الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قسنطينة (1)

الرقم الترتيب : 80/DS/2022

الرقم التسجيل : 06/ARA/2022

كلّية الآداب واللغات قسم الآداب واللغة العربية

الإشارات السميائية في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب الحديث والمعاصر

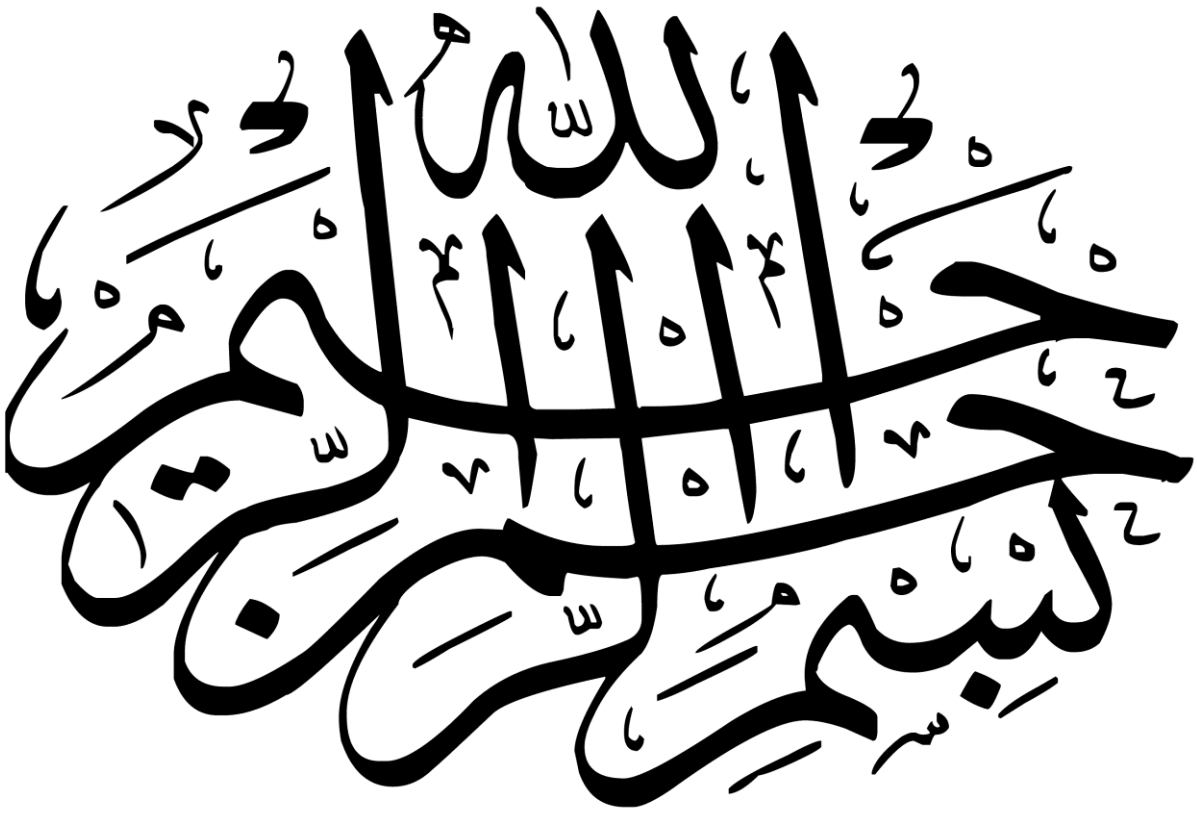
إعداد الطالبة: **إشراف الأستاذ الدكتور**

يمينة مزغيش **رشيد قريبع**

لجنة المناقشة: **18/09/2022**

الأستاذ الدكتور	رياض بن يوسف	جامعة قسنطينة 1	رئيسا
الأستاذ الدكتور	رشيد قريبع	جامعة قسنطينة 1	مشرفا ومقررا
الدكتورة	سهام صياد	جامعة قسنطينة 1	عضوا مناقشا
الأستاذ الدكتور	عبد الرحيم عزاب	جامعة أم البواقي	عضوا مناقشا
الأستاذ الدكتور	عزالدين جلاوجي	جامعة برج بوعريريج	عضوا مناقشا
الدكتور	يوسف عطية	جامعة تبسة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2022/2021


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن عجائب القرآن لا تنتهي منابع الروعة فيها عند حد، فنراه دوما نبعا فياضا بضروب من الجمال اللغوي وأصناف من الإعجاز تتلوها الدهور وتظهرها الأزمان.

ومن ألوان إعجازه ما يحويه من قصص بليغ في خطابه، بديع في تصويره، هادف يروم العظة والعبرة ويتقصدها، معجز في نقل الحدث من حيّز زمني ضيق محدود بتاريخه إلى آفاق زمنية متشعبة تتجدد على مر العصور.

من هذا القصص القرآني البديع، قصة موسى عليه السلام، الرسول النبي الذي سعى إلى إعلاء كلمة التوحيد وإخلاص العبودية لله في أرضه، وتصدى للشرك والوثنية في صراعات متعددة فردية وجماعية، ساقها القرآن في سرد مبهر

موظفا نظاما إشاريا في القصة القرآنية ذكر في ثنايا ةأبحاث تتحدث عن:

- بلاغة النص القرآني.
- أو تسعى إلى تحليل الخطاب القصصي القرآني.
- ودراسة الاتصال في النص القرآني ورسالته الكلامية وغيرها...

أما البعد الإشاري في القصة القرآنية بوصفه مبحثا مستقبلا بذاته، فلا يزال من الدراسات التي لم توفّ حقّها في الدرس اللغوي العربي، الأمر الذي لفت انتباهي إلى أهمية استجلاء المعاني الإشارية المصاحبة للنسق التعبيري، كونها طريقا لفهم أعمق لنص القصص القرآني، ومن ثمة الوصول إلى مكمن العبرة فيه وحقيقة مغزاه.

ولعل سؤالا يطرح: **لماذا آثرت البحث في القصص القرآني دون سواه؟**

والجواب يكمن في: ميلنا إلى مثل هذه الدراسات التي تختص بدراسة القصة القرآنية– بالرغم من أننا نعلم أنه ليس من اليسير الاشتغال على أثر سردي متعال –وإن مرده الحقيقي يعود إلى علل عدة كانت **وراء اختيارنا:**

سبب ذاتي: الولوع بالأبحاث والدراسات القرآنية، فهاجس التعمق في المتن القرآني لا يكاد يفارقني، هذا ما أمدني بالشجاعة لاختيار الموضوع المطروح.

سبب فني: فالقصص القرآني ذو فنية إعجازية مهما طلبها الباحثون تظل بغية منشودة على أكثر من صعيد، على ذلك هي لم توف حقها من الدرس لتشعب أوجهها الجمالية والنقدية، فكانت رؤيتنا تتقصى الأسلوب في أدق تعابيره من زاوية بعد دلالي كفيل بإبراز المقاصد والعبر بشكل جديد.

سبب موضوعي:إن التمعن في ظلال الكلمات والعبارات وما توحي به من معان، له أهميته في بناء القصة الفنية المتكاملة إذ يضفي عليها من الجمالية ما يجعلها نسيجا فنيا متفردا بين الأجناس الأدبية. من هنا كانت الرغبة في دراسة موضوع: "الإشارات السميائية في قصة موسى عليه السلام في القرآن" من منظور الدلالة الإشارية وما يصاحبها من آليات تدليل مختلفة، بما تمكن من تأويل الأحداث بشكل أكثر شمولا، فالبحث في القرآن الكريم بحث في بحر لا ساحل له، تتجدد آليات فهمه بتجدد زوايا النظر إليه وأدوات مقاربتها.

أهداف الدراسة: تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق جملة أهداف:

- إزالة التصور الذهني الخاطئ عن الدين الإسلامي والقرآن، بحجة عدم إمكانية مواكبة الدين لمستجدات البحث العلمي والنقدي وما استحدثه من مناهج في مقاربة النصوص وتحليلها.
- الوصول إلى أهمية الإشارة غير اللغوية في فهم دلالة النّص القصصي القرآني بشكل أعمق.
- التوصل إلى أهم الدلالات التي أنتجتها في سياق القصص، وبالتالي إعطاء رؤية جديدة مغايرة لحد ما لما هو مطروح من دراسات.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها مغامرة فنية تحاول إثبات أن النص القرآني صالح لمسايرة الأبحاث العلمية.

إن هذه الدراسة تفتح آفاقا في مقاربة النص القرآني عموما وإعادة قراءة قصصه وفق رؤية جديدة، قبل أن نخوض في غمار هذا البحث تبادرت إلى ذهننا **جملة إشكاليات**، سعينا للإجابة عنها:

- ما معنى التواصل؟ وما هي أنماطه؟
- ما حظ الدراسات العربية القديمة في بحث دلالة الإشارة اللغوية من حيث كونها سبيلا من سبل وصف المعنى وإبانته؟
- كيف استفاد العرب المحدثون من البحث النقدي الغربي؟ وما حدود إفادتهم منه في تحليل النصوص؟
- وهل تقتصر دلالة النص المقدس عند مستوى لغوي ظاهري لا يجوز لنا تخطيه وقد حدد إطاره الباحثون والمفسرون القدامى؟
- ما هي أوجه الإعجاز الدلالي غير اللغوي التي يمكن أن نستنبطها من النص القصصي القرآني بما يزيده انفتاحا على الدرس النقدي الحداثي؟
- ولأنّ الإشارات تتعدد مدلولاتها، فما هي أهم دلالاتها في قصّة موسى عليه السلام؟

* كما طرحنا جملة فرضيات سعينا إلى تمحيصها:

فرضيات الدراسة:

- إنّ القصص القرآني وظفّ الإشارة الدالة، فيمكن التعويل عليها في فهم مراميه.
- إنّ الدلالات الإشارية مفتوحة على التأويل، لا يمكن حصرها، كما لا يمكن إغفالها في تشكيل رؤية شاملة حول القصص القرآني.

حدود الدراسة:

سيقتصر البحث على دراسة الإشارات السيميائية في قصة موسى عليه السلام كما وردت في القرآن الكريم. وقد استبعدت من الدراسة الروايات الإسرائيلية المختلفة لكفاية القرآن وإحاطته فهو خير مصدر وأصدقه للحديث عن الغيبيات، لذلك اعتمد كأساس لجمع المادة العلمية في هذه الدراسة. مع الاستعانة في شرح النصوص وتحليلها على كتب التفاسير والابتعاد عن الروايات التي لا تخدم الرسالة وأهدافها، والاقتصار في نقل أقوال علماء التفسير الثقاة على ما يخدم فكرة الباحثة، وتدعيمه بآراء الباحثين في القصص القرآني وتاريخه أحيانا. وعلى هذا كانت استفادتنا من مجموعة من الكتب.

الكتب المعتمدة:

اعتمدت في هذا البحث على مصادر ومراجع أنارت لي درب البحث، منها المعاجم التي بينت معاني مفردات القرآن الكريم، ومنها الكتب اللغوية والتاريخية التي تناولت قصة موسى عليه السلام في القرآن من منظور بياني لغوي ككتاب: التردد السردي في قصة موسى عليه السلام ل حبيب مونسي، أو من منظور بياني تاريخي ككتاب:

- قصص الأنبياء والتاريخ ل: رشدي البدراوي.
- المفهوم القرآني والتوراتي عن موسى وفرعون: لزاهية الدجاني.
- دراسة تاريخية من القرآن الكريم: محمد بيومي مهران.
- دعاء الأنبياء في القرآن: محمد متولي الشعراوي.

ومنها كتب التفسير خاصة منها الحديثة ك:

- في ظلال القرآن: سيد قطب.
- التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور.

صعوبات الدراسة:

إن أهم ما واجه هذه الدراسة هو ندرة المراجع والدراسات السابقة ذات العلاقة المباشرة بتحليل القصة القرآنية من خلال بعد إشاري، إضافة إلى الحاجة للرجوع إلى ما كتب عن السيمياء، وما كتب عن الإشارة، مع الاعتماد على النص القرآني أساسا في تجميع المادة القصصية، وما قاله المفسرون من جهة ثالثة، مع ملاحظة التفاوت في التوجهات واختلاف الاهتمام وتباين الأهداف في كل ما ذكر. فإن ذلك يجعل الربط والتقريب، وكذلك التحليل والاستنباط منها مجتمعة ليس أمرا هينا سهلا بل هو بالغ الصعوبة.

منهج الدراسة:

لقد كنت مقتنعة بضرورة تغيير منهج النّظر في هذه القصّة، ليؤتي بنتائج جديدة لن تكون هي الأخرى غير اجتهادات تضاف إلى جهود المهتمين بالقصص القرآني:

فرأيت اتباع منهج مغاير، يقدم حقائق علمية مبعثها معطيات النص القصصي الداخلية الكامنة في إشارته اللغوية المصرّحة والمبطنة للمعنى. فكان من هنا **المنهج السيميائي** الذي زود الدارسين بأدوات تمكنهم من استجلاء كوامن النص وطاقته التواصلية أو البلاغية، وجعلت النص يتجدد بتجدد القراءة التي تلقي الضوء على مواضع الشك وتوسع من دائرة اليقين. فرحنا عند ذلك نطبق المنهج السيميائي لمقاربة هذا النص القصصي وفك شفراته اللغوية الإيحابية، واعتبرنا اللغة نظاما إشاريا (سيميائيا) يحرر المعنى من القيود المعجمية.

غير أننا لم نطبق المنهج السيميائي كليا، بل أخذنا منه ما يلائم طبيعة النّص المدروس، آخذين بأحادية الدال وتعددية المدلول، فلم نتوقف عند المعنى المعجمي للمفردات، بل تجاوزنا ذلك لنبحث في كوامن النص التبليغية المضمرة خلف الإشارات والرموز.

إن تحليلنا السيميائي باختصار يرتكز على جانبين:

أولهما: الرمزية والدلالات.

ثانيهما: ربط النص القصصي بحيثياته الواقعية وأبعادها الزمانية المكانية في ارتباطها بشخصيات بعينها وما يحكمها من أطر فكرية وسياسية، اجتماعية واقتصادية.

كما اعتمدنا أيضا المقاربة الاستقرائية: لجمع الآيات القرآنية التي تحكي قصة موسى عليه السلام، على أن حصر الآيات المتشابهات في الحالة الواحدة ليس من منهج البحث، مع جواز جمع أكثر من نص قرآني في موضوع واحد.

اعتماد المقاربة الوصفية: للنظر في المفردات ومعانيها والعبارات التي اقتضت منا **استقراءا** ومعاينة اختلاف التعبير وبنيته المتمايزة في السياقات القرآنية المختلفة وتحليل الأحداث وبيان أبعادها بحسب ما يقتضيه الموقف.

فضلا عن **منهج الاستنباط:** من خلال التمعن في أبعاد النص وما لها من فوائد دعوية.

ولم يكن اعتمادنا على هذه المناهج لاستجلاء الدلالة من باب إسقاط آليات المنهج العلمية وفرضها بقواعدها طلبا للموضوعية في البحث، **ولكن يظل عملنا هذا مقاربة نسبية لا يقيد كلام الله ولا يحده في مطلقه.**

وللإجابة عن تلك الإشكاليات وتمحيص الفرضيات المطروحة.

اعتمدت خطّة مكونة من:

- **تمهيد،** وفيه تحدثنا عن الاتصال، والاتصال اللفظي والاتصال غير اللفظي.

- **وفصل تمهيدي:** تطرقنا فيه إلى دلالة مصطلح السيمياء والإشارة من منظور لغوي ودلالة اصطلاحية، فضلا عن التوظيف القرآني والحديثي والاستعمال التراثي في كتب البلاغة والنقد، والدراسات الحديثة حول الموضوع.

الفصل الثاني: تناولنا فيه البنية السردية، وأطرها الزمانية والمكانية التي أحاطت فضاء القصة وحددت حركة الشخصيات فيها. فحاولت استجلاء مفهوم الزمن وأنساقه وأنماطه، ومظاهر المكان وتجلياته في القصة كمسرح للأحداث.

الفصل الثالث: فيه تطرقنا للبنية اللغوية في قصة موسى عليه السلام في مواضعها المختلفة في القرآن، والتي كانت من التنوع وثراء الدلالة ما جعل البحث فيها لا يكاد يقف عند حد لتشعبه. وفي هذا الفصل عالجت:

* بنية المشاهد الحوارية وأطرافها المختلفة.
* وبنية المشهد البياني بما حواه من تشبيه واستعارة وكناية.
* بنية المشاهد التصويرية.

فضلا عن دراسة أساليب الإنشاء الطلبي وبنية التكرار، لنخلص إلى:

* البنية الإيقاعية وما للتركيب النغمي من دور في الإيحاء بالمعنى.

الفصل الرابع: الموسوم بالإشارات السيميائية في قصة موسى عليه السلام، فهو دراسة تطبيقية تحاول استجلاء أهم المعاني المصاحبة لأحداث القصة في سياقاتها اللغوية واللفظية، وما توحي به من إشارات. وفيه قسمنا البحث إلى:

فترة مصرية: تتناول حديث الميلاد والنبوة والمواجهة مع فرعون.

وفترة إسرائيلية: تتناول ما عاناه النبي موسى عليه السلام من طبائع قومه المتمردة، ومكرهم وعصيانهم لأوامر الله. فضلا عن رحلة النبي موسى طلبا للعلم عند عبد صالح.

وخاتمة تحوصل أهم ما سبق.

في الأخير لا يسعني إلا أن أتوجه بعميق الشكر والامتنان لأستاذي القدير الدكتور: **رشيد قريبع**، وأرفع له آيات العرفان والتقدير، وأرجو أن أكون قد وفقت لتنفيذ توجيهاته ووفيت لنصائحه وما أمدني به من معرفة، وأشكر كل من قدم لي يد العون من قريب أو بعيد.

تمهيد عام:

تعد الإشارات السيميائية واحدة من اللغات التي يتم التواصل عن طريقها بمختلف الحركات والإيماءات التي يأتيها الإنسان، فهي لغة إنسانية ولدت مع الأفراد وصاحبتهم في كل انفعالاتهم وتعبيراتهم المختلفة التي استخدموها من أجل اتصال واسع وكامل، ف«غريزة التعبير عن الانفعالات تحمل الإنسان على القيام بالحركات[1] ».ذهب عدد من الباحثين إلى أن لغة الإشارات قد سبقت اللغة المنطوقة لأنها تعد اللغة البدائية الأولى للإنسان التي سبقت مرحلة النطق ف«الأنساق السيميائية غير اللسانية كانت العمليات الأولى التي اصطنعها الإنسان في تبليغ أفكاره وتحقيق التواصل مع محيطه، وعليه وصف السيميائيون الأنساق بأنّها لغات[2]»على حد تعبير كوندياك، ويذهب بعض الباحثين في علم الأنثروبولوجيا، إلى أن الإنسان قديمًا كان يستخدم الإشارات والعلامات قبل أن يتصل عن طريق الأصوات ف «لغة الإشارات سبقت النطق...ثم بقيت ترافقها حتى اليوم بحسب سنن بعض التقاليد وهو أن الجديد لا ينفي القديم إذا كان لا يناقضه ولا يغني عنه كل الغنى، فإن كثيرًا من القبائل المتوحشة ما تزال تستعمل الإشارات مع الألفاظ للتفاهم وأحيانًا تكون الإشارات متغلبة، لأن لغتها فقيرة جدًا بالألفاظ ولأن لكل قبيلة، بل لكل عشيرة لغة خاصة[3]».

عرض الدكتور موفق الحمداني لنظرية من نظريات نشوء اللغة الأولى للبشر تتعلق بالإشارات «لأننا كبشر تسيّرنا رغبتنا بتوليد المعاني ومن المؤكد أننا قبل كل شيء "إنسان المعنى" نولّد المعاني، ونتميز بأننا نصنع المعنى عن طريق ابتكار الإشارات وتفسيرها[4]»، يقول:« وتطرح نظرية أخرى موقفًا مفاده أن اللغة الأولى للبشر كانت لغة إشارات يدوية إلاّ أن ضرورات العمل وتبادل المعلومات في الظلام أدّت إلى استعمال الصوت بدلا من ذلك، ويشير باجيت إلى أن بعض قبائل الهنود الحمر مازالت تمارس لغة الإشارات فضلاً عن لغتها الصوتية، ولاشك أن لغة الإشارات بالأيدي يمكن أن تبلغ درجة عالية من التعقيد[5]»،

1- عبد الواحد وافي: نشأة اللغة عند الانسان والطفل، نهضة مصر للطباعة،2003، ص69.

2- أحمد يوسف: السميائية الواصفة، المنطق السيميائي وجير العلامات، بيروت، طبعة 2005، ص 69.

* الأنثربولوجيا: كلمة يونانية الأصل تتركب من أنثروبون ومعناها الإنسان ولوجوس ومعناها علم بمعنى علم الإنسان. ينظر كتاب مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين.

3- نقولا الحداد: علم الاجتماع- حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها، الكتاب الأول دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1982، ص232.

4- دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، ترجمة. طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1 ،2008، ص 45.

5- موفق الحمداني: اللغة وعلم النفس، دراسة للجوانب النفسية للغة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، العراق، 1989، ص 27-28.

فالإنسان في القديم كان يتفاهم ويتواصل بالإشارة، بالإشارة باليد وبتقليص عضلات الوجه وعندما تشعبت حياته واستدعته الضرورة لاستعمال يديه في أمور أخرى، أصبح يشير إلى الأشياء المحيطة به بالأصوات[1].

إذا كان الإنسان قد استخدم هذه اللغة بكل عفوية فهي أصدق لغة للاتصال بين البشر خلقت مزودة بالقدرة على القيام بوظائفها فضلا من الله تعالى علينا ورافقت الإنسان، ففي كل حركة دلالة وكل دلالة تتسع بها دائرة الاتصال و« كل شخص عندما يولد ويترعرع يجد كل شيء وقد حُدِدَ سلفًا[2]».

مع تطور فكر الإنسان أصبح يتواصل دون حدود، ويبلغ أفكاره في قالب سيميائي كامل النسق، وعبر عن ثقافته وحاجاته وانفعالاته، وجعل لكل شيء سمة وانتشر في الأرض واخترع وأبدع ليحاور ويجاور"فوسموا كل شيء بسمته...ثم علموا أنّ شربهم من السماء فوضعوا لذلك الأنواء...واحتاجوا إلى الانتشار في الأرض فجعلوا نجوم السماء أدلة على أطراف الأرض وأقطارها فسلكوا بها البلاد[3].

ومثال عن الإشارات التي كان يستعملها الإنسان قديمًا "كيفية تواصل الشعب الأمريكي " إذ اعتبر هذا الشعب من أبرع الشعوب في استعمال نسق كامل من الإشارات، إذ كانوا يرسلون رسائلهم البعيدة عن طريق علامات النار والدخان، فيشعلون النار في الربى العالية للإبلاغ عن غرباء وفدوا على بلادهم، أما الدخان فيستعملونه أثناء النهار كعلامة، مستخدمين في ذلك الأعشاب والأغصان الخضراء في نار موقدة حتى لا تحترق[4].

فالنار كانت الشاهد على وجود غرباء وفدوا ليلا والدخان أدّى دلالتها نهارًا، فلكل علامة وظيفتها الإشارية في الموضع المناسب، وهذا دليل على تطور فكر الإنسان المبني على التحليل والتركيب والابتكار.

1–ينظر مها محمد فوزي معاذ: الأنثروبولوجيا اللغوية، جامعة الإسكندرية، ط 2005، ص 43.

2– أنور المرتجي: سيميائية النص الأدبي، مطبوعات إفريقيا الشرق، ص 21.

3– ينظر: حسين خريف: المدخل إلى الاتصال والتكيف الاجتماعي، دراسة نقدية، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2005، ص 33.

4– مها محمد فوزي معاذ، الأنثروبولوجيا الغوية، ص 35.

تتباين المجتمعات، فتختلف تعبيراتهم وتتعدد، كما قد تختلف حركاتهم وتتنوّع ولكن التفاعل الاجتماعي بين الجماعات جعل من السلوك البشري حقلا علميا خصبًا لتحليل الإشارات والأصوات والمعاني للوقوف على كيفية تواصل الإنسان مع الآخر، فـ «دور الإنسان في العالم هو دور اتصالي بالدرجة الأولى فالإنسان كما يقول غريماس متسلم ومرسل للرسائل، إنه يجمع وينثر المعلومات وبتعبير سابير فكل نموذج حضاري وكل فعل من أفعال السلوك الاجتماعي يتضمن صراحة أو ضمنًا معنى الاتصال[1]».

عمل شارل موريس على تحليل العلامات والإشارات والأصوات للوقوف على معانيها إذ لا بد من دراستها وفق خطوات منهجية لمعرفة كيفية تواصل الإنسان مع أناس آخرين، ففي المرحلة الأولى من حياته أعطى الإنسان الأشياء معانٍ رمزية مستقاة مما لاحظه في بيئته الطبيعية ومما يحدث حوله، وكانت هذه الملاحظات بسيطة ساذجة، فأغصان الأشجار المكسورة في الغابة دليل على مرور شخص، كما أن بقايا الرماد في مكان دليل على أن قومًا مكثوا في ذلك المكان.

وما تزال الآثار على الرمال ذات دلالة هامة لساكني الصحراء الذين عرف عنهم علم الفراسة، كذلك الآثار التي تترك في الثلج ذات أهمية لسكان الأراضي الشمالية التي يعيش سكانها على الصيد وتمييز آثار مختلف أنواع الحيوانات. وقد حدد الدكتور شاكر مصطفى سليم أكثر الإشارات شيوعًا، والتي تستعملها الشعوب البدائية وسيلة للتفاهم عن بعد وهي (حركات الجسم والذراعيين، التلويح بالأيدي، الركض في دوائر، رمي التراب في الهواء، إشعال النار، تحريك الأشجار أو حفر إشارات عليها،إطلاق سهام عليها، حزم حزمات من العشب، الصفير والنفخ في الأبواق والطبول وغيرها"[2].

1- ترنس هوكز: البنيوية وعلم الإشارة، ترجمة مجيد الماشطة، الجماهيرية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى طرابلس، ط1991،1، ص 115.

2- شاكر مصطفى سليم: قاموس الأنثربولوجيا، جامعة الكويت، ط1، 1981، ص878.

بعد مرحلة الملاحظة هذه أخذ الإنسان يصوغ هذه الآثار بطريقة اصطناعية فقد "يحطم الأغصان خلفه عمدًا كي يعرف أصحابه أي طريق سلك، وقد يمحو ويخفي آثاره في منطقة ما كي يخفي وجهته، كما قد يثبت منديلاً أو سهمًا في شجرة فيعرف اتجاه طريقه"[1].

ازدادت أهمية الإشارة مع تقادم القرون وتقدم الإنسان في سلم الحضارة والتقنية وتشعبت مجالات حياته تشعبًا كبيرًا مما جعله يعمل فكره فيما حوله ويزيد من استعمال ذكائه، فكانت الإشارة بمختلف أنواعها خير معين له «إنّ الاستغناء عن دراسة الإشارات يعني أننا نترك للآخرين التحكم بعالم المعاني الذي نعيش فيه[2]».ولأن اللغة مرتبطة بالفكر فإن تطورها يعني تطور الفكر، وتطور الفكر يعني تطورها أيضا ولا تحدث اللغة قيمة للفكر إلا بوجود التواصل، وهذا الاتصال هو عماد العلاقات الإنسانية وتماسكها، وهو اتصال لفظي أو اتصال غير لفظي.

1-الاتصال اللفظي:

يتم بين البشر عن طريق الألفاظ التي تنقل الرسائل الصوتية من فم المرسل إلى أذن المستمع وهما طرفا الاتصال، يقول "دار مستر " Darmester: « إن اللفظ صوت أو مجموعة أصوات منطوقة يمنحها المتكلمون قيمة فكرية[3]».

فاللغة ظاهرة إنسانية لصيقة بالإنسان وتاريخه، وهي إحدى العلامات التي تميزه عن الحيوان، كما أنها نشاط عقلي فمن المستحيل أن يعمل الفكر وحده دون لغة ورموزها. وتعتبر شرطا أساسيًا لتنظيم عملياتنا العقلية الراقية ووسيطا حتميا للاتصال الإنساني القائم على الفهم المتبادل بين الأشخاص والجماعات، والذي يستلزم الوعي بالمعاني المختلفة الكامنة وراء الكلمات والعبارات، وتوظيف الكلمة في خدمة السلوك الاتصالي.

حدد" هيرماس" هدفين لتحقيق الانسجام بين المتواصلين:

- **الهدف الأول:** رد الفعل الاستراتيجي الموجه نحو النجاح.

1- عماد حاتم: في فقه اللغة وتاريخ الكتابة، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا طرابلس، ط1 ،1982، ص 160.

2 - دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، ص 43.

3- مها محمد فوزي معاد: الأنثربولوجيا اللغوية، المرجع السابق، ص21.

- **الهدف الثاني:** رد الفعل الاتصالي صوب تبادل الفهم والاتفاق[1].

فقد ثبت علميا أنه من الاستحالة حدوث تواصل بين العقول بدون وجود أداة وسيطة أي اللغة بما هي نظام إشاري لغوي متعارف عليه بين أفراد المجتمع، فالأصوات والكلمات والصيغ ما لم تكن رموزا معينة مفهومة لا تحقق إلا اتصالا محدودًا بدائيًا.

2-الاتصال غير اللفظي:

إذا كانت اللغة تمثل جانبا حيويا فاعلا في الاجتماع الإنساني فإنها تظل قاصرة عن تحقيق التفاهم في كثير من مواقف الاتصال اللفظي بين الناس، فتغدو الحاجة ملحة إلى نظم إشارية بما هي اتصال غير لفظي كنظائر للغة.

لقد تجنب الكثير من الدارسين تقديم تعريف للتواصل غير اللفظي، واكتفوا بتعداد القنوات التي تندرج ضمنه. استعمل "كلود مارتن" بدل عبارة "غير اللفظي"التي توحي بالحركات والإشارات، عبارة "التواصل الصامت" وهي تعطي إضافة إلى الحركات والإشارات والمجالات التي توجد فيها وأسنة معرفة العشيرة التي تنتمي إليها والمسافة التي تفصل بعضنا عن بعض ومركزنا الاجتماعي، ومبتكرات الإنسان من عطور وملابس وموضة. ثم عرّف التواصل الصامت (غير اللفظي) بقوله: «كل عامل يدخل في الظاهرة التواصلية ولا يهم بشكل مباشر الشفوي والكتابي[2]».

إنها لغة ذات سنن ضمني قوامها التلميح والإيحاء، في مقابل اللغة ذات الخاصية الصوتية. يرى "ترنس هوكز" أننا «وحتى عندما لا نتحدث مع أحد ولا يتحدث أحد معنا تزدحم فينا الرسائل من لغات أخرى، فكل حدث كلامي يشمل نقل الرسائل خلال لغات الإشارة البدنية والملبس وتصفيفة الشعر والعطر والنبر والسياق الاجتماعي[3]».

ولكن هل تحمل هذه الإشارات معنى في ذاتها؟

1- ينظر، حسين خريف: المدخل إلى الاتصال والتكيف الاجتماعي، ص23.

2- ينظر: Jean Claude martin ,le guide de la communication, marabout,1999,p49.

3- ترنس هوكز: البنيوية وعلم الإشارة، مرجع سابق، ص18-19.

يرى "دانيال تشاندلر" أن «أي شيء يمكن أن يصبح إشارة شرط أن يعتبر أحدنا أنه يعني أمرًا، أي يحيل إلى شيء آخر أو ينوب عنه، ونعتبر الأشياء إشارات بطريقة هي إلى حدّ بعيد غير واعية، وذلك بربطها بمنظومات واصطلاحات مألوفة، هذا الاستخدام الدلالي للإشارات هو الموضوع الأساس في السيميائية، وقد تتخذ الإشارات شكل الكلمات أو الصور أو الروائح أو النكهات أو السلوكيات أو الأشياء"[1].

كما أنها تتنوع بتنوع حقول الحياة وتنوع معارف الإنسان الكثيرة وتشعب مناحي الحياة، فنجدها في التجارة والسياسة والفقه والصيد والطب والاقتصاد والمسرح والفلسفة والفن والإعلان والألوان والعلاقات والطبخ والدعاية والأساطير والجيش وقواعد السلوك والأدب.

كما نجدها في تعبيرات وإيحاءات الجسد، إذ أننا أثناء عملية التواصل عن طريق العينين والابتسام، مع إظهار الاهتمام بالحركات التعبيرية المختلفة يحدث فينا تجاوب واسترخاء وراحة عميقة، وقد رأى "جورج ميد" :«أن الأشخاص يتفقون في السلوك وردود الأفعال في المواقف العامة في كثير من الأحيان، وهذه الإيماءات تكون هي السبب في هذا الاتفاق والانسجام[2]»، ف"الإيماءات التي تؤدى بالرأس والكتفين واليدين والذراعين والعيون والحواجب والشفتين واللسان، تعبر عن حالات مختلفة؛ فقد تعبر عن القبول أو الرفض، أو الحزن أو الفرح، أو الرضى أو الغضب، أو التمني والخجل، أو الأمر أو النهي، أو الزجر أو التهديد، أو الاستحسان وغير ذلك، لتنوب مناب اللغة المنطوقة"[3].

نحصل من خلال هذه الإيماءات الموحية على رؤية كاملة للدورة التخاطبية أو البلاغية في تحريك الفكر مع اللغة اللفظية ولغة الإشارة، فإذا تكلمت فأنت تعبر وإن صمت فأنت كذلك تعبر، وبين اللغتين علاقة تكاملية فلا مجال لفصل إحداهما عن الأخرى.

والقصص القرآني الكريم مدار عملنا في هذا البحث زاخر بأنواع الإشارات التي أدت وظيفتها الكاملة في بلورة المعنى وإيصاله، هذا ما لمسناه ونحن نقرأ قصة سيدنا موسى عليه

1- دانيال تشاندلر: أسس السميائية، مرجع سابق، ص 45.

2- مها محمد فوزي معاذ: الأنثروبولوجيا اللغوية، ص 40.

3- شاكر مصطفى سليم: قاموس الأنثروبولوجيا، ص 878.

السلام، إذ كانت حافلة بالإشارات... سنقوم بحول الله باستنباطها ودراستها، ولكن قبل الخوض في استجلاء الإشارات حريٌّ بنا أن نعرف معنى السيمياء ومعنى الإشارة.

فصل تمهيدي:

في دلالة مصطلح السيمياء والإشارة.

القسم الأول: السيمياء

المبحث الأول: التأصيل اللغوي:

1- في المعاجم اللغوية:

ورد في لسان العرب : السومة والسيماء والسيمياء مشتقة من الفعل "سام" الذي هو مقلوب "وَسَمَ...والسومة والسيماء والسيمياء: العلامة[1]، وتعني العلامة التي يعرف بها الخير والشرّ في الإنسان[2]، والسّوم "التعليم"، يقال سَوم الرجل إبله إذا وضع عليها علامة يعرفها بها[3]، وسومّ فرسه أعلمه بسومة وهي العلامة[4]. وقال الليث: سوَّم فلان فرسه إذا أعلم عليه بحريرة أو شيء يعرف بها[5]. ومنها قوله تعالى:« **بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آَلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (125)** » آل عمران الآية 125.

قال ابن كثير: "مسومين أي بسيما القتال. وقال مكحول: مسومين العمائم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى مسومين: قال: معلمين، وكان(ت) سيما الملائكة يوم بدر عمائم سود، ويوم حنين عمائم حمر"[6].

وذكر القرطبي تفسير ذلك فقال: قوله تعالى: "(مسومين) بفتح الواو اسم مفعول وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي ونافع، أي معلمين بعلامات، و(مسومين) بكسر الواو اسم فاعل وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وعاصم فيحتمل من المعنى ما تقدم، أي قد علموا أنفسهم بعلامات وعلموا خيلهم"[7].

1- ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، دت، مج3، ج21، ص2158.

2 - الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، مكتبة لبنان ناشرون، ط1 1998، ص 400.

3 - محمد الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق أحمد البردوني، مج13، ص 112.

4- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1 1998/1419 ج1، ص 485.

5- محمد الأزهري، تهذيب اللغة، ص 112.

6- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن الكريم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1997/1418، ط2 1999/1420 م، ج2، ص113.

7- محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م ، مجلد4، ص 126.

قال محمد رشيد رضا: " مسومين من التسويم، قرأها ابن كثير وابن عمر وعاصم ويعقوب بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها، وقد سومه في ماله حكمه وصرفه، وسوم الخيل أرسلها. وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من مسومين فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله بتثبيت قلوب المؤمنين والربط عليها، أو مرسلين من عند الله تعالى. وأما قراءة كسر الواو (مسومين) فهي من قولهم سوم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالإعانة المعنوية على ذلك. وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أي علامته، أي معلمين أنفسهم أو خيلهم... ويمكن أن يقال : مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم أياهم"[1].

في المعاجم الحديثة نجد« أسام إسامةً الماشية: أخرجها إلى المراعي، وسوم الفرس أعلمه بسومة، وتسوّم: اتخذ سومة، السومة والسيماء والسيمى: العلامة والهيئة والمسوّم المعلم بعلامة يعرف بها»[2]. ومنه قوله تعالى: «**مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (83)**» هود الآية 83.

مما سبق يتضح أن السيمياء تعني العلامة لدى معظم المعجميين والمفسرين، فالتقارب في معناها واضح إلى درجة تجعلنا ندرك أنه مصطلح ضارب في الأصل العربي.

2- التوظيف القرآني:

وردت كلمة "سيماء" في القرآن الكريم ستة مرات مقصورة غير ممدودة ومواضع ورودها هي:

« **لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (273)** » البقرة الآية 273.

« **وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (46)** » الأعراف الآية 46.

1- محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، دار المنار مصر، ط3 1367، ص111.

2- المنجد في اللغة والأعلام: بيروت، لبنان، ط45، 2012، ص 365.

« وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (48) » الأعراف الآية48.

«وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ (30)» محمد الآية 30.

« مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (29) » الفتح الآية 29.

« يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ (41)» الرحمان الآية 41 .

تتفق مفردة "سيما" في هذه الآيات على معنى واحد وهو " العلامة ". وهو المعنى نفسه الذي حملته في المعاجم العربية. وقد وردت في أربع مواضع في القرآن على صيغة " مفعول ":

« زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (14)» آل عمران الآية 14 .

« بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (125)» آل عمران الآية 125.

مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (83)» هود الآية 83.

« مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ (34)» الذاريات الآية 34.

وأما معنى " مسومة " في هذه الآيات فهو **المعلمة**.

3- التوظيف الحديثي:

لم تخل السنة النبوية الشريفة من الإشارة إلى السميائية، فقد أورد البخاري في صحيحه حديثا قال: حدثنا أبو النعمان مهدي بن ميمون قال: سمعت محمد بن سيرين يحدث عن معبد بن سيرين عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه

وسلم قال:« يخرج الناس من قبل المشرق ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه. قيل: ما سيماهم؟ قال: سيماهم التحليق أو قال التسبيد[1]». و"التسبيد في اللغة من سبد شعره وسمده إذا حلقه حتى ألحقه بالجلد. قال: وسبد شعره إذا حلقه حتى نبت منه الشيء اليسير"[2].

فسيماء أو علامات هؤلاء القوم الذين يخرجون من الدين كمروق السهم من قوس صاحبه حلق رؤوسهم. فـ (سيما) هنا وردت بمعناها الاصطلاحي للحديث، إذ تعني العلامة والأمارة.

المبحث الثاني: الاستعمال التراثي:

1-في الشعر:

إذا نحن تقصينا ورود مفردة سيمياء في الشعر العربي القديم، نجد بعض الشعراء قد استخدمها بمعنى العلامة، من ذلك ما أورده الزمخشري في أساس البلاغة عن بعض الشعراء قوله: قال القطامي:

أبي عنه ورثت سوام مجد و كل أب سيورث ما يسيم[3]

فالقطامي في مقام فخر، يخبر عن مجده ومجد آبائه التليد، وهل الابن إلا ابن أبيه يرث عنه ما عنده؟

ومنها:

إذا سمته وصل القرابة سامني قطيعتها، تلك السفاهة والظلم

وقال الطرماح:

وطعنهم الأعداء شزرا وإنما يسام الخسف من لم يطاعن

ومنه قول أسيد بن العنقاء الفزاري يمدح عميله على الشام حين قاسمه ماله:

1- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، عناية أبو صهيب، بيت الفكر الدولية، الرياض، دط، 1998، ص 1444.

2- محمد بن منظور: لسان، مج3، ج21، ص1919.

3- محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص 485.

غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيماء لا تشق على البصـر

كأنّ الثريا عُلِقت فوق نحره وفي جيده الشعرى و في وجهه القمر[1]

لقد حاز هذا الفتى على الحسن الذي لا تخفى علاماته على عين مبصرة ففي وجهه الحسن ظاهرا، فله إلى جانب فتوة الشباب قوام ممشوق متناسق، وقسمات وضاحة متلألئة كأنه القمر في صفحة السماء الليلية، فأمارات البهاء جعلت من نجوم السماء وكواكبها مجسّدة في بديع خلقه.

ومن هذه الأشعار ما قاله أبو نواس:

عن رحمة الرحمن واسأل من ترى سيماه سيما شارب للراح؟[2]

لقد شرب أبو نواس من الخمر على مدى طويل وتفنن في شربها وظروف شربها، فهل ستخفى عليه وهو صار العليم أمارات وعلامات شارب لها؟

ومنها شعر عكاشة بن عبد الصمد المهدي في قوله:

طرفي يذوب وماءُ طرفِكَ جامِدُ وعليَّ من سيما هواك شواهد[3]

لقد بلغ الهيام هذا الشاعر الولهان أن صار كل جسمه أمارات على حبّه، ويكفي هذا الطرف الذابل الزائغ النظرات شاهدًا على هواه، يسكب دموع حرقة الحب ولا سلطان له عليه فيأمره بكفّ دمعه، كما لا سلطان له على قلبه، فنراه يلفت نظر محبوبته إليه وما يبدو عليه من علامات الحب، فلربّما تحن ويلين قلبها ويذوب طرفها؟ كما يذوب طرفه!

ويقول فديكا الجرمي:

وأعرف فيك سيما آل صقر ومشيتهم إذا يتخيّلون[4].

فالمخاطب في هذا البيت يحمل بالوراثة سمات "آل صقر" وحتى خيلاءهم وتبخترهم في مشيتهم فسيماتهم الجسمية أصبحت معروفة وحتى طباعهم.

1- ابن منظور: لسان العرب، مج3، ج21، ص2159.

2- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني: تحقيق لجنة من الأدباء، دار الثقافة، بيروت، ص 100.

3- أبو الفرج الأصفهاني: نفسه، ص 174.

4- أبو الفرج الأصفهاني: نفسه، ص 174.

وليس بعيدا عن فحوى هذا البيت يقول أحد الشعراء:

ولهم سيما إذا تبصرهم بيّنت ريبا من كان سأل[1]

فالمتفرس في وجوه القوم يجد من الأمارات والعلامات ما يدفع الريبة عن المشكك في أمرهم أو السائل عنهم.

وهنّأ علي بن الخليل يزيد بن مزيد بالمولود الجديد فقال:

وعليه من مَعْنٍ و من وائلٍ سيما تباشير وسيما جلال[2]

فهذا الطفل قد مضى بما لدى آل معن وآل وائل من صفات البشر وسيمات الجلال.

وما لاحظناه على الأبيات السابقة أن مفردة " سيماء" قد وردت ممدودة على أنه قد ترد مقصورة كما في قول البحتري مادحًا أحدهم:

وعليه من الندى سيمياء وصلت مدحه بكلّ لسان[3]

2-في النقد:

أ - عند العرب:

يبتعد مصطلح السيمياء في حركة التأليف المبكرة عند العرب عن معناه اللغوي والاصطلاحي ليمضي في غيابات السحر والطلسمات، ف"هي علم يقتدر به على إدراك الصورة الذهنية، لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج، وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها...وهي عندي من علم السحر"[4]، لقد عرفت السيمياء بأنها «علم السحر والكهانة "إذ يقول صديق القنوجي في كتابه أبجد العلوم السيمياء :"ما هو غير حقيقي من السحّر"[5].

1- ابن منظور: لسان العرب، مج3، ج21، ص2159.

2- أبو الفرج الأصفهاني: نفسه، ص 171.

3- البحتري: ديوان البحتري، تحقيق: حسن الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط2، ص 2199.

4- أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ص227.

5- صديق القنوجي: أبجد العلوم الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم، إعداد: عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،1988، ص 392.

اهتمت السيمياء بعلوم السحر والطلسمات التي تعتمد أسرار الحروف والرموز والتخطيطات الدالة، كما ارتبطت بالكيمياء حين عمد السيميائيون إلى تجريب كل أنواع الخلطات من أجل هدف رئيسي هو التوصل إلى تركيبة الحجر الفلسفي، ولعلّ "جابر بن حيان"" 200هـ/ 15م" أشهر علماء الكيمياء وأبرز من عرف السيمياء القديمة، إذ كان يطمح إلى تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة، ولما لم يستطع ذلك تحول علم الكيمياء عنده إلى ما يعرف بعلم " السيمياء"، واتهم لذلك بأنه أكبر السحرة.

عرفت السيمياء حينئذ "كفرع من فروع الكيمياء، وقد سميت السيمياء بكيمياء القرون الوسطى وأطلق بعضهم عليها لفظ الخيمياء"[1].

إلى جانب "جابر بن حيان" هناك علماء آخرون منهم "ابن سينا" ففي مخطوطة تنسب إليه تحمل عنوان"كتاب الذر النظيم في علوم التعليم"، ورد فصل تحت عنوان "علم السيمياء" يقول فيه: «علم السيمياء علم يقصد به كيفية تمزيج القوى التي في جواهر العالم الأرضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب، وهو أيضا أنواع، فمنه ما هو مرتب على الحيل الروحانية والآلات المصنوعة على ضرورة عدم الخلاء، ومنه ما هو مرتب على خفة اليد وسرعة الحركة، والأوّل من هذه الأنواع هو السيمياء بالحقيقة[2]».

عرّف علماء آخرون علم السيمياء واشتغلوا به "فنبذهم أهلوهم وقاطعوهم لما لهم من يد طولي في هذا العلم، منهم محمد بن محمد اللثامي المعروف بأبي الطواجن، وفي حلب اشتهر الشهاب السهر وردي "بالساحر"، ومنهم أبو بكر الهروي، وموسى بن يونس، كمال الدين أبو الفتح الموصلي الشافعي"[3].

لم يقف الحال بالسيمياء عند غياهب السّحر ومفاعيل الكيمياء على أيدي من وصفوا بالكهنة، بل نجد كثيرًا من علماء المسلمين والعرب قد ربطوا بين معطيات هذا العلم وبين ما أسموه " علم أسرار الحروف"، منهم " ابن سينا، ابن رشد، الفرابي والغزالي" ونحوا بالسيميائية إلى الجانب الفلسفي متأثرين بالمدرسة الرواقية، وأغرقوا في المنطق والجدل وخاضوا في

1 – ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ضبط خليل شحادة، ج1، دار الفكر العربي بيروت 2001، ص495.

2– ميشال آرفيه وآخرون: السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1990، ص 23.

3– شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر التذمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1998، ج34، ص 283 – 284.

دروب ومواضيع الدلالة، فوضعوا عناصر دلالية عدت أرضية خصبة ارتكزت عليها السيمياء الحديثة.

فقد تناولوا الألفاظ وما لها من أثر نفسي، وشرحوا العملية الدلالية على نحو علمي، ف"ابن سينا" وقف على الأبعاد النفسية للدلالة اللغوية في كتابه" الشفاء" اعتمادًا على درايته بعلم النفس والتزامه التحليل العقلي المستند على أدلة ملموسة (علم التشريح).

تحدث أبو حامد الغزالي كذلك عن اللّفظ بوصفه دالا وعن المعنى بوصفه مدلولا وأتى بمفهوم(المرجع) معتبرًا إياه عنصرًا أساسيًا في الدليل اللغوي، فالأمور فيما أتى به الغزالي تتراتب عبر سُلم دلالي وفق ما يلي:

الخط ⟵ اللفظ المعنى (الصورة الذهنية) ⟵ الأمر الخارجي.

إن المنطق الفلسفي عند أبي حامد يتقارب مع السيمياء الحديثة، إذ صنف بعض الدارسين العلاقة بين (الخط واللفظ) وبين (اللفظ والمعنى) بأنها دلالة خارجية، أي دلالة وضعية أو عرفية، بينما العلاقة بين (المعنى والأمر الخارجي) فهي دلالة طبيعية يوافقها الدلالة الإيقونية عند بيرس[1].

لقد أظهر أبو حامد مقدرة عميقة في التأسيس النظري للدلالة، بحيث استطاع بوعيه الثاقب الوصول إلى السنن الذي ينطوي عليه نظام اللغة، بما يبرز لنا ثراء تراثنا العربي والمعرفي الذي اتخذ من النص القرآني معطى مثاليا من أجل وضع أسس لنظرية معرفية شاملة. لقد بين لنا الغزالي قدرة الإنسان على التكيف مع المحيط الخارجي بما مكنه من إثبات الدال – الألفاظ – كرمز يعبر عن مدركات في الذهن عن العالم الخارجي ثم تأتي عملية الكتابة لتؤكد ذلك الإدراك.

أثبت الباحثون العرب القدامى على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم الفكرية سواء كانت هذه التوجهات لغوية فلسفية، أو فقهية أصولية، أن السميائية وجدت لها مكانًا في مؤلفاتهم وطرائق نظرتهم للوجود، وفي فلسفتهم عن حياة الإنسان فضلا عن المكانة التي تبوأتها في

1– ينظر، عادل فاخوري: علم الدلالة عند العرب، مقاربة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985، ص8.

كتاباتهم الأدبية، فقد ورد في كتب الجاحظ ما جلى عبقريته الفذة من خلال المباحث التي تطرق لها والمسائل التي أتى بها، فها هو يبيّن مسألة المعاني والألفاظ في مؤلفه البيان والتبيين إذ يقول: «إن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية...وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ ثم الإشارة، ثم العقد ثم الخط ثم الحال، وتسمى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقتصر على تلك الدلالات[1]».

كان الجاحظ واعيًا بأهمية هذا التوزيع التكاملي لأصناف الدلائل في العملية الخطابية، بيد أن المتكلم حين يختار صنفًا محددًا من هذه الدلائل إن كان لفظا أو غيره في حاجة إلى الأصناف الأخرى لتحقيق الإفهام والتواصل الناجح، وذلك لتؤدي ما اصطلح عليه "رومان جاكسبون" بالوظيفة التنبيهية.

من جهته ألمح عبد القاهر الجرجاني في كتابه " دلائل الإعجاز" إلى المنهج السيميائي في تقصّيه للدلالات ورموزها المبينة لها- وإن لم يشر إليه صراحة-، فاستخدم الإشارات والرموز والإيماءات إحدى السّبل للدلالة على معاني خفية لا تقصد للوهلة الأولى في الكلام، فعمل الجرجاني بشغف على تقصي الألفاظ والمعاني المتخفّية «ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء وبعضه كالتنبيه على مكان الجزء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج[2]».

لم يقتصر الجرجاني في هذه عبارات بالإشارة إلى وجود مدلولات غير مباشرة، بل ألمح إلى أن هناك طرقا وقواعد للوصول إلى هذه الدلالات وتقصيها في كلام العرب، «والأمر في علم الفصاحة بالضِّد من هذا التصريح – فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه

1- الجاحظ: البيان والتبيين، الكتاب الثاني، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط7، 1998/1418، ص76.

2- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، علق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5 2004، ص34.

وجدت جُلّه أو كله رمزًا ووحيًا وكناية وتعريضًا وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلاّ من غَلْغَلَ الفكر وأدقَّ النظّر[1]».

توصل الجرجاني إلى استخلاص أسرار الفصاحة من طول تقصيه لبديع نظم كلام العرب، هذه الأخيرة لا تتأتى إلا لمن أبحر وغاص عميقًا في ضروب الكلام وما تنجلي عنه لآلىء النظم وروعة البيان الذي بدوره يقوم على نسيج في التركيب نجد فيه من أفنانين العبارة الكثير. فمثلا « الصفة إذا لم تأتك مصرحا بذكرها مكشوفا عن وجهها ولكن مدلولا بغيرها كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق مالا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»[2].

ولعلّ أهم الإشارات السيميائية التي وردت من خلال أعماله؛ حديثه عن اللفظ والمعنى على أن هناك ارتباطا وثيقًا بينهما، فضلا عن تأكيد على ضرورة ترتيب الألفاظ ترتيبًا جيدًا بعد انتقائها« فألفاظ اللغة عنده ليست إلا مجرد علامات وسمات دالة على المعاني، فإن العلامة من حيث هي علامة لا يمكن أن توصف بقبح أو حُسن...فيمكننا أن نستبدل علامة بعلامة للدلالة على نفس المعنى[3]».

لقد أكد أن الدلالة لا تأتي من الجانب الشكلي المكتوب، وإنما للسياق دور مهمّ في الكشف عن الدلالات الخفية، وهذا ما تبين في نظرية النظم أي (التأليف والتركيب)، فالمفردة لا تؤدي معناها بمفردها إلا إذا وضعت في التركيب، فلا نظم في المفردة الواحدة إلا بدخولها في سياق يعطيها معناها ويزيد عليه إيحاءات أخرى «...والفائدة في معرفة هذا الفرق بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة، أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النظم، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل[4]».

1- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 455.

2- الجرجاني، المرجع نفسه، ص306.

3- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ط9، 2012، ص 76-80.

4- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 49-50.

عمومًا نقول أن بوادر المنهج السيميائي وجدت عند علماء العرب قديما وإن صبغوها بصبغة نقدية فلسفية منطقية أصولية، فما كشف لنا حجاب المعنى وأخرج هذا المعنى بأفصح وأبلغ السبل سواء باللفظ المعبّر، أو اللمح الدالة كالإشارات والرموز، يعتبر عناصر ضمن عالم كامل من العلاقات التي تقوم السيميائية باستكشافه واستنطاقه اليوم. فإذا كان الجاحظ قد جعل للمخاطب حظًا في عملية الفهم والإفهام، فلا يقوم للدلالة قوام إلا باعتباره طرفًا مؤسسا للتواصل، وجعل الجرجاني مدار الفصاحة والبلاغة مراعاة موضع الكلمات حيث تتلقاها النفس أو الأذن في أجلى صورها ضمن نظم متسق، فإن الصيغة الاجتماعية الملتمسة من وراء كلامهما قد سبقت ما أتى به لغويو وسيميائيو القرن 20، إلا أن آراءهما وغيرهما من العلماء العرب ظلت في إطار التجربة الذاتية معزولة عن بعضها البعض ولم تسع إلى تأسيس نظرية متماسكة مستقلة.

ب-عند الغـرب:

يرجع أمبرتو إيكو تاريخ السميائية إلى ألفي سنة مضت، حيث يستند على التراث الإغريقي أين كان أفلاطـون وتلامذته: أرسطو وطاليس من الفلاسفة الأوائل الذين أدلوا بدلوهم الفلسفي في مسائل العلامة. فهذا أرسطو لاحظ فروقًا بيِّنة بين الكلام والأشياء والأفكار، فالأشياء هي ما تدركه الحواس، بينما الأفكار فهي أداة معرفة الأشياء، ويبقى الكلام عبارة عن أصوات منفصلة في وحدات تخبر عن الأفكار، وبذلك يكون له السبق في تعيين الحدود المكونة للعلامة، وأضاف أرسطو إلى العناصر الثلاثة (الأشياء، الأفكار الأصوات) السابقة عنصر الكتابة[1].

"ابتدأت بوادر التفكير السيميائي عند أرسطو حين حديثه عن رقي الإنسان وسمّوه التدريجي، من استخدام اللغة في التعبير عن مراده بعلامات بسيطة إلى وصوله لاستخدام الدلالات والرموز في تواصله الاجتماعي ومحيطه الثقافي العام"[2].

لكن تبلور دلالة مصطلح السيميائية "كان تحديدًا إثر مناظرة فلسفية عام 300 ق م بأثينا بين الفلاسفة الرواقيين والإبيقوريين، وتمثلت نقطة الخلاف حول العلامات الطبيعية

1-ينظر، سعيد بنكرار: السميائيات النشأة والموضوع، (مجلة عالم الفكر)، مج35، ع3، مارس 2007، ص 13.
2- المرجع نفسه، ص 13.

(ما لا يوجد اتفاق مسبق على معناها)، والعلامات العرفية"[1] "تواضع عليها الناس وفق حاجاتهم للتواصل)، وانتهى الرواقيون إلى أنّ العلامة اللسانية تتجاوز إلى شتّى مناحي الحياة الاجتماعية"[2].

لقد أسّس الرواقيون بعد أرسطو نظرية سميائية "تقوم على صيغة جديدة تحدد من خلالها اللسان في الاشتغال والوجود والمكونات فميّزوا ثلاثة عناصر في وجود كل علامة (مضمون العلامة، العلامة، وما هو موجود فعلاً)"[3]، كما "أخذت كلمة (قول) عندهم معنى العلامة، فهو تلك الكلمة المنطوقة التي ليست إصدارًا للصوت وحسب، بل بالإمكان إدراك معناها والتعرف عليها، لأنها مرتبطة بكلمة العقل والقلب"[4].

ربط الرواقيون القول المنطوق الذي يحده الصوت بالإدراك العقلي والإدراك القلبي للفرد، "فماهية اللغة لا تحيل إلى المحسوس الملاحظ بقدر ما ترتبط بإدراك جواني، على الرغم من أن فهم المضمون يقتضي بالضرورة الإحالة على ماهية مادية محسوسة"[5]. لهذا يؤكد أمبرتو إيكو على أنّ الرواقيين هم أوّل من قال "بأن للعلامة دالا مدلولا وأن السيميائيات المعاصرة ارتكزت على اكتشافاتهم الأولى"[6]، وهو ما ذهب إليه أحمد يوسف" في كتابه (السيميائيات الواصفة) و"حسبه أن مصطلح العلاماتية، منذ ذلك التاريخ دلّ على معنى العرض المرضي فارتبط بعلم الطب"[7]، ثم انتقل منه إلى المجالات الدينية المتخصصة في شرح النصوص المقدسة.

يعتبر(سانت أوغسطين)– في فترة لاحقة – اللغة أداة تالية للفكر، ولا تقوم بالكشف عن مكنونه إلا من خلال ألفاظ بعينها، «فالفكر سابق في الوجود على الكلمات المنطوقة منها أو المتخيَّلة، والشخص يمكن أن يفهم كلمة قبل النطق بها، وقبل أن تتشكّل الصورة

1– بول كويلو، ليسا جونز: علم العلامات، ترجمة جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، مصر القاهرة، ط1 2005، ص10–11.

2– أمنية رشيد: السيميوطيقا– مفاهيم وأبعاد، مجلة فصول، دار الشروق القاهرة، ص 43.

3– سعيد بنكراد: السميائيات النشأة والموضوع، مجلة (عالم الفكر)، ص 14.

4– ينظر أمبرتو إيكو: السميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي: المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005، ص 35–36.

5– محمد فليح الجبوري: الاتجاه السميائي في نقد السرد العربي الحديث، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013، ص 27.

6– ميشال أريفية وآخرون: السميائية أصولها وقواعدها، مرجع سابق، ص 21.

7– أحمد يوسف: السميائيات الواصفة، المنطق السيميائي وجبر العلامات، منشورات الاختلاف، بيروت، ص 29.

الصوتية الضرورية لذلك، إن هذه الكلمات لا تنتمي إلى أيّ لسان...فعندما ندرك فحوى فكرة الشيء فإنّ اللفظ الدال سيكون لفظًا نابعًا من القلب لا باليونانية ولا باللاتينية ولا بأي لغة أخرى[1]».

ولما كان المنهج السيميائي قائمًا على الإحالة والتأويل من دال إلى مدلول، فإن سانت أوغسطين قد سبق غيره في ذلك بسنوات، ف"حتى يشتغل الشيء بوصفه علامة لابد للمؤول أن يدرك أنه علامة"[2].

أما مذهبه حول الكلمة فيتجلى في "تجسيدها لعلاقة وجدانية بالدرجة الأولى، فالكلمة هي الدال والصوت أثر لها في الذهن، والشيء لا يكون علامة إلا إذا حلَّ محل شيء آخر"[3]. إذن لدينا دال وصوت وإدراك ذهني لمجموعهما، قد يكون هذا التحديد الخطوة الأولى التي انطلق منها دي سوسير في تفصيله للنسق اللساني ومحدداته. ونجد في كتابه (مبادئ الجدل) تدقيقًا لهذه العناصر، فقد كان أوغسطين حذرًا في فلسفته اللاهوتية حيال قراءة وتفسير النص المقدس، إذ حسبه يتطلب بل ويستلزم "حذرًا شديدًا شاملا في تحليل لغة النص وبنيته النحوية للوصول إلى استنتاجات صحيحة"[4].

لقد طعم الفلسفة المسيحية بالتحليل السيميائي وعد "العلاقات العرفية الموضوعات المناسبة للتمحيص الفلسفي، فضيق في مجال دراسة العلامات بأن أظهر موقفه حيال الطريقة التي تبدو من خلالها الكلمات على أنها كلمات ذهنية أو قرائن"[5]، ليس هذا فحسب فقد ميز "بين العلامات اللسانية وغير اللسانية وأعطى الامتياز للعلامات المحمولة في الكلمات لكونها قادرة على تمثيل العلامات البصرية والسّمعية وغيرها، نظرًا لتوافر الكلام على المقدرة المنطقية والطاقة الحجاجية، وإن تعددت الألسن لدى البشر فالقواعد واحدة في كل اللغات من حيث جوهرها"[6].

1- سعيد بنكراد: السميائيت النشأة والموضوع، مجلة (عالم الفكر)، ص 14.

2- أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة؛ مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1 2005، ص 25.

3- أحمد يوسف، المرجع نفسه، ص 25.

4- أحمد يوسف، المرجع نفسه، ص 30.

5- باولو كويلو، ليسا جونز: علم العلامات، ص10-11.

6- أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مرجع سابق، ص 26.

كما "ميّز وظيفة العلامة عند الحيوان* عن تلك التي يضطلع بها الإنسان"[1].

امتاز فكر أوغسطين بإشارات نيِّرة في تاريخ السيميائية، بنى عليها من جاء بعده من العلماء في أطروحاتهم سواء الفلسفية المنطقية أو العلمية الموضوعية.

كما استفاد من جاء في العصور الوسطى مّما قدمه سانت أوغسطين، و"تطورت تبعا لذلك نظرية العلامة تطورًا ملحوظًا من خلال استعمالها في كل ضروب المعرفة فصارت دعامة أساسية في التفكير اللغوي"[2].

وممن اشتهر في هذه الفترة بالتفكير السيميائي، روجر بيكون، ديفيد غيوم، جون دونسون سكوت، الذي كان له كبير الأثر في سيميائيات بيرس، "إذ عمل على توسيع مجال التأمل الفلسفي، ولم يقبل أن تحده حدود، فكان يصف الوجود المعقول الذي يمكن أن يصل إليه العقل البشري بأداة الإشارة "هذا"[3].

أما " جون لوك " ففي كتابه الموسوم بـ "مقالة عن الفهم البشري" استعمل مصطلح السميوطيق (Sémiotiké) بدلالة جد مشابهة لتلك التي قدمتها الفلسفة اليونانية الأفلاطونية، فهي العلم الذي يهتم بدراسة الطرق والوسائط التي نحصل من خلالها على معرفة نظام الفلسفة والأخلاق وتوصيل معرفتهما"[4]، "هذه الطرق والوسائط عنده أداة اتصال علاماتية تعتمدها اللغة ويستوعبها الفكر الإنساني فبإمكانها نقل المعرفة من الحواس إلى العقل إذ هي معرفة ذهنية تحدث داخل الفرد بين الحواس والعقل فلا تخضع للشعور"[5].

لقد اهتم لوك كثيرًا بطبيعة الدلائل التي يستعملها العقل بغية نقل المعرفة إلى الغير وفهم الأشياء.

---

* العلامة عند الحيوان يقصد بها أنماط الاتصال بين أفراد النوع الواحد؛ إذ تستعمل وسائل متنوعة أهمها: الأصوات كمواء القطط وتغريدات الطيور المختلفة، أو الحركات كرقصات النحل التي تؤديها بأشكال متنوعة، ومنها ما يكون عن طريق حاسة الشم و تمييز الروائح المختلفة، و منها ما يقوم على تفسير إشارات ضوئية خاصة. ينظر(جرجي زيدان: الفلسفة اللغوية و الألفاظ العربية، تعليق مراد كامل، دار الهلال 1969م، ص133.)

1- القاموس الموسوعي لعلوم اللسان، ص 193-194.

2- ميشال أريفيه: السيميائية أصولها وقواعدها، مرجع سابق، ص22.

3- أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مرجع سابق، ص29.

4- ميشال أريفيه: السيميائية أصولها وقواعدها، مرجع سابق، ص23.

5- محمد فليح الجبوري: الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، ص34.

بعد بحوثه لا نكاد نعثر في فترات تالية على الشيء الكبير، لكن بحلول القرن 19 بدأت نظرية العلامات بالتشكل على يد الفيلسوف الألماني "جون لوك" الذي كان له قصب السبق في ميلاد السيميائية تصورًا ومصطلحًا، إذ السيميائية عنده:" العلم الذي يهتم بطبيعة الدلائل التي يستعملها العقل البشري في أثناء العملية الإدراكية. لقد حاول أن يقترب من إشكالية اللغة، ومن ثمة الانخراط في الإشكالية السيميائية فراهن على شيئين:

– مبدأ العمومية: وعّده الشرط الأساسي للتواصل الذي يضمن قراءة الكائنات البشرية.

– تفسير السيرورات السيميائية التي تصطنعها ملكة الفهم البشري ويكون تاليًا لمبدأ العمومية.

وما نلاحظ على تفكير "جون لوك" أنه ينطلق من متصورات غائية متعالية وإن كانت تطرح مشروعها على أسس لغوية"[1].

يمكن أن نوجز أهم المحطات التي وقف عندها هذا العلم في مسيرة تشكله حتى مخاضه على يد بيرس وسوسير فيما يلي:

– جهود الفلاسفة اليونانيين (أفلاطون وأرسطو).

– جهود السفسطائيين /الرواقيين حول العلامة كونها تتشكل من دال ومدلول.

– أبحاث القديس سانت أوغسطين الذي حاول بناء نظرية تأويلية لقراءة وفهم النصوص المقدسة وخاصة ما قام به من تمييز بين العلامات الطبيعية والتواضعية من جهة، ووظيفة هذه العلامات عند الإنسان وعند الحيوان، والتي تعد علامة فارقة في تاريخ هذا العلم.

- جهود الفيلسوف الإسباني جون دونس سكوت خاصة فيما يتعلق بالمعنى وتمظهراته في عالم المعقول.
- ما جاء به الفيلسوف جون لوك من تحديد دقيق لمدلول مصطلح السيميائية إذ هو معرفة بالعلامات التي تحقق الإدراك.
- أبحاث بيرس وسوسير كمحطة أخيرة تبلورت فيها معالم هذا العلم بشكل كامل.

1– أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مرجع سابق، ص46.

مع حلول عصر النهضة ظهرت الأعمال الموسوعية لكل من ديدرو وكوندياك فيكو ولايبنيتز، "هذا الأخير الذي حاول جاهدًا أن يضع نحوًا كليًا للدلائل"[1]، والتزم بالبحث عن لغة شكلية تنطبق على كل طريقة في التفكير فاستعان بالجبر والرياضيات الذين كشفا له عن دور العلامات في المنهج العلمي. فلكل علم من العلوم أصولا جوهرية مشتركة مع باقي العلوم، وعندما يتمكن الإنسان من تشكيل علامات تدل على هذه الأصول يكون بذلك قد أتَّمَ موسوعة العلوم.

ما نلاحظه أن فكرة النسق الدال برزت بشكل واضح لدى هذا الفيلسوف، بما سيعبد الطريق أمام إدراك معنـى مصطلح "سيميائية"، الذي اتخذ مكانه حين أصر الفيلسوف على الحديث عن لغة رياضية شكلية تتوافق مع كل معطيات الفكر والعقل، فالسيمياء عنده مرادف لتصور كلي للمعرفة البشرية.

مع مطلع القرن 20 حددت السيميائية مسارها الصحيح بخطوات منهجية سليمة بعيدا عن النزاعات الفلسفية المنطقية والوضعية، وكان ذلك مع فردناند دي سوسر وشارل بيرس.

المبحث الثالث: الضبط المفهومي

1-بين السيميولوجيا والسيميائية والسيميوطيقا:

إن قضية المصطلح من القضايا الشائكة التي تطرح في ميدان السيمائيات الذي شهد حقلها المعرفي تداخل المصطلحات وتشعبها واختلاف مضامينها.

ويعد مصطلح السيميائية ذاته واحدا من النماذج البارزة على هذا الاضطراب، إذ نجد كثيرا من الباحثين يستعملون مصطلحات: السميولوجيا، السميوطيقا، السيميائية على أنها مسميات دالة على معنى واحد، لكن مع تزايد الوعي بأهمية المصطلح وضرورة ضبطه وتوحيده، وجدنا بعض الدارسين ينتبهون إلى الفروقات الموجودة بين المصطلحات التي ظن قبلا أنها مترادفة.

فالسميولوجيا والسمويطيقا اللذان يحملان دلالة واحدة على المستوى المعجمي؛ حيث استعملا في الأصل للدلالة على علم في الطب وموضوعه، أي دراسة العلامات الدالة على

[1] – ميشال أريفيه وآخرون: السيميائية أصولها ومبادئها، ص23.

المرض في التراث الإغريقي، مختلفان في التوظيف النقدي الحديث بين الفرنسيين والأمريكيين، إذ «السميولوجيا أكثر شيوعا بالمعنيين في الكتابات الفرنسية، والسميوطيقا أكثر شيوعا بل هي السائدة الآن وحدها تقريبا في كل ما يكتب بالإنجليزية»[1].

حدد غريماس في معجمه الشهير الذي ألفه رفقة كورتيس لكل مصطلح دلالة، إذ جعل السميوطيقا تحيل إلى الفروع أي إلى الجانب العلمي والأبحاث المنجزة حول العلامات اللفظية وغير اللفظية، في حين استعمل السميولوجيا للدلالة على الأصول أي على الإطار النظري العام لعلم العلامات. يقول "محمد عناني" : «بعض الباحثين حاولوا أن يفرضوا فروقا بين المصطلحين مثل محاولة قصر السيميولوجيا على العلم النظري وجعل السيميوطيقا تنصرف إلى تطبيقات هذا العلم، ولكن حسبه إن هذه المحاولات لا تستند إلى الاستعمال الجاري"[2].

أي أن هذا التطبيق الفعلي في الأبحاث لا يقر ويأخذ بهذا التقسيم مطلقا، لهذا نجد تفريقا آخر بين المصطلحين على أساس أن السيميولوجيا تدرس العلامات غير اللسانية، في حين السميوطيقا تدرس الأنظمة اللسانية كالنص الأدبي، وبصفة عامة دراسة اللغة من زاوية الدلالة.

من جهته "لاروس" المعجم الفرنسي يعرف السيميولوجيا بأنها علم يدرس العلامات وأنساقها داخل المجتمع، ويحدد السيموطيقا بأنها النظرية العامة للعلامات والأنظمة الدلالية اللسانية وغير اللسانية[3]. ومعنى هذا أن السيميولوجا علم والسيموطيقا هي نظرية.

يشير الباحث "قدور عبد الله ثاني" إلى أن زمرة أخرى من الباحثين رأت أن السيميولوجيا تختص بدراسة نظام محدد من أنظمة التواصل من خلال علاماته وإشاراته، ودراسة الدلالة والمعاني أينما وجدت وعلى الخصوص في النظام اللغوي، أما السموطيقا فتهتم بدراسة الاتصال والدلالة عبر أنظمة العلامات في علوم مختلفة، وفي تطبيقاتها وممارساتها الخيالية، فهي تختص في الاتصال الآلي والاتصال الحيواني، وتصل إلى أكثر أنظمة الاتصال تعقيدا وتركيبا: لغة الأساطير، الشعرية، علوم اللغويات، المنطق

1- محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم انجليزي عربي، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ط3 2003، ص153.

2- المرجع نفسه، ص153.

3-ينظر.le petit Larousse illustre .imprime et relier enfrance par pollima juin 2015,p 1060

الأنثروبولوجيا، الفلسفة بما أنها تهتم بموضوع واحد هو دراسة الدلالة والمعنى سواء اختص الأمر بمجال معين، أو شمل كل الميادين[1].

ويكفي أن نعرف أن المصطلحين معا عرفا انتشارا متبادلا، فالمنتمون للثقافة الفرنسية لم يبعدوا من اهتمامهم وكتاباتهم مصطلح السميوطيقا نظرا لانتشاره الواسع في الثقافات الأخرى، وإذا كان "رولان بارث" وأتباعه يصرون على استخدام مصطلح السيميولوجيا، وينحو نحوهم "مارتيني"، فإن أعمدة مدرسة باريس (ج.ك.كوكيه) وتلاميذته الوظيفيين لا يجدون حرجا في استعمال مصطلح سميوطيقا.

إن الدارسين الغربيين وإن وقعوا في إشكالية اختيار المصطلح المناسب، إلا أنهم أدركوا أن اختلاف التسميات والمنابت، لا يؤدي إلى اختلافات منهجية رغم وجود فروقات بسيطة بين المؤسسين، فقرروا الاحتفاظ بالمصطلحين معا نظرا لجذورهما الراقية.

أ-سيميولوجيا دي سوسير:

فردناند دي سوسير أبرز أعلام البحث اللغوي في تاريخ البشرية، وصاحب أهم ثورة لغوية شهدها العصر الحديث.

مع ظهور كتابه "دروس في الألسنة العامة، تلقت الدراسات اللغوية فتحا جديدا يمضي بها إلى العلمية والشمول في وقت سيطرت فيه الدراسات المعيارية والتاريخية، فأتى دي سوسير بدراسة للظاهرة اللغوية شدت أنظار عصر بأكمله إليه، خصوصا وقد جاء في إحدى مقولاته اعتبار اللغة نظاما من الإشارات تعبر عن الأفكار، لا تختلف في شيء عن أنظمة إشارية أخرى ...

تنبأ دي سوسير بعلم السيمياء دون أن يعمد إلى تحديد الأطر العامة التي يقوم عليها هذا العلم، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى انصرافه كلية إلى تحديد موضوع اللسانيات. والبداية كانت من رفضه فكرة إن اللغة هي مجموعة من الكلمات المتراكمة تدريجيا عبر الزمن تؤدي وظيفة الإشارة إلى الأشياء في العالم. فإذا صارت اللغة لديه:"

1- ينظر، قدور عبد الله ثاني: سيميائية الصورة، مغامرة سيميائية في أ شهر الإرساليات البصرية في العالم، دار الغرب للنشر والتوزيع، بغداد، ط 2004، ص96.

نظاما من العلامات تعبر عن الأفكار فهي لا تختلف عن أنظمة أخرى تشبهها كنظام أبجدية الصم البكم، الطقوس الرمزية وضروب المجاملة، الإشارات العسكرية[1]"، فعمد إلى «تحديد كنه اللسان والكشف عن قوانينه، لأن قوانين اللسان في اعتقاده هي نفسها التي يجب أن تقود إلى معرفة قوانين الأنساق الأخرى. فتأسيس السيميولوجيا كعلم مستقل لا يمكن أن يتم قبل تأسيس اللسانيات كدرس مستقل ومكتف بذاته[2]» .

وبما أن الأنساق الأخرى تتميز بالاختلاف والتغير والتعدد وحتى التنافر فهذا يجعل دراستها استنادا إلى خصائصها الذاتية أمرا غير ممكن، فهي في حاجة إلى نسق غير متنافر نسق متميز باستقلاليته وانسجامه ليكون أداة وصف وتصنيف لها[3]. فإذا كان اللسان بطبيعته الفردية والاجتماعية نسقا للقيم ومؤسسة اجتماعية تمثل تعاقدا اجتماعيا يتكون من عناصر تشتغل في الآن نفسه باعتبارها ما يحل محل شيء ما[4]، فإنه الوسيلة الأفضل في الكشف عن تسنينات الإنسان المختلفة سواء اللغوية منها وغير اللغوية، بيد أن اللسان «أرقي الأنساق لأنه مؤولها ووجهها اللفظي، وهو أيضا المصفاة التي عبرها تحضر هذه الأنساق إلى الذهن فلا يمكن الإحاطة بجوهر هذه الأنساق ومعرفة طرق اشتغالها دون الاستعانة بنسق من طبيعة أخرى يوجد خارجها، فاللسان هو الأداة الوحيدة لفهم وتأويل الأنساق الأخرى[5]».

استغرب دي سوسير عدم الخوض فيه من قبل الباحثين علم اللغة جزء من علم الإشارات هذا الذي أطلق عليه اسم "سيميولوجيا " لأن اللغة تشكل نسقا واحدا ضمن أنساق التواصل الأخرى.

إن هذه الأنساق التي لا تندرج تحت اللسان لها منطقها وتركيبها وطرقها في إنتاج الدلالات، إلا أنها تتطلب لغة ثانية تشرح نمط اشتغالها، لذا وجب إيجاد علم يحلل الأنساق

1- فردناند دي سوسير: محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة وحدة رضا حوحو، ماي 1986، ص27.

2- سعيد بنكراد: السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط2 2005، ص66.

3- المرجع نفسه، ص71.

4- المرجع نفسه، ص 63.

5- المرجع نفسه، ص 64.

الناشئة في هذه اللغات ويوحدها كأشكال دلالية وبلاغية يحكمها قاسم مشترك هو انضواؤها ضمن سيرورة التدليل وأنماطه المتعددة.

وعصارة القول فيما سبق أن دي سوسير بنظرته الثاقبة استطاع استكناه ماهية الأنظمة التواصلية التي تتفاعل حوله كلغات تحركها الإشارة الدالة، والتي قدمها للباحثين لبنة أساسية لعلم الإشارة وهو يتنبأ به كعلم مستقبلي.

ب- سميوطيقا بيرس:

إذا كان بعض الدارسين يذهب إلى أن دي سوسير أول من بشر بالسيميائية حين قال إنه من الممكن أن نتصور علما يدرس حياة الدلائل في صلب الحياة الاجتماعية، فإن كثيرا منهم يرى أن هذا العلم وجد على يد العالم الأمريكي شارل ساندرس بيرس.

وإذا كان سوسير ينطلق في تصوره لعلم السيمياء من خلفية لسانية لغوية، فإن بيرس قدم تصوره لهذا العلم بناء على المنطق الذي عده مرادفا للسيمياء يقول:« ليس باستطاعتي أن أدرس أي شيء في الكون كالرياضيات والأخلاق والميتافيزيقا والجاذبية الأرضية والديناميكية الحرارية والبصريات والكيمياء وعلم التشريح المقارن وعلم النفس وعلم الأصوات وعلم الاقتصاد وتاريخ العلم والكلام والسكوت والرجال والنساء، وعلم القياس والموازين إلا على أنه نظام سيميوطيقي[1]» .

لقد اتخذ الدرس السيميائي عند بيرس طابعا شموليا لتنوع المعارف التي يطرقها كمجالات للدراسة والبحث، وساعدته مشاربه الفكرية المختلفة من معرفة بالكيمياء والفيزياء والرياضيات وكذا الفلسفة والمنطق، على رؤية واسعة لهذا العلم جعلته يرى كل شيء حوله في العالم الخارجي يشتغل كعلامة ويدل باعتباره علامة ويدرك بصفته علامة، ولإدراك الترابط بين فعل الإدراك والشكل الوجودي المتحقق للعلامة لابد من تحديد عناصر العلامة والكشف عن أشكالها[2] .

1- أنور المرتجي: سميائيات النص الأدبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء،1987، ص4.

2- ينظر، سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل، مدخل إلى سيميائيات بيرس، المركز الثقافي العربي المغرب، لبنان، ط1 2005، ص13.

لم يصل بيرس لهذه النتيجة من بداية أبحاثه السميوطيقية، بل "اتخذت هذه الأخيرة شكل روابط منطقية رياضية بحتة أتت نتيجة تأثر بيرس بمقولات كانط القائمة على المنطق الأرسطي الثنائي أو الزوجي، والذي يربط بين المعبر والمعبر عنه بروابط منطقية رياضية بحتة"[1].

في مرحلة لاحقة طور بيرس نظريته الجديدة حول العلامات، و"التي تهتم بدراسة العلامات وكل ما يحيل عليه عملها وعلاقاتها مع العلامات الأخرى، وإنتاجها وتلقى المستعملين لها"[2] وأطلق عليها اسم السميوطيقيا.

وسم بيرس السميوطيقيا بسمات يظهرها طرحه الفلسفي، حيث أن:

- العلامات عنده مهما تطورت تأويلاتها وكثر مؤولوها إلا أنها في النهاية تتوصل إلى حد يحكمه الواقع « لأنه لا يمكن أن يتم أي تفكير بمعزل عن العلامات، من منطلق أن التفكير عن طريق العلامات قمين باستكشافه عبر الواقع البراني وأن مالا يدرك لا وجود له[3]».

- أما الذرائعية وهي معطى لطريق فلسفة بيرس الاستمرارية الواقعية، فهي بمعنى أخر تتبع الظواهر العلمية من أجل الوصول إلى الحقيقة[4]، فمدار اهتمامها "هو دراسة العلامات في علاقتها مع المرسلين أو المستقبلين لها"[5]، أي أن العلامة تتحدد من خلال وظيفتها الأصلية والآثار التي تتركها عند المتلقين فضلا عن طريقة استعمالهم لها، فهي التي «تمدنا بسيرورة الفهم المتجدد والتي لا نصل إليها إلا في إطار الحياة الاجتماعية[6]».

1- أدهم سامي: فلسفة اللغة تفكيك العقل اللغوي، بحث ابستيمولوجي أنطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 1993، ص290.

2- آرت فان زويست: التأويل والعلاماتية، منذر عياشي: العلاماتية وعلم النص نصوص مترجمة، المركز الثقافي العربي المغرب، لبنان، دت، ص38.

3- أحمد يوسف: السيميائيات الواصفة، مرجع سابق، ص118.

4- ينظر: بغورة الزواوي: العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة: التأسيس والتجديد، مجلة عالم الفكر، مج 35، ع3 مارس 2007، ص99.

5- آرت فان زوسيت، ص38.

6- سيزا قاسم: بناء الرواية؛ دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص205.

2-تلقي العرب لمصطلح السيميائية:

ارتبط مصطلح السيمياء ذو الأصول المعجمية العربية بمصطلحي السميولوجيا الفرنسي والسميوطيقا الأمريكي، كونه يحمل تعريفهما ومنهجيتهما في التحليل « فهو علم أو دراسة العلامات دراسة منظمة منتظمة[1]».

إن مصطلح السيمياء إذا ما رمنا تأصيله فإن هذا التأصيل لا يكون إلا بالرجوع إلى اللغة الأصل التي تحدد عبرها مدلوله، وفي النهاية لا تخرج هذه المفردة عند النقاد العرب عما جاء به سوسير وبيرس من مباحث، إذ استلهموا ما جاءا به من مفاهيم إما عن طريق المثاقفة والترجمة، أوالتكوين على أيدي أساتذة السميولوجيا في الجامعات الغربية حينا آخر، ومن ثمة التأليف حول المنهج السميائي ونقل مبادئه وطريقة تطبيق آلياته الجزئية، من مثل ما فعل: محمد مفتاح، عبد الفتاح كليطو، سامي سويدان، مبارك حنون، محمد عبد المطلب، سعيد بن كراد، محمد البكري، جميل حمداوي وآخرون.

ساهم التكوين الفكري والعلمي لعدد من المترجمين وكذلك الاختلاف في الترجمات التي اعتمدوها واللغة التي نقلوا عنها في بروز إشكاليات لحقت استقبال السيميائية كمنهج نقدي إجرائي في الساحة النقدية العربية، إذ نجد "من يترجم المصطلح بالسميولوجيا ومنهم من يترجمه ترجمة حرفية أي بلفظ سميوطيقا، ويستعمل بعضهم مصطلح علم الدلالة، ومنهم من يحبذ علم العلامات على مفردة السيمياء وينتصر للترجمة والتعريب عن اللفظ الأجنبي، كون لفظة السيمياء العربية القديمة توحي لفظا ومعنى بعلاقة قديمة بالكلمة اليونانية التي اشتقت منها الكلمة الأوروبية الحديثة "[2].

أما أهل المغرب العربي فيفضلون مصطلح السيمياء على غيره من الترجمات، تعريبا للمصطلح. فالسيمياء مفردة؛ كما يقول معجب الزهراني- "ترتبط بحقل دلالي لغوي ثقافي يحتوي كلمـات مثل: السمة، الوسام، الوسم، الميسم، السمياء"[3]، وكلها كلمات ضاربة في عمق الثقافة العربية وترتبط بالعلامة، وهو ما ذهب إليه عبد المالك مرتاض، إذ أن « مفهوم

1- سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط5 2007، ص177.

2- محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة، ص157.

3- معجب الزهراني: في المقاربة السيميائية، علامات في النقد الأدبي، مج1، ع2 ديسمبر 1991، ص143. نقلا عن دليل الناقد الأدبي، ص177.

السيميائية آت كما هو معلوم من (س و م) الذي يعني فيما يعني العلامة التي يعلم بها شيء ما كالثوب، وإنسان ما كالوشم، أو حيوان ما كمياسم القبائل العربية التي كانت تسم بها إبلها، ومن هذه المادة لفظ السيما بالقصر والسيماء بالمد أو السيمياء[1]». وقد تطرق عبد السلام المسدي في إحدى دراساته إلى المصطلحات الموضوعة أو المقترحة لمفهوم السيميائيات في النقد العربي الحديث ودرسها مبينا الكيفية المتبعة في توليدها.

آثرنا نحن لفظ السيمياء على غيره باعتباره كلمة متعارف على وزنها العربي، أصيلة وشائعة في كتب التراث فضلا عن سلاستها في النطق، وبها وسمنا عنوان الرسالة "الإشارات السيميائية".

إن الحديث عن السيميائية لا يتم من دون ذكر للعلامة واستعمالها المتشعب.

3-مفهوم العلامة بين العرب والغرب:

لا يمكننا ونحن بصدد البحث في السميائيات وخلفياتها المعرفية وأبرز مؤسسها أن نغفل أهم مصطلحاتها (العلامة) التي تعد واحدة من المفاتيح التي بدونها يتعذر الولوج إلى حقل السيميائية والإشارة معا. ونظرا لأهمية المصطلح، ارتأينا الوقوف على ماهيته عند مؤسسي السيميائية بيرس وسوسير، ومن ثمة وقفنا على أهم تقاطعات المفهوم مع ما أتى به النقاد والبلاغيون العرب في القديم بمن فيهم علماء الدلالة.

أ-في دلالة المصطلح:

إن البحث في مفهوم العلامة قديم قدم التفكير الإنساني في هذا الوجود، من خلال محاولات الإنسان استكناه ماهية الأشياء حوله والتعرف على حقيقتها وأسرارها، فتمخضت معرفته المتدرجة عن نظريات خاصة بالعلامة ارتبطت في بدايتها بالفلسفة والمنطق وعلم اللاهوت وامتازت بالتنوع والاختلاف.

ولما كانت السيمياء قائمة على دراسة العلامات باعتبارها المادة الخام لاشتغالها ارتأينا ضرورة الوقوف على ماهية العلامة.

1 عبد المالك مرتاض: نظرية النص الأدبي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط2 2010، ص157.

العلامة في اللغة العربية تعني:" السمة، فعلمه يعلمه علما: وسمه"[1]، كما تحمل دلالة الأمارة والإشارة.

هذه المعاني تحمل معنى الإحالة على شيء ما، وهي لا تختلف عن مفهوم أمبرتو إيكو للعلامة الذي قدمه في كتابه (العلامة تحليل المفهوم وتاريخه) « فهي شيء مدرك يمكن أن نستخلص منها توقعات واستنتاجات وإشارات خاصة بشيء آخر غائب ومرتبط به[2]». فللعلامة" قدرة تجريدية وإن كانت ذات طبيعة مادية، يلجأ إليها المجتمع للتواصل بين أفراده ولتنظيم أنشطته المختلفة"[3].

تتمتع العلامة بطاقة بلاغية تواصلية تدل على شيء يحيل على الواقع إن بتجسيده تجسيدا تقرنه المشابهة بموضوعه، أوعن طريق شواهد مادية أو مجاورة (كالتثاؤب الذي يدل على اقتراب موعد النوم[4]).

إن العلامة كيان يتمتع بطاقة إبلاغية يجعلها تنزلق داخل عالم من الارتباطات والعلاقات يحكمه عدد هائل من الوحدات الثقافية القابلة للتحقيق ضمن سياقات متنوعة.

فهي في "النهاية حصيلة لعلاقة بين حدود تعود في أصلها إلى محاولة استيعاب المعطى المادي ونقله إلى علم المفهمة التي يصوغ حدودها اللسان الطبيعي في المقام الأول"[5].

وهو التعريف الذي تبنته الفلسفات القديمة والحديثة معا، فهي في محصلة القول شيء أو حدث يحيل على شيء ما أو حدث ما ويتضمن عناصر اختلف السيميائيون أنفسهم في تحديدها من قائل بأنها عناصر ثلاث، وقائل بأنها عنصران.

1- أبو الفضل جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، دت، ص3084. ينظر المنجد في اللغة والأعلام، بيروت لبنان، ط45 2012 ص526. وينظر قاموس الوسيط الحديث/عربي/عربي، دار أيوب باتنة، الجزائر، ط1، 2013، ص435.

2- أمبرتو إيكو: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، 2007، ص36.

3- سيزا قاسم: القارئ والنص، المجلس الأعلى للثقافة، مصر،2002، ص205.

4- عامر الحلواني: في القراءة السيميائية، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، مطبعة التسفير الفني تونس ط1 2005، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1، 2005، ص30.

5- سعيد بنكراد: السيميائيات، مفاهيمها وتطبيقاتها، ص55.

ب- العلامة عند فردناند دي سوسير:

أنشأ فردناند دي سوسير نظرية لسانية عامة تتجلى أصالتها في كونه ينظر إلى اللغة على أنها "منظومة من العلامات تعبر عن فكر ما[1]". فحاول الوقوف على ماهية تكون اللغة وماهية تكون العلامة اللغوية[2].

لقد نهض بكل المفاهيم الحالية للعلامات ورتبها في أنظمة علاماتية، وحدد خواص العلامة اللغوية، كما بحث العلامات بين لغات إنسانية طبيعية وأنظمة علاماتية أخرى[3]، والعلامة في تصور دي سوسير تتكون من دال ومدلول، أي من ترابط تصور وصورة سمعية هذه الأخيرة ليست الصوت المادي الفيزيائي الصرف، بل هي الدافع النفسي لهذا الصوت أو التمثل الذي تهبنا إياه حواسنا[4].

ويذهب سوسير إلى أن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية بمعنى أنه لا يوجد ما يبرر ارتباط تصور بصورة سمعية، "فكلمة أخت التي نسمعها لا ترتبط بأي صلة داخلية مع تعاقب الأصوات (أ خ ت) والتي تختلف من لغة إلى أخرى"[5]، فلو أن العلاقة بين الدال والمدلول معللة لتوحدت اللغة عند جميع الناس وما اختلفت الألفاظ.

يسحب مبدأ الاعتباطية على جميع العلامات بما فيها العلامات الطبيعية التي نحسب أنها مبررة سلفا مثل الإيماء، والعلامات التي تتميز بالاعتباطية المطلقة عند سيزا قاسم: تحقق أكثر من غيرها العملية السميولوجية، إذ المفردات تغدو مخزونا للدلالات. هذه المفردات تجعل من اللغة النموذج العام لكل السميولوجيات، بالرغم من أنها نظام خاص فحسب"[6]. إن "سمة الحركية في اللغة تمنحها خاصية التجدد باستمرار، فالاعتباطية تعتبر الخلية الحيوية التي تشرف على عملية التوالد الداخلي في اللغة، إذ يتم استحداث تراكيب

1- دي سوسير: محضرات في اللغة الألسنية العامة، ص27.

2-ينظر، محمد فليح الجبوري: الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، ص52.

3- بريجيته بارتشت: مناهج علم اللغة- هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي -، ترجمة سعيد حسن بحيري، المختار للنشر والتوزيع، القاهر، ط1، 2004، ص101.

4- دي سوسير: محاضرات في اللغة الألسنية العامة، ص88.

5- المرجع نفسه، ص 89.

6- سيزا قاسم: السيمولوجيا، حول بعض المفاهيم والأبعاد . مدخل إلى السيميولوجيا. منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء ج1، ص177.

وصيغ لغوية جديدة في صلب اللغة بابتكار مدلولات لها، ذلك أن الألفاظ تمتلك من المرونة ما يمكنها عبور المجالات الدلالية من خلال الاقتران بين الدال والمدلول"[1].

عد الباحثون تصنيف سوسير لمكونات العلامة على صعيد ثنائي (بغياب الإحالة الخارجية) تصنيفا غير مسلم به، ذلك أن هناك من العلامات ما تشير فيه الدوال إلى محسوسات وأشياء مادية، ولكن "تصنيف سوسير للدال الصوتي والمدلول الذهني يسقط عن الدوال الإحالية على مثل هذه المدلولات، وبالتالي استحق تصنيفه للعلامة على أساس ثنائي مزيدا من المراجعة والتدقيق"[2].

فإميل بنفست في مقال له بعنوان "طبيعة الرمز اللغوي" نشر سنة 1930. يرى أن "مبدأ الاعتباطية في العلامة لا يكون بين تصور وصورة سمعية بل يقع بين العلامة المشكلة من شقيها الدال والمدلول من جهة والشيء الذي تعينه من جهة ثانية؛ فالدال والمدلول متحدان في أذهان الأفراد في ماهيتهما وجوهرهما والاعتباطية تكمن بين اللسان والعالم، وليست العلاقات داخل اللسان اعتباطية بل هي ضرورية"[3].

إن الاعتباطية في مفهومها الأدبي "هي غياب منطق عقلي يبرر الإحالة من دال إلى مدلول، وتشير في مفهومها الأقصى إلى الطابع الثقافي الذي يحكم الظواهر المكونة للتجربة الإنسانية في كليتها"[4].

لقد كانت الاعتباطية من الأهمية بمكان عند سوسير إذ من خلالها استطاع أن يتوصل إلى أن اللغة ليست نظاما من الأمور الجوهرية الثابتة بل هي نظام من الأشكال غير المستقرة[5]، على خلاف ما كان سائدا في الدراسات السابقة لمجيئه.

1- عبد الجليل منقور: علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001، ص62.

2- جون ستروك: البنيوية وما بعدها ـ من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت،1996، ص14.

3- رولان بارت: مبادئ في علم الدلالة، ص160.

4- سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص78.

5- جون ستروك: البنيوية وما بعدها، ص18.

ج- **العلامة عند بيرس:**

أسس بيرس تصوره الخاص بالسيميائية بناء على أسس ابستمولوجية مغايرة لما طرحه سوسير، إذ السميولوجيا عنده "لا تنفصل عن المنطق باعتباره القواعد الأساسية للتفكير والحصول على الدلالات المتنوعة، ولا تنفصل من جهة ثانية عن الفينومينولوجيا باعتبارها منطقا صلبا لتحديد الإدراك وسيرورته ولحظاته"[1].

إن أهم ما جاء به بيرس في نظريته هو تلك التقسيمات التي طرحها حول المنظومة الدلالية، فقدم تحديده للعلامة من خلالها كونها ذات "أبعاد ثلاثية المصطلحات" ؛ **العلامة** وهي الطرف الذي تقيم مع الطرف الثاني المسمى **موضوعة** علاقة ثلاثية تستطيع أن تحدد الطرف الثالث المسمى **مؤولة،** وذلك لكي يضطلع هذا بالعلاقة الثلاثية نفسها إزاء ما يسمى الموضوع[2].

ويعود هذا التقسيم الثلاثي للعلامة لتأثر بيرس بفلسفة الرواقيين وأفلاطون وأرسطو، إذ "ينظر إلى الإدراك المعرفي الذي يتدرج في ثلاث مراحل، من مرحلة الإمكان إلى مرحلة الوجود فمرحلة البرهان"[3].

وهي" أبعاد تشريحية لطبيعة إدراك الأشياء والوعي بها، مشتقة من مقولات اعتمدت تتابعية التكوين الوجودي: الأولانية (عالم الممكنات/ الأحاسيس)،الثانيانية (وتشمل عالم الموجودات والوقائع)، الثالثانية (وتشمل العادات والقوانين التي تربط الفكر بالواقع)"[4].

إن هذه العلاقات الثلاثية عند بيرس "تنشطر بدورها إلى ثلاثيات جديدة والتي بدورها تنشطر لثلاثيات وصولا إلى الفهم الحقيقي لماهية العلامة، وهي ما تشكل عنده سلسلة المؤولات المتتالية"[5] .

1- سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص 87. ينظر مندر عياشي: العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ط1 2004، ص16.

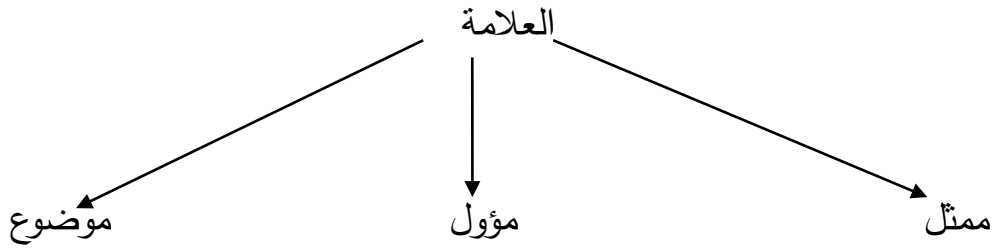
2 - ينظر عبد الكريم شرفي: من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم الجزائر، بيروت، ط1 1428- 2007، ص45.

3- عشتار داوود محمد: الإشارة الجمالية في المثل القرآني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،2005، ص46.

4- آمنة بلعلي: مجلة الآداب العالمية، دمشق ع138، ط2009، ص10.

5 -عبد الكريم شرفي: من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة، ص45.

إذن العلامة عند بيرس تتشكل من ثلاثة أبعاد تترابط في الذهن قادرة على التحول إلى معرفة عامة، وإلا كانت معارف مفككة لا قيمة لها متمردة عابرة، وهذه الأبعاد نجملها كما يلي:



المؤول عند بيرس "هو الذي سيجعل من الذاكرة قابلة لتعميم المعارف، مثال ذلك كلمة شجرة حين نسمعها لا تعطينا سوى مجموعة أصوات، لكن إذا قمنا بتعريف هذا الموضوع (الشجرة) عن طريق صورة للشجرة أو الشجرة في الحقيقة، فإننا هنا قد قمنا بربط (ماثول) والذي هو صورة الشجرة الفعلية بموضوع ما تتضمنه الصورة أو الواقعة، لكن هل سيجعل منها هذا علامة؟ لا، إذ يجب علينا تجريد الواقعة وتحويلها إلى مضمون معرفي يتجاوز الواقعة العينية (الشجرة) كيفما كانت صورتها في الواقع وهذا ما يقوم به المؤول، وهذه وظيفة داخل العلامة. فهو بعد ضروري تميز به بيرس عن سوسير"[1].

إن مصطلح الممثل يقابله مصطلح الدال عند سوسير، ومصطلح الموضوع يقابله مصطلح المدلول، أما مصطلح المؤول فلا وجود له في الطرح السوسيري. بما يجعلنا نقول إن بيرس راعى جانبين هامين في طرحه:

- **الأول:** تحديد المصطلح.

- **الثاني:** تأويله أو تفسيره.

ويمكن للدليل أن يحل محل موضوعه لأنه محدد به، كما يحل عرض مرض محل المرض نفسه، فتكون العلاقة علاقة مؤشر بالموضوع الذي يعينه، وهي علاقة تجاورية في المكان ذات طابع بصري في مجملها.

1- سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل، ص88. 89.

كما يمكن للدليل أن يكون له علاقة عرفية غير معللة مع موضوعه، فهي علاقة رمزية أو علاقة عرف قانوني، مثالها الأول العلامة اللغوية كما تصورها سوسير من قبل، فطرفي العلامة في الرمز لا يوجد بينهما تشابه أو صلة فيزيقية أو علاقة تجاور، بل صلة غير مبررة[1].

لقد وسع بيرس مجال العلامة ليشمل كل ما هو لغوي وغير لغوي، فلم يحدها على العلاقة اللغوية كما فعل سوير، بل أصبحت نموذجا لكل نشاط دلالي، فلا يمكن للعقل البشري تمثل العالم خارج إطار العلامة، لذا أغرق بيرس في تصنيفاته للعلامة إلى أن بلغ بها بضع وستين نوعا[2].

ويبقى أشهرها: الدليل، الأيقونة، الرمز.

د-العلامة بين الطرح العربي القديم والمباحث اللغوية الحديثة:

يعد مبحث العلامة من المباحث التي تطرق لها النقاد منذ القديم على اختلاف حضاراتهم وإرثهم الثقافي ودافعهم العلمي، ومنهم النقاد والباحثون العرب، والعلامة في معاجمهم اللغوية تحمل معنى السيمة والأمارة[3]. ف"علم له علامة: جعل له أمارة يعرفها، جمعها علام وعلامات وهي :ما ينصب فيهتدي به ويقال له الإشارة"[4] كذلك.

من هؤلاء العلماء العرب الذين أدلوا بدلوهم في مباحث العلامة: "ابن سينا" فهي وإن كانت في مجملها تعني لديهم: شيئا محسوسا يدل على شيء مجرد، فإن ابن سينا قد فصل فيها تفصيلا دقيقا ينم عن تحليل عقلي دقيق ومنظم، إذ حدد العناصر المشكلة للعلامة وهي: الواقع أو(الأشياء المادية) الملموسة أو الغائبة عن الحس، الأفكار المجردة، كما ألمح إلى المثيرات السمعية ودورها في معاينة صور الأشياء ونقلها إلى الدماغ، وذلك في كتابة الشفاء تحت عنوان (فصل في معرفة التناسب بين الأمور والألفاظ والكتابات، ومعرفة المفرد والمركب فيما يحتملها من ذلك).

1- ينظر، طائع الحداوي: سيميائيات التأويل، الدلائل، الدار البيضاء، المغرب، بيروت لبنان، ط1، 2006، ص304.

2- محمد سالم سعد الله: التحليل السيميائي للنقد البلاغي، عالم الكتب الحديث، مملكة النصر الأردن، ط1، 2007، ص20.

3- قاموس الوسيط الحديث، عربي-عربي، دار أيوب باتنة الجزائر، ط1 2013. ص435. ينظر كذلك لسان العرب، مج4 ، ج35، ص3084.

4- المنجد في اللغة والأعلام، ص 526.

يقول:«إن الإنسان قد أوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الأمور الخارجية، وتتأدى عنها إلى النفس، فترتسم فيها ارتساما ثانيا ثابتا وإن غابت عن الحس، ثم ربما ارتسم بعد ذلك في النفس أمور على نحو ما أداه الحس، فإما أن تكون هي المرتسمات في الحس ولكنها انقلبت عن هيآتها المحسوسة إلى التجريد، فللأمور وجود في الأعيان ووجود في النفس يكون آثارا في النفس. ولما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة، لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة، انبعثت إلى اختراع شيء يتوصل به إلى ذلك... فمالت إلى استعمال الصوت ووفقت من عند الخالق بآلات تقطيع الحروف وتركيبها معا، ليدل بها على ما في النفس من أثر. ثم وقع اضطرار ثان إلى إعلام الغائبين من الموجودين في الزمان، أو من المستقبلين إعلاما بتدوين ما علم، فاحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام غير النطق فاخترعت أشكال الكتابة[1]".

بعد عرضه للعملية الدلالية عرضا مجملا ، يشرح بالتفصيل أن ما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس وهو ما نطلق عليه (دالا)، والتي في النفس تدل على المعاني وهي التي تسمى معاني أو (مدلولات)، أما دلالة اللفظ فمعناها: إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معنى فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه[2].

إذا نحن أمعنا النظر فيما أتى به ابن سينا نجده لا يختلف في شيء عما جاء سوسير في ق20 حول العلامة، فدلالة اللفظ عند ابن سينا تتألف من مسموع ومعنى وهو ما يحدده سوسير بشقي العلامة اللغوية: صورة سمعية وتصور ويطلق عليها دالا ومدلولا.

وإذا كان تصور ابن سينا يلغي المرجع الذي تحيل عليه العلامة، فسوسير في طرحه لا يحيل على المرجع كذلك.

ومما يثير الانتباه في قول ابن سينا شرحه على نحو علمي واع لثلاثية اللسان، اللغة والكلام (إحدى أهم أطروحات سوسير اللسانية). فالملكة اللغوية قاسم مشترك بين الناس

1- ينظر، فايز الداية: علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية تأصيلية نقدية، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سوريا، ط2 1417هـ- 1996م. ص13-14. ينظر كتاب الشفاء: العبارة ابن سينا تحقيق محمود الخضري، الهيئة المصرية العامة القاهرة، 1390 هـ-1970م.

2- فايز الداية، المرجع السابق، ص 15.

جميعا في حين يتباين تجسيدها لدى مختلف الأمم إذ تتباين لغاتها، رغم أن المدلولات في العالم الخارجي وفي المجردات المعروفة واحدة.

يقول ابن سينا «وأما دلالة ما في النفس على الأمور فدلالة طبيعية لا يختلف لا الدال ولا المدلول عليه، كما في الدلالة بين اللفظ والأثر النفسي، فإن المدلول عليه وإن كان غير مختلف فإن الدال مختلف[1]».

لخص الإمام أبو حامد الغزالي المسألة الدلالية فيما أتى ابن سينا بقوله: « والوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف باختلاف البلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة، فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح[2]»، فالمعاني والمفاهيم المستوحاة من المرجع الخارجي مشتركة بين أفراد المجتمع.

بينما حدد الإمام أبو حامد الغزالي مراتب الأشياء في الوجود بأربعة مراتب يقول بأسلوب مبسط سهل للفهم «إعلم أن المراتب فيما تقصده أربع واللفظ في الرتبة الثالثة فإن: للشيء وجودا في الأعيان ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة، فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان[3]».

إن النظام التواصلي للإنسان موجود بشكل متكامل في طرح أبي حامد فالواقع المادي لما يثيره من إيحاءات برموزه وعلاماته، ساعد على ابتكار النظام الترميزي الإشاري عند الإنسان، إذ هو المرجع الأساسي الذوي تولدت فيه اللغة بكلماتها ودوالها والتي تحيل على عالم الأشياء. هذا البعد الإيحائي للعالم الخارجي جسدته طروحات دلالية بعد قرون عديدة، خاصة ما أتت به النظرية الإحالية التي تولي أهمية كبرى للتحليل المزدوج الذي يتناول العلاقة بين الألفاظ والأفكار من جهة، والأشياء المشار إليها من جهة ثانية.

1 – فايز الداية: علم الدلالة العربي، ص15. (ينظر العبارة من كتاب الشفاء، ص5).

2– المرجع نفسه، ص15. (ينظر معيار العلم: أبو حامد الغزالي، دار المعارف، مصر 199، ص75–76).

3 – فايز الداية، المرجع السابق، ص16.

لا يخرج حازم القرطاجي على تحديد أبي حامد فـ «الصورة الحاصلة في الأذهان على الأشياء الموجودة في الأعيان» هي مدلولات تدل على العلامات اللغوية، فالمفاهيم الذهنية ليست سوى محصلة لعملية إدراك الواقع الخارجي.

فالألفاظ تتحول في الذهن إلى مجموعة من الصور والمفاهيم فتنتقل من وجود عيني محسوس إلى وجود ذهني متخيل، ثم تتحول من هذا الوجود الذهني إلى معان صوتية ورموز كتابية، يقول:« كل شيء له وجود خارج الذهن فإذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق ما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك، أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ ، فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ لمن لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها، صارت رسوم الحظ تقيم في الأفهام هيئات الألفاظ، فتقوم بها في الأذهان صور المعاني، فيكون لها أيضا وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليه[1]».

ما نلاحظه في هذا القول، وجود ترابط دلالي فالصور الكتابية التي تجسد هيئات الألفاظ في الأفهام، إذا قامت تطلبت واستدعت الصور الذهنية التي بدورها تحيل على مدركات عينية في الواقع الخارجي.

يوضح ابن خلدون من جهته العلاقة القائمة بين المعاني المحفوظة في النفس والكتابة والألفاظ يقول: «واعلم بأن الخط بيان عن القول والكلام، كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير في المعاني، فلابد لكل منها أن يكون واضح الدلالة[2]».

لا تختلف هذه المفاهيم عما أتى به سوسير حول الدليل اللغوي، فالجانب السيكولوجي الذي التفت إليه ابن خلدون هو من صميم أبحاث ذي سوسير حول الإدراك النفساني للأثر الصوتي للكلمة (الدال)، وما يقترن بهذه الأخيرة من أفكار ومعان (مدلول).

1- حازم القرطاجي: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس 1966، ص19.
2- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة: الدار التونسية للنشر، أفريل 1924، ج2، ص509.

المبحث الرابع: التحديد الاصطلاحي

يستمد المعنى الاصطلاحي للسيمياء من المعنى اللغوي جوهره في حمل معنى العلامة، ولهذا عرفت بالعلاماتية "على هيئة المصدر الصناعي الدال بصورته الاشتقاقية على الإطار النظري العام الذي يتنزل فيه علم العلامات"[1]، وليست العلاماتية هي الصيغة الوحيدة لهذا العلم فالكتب النقدية تزخر بحشد كبير من المصطلحات ترد بصيغ وآليات مختلفة.

فالسيميائية من العلوم التي تطورت بوتيرة سريعة طوال القرن 20، "منذ ظهور كتاب "محاضرات في الألسنة العامة لـ دي سوسير" إلى آخر أبحاث رولان بارث وميتز. وهو العلم الذي عرّفه دي سوسير بدراسة حياة العلامة في كنف المجتمع"[2].

ولم تعرف السيميائية في الدراسات النقدية واللسانية العربية الحالية إلا ترجمة لمصطلحي السميولوجيا الفرنسي Sémiologie، والسميوطيقا الأمريكي Sémiotique وكلاهما مشتق من الجدر اليوناني sémio وséma – وتعني الإشارة أو العلامة أو ما يسمى signe بالفرنسية. عرفت السيميائية تبعًا لذلك بأنها علم العلامات أو علم الإشارات تهدف للكشف عن منطق الدلالة وطرائق انبثاق المعنى وتوليده ومن ثمة دراسة الأنظمة التواصلية وجميع السلوكات، أوهي" دراسة الشفرات والأنظمة التي تمكن الكائنات البشرية من فهم بعض الأحداث أو الوحدات بوصفها علامات تحمل معنى"[3].

فالسيميائية "تهتم بكل ما يحيط بحياة الإنسان من علامات وإشارات وكل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال تحقق ظواهر ثقافية ذات أنساق تواصلية وهذا يعني أنها تدرس كل ما هو لغويو غير لغوي"[4].

فنظام الكون بكل ما فيه من إشارات ورموز هو نظام ذو دلالة، ولهذا فالسيميائية" تدرس بنية الإشارات وعلائقها في هذا الكون، وتدرس بالتالي توزعها ووظائفها الداخلية

1- عامر الحلواني: في القراءة السميائية، ص 53.

2- محمد نظيف: مقدمة كتاب: ما هي السيميولوجيا ؟. لبرنار توسان، ترجمة محمد نظيف، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، ط2 2000.

3- روبرت شولز: السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، ص 13-14.

4- رولان بارث: مبادئ في علم الدلالة، ترجمة محمد البكري، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ص 160.

والخارجية[1]، هذا التعرف نجده لدى رواد المدرسة الفرنسية (بيار جيرو، غريماس، ميشال أرفيه، جون كلود كوكيه...) إذ السيميائية "لا تخرج عن كونها تأسيسًا لنظرية عامة للدلالة تقوم برصد انتظام العلامات، والبحث في أهميتها وقوانينها"[2].

فهي العلم لذي يدرس كل أنساق العلامات (أو الرموز) ويحقق التواصل بين الناس.

1- ينظر: مازن الوعر، مقدمة علم الإشارات- السميولوجيا لبيار جيرو، ترجمة منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة، ط1 1988، ص 9.

2- عصام خلف كامل: الاتجاه السميولوجي و نقد الشعر، دار فرجة للنشر و التوزيع، ص 18.

القسم الثاني: الإشارة

اتسم مفهوم الإشارة بالتنويع والتعدد، واكتنفه الكثير من اللبس والغموض، واختلفت بل وتباينت الآراء حوله كونه ذي طبيعة هلامية، ولإزالة هذه الضبابية التي عتمته والغموض الذي أحاط به توجب علينا الاتجاه إلى المعاجم التي تحمل من التعاريف اللغوية ما يمكننا من استصدار المعنى من جذوره الأصلية.

المبحث الأول: التأصيل اللغوي

في المعاجـم اللغوية:

يستعمل الإنسان طرقا عديدة للتواصل منها ما هو لفظي ومنها ما هو غير لفظي، والتواصل اللساني يشمل طرق التعبير التي يكون آلتها اللسان، أي التعبير عن المعاني والدلالات بالكلام المنطوق، لكن في أحايين كثيرة لا يسعف المرء التعبير بالكلام عن المعنى الذي يريد إيصاله، أو ما يختلج في نفسه، أو قد يكون هناك معوقات تحول دون أن يتمكن المرء من إيصال المعنى، فيلجأ إلى طرق أخرى تكون غير لفظية كالحركات الجسمية، النبر والتنعيم وغيرها. ومن أهم وسائل الاتصال غير اللفظي الإشارات والعلامات التي تكون معينة ومساعدة للكلام، وقد تنوب عنه من أجل إيصال المعنى المراد.

إنّ للإشارات دورا هاما في التواصل الإنساني، لذلك سنقف على مفهومها وتحديد معالمها فيما يأتي بحول الله.

ورد في "لسان العرب في مادة "شور"، ما يلي: «أشار إليه وشوّر: أومأ: يكون ذلك بالكف والعين والحاجب.... وشّور إليه بيده أي أشار إليه»، عن ابن السكيت و في حديث: « كان يشير في الصلاة أي يومئ باليد وبالرأس . أي ينهى ويأمر بالإشارة. وأشار عليه بالأمر كذا: أمره به، وأشار الرجل يشير إشارة إذا أومأ بيده، ويقال شورت إليه وأشرت إليه أي لوحت إليه وألحت عليه وأشار إليه باليد أومأ"[1].

وجاء في القاموس المحيط:"شور إليه: أومأ: كأشار، ويكون بالكف والعين والحاجب"[2].

1- ابن منظور، لسان العرب، مج4، ج24، ص2358.

2- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة جديدة، 1995، ج 2، ص 134.

أما قطر المحيط فجاء فيه: شور إليه وعليه بيده أو بعينه وبحاجبه أومأ، وأشار به عرفه وأشار إليه وعليه بيده وبعينه وبحاجبه أومأ"[1].

أما المعجم الوسيط فقد ورد فيه ما يلي: " أشار إليه بيده أو نحوها: أومأ إليه معبرا عن معني من المعاني كالدعوة إلى الدخول أو الخروج. وعليه بكذا نصحه أن يفعله مبينا ما فيه من صواب... الإشارة: تعيين الشيء باليد ونحوها، التلويح بشيء يفهم منه المراد"[2].

رغم تعدد التعاريف اللغوية في المعاجم العربية إلا أننا نجد إجماعا حول مفهوم الإشارة، وهو دلالتها على الإيماء ويكون ذلك ببعض الأعضاء الجسدية كاليد والرأس ونحوهما، وذلك من خلال حركات معينة كالتلويح أو طأطأة الرأس... التي تعبر عن حالات معينة وتحمل معاني مختلفة فكل إشارة تحمل معنى، وقد تكون بأعضاء حسية كالعين من خلال النظر.

إن الإشارات والإيماءات تكشف ما هو مودع في ثنايا النفس البشرية ولا يظهر للعيان، فهي حركات قد تكون إرادية كالتلويح باليد أو الإيماء بالرأس، وقد تكون غير إرادية لا دخل للإنسان في حدوثها في كثير من الأحيان كاحمرار الوجه حالة الخجل أو تقطيب الحاجبين حالة الغضب، أو حركات العين للتعبير عن حالات عديدة، كالذهول، التعجب، التوتر، وغيرها.

فقد تصدر عن الإنسان حركات لا يستطيع السيطرة عليها أحيانا خاصة في بعض الحالات الانفعالية والمفاجئة التي تعتريه وهذه الحركات غير المقصودة لا يتحكم فيها الإنسان، بل هي سر من أسرار خلق الله وكل عضو من أعضاء جسد الإنسان مسخر لما خلق له.

2 – التوظيف القرآني:

خاطب القرآن الناس جميعا وسلك إلى أسماعهم وأفهماهم كل سبيل، فمن لفظ صريح وتصوير دقيق بديع إلى إشارة موحية بلفتاتها مشحونة بالأداء، موصلة للدلالة بأيسر لفظ

1– بطرس البستاني: كتاب قطر المحيط، نسخة طبق الأصل نقل عن طبعة 869، ص 1089.

2– المعجم الوسيط، دار الطباعة و النشر الإسلامية، ط 4، 1426 هـ / 2005 م ، ص 1089.

وأبلغ إيجاز قد تعجز عنه العبارات والجمل الطويلة، فيلقى في نفس المتلقي قبولا وانشراحا وفي ذوقه رضا.

الإشارة في القرآن الكريم:

ورد لفظ الإشارة في القرآن الكريم من جانب الفعل (شور–أشار) في آية واحدة هي قول الله تعالى:« **فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (29)** »مريم. والمقصود في الآية الكريمة هي مريم عليها السلام حين ولدت سيدنا عيسى عليه السلام من غير أب، فاستنكر قومها فعلتها وأمام هذا الأمر الجلل عدلت مريم عليها السلام عن لغة العبارة إلى الإشارة فأي كلام كانت ستقوله لقومها لن تقنعهم أو يلقى صدى لديهم، فالموقف كان أكبر من أن تحتويه العبارات وتحتمله الألفاظ. فاختزلت عليها كل حيرتها ودهشتها وكل ما يختلج داخلها بإشارة إلى وليدها. أي أنها أومأت وأشارت إليه بحركات جسدية معينة قد تكون باليد أو بجزء من اليد يقول الطاهر بن عاشور: "أي أشارت إليه إشارة دلت على أنها تحيلهم عليه ليسألوه عن قصته، أو أشارت إلى أن يسمعوا منه الجواب عن توبيخهم إياها وقد فهموا ذلك من إشارتها، ولما كانت إشارتها بمنزلة مراجعة كلام الحكي يحكي حوارهم الواقع عقب الإشارة بجملة القول مفصولة غير معطوفة"[1].

وقد جاءت آيات أخرى في القرآن الكريم لم تذكر الإشارة مباشرة ولكن تفاسيرها تعني فيما تعنيه الإشارة؛ منها قوله تعالى:« **وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ(1)**» الهمزة. وتفسير الهمز واللمز في الآية "المكثر من الهمز واللمز وهو الذي دأب أن يعيب الناس ويلثم أعراضهم ويطعن فيهم ويمشي بينهم بالنميمة والإفساد...وقال ابن عباس: هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الأحبة، الباغون للبراء والعيب، ومعناهما واحد وهو العياب. وقال مقاتل: الهمزة الذي يعيبك في الغيب. واللمزة الذي يعيبك في الوجه، وقال ابن دريد: الهمزة الذي يهمز الناس ويضربهم واللمزة الذي يلمزهم بلسانه ويعيبهم، وقال سفيان الثوري: ويهمز بلسانه ويلمز بعينه ومثله قال ابن كيسان: الهمزة الذي يؤذي جليسه بسوء لفظ واللمزة الذي يومض بعينه ويشير

1– محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984، ج16، ص97.

بحاجبه"[1] والهمز كذلك أن "يهمز الإنسان بقول قبيح من حيث لا يسمع، واللمز أجهر من الهمز"[2].

إن القرآن الكريم لم يترك وسيلة لتبليغ رسالته إلا سلكها حتى يصل إلى أفهام الخلق أجمعين، ف"استعمل لغة تصويرية مشحونة دلاليا بما قد تعجز عن حمله الألفاظ"[3].

فانظر في قوله تعالى:« **وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ(51)**»القلم.

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية:" يعني أنه من شدة تحديقهم ونظرهم إليك شزرا بعيون العداء والبغضاء، يكادون يزيلون قدمك، أو يهلكونك"[4].

يتضح لنا جليا في هذه الآية قدرة الإشارة على تمكين المعنى في نفس الملتقى وجعله يستوطن نفسه برفق شديد. وهو ما قد يعجز عنه سواها من الوسائل التوصيلية. فبعيدا عن الإسهاب عن الحديث عن العداوة والبغضاء وإرادة السوء بالمنظور إليه بألفاظ وعبارات لن يكون لها فعل الإشارة الموجزة الموحية. و في آية أخرى من القرآن الكريم: «**فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (29)**» الذاريات.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية:" فأقبلت امرأته في صرة أي في فرحة عظيمة ورنة. قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة، وأبو صالح والضحاك، وزيد بن أسلم. والثوري والسدي وهي قولها:«يا ويلتا». «فصكت وجهها» أي ضربت بيدها على جبينها. قاله مجاهد. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لطمت أي تعجبا كما تتعجب النساء من الأمر الغريب"[5].

---

1 – أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي (معالم التنزيل)، دار ابن حزم بيروت لبنان، ط2 2014/1435م، ص1429.

2– أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، ص53–54.

3– حسين محمد مخلوف: صفوة البيان لمعاني القرآن، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ط3 1987، ص 823.

4– جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1418–1998م، ج6، ص193.

5– ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج7، ص421.

إن النفس البشرية تعتروها حالات و هيئات صورها القرآن الكريم بدقة متناهية من أمثلتها قوله تعالى: « **وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ (12)**»السجدة.

فهيئة المجرمين الواقفين أمام ربهم تدل على ذل وانكسار وندم، حين انجلت لهم الحقيقة وانكشفت صارخة لأبصارهم ونفوسهم العاتية فندموا ولا ت حين مندم. إن الإشارات في القرآن لها ما لها من أهمية في التعبير إلى جانب اللفظ، ومن أمثلتها تصوير دخيلة نفس الإنسان التي يخفيها فلا يدري بها غيره، في قوله تعالى: «**أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (19)**»الأحزاب.

قال الإمام الزمخشري: " ينظرون إليك في تلك الحالة كما ينظر المغشي عليه من معالجة سكرات الموت حذرا أو خورا و لواذا بك فإذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم، نقلوا ذلك الشّحّ، وتلك الضنة والرفرفة عليكم إلى الخير... وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الأولى واجترؤوا عليكم وضربوكم بألسنتهم وقالوا: وفروا قسمتنا، فإنا قد شهدناكم وقاتلنا معكم، وبنا نصرتم عليهم"[1].

أبان اللفظ في الآية الكريمة إدعاء أولئك القوم برباطة جأشهم، وبسالتهم وثباتهم إذا التقى الجمعان، وبلائهم الحسن في القتال، بينما صورت الإشارة جبنهم وخورهم وحالة الفزع التي استولت على نفوسهم وتملكتهم والهلع الذي اجتاحهم، فكانت نعم العون هي للفظ ونعم الترجمان عن دخيلة المنافقين.

لقد أحصى القرآن الكريم كل شاردة وواردة وأبان كل ما خفي في النفوس المريضة، فلم تشأ أن يعرفه الآخرون أو يطلعوا عليه فاستعمل لأجل ذلك اللفظ الصريح والإشارة الموحية ومن أمثالة ذلك قوله تعالى: «**وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (4)**.المنافقون.

1- الزمخشري: الكشاف، ج5، ص57.

صورت الآية الكريمة حالة المنافقين وكيف "كانوا ذوي أشكال حسنة وذوي فصاحة، وإذا سمعهم السامع يصغي إلى قولهم لبلاغتهم، وهم مع ذلك غاية في الضعف والخوف والهلع والجزع والجبن، لهذا قال تعالى: «يحسبون كل صيحة عليهم» أي: كلما وقع أمر أو كائنة أو خوف يعتقدون لجبنهم أنه نازل بهم"[1].

والنص القرآني حافل بهذه اللغة الموحية والهيئات الدالة على ظاهر الإنسان وباطنه وسريرته، "ومنها دلالة حركة الرأس وهيئته كالرأس الخفيض المتطامن، وتلوية الرأس، ومنها العين وهيئتها المتباينة بتباين الحال النفسية والسياق، فثم العين المزدرية المستهزئة والأخرى الكارهة الساخطة، والثالثة الدائرة الوجلة، والرابعة الهامزة الغامزة والخامسة المائلة الزائغة، والسادسة الضيقة الكليلة، وهناك الوجه والخد والعنق"[2].

إن للغة الإشارة وجود ملفت في القرآن الكريم مصاحبة للعبارة في تبليغ المعنى تارة وقد تنوب عنها في حمله بذاتها تارة أخرى، وللقصص القرآني منها نصيب موفور. لذا آثرنا أن يكون موضوع بحثا مختلف الإشارات المعبرة في واحدة من أروع القصص وهي قصة سيدنا موسى عليه السلام.

3 –التوظيف الحديثي:

إن المتتبع للسنة النبوية الشريفة يرى اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم وهو أفصح العرب – اهتماما بالغا بتبليغ رسالة ربه بكل ما من شأنه أن يحصل البيان به، إن لفظا أو إشارة وإما إماء، فقد كان صلى الله عليه وسلم يرى" في حالات بعينها ضرورة أن تكون العبارة مقرونة بالإشارة للدلالة بوضوح عن المراد وحتى يدرأ(عنهم) الالتباس"[3].

وفي السياق نفسه يقول مهدي أسعد عرار: "إن القارئ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم –يرد على أحاديث نبوية شريفة فيها حركات جسمية ملمحة حينا، ومصرحة أحيانا أخرى بدلالات، بل قد تكون تلك الحركات والإيماءات مقام كلمة، أو كلمات، أو

1– ابن كثير، تفسير القرآن، ص368.

2– مهدي أسعد عرا ر، البيان بلا لسان، دراسة في لغة الجسد والكتب العلمية ط1 ،2007، ص 170.

3– محمد العبد: العبارة والإشارة، دراسة في نظرية الاتصال، مكتبة الآداب، ط1، 2007، ص177.

جمل، وقد تكون من الروافد المعززة للكلام المنطوق وقد تكون في سياق رابع سبيلا من سبل تجلية المعنى أو تمثيله"[1].

ومما جاء في سنته صلى الله عليه وسلم من لغة إشارية تصويرية حديثه عن الأشعث الأغبر الذي لا يعتد بكلامه ولا ينظر إلى رأيه، ولا يؤبه له بين الناس "وللحق أن تلك الهيئة ذات دلالات متعددة – وهي منسلخة من سياقها– وللمرء أن يسرح خاطره ملتمسا دلالات ومعاني تصدق عليها تلك الهيئة، وقد وردت في مقام المدح والثناء على أهلها في الحديث الشريف، فقد تكون فيها دلالة، التشاغل بالجهاد والسير في سبيل الله عن الشعر وإسداله وتطييبه"[2].

عن أبي هريرة رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"طوبي لعبد آخذ بعنان فرسه في سبيل الله، أشعث رأسه، مغبرة قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة وإن كان في الساقة، إن استأذن لم يؤذن له، وإن شفع لم يشفع"[3].

ومن الإشارات التي استعملها صلى الله عليه و سلم في تصوير قرب أمر معين كأنه حادث عيني:" قال أبو حازم سمعته من سهل بن سعيد الساعدي صاحب رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بعثت أنا والساعة هكذا ويشير بإصبعيه فيمدّ بهما"[4].

استعمل صلى الله عليه وسلم الإشارة مصاحبة للكلام ليكون المعنى أرسخ في ذهن الملتقي، إذ الكلام يدركه المتلقون سماعا، أما الإشارة فتدرك – هنا – بالبصر، فدمج حاستي السمع والبصر ليزيد المعنى وضوحا وقربا إلى نفس المتلقي. وفي هذا السياق نجد قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عميرو بن العاص: "فكيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس، قد سرجت عهودهم وأماناتهم واختلفوا فكانوا هكذا ... وشبك بين أصابع يديه"[5].

1– مهدي أسعد عرار: البيان بلا لسان، ص 201.

2– المرجع نفسه، ص 215

3– محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن الجوزي، ط 1 القاهرة 2010، حديث رقم 2887 ، ص344.

4– صحيح البخاري، حديث رقم 6503 ، ص 770.

5– ابن رشيق القيرواني. العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5 1401–1981م، ص308.

أو حديثه صلى الله عليه وسلم الذي يقدر فيه ساعة الاستجابة يوم الجمعة ف: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال:" فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله عز وجلّ شيئا إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها"[1].

قال الإمام الصنعاني: "وأما كيفية الإشارة فهو أنه وضع أنملته على بطن الوسطى أو الخنصر يبين قلتها"[2] . في حديث آخر للنبي صلى الله عليه و سلم وقد كان جالسا في جمع من الصحابة قال: " ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال صلى الله عليه و سلم :الإشراك الله، وعقوق الوالدين، وجلس و كان متكئا ثم قال: ألا وشهادة الزور، فمازال يكررها حتى قلنا ليته سكت"[3].إن تغيير وضعية الجسم في حديث واحد من الاتكاء إلى الجلوس فيه من التنبيه على خطورة كبيرة (شهادة الزور)، ما يجعل السامع يلتفت بقوة إلى التحذير المبطن منها، فضررها يتجاوز إلى العلاقات الاجتماعية وحقوق الناس.

للغة الصمت إعرابها و بيانها فقد أقر صلى الله عليه وسلم على البكر حين تستشار في أمر زواجها بصمتها، بما يوحي بموافقتها وهو ما لم تجرأ على التصريح به لحيائها، ف"عندما يشعر الشخص بالخجل أو الارتباك ينظر نظرة جانبية خاطفة بدلا من النظرة المباشرة إلى عين الشخص، مع النظر إلى أسفل وقد يصحب ذلك صمتا يدل على الموافقة على طلب ما.مثل صمت المرأة التي لم يسبق لها الزواج حين تطلب للنكاح خجلا، صمتها جواب يشي بالموافقة "[4].

لقد أقرّ صلى الله عليه وسلم الصمت بيانا وإفصاحا من البنت في هذا الموقف.

سلك النبي صلى الله عليه وسلم أساليب ودروب بيان في التبليغ عن ربه، بما يجعلها مجالا خصبا ومن الثراء بمكان لمن أراد من الدارسين الخوض فيه.

1- صحيح البخاري، رقم الحديث، 930، ص 116.

2- الصنعاني محمد بن إسماعيل، سبل السلام، شرح بلوغ المرام، تعليق محمد نصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 2006، ج2، ص167.

3- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، حديث رقم 2301، ص548.

4- عريب محمد عيد: علم لغة الحركة بين النظرية والتطبيق، دار الثقافة عمان الأردن، ط 2010، ص 168.

المبحث الثاني: الاستعمال التراثي

1 – في الشعر:

وظف الشاعر العربي بالموازاة مع اللغة الفصيحة المعبرة بذاتها، لغة إشارية قوامها الإيحاء شكلت نسقا تعبيريا يعبر بل ويعكس الثقافة العربية فـ«المعنى الذي يكمن وراء الإشارة يختلف باختلاف الثقافات[1]».

والمتصفح لدواوين الشعر القديم يقع على ملح شعرية تلمح ولا تصرح، تومئ ولا تقول ساهمت في إيصال المعنى وتشكيل نسق تخاطبي لا يستطيعه إلا المتمرسون من الشعراء، ويتذوقه أرباب البلاغة والبيان كما يتذوقه كل من يتلقاه.

من هذه الأشعار:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها إشارة مذعور ولم تتكلم

فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم[2]

لقد استعملت العين للتخاطب بين هذين المتحاورين حوارا صامتا، فنقلت في آن واحد عدة رسائل، فهي تومئ على خوف يتملك صاحبتها من افتضاح أمرها، وتعبر عن الشوق مرحبة، وإلى هذا هي حذرة متيمة.

فطرف العين بلغ مراد صاحبته وكان نعم الرسول بين هذين المتحابين وعين الرقباء حولهما مستيقظة.

ومن الأشعار التي تبوح بأسرار النظرات:

ترى عينها عيني فتعرف وحيها وتعرف عني ما به الوحي يرجع[3]

وليس بعيدا عن هذا قول قيس بن الملوح:

تخبرنا العيون بما أردنا وفي القلب تم هوى دفين[1]

1– حسين خريف: المدخل إلى الاتصال والتكيف الاجتماعي، ص23.

2– الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون، الكتاب الأول، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985، ج1، ص78.

3– الجاحظ: البيان والتبيين، ص 78.

"تعددت الأغراض التعبيرية التي ينطق بها الطرف، وينعتها اللحظ، وتقولها المقلة، نظرا لما امتاز حديثها بسيمات أربت على كلام اللسان"[2].

فقد تختصر ألحاظ العين ونظراتها على المعاين حالة محدثة وجواه، وتبوح له بأسراره وتحمل أبعادا في الرسالة بينهما لا يطيقها الكلام، فما حاجة اللسان إلى الكلام وقد قالت العين ووعى مقولتها الفؤاد؟

قال بشار بن برد:

يكلمها طرفي فتومي بطرفها فيخبر عما في الضمير من الوجد[3]

والمتصفح لأشعار الجاهلين يجد « استعمال الشعراء للعين والقلب دون غيرهما من أجزاء الجسم الأخرى، وربما يكون لهذا الخطاب إشارة عميقة الدلالات، فالعين والقلب جزءان مهمان من أجزاء الجسم،ومخاطبتهما متصلة بالجانب العاطفي للإنسان[4]».

ولهيئة الشاعر دلالات على ما يخفيه في فؤاده، فنحوله وانسكاب دمع عينه، والهم الذي يعلو صفحة وجهه فيطبعها بصفرة الحزن، وشيب شعر رأسه علامات على صدق مودته قد تشفع له عند حبيبته.

يقول أبو الطيب المتنبي:

شيب رأسي وذلتي ونحولي ودموعي على هواك شهودي[5]

إن فراسة العربي عادة لا تخيب ظنه، والشاعر العربي القديم إذا تطلع في وجه سبر أغوار نفس صاحبه، فمظهر الإنسان دليل على عواطفه، فالذي يكتم سرا ويظن أنه يخفيه تبوح به أمارات جسده وتدل عليه.

1- قيس بن الملوح، ديوانة، تحقيق عبد الرحمان الطويل، دار المجدد، دط، 2011، ص80.

2- محمد كشكاش: لغة العيون-حقيقتها مواضيعها وأغراضها، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1 1999، ص38 بتصرف.

3- بشار بن برد: الديوان الشعري، شرح وترتيب مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 1993م 1413ه، ص93.

4-موسى ربابعة: تشكيل الخطاب الشعري، دراسة في الشعر الجاهلي، دار جرير عمان الأردن، دط 2006، ص26.

5- أبو الطيب المتنبي، ديوانه، بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1983، ص20.

يقول عمر بن أبي ربيعة:

يكتم الناس ما به والذي يكتم باد مبين للعيان[1]

ومن الأشعار في ذلك قول "ابن حزم" في طوق الحمامة:

دليل الأسى على القلب يلفح ودمع على الخدين يحمى ويسفح

إذا كتم المشغوف سر ضلوعه فإن دموع العين تبدي وتفضح

إذا ما جفون العين سالت شؤونها ففي القلب داء للغرام مبرح[2]

ويعتبر ابن حزم الأندلسي صاحب « طوق الحمامة في الألفة والإيلاف»، ممن أولوا بالا في التراث العربي لنظام الإشارات ودرسوها بدقة ومنهجية تستند على المعاينة والملاحظة. فهو يرى أن «أول ما يستعمل طلاب الوصل وأهل المحبة في كشف ما يجدونه إلى أحبتهم التعريض بالقول، وجواب هذا الرسول قد يكون باللفظ أو بهيئة الوجه والحركات»[3].

ثم يعقد بابا الإشارة بالعين يعرض فيه مختلف الأغراض والمعاني من قبول ورفض ووعد ووعيد وتهديد وأمر ونهي وسؤال وجواب ومنع وعطاء، وتعبير عن فرح أو حزن التي يمم التعبير عنها بالإشارة بلحظ العين، فكل معنى من هذه المعاني ضرب من هيئة اللحظ ولا يفهم مدلول هذه الهيئات إلا بالمعاينة في مقام تداولي مباشر فـ «الإشارة بمؤخر العين الواحدة نهي عن الأمر، و تفتيرها إعلام بالقبول، وإدامة نظرها دليل على التوجع والأسف، وكسر نظرها آية الفرح والإشارة إلى إطباقها دليل على التهديد، وقلب الحدقة إلى جهة ما تم صرفها بسرعة تنبيه على مشار إليه، والإشارة الخفية بمؤخر العينين كلتاهما سؤال، وقلب الحدقة من وسط العين إلى فوق بسرعة شاهد المنع وترعيد الحدقتين من وسط العينين نهي عام[4]».

1 –عمر بن أبي ربيعة: ديوانه، تصحيح: بشير يموت، المكتبة الأهلية، ط1، 1934 ، ص24.

2– محمد بن علي بن حزم الأندلسي: طوق الحمامة في الألفة والإيلاف، مكتبة عرفة، دمشق، ص11.

3 محمد بن علي بن حزم الأندلسي: المرجع نفسه، ص 29.

4– المرجع السابق، ص29.

لقد أبرز ابن حزم ما للعين من دور في التواصل والتعبير الصادق عن أحاسيس العشاق ومشاعرهم وإيصالها بما قد تعجز اللغة عن نقله بصدق ودقة.

في كتاب "روضة المحبين ونزهة المشتاقين "لابن القيم الجوزية- أبواب تضم لطائف العشاق وتصف أحوالهم وتقلباتها، مبنية على دقة الملاحظة ومنهجية في التحليل، تتسم بالبراعة، مثل باب « في أحكام النظر وغائلته وما يجني على صاحبه».

أما المبرد فقد أورد في كتابه " الكامل" ضروب كلام العرب من اختصار مفهم وإطناب مفخم وبين أن الإيماء إلى الشيء يغني عند ذوي الألباب عن كشفه صريحا فصيحا أي لمحة دالة[1] .

وأثناء شرحه لهذه المقولة بين مواضع الإشارة البليغة ومواطن الاختصار المخل، يضرب لذلك مثالا بقول أبي حية النميري:

رمتني وعهد الله بيني وبينها عشية آرام الكناس رميم

ألا رب يوم رمتني رميتها ولكن عهدي بالنضال قديم[2]

يقول المبرد شارحا: «رمتني بطرفها وأصابتني بمحاسنها ولو كنت شابا لرميت كما رميت، وفتنت كما فتنت ولكن تطاول عهدي بالشباب، فهذا كلام واضح[3]».

إن هذين البيتين يقدمان لنا صورة كاملة عن التخاطب وهيأته عند العشاق القدامى، فكانوا يعرضون عن التواصل المباشر بالكلمات خوف افتضاح أمرهم لأعين الرقباء، فاستعاضوا عنها بالإشارات والسلوكيات التي تنم عن العشق والود، فاحترموا التقاليد السائدة من جهة ولم يقطعوا حبل المودة بينهم من جهة ثانية.

1- أبو العباس محمد بن يزيد(المبرد): الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط3 1997، ج1، ص 43 -44.

2- أبو حية النميري، ديوانه، تحقيق يحي الجبوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا 1975، ص63.

3- المبرد، نفسه، ص44.

في الأخير نستطيع أن نقول أن الشاعر العربي عبر عن وجوده المادي والمعنوي تارة باللفظ وتارة بالإشارة، فأتى بأشعار خلدت ذكراه ووجوده، أشعار أبانت عن حذق وحس لغوي مرهف وملكية إبداعية تفرد بها العرب بين الأمم.

2- في النقد:

يولي المتحدث العربي منذ القديم كل الأهمية للإشارات في حديثه، ويبني عليها في فهم المعنى إن كان متلقيا، وفي تبليغه إن كان باثا، لقد وظفها العرب بشكل لافت في تواصلهم، فكانت أجسادهم وسيلة من وسائل تواصلهم، فلسان الإنسان إذا سكت أحيانا عن الكلام فإن جسمه يظل دائما لا يكف عن إرسال الأخبار والرسائل التي تخبرنا بهيئته الجسمية وحالته النفسية[1].

أ-الإشارة عند البلاغيين:

إن المتتبع لمؤلفات القدماء في اللغة والنحو والبلاغة والتصوف والمعجم يجد كما هائلا من العلامات والإشارات. سئل ابن المقفع مرة عن البلاغة وتفسيرها قال: "البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى. والإيجاز هو البلاغة"[2].
فالإشارة عند ابن المقفع تعم أوجه البلاغة بعامة وتكون مرادفة لمعنى الإيجاز.

من الدراسات الجادة التي دارت في فلك الإشارة نجد دراسة الجاحظ (225 هـ) التي تعد بحثا سيميائيا أصيلا. يرى الجاحظ أن الغاية التي تهدف إليها العملية التواصلية بين الباث والمتلقي هي تبليغ الرسالة، والإبانة عن معناها وفهم محتواها " لأن مدار الأمر

1- كريم زكي حسام الدين: الإشارات الجسمية: دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2001 ، ص44.

2- ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر ونقده، ج1، ص243.

والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام"[1].هذه الرسالة تحتاج إلى علامات تنقلها " فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان"[2].

لقد عمل الجاحظ كل ما وسعه لتأسيس شروط إنتاج الخطاب البليغ، مما جعله يستحضر في أرائه كل ما يتعلق بالعملية التواصلية، من متكلم ومستمع وسياق ورسالة. فمقاصد الشخص ورغباته، مشاعره وأحاسيسه لا تتضح وتنجلي للعقل والنظر إلا بذكرها والإخبار عنها بما هو منطوق وغير منطوق، فإن عجزت اللغة عن إيصال المراد تعطي "معنى مناقضا لما تحمله ألفاظه حسب النغمة أو الإشارة المصاحبة، ونحن نتحدث كثيرا أيضا عنه " النظرة الساحرة، أو الإيماءة الموجدة أو الإشارة المهددة، أو النظرة المثيرة"[3].

لقد أبان الجاحظ عن التواصل الإشاري قبل أكثر من اثني عشر قرنا قائلا: "فأما الإشارة فباليد، والرأس، وبالعين، والحاجب، والمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زجرا، ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتحذيرا"[4].

بعد أن عرض الأطراف التي تبني الإشارة من يد ورأس وعين وحاجب ومنكب... وما تؤديه من ردع وزجر ومنع ووعد ووعيد وتحذير...يرى أنها تكمل، الدلالة بالألفاظ يقول: "والإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه"[5].

فالإشارة تؤدى أحيانا وفي مقامات معينة ما لا تؤديه الألفاظ من الأغراض، وتعبر عما لا تستطيع الألفاظ التعبير عنه، لقد كان يرى في الإشارات والإيماءات دعامة أساسية للتواصل اللفظي وأنها تلعب دورا أساسيا في الإبلاغ والإقناع، وفي هذا الصدد يورد قصة أبي شمر أحد أئمة القدرية المرجئة الذي لم يكن يستعمل غير اللغة في تواصله حتى أقنعه النظام، "وكان أبو شمر إذا نزع تحرك ولم يقلب عينيه و لم يحرك رأسه حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة وكان يقضي على صاحب الإشارة بالافتقار إلى ذلك بالعجز عن بلوغ إرادته وكان يقول ليس من حق المنطق أن تستعين عليه بغيره حتى كلمة إبراهيم بن

1- الجاحظ: البيان والتبيين، ص76.

2- المرجع نفسه ص76.

3- عبده الراجحي: اللغة وعلوم المجتمع، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط 2، ص 34، 35.

4- الجاحظ، نفسه، ص 77.

5- المرجع نفسه، ص78.

سيار النظام عند أيوب بن جعفر فاضطره بالحجة وبالزيادة في المسألة حتى حرك يديه وحل حبوته، وحبا إليه حتى أخذ بيده"[1].

لقد أقنع النظام أبا شمر بضرورة الإيحاء والإيماء بالحركات المصاحبة للفظ وأقره على ضرورة الإتيان بها لما لاستعمالها من أهمية في السجالات والمناظرات.

يقابل الجاحظ بين الإشارة والصوت فيقول:"أن مبلغ الإشارة فأبعد من مبلغ الصوت)[2]، فالإشارة قد تتقدم الصوت في الدلالة ذلك أن الإشارة تنطوي تحتها معاني كثيرة لا يمكن التعبير عنها باللفظ إلا من خلال كلمات متعددة متسلسلة كقول رافع السيف: إذا دنوت منى خطوة أخرى ضربتك بهذا السيف، بدل هذا كله: يرفع السيف"[3].

وقد تنوب الإشارة عن اللفظ في بلوغ الأفهام فنحن "لا نستطيع أن نفهم اللغة فهما صحيحا من درس أصواتها وكلماتها وتركيبها فحسب، ولكن بأن نعرف أيضا طرائق الاتصال الإنساني الأخرى التي تعين اللغة وتصاحبها في أداء وظيفتها في التواصل"[4].

إن كان الجاحظ صاحب العبقرية الفذة والسبق العلمي في مجال التأصيل لموضوع الإشارة، فقد حذا حذوه معظم البلاغيين وعلماء اللغة، إذ نجد كما هائلا من الإشارات متناثرة في كتبهم، وإن كانت لم تجمع في مصنف واحد.

من هؤلاء أبو هلال العسكري حيث عرف الإشارة في كتابه الصناعتين:"الإشارة أن يكون اللفظ القليل مشارا به إلى معان كثيرة بالإيماء إليها ولمحة تدل عليها"[5].

وبصدد حديثه عن العلامة يقول العسكري أنه "يمكن أن يستدل بها، قصد فاعلها أم لم يقصد، والشاهد أن أفعال البهائم تدل على حدتها وليس لها قصد ذلك.... وآثار اللص تدل

1- الجاحظ: المرجع السابق، ص91.

2- المرجع نفسه، ص79.

3- محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر (د.ط)، 1983، ص 84.

4- عبده الراجحي: اللغة وعلوم المجتمع ص 35.

5- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: الصناعتان، تحقيق علي البجاوي و محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب، ط1 1952م ، ص348.

عليه وهو لم يقصد ذلك، وما هو معروف في عرف اللغويين يقولون استدللنا عليه بأثره وليس هو فاعل لأثره من قصد"[1]. وهي إيماءة منه تؤيد الطبيعة التواصلية للعلامة.

وهو نفس ما ذهب إليه قدامة ابن جعفر" إذ يعرف الإشارة بقوله: "أن يكون اللفظ القليل مشتملا معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها"[2] ، ويجاريه ابن رشيق حيث يقول في تعريفها:" وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف جملا ومعناه بعيد عن ظاهر لفظة "[3].

وقد ورد هذا المصطلح عند "ابن جني" حين حديثه عن مشاهدة الأحوال يقول: "أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه، وجعلها دليلا على ما في النفوس، وعلى ذلك قالوا: رب إشارة أبلغ من عبارة"[4].

لقد امتاز ابن جني بدقة الملاحظة، فالمتصفح كتابه الخصائص يجد اهتماما بلغة الإشارة مبثوثة بين ثناياه وإن لم تجمع تحت عنوان واحد، من ذلك ما جاء في باب (أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها) يقول: "فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب و وجوهها ونضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها من: استخفافها شيئا أو استثقاله وتقبله وإنكاره والأنس به والاستيحاش منه والرضا به أو التعجب من قائله، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالمقصود بل الحالفة على ما في النفوس"[5].

فمشاهدة الأحوال هو نفسه ما يعرف بالإشارات الجسمية في علم لغة الحديث، فالاستخفاف والاستثقال والتقبل والإنكار والأنس والاستحسان والرضي والتعجب كلها تقرأ على صفحة وجه الإنسان، والحركات التي يبديها كردة فعل "يلح ابن جني إلحاحا بينا أمره على سهمة الوجوه المشاهدة في التواصل، والإبانة، إذ أنها دليل على ما في النفوس . والظاهر أن كلمة الوجوه فضفاضة تستغرق حركات جسدية وجوارح متعددة ففي الوجه: العين

1- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص68.

2- قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر 1963، ص174.

3- ابن رشيق القيرواني: العمدة، ج1، ص302.

4- الفتح أبو نعسان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية (دط)، (دت)، ص248.

5- المرجع نفسه، ص 245.

والعين في دلالتها الحركية وإيماءاتها عيون، وهناك الخد والفم واللسان والحاجب والشفاه وكل هذه الجوارح مما يمكن أن يقدم معنى بل معان"[1].

فمشاهدة المخاطب والإقبال عليه يكشف الكثير من المعاني التي يضمرها في نفسه ويساعد على فهم المقصود من الكلام.

ب- عند الصوفية:

اتفق الصوفية كما غيرهم على عدم مباشرية مصطلح الإشارة، قالوا عنها:«وأما الإشارة فما لا يتأتى للمتكلم الإبانة عنه بالعبارة لكونه لطيفا في معناه»[2].

فالمعنى المباشر الذي يأتي عن طريق العبارة لا يعولون عليه في شيء، أما غير المباشر فكان آلياتهم في تأويل الخطاب القرآني. فهم يهتمون بالباطن، ولا يولون أهمية للمباشرة في الخطاب، لأنها لا تؤدي إلى معرفة حقيقية، فالظاهر حسبهم علامة على الباطن، والباطن نتعرفه من خلال إشارات الظاهر. لهذا عرف الصوفية بأهل الإشارة يقول ابن عربي في تلميح منه لأهمية الإشارة في إيصال المعنى الذي تعجز دونه الألفاظ:

إن الكلام عبارات وألفاظ وقد تنوب إشارات وإيماء[3]

فالتجربة الصوفية تجربة حية وباطنية مفعمة بالمعاني الروحية واللطائف المتعالية على التجربة العادية، التي وضعت اللغة المتداولة أصلا للتعبير عنها.

وتتأتى المعاني الإشارية عند أهل الطريق الصوفي عن طريق الإلهامات والإشراقات التي يتجلى بها الحق على قلوبهم، وهي خاصة بفهم القرآن الذي تعد إشاراته فياضة وليس لها انتهاء"[4].

فمصطلح الإشارة في العرف الصوفي له معنى خاص فهو: "تفهيم من الله لعبده عن نور جماله وجلاله"[1].

1- مهدي أسعد عرار: مرجع سابق، ص 128.

2- أبو القاسم القشيري: أربع رسائل مخطوطات نادرة في التصوف، تحقيق: قاسم السامرائي مجلة المجمع العراقي، مج 16، بغداد، ص259.

3- ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر 13، تحقيق عثمان يحي، الهيئة المصرية للكتاب، ط2، ص587.

4- أحمد أبو الكف: أعلام التصوف الإسلامي، دار الهلال، مصر (د ت)، ص 69.

فلغتهم تتعدد فيها الايحاءات التي تؤدي إلى الغموض، فالعبارة الواضحة قاصرة عن نقل تجاربهم الروحية. كيف لا ولغتهم لغة العاشق، لغة الحب والمحبة تتطلع لقول ما لا تقوله الكلمات ورسم ما لا تطيقه العبارات وكتابة ما تعجز عنه أقلام البشر.

والإشارات هي «المعاني التي تشير إلى الحقيقة من وراء حجاب، وهي تارة تكون من مسموع، وتارة تكون من مرئي، وتارة تكون من معقول، وقد تكون من الحواس كلها، فالإشارات من جنس الأدلة والإعلام، وسببها صفاء يحصل بالجمعية، فيلطف الحواس والذهن فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة»[2].

تقف اللغة عاجزة عن التعبير عن نقل التجارب الروحية وإن كانت في ظاهرها عبارات وألفاظ واضحة، لهذا يتوسل الصوفي بالرمز واللمحة. يقول ابن عربي:

ألا إن الرموز دليل صدق على المعنى المغيب في الفؤاد[3]

فالرمز لا يناظر شيئا معلوما، وإنما يوحي بمعنى متخفي مستتر" فهو الكلام الذي يعطي ظاهره، ما لم يقصد قائله"[4]، فيتيح للألفاظ والعبارات حمل معان تصل إليها بالتفسير والتأويل وهي معاني"الإشراق والعرفان"، ولهذا كان للصوفية تأويلهم الخاص للقرآن الكريم الذي يطلق عليه التفسير الإشاري. يحدد العلماء مفهوم التأويل الإشاري بقولهم:« هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصرف»[5]، وإذا كان ظاهر القرآن" يستشف من خلال التفسير فإن باطنه نصل إليه من خلال التأويل"[6].

وذلك بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك لتربية نفس المريد وتزكيتها. يقول الألوسي: «وأما كلام السادة الصوفية في القرآن، فهو من باب الإشارات إلى دقائق تتكشف

1- محمد الكنزان الحسيني: موسوعة الكنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، دار المحبة، دمشق، دار الهداية، بيروت، ط1 2005، ج12، ص319

2- أبوعبد الله محمد بن بكر بن أيوب بن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2 1994، ج2، ص389

3- ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الثالث، ص196.

4- ابن عربي: نفسه، ص120.

5- محمد عبد العظيم الزرقاوي: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت ،1988، ج2، ص78.

6- عبد القادر فيدوح: الجمالية في الفكر العربي اتحاد الكتاب العرب، دمشق1999، ص85.

لأرباب السلوك، ويمكن التفريق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان، لأن الظاهر غير مراد أصلا، وإنما المراد الباطن فقط»[1].

يسفر الربط بين ظاهر القرآن وباطنه على الطريقة الصوفية عن وجود دلالة عميقة للظاهر الآني تحيل آنيا إلى الباطن الكوني ليتجلى من خلال هذا الربط المعنى المتمثل في "الحق بجماله وجلاله".

إن هذا التأويل الإشاري العرفاني هو في النهاية لون من ألوان فهم القرآن الكريم، والتفاعل مع آياته والانفعال بها وتلقيها ذوقيا، لا يطيقه العامة بل يتلقفه العارفون الصادقون في تجربتهم "فمن ذاق عرف" كما يقولون.

يمكننا أن نقول أن المتصوفة سبقوا علماء الإشارة في الإحاطة بالإشارة من خلال وقوفهم على تأويل القرآن الكريم تأويلا إشاريا تحركه لطائف ذوقية رائقة وتسري به بـ:« نكتة [أو نكت] تسقط في القلب تدل على معنى مقبول»[2].

لكن تبقى المرجعية والمنطق مختلف عند كل منهما، فعلماء الإشارة ينطلقون من الظاهر للوصول إلى الباطن فمنهجهم في التحليل "يرفض مرجعا وموضوعا معينا معبرا عنه بتشاكلات لغوية"[3].

في حين تسقط الصوفية المعنى على اللفظ، لأن المعاني هي الأصل والألفاظ خدم وتبع لها.

المبحث الثالث: التعالقات المفاهمية لمصطلح الإشارة

هناك مفردات لغوية تشارك لفظة الإشارة في المعنى والدلالة، وتتداخل معها في الاستعمال اللغوي، وتنوب عنها في الكثير من بحوث الدارسين، لكن رغم تشارك هذه الكلمات في الدلالة، فلكل منها معنى خاصا بها يختلف عن معنى الإشارة، أشهر هذه المفردات هي: الأمارة، العلامة، الرمز.

1- الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن ص7.

2- محمد مهدي الرواس: بوارق الحقائق، تحقيق عبد الكريم بن سليم عبد الباسط، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا، دت، ص85.

3- محمد مفتاح: مجهول البيان، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1 1990، ص100.

إن استعمالها من قبيل الترادف يعود لكونها من أهم المفردات السيميائية، ولكون السيميائية حقلا فتيا في الدراسات العربية يزخر بالكثير من المصطلحات والمباحث المتشعبة لقد لعبت الترجمة دورا في خلط المفاهيم، وجعل الخطاب النقدي والثقافي العربي خطابا مرتبكا على أكثر من صعيد. فمن الباحثين من سعى للتميز فتفنن في الإتيان بالمقابلات العربية للمصطلح الأجنبي، وعد ذلك مفخرة، يحسب نفسه بلغ من هذا العلم مبلغا، رغم تجاهله لحقيقة هامة هي ضرورة احترام اللفظ للمادة المعجمية العربية وإحالتها اللغوية واشتقاقاتها.

1ـ بين الإشارة والأمارة:

يتداخل مفهوم الإشارة مع مفهوم الأمارة، وهناك من يستعيض بواحدة منهما للدلالة على الأخرى. لغويا تحمل الإشارة معنى الإيماء في المعاجم العربية، كما بيناه في أحد مباحث الرسالة « أشار إليه بيده أو نحوها: أومأ إليه معبرا عن معنى من المعاني أي: لوح له»[1].

أما الأمارة فتعنى: "العلامة. جمع أمائر"[2].

أما اصطلاحا فهي "التي يلزم العلم بها الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة للمطر، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر"[3].

إذ كانت الإشارة تستدعي الإدراك العيني المباشر لتكون إشارة، فالأمر بالنسبة للأمارة "يتجاوز الإدراك العيني إلى التخمين العقلي وعمل الفكر. لهذا يقول أبو هلال العسكري:الأمارة ما يؤدي النظر فيه إلى غلبة الظن"[4] .

2- بين الإشارة والرمز:

الرمز في المعاجم العربية يعني "الإشارة والإيماء بالشفتين، أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان"[1].

1- المعجم الوسيط، ص1089.

2- قاموس الوسيط الحديث، ص14.

3- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،1998، ص456.

4- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص69.

أما اصطلاحا فهو "أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما في كلامه مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه، فيرمز له: يضمنه رمزا يهتدي به إلى طريق استخراج ما أخفاه من كلامه"[2]، فيجعل" للكلمة أو للحرف اسما من أسماء الطيور والوحوش أو سائر الأجناس أو حرفا من حروف المعجم، ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه، فيكون ذلك قولا مفهوما بينهما مرموزا عن غيرهما"[3].

من الحالات التي ورد فيها مفهوم الرمز مرادفا لمفهوم الاشارة، قوله تعالى:« **قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آَيَةً قَالَ آَيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا (41)**»(آل عمران الآية 41).

وهو المعنى الذي نجده في قوله تعالى:« **فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ (29)**»(مريم الآية 29). أي أومأت إليه ولم تتكلم، والإيماء حاضر في كلتا الآيتين، وأن الإشارة تختلف في دلالتها الاصطلاحية عن الرمز وإن كانت موافقة له من الناحية المعجمية، فرمز في الآية السابقة تعني إشارة بيد أو رأس أ ونحوهما كما ورد في التفاسير[4].

ترتبط الإشارة بالشيء الذي تشير إليه على نحو ثابت فهي جزء من عالم الوجود المادي، تنحصر في الاستجابة للحاجات العقلية أو المنطق الصرف، في حين يعد الرمز جزءا من عالم المعنى، يمتاز بالتنوع والحركة الدائمة، يستعمل في أغراض مختلفة، فالإشارة إذن تعبر عن شيء معروف ومعالمه محددة بوضوح، فالمصباح الأحمر في الطريق تعارف الناس على أنه إشارة إلى معنى (قف) وليس له معنى آخر.

أما الرمز "فهو معين لا ينضب للغموض والإيحاء؛ إذ يحل محل شيء آخر في الدلالة عليه لا بطريقة المطابقة التامة، وإنما بوجود علاقة عرضية أو متعارف عليها، وعادة يكون الرمز بهذا المعنى ملموسا يحل محل المجرد. إنه مصدر خصب للتأويل فهو يدخل في النشاط العقلي للإنسان، فالصليب مثلا وهو رمز المسيحية قد يوحي بانفعالات وتأويلات مختلفة حسب اتجاهات الناس نحو المسيحية نفسها وبهذا يعتبر أفضل طريقة للإفضاء بما

1- ابن دريد: جمهرة اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1426-2005،ج2، ص10.

2- ابن أبي الأصبع المصري: بديع القرآن، تحقيق حنفي محمد شرف، القاهرة،1377هـ-1957م، ص321.

3- أبو الحسن بن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، بغداد ،1387هـ-1968م، ص498.

4- ينظر، أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي شركة مكتبة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ج3، ط1، 1365هـ-1946م، ص10.

لا يمكن التعبير عنه. إذ يختزل المعنى اختزالا تكثيفيا ويحمل من القيم والمعتقدات في بيئة معينة ما يتحول معه إلى تمثيل بصري لمجموعة من الدلالات التي يحكمها سنن خاص في التداول بين مستعمليها ضمن إطار اجتماعي وثقافي موحد. وتلعب العوامل النفسية والسياق دورا أساسيا في تحديد دلالته، إضافة إلى كونه يشمل كل أنواع المجاز المرسل والتشبيه والكناية والاستعارة فقد ينوب عن الشيء أو يشير إليه أو يعبر عنه أو يحل محله في غيابه"[1].

أما الإشارة "فليس لها سوى دلالة واحدة لا تقبل التوزيع ولا يمكن أن تختلف من شخص لآخر ما دام المجتمع قد تواضع عليها"[2].

إرنست كاسيرر في كتابه" فلسفة الأشكال اللغوية يقول:" يعد الرمز مفتاحا لفهم الطبيعة البشرية، من خلال اهتمام الإنسان بالأشكال اللغوية والفنية والميثولوجيا. والتي تعد بمثابة وسيط رمزي لتفاعل الإنسان مع العالم الخارجي.

أورد في فلسفته الرمزية مبادئ أساسية تبرز اللغة في صورة أوسع من أنها مجرد أداة للتواصل فهي تتقاسم مع أنظمة أخرى أجزاء هامة من وجود الإنسان، هذه الأنظمة هي الخرافة، الدين، التاريخ، العلم، ومن ثم صرح كاسيرر: إن الإنسان حيوان رمزي في لغاته، أساطيره، ديانته، علومه، وفنونه، والرمز عنده ليس شيئا ثابتا فهو متحرك، متنوع، متنقل على الدوام، أما الإشارة فهي ملموسة تشير إلى شيء معين واحد"[3].

3- بين العلامة والرمز:

العلامة كما وردت في المعاجم اللغوية تعني: "ما نصب في الطريق، ليكون علامة يهتدى بها"[4].

1- مجدي وهبة، كامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط2 1984، ص181.
2- المرجع نفسه، ص181.
3- أمية حمدان: الرمزية والرومانتكية في الشعر اللبناني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر العراق، ص25-26. وينظر سعيد علواش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص101.
4- الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية: تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، لبنان، ط4 يناير، ج2، ص624.

وعلامة الشيء: "ما يعرفه به المحدد له، ومن شاركه في معرفته دون كل واحد...كالتصفيق تجعله علامة لمجيء زيد، فلا يكون دلالة إلا لمن يوافقك عليه فالعلامة تكون بالوضع"[1].

والعلامة هي المصطلح الأساسي في الدراسات اللسانية والسيميائية على حد سواء، وإذا كانت اللسانيات تتمحور مباحثها حول العلامة اللغوية، فإن السيميائية تنظر إلى العلامة "من مستويين، المستوى الأول: يعنى بالعلامة ذاتها، طبيعتها علاقاتها بالموجودات الأخرى التي تتمايز عنها، أما المستوى الثاني: فهو تداولي يعالج العلامة من حيث وظيفتها في الحياة العملية"[2] .

تنتمي أبحاث بيرس إلى الاتجاه الأول إذ حاول تحديد ماهية العلامة ومقوماتها وأنماطها. وهي عنده « شيء ما ينوب لشخص ما عن شيء بصفة ما، أي أنها تخلق في عقل ذلك الشخص علامة معادلة،أو ربما علامة أكثر تطورا، وهذه العلامة التي تخلقها أسميها مفسرة للعلامة الأولى، إن العلامة تنوب عن شيء ما وهذا موضوعها، وهي تنوب عن هذا الموضوع من كل الوجهات،بل بالرجوع إلى نوع الفكرة التي سميتها سابقا ركيزة"[3].

لقد حاول بيرس تصنيف العلامات فعدد منها 66 نوعا أكثرها شيوعا ثلاثية الرمز، العلامة المشهدية (الأيقونة)، والدليل (القرينة)، والرمز عنده دليل أو قانون فكل كلمة أو كل دليل تعاقدي عبارة عن رمز[4].

أما دى سوسير، فلم يخرج عن إطار الاعتباطية في تعريفه العلامة فهي مجموع ما ينجم عن ترابط الدال بالمدلول[5].

أشار دي سوسير إلى نوع آخر من العلامات سماها العلامة الطبيعية، أي تلك التي تحيل على مدلولها بشكل طبيعي كدلالة الميزان على العدل، والمدلول اللغوي هنا يضطلع

1- أبو الهلال العسكري، الفروق اللغوية، ص70-71.

2- بشير تاوريريت: مناهج النقد الأدبي المعاصر، دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النظرية والتطبيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008، ص136.

3- محمد الماكري: الشكل والخطاب؛ مدخل لتحليل ظاهراتي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1 1991، ص45.

1- مبارك حنون، دروس في السيمائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1 1987، ص56.

5- ينظر، فردناند دي سوسير: محاضرات في الألسنة العامة: ص89.

بالوظيفة الرمزية، والرمز عنده: "له صفة ليست هي بشكل عام اعتباطية أبدا، وهذا الرمز ليس بفارغ أيضا، إذ أن هناك بعضا من ملامح الرابط الطبيعي بين الدال والمدلول، ولا يمكن تبديل الميزان وهو رمز العدالة بأي شيء آخر كالعربة مثلا"[1].

إن الرمز عند دي سوسير يختلف عن العلامة، فإذا كانت العلامة "بإمكانها اكتساب دلالات متنوعة من خلال دورها في سياقات متعددة، فإن الرمز بدوره يشير إلى سياقات ثقافية متباينة فيكون بصورة أخرى علامة تحيل على موضوع معين وتستعمله ولكن طبقا لقانون الجماعة"[2].

وبصفة عامة نقول إن تعريف دي سوسير للعلامة كان ضيقا وتجريديا، فقد اكتفى بجعلها مجموع دال ومدلول، مهملا علاقتها بالواقع، مكتفيا بعلاقتها بما يجاورها. من جهة ثانية استثنى من حديثه عن العلامة ما كان رمزا أو إشارة، إلا ما ورد كما سبق من إشارة طفيفة للرمز، لكن دون تحديده بكل معالمه الاتفاقية والاختلافية وخصائصه الذاتية.

ميز يونج بين العلامة والرمز من حيث تصور كل منهما، إذ الرمز حسبه دائما: "يبدو أفضل وصف أو صياغة ممكنة لحقيقة غير معروفة على نحو نسبي، فهو ليس مناظرا لشيء معلوم، بل يعد أفضل صياغة ممكنة لهذا المجهول النسبي. وإذا كانت العلامة إشارة حسية إلى واقعة أو موضوع مادي، فإن الرمز يبدو تعبيرا يومئ إلى معنى عام يعرف بالحدس"[3].

*من المصطلحات التي تأخذ حيزا مفهوميا يتقاطع مع ما نطلق عليه العلامة بمعناه الأوسع مصطلح **الفراسة العربية**، "وهي الاستدلال بهيئة الإنسان وشكله ولونه وقوله على أخلاقه وفضائله ورذائله"[4]. أو هي"الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة"[5]. إنها أداة يستدل بها لمعرفة ما يخفى ويستتر من أحوال الناس، إذ تستبطن طبائع الإنسان وتستشف ملامح شخصيته من خلال دلائل يبديها جسده. ومما يذكره الفراسيون في هذا

1- فردناند دي سوسير، المرجع السابق، ص91.

2- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سوشبريس، الدار البيضاء، ط1 1045-1985، ص101.

3- عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المنشورات، ص20.

4- أحمد الهاشمي: جواهر الأدب وإنشاء لغة العرب، دار الفكر، بيروت، ط1 1419/ 1999م، ج2، ص251.

5- فخر الدين الرازي: الفراسة، مراجعة إبراهيم بيومي مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1982، ص94.

قولهم: "عظم الجبين يدل على قلة، وعرضه يدل على قلة العقل، وصغره يدل على لطف الحركة، وإذا وقع الحاجب على العين دل على الحسد، والعين المتوسطة في حجمها دليل على الفطنة وحسن الخلق والمروءة، والتي يطول تحديقها تدل على الحمق، والتي يكسر طرفها تدل على خفة و طيش"[1].

من أمثلتها تحديد أنساب الأشخاص من خلال (لون بشرتهم، هيئات أعضائهم الجسمية وجلودهم)، وهي معرفة تقوم على خبرة الفرد ومراسه وذكائه.

ومنها كذلك الاستدلال على وجود الماء ودرجة عمقه في باطن الأرض من خلال فحص التربة والنبات وشم رائحتها، وكذلك تمييز آثار أقدام الأشخاص إن كانت لشاب أو كهل أو شيخ أو امرأة أو لعجوز، فحتى الفئة العمرية للشخص المار يحددها أثر قدمه على الرمال وهو ما يعرف بالعيافة.

إن هذه الأمثلة تعد نموذجا لحدق العربي وحسه المرهف في تفاعله مع العالم المحيط به وتواصله معه من خلال استنباط أنساق علامات دالة وإن كانت غير لسانية، هذه الأنساق تشكل واحدا من المباحث السيميائية لمن يروم من الباحثين الخوض فيها.

المبحث الرابع: التحديد الاصطلاحي للإشارة

لقد سلمنا بأن الإشارة تخاطب صامت، تقيم مساءلة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والأشياء، وقلما يحدث فيها سوء فهم، وهي "تجري مجرى الكلام في الدلالة على المعنى"[2].

يختصر لنا الأصوليون معناها في: دلالة اللفظ على المعنى من غير سياق الكلام له، وهو ما يسمى–حسبهم–بفحوى الخطاب، من أمثلته قوله تعالى: «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف» البقرة 233.

ففي الآية إشارة إلى أن النسب يثبت للأب.

1– شهاب الدين الأبشيهي: المستطرف من كلفن مستظرف، مراجعة عبد العزيز سيد الأهل، مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة، ج2، ص86.

2– أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص87.

أما أهل البديع –فالإشارة– :"الإتيان بكلام قليل ذي معان جمة[1]. فقليل من الإيماء يغني عن كثير من الكلام".

والإشارة على قسمين:

1– إشارة عقلية:

تومئ بالمعنى وفق مؤشرات يستنبطها ذكاء الفرد وفطنته وتعاطيه الدائم مع ما يحيط به، فتكون التجربة خير معين لتفسيرها. وهي تعتمد بالدرجة الأولى على أشياء خارجة عن جسم الإنسان، وتتمثل هذه الأشياء فيما يستعمله الإنسان كالملابس والحلي وحمل العصا والمسبحة والمروحة وغير ذلك. أو في المؤسسات باعتبارها نظاما محددا من سلوك الجماعة تتواصل من خلاله ويخضع للاتفاق، مثل نظام الدين الذي يضبط سلوك المجتمع ومعتقداته.

2– إشارة حسية:

تقوم وفق قرائن توحي بالمعنى بشكل مباشر، وتشمل أنظمة دلالية عضوية تعتمد على جسم الإنسان، وتتمثل في: الإشارات الجسمية، الحركات، الأوضاع الجسمية المختلفة الخاضعة لقانون التجاور؛ أي المسافة التي تكون بين المتخاطبين.

من نماذجها:

- التواصل اللمسي، كالمصافحة وأبجدية المكفوفين.
- والتواصل الشمي كعطر المرأة والرجل.
- والتواصل الذوقي.
- التواصل البصري: يشمل الفنون البصرية، مثل نظام الخط والكتابة والنحت.
- التواصل السمعي: يتمثل في الغناء والموسيقى[2].

1– محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون تحقيق على دحروح، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ص201.

2–ينظر، كريم زكي حسام الدين: الإشارات الجسمية، ص280 وما بعدها.

الفصل الثاني

البنية السردية في قصة موسى عليه السلام

تمهيد:

تمثل ثنائية الزمان والمكان "الإحداثيات الأساسية التي تحدد الأشياء الفيزيقية"[1] في حياتنا، وإذا كان "إدراكنا للزمان إدراكا نفسيا إذ "يمارس تأثيره الفعال بهذا الحضور الحسي الدائم غير المرئي"[2]، "فإن المكان يرتبط بالإدراك الحسي، إن المكان يشكل موضعا هندسيا تثبت فيه الأفعال والأشياء، قابل للملاحظة، لهذا يشار إلى أماكن استقرار الشخص، وما يطبع وجوده المموضع من أبعاد إنسانية ونفسية واجتماعية وتاريخية بما خلفه من آثار تواجدت في حقبة زمنية معينة، لكن المكان وإن كان شاهدا على ما يجري فيه من أحداث كونه مستقر الإنسان، لا يمكن تعيينه إلا إذا اقترن بإحداثيات زمنية تعتبر "المعطى الوجودي الذي تكتسب به وفي كنفه الموجودات هويتها ووظيفتها"[3]، كما "لا يكسب قيمته الفنية والموضوعية إلا بوصفه وعاء للزمان"[4]. فالمكان هنا "يكشف عن تواصل زمني معه فلا مكان بدون زمانه"[5].

إن السرد القصصي يقوم على هاتين الدعامتين بما يشكلان معا لحمة منصهرة تكسب النماذج الإنسانية أبعادها، وتؤثث الأحداث التاريخية التي وقعت فيها بما يكسبها سمة الواقعية.

والسرد القصصي القرآني يوظف الزمان والمكان لتحريك الأحداث ويضفي عليها سمة توجيهية خاضعة لمرامي الخطاب السردي التي يفرضها السياق. ففيه تتداخل الأزمنة، فليس هناك نسقا زمنيا واحدا تسري فيه الأحداث صعودا إلى القمة أو هبوطا تدريجيا إلى نقطة بداية القصة، بل هناك فجوات زمنية يقفز عليها السرد القرآني موظفا تقنيات مختلفة كالاستباق والاسترجاع، كما نجد بعض المقاطع السردية تستبطن زمنا مكثفا قائما على الحذف حينا والإضمار حينا آخر.

1- سيزا قاسم دراز: المكان ودلالته، جماليات المكان (مجلة) دار العيون، الدار البيضاء، ص59.

2- سليمان عشراتي: الخطاب القرآني: ديوان المطبوعات الجامعية، دط 1998، ص95.

3- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4- أحمد طالب: جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية (دت-دط)، ص11.

5- المرجع نفسه، ص22.

وفيه يستثمر المكان لتثبيت أماكن استقرار الكائن الإنساني، إذ "لا يمكن تخيل زمان يخلو من المكان...والمكان هو الزمان والمكان"[1].

لقد سخر السرد القصصي القرآني هاتين الدعامتين لتحريك الأحداث في النسيج القصصي خدمة لمقاصد توجيهية، ومع ذلك فإن إظهارهما في التوالي السردي يكشف عن جمالية بنائهما.

إننا نرمي في هذا الفصل إلى محاولة إبراز تجليات الزمان والمكان ومن ثمة أبعادهما في قصة موسى عليه السلام لأنها نص سردي ولا يمكنه أن يموقع أحداثه القصصية إلا بأبعادها الخارجية (الواقعية) والتاريخية، فيشيد بذلك فضاء يظهر جماليات الخطاب السردي القرآني في بنيته اللغوية وميزاتها الأسلوبية المتفردة.

القسم الأول: البنية الزمانية

المبحث الأول: المفهوم والماهية

ارتباط الإنسان بالزمن ارتباط لا ينفصم، باعتباره مكونا أساسيا من مكونات وجوده الجسدي والنفسي، وهنا يظهر الزمن على أنه « روح الحياة، ومؤشر نبضها وتحولها، إنه إيقاع الكون، به نحيا ونموت ونفعل ونتفاعل[2]»، بل "إن نمو الإنسان العقلي والحركي والنفسي يقع عبر الزمن "فهو مقياس للعمر ومدة البقاء، ومراحل الحياة من الطفولة إلى الشيخوخة"[3]. وإذا كان الزمن ضائعا هلاميا لا يمكننا وضع اليد عليه، فإنه لا يقوم دليلا على وجوده إلا ذاكرة الإنسان التي تحفظ وتوضح للذات خبراتها المختلفة، إنه مصدر وعينا بذواتنا ومكامننا، فإدراك الآني متعذر إلا إذا قارناه بما مضى، وهكذا نرصد التغير الذي طرأ عليه فندرك الزمن، ووعينا به يجعله مرادفا لمعنى الحياة، "الزمن هو تلك المادة المعنوية

1- لؤي علي خليل: المكان في قصص وليد إخلاصي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد25، عدد4، أفريل /يونيو 1997، ص24.

2- عبد الكريم الجبوري: الإبداع، الكتابة، الرواية، تقديم عبد الواحد محمد، دار الطليعة الجديدة، ط1، 2001، ص45.

3- مها حسن القصراوي: الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 2004، ص13

المجردة التي يتشكل منها إطار كل حياة وخبرة كل فعل وكل حركة، وهي ليست مجرد إطار، بل هي جزء لا يتجزأ من كل الموجودات وكل وجوه حركتها، ومظاهر سلوكها"[1].

لا يمكن لنا أن نعيش خارج الزمن، فهو وحده الذي يتضمن فكرة الوجود والعدم والحركة والسكون، الحضور والغياب.

بيد أن حقيقة الوجود الموضوعي للزمن هي النقطة التي أثارت جدلا واسعا بين المفكرين والفلاسفة، شأنه شأن القضايا التجريدية التي يصعب الإحاطة بها، « فالزمن مفهوم مجرد يفعل في الطبيعة ويظل مستقلا عنها، يؤثر في تجارب الإنسان الذاتية، وخبراته الموضوعية دون أدنى اكتراث بها، وهو إلى ذلك سيلان لا نهائي، هارب يستحيل القبض عليه أو تمثله تمثلا محسوسا[2]» .

حاول "إخوان الصفاء" في رسائلهم الوقوف على ماهية الزمن فهو «عند جمهور الناس مرور السنين والشهور والأيام والساعات...وقد يظن كثير من الناس أن الزمان ليس موجودا أصلا، وذلك أن أطول أجزاء الزمن السنون، والسنون منها ما قد مضى زمنها ومنها ما لم يجئ بعد، وليس الموجود منها إلا سنة واحدة، وهذه السنة أيضا شهور، منها ما قد مضى ومنها ما لم يجيء بعد، وليس الموجود منها إلا ساعة واحدة، وهذه الساعة أجزاء منها ما قد مضى... وآخر ما جاء بهذا الاعتبار ليس للزمان وجود أصلا[3]».

إن في قول إخوان الصفاء ما يلخص حركية الزمن، وما يتولد عنها من أيام وشهور وسنين، هذه الحركية التي أثبتوها حين حاولوا نفيها من خلال فكرة التلاشي.

لابن رشد رأي في هذا الباب، إذ يرى تلازم الزمن والحركة، والزمان هو شيء يفعله الذهن في الحركة، لأنه ليس يمتنع وجود الزمان إلا مع الموجودات التي لا تقبل الحركة. أما الموجودات المتحركة أو تقدير وجودها فيلحقها الزمن ضرورة[4].

1- عبد القادر بن سالم: مكونات السرد في النص القصصي الجزائري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001، ص81.

2- عبد الوهاب الرقيق: بنية الزمن في السرد، دار محمد علي الحامي، تونس ط1 1998م، ص27.

3- إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، بيروت دار بيروت،1983، مجلد 2، ص 17.

4-ينظر، ابن رشد: تهافت التهافت، تقديم وتعليق: محمد العربي، دار الفكر اللبناني،1993، ص53.

فالأحداث لا تكون في الفراغ، بل يحددها الزمان والمكان بما هما بعدان للإدراك الوجودي للإنسان، وبهما معا تتحدد معالم الأشياء.

وابن رشد "ينهج نهج أرسطو في رؤيته للزمن الذي عمد إلى ربطه بالحركة والتغير، وكل تغير قد يكون أسرع، وقد يكون أبطأ وليس الزمان هكذا، ذلك أن السريع والبطيء إنما يحددان بالزمن؛ فالسريع هو ما كان كثيرا في قصير والبطيء هو ما كان قصيرا في طويل"[1].

وفي الفلسفة الحديثة يكتسي كتاب (جدلية الزمن) لغاستون باشلار أهمية كبيرة، فالإحساس بظاهرة الزمن حسبه سلوك لا يفلت منه إنسان و«الزمان حي والحياة زمنية[2]»، فهو منصهر في الحياة، نتلمسه ولا نتحسسه.

وقد حدد برغسون الزمان من خلال ما يسميه بالديمومة: «والديمومة تعني ببساطة أننا نختبر الزمن كانسياب أو سيلان مستمر، فلا يتميز اختبار الزمن باللحظات المتتابعة والتغيرات المتعددة فحسب، بل هو شيء يدوم عبر التتابع والتغيير[3]».

إن الزمن مخلوق من مخلوقات الله، ورد في القرآن الكريم بمفهوم تجاوز فهمنا الدنيوي عنه.

قال تعالى: «**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (4)**» المعارج.

في هذا النص القرآني يخرج الزمن عن تقديره الطبيعي في حياتنا اليومية الدنيوية إلى تقدير مختلف في حياة الآخرة، فبدل أن يكون مقدار اليوم أربعا وعشرين ساعة، يصبح مقداره "خمسون ألف سنة"، لذا "يبقى مفهوم الزمن غائما مبهما مهما بلغ العلماء والمفكرون من البحث فإن الوصول إلى ماهيته يبقى أمرا صعبا"[4].

1- عبد الرزاق قسوم: مفهوم الزمن في فلسفة ابن رشد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص53.

2 - غاستون باشلار: جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، دط، ص15.

3 - أنظر: نفلة حسن أحمد العزي، تقنيات السرد وآليات تشكيله الفني، دار غيداء، الأردن، ط1، 2001 ص 37.

4- شارف مزاري: مستويات السرد الإعجازي في القرآن الكريم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2001، ص13-14.

يقول القديس أوغسطين ملخصا إشكالية الزمن: «إذا لم يسألني أحد عن الزمن فإنني أعرفه، وإذا أردت أن أشرحه لمن يسألني عنه فإنني لا أعرفه[1]».

1- ماهية الزمن:

قبل أن أمضي قدما في دراسة الزمن وأبعاده في قصة سيدنا موسى عليه السلام، رأيت من الضروري أن أبين معنى الزمن في المعاجم العربية قديما وحديثا، لنكون على بينة بمدى قرب هذا المصطلح أو بعده من دلالته اللغوية.

فابن منظور عند تعريفه الزمن تحت مادة "زمن" يقول: «الزمن والزمان: اسم لقليل الوقت وكثيره، وفي المحكم الزمن والزمان العصر والجمع أزمان أزمن وأزمنة[2]».

لقد جعل ابن منظور الزمن والزمان يدلان على معنى واحد باعتبار ترادفهما، وهو ما ذهب إليه الجوهري في الصحاح كذلك، أما من ناحيتي الزمن والدهر فهما عنده مختلفان عندما أورد قول أبي المنصور:" الدهر عند العرب يقع على وقت الزمان من الأزمنة وعلى مدة الدنيا كلها...والزمان يقع على فصل من فصول السنة وعلى مدة ولاية الرجل وما أشبهه"[3].

وحاول الزبيدي أن يضبط الزمن بميقات محدد يبتدئ من شهرين إلى ستة أشهر، في حين كان يرى أن الدهر غير محدد بوقت معين تماما «الدهر لا ينقطع أبدا في حين الزمان يكون من شهرين إلى ستة أشهر»[4].

وفي القرآن الكريم وردت مفردة الزمن بمعنى الدهر في موضعين، في قوله تعالى:«**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا (1)**». (الإنسان 01)، وفي قوله تعالى:« **وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (24)**». الجاثية.

1- أ. مندلاو: الزمن والرواية، ترجمة، بكر عباس، دار صادر، بيروت 1997، ص182.

2- لسان العرب، مج3، ج20، ص1867.

3- المرجع نفسه، ص 1867.

4- محمد الزبيدي: تاج العروس في جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، مج9، ص227-228.

وردت لفظة "دهر" "في الآيتين السابقتين حاملة لمعنى السطوة والجبروت، وكثيرا ما توظف في سياق الحسرة والانكسار والتسليم بالأمور الغيبية"[1].

بعد أن ألقينا نظرة على المعنى اللغوي للزمن والزمان اتضح أمامنا مدى التقارب بينهما من حيث دلالتهما على مدة معينة من الوقت سواء كانت قصيرة أو طويلة.

أما في الدرس النحوي، فمنذ البدايات الأولى للتصنيف وتقعيد القواعد أشار كثير من النحاة إلى أهمية الزمن في مباحثهم أمثال: سيبويه في كتابه الكتاب[2]، الصبان في حاشيته[3]، وابن هشام في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)[4]*، وكل ما ذهب إليه هؤلاء النحاة وغيرهم ينصب في كون الزمن لا تقتصر فيه الأفعال الثلاثة على الأزمنة المحددة لها(الماضي المضارع الأمر)، فالفعل الماضي لا يقتصر على الزمن الماضي فقط، بل يدل على الزمن الماضي القريب حينا والزمن الماضي البعيد حينا آخر، وكذلك الفعل المضارع لا يقتصر على الزمن الحالي والاستقبالي، بل يفيد الزمن الحالي البسيط والزمن الحالي المستمر، وذلك بحسب السياق الذي يقع فيه.

وللدارسين المحدثين رأي فيما ذهب إليه القدامى حول فكرة الزمنية، فإبراهيم أنيس في كتابه (من أسرار اللغة) يذكر "أن النحاة القدامى ربطوا ربطا وثيقا بين الصيغة والزمن، فقسموا الأزمان إلى ثلاثة أقسام، وعندما رأوا الخلل في تقسيمهم هذا توجهوا إلى التأويل"[5]. أما تمام حسان في كتابه (اللغة العربية ومعناها ومبناها) فيرى أن «النحاة درسوا زمن الأفعال على المستوى الصرفي وهي في عزلتها عن التركيب، ولم يختبروا نتائج دراستهم إلا في تركيب الجملة الخبرية البسيطة، فرأوا الماضي ماضيا دائما والمضارع حالا واستقبالا دائما، فوضعوا

1- باديس فوغالي: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، رسالة دكتوراه دولة في الأدب العربي القديم قسم اللغة العربية كلية الأدب والعلوم الإنسانية جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1424-1425هـ/2003-2004م، ص41.

2- ينظر(- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر- سيبويه: الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973، ص12.

-ينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح شواهد العيني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج1، ص59.

-ينظر ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا بيروت، المكتبة العصرية 1416_1995،ج1، ص195.)

5- إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، المكتبة الأنجلو مصرية، ط6 1978، ص150.

بذلك قواعدهم الزمنية، ثم اصطدموا بعد ذلك بأساليب الإنشاء والإفصاح، فنسبوا وظيفة الزمن إلى الأدوات وهي منه براء، وإلى الظروف وهي تفيده معجميا[1]».

وقد اعتبر بعض الباحثين ربط النحاة القدامى الصيغة بزمن معين دون غيره من قبيل التعبير الفلسفي لا اللغوي ودراستهم بصفة عامة تفتقر إلى تحديد الفروق الزمنية الدقيقة، والتي لا تكون بمعزل عن التراكيب فاتسمت نظرتهم بالقصور لعدم تناولهم لجميع استعمالات الأبنية الفعلية داخل السياق، وحصرها في دلالة واحدة فقط من خلال ربطهم صيغ الفعل بزمان بعينه كصيغة (فعل) بالماضي، (يفعل) بالحال والاستقبال وصيغة الأمر بزمان بعينه، «ولعل هذا هو ما غرر بالنحاة فلم يعنوا برصد الفروق الزمنية الدقيقة إلا في أضيق الحدود[2]».

على أن المكتبة العربية لا تخلو من إشارات عميقة تتجاوز القصور في التقسيم الثلاثي للنحاة القدامى ومحاولة استنباط الاستعمال اللغوي من خلال شواهد من الشعر، أو آيات من القرآن، بحيث تتجاوز مفهوم الزمنية، من مثل ما نجد في كتب التفسير ك: معاني القرآن للفراء، أو فقه اللغة مثل (الخصائص لابن جني) وغيرها كثير.

ومهما قيل عن محاولة ضبط مفهوم الزمن، فلا يزال يثير الكثير من التساؤلات.

2-في العصر الحديث:

في العصر الحديث أخذ الزمن مجرى جديدا فلم يعد محصورا في حركة توالي عمر الإنسان ولا توالي الليل والنهار، ولا توالي الفصول والشهور.

ولا عاد مرتبطا بالأبد والخلود، بل "شمل ميادين جديدة أثرت الوجود الإنساني كالأسطورة والتاريخ"[3].

أما في الأدب فقد صار أحد مكونات الخطاب السردي، "يعمل على تحقيق بعد جمالي في القصة، هدفه التأثير في المتلقي، وخلق عنصر التشويق لديه من خلال تلاعب الكاتب بالأزمنة، وبالتتابع الزمني والمنطقي لأحداث القصة من حيث التقديم والتأخير"[1] .

1- تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1973، ص 242-243.

2- المرجع نفسه، ص248.

3- عبد الصمد زايد: مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط 1988، ص07.

يعد «الشكلانيون الروس من الأوائل الذين أدرجوا مبحث الزمن في نظرية الأدب، ومارسوا بعضا من تحديداته على الأعمال السردية المختلفة – وقد تم لهم ذلك حين جعلوا ارتكازهم ليس على طبيعة الأحداث في ذاتها، وإنما على العلاقات التي تجمع بين تلك الأحداث وتربط أجزائها [2]».

أشار «توماشفسكي» إلى أهمية عنصر الزمن في العمل القصصي وضرورة تحليله، انطلاقا من التمييز بين المتن الحكائي والمبنى الحكائي.

«فالأول لا بد له من زمن ومنطق ينظم الأحداث التي يتضمنها، أما الثاني فلا يأبه لتلك القرائن الزمنية والمنطقية قدر اهتمامه بكيفية عرض الأحداث، والمتن الحكائي هو الأحداث في تسلسلها وتقديمها للقارئ تبعا للنظام الذي ظهرت به في العمل في تسلسلها وتتابعها الزمني، كما يفترض وقوعها، وهو خاضع لمبدأ السببية[3]».

والمبنى الحكائي هو الأحداث في ترتيبها الذي جاءت به في العمل الروائي، وهو غير خاضع للتسلسل المنطقي، وتوماشفسكي في تحليله للزمن يحاول إبراز الأدوار التي يقوم بها في العمل الحكائي، وفي ذلك ميز بين زمن الحكي وزمن المحكي (المتن الحكائي)، وزمن المتن الحكائي "خاضع لمبدأ السببية في السرد، إذ تأتي الأحداث فيه متسلسلة وفق نظام خاص"[4]، فهو الزمن الطبيعي الذي جرت فيه الأحداث وهو الزمن الذي تستغرقه الأحداث حتى تنتهي، في حين زمن الحكي يعتبر تكسيرا للاعتبارات الزمنية وترتيبها الطبيعي للأحداث، إنه زمن فني يقوم على ترتيب الأحداث وفق نظام خاص يضطلع به الكاتب بمهاراته فهو زمن نصي ينبثق من داخل العمل السردي « لقد قطع الزمن عن زمنيته بعد أن كان شخصية رئيسية في الرواية التقليدية[5]».

1- عبد الصمد زايد: المرجع السابق، ص07.

2- حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت ،2000، ص107.

3- Formalistes Russe: Théorie De La Littérateur E D Seuil 1965. P267-268.

4- حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، ص107.

5- محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق2005، ص104.

صنف تودوروف في مقولات السرد عام 1966 العمل السردي إلى الحكي récit كقصة والحكي كخطاب، ورأى أن الجانب الثاني أكثر أهمية، وهو المعول عليه في فهم الأبعاد الفنية والجمالية لأي عمل سردي «وعلى هذا الأساس ليس الأحداث التي يتم نقلها هي التي تهم إنما الكيفية التي بها أطلعنا السارد على تلك الأحداث[1]».

كما ميز تبعا لذلك بين زمن القصة وزمن الخطاب، ورأى "أن زمن القصة متعدد الأبعاد، بينما زمن الخطاب خطي"[2]، لأن القصة يمكن أن تنتظم أحداثها ضمن إشارات زمنية تاريخية محددة أو مفتوحة، وقد تستغرق عددا من الأيام أو السنوات، بينما في زمن الخطاب يموضعها حدثا تلو الآخر.

كما ميز تودوروف بين زمن الكتابة وزمن القراءة، ف"زمن الكتابة يصبح عنصرا أدبيا مجرد دخوله في القصة، أوحين يتحدث الراوي، أما زمن القراءة فهو عملية تعيد ترتيب زمن القصة غير المرتبة بعملية تداعي (زمن النص) الذي يحتوي زمن الروائي وزمن المتلقي معا"[3]. بهذا يكون الزمن في "مختلف تجلياته في العمل السردي متجددا ومتحولا"[4].

وعد تودوروف "تعدد الأزمنة وتداخلها في النص الواحد من خصوصيات البناء الروائي، بل جعله واحدا من مقاييس التحليل السردي، إلى جانب الرؤية والطريقة ففي الرواية نقع على نوعين من الأزمنة: داخلية وخارجية.

فأما الأزمنة الخارجية ويسميها زمن السرد أو الزمن التاريخي الفيزيقي إذ يمثل ذاكرة البشرية وينطلق في اتجاه واحد نحو المستقبل"[5].

أما الأزمنة الداخلية، "فهي زمن النص ويتعلق بالفترة التي تجري فيها أحداث الرواية. إنه زمن دلالي خاص بالعالم التخيلي، وباختصار هو زمن نفسي"[6].

1- تزيفتان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، ترجمة الحسين سبحان وفؤاد صفا، مجلة آفاق، ع8 1988/9، ص31.

2- حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، ص115.

3- محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، ص106.

4- محمد برادة: أسئلة الرواية، أسئلة النقد، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص61.

5- محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، ص107.

6- المرجع نفسه، ص106.

وقد ميز" جيرار جينيت" بين زمن القصة باعتباره زمن الأحداث، وزمن الخطاب الذي هو بنية الأحداث في العمل الروائي، ويحلل جيرار جينت الزمن السردي من خلال محددات أساسية هي:الترتيب (Ordre) والمدة(Durée) والتواتر(Fréquence) وفي ضوئها درس أنواع العلاقات الزمنية بين القصة والخطاب وهي:

- **علاقات الترتيب:** وتكون بمقارنة الترتيب الزمني لتسلسل الأحداث في القصة والترتيب الزمني لمقاطع الخطاب.
- **علاقات المدة:** وذلك بمراقبة الاستغراق الزمني بين زمن القصة وزمن السرد وملاحظة الإيقاع الزمني(السرعة).
- **علاقات التواتر:** ويدرس في ضوئها مدى تكرار الحدث في القصة وتكراره في الخطاب كما وقف على مفارقات سردية تبرز من خلال الاسترجاع أي ذكر حدث سابق عن الحدث الذي يحكى، والاستباق وهو حكي حدث قبل وقوعه في المستقبل.

وكذلك من خلال المسافة الزمنية التي تحدد بعد الحكي أو قربه من لحظة الحاضر أي: متى يتوقف الحكي ومتى يبدأ من جديد.

3-الزمن في القصة القرآنية:

يعد عنصر الزمن في الدراسات السردية على جانب كبير من الأهمية، إذ من الجائز كما ذكر جنيت وجود سرد دون تحديد المكان الذي تدور فيه الأحداث، لكن من المستحيل إهمال عنصر الزمن الذي ينظم عملية السرد فلا بد أن نحكي القصة في زمن معين، ماض، حاضر، مستقبل، فوجود الزمن في السرد حتمي فهو الذي ينظم عملية السرد ولولاه لانتفى السرد تماما. فهو الذي يجمع كل العناصر السردية، فلا يمكن أن يكتب أي نص قصصي بدونه إذ أن الإشارات الزمنية المبثوثة في أي نص سردي تشترك وتتفاعل مع العناصر السردية جميعا مؤثرة فيها ومنعكسة عليها، فالزمن حقيقة مجردة لا تظهر إلا من خلال مفعولها على العناصر الأخرى[1].

1-ينظر، سيزا قاسم: بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1984، ص27.

إن للزمن "مكانه الملحوظ دائما في سير الأحداث القصصية وفي تنميتها وإنضاجها، وخروج الحدث القصصي عن حدود الزمن ومن القيود يجعله في عزلة عن الحياة، وفي انقطاع عن الروافد التي يتغذى منها"[1].

وأحداث القصص القرآني لا تكاد تبين تحديدا تاريخيا لوقوعها، "ذلك أن تحديد الزمن لا يزيد في تأثير تلك القصص التي سيقت للعبرة والذكرى وإذا كنا لا نجد في القصة القرآنية تحديدا لموقعها في مسار التاريخ، فإننا نرى فيها صورة أخرى للزمن هو الزمن الداخلي الدال على المدة التي استغرقها وقوع الحدث وذلك لارتباطه بالغاية من القصة وكشف مواطن العبرة فيها[2]".

استأثر الزمن القرآني بوضع خاص به، إذ لم يكن من اليسير فهم معانيه وإدراك أبعاده ومراميه نظرا إلى خصوصية النص القرآني بحيث " أصبح للقرآن زمن نستطيع أن نسميه زمن القرآن، زمن الوحي[3]"، مختلف عن الزمنية النحوية الجامدة، غير خاضع لها، فلم يعد الزمن: ماض وحاضر ومستقبل بل أصبحت هذه الأزمنة قاصرة عن استيفاء مرامي النص القرآني، "لأن هذه التقسيمات الثلاثة التي قصروها على أزمنة الفعل لا تعني شيئا كثيرا في جهاز معقد من التداخلات وتشابك العلاقات وتبادل المواقع الزمنية...فهذه التقسيمات النحوية لا تفي بتحديد الزمن في نص أدبي دنيوي، فكيف في نص قرآني ينهض في كثير من نسوجه على الانزياح والتفنن في أسلبة الكلام بوجه معجز[4]".

لقد أشار عبد المالك مرتاض إلى حقيقة البعد الفني الجمالي للنص القرآني والتي لا تصل إليها تقسيمات النحاة لزمن الفعل ولا تحيط بها، فهي قوالب جامدة معرقلة للبحث في مدى تفاعل الزمن مع عناصر القصة الأخرى، ودفع الأحداث إلى الأمام. فلا بد من تجاوزها إلى مستوى أرحب يسمح بإعادة تشكيل الدلالة الزمنية بأبعدها الفنية الجمالية.

1- عبد الكريم الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، دار الفكر بيروت لبنان، دط 1965، ص 85.

2- مأمون فريز جرار: خصائص القصة الإسلامية، دار المنارة، جدة السعودية، ط1 1988م، 86.

3- عبد الحميد جيدة: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة نوفل، بيروت، 1980، ص 269.

4- عبد المالك مرتاض: نظام الخطاب القرآني، تحليل سميائي مركب لسورة الرحمن، دار هومة، الجزائر، 2001، ص70.

وإن كان أغلب الباحثين في القصة القرآنية يرون أن الزمن فيها غير موجود من منطلق أن أحداث القصص القرآني لم تكن مرتبة ترتيبا منطقيا ولم تذكر زمن وقوع الأحداث وبهذا ينتفي وجود الزمن، إلا ما ورد منها على شكل إشارات في حدود الحاجة، ترتبط غالبا بالغاية من القصة وكشف مواطن العبرة فيها [1].

كما لا نجد في القصة الواحدة ترابط داخليا زمنيا لأحداثها، فمنها ما يذكر مرة واحدة، ومنها ما يذكر أكثر من مرة ومع احتمال تكرار الأحداث المروية في زمن الحكاية، وتكرار الأقوال القصصية في زمن القصة.

وإذا كانت ولادة السرد عموما تتطلب تمثيل مجموعة أحداث يفترض أن تسير وفق تتابع وتسلسل زمني متصاعد يسير بالقصة نحو الأمام في اتجاه نهايتها الطبيعية كما يفترض أنها وقعت. لكن مثل هذا الأمر يبقى افتراضيا إذ سرعان ما يتذبذب النص ويختلف ترتيب الأحداث مثلما هي مسرودة عن ترتيبها مثلما حدثت فعلا، إما عودة بالأحداث إلى الوراء، أو قفزا إلى الأمام، وهو ما يفقد الزمن خطيته ويطلق العنان للأحداث القصصية بالذهاب والإياب على محور الوحدات الزمنية. وهو ما نجده في القصة القرآنية إذ "تعامل القرآن مع الزمن تعاملا مبنيا وفق منهج دقيق واضح يخلو من التعقيد، بحيث يعطي السرد في قصصه للفترات الزمنية نظام التأني والتعجيل، أي ما يعرف بتسريع السرد ووتيرة الزمن أو تبطئ السرد ووتيرة الزمن، كما يعطي فترة زمنية لا تتجاوز سحابة يوم إشارة في لوحة زمنية، ويغفل حقبة تجاوز العقد دون أن يمنحها إلا إشعارا ليذكرنا بها، في حين يتلبث في فترة زمنية قد تكون ساعة أو ساعتين، أكثر من دقيقتين من الزمن الممثل"[2].

مما تقدم نصل إلى أن الزمن في القصص القرآني وإن لم يذكر بتاريخيته فإنه يظهر من خلال السياق والبني القصصية بالقدر المناسب وفي الوقت المناسب ليناسب الغاية التي يسبق من أجلها.

1- ينظر، مأمون فريز جرار: خصائص القصة الإسلامية، ص 86.

2- خالد أحمد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية، دار الشهاب، باتنة الجزائر، دط، دت، ص 214.

المبحث الثاني: أنماط الزمن

1- الزمن الكوني أو الفلكي:

وهو "الزمان الطبيعي المحسوس مأخوذ عن الساعات ويمثل ذاكرة البشرية وينطلق في اتجاه واحد نحو المستقبل"[1]، والذي "يخضع لتقديراتنا الذاتية وقدراتنا الإدراكية، متوقف على حركة الشمس والقمر، يمتاز بالتكرار واللانهائية"[2] نحدده باليوم والشهر والسنة، وبالصباح والمساء والظهيرة وبالليل والنهار، يؤطر حركات وسكنات سائر المخلوقات في الحياة الدنيا يبتدئ ببداية الخلق وينتهي بقيام الساعة، وهو بطبيعة الحال يختلف عما في النص القصصي من زمن. فالساعة فلكيا ليست نفسها الساعة في الرواية ولا اليوم في القصة هو اليوم بليله ونهاره، والسبب يعود لسريان الأحداث، إذ يكون زمن السرد غير زمن الأحداث الحقيقية، إذ هو زمن جمالي وهو إلى هذا زمن عاطفي نفسي.

وإذا كان تتالي الأحداث يشكل ذاكرة تختزن الخبرات فهذا ينتج بالضرورة الزمن التاريخي، الذي به نستحضر الماضي ونحييه ونتجاوزه، ونفتش بين صفحاته عن لحظات حية فاعلة في مسار الأيام.

ويشكل كل من الزمنين الفلكي والتاريخي دعامتان أساسيتان في بلورة النص السردي وإحيائه. وقد تحدث القرآن عن هذا النوع من الزمان باستفاضة إذ لا نكاد نجد سورة من سوره تخلو من ذكره. وكذلك القصة القرآنية إذا احتوت هذا النمط من الزمن وحفلت به وهو ما وجدناه في قصة موسى عليه السلام.

فمن النصوص القرآنية التي يرد فيها الزمن الكوني والتاريخي في قصة موسى عليه السلام، قوله تعالى:« **قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ*** **(59)**»طه. "فيوم الزينة تعيين للوقت"[3] الذي سيتبارى فيه موسى عليه السلام وسحرة فرعون فيظهر طرف على الآخر أمام عيون الأشهاد، وقد قيل أن هذا اليوم هو يوم العيد؛ يتفرغ الناس فيه من الأعمال ويجتمعون. وقد

1- محمد عزام: مرجع سابق، ص107.

2- سمر روحي الفيصل، الرواية العربية البناء والرؤيا، مقاربات نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2003، ص131.

3- التحرير والتنوير، ج 16، ص246.

جمع فرعون كيده لميقات اليوم المعلوم، وحشر الناس ضحى فكان هذا اليوم المشهود يوما تاريخيا فارقا. انتصر فيه موسى عليه السلام على عدوه بإذن الله.

ومن الآيات التي يذكر فيها اليوم كذلك قوله تعالى: « **وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32)**» غافر، "ويوم التناد هو يوم القيامة، يوم التنادي؛ ففي ذلك اليوم ينادي الملائكة الذين يحشرون من الناس للموقف، ينادي أصحاب الأعراف أصحاب الجنة وأصحاب النار، وينادي أصحاب الجنة أصحاب النار، وأصحاب النار أصحاب الجنة، فالتنادي واقع في صور شتى،وتسميته (بيوم التناد) تلقي عليه ظل التصايح"[1].

ومن أمثلة الزمن التاريخي قوله تعالى:« **وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (142)** »الأعراف.

تحدد لفظة ليلة الزمن التاريخي مع معدودها ثلاثين، ثم لفظة أربعين ليتم ميقات الله تعالى أربعين ليلة يتلقى فيها موسى عليه السلام الوحي من ربه والألواح، ومفردة ميقات هنا تدل على المدة من الزمن التي مكثها النبي موسى عليه السلام مناجيا ربه بعيدا عن قومه الذين فتنهم السامري.

ومن أمثلة الزمن التاريخي قوله تعالى:« **قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (26)**»المائدة.

فأربعون سنة تدل على الزمن التاريخي، وهي الفترة التي قضاها بنو إسرائيل في التيه بعدما حرمت عليهم الأرض المقدسة نتيجة جبنهم ورفضهم القتال.

ومن الزمن التاريخي قوله تعالى:« **وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (130)** »الأعراف.

تدل مفردة "السنين" في الآية الكريمة على "مدة من الزمن قضاها آل فرعون في عقاب من الله، إذ توالت عليهم المصائب وجعلها الله تعالى آيات لموسى"[2].

1- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، ط1 1972، ط32 1423-2003م، مج 5، ج24، ص 3080.

2- التحرير والتنوير، ج9، ص63.

ومن الزمن التاريخي ما ورد في سورة القصص من قوله تعالى:« **قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (27)**»القصص .

تعبر مفردة "حجج" عن المدة التي قضاها موسى عليه السلام في أرض مدين يرعى غنم الشيخ الكبير مقابل زواجه من إحدى ابنتيه، وهذه المدة هي ثماني حجج فإذا زاد حجتين اثنتين فتفضلا منه، "وهكذا قبل النبي موسى العرض بعدما وعده الشيخ ألا يشق عليه ولا يتعبه في العمل، راجيا بمشيئة الله أن يجده موسى من الصالحين في معاملته ووفائه"[1].قبل أن يسير بأهله قاصدا مصر.

ومن الزمن التاريخي كلمة "أمس"في قوله تعالى:« **فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ** »القصص الآية 18.

نصر النبي موسى عليه السلام واحدا من بني إسرائيل قومه على رجل من شيعة فرعون، فوكزه فقضى عليه، ولا يمضي يوم حتى يستغيثه نفس الرجل الإسرائيلي لنصرته على فرعون آخر. فكانت مفردة "أمس" في الآية الكريمة معبرة عن اليوم الماضي الفائت.

* أما الزمن الكوني فنقع عليه في قصة موسى عليه السلام من خلال ذكر أوقات من اليوم، والجهات، والظواهر الطبيعية المصاحبة لأحداث القصة، من ذلك قوله تعالى:« **قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28)**»الشعراء الآية 28.

إن ذكر مشرق الشمس ومغربها يعطي دلالة على شساعة الكون وعظمته مما يوحي بعظمة الخالق ووحدانيته.

* ومن أمثلته قوله تعالى:« **قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (59)**»طه الآية59.

1- في ظلال القرآن: مج5، ج20، ص2688.

ف"الضحى وقت معين من الصباح وهو تقييد لمطلق الزمن، وهو وقت ابتداء حرارة الشمس بعد طلوعها"[1] ، فيه يشتد نشاط الخلق وينصرفون إلى مشاغلهم، أما ضحى يوم الزينة فكان مختلفا عن كل ضحى قد شهده هؤلاء القوم وقد بارى فيه موسى السحرة.

* ومن أمثلته قوله تعالى:« **فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24)**» القصص الآية 24.

بعد ما ورد موسى عليه السلام أرض مدين وجد امرأتين في حاجة لمن يساعدهما فيزاحم الرعاع على البئر ويسقى لهما غنمهما، فكان موسى عليه السلام ذلك الشخص، وبعدما ساعد المرأتين قصد مكانا ظليلا يحتجب فيه عن أشعة الشمس ويرتاح فيه وهو الغريب عن تلك الديار.

فأوحت كلمة الظل بوقت من النهار يشتد قيظه وحره بما يوحي بمعاناة السفرة التي كانت في ذلك القيظ والحر.

* ومن أمثلته قوله تعالى:« **فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ** »الشعراء الاية60.

خرج بنو إسرائيل من ديارهم بمصر فارين من فرعون وجنده تحت جنح الظلام، وما إن علم أمرهم حتى كان جنود فرعون مع شروق الشمس يطاردونهم بلا هوادة جادين في ملاحقتهم.

ومن ألفاظ الزمن في قصة سيدنا موسى قوله تعالى:« **وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (90)** »يونس الآية 90.

وأجاب فرعون ببالغ كلام :« **آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (91)**»يونس الآية91.

لم يقبل الله من فرعون هذا الإيمان الذي اضطر إليه ولا توبته التي كانت عند احتضاره. وقد كان طول حياته عاصيا لله كافرا. فلفظة الآن أتت بمعنى الساعة وقد عرفت بالألف واللام للإشارة إلى الوقت.

1- التحرير والتنوير: ج16، ص246.

وقد ورد معنى اللفظة في سورة البقرة في قوله تعالى على لسان بني إسرائيل:« **قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (71)**»البقرة الآية 71.

يعني الآن: لا قبله في الماضي ولا بعده في المستقبل جئت بالحق، والوصف الواضح للبقرة الذي لا اشتباه فيه وقد استوفت كل ميزاتها.

2- الزمن النفسي:

الزمن النفسي" زمن ذاتي غير خاضع للمعايير الزمنية الخارجية"[1]، وهو الإحساس الذاتي بمرور الزمن من عدمه، إنه زمن متعلق بالإنسان نفسه بل يعد من خواصه يطبق في القصة على أبطالها، ويتم التعبير عنه من داخل الشخصية وعلى لسانها أو من خارجها على لسان السارد. ويتم تقديره انطلاقا من إحساس الشخصية، فحين تكون سعيدة فحركة الزمن سريعة فلا تكاد تحس بها، وحين تكون حزينة تشعر ببطء الزمن وثقله.

وكل هذا تبلوره "لغة الشخصية في النص القصصي وموقفها اتجاه أحداثه الخارجية، وتفاعله معها، إذ أن هذا الزمن ليس بمعزل عن العلاقات وتعبير عن مدى استجابة الفرد لها وتأثره بها"[2]. إنه باختصار "تصوير للأجواء الداخلية الشخصية يربطها بماضيها أو يقفز بها إلى آفاق الآتي والحلم"[3]، لهذا عد "زمنا دلاليا" [4]بامتياز.

ومما يمثل الزمن النفسي في قصة موسى عليه السلام خوفه مع مرور الأحداث، فقد خاف أولا بعد أن قتل الرجل الفرعوني وآتاه ناصح أمين فطلب إليه الخروج من مصر، قال تعالى:« **فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ(21)** »القصص الآية 21.

1- سمر روحي الفيصل: الرواية العربية؛ البناء والرؤيا، ص131.

2- منصور حسب النبي: إعجاز القرآن في آفاق الزمان والمكان، دار النشر العربي-القاهرة، ط1 1996، ص227.

3- باديس فوغالي: الزمن ودلالته في قصة من البطل؟ للأديبة زوليخة السعودي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ع02 جوان 2002، ص53.

4- محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، ص106.

وفي سورة الشعراء:« **فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21)** »الشعراء الآية:21.

ندم موسى عليه السلام لقضائه على القبطي، وتوجه إلى ربه مستغفرا إياه وعاهد نفسه ألا يكون ظهيرا للمجرمين...وأصبح في المدينة خائفا من انكشاف أمره يترقب الأذى في أي لحظة.

ولفظ (يترقب) "يصور هيئة القلق الذي يتلفت ويتوجس، ويتوقع الشر في كل لحظة.

وهي سمة الشخصية الانفعالية تبدو في هذا الموقف كذلك، والتعبير يجسم هيئة الخوف والقلق بهذا اللفظ، كما أنه يضخمها بكلمتي"في المدينة"، فالمدينة عادة موطن الأمن والطمأنينة، فإذا كان خائفا يترقب في المدينة فأعظم الخوف ما كان في مأمن ومستقر. وحالة موسى هذه تلهم أنه لم يكن في هذا الوقت من رجال القصر"[1].

ومن الزمن النفسي الذي يعبر عن مشاعر الشخصية الداخلية قوله تعالى: « **وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآَمِنِينَ (31)**» القصص .

بالواد المقدس نودي موسى عليه السلام نداء الاصطفاء، ووراء الاصطفاء التكليف بحمل رسالة إلى أكبر طاغية تم جعل ربه يعده ويجهزه ويقويه: "وألق عصاك"، فلما رآها كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب، "فقد ألقى عصاه كما أمر فإذا هي تدب وتسعى وتتحرك حركة سريعة، وأدرك موسى عليه السلام طبيعته الانفعالية، وأخذته هزة المفاجأة التي لم تخطر له ببال، وجرى بعيدا عن الحية دون أن يفكر في الرجوع، وهي حركة تبدو فيها دهشة المفاجأة العنيفة في مثل تلك الطبيعة الشديدة الانفعال، ثم نودي موسى بالنداء العلوي المطمئن "يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون"، والرسل لا يخافون في حضرة ربهم وهم يتلقون التكليف"[2].

ومن الزمن النفسي كذلك قوله تعالى: «فأوجس في نفسه خيفة موسى» والخيفة اسم هيئة من الخوف تدل على هزة انفعالية ألمت بموسى فأحدثت فيه من الاضطراب الداخلي ما تدل عليه لفظة (نفسه) حين أضيفت إلى خيفة (أوجس في نفسه خيفة) ولم يظهر أثره على

1- في ظلال الظلال القرآن: مج5، ج20، ص 2685.

2- المرجع السابق، مج5، ج20، ص2692.

ملامحه، وهذا إشارة إلى أن هذه الخيفة هي خيفة تفكر أكثر منها شيئا آخر"[1].
ومن الزمن النفسي قوله تعالى:« **وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا**» القصص.

فأم موسى عليه السلام أرضعت ابنها بوحي من الله وألقته باليم خوفا عليه من أن يذبح مثل غيره من رضع بني إسرائيل الذكور على يد فرعون وما إن ألقت بطفلها إلى الماء اجتاحتها الخواطر والمخاوف واستبدت بفؤادها الذي فرغ من كل شيء إلا من هذه التساؤلات: "أين هو يا ترى؟ وماذا فعلت به الأمواج؟ ولعلها سألت نفسها: كيف طلبت له السلامة في هذه المخافة؟

لقد صور التعبير القرآني "فؤاد الأم المسكينة صورة حية "فارغا"لا عقل فيه ولا وعي ولا قدرة على نظر أو تصريف!"[2] ولقد كادت أن تبدي هواجسها في هذه الفترة العصيبة التي مرت بها لولا أن ثبتها الله وربط على قلبها.

المبحث الثالث: أنساق الزمن

تنطلق قصة موسى في تدرج عبر متواليات زمنية تستمد تلازماتها من حبكة أحداث القصة وهي تتغير في علاقات بنائية داخلية تحكمها أنساق زمنية مختلفة.

وإذا كان إدراك المتلقي مشروطا في تصوره للحدث ارتباطه بإحداثيات زمنية، كانت الحاجة ماسة إلى تأطيرها عبر المسار السردي لسيرة موسى وقومه مع فرعون وهي تفيض بدلالات وتكشف جماليات السرد القرآني ودقة تحديده للزمن، سواء ذكر أحداثا تاريخية أو أضمرها في ثنايا السرد بما يجعل القارئ يستنبطها من قرائن لغوية دالة عليها.

ومن أهم الأنساق الزمنية التي تتشكل في ترابطاتها من نمط خطي متسلسل يقود الأحداث إلى ذروتها أو ينزل بها ليوصلها إلى نقطة بداية الحكاية:

1-النسق الزمني الصاعد:

يعرض لنا هذا النسق "بداية زمن الحكاية ثم تتابعها كرونولوجيا كما تتتابع الجمل على الورق.

ويكثر في السرد الكلاسيكي الذي يبدأ بوضع البطل في إطار معين، ثم يأخذ بالحديث عنه منذ نشأته فصباه فزواجه"[1].

1- التحرير والتنوير: ج16، ص259.

2- في ظلال القرآن: مج5، ج20، ص2680.

ومن أمثلة هذا النسق ما جاء في سورة الكهف من قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح « **فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (76) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (81) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (82)**»الكهف.

ينحو الخطاب منحى النسق الزمني الصاعد الذي تتتابع فيه الأحداث خطيا عبر متوالية تعلق اللاحق بالسابق بعيدا عن توظيف تقنية الاسترجاع، فبعدما جد موسى عليه السلام وفتاه كل الجد في البحث عن الرجل الصالح يلتقيه ويتبعه وتبدأ سلسلة من الأحداث:

1- في البداية عرض موسى على الرجل الصالح أن يسافر معه ويتعلم منه، ويقبل هذا الأخير ويشترط على النبي موسى عليه السلام أن يلتزم أمرا واحدا، أن يلتزم الصبر ولا يسأله شيئا.

1- محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، ص108.

2- خرق العبد الصالح السفينة التي ركبها هو وموسى عليه السلام وكانت لتجار مساكين، واستنكر هذا الأخير فعلته ونسي ما تعاهدا عليه فذكره العبد الصالح باتفاقهما.

3- قتل العبد الصالح الغلام بلا ذنب، يغضب موسى عليه السلام لهذا الفعل، فلم يتردد في إبداء استيائه ونسي للمرة الثانية اتفاقه والعبد الصالح.

4- بنى العبد الصالح جدارا على وشك الانهيار رغم بخل أهل القرية وعدم ضيافتهم لهما، أبدى النبي موسى انزعاجه، وسقط في يده عليه السلام، مما توجب فراقه لمعلمه.

5- يؤول العبد الصالح ما أتاه من أفعال بدت شنيعة في نظر النبي موسى، (خرق السفينة) (قتل غلام بغير ذنب) (إقامة جدار على وشك التهدم لقوم لا يستحقون هذا الإحسان)، وهكذا انتهت هذه الرحلة التي تشوقنا فيها للكثير.

لقد كان النسق الزمني للأحداث متصاعدا إلى الأمام دون توقف أو انقطاع أو نزول، بما خلق وحدة انطباع لدى القارئ عن الأحداث والشخصيات، فقد بدأت الأحداث باللقاء بالعبد الصالح وانتهت بالفراق، " ففي دهشة السر المكشوف والستر المرفوع يختفي الرجل من السياق كما بدا، لقد مضى في المجهول كما خرج من المجهول"[1].

ولم تغب عن الأحداث السمة الانفعالية التي طبعت بها شخصية النبي موسى عليه السلام، في مقابل شخصية العبد الصالح التي تتسم بالهدوء والرزانة لما تملكه من علم آتاها به الله.

وقد لخص هذا النسق الزمني في القصة مفهوم الحبكة التقليدية على مستوى الأحداث وزمنها{بداية ـ عقدة ـ حل} أي بداية الأحداث وتأزمها ثم انفراجها.

كما أبان عن أماكن مختلفة ارتبطت بالسرد وشكلت تيمات تفتق خيال القارئ وتزيد من شغفه لكشف المستور، منها: مجمع البحرين حيث افتقد الحوت، وسفينة البحارة، والقرية حيث الجدار يوشك على السقوط.

ومن أمثلة النسق الزمني الصاعد قوله تعالى: «**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ**

1- في ظلال القرآن: مج 4، ج15، ص2282.

(8) وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (9) وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (11) وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12) فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (13)»(القصص).

وقد تتالت الأحداث متعاقبة صعودا من لحظة الولادة والإلقاء في اليم كما يلي:

1- الوحي إلى أم موسى أن ترضعه وتلقيه في اليم.

2- وعد الله هذه الأم برد ابنها إلى حضنها بعدم الخوف والحزن.

3- التقاط آل فرعون لموسى عليه السلام.

4-تعلق زوجة فرعون بموسى وطلبها بإبقائه عندها وعدم قتله.

5- هلع أم موسى وخوفها الذي كادت تبدي منه أمرها لولا تثبيت الله لها.

6- تتبع أخت موسى وتسقطها أخباره ووقوعها على وسيلة وهي الرضاعة، ليعود إلى حضن والدته بتدبير من الله.

7- رجوع موسى عليه السلام إلى أمه وتحقق وعد الله تعالى.

لقد بدأت الأحداث بإلهام الله تعالى لأم موسى وكان الوضع جد مربك لها، لم تجد معه حلا لابنها وكيف تنجيه من الذبح، فدبر الله أمره لعبده وأعاده إليها في الأخير كي تقر عينها ولا تحزن.

وفي خضم هذه القصة تبرز شخصيات نفذت برامجها السردية ودفعت بالقصة إلى الأمام دون أن تحدث فجوات، وتخلخل جمالية تناسقها في نفس القارئ منها؛ موسى الطفل الرضيع، أم موسى، امرأة فرعون.

كما كان للمكان حيز متميز في القصة من خلال الدلالات التي تثير تساؤل القارئ وتزيد من تشويقه لإتمام القصة من ذلك: اليم، قصر فرعون.

2- النسق الزمني النازل:

يعرض لنا هذا النسق نهاية زمن الحكاية، ثم يبدأ بالنزول تدريجيا عبر المفارقات الزمنية وصولا إلى بدايتها وأصلها. وفي الرواية يعود الراوي عبره إلى ذكريات في الماضي معتمدا الاسترجاع من بداية الرواية حتى نهايتها.

وقد أتت قصة سيدنا موسى عليه السلام في سورة طه(9-40) وفق نسق زمني نازل، قال تعالى:« **إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12)وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (15) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (16) وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (19) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (20) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (21) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى (22) لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (23) اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (24) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28) وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (35) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (36) وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (37) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (40)**»طه .

بدأت الأحداث برؤية موسى عليه السلام للنار، وتوجهه إليها على قدر من الله ونودي بالبقعة المباركة أن يخلع نعليه في حضرة ربه جل وعلا الذي ألزمه بالعبادة واختاره ليكون رسولا إلى فرعون، وسأله عن العصا، فأجاب أنه يتوكأ عليها ويضرب بها أوراق

الشجر فتسقط فتأكلها الغنم، وأنه يستخدمها في أغراض أخرى. ولكن" هاهي ذي القدرة القادرة تصنع بتلك العصا في يده ما لم يخطر له على بال تمهيدا لتكليفه بالمهمة الكبرى... ووقعت معجزة الحياة"[1].

- وأيده الله بمعجزة أخرى هي خروج يده بيضاء من غير سوء، وإذ استكانت نفس موسى عليه السلام واطمأن باله بدأ يدعو الله أن يقويه على تحمل هذه الرسالة فطلب من ربه أن يشرح صدره وييسر أمره ويحلل عقدة لسانه، وأن يجعل أخاه هارون وزيرا له. وقد أجابه الله كل ما سأل.

بعد هذا تبدأ الأحداث تتناسق نزولا من خلال تذكيره تعالى لموسى عليه السلام بمننه عليه فقد:

1- أوحى لأمه بقذفه في التابوت لتجري به مياه النيل لقصر فرعون.

2- وأرجعه إلى أمه بعدما مشت أخته في أثره ليكون في حضنها رضيعا.

3- ونجاه من الغم بعدما قتل الرجل القبطي بوكزه له.

4-مكث بمدين لسنين ليأتي على قدر مقدر له عند الله.

فالعودة كانت إلى الماضي البعيد حينا والقريب حينا آخر: ضمن اللحظة الراهنة التي تعيشها الشخصية وماضيها، من الولادة فبلوغ فترة الشباب ثم أربعين سنة تتوالى الأحداث المسترجعة لتضيء العالم الداخلي للشخصية وعلاقاتها بمن حولها (ولادته عليه السلام وقذفه في اليم، صلابة عوده وشبابه، مكوثه عشر سنين بمدين إلى أن جاء لميعاد ربه وتكليفه بالرسالة) جاعلة حيز المكان بؤرة مفصلية في تغذية السرد ودفعه، بما يمنحه حيوية أكثر وديناميةة.

3- النسق الزمني المتقطع:

يعرض هذا النسق فترة ما من زمن الحكاية، ثم تتوالى الأحداث فيه متقطعة بتقطع أزمنتها عبر سيرها الهابط من الحاضر إلى الماضي، أو الصاعد من الحاضر إلى المستقبل فيبدأ الراوي باستعمال الزمن الهابط ثم لا يلبث أن يقطع الزمن الآنف الذكر ليبدأ قصة جديدة.

1- في ظلال القرآن: مج4، ج16، ص2332.

ومن نماذجه قوله تعالى في سورة القصص:« **وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (14) وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ (17) فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ (18) فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ (19) وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (20) فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (21)**" القصص.

وتتلخص أحداث القصة في هذا المتن الحكائي بداية من الإشارة الزمنية الصريحة في قوله تعالى: "ولما بلغ أشده" فقد بلغ موسى عليه السلام مبلغ الشباب، وهذه تيمة رئيسية ستمتد عبر الاسترجاع وتستعيد أحداثا وشخصيات من تاريخ النبي موسى عليه السلام سواء كان تاريخا بعيدا أو قريبا، يبدأ من قوله تعالى وقد أتاه العلم والحكمة: "**ودخل المدينة**".

وتتسارع الأحداث: يرى موسى عليه السلام رجلين يقتتلان أحدهما من شيعته والأخر من شيعة عدوه.

- يستغيثه الذي من شيعته ويستنصره.
- يبادر موسى عليه السلام بتأديب القبطي فيقضي عليه بوكزه.
- يستغفر النبي موسى عليه السلام لما أتاه ويعترف بظلمه لنفسه.
- يخاف موسى عليه السلام من افتضاح أمره وإذا به يقف على استصراخ الرجل الإسرائيلي مرة أخرى واستنجاده به عليه السلام فسعى للبطش بالقبطي.

هنا يتم ترهين الماضي على مستوى الأحداث، حين يذكر الرجل موسى بما فعله بالأمس من قتل القبطي، ووصفه بالتجبر في الأرض وعدم الصلاح.

بعدها يستأنف السرد تتابعه من خلال: مجيء الرجل الناصح الأمين من أقصى المدينة ونصحه له بالخروج من مصر إذ القوم يبيتون له ما لا يرضى، بعد ذلك يتوجه تلقاء مدين فارا بنفسه.

لقد أسهم هذا الاختلاط في الزمن في ترهين الماضي على مستوى مجرى الأحداث والشخصيات ليبدو مستمرا حيا حتى اللحظة الحاضرة في السرد، هذه التشظية للزمن تتناغم مع إيقاع المكان والأحداث جميعا.

برزت في النص إلى جانب شخصية موسى عليه السلام شخصية الإسرائيلي ببرنامج سردي فاعل في خضم السرد، والفوضى تعم المدينة لدرجة جعلت إسرائيليا يواجه قبطيا رغم تغلبه عليه، وهناك القبطيان من شيعة فرعون، وهناك الرجل الناصح الذي أراد نجاته لغاية ما.

تمضي الأحداث لتأخذ مسارا جديدا بعيدا عما وجدناه، أما دينامكية المكان فتبرز في حركة دائرية، إذ الأحداث جرت في المدينة الواحدة حيث تخفى موسى عليه السلام عن الأنظار بما يعطينا فعل التخفي بذاته معنى ودلالة المكان المغلق، الذي ينفتح في الأخير على مدى جديد برحيل موسى عن المدينة، بما يجعل الأحداث المتأزمة تنفرج.

وهذا منح السرد قدرة على شد انتباه القارئ بخيط رفيع يربط بين الأحداث وفواعلها في حيز المكان.

ومن نماذج النسق الزمني المتقطع:

قوله تعالى:« **وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (11) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (12) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13) وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14) قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (15) فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ**

عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) »الشعراء .

يبدأ النسق الزمني في الآيات بترتيب الأحداث؛ من خلال أمره تعالى لموسى عليه السلام بأداء الرسالة رغم خوف هذا الأخير من تكذيب فرعون له، ووعده تعالى له بأن يكون معه يستمع ما يقوله، تأخذ الأحداث في التصاعد ويذهب موسى عليه السلام إلى فرعون ليدعوه، فيبادره فرعون بذكره منته عليه، فيتحول النسق من الصاعد زمنيا إلى نازل، إذ يعود بالأحداث إلى طفولة موسى عليه السلام وتربيته في قصر فرعون حتى فترة شبابه التي قضى فيها على القبطي وفراره إلى مدين، بعد ذلك يظهر النسق الزمني الصاعد، ويتحاور موسى عليه السلام وفرعون ويتهم فرعون موسى عليه السلام بالجنون ويتوعده بالسجن.

هذه التشظية للزمن من صاعد إلى نازل إلى صاعد تطلق العنان لمخيلة القارئ في الربط بين مسافة زمنية وأخرى، ويسمح له بإعادة تشكيل سياق النص ومآله.

المبحث الرابع: تقنيات الزمن

1-الاسترجاع:

الاسترجاع أو تقنية flash-back، يعد من أهم التقنيات الزمنية الحكائية، "نشأ مع الملاحم القديمة وتطور مع الأعمال الروائية الحديثة ليحقق غرضا فنيا جماليا، ويتحقق الاسترجاع عندما يوقف السارد عجلة السرد المتنامي إلى الأمام ليعود إلى الوراء في حركة ارتدادية لسرد الأحداث، فـ" يترك الراوي مستوى الفصل الأول، ويعود إلى بعض الأحداث الماضية ليرويها في لحظة لاحقة لحدوثها"[1].

والعودة إلى الماضي تتم مع الاستمرار في الحاضر، وهذا بكسر الزمن الطبيعي للأحداث وخلق زمن يسهم في سد الثغرات التي لم يضئها السرد الحاضر، والسارد إذا ما

1- محمد العيد تاورة: بنية الزمن الروائي عند سيزا قاسم، مجلة الأدب، جامعة منتوري قسنطينة، ع5 1421هـ-2000م، ص250.

توقف عن متابعة النسيج القصصي في حاضر السرد وعاد إلى الوراء مسترجعا أحداثا إذا ما أكمل استرجاعه عاد مرة أخرى إلى الأحداث الواقعة في حاضره السردي لإتمام مسارها.

ويساعد الاسترجاع عموما على فهم مسار الأحداث وتفسير دلالتها، فضلا عما يحققه من أهداف جمالية، وهو إما خارجي أو داخلي:

أ-استرجاع خارجي:

إنه انفتاح على اتجاهات زمنية ماضية مختلفة حدثت قبل بدء الحدث السردي، وهي تلعب دورا مهما في استكمال صورة الشخصية والحدث وفهم مسارها، ويعود إلى ما قبل بداية الحكاية، وقد يمتد لسنوات، فيكون استرجاعا خارجيا بعيد المدى. وهناك استرجعات خارجية قصيرة المدى، وتسمى الفترة التي يستغرقها الاسترجاع عند ارتداده إلى الوراء تاركا مسار السرد التصاعدي بـ (مدى المفارقة).

ب-استرجاع داخلي:

ومسارها الزمني متوحد مع مسار هذه الأحداث، فهو عودة إلى ماض لاحق لبداية الحكاية قد تأخر تقديمه في النص.

حفلت قصة موسى عليه السلام بهذه الأداة السردية الزمنية، إذ نقع ونحن نتابع أحداثها على ارتدادات إلى الوراء وقوفا عند ماض سنستجليها في حينها. ومن نماذج الاسترجاعات الخارجية قوله تعالى:« **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19)**الشعراء.

يسترجع فرعون أحداثا تعود إلى طفولة موسى عليه السلام وصباه، مذكرا إياه بفضله عليه وكيفية تعهده له و كيف عاش في رعايته سنين عديدة، وها هو الآن يتجرأ عليه ويعارضه ويدعوه إلى التخلي عن ربوبيته وعبادة الله رب العالمين، فالسرد هنا يرتد عبر لاحقة طويلة المدى تتناول القسم الأول من حياة موسى بصورة موجزة مكثفة، ويذكره بقتل رجل قبطي، وهنا يرد موسى عليه السلام باسترجاع هذا الحدث بشكل دقيق :« **قَالَ فَعَلْتُهَا**

إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21)»الشعراء.

لا ينكر موسى عليه السلام أنه قضى على الفرعوني، ولكنه يعترض أن يصفه فرعون بالكفر، ويعتبر نفسه في حينها من الضالين، يستعيد موسى عليه السلام ما مر به من أحداث بعد فراره من آل فرعون وخوفه منهم وكيف جعله الله رسولا.

ثم يعود موسى عليه السلام إلى دعوة فرعون كما أمره ربه: "**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28)قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29)**" الشعراء.

إن الأحداث التي استرجعت لا تدخل مع بداية السرد، لأنها وقعت في طفولة موسى عليه السلام وصباه من جهة وحادث القتل يعود لشبابه حين وكز الرجل المصري فقضى عليه وفر خائفا إلى مدين التي وجد فيها الأمان، ثم عاد بعد سنين لتبدأ رسالته بعدما كلمه ربه وكلفه بها.

قال تعالى:« **وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (11) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (12) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13) وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14) قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (15)**»الشعراء.

فاسترجاع فرعون يعود بالإحداث إلى سنين عديدة 40 سنة إلى الوراء، أما استرجاع موسى فيعود إلى فترة شبابه أي 10سنوات على الأقل.

ومن نماذج الاسترجاعات، قوله تعالى:« **إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (4)**

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5) وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ (6) وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7)» القصص.

فأحداث القصة بدأت باستعراض أفقي لزمنيتها من حادثة الإرضاع ثم الإلقاء في اليم، والتقاط آل فرعون أي أن السرد كان أفقيا لتسلسل أحداثها. وتواصل الأحداث ترتيبها الزمني حتى يقتل موسى القبطي ويفر إلى مدين، قال تعالى:« **وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ (17) فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ (18)**»القصص.

ثم يمضي السرد في بسط الأحداث إلى أن يعاود موسى محاولة الفتك بالرجل، فيرتد السرد إلى الوراء مذكرا موسى بما بدر منه سابقا.

ومن نماذج الاسترجاع قوله تعالى:« **وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (37) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (40) وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (41)**" طه.

تتجلى في هذه الآيات روعة التصوير في تطور حياة موسى عليه السلام على المستوى الشخصي الخاص والقومي العام، في صياغة جمالية الزمن؛ إذ نحسه اتخذ مسارا دائريا تتصاعد فيه الأحداث وتنمو الشخصيات وتتشابك علاقاتهم بين ماضي سردي

وحاضر سردي، وقد حددت سنوات بذاتها كبؤرة مضيئة في تاريخ موسى عليه السلام شكلت بنية الذاكرة ودلالتها وهي تستعيد أحداثها كالتالي:

- الوحي إلى أم موسى بقذفه في اليم، ووقوعه بيد فرعون.

- تسقط أخته الأخبار، وعودته إلى أمه.

- قتل القبطي والفرار إلى مدين ومكوثه عشر حجج هناك ثم العودة منها وتكليم الله له.

لقد تساوقت الأحداث والأزمنة مكثفة لحياة موسى عليه السلام قبل التكليف، مشكلة بنية استرجاع داخلي تبدأ من قوله تعالى:«ولقد منا عليك مرة أخرى»طه 37. وبه يكتمل الحوار الطويل بين موسى وربه، الذي تخلله قطع زمني غير محدد ويهيمن على سرده إجمال أحداث كثيرة في حكي موجز يتخطى تفاصيل لا يحتاجها السرد.

ذكر الله تعالى المنن التي من بها على نبيه موسى سابقة على إجابة دعائه، فجاء الخطاب المنطلق من راهن السرد مؤكدا بلام القسم و(لقد) ليتحقق الخبر، وبه انفتح الاسترجاع بترهين الحدث القصصي الماضي في الزمن الحاضر المزامن للمتلقي، وهو زمن التكليم والتكليف، ليعود به إلى الوراء من ميلاده وإنجائه من الذبح وما تلاه من حوادث متوالية، والسرد القرآني وهو يرجع بالأحداث إلى الوراء غايته التذكير بالنعم.

والاسترجاع الداخلي قد يتعلق بالتحليل النفسي لمشاعر الشخصيات، فتذكر إشارات لا يفهم القارئ مغزاها إلا عندما يربط بعضها ببعض، منها ما نجد من أمر فتاتي مدين اللتين سقى لهما موسى في قوله تعالى:« **وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ (22) وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25) قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (26)**»القصص.

فالزمن المرتد إلى الوراء، يتمثل في سمتين أشارت إليهما الفتاة وهما:" سمة القوة وهي ملمح خارجي للبطل، وسمة الأمانة وهي ملمح داخلي للبطل"[1]. وفي الظلال "أن إحداهما جاءته تمشي مشية استحياء، مشية الفتاة الطاهرة العفيفة حين تلقى الرجال على استحياء في غير ما تبرج ولا تبجح ولا إغواء ...وذلك من إيحاء الفطرة السليمة المستقيمة، فالفتاة القويمة تستحي بفطرتها عند لقاء الرجال والحديث معهم، ولكنها لثقتها بطهارتها واستقامتها لا تضطرب الاضطراب الذي يطمع ويغري ويهيج، وإنما تتحدث في وضوح بال قدر المطلوب ولا تزيد ثم نسمع في المشهد صوت الأنوثة المستقيمة السليمة" قال تعالى:« **قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين** " فالحالة النفسية التي ظهرت بها الفتاة في المشهد القصصي ساهمت في تشكيل صورة عن شخصيتها لدى القارئ، وهذا التشكيل بدوره سيحيل إلى ما ينتظر موسى عليه السلام في المستقبل من أمر هذه الفتاة ووالدها"[2] .

ومن الاسترجاعات المتكررة المتعلقة بالتحليل النفساني لمشاعر الشخصيات قوله تعالى:« **قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28) وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32)**»طه.

فموسى عليه السلام بالواد المقدس طوى وقد كلفه ربه بالذهاب إلى فرعون لدعوته، يصيبه الارتباك فيطلب من ربه أن يشد أزره بأخيه "هارون"ويجيبه تعالى: «قد أوتيت سؤلك يا موسى» منة منه وفضلا. وهو استرجاع ينطوي على ما انتاب النبي موسى من حالة نفسية يكتنفها الخوف والاضطراب فطلب السند لمواجهة فرعون.

2- الاستباق:

وله تسميات متعددة الاستشراف والسابقة وهي تقنية تتعلق بالنسق المتسلسل لأحداث القصة، "فهو مفارقة زمنية سردية تتجه إلى الأمام بعكس الاسترجاع، والاستباق تصوير مستقبلي لحدث سردي سيأتي مفصلا فيما بعد إذ يقوم الراوي باستباق الحدث الرئيسي في

1- محمود البستاني: دراسات فنية في قصص القرآن، دار البلاغة للنشر والتوزيع، بيروت، ط1 1984، ص465.
2- في ظلال القرآن، مج5، ج16، ص2686.

السرد بأحداث أولية تمهد للآتي وتومئ للقارئ بالتنبؤ واستشراف ما يمكن حدوثه، أو يشير الراوي بإشارة زمنية أولية تعلن صراحة عن حدث ما سوف يقع في السرد[1]" وهو كما يقول ديفيد لودج:" الرؤية المتوقعة لما سيحدث في المستقبل بحيث يتوقع الراوي وقوع أحداث قبل تحققها في زمن السرد و... نصطدم بترتيب زمني غير طبيعي"[2].

فالتطلع إلى ما هو متوقع أو محتمل الحدوث في العالم المحكي يجعل القارئ أمام مفارقة سردية، إذ يكون إزاء تقنية لها تأثير كبير على حركية السرد وتتابع الأحداث والكشف عن خفايا الشخصيات.

تسمح هذه التقنية بربط أحداث القصة ببعضها البعض وحتى وإن كانت متباعدة، فالسارد لا بد يعرف القصة بكامل تفاصيلها، فينتقل السرد بسرعة إلى الأمام، في نفس الإطار الزمني للحدث مصورا الأحداث قبل تحققها في زمن السرد، فيقحم القارئ في العملية السردية وبناء الأحداث بعدما يصطدم بترتيب غير طبيعي لها.

ومن أنواع الاستباق التي تهيئ القارئ للأحداث الآتية:

أ-الإعلان ألاستباقي:

وهو استباق يأخذ شكل التوقع لما سيشهده السرد في مقبل الأحداث بما يجعل القارئ يتطلع منتظرا ما هو محتمل الحدوث، فهذا الإعلان قد يتحقق على الفور على شكل إعلان قصير المدى أو يأخذ حيزا زمنيا بعيد المدى فيخلق حينها تصورا منظما في رؤية استشرافية للموقف السردي عموما.

ومن نماذج الإعلانات الاستباقية التي تأخذ شكل تمهيد ما جاء في سورة القصص في قوله تعالى:« **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ....فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12)**»القصص.

1- مها القصراوي: الزمن في الرواية العربية، ص211.

2- ديفيد لودج: الفن الروائي، ترجمة ماهر البطوطي، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط1 2002، ص 86.

إن في أمر الله لأم موسى بإرضاع ابنها وإلقائه في اليم تمهيد للجو العام الذي ستطلعنا عليه الأحداث المقبلة، بما يجعلنا نترقب تتمة الحدث ونستطلع خبر الأم وابنها وما كان من شأنها، لكن الحدث موصول في تتمته؛ "إذ تدخلت يد العناية الإلهية، واتصلت بالأم الوجلة القلقة المذعورة والخطر يحدق بولدها، فأوحت إليها بالتصرف: يا أم موسى أرضعيه فإذا خفت عليه وهو في حضنك وهو في عنايتك فألقيه في اليم في رعاية اليد التي لا أمن إلا في جوارها"[1].

ويتصل هذا التمهيد بحدث ثان هو:

*طلب امرأة فرعون بالإبقاء على حياة موسى عليه السلام الرضيع وكفالتها له. وهذا تمهيد بدوره يستبق سرديا ما ستطلعنا عليه تتمة أخبار الرضيع وقد" اقتحمت به يد القدرة على فرعون قلب زوجته، بعدما اقتحمت به عليه حضنه، لقد حمت هذا الرضيع بالحب الحاني في قلب امرأة، وتحدت به قسوة فرعون وغلظته وحرصه وحذره[2]".

إن تصورنا للموقف المعلن عنه سرديا لم يتم إذ يعتبر بدوره تمهيدا منظما يتابع أمر الأم والولد، إذ" لم تسكت أم موسى عن البحث والمحاولة وقالت لأخته اتبعي أثره...وذهبت أخته تقص خبره في حذر، فإذا بها تعرف أين ساقته القدرة التي ترعاه وتبصره في أيدي خدم فرعون يبحثون له عن ثدي للرضاع"[3]، وهنا يتحقق وعد الله للأم ويعود ابنها لحضنها. وهكذا اتخذ هذا الإعلان الاستباقي شكل سلسلة مترابطة الحلقات في صورة تمهيد يتلوه حدث، هو بدوره تمهيد لحدث تال يقود للحدث الأول وقد تمم بناءه السردي كما تمم معناه في شكل حلقة زمنية.

ومن الإعلانات الاستباقية، ما أعلن عنه رجل من آل فرعون أتى لموسى ناصحا أمينا بأن يترك مصر بعد ما فتك بالقبطي قال تعالى:« **وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (20)**» القصص. فقد

1- في ظلال القرآن، مج5، ج20، ص2679.

2- المرجع نفسه، ج20، ص2679.

3- المرجع نفسه، ج 20، ص2680.

تملك موسى الذعر لما فعل ولم يستطع لما حدث حيلة، فظل متخفيا في قلق وهلع، وقد اجتمع عليه قوم فرعون والرأي عندهم أن يقتلوه.

فهذا التمهيد فيه من التشويق للأحداث التي سيعرفها السرد الكثير.

*ومن الإعلانات الاستباقية بعيدة المدى قوله تعالى:« **فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (92)**»يونس.

بعدما أدرك فرعون الغرق أعلن إيمانه متيقنا أن لا حول له ولا قوة إلا بالله. ولكن توبته تأخرت كثيرا فلم تقبل منه ولما أصابه الغرق توعده الله بإنجاء جسده فلا يغرق، وتأكله الحيتان بل سيقذف إلى الشاطئ ليظل آية وعبرة لقومه الذين يحسبون الفرعون لا يموت، ولكل الناس على مر الزمان حتى قيام الساعة.

ومنها قوله تعالى:"**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (95) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (96) قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (97)**"طه.

وكان تصرف موسى عليه السلام معه بأن طرده، فيظل معزولا لا يقرب ولا يمس أحدا ولا يقترب منه أو يمسه أحد، وهذه من العقوبات في ديانة موسى عليه السلام، أما عجله فقد قذف في النار فأحرق ونسف في الماء، وهذا استباق قصير المدى يعلن عن مصير السامري وعجله الذي اتخذ منه إلها.

ب-الطليعة الاستباقية:

وهي استشراف يستدل منه ما سيحصل في مقبل الأحداث من خلال إشارات وتلميحات في القصة، فيكون ظهور شخصية جديدة في الأحداث مثلا عاملا على تنامي السرد في وجهة جديدة يتطلع إليها القارئ من خلال أوصاف وقرائن توحي بها، كذلك الوصف في القصة وهو وصف وظيفي تبنى عليه مواقف وتتغير معه أخرى.

ومن نماذج الطليعة الاستباقية بروز شخصية هارون عليه السلام في الأحداث، وهي التي لم يعرف عنها القارئ شيئا وهو يتابع مراحل القصة من زمن بعيد.

قال تعالى:« **قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28) وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (35) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (36)**»طه.

بعدما حدث اللقاء مع الله تعالى وكلف موسى بتبليغ أمر الله لفرعون، سأل عليه السلام ربه أن يشرح صدره وييسر أمره ويحل عقدة من لسانه، وأن يجعل له وزيرا يشاركه أمره، وأجابه ربه لما طلب، وتبرز في فجوة فنية ليستمتع بمشاهد ينبئ بها السرد وهي دعوة موسى وأخيه هارون فرعون إلى عبادة الله وما تلا ذلك، مما تهيئ له الطليعة وتوحي به.

ومن الطليعة الاستباقية الوصف البنائي لعصا موسى عليه السلام فما خصت به هذه العصا فيه إشارات استباقية لما سيكون لها من دور في تفعيل الأحداث وتسارعها بشكل مكثف إلى الذروة.

ومن أوصاف هذه العصا: قوله تعالى:« **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18)**»طه.

أجاب موسى عليه السلام بما يعرف عن عصاه، يتوكأ عليها، يهش بها على غنمه وأغراض أخرى لم يعددها. ولكن هل ظلت هذه العصا لوظيفتها التي ذكرت على لسان موسى؟ لا بل انقلبت سحرا في نظر فرعون وقد جعلها الله معجزة إذ تنقلب حية وثعبانا مبينا، قال تعالى: «**قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (57)**»طه .

لقد اتهم فرعون موسى بالسحر الذي يجعل العصا حية تسعى، وقد كان السحر أقرب خاطر إلى فرعون لأنه منتشر في ذلك الوقت في مصر، ولم ينته أمر العصا في مباراة موسى لفرعون وإبطالها لكيد السحرة الذين استنجد بهم، إذ راحت تلقف ما صنعوا من وهم وخيال في أعين الناس، بعدما راحت تسعى كانت لها وظيفة شق البحر ليصير رهوا وينقد

بنو إسرائيل من جنود فرعون. قال تعالى:« **فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63)**»الشعراء.

و"وقعت المعجزة وانكشف بين فرقي الماء طريق، ووقف الماء على جانبي الطريق كالطود العظيم، واقتحم بنو إسرائيل ووقف فرعون مع جنده مبغوتا مدهوشا بذلك المشهد الخارق وذلك الحادث العجيب"[1].

ومن وظائف العصا قوله تعالى:« **وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (160)**»الأعراف. أوحى الله إلى موسى حين استسقاه قومه أن يضرب بعصاه الحجر فضرب فانفجرت منه عقب ضربه إياه اثنتا عشرة عينا من الماء بقدر عدد أسباط القوم.

لقد اتخذت العصا عدة أوصاف:

- أداة للرعي والتوكأ.

- معجزة تنقلب بها حية تارة، وتفلق البحر وتفجر العيون من الحجر القاسي تارة أخرى.

فهذه الوظائف خص الله بها عصا موسى وقد كانت بيمينه لا يولي لها بالا واهتماما، ولا يدري ما سيكون منها في مقبل الزمن.

المبحث الخامس: تسريع الزمن

1-التلخيص:

ترتبط هذه الحركة بسرعة سير الحدث في القصة ونموذجه التلخيص والحذف، فأما التلخيص فيعرفه جنيت بأنه "سرد في بضع فقرات، أو بضع صفحات أحداثا ووقائع يفترض أنها جرت في سنوات أو أشهر أو ساعات، واختزالها في صفحات أو أسطر أو كلمات قليلة

1- المرجع السابق، مج5، ج 19، ص2599.

دون التعرض لتفاصيل أعمال أو أقوال"[1]. إنه استعراض سريع لأحداث من المفروض أنها استغرقت مدة طويلة من الزمن.

وعادة يكون الاختزال في الأحداث لغاية فنية جمالية، أو خدمة لغرض تربوي هادف أراد الكاتب تحقيقها، ولكن هل ينطبق هذا التوصيف على القصة القرآنية؟ إن إغفال فترات سردية زمنية من القصة يعتبر ضرورة، لأن إدراجه بحرفيته يخل بفنية الأحداث لكن طريقة القرآن في عرض قصصه تقوم على خلق "فجوات بين مشاهد القصة، فجوات فنية راقية يملؤها الخيال، فلا يفوت القارئ شيئا من الأحداث والمناظر المتروكة بين المشهد والمشهد مع الاستمتاع الفني بحركة الخيال الحية[2]"، فهذا الزمن المتروك خلافا بذاته حي، بما يوقظ خيال القارئ على عوالم الحكي يسرح فيها ويشكل بحيوية لا تفتر ما غاب عنه من أحداث، وهذا من فنيات القص القرآني.

فلا ينبغي أن نصف الفترات المحذوفة من عمر السرد فيه بأنها زمن ميت نظرا لوظيفتها في تقديم عام للمشاهد والربط بينها من جهة، فضلا عن عرض الشخصيات الثانوية التي لا يتسع مجال لبسط تفاصيل تطورها من جهة ثانية.

لقد امتاز القصص القرآني بأسلوبه المتفرد في عرض مادته القصصية، ومما وجدنا في قصة موسى عليه السلام من نماذج التلخيص قوله تعالى:« **إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (4) وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5) وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ (6)**»القصص .

ففي هذا التمهيد مرور سريع على فترات زمنية طويلة متعلقة بأحداث وقعت قبل مولد موسى عليه السلام، وهذا بهدف إعداد القارئ وتشويقه لما سيجيء فيما بعد من الأحداث

1- حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 1991، ص76.

2- في ظلال القرآن، مج5، ج، 20 ، ص2677.

والشخصيات المتصلة بهذا الماضي البعيد، فهذه الافتتاحية السردية سرعت حركة السرد وأرخت لقصة موسى عليه السلام.

ومن نماذج التلخيص في القصة قوله تعالى:« **وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (37) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (40)** » طه.

بعد أن أخذت زمنية التكليم الصدارة في مسار قصة موسى عليه السلام انطلقت منها إلى ماضي حياته على شكل استرجاع، مستهلا القصة بمسار تصاعدي حيث ينتهي إلى الحدث الطارئ الذي حرك السرد وهو"رؤية النار"وما تلاها من أحداث، ملخصا 40 سنة من حياة النبي موسى عليه السلام، من الوضع حتى البعثة في ثلاث آيات سجلت أهم تمفصلات تلك الأطوار، مختزلة بشكل فني مراحل زمنية سردية مجملة عمر موسى عليه السلام من الوضع حتى زمن النضج والاكتمال.

ومن نماذجه قوله تعالى:«**ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى**56»طه. سيقت هذه الآية "لبيان شدة فرعون في كفره وتصلبه في عناده، وأن لموسى آيات كثيرة أظهرها الله لفرعون فلم تجد في إيمانه، وعممت ولم تفصل"[1].

وهذه الآيات هي: انقلاب العصا حية، تبدل لون اليد إلى لبياض، سنين القحط والجفاف الجراد، القمل، الضفدع، الدم والطوفان، انقلاب البحر، ولكن أصر فرعون على تكبره وعناده فساقه تعنته إلى هلاكه وجنده ونجاة بني إسرائيل.

لقد أجملت هذه الآية حقبة من سوء العذاب حاقت بآل فرعون، وكانت من جهة ثانية تمهيدا سرديا لمشهد المبارزة الذي أظهر في أول آية:« **قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ**

1- التحرير والتنوير، ج16، ص242.

نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (65) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (66)»طه .

ومن نماذج المجمل قوله تعالى:« **قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ»**(طه الآية85). وهي سابقة تلخص فتنة السامري لبني إسرائيل بعدما ذهب موسى لميقات ربه وتلقى الألواح، وقد فصلت بعد ذلك ما كان لموسى معهم عند رجوعه.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى:« **هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (15) إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (16) اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (17) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى (18) وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (19) فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى (20) فَكَذَّبَ وَعَصَى (21) ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى (22) فَحَشَرَ فَنَادَى (23) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (24) فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى (25)»**النازعات.

تقدم هذه الخلاصة شخصية موسى وفرعون، وأهم الأحداث المتصلة بهما، وأولهما لقاء موسى مع ربه، ثم أمره بالذهاب إلى فرعون لهدايته مؤيدا بمعجزات، تكذيب فرعون وتكبره، ونهايته التي ظلت عبرة لكل متجبر عنيد.

ومن أمثلة التلخيص ما جاء في قوله تعالى:« **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (96) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (97) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (98) » سورة هود.**

هذه الخلاصة هي مجمل أحداث وشخصيات فاعلة في سرد قصة موسى عليه السلام، فأما الشخصيات فهي موسى عليه السلام (الرسول المكلف من عند الله)، فرعون وملأ هذا فرعون، أما الأحداث فهي:

- إرسال موسى إلى فرعون وملئه لتبليغهم أمر ربه.
- إتباع الملأ أمر فرعون.
- ورود فرعون وملئه النار يوم القيامة .

ومن نماذج التلخيص ما جاء في سورة القصص في قوله تعالى:« **فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25)**»القصص.

فهذه الآية قدمت خلاصة للحوار الذي دار بين موسى عليه السلام والشيخ الصالح في آل مدين، وقد عرفت اختزالات كثيرة لأن فحوى ما قصه موسى يعرفه القارئ من قبل فأدت بذلك دور الربط بين المشاهد في القصة.

2-الحذف:

الحذف تقنية من تقنيات تسريع حركة السرد، لكن "الكاتب هنا يقوم بإسقاط فترة زمنية من زمن القصة وعدم الإشارة لما جرى فيها من وقائع وأحداث، ويكتفي بتحديد العبارات الزمنية التي تدل على حذف الفترة المحكية"[1]. تلعب هذه التقنية دورا حاسما في "اقتصاد السرد حيث تلغي التفاصيل الجزئية لأنها لا تنتمي للمادة الحكائية، ويكون زمن السرد فيها منعدما أو أصغر بما لا يقاس في زمن القصة أو زمن الواقع بحيث يلغي الحذف سنوات أو أشهر من عمر الأحداث"[2]، ويتشكل من إشارات محددة أو غير محددة للفترات التي تستغرقها الأحداث في تفاصيلها باتجاه المستقبل أو في تراجعها نحو الماضي.

قد يطلق على الحذف السرد الإضماري، لأن "الإضمارية تغييب لأجراء معينة لتوجه الاهتمام للشيء المذكور، حيث يكون" ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الفائدة أزيد للفائدة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[3].

ومن أشكال الحذف التي حددها جيرار جينييت:

1-الحذف المعلن الصريح les ellipses implicites: ويتم فيه تحديد المدة المسكوت عنها في السرد بعبارات زمنية تدل على موضع الفراغ الحكائي مثل(بعد سنة...).

1- ديفيد لودج: الفن الروائي، ص 156.

2- محمد عزام: شعرية الخطاب، ص112.

3- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص146.

2-الحذف الضمني:les ellipses implicites وهو الحذف الذي لا يصرح فيه الراوي بالمدة الزمنية المتجاوزة على نحو محدد بعبارة مثل (بعد مدة...مضت سنوات).

3-الحذف الافتراضيles ellipses hypothétique: فيه لا يصرح بالحذف وإنما يدرك بمقارنة القارئ الأحداث بقرائن الحكي، أي يستدل على وقوعه من خلال إدراك الثغرات الواقعة في تسلسل الحكي، فهو حذف مقدر ليس من السهولة الوقوع عليه وضبطه في السرد.

ومن أمثلة الحذف الضمني غير المصرح به قوله تعالى:« **فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (40)**»طه.

أسقط السرد فترة من الزمن لم يصرح فيها السارد بالمدة المتجاوزة على نحو محدد (فلبث سنين)، وأضمر فيها من الأحداث التي ذكرها في سور أخرى بسرد ما وقع له مع شيخ صالح وزواجه من ابنته، وهذا الإضمار خلف فجوة في القصة يملؤها القارئ بخياله وبنائه للأحداث.

ومن أمثلته كذلك قوله تعالى:« **فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25)**»القصص.

لم يورد النص القرآني ما كان من مسيرة موسى عليه السلام من مدين حيث سقى للمرأتين أغنامهما إلى إن ورد على الشيخ في بيته وقص عليه قصته، فهذا الحذف ترك ثغرة في تسلسل الأحداث بما يحفز القارئ التساؤل ماذا حدث في هذه الفترة بالذات؟

ومن أمثلة الحذف الضمني كذلك قوله تعالى:« **وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (14)**»القصص. يعبر هذا النص عن إضمار صريح، فلم يطلعنا على طفولة ويفاعة موسى عليه السلام "إذ يسكت سياق القصة عن السنوات الطويلة ما بين مولد موسى عليه السلام والحلقة التالية التي تمثل شبابه واكتماله، فلا نعلم ماذا كان بعد رده إلى أمه لترضعه، ولا كيف تربى في قصر فرعون، ولا كيف كانت صلته بأمه بعد

فترة الرضاعة، ولا كيف كان مكانه في القصر أو خارجه، بعد أن شب وكبر... ولا كيف كانت عقيدته، وهو الذي يصنع على عين الله، ويعد لوظيفته وسط عباد فرعون وكهنته[1]".

ليصل إلى الحصيلة النهائية، وهي بلوغه أشده واستواؤه وقد أتاه الله العلم والحكمة.

ومن نماذج الحذف المعلن الصريح، قوله تعالى: «**قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18)**»الشعراء. أعلن الحذف في نص الآية على لسان فرعون، يملؤه القارئ بخياله فلا يترك بين الأحداث فجوات بل يتم ثرابتها لتكتمل عنده صورة مجملة لما يقرأ من أحداث القصة وتتابعها كيف كانت هذه التربية وكيف قضيت هذه السنين؟

ومن نماذج الحذف المعلن قوله تعالى: «**فلما قضى موسى الأجل**»القصص. فلفظة الأجل إشارة صريحة إلى السنوات التي قضاها موسى بمدين وعمل فيها راعيا لغنم الشيخ الكبير، وقد تزوج إحدى ابنتيه بعدما عرض عليه أن يختار أحد الأجلين ثماني حجج أو عشر حجج، فاختار موسى أوفى الأجلين وأبرهما وأمضاها بمدين بناء على الاتفاق، ثم قفل راجعا لمصر وقد أتمها.

وأما الإضمار أو الحذف الافتراضي: ما ورد بين قوله تعالى:«**كي تقر عينها ولا تحزن**»طه و«**قتلت نفسا**» طه. ندرك من خلال تسلسل السرد وقوع ثغرات زمنية لم يصرح بها، فهناك إضمار ما بين رد موسى لأمه رضيعا حتى بلوغه سن الشباب، وهو إضمار افتراضي.

ومن نماذج الإضمار الافتراضي قوله تعالى:« **جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى (76)**»طه.وقوله تعالى:« **وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى (77)** »طه. وقد تغير الأسلوب "في ابتداء هذه الجملة مؤذنا بأن قصصا طويت بين القصتين، فتوهم أن الأمر بالخروج وقع مواليا لانتهاء محضر السحرة، مع أنه بين ذلك قصص كثيرة ذكرت في سورة الأعراف وغيرها"[2]، وهو كما نرى إضمار نتحسسه من إشارات غير صريحة الورود.

1- في ظلال القرآن، مج5، ج20، ص2681.

2- التحرير والتنوير، ج16، ص269.

لا ننسى هنا أن نذكر بوجود حذفات بلاغية في ثنايا القصة سنتعرض لها في حينها ونستجلي ما فيها من أوجه البيان المعجز والتصوير المجمل في فصول لاحقة .

القسم الثاني: البنية المكانية

المبحث الأول: المكان، المفهوم والماهية:

يتشكل الخطاب الروائي من عدة بنيات تتآلف فيما بينها لتصل إلى بنية كلية جمالية، والمكان واحد من هذه البنيات التي تحتاج إليها العملية السردية بل هو البنية الأساسية التي ينهض عليها السرد، ولا يمكن تصور أحداث روائية إلا بوجود مكان تنمو فيه الأحداث وتتشعب "ذلك أن كل حدث يأخذ وجوده في مكان وزمان معين[1]".

إن البحث عن المكان هو الرغبة في إدراك ومعرفة الموقع الذي تدور فيه أحداث القصة المختلفة، إذ للمكان دورا فعالا في النص الروائي، ودوره مكمل لدور الزمان في تحديد دلالة الرواية إذ هو "أحد أشكال الوجود الذي يفترض وجود الزمان الذي لا يكتمل معناه، ولا يتحقق فعله إلا من خلال ظهور آثاره في الإنسان والطبيعة، ولكي يظهر الزمان آثاره لا يمكن أن يجري في الفراغ السديمي، فلا بد له من مكان يجري فيه، ولهذا يعد المكان العنصر الهام الحيوي للزمان[2]".

تناولت العديد من الدراسات المكان بالنقد واختلفت فيما بينها وتباينت تبعا لتباين وجهات التناول ابتدءا من المعنى المعجمي، إذ نجد المكان "الموضع والمكانة يقال فلان يعمل على مكينته أي على اتئاده...والمكان المنزلة عند الملك والجمع مكانات، ولا يجمع جمع تكسير وقد مكن مكانه فهو مكين[3]".و"مكنته من الشيء وأمكنته منه فتمكن منه واستمكن ... وأما أمكنني الأمر فمعناه أمكنني من نفسه"[4].

1- محمد بوعزة: تحليل النص السردي، تقنيات ومفاهيم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 1999، ص99.

2- مرشد أحمد: البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، المؤسسة العربية لدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط1 2005، ص127.

3- لسان العرب، مج6، ج47، ص4250.

4- الزمخشري: أساس البلاغة، ج2، ص223.

إن "كلمة مكان مشتقة من الجذر اللغوي مكن بمعنى امتلاك الشيء والتمكن منه"[1].

وفي التنزيل وردت لفظة مكان بمعنى المستقر ومنها قوله تعالى:« **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (16)**»مريم. أي اتخذت لها مكانا جهة الشرق، وقال تعالى:«**وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ[41]**»ق.

ووردت بمعنى المنزلة السامية الرفيعة في العديد من الآيات منها قوله تعالى:« **وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (57)**»مريم.

وردت كلمة (مكان) عند اللغويين بمعان مختلفة سواء ارتبط بما هو محسوس أو ما هو مدرك وما لاحظناه هو إخراج المكان من إطاره الجغرافي الجامد إلى إطار آخر يكيفه الفكر والخيال إذ يدل على الموضع والمحل، كما يدل على المكانة الرفيعة، الرزانة، الوقار، القوة، الرسوخ والثبات.

بل إن هناك من ربط المكان بالوضع الاجتماعي للفرد على أساس أنه "المكان الاجتماعي الذي يحتوي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه"[2].

أما من الناحية الاصطلاحية فقد اختلفت مفاهيم المكان نتيجة اجتهادات الباحثين، إلا أنها استعملته كإطار تسير عليه أحداث الرواية لأن "الأماكن مهما صغرت ومعها كبرت ومهما اتسعت أو ضاقت، مهما قلت أو كثرت، تظل في الرواية الجيدة مجموعة من المفاتيح الكبيرة والصغيرة التي تساعد على فك جو كبير من مغاليق النص"[3].

إن المكان ليأخذ في بعض الأعمال الراقية دور البطولة، فيكون البؤرة المشعة التي تفيض بالدلالات وتغذي النص وتدفع بأحداثه إلى ذروتها فهو" قد يكون الهدف من وجود العمل الروائي في بعض الأحيان"[4] كما يقول إبراهيم عباس.

1- محمد جبريل: مصر المكان دراسة في القصة والرواية: طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ط2، 2000، ص9.

2- أسماء شاهين: جماليات المكان في روايات جبرا إبراهيم جبرا، دار الفارس للنشر والتوزيع الأردن، ط1 2001، ص12.

3- شاكر النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان الأردن، ط1 1994، ص16.

4- إبراهيم عباس: تقنيات البنية السردية في الرواية المغاربية، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال النشر والإشهار، الجزائر 2002، ص32.

بل قد يتخذ أشكالا ويتضمن معاني عديدة: "سواء كان واقعيا أو خياليا يبدو مرتبطا بل مندمجا بالشخصيات كارتباطه واندماجه بالحدث وبجريان الزمن"[1]، فالمكان إذ ينظم الأحداث ويتفاعل معها في تركيب السرد يعد من "الوسائل الفنية ذات الأعماق البعيدة، لما يحمله من ملامح ذاتية وسمات جمالية وعواطف إنسانية وتجارب اجتماعية تجعل العمل متكاملا فنيا"[2]، ففاعلية المكان لا تظهر إلا من خلال اندماجه في النسيج القصصي بأكمله فهو دعامة تمنح النص ترابطه فيظهر كوحدة متماسكة البناء.

وإذا كان تنامي السرد يفرض مسارا متراتبا للأحداث، فهذا يتطلب تعددية مكانية، يفضي الواحد منها للآخر ويصبح "كل مكان مصدر أفق لأمكنة أخرى، نقطة النبع لسلسلة من المجاري المكانية مرورا بمناطق أكثر أو أقل تحديدا"[3].

للمكان مرادفات كثيرة تستعمل للدلالة عليه منها:

"الفضاء، المحل، الأين، الحيز، الموقع، المجال، الفراغ، الخلاء، الملأ، البيئة، البقعة التي تدل على مكان وقوع الحدث"[4].

ولكن أبرز هذه المصطلحات وأكثرها شيوعا عند النقاد هما: الفضاء والحيز. قدم عبد المالك مرتاض بعض التفسيرات للمرادفين يقول:" لقد خضنا في أمر هذا المفهوم، وأطلقت عليه مصطلح الحيز مقابلا للمصطلحين الفرنسي Espace والانجليزي Space، ولعل ما يمكن إعادة تذكره هنا أن مصطلح الفضاء من الضرورة أن يكون معناه جاريا في الخواء والفراغ، بينما الحيز لدينا ينصرف استعماله إلى النتوء، الوزن، والثقل والحجم والشكل على حين أن المكان نريد أن نقفه في العمل الروائي على مفهوم الحيز الجغرافي وحده"[5].

1- أسماء شاهين: جماليات المكان في روايات "جبرا إبراهيم جبر"، ص16.

2- أحمد طالب: جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية، ص11.

3- حسن نجمي: المتخيل والهوية في الرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1 2000، ص44.

4- سيزا قاسم: بناء الرواية، ص76.

5- عبد المالك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ط1 1998، ص141.

إذا كان الفضاء لا يتحدد إلا ببعدي الخواء ولامتداد الفارغ، فإن الحيز يشمل أمكنة محددة جغرافيا تكشف عن علاقات متداخلة مع ما يحيط بها بما ينتج تعددية مكانية بالضرورة لأنه "من الصعب أن يتصور مكان قائم في ذاته، فضلا عن دلالته وحدها، إن هذه الدلالة إنما تتخلق عبر إطار العلاقات التي تربط المكان بمكان آخر، وتفصله عنه أيضا"[1]. بما ينتج أنساقا مكانية تساهم في تكثيف دلالة النص وتوسيع مدى الصراع فيه. وقد عالج "حميد الحمداني "مسألة المكان في الرواية العربية فتطرق إلى فضاءات المصطلح شديدة الارتباط بالمكان مثل (المكان الروائي، الفضاء الجغرافي، الفضاء الدلالي، الفضاء النصي، الفضاء بوصفه متطورا"[2]، ثم انحاز إلى مصطلح المكان لماله من خصوصية "إذ يشمل المكان بعينه الذي تجري فيه أحداث الرواية بينما مصطلح الفضاء، يشير إلى المسرح الروائي بأكمله، ويكون المكان داخله جزءا منه"[3]، وهذا يكسب المكان أهميته من المنظور القصصي، ليس لوظيفته الدلالية وحسب بل لبعده الفني والجمالي الذي يتجاوز المعنى المجرد للحقائق ليفتح نوافذ على التاريخ، ويشهد على ما جرى فيه من أحداث، وهذا بدوره يفتق شعرية المكان وما تكتنزه من شفرات وإشارات تعمق إدراك الحبكة وتوجه مسار السرد.

فالمكان" ليس الأرضية الجغرافية للأحداث كما كنا نتصور بل هو"من الوسائل الفنية ذات الأعماق البعيدة، لما يحمله من ملامح ذاتية وسمات جمالية وعواطف إنسانية وتجارب اجتماعية"[4].

إنه كما يقول غاستون باشلار: "كون حقيقي بكل ما للكلمة من معنى"[5]. "يؤثر في البشر وبالتالي يعكس سلوكهم وطبائعهم وفق ما يقتضيه تنظيمه المعماري، حتى أنه يمكننا من التعرف على الشخصية من خلال مكان معيشتها"[6].

1- وليد منير: جدلية اللغة والحدث في الدراما الشعرية العربية الحديثة، الهيئة المصرية للكتاب، 1997، ص197.

2- حميد الحمداني: بنية النص السردي، المركز ، ص75-76.

3- المرجع نفسه: ص62.

4- أحمد طالب: جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية، ص11.

5- غاستون باشلار: جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2 1984، ص36.

6- فهد حسين: المكان في الرواية البحرينية، فراديس للنشر والتوزيع، مملكة البحرين، ط1 2009، ص58.

إن للمكان تأثيرا كبيرا على الشخصيات الفاعلة في أرجائه، إذ يسمها بسمات بيولوجية معينة تميزها عن بيئات أخرى كما يضبط سلوكها بضوابط خاصة تنفرد بها.

وحوصلة ما سبق أن أهمية المكان لا تكمن في دوره البنائي في القصة، بل في شعريته التي ترتقي به من حيزه الجغرافي الملموس إلى مدارات فكرية وإبداعية يدركها القارئ بالتدبر والإحساس والتأثر فيتفاعل معها وينفعل بها، لأنه ببساطة مركوز بدواخل الشخصيات وفي مدارات الزمن وفي إشارات ونظم لفظية جمالية تؤثثها لغة السرد.

بعد استعراض المفاهيم النقدية التي حددت مفهوم المكان ودوره في الرواية الأدبية، ودراسة الظواهر المكانية، سنحاول أن نطبقها على مختلف البنيات المكانية في قصة موسى عليه السلام.

ولكن قبل ذلك، حق لنا أن نتساءل ماذا عن المكان في القصة القرآنية؟

1-المكان في القصة القرآنية:

يعد المكان بوصفه عنصرا حيويا فاعلا في السرد، أحد الموضوعات التي ارتكز عليها الحبك القصصي القرآني، بل وجها من وجوه الإعجاز فيه، إذ "حضر بقوة كأحد الركائز التي قام عليها الخطاب القرآني من حيث هو حيز مادي أو فضاء فيزيقي ماثل أو متخيل"[1]، لما له "من طاقة تأثيرية إيحائية تؤول في النهاية إلى تزكية المقاصد والغايات الدينية وتفضي للعبرة منها. لم تكتف القصة القرآنية بذكر الأمكنة، بل سعت إلى بناء فضاء يجعل المكان عنصرا جوهريا ضروريا لنمو السرد وعنصرا فعالا للاستجابة الفنية للعمل، إذ يضخم لدينا الإحساس الجمالي وعنصر التشويق للأحداث، لأنها تقع فيه وهو ملموس، كما تقع في الزمان وهو شيء موهوم"[2].

تتجسد البيئة المكانية في القصة القرآنية على حالتين تبعا للغرض الديني المنوطة بتحقيقه، سواء تعلق هذا الغرض بمكان ممعلم ومصرح به، أو كان فضاء مطلقا غير مقيد بمكان نظرا لخدمته غرضا دينيا صالحا في مطلق الزمن، فلا يجري عندها ذكره لما له من

1- سليمان عشراتي: الخطاب القرآني، ص147.

2- عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1 1972، ص62.

وضع خاص يؤثر في سير الأحداث وإقامة شواهد العبرة والعظة منه في آن معا فـ" قد يكون ما تحمله القصص من أفكار هامة ما يجمل معها التجريد لإلقاء درس في الكون الفسيح الرحب الذي هو جماع الأمكنة"[1].

يبني المكان مجاليته في القصة القرآنية ببعدين:

أ- **بعد مادي** : نتعرفه من خلال ملامحه وأبعاده الجغرافية وحركة الشخصيات فيه "من خلال الحركة فيه والحياة به، ومن خلال التعامل معه بوصفه بديهية كحقيقة من حقائق الحياة"[2]، يؤثثه العمران ومظاهر الطبيعة المختلفة كالبحر والجبل، الصحراء، وفيه تتجلى العظمة الإلهية في الخلق وتدبير شؤون الكون الفسيح.

ب- بعد غيبي: نستقرؤه من إشارات وألفاظ النص وهي تشكل حضورا متخيلا مدهشا، يضفي على الحكي طابع الحقيقة ويشمل المشاهد الغيبية كالجنة والآخرة والعذاب والنعيم...وهي مشاهد تؤثثها أماكن غيبية نجدها مبثوثة في غير موضع من قصص القرآن، لا نعرف أين تقع ولا نعلم من تفاصيلها إلا ما أطلعنا عليه القرآن الكريم.

إذا ابتغينا التعرف على مظاهر هذا المكان، نجدها مترابطة متداخلة، وسيكون الفصل بينها فصلا لزاوية النظر وليس لطبيعة المكان المكونة له لأن المكان الغائب حاضر متفاعل مع باقي الأمكنة، متلاحم معها، فحتى وظيفته"تنبع من تأكيد الحضور بالنسبة للمكان الحاضر"[3].

فتتكاثف الرؤى المكانية مقررة حقيقة المغزى الديني والعبرة من ورائه، كاشفة عن شحنات دلالية وطاقات جمالية تسري فيه، وقد حققت البعد الإيحائي الفني وخدمت الغرض الإيماني في آن معا.

1- محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني: ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، ص62.

2- صبري حافظ: الحداثة والتجسيد المكاني للرؤية الروائية، رواية الملك الحزين نموذجا، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 4 سبتمبر 1984، مجلد 4، ص172.

3- وليد منير: جدلية اللغة والحدث في الدراما الشعرية العربية، ص192.

المبحث الثاني: استعراض المكان

يؤدي المكان دورا أساسيا في بناء القصة، فلا يكون مجرد إطار تجري فيه الأحداث وتتحرك على مسرحه الشخصيات، بل يغدو محرك السرد إذ يستقطب مكونات السرد الأخرى "من شخصيات يراد لها أن تخترق المكان وتفعل فيه سلبا وإيجابا، وأحداث يتعين أن تقع ضرورة في موضع معلومات، ومسار زمني يتبعه اتجاه السرد في توافق مع نسق مكاني محدد"[1].إنه الهيئة الكبرى لتجلي مكونات السرد بصفة متكاملة لتنتج لغة سردية ترسم مسار الخطاب القصصي.

شملت البنية المكانية في السرد القرآني لقصة موسى عليه السلام عدة أمكنة متعالقة في فاعليتها و دلالتها، محافظة على خصوصيتها الواقعية، أثثت المسار السردي لشخصيات القصة وغذت أحداثها مبرزة ملامحها عبر فضاءات مختلفة، بدءا من ميلاد موسى عليه السلام إلى مختلف التطورات النفسية والاجتماعية التي عاشها مع فرعون ثم مع قومه وهو يؤسس لدين التوحيد، بما سمح لها ب"احتواء دلالات نفسية واجتماعية"[2]. في" متواليات حكائية مموضعة داخل نظام يقرن سمات جغرافية بسمات مجتمعية ممعلمة بإشارات دالة على أرضية الواقع، "بما يجعلنا نحس أننا طرف في القصة بما أن المكان قد يكون مكاننا كذلك"[3].

ساق القرآن في قصة موسى عليه السلام إحداثيات المكان في واقعية بما أكسبها بعدا حقيقيا ومرجعية تاريخية أعطتها أبعادا تأويلية وجمالية شكلت صورة المتخيل وأفضيته وحدوده الزمانية. بيد أن هذه الإحداثيات المؤطرة لفعل النبي موسى وحركته شكلت وفق محورين:

-**محور عمراني:** تؤطره معالم عمرانية حضرية (المدينة ، البادية).

1- محمد يوسف نجم: فن القصة، دار الثقافة، بيروت، ط7 1979، ص108-109.

2 -أحمد عوين:أبعاد المكان الفنية في عصافير النيل لإبراهيم أصلان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية- مصر 2004، ص62.

3 - محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني، ص48.

-**محور طبيعي:** تؤطره تضاريس طبيعية جغرافية من جبل و بحر و واد.

بيد أن المكان في السرد القرآني لقصة موسى عليه السلام يرد على حالات مختلفة يتحكم في توزيعها الخطاب القرآني، بحيث يسهم هذا المكان في إيضاح المغزى وفي التمثل الظاهر للعبرة المبتغاة. هذه الحالات هي:

1-ذكر المكان محددا تحديدا جغرافيا معروفا:

يساهم في صياغة الحدث وبلورة مساره السردي ويطلعنا على نتائجه إذ "من العسير أن نتصور القرآن غير مثبت لأماكن جرت فيها بعض قصصه، حين يكون ذكر هذه الأماكن مهما ومساعدا للعقل البشري على التمثيل"[1]، فيكون ذا مرجعية واقعية يحال عليها "كما هو الحال في أسماء الأمصار (مصر، يثرب، سيناء، طور...)، أو الأماكن المعلومة أو التي اكتسبت علميتها من خلال إثبات السياق القرآني لها، فيكون ذكره وجه من وجوه الإعجاز القصصي القرآني"[2] خاضعا للغايات الدينية التي سيقت من أجلها القصة .

إن ذكر الأماكن بأسمائها يضفي سمة الواقعية للأحداث والشخصيات بما يسمح بتوجيه فكر القارئ على نحو يفهم معه ما في النص على أنه مقتطع من الواقع ويجعله يتعامل معه انطلاقا من هذا الواقع، إذا كان هذا الحال في القصة الفنية الأدبية فكيف به في القصة القرآنية التي نسجت بأطر الواقع وجسدته بعيدا عن تهويمات الخيال؟

إن القصة القرآنية تصرح بأسماء بعض الأماكن وتوجهها وتحدد إطارها وتتحكم في توزيعها بحيث تقرنها بنمو حدث وحركة الشخصية في الزمن، وما يلاحظ عليها التحام المكان مع الحدث الواقع فيه التحاما تاما، كما تتموضع فيه حالات الشخصية بصفة دقيقة تكشفها قرائن السرد. هذا ما سنعمد للكشف عنه في قصة موسى عليه السلام بإذن الله.

أ-1مصر: ورد اسم هذا المصر في قوله تعالى:« **وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (87)**»يونس.

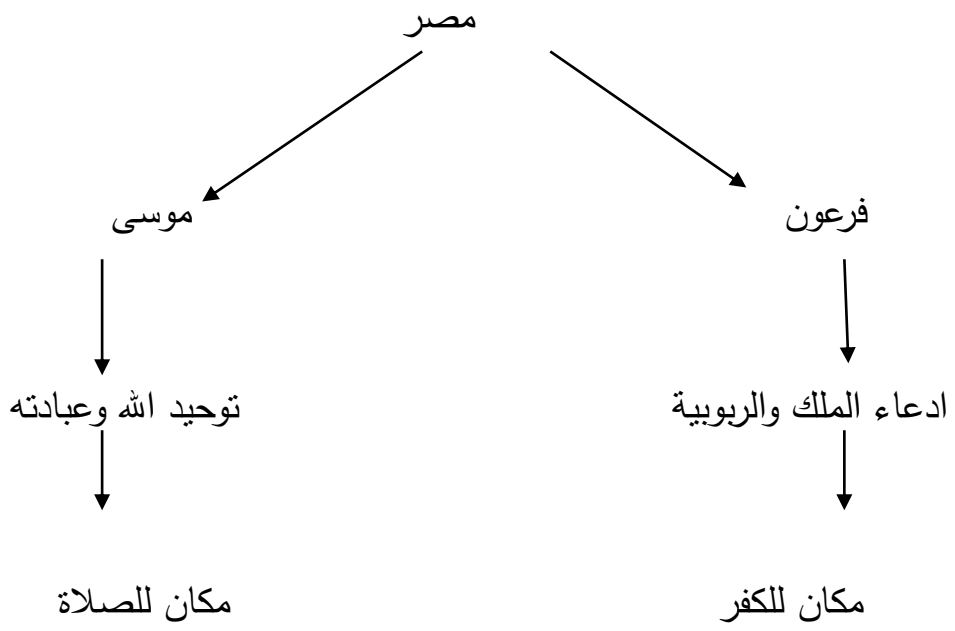
1 -محمد طول، البنية السردية في القصص القرآني، ص48.

2- سليمان عشراتي: الخطاب القرآني، ص147.

فمصر هنا تحمل قيمة ايجابية بما هي مكان تقام فيه الصلاة ويعبد فيه الله من قبل موسى وقومه بني إسرائيل، فالصلاة هي ملاذهم وملجأهم حين أحكم عليهم فرعون بقبضته وسامهم صنوف العذاب، فمصر هنا تحيل على خلق الإيمان والصبر الذي يواجه به هؤلاء المستضعفون تنكيل الفرعون.

وهي(مصر) في المقابل تمثل نداء فرعون، قال تعالى:« **وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51)**»الزخرف.

إن ادعاء فرعون يرفعه حسبما يرى لمصاف الربوبية فيملك رقاب الناس يقتل ويعذب كما يشاء، وأكثر من ذلك يملك الأرض والبحر فهو صاحب الملك العظيم وإن كان في دخيلة نفسه يدرك أن الله هو صاحب الملك المطلق وأن الحق هو ما جاء به موسى، ولا أدل على ذلك من استغاثته بالسحرة لنصرته على موسى، فهو لا يريد أن يذعن للواقع ويتنازل عن سلطته وقد علا وتجبّر في أعين رعيته.



- **مدين:** وهي من أسماء الأمصار، وردت في قوله تعالى:« **وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24)**»القصص .

تمثل مدين مكان **التحول** بفعل انتقال موسى إليها مجبرا، وهي مكان يوحي بالاستقرار والألفة والحماية، وهي كفضاء للمكوث تسهم في تفعيل العملية السردية في القصة إذ تشكل تطابقا باعتبارها المكان الآني مع مصر وقد غدت مكانا تاريخيا بفترة على أكثر من صعيد (جغرافي، اجتماعي، أخلاقي، سلطوي).

مصر ← مكان التحول ← مكان تاريخي

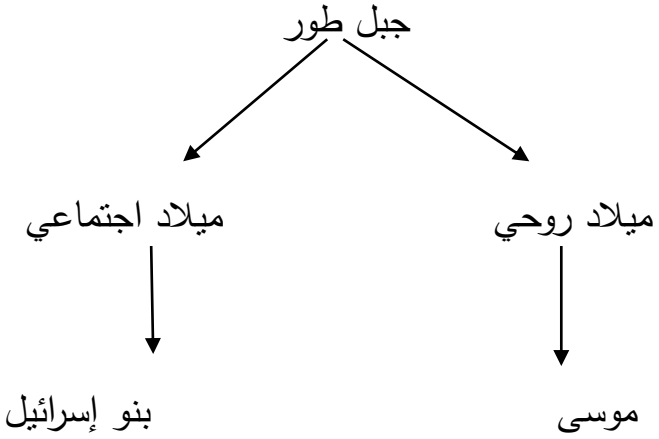
المكان ← مدين ← مكان المكوث ← مكان أني

لقد انتقلت الأحداث إلى مدين لتأدية غاية ما، ثم ما تلبث أن تعود إلى مصر المكان الأصل لإكمال أحداث القصة إلى النهاية في دورة سردية متكاملة.

- **جانب الطور**: من الأماكن التي ذكرت بأسمائها قال تعالى:« **فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (29) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (30) وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (32) قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (33) وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34) قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ (35) فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ (36) وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (37) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (38) وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ**

إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ (39) فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (40)»القصص.

إنه المكان الهام والحاسم في حياة موسى ففيه تمت مرحلة الميلاد الروحي لموسى واصطفائه نبيا، وفيه تم الميلاد الديني الاجتماعي لشعب اليهود بعد ذلك، بتلقي موسى الألواح والشرائع المؤسسة للمجتمع الإسرائيلي وقد تاب وتطهر من عبادة العجل.



أظهرت الآيات تعدد الأمكنة بتفاصيل أحداثها كما يلي:

- سير موسى بأهله من مدين.
- رؤية موسى النار جانب الطور وطلبه من أهله المكوث.
- النداء الإلهي لموسى من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة.
- أمر الله موسى بإلقاء العصا ورؤيته لها وهي تهتز كالجان جانب الشجرة.
- شكوى موسى لربه وتوجهه لمصر
- تصريح فرعون بأنه الإله .
- طلبه بإقامة صرح ليرى إله موسى واستكباره بغير الحق.
- غرق فرعون في اليم مع جنده.

لقد أبانت الرؤية المقربة في الآيات عن أوصاف الشخصيات وأهم الأحداث التي واكبتها فضلا عن تصوير المكان وكأن عين الكاميرا تضبطه بدقة متناهية.

ومن الأماكن التي تضئ فضاء السرد بإشارات ذات أبعاد ودلالات وقد حددت تحديد جغرافيا وساهمت في البنية الوظيفية للسرد:

- **اليم:** قال تعلى:« **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7)**»القصص.

عندما ولد موسى عليه السلام في الزمن الصعب أوحى الله لأمه أن تتخذ له تابوتا، فربطته بحبل وكانت دارها كما روي متاخمة للشاطئ، فاتخذت تابوتا ومهدت فيه مهدا وألقته في النيل، وليس هناك من دليل على الزمن الذي قضته بين الولادة والإلقاء في اليم[1]، فلما كانت تغلبها الخشية عليه من بطش فرعون وقومه تقوم بوضعه في ذلك التابوت، فترسله في المد يجرفه ويواريه وتمسك طرف الحبل عندها، فإذا ذهبوا تسترجعه إليها به.

فاليم هو المكان الأول الذي احتضن موسى وأمنه من كيد الأعداء، ونجاه من مخالب فرعون القاتلة. "رمز الأمن والحياة والاستقرار"[2]. نشير هنا إلى أن التابوت وهو مكان مغلق ينطوي على انكفاء ذاتي يقف وهو الصغير الحجم بالموازاة مع اليم وهو مكان مفتوح يمتاز بالامتداد والعظمة... إنها جدلية الانفتاح والانغلاق التي تنطوي على دلالات متباينة.

إنه كما يقول الدكتور سليمان عشراتي: «محضن الوليد الذي يناظره اليم المهلك للطغاة والمميت. فاليم يأخذ قيمة وظيفية تضادية إيجابية وسلبية في هذا الواقع الذي كانت إرادة الله تستهدف لتغييره وتوطيد دعائم العدل فيه"[3].

فبعد أن أوحى الله إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر تبرز دلالة اليم كمكان مزدوج القيمة، يحمل قيمة إيجابية لموسى وقومه وقد تحول إلى منقذ لهم من فرعون وجنوده، وقيمة سلبية إذا يمثل مهلك فرعون وجنوده. قال تعالى: « **فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (40)**»القصص.

1- تفسير المراغي، ج20، ص37.

2- ثناء أنس الوجود: رمز الماء في الأدب الجاهلي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط 2000، ص29.

3- سليمان عشراتي: الخطاب القرآني:، ص147.

* يقول العلماء أنه واد النيل، أو أحد روافده.

وهذا ما يبرز تصارع قيم الخير والشر، الهدى والظلال، وقد رسمت مسار النجاة لموسى في هذا اليم الذي ألقي فيه لأول مرة، وفي المقابل:« **وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى (79)**»طه.

2- ذكر المكان بلا تحديد:

في هذه الحالة يكون المكان ضمنيا لا يتطرق السرد القصصي القرآني إلى تحديده، فيغدو مكانا مطلقا سيق ليكون عبرة ودرسا شاملا في مطلق الزمان، " لكن الخطاب القرآني حتى في سياقاته غير المقيدة بمكان، فإنما هو في الواقع يؤسس لمقرراته فضاء مكانيا"[1]، يكسبها دلالة مفتوحة تتعدى هيكلها الجغرافي وامتدادها الهندسي، فتتحرر بذلك من قيود الزمان والمكان معا وتنفتح على مطلق الوجود "لأن الغاية النصية كانت تصوغ مبدأ يتجاوز حدوده الجغرافية ليسري عبر المكانية قاطبة"[2]، فيكون صالحا لكل الأجيال، وهنا نشير إلى أن القرآن وإن أغفل ذكر بعض الأماكن والأشخاص في قصصه وترتيب بعض أحداثها فهذا لأن جوهر رسالته شمولي لا يقف عند تأريخ القصص الذي هو من شأن المؤرخ، فهو كتاب هداية يسوق قصصه للعظة والاعتبار "فللزمان والمكان المجهولين درامية تختلف عن المعروضين، ولها وقع أكيد يعتمد على الإرسال والبث القرآني، فتلك الأنباء التي ترد على الناس غير معلومة المكان والزمان، تشد أغوارهم للتلقي الكامل"[3].

من هذه الأماكن:

- **مجمع البحرين:** حيث نسي موسى وفتاه حوتهما وقد انطلقا بحثا عن رجل صاحب علم واسع. قال تعالى: « **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (60) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (61)**»الكهف .

1- سليمان عشراني: الخطاب القرآني، ص147.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني، ص53-54.

يشكل هذا المكان غاية يحرص موسى على بلوغها وهو ما سيكون إذ يلتقي الرجل الصالح وينطلق معه في رحلة طلب العلم، وقد أنس من نفسه ألفة للمكان ومحبة له إذ سرعان ما وافق على شرط الرجل الصالح (الصبر وعدم السؤال عن أي شيء)، لكن يتحول المكان إلى مكان معاد فيكرهه موسى ولا يرتاح فيه بعدما شاهد من أفعال العبد الصالح. قال تعالى:« **فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (76) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78)**»الكهف .

وإن غاب عن موسى ساعتها تأويلها، وهذا يقرر حقيقة مؤداها أن الغرور العلمي لا ينبغي أن يداخل الشخصية المؤمنة العارفة التي ينبغي عليها أن تستشعر معاني العظمة في الخلق دائما.

انطوى المكان بما ضمه من أمكنة جزئية (السفينة، القرية) على ثنائية ضدية (الألفة، العداء) وهي ثنائية تؤكد الصلة التي تربط موسى بالمكان، لأن المكان انعكاس للشخصية مثلما الشخصية انعكاس للمكان.

ومن الأماكن في قصة موسى عليه السلام وقد ذكرت دون تحديد:

- **المدينة:** وقد ذكرت دون تعيين لمعالمها العمرانية، وهي مكان يؤثث السرد بمشاهد تعج بالدلالات المختلفة، إذا كانت "رمز الاضطهاد والاستعباد، ففيها طابع الصراع. والمدينة في القصة هي في الواقع حيز يهفو إلى إصلاح الفساد الذي انتشر"[1]، و"إن كانت

1- سليمان عشراني: الخطاب القرآني، ص166.

المدينة بمحيطها الإنساني الوحدة المكانية لوقوع الأحداث"[1]، فإنها تكشف عن هوية المرحلة الزمنية التي سيشتد فيها الخلاف بعد دخول موسى إليها. هذه المدينة وإن لم تكن محددة جغرافيا فإنها "تزخر بغير التجانس السكاني"[2]، "فهذا المجتمع وتعقده يؤدي إلى تعدد القيم داخله، فتختلف باختلاف الجماعات "والمهن والطبقات الأمر الذي يتيح الفرصة لظهور ما يطلق عليه صراع القيم داخل المجتمع"[3]، ولا أدل على ذلك من انقسام أهلها بين مؤيد لفرعون ومؤيد لموسى بعدما بعثه الله وأخاه هارون إلى فرعون رسولا :« **اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (42) اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44) قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (45) قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (46) فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (47)**»طه.

هذا الحدث الذي سيكشف عن فضاء تحكمه جدلية الإيمان والكفر الذي يعم أرجاء المدينة ويكشف ما فيها من أبعاد وطبائع بل وذهنيات أهلها: "لأن وجود الإنسان لا يتحقق إلا من خلال علاقته بالمكان، فهو الذي يؤكد إحساسه"[4]، إذ سرعان ما تجابه دعوة موسى بالرفض ويتدخل قوم فرعون ناصحين:« **قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (111) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (112)**»الأعراف.

فهذه هي دواخل أهل المدينة ونمط تفكيرهم، وقد ساد فضاءها إيمانهم بالسحر وتصديق للسحرة وثقتهم بانتصارهم على موسى:«**وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (113)**»الأعراف.

وقد عموا عن رؤية الحق في دعوة موسى وبحثوا عن أجر سخي، بما يعطي صورة أخرى عن نظام الحكم ومناوئيه التي ستتفاقم بعد إيمان السحرة بموسى والتي ستنتج جدلية

1- سيزا أحمد قاسم: بناء الرواية، ص108.
2- فهد حسين: المكان في الرواية البحرينية، ص82.
3- بتقة سليم: الدين في الرواية الجزائرية، ص267.
4- نبيلة إبراهيم: فن القص بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر، دط، دت، ص140.

تسرع الأحداث إلى ذروتها، وقد نصح آل فرعون حاكمهم فقالوا: « **وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (127)**»الأعراف.

يقابل هذا قول موسى لقومه:« **قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (128)**»الأعراف.

وهكذا تكتمل الصورة المتعاكسة وقد أبرزت البرنامج السردي والبرنامج السردي المضاد لفرعون وآله وموسى وقومه، بعدما رسمت الاختلاف في الموقع والأفكار والعقيدة، وقد جسدتها الأحداث والأقوال في المدينة، التي غدت "نظاما متكاملا ونسيجا محكما من قيم الشر والانحطاط وبؤرة لاستلاب الإنسان وتغريبه عن إنسانيته ووعيه لذاته"[1].

3- ذكر المكان بصفة

ومن الأماكن التي ذكرت بصفة:

- **الأرض المقدسة:**

قال تعالى:« **يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (21)**»المائدة.

هذا المكان أرض مقدسة كتبت للمؤمنين وذكره بصفته "أبلغ من ذكر الاسم لأن من مقاصد القصة بيان قدسية تلك الأرض من جهة وحفز بني إسرائيل على استرخاص ما يبذلون في سبيل دخولها"[2].

قدم لنا السرد الفضاء المحيط بموسى وصورة المجتمع اليهودي الذي من خصائصه الخور والرعب من دخول أرض قومها جبارون أقوياء... إنها جدلية القوة والضعف، فالصفة تنعكس على المكان وخصائصه، لأن المكان انعكاس للشخصية:« **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا**

1- عبد الصمد زايد: المكان في الرواية العربية، ص116.

2- مأمون فريز جرار: خصائص القصة الإسلامية، ص91.

قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (22)»المائدة.

وهي صورة يقدمها السرد القرآني في معرض تذكير موسى عليه السلام قومه بأنعم الله وفضله عليهم، أثثها المكان الغائب بحدوده الحاضر بفضائه المخيم على الشخصيات والأحداث « **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (20)**»المائدة،

فبين الأرض المقدسة الماثلة أمامهم والمكان الغيبي المؤثث بصور ملوكهم وأنبيائهم تقف ثنائية الحاضر والغائب التي تستدعي جدلية الداخل والخارج في هذا الفضاء المحيط بموسى ومن معه.

داخل الأرض المقدسة ← قوم جبارون ← القوة ← سكن وسيطرة

خارج الأرض المقدسة ← اليهود ← ضعف وجبن ← تيه وضلال.

بما يصور حال بني إسرائيل وشخصيتهم التي طبعها الذل والإدبار، وقد عكسها المكان حين أقر القرآن بقوة وبطش ساكني هذه الأرض المقدسة، ما جعلهم يحجمون. وهذه صورة سردية تكشف عن جدلية المقدس والمدنس وانعكاسها على بناء الشخصية وسير الحدث.

- **الواد المقدس(طوى):**

ذكر في قوله تعالى :« **إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13)**» طه. جاء في قصص الأنبياء لابن كثير: "إن موسى كان "في واد اسمه طوى، وكان مستقبلا

القبلة، وتلك الشجرة عن يمينه من ناحية الغرب فناداه ربه بالواد المقدس طوى، فأمره أولا بخلع نعليه تعظما وتكريما وتوقيرا لتلك البقعة"[1].

أدى الوصف هنا وظيفته التفسيرية الرمزية في آن معا "اصطدم فيه بعالم معاد للإنسان، كثيف، غريب، مقلق وغير مفهوم. وتقلب في شتى المظاهر، فترتب على ذلك شعور بالقلق"[2]. وهو ما وضحه الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير يقول: "وإظهار النار لموسى رمز رباني لطيف، إذ جعل اجتلابه لتلقي الوحي باستدعاء بنور في ظلمة رمزا على أنه سيلقى ما به إنارة ناس بدين صحيح بعد ظلمة الضلال وسوء الاعتقاد"[3].

ف"وسط ظلمة حالكة أحاطت بموسى عليه السلام وهو يسير بأهله يبزغ ضوء خافت يستدعي انتقاله إليه إلى حيث العزلة المركزة، كون من التأمل والصلاة، كون خارج الكون فكلما ازداد الحرمان ازددنا اقترابا من صورة الملجأ المطلق"[4].

وهكذا تتشكل صورة المكان المنقطع من الناس" مركز العزلة وقد بلغ حدا من القوة والبدائية وحدا من القبول إلى درجة أن صورة الضوء البعيد تصلح كمرجع للصور الأقل تحديدا في المكان"[5].

وهذا ما سيشيع الثقة والطمأنينة في الفاعل "موسى عليه السلام" وقد بدأ للتو برنامجه السردي في حياة جديدة وقد سمع النداء الإلهي في قدسية الوادي، بما أضفى عليه ألفة وجلالا.

1- عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي: قصص الأنبياء، دار الإمام مالك الجزائر، ط1 1426-2006م، ص249.

2- حنان محمد موسى حمودة: الزمكانية وبنية الشعر المعاصر، عالم الكتب الحديث، دار الكتاب العالمي، الأردن، ط1 2006، ص82.

3- التحرير والتنوير، ج16، ص95.

4- غاستون باشلار: جماليات المكان، ص56.

5- المرجع نفسه، ص57.

4-ذكر المكان ضمنا:

نستشفه من سياق الأحداث الواقعة فيها فـ"حيث لا توجد أحداث لا توجد أمكنة" [1]. من هذه الأماكن:

- **البيت:** ارتبط البيت في قصة موسى عليه السلام من حيث هو "مكان لابد منه لضمان استقرار الفرد وإثبات وجوده"[2] ، إبان زمن اضطهاد الإسرائيليين وذبح أولادهم الذكور وميلاد موسى، بمعنيين متضادين وبصورتين مختلفتين:

1- بيت الأم.

2- قصر فرعون.

والبيت هو مكان حددت مساحته ومكوناته كمكان العيش والسكن يأوي إليه الإنسان ويقضي فيه فترات طويلة من الزمن بإرادته أو بإرادة الآخرين، فهو المكان المؤطر بالحدود الهندسية والجغرافية الذي قد يكشف عن الألفة والأمان أو قد يكون مصدرا للخوف والذعر[3].

لم يقدم السرد للبيت في كلا المكانين وصفا لمكوناته وهندسيته أو حركة الأشخاص فيه بقدر ما صب تركيزه على شخصية النبي موسى وهي تلتحم بهذا المكان وتنشأ فيه على عين الله، متفاعلة مع ما يحيط بها ومن يحيط بها. فالبيت هو "المكان الأكثر احتواء للإنسان والأكثر خصوصية، وفيه يمارس الإنسان حياته ويحمي نفسه"[4].

-**بيت الأم:** اتصل بلحظات الخوف من بطش السلطة بالابن وذبحه وإن ألهم الله تعالى أم موسى بسبيل نجاته، نراها في هذا البيت تكاد تبوح بهواجسها ومكنونات نفسها وقد تآكلها القلق.

1- سليمان عشراني: الخطاب القرآني، ص160.

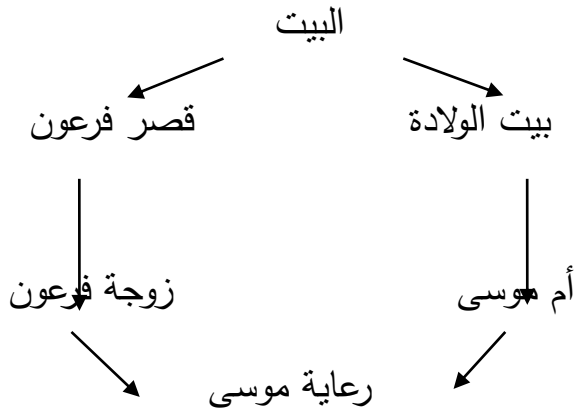
2-جيرار جنيت، لولد نستين وآخرون: الفضاء الروائي، ترجمة عبد الرحيم حزل، منشورات إفريقيا الشرق، بيروت، ط2002، ص 06.

3- ينظر فهد حسين: المكان في الرواية البحرينية، ص163.

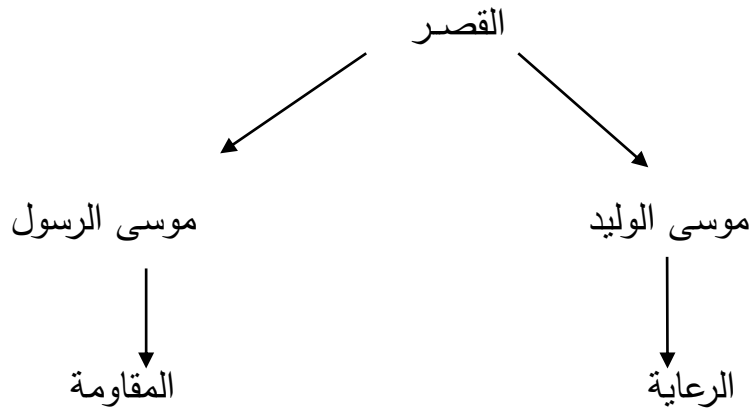
4حنان محمد موسى: الزمكانية وبنية الشعر المعاصر، ص 97.

- **قصر فرعون:** يدل القصر كمعطى عمراني على الطبقة الراقية ويوحي بالغنى والترف، والعيش الرغيد، ورغم كونه مأوى فرعون مصر فإن أهله يعانون الحرمان والاستيحاش لانقطاع نسلهم، وهو ما جسده قول امرأة فرعون:"**لا تقتلوه** "لقد حمل القصر كفضاء للسلطة كذلك دلالات رمزية قائمة كمؤشرات لأحداث مقبلة، فهو صورة مجسدة لأيدولوجيا سياسة الحاكم وعنفها مع من يشكل تهديدا مباشرا لها فلا تحرج من قتل رضيع بلا حول ولا قوة.

أطر الحضور الأنثوي كلا المكانين كذلك وشكل قوة تضاد قسوة وسلطة فرعون من خلال رعاية البدرة التي ستترعرع أمام ناظريه وتكون سبب هلاكه.

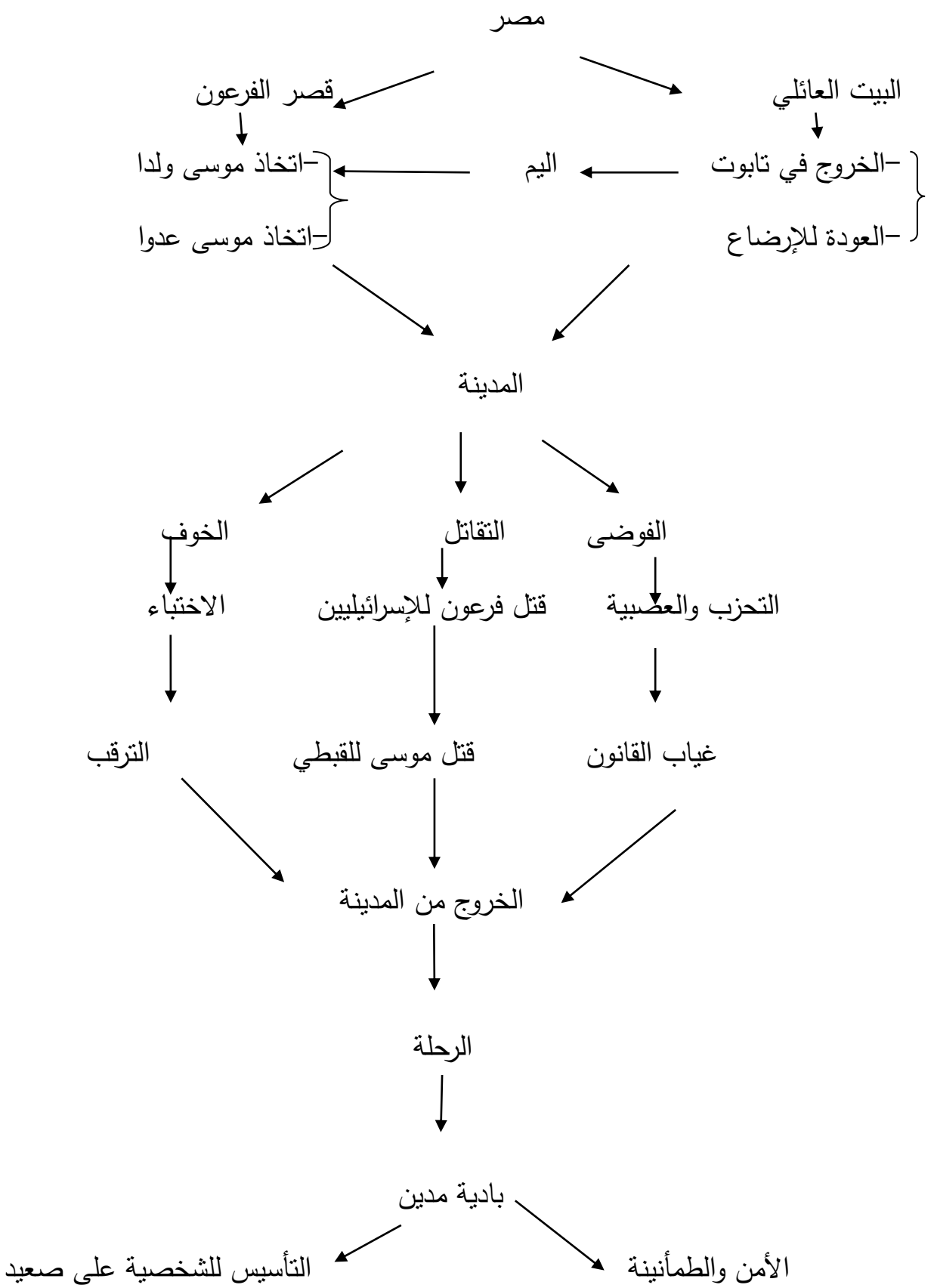


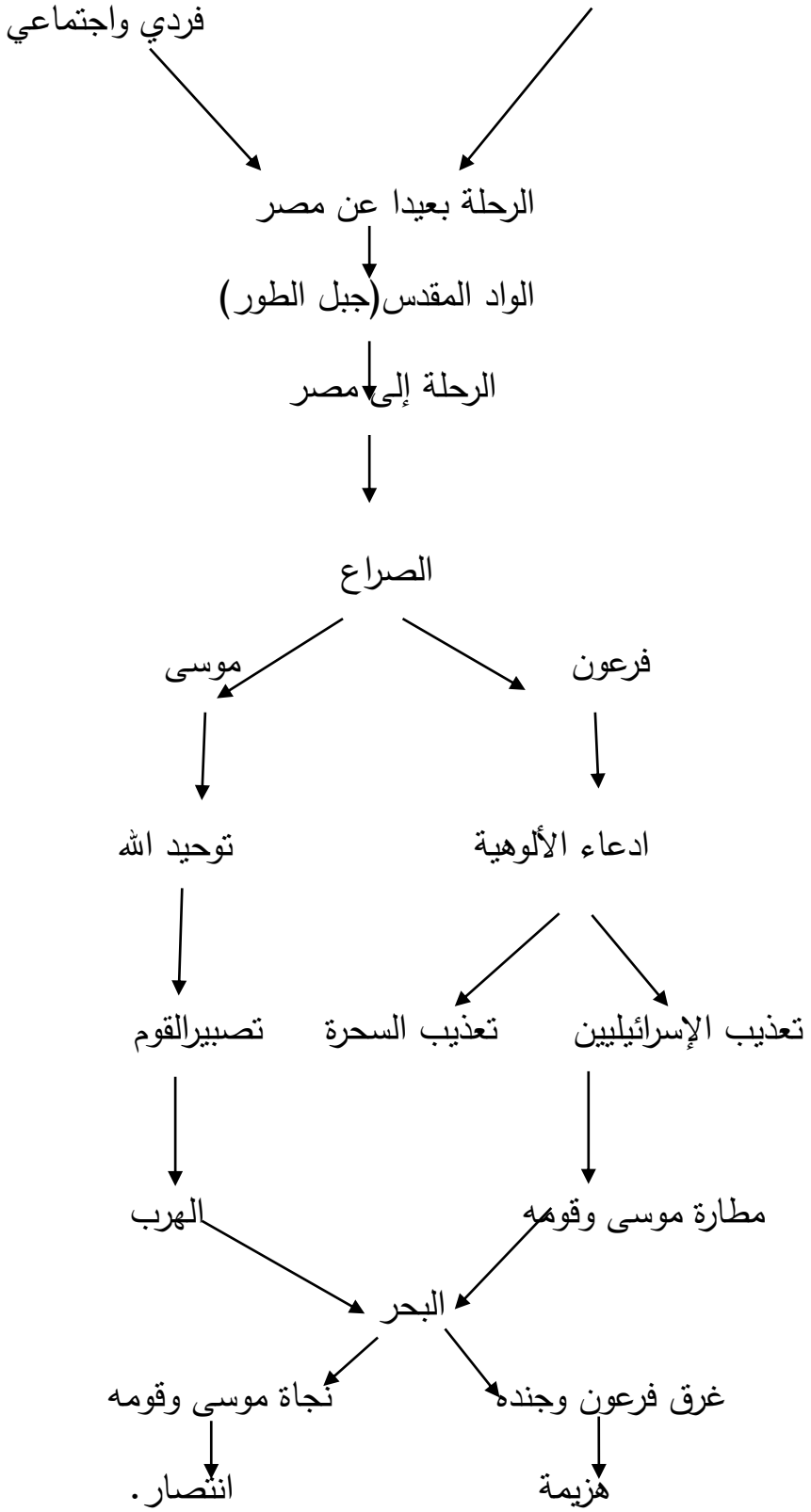
نشير هنا إلى أن القصر قد حمل معنيين متضاربين فهو: مكان أعطي فيه موسى التربية والحنان وعاش في كنفه في الرخاء والرغد، وهو في ذات الوقت مكان يناهض فيه موسى سلطة فرعون ويناظره فيه بعدما صار نبيا مكلفا.



لقد نما في القصر الفرعوني إدراك موسى فصار يميز الحق عن الباطل والعدل عن الظلم ومعاني العزة والقهر، فلم يطق صبرا واتخذ له سبيل المقاومة.

البنية المكانية وفق أهم معالمها:




فردي واجتماعي
الرحلة بعيدا عن مصر
الواد المقدس(جبل الطور)
الرحلة إلى مصر
الصراع
موسى
فرعون
توحيد الله
ادعاء الألوهية
تصبيرالقوم
تعذيب السحرة
تعذيب الإسرائيليين
الهرب
مطارة موسى وقومه
البحر
نجاة موسى وقومه
غرق فرعون وجنده
انتصار.
هزيمة

هذه الشبكة المكانية تكشف تقاطيات مكانية متوازية في الشكل، ثنائيات تتجلى في فضاءات عدة، والتقاطيات كما يرى "لوتمان "تقابلات تأتي في شكل نوع من التراتبية السياسية والاجتماعية بحيث تتضمن النماذج الاجتماعية والدينية والسياسية والأخلاقية وبنسب متفاوتة صفات مكانية"[1].

فبإطلالة عامة فاحصة للمخطط نجد مصر في الأعلى يقابلها البحر في الأسفل وكأن فرعون علا في الأرض وبني صرحه لمغالبة إله موسى يتنزل من شموخه لينتهي في أخفض مكان: الماء، وهذه دلالة رمزية هامة تحقق العبرة لمن يتعالى.

أول ثنائية تطالعنا في المخطط هي:

البيت العائلي # قصر فرعون.

وتتفرع هذه الثنائية إلى فروع، إذ خرج موسى من البيت العائلي بوحي الله لأمه

وعاد إليه بوعد الله لأمه.

أما قصر فرعون ففيه انقطاع نسله فاتخذ موسى ولدا... ولما كبر موسى وناصر أهل عشيرته اتخذه فرعون عدوا، فطارده للقصاص منه وكان قد رباه.

ينتقل بنا المخطط إلى خروج موسى من مصر واتجاهه لمدين ثم رجوعه ثانية لمصر لينشب الصراع بين موسى وفرعون، موسى أتى بالوحي لتقويض السلطة، أما فرعون فيطبق السلطة ليقف في وجه الوحي من منطلق ادعاء الربوبية.

يخلص بنا مسار الأحداث وقد تخللتها أحداث جانبية كثيرة إلى ثنائية الفرار والملاحقة، فالفرار يمثل فرصة النجاة والخلاص من تنكيل فرعون، والملاحقة من قبل فرعون وجنده تمثل الإخضاع والقتل والإذلال، ليكون في الأخير البحر هو الفيصل بين موسى المؤمن بالله الواحد وفرعون الإنسان المدعي الربوبية.

1- محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، ص69.

فينجو موسى ويغرق فرعون، وينتهي عذاب اليهود، لتكون لهم بعده رحلة مع نبيهم إلى ما وراء البحر زاخرة بالأحداث والتناقضات كذلك.

وأهم ما نستجليه من دلالة المكان باعتباره حاضنا لدورة الصراع وخصوصية الأحداث وأبعادها في حياة النبي موسى عليه السلام ثنائية: الألفة و العداء.

المبحث الثالث: المكان الأليف والمكان المعادي:

شكلت المدينة صيغة معادية للنبي موسى عليه السلام بما يسودوها من اديولوجيات اجتماعية وسياسية واقتصادية، انعكست في شكل أحداث درامية بين السلطة الحاكمة والطبقات الاجتماعية الأخرى خاصة "بني إسرائيل" قوم موسى، إذ قال تعالى: «**وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15)**»القصص.

فهذا الشجار مؤشر هام لأوضاع المدينة وطغيان الصراعات الفردية بما يوحي بدلالة القهر المسلط من قبل السلطة الحاكمة على الرعايا، وهذا ما سيخلق العداء من الرعايا غير الموالين لها، إنها "مركز السلطة ومستقر الحاكم وغالبا ما يكون هؤلاء جبابرة ضالين مضلين قاهرين لكل مؤمن بالله"[1].

أدرك موسى أن القتل من عمل الشيطان، ولكنه مع ذلك لا يتمالك عن نصرة الرجل من قومه في اليوم الموالي، وهذه دلالة واضحة على تفشي الروح القبلية في المدينة في غياب سلطة القضاء وما تمثله هي كذلك من غياب الحق والعدل، إذ صار القتل آلية الدفاع عن النفس والغلبة لمن انتصر. كل هذا الظلم سيخلق قوة نشدان العدالة والحق وهو البرنامج الذي تحمله شخصية موسى النبي.

أطر فضاء الرحلة حياة موسى بعد هذه الأحداث قال تعالى:« **وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ**

1- قادة عقاق: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001، ص33.

(20)»القصص. فخرج من هذا المكان الضاغط بالقهر والخوف والدسائس « **فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** (21)»القصص.

إلى فضاء الأمن والطمأنينة مخلفا وراءه "حس المكان وهو حسٌ أصيل وعميق في الوجدان البشري خصوصا إذا كان المكان هو وطن الألفة والانتماء"[1].

وقد قادته الأقدار إلى فضاء البادية الذي تؤطره مؤشرات دلالية هامة يسوقها السرد في انتقائية وتسلسل يشد القارئ إليه شدا.

مدين: فضاء مكاني مضاد لبيئة مصر المدينة المتطورة، صوّره السرد واحدا من" الولادات البكرية الأولى للأمكنة شأن رحم الأم وبيت الطفولة"[2].

فهو فضاء ريفي قائم على الرعي وتربية المواشي إنه مدين القرية التي:" يكفيها أن تكون بالمعين الأخلاقي الذي تنطوي عليه لتشق منه سلاح المغالبة والمقاومة"[3].

وهنا ينتقل بنا السرد إلى حالة الهدوء والسكينة والراحة النفسية والجسدية التي عاشها موسى عليه السلام في هذا الفضاء المغاير، وقد قضى به مدة من الزمن. وإن كان السرد سكت عن ذكر أحداث هذه الفترة، فإنه يذكر أن مدين لم تكن مكان استقرار دائم لموسى، إذ بعد انتهاء مدة العقد التي اتفق عليها مع شيخ مدين يرحل عنها.

عملت هذه الرحلة على بناء شخصية موسى عليه السلام وصقلها على مستوى ذاتي وموضوعي، أهلته لتلقي الأحداث الأشد تأثيرا في حياته وحياة قومه، لتكون إستراتجية شحذ للقوى فتقف أمام سلطة التجبر وإيديولوجيا العداء لتحقيق التغيير لواقع طغت فيه الذات الفرعونية وتضخمت.

1- اعتدال عثمان: إضاءة النص: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، ص08.

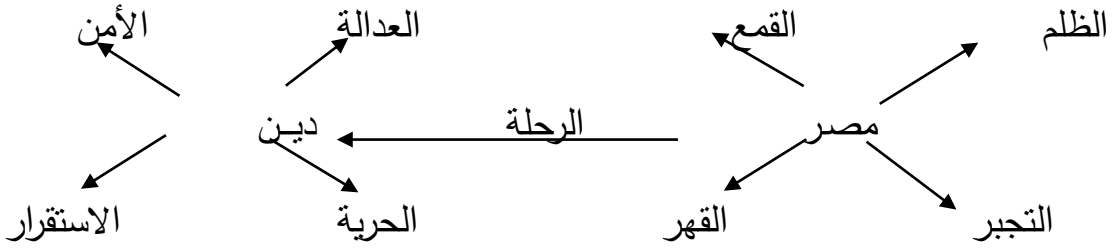
2- شاكر النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية، ص101.

3- عبد الصمد زايد:المكان في الرواية العربية الصورة والدلالة، كلية الآداب منوبة دار محمد علي تونس، ط1 2003، ص117.

المبحث الرابع: فضاء الرحلة

تشكل الرحلة في قصة سيدنا موسى ملمحا من ملامح الانتقال في المكان ناتجا عن حركة الشخصيات فيه:" سفرا واستقرارا ذهابا وإيابا، وما يصاحب هذا الانتقال من تحول الشخصية وثراء أفكارها وتأملاتها عن نفسها وعن الآخرين، إنها رغبة في التغيير الداخلي تنشأ متوازية مع الحاجة إلى تجارب جديدة أكثر من تعبيرها في الواقع عن تغيير مكان"[1].

وتعد الرحلة طوق النجاة لموسى أطّرت حياته كما أطرت حياة الأنبياء من قبله، حيث ينتقل من فضاء إلى فضاء أخر مغاير بأشخاصه ونظمه المجتمعية وتضاريسه الجغرافية، من مصر الحاضرة حيث المدينة والسلطة والعمران، إلى مدين حيث البداوة والبساطة والطابع الريفي. وإن قدمنا توصيفا نفسيا قلنا من مصر حيث اللاعدل والطغيان والقمع، إلى مدين حيث فضاء الحرية والأمن والاستقرار.



لقد شكل مجتمع البداوة بمدين الملاذ الآمن لموسى الطريد، حضنه ووفر له ما افتقد من هدوء بال وسكينة، وإن غيب السرد تفاصيل إقامة النبي موسى بمدين لسنين عديدة، فإنه لم يغفل أهم الأحداث التي اعتبرت تيمات موجهة للسرد بحيث تنقل ملامح البيئة الخاصة إلى فضاءات ودلالات تكتسب أبعادها الإنسانية الاجتماعية الرمزية انطلاقا من العلاقات التي تطبعها[2] .

ومن الأحداث التي أبرزها السرد ملخصة طابع الحياة البدوية بمدين:

– سقي موسى للمرأتين اللتين غلبهما الحياء عن مغالطة الرجال على البئر "إن لكل جماعة أو شريحة اجتماعية شخصيتها النموذجية التي تعبر عن سلوك وأخلاق وتصرفات أعضائها

1– حسين فهيم: أدب الرحلات، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، عدد 138، 1989، ص154.

2– ينظر: باديس فوغالي: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، ص244.

ومنتسبيها"[1]، فإذا كانت المرأتان ابنتا رجل صالح، فإن موسى من قوم فيهم النبوة متجدرة، فزاحم الرعاة على البئر، وسقى لهما أغنامهما رغم مشقة السفر والجوع والضياع الذي يعانيه، و انتشله منه دعاؤه لله «**رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير**».

فالتصوير المشهدي ركز على بؤرتين مهمتين في الأحداث:

- سقي الماء(البئر).

- التولي إلى الظل(الشجرة).

وقد لعبا دورا أساسيا في هذه الفترة من حياته التي تسبق مباشرة زمن الوحي.

اعتبرت مصر في هذه الحالة مكانا معاديا لموسى، إذ تقلص حجم شخصيته في فضائها الواسع وتفرغه من محتواه، وامتدت إليه بسلسلة من الإكراه والمكائد، لتأتي الرحلة مخلصة موسى من استلاب الإرادة لتمنحه مكانا أليفا يصفو فيه فكره، وينجلي عذابه وتصقل شخصيته ويشحذها بقوة جديدة تمكنه في الأخير من الانطلاق إلى مصر ثانية، "إذ يظل الانتماء إلى الفضاء المحدد واحدا من أهم وأول الروابط التي تصل الشخصية بفضائها "[2] .

مكان معادي	≠	مكان أليـــف
مصـــر		مديـن

فتكون رحلة العودة إلى مصر غير رحلة الفرار منها، إذ يدخلها موسى نبيا مؤزرا مرسلا من عند الله لتخليصها من كل أشكال الضيم والطغيان.

إن رحلة موسى إلى مدين تمثل هجرة أولية وفردية تناظرها فيها بعد هجرة ثانية جماعية سنشهدها مع تنامي الأحداث في القصة.

1- إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقية، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1985، ص83.

2- يمنى العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، دار الفارابي، بيروت، ط1 1990، ص51.

تبقى أهم بؤرة مكانية شكلت منعطف الأحداث ونقلت الصراع من صراع الأرض والانتماء، إلى صراع عقائدي: **(جبل الطور)**، ففيه حدث انعتاق مما هو أرضي، بما يمثله من نقيصة وضعف حيلة، وتعلق بما هو روحي بما يحمله من أبعاد الكمال المطلق والعدل والحق. وفيه تمضي شخصية النبي بأعباء الرسالة، ليكون صراع الكفر والإيمان وما يحمله من ظلال (الحرية / الاستعباد) (الفردي /الاجتماعي) أهم ما يبرز فاعلية المكان كخلفية للأحداث تسهم في إثارة انتباه المتلقي لدور المكان وأبعاده المختلفة في القصة.

لقد تتبعنا قصة موسى عليه السلام ووجدنا كثيرا من المفارقات الزمنية في عرضها، فهي غير خاضعة لتسلسل موضوعي، وترتيب أحداثها لا يقوم على ترتيب تاريخي ...ورغم ذلك لا تعدم التناسق بين أحداثها وحتى أثناء عرض ما تكرر منها، ومرجع ذلك إلى الاعتبار الفني البلاغي الهادف إلى إثارة الوجدان وتحريك دفة العواطف والأذهان، وتوجيه العقول إلى مكمن العبرة والمغزى منه.

الفصل الثالث:

البنية اللغوية

تمهيد:

تتخلل البنية السردية لقصة موسى عليه السلام وقفات وصفية تأملية، تعلق تسلسل الأحداث وتوقف تسارعها الزمني، لتعمد إلى تصوير لغوي مشهدي لدواخل الشخصيات وما ينتابها من حالات نفسية وعصبية تنعكس على ما تأتيه من أفعال وما تدلي به من تصريحات، إضافة إلى وصف المكان الذي تدور فيه الأحداث والأجواء الاعتيادية التي تكتنفه، وبهذا يسهل على المتلقي فهم مجرى السرد واستيعاب تطوراته وتداخلها في الزمن الفني والواقعي معا .

هذه المشاهد الوصفية التي تضطلع بمهمة استهلال مقاطع السرد أو تعديلها، تخدم غرضين في آن معا، فني وتربوي.

- فأمّا الفنّي فيكشف عن أوجه الإعجاز اللغوي والتصويري في القصص القرآني.
- وأمّا التربوي، فيفضي إلى العبرة الدينية والموعظة التي سيقت لأجلها الأحداث في موضعها.

نشير هنا إلى أنّ التصوير القرآني ينزاح في وصفه للأشياء والأشخاص عن صورتها الاعتيادية التي ألفها الشخص، ليحلق بها في آفاق سردية تخلخل رتابة الحدث، وتجعل منه أكثر انفتاحا على الدلالات وأكثر تشويقا.

سنحاول فيما يأتي الوقوف عند البنية التصويرية في قصة موسى عليه السلام انطلاقا من محددات ثلاث:

1. التصوير عن طريق الحوار (الحواري).
2. التصوير البياني (بما ضم من تشبيه . استعارة . كناية) .
3. التصوير المشهدي الحي بما اكتنزه من تخييل وظواهر خارقة.

المبحث الأول: التصوير البياني والمشهدي

1-التصوير عن طريق الحوار:

الحوار طريقة في التواصل تقوم على الأخذ والرد في الكلام للوصول إلى الإقناع، وهو: " أسلوب دعوي يجرى بين طرفين، يسوق كل منهما من الحديث ما يراه ويقتنع به ويراجع الطرف الآخر في رأيه قاصدا بيان الحقائق وتقريرها من وجهة نظره "[1].

وأصل الحوار من الحوار وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء[2] فـ " حاوره حوارا ومحاورة جاوبه وراجعه في الكلام "[3].

أما التعريف الاصطلاحي للحوار فقريب من هذا المعنى، إذ عرف بأنّه" مناقشة بين طرفين أو أطراف يقصد بها تصحيح كلام، أو إظهار حجة وإثبات حق، ودفع شبهة وردّ الفاسد من القول والرأي"[4]، ويكون الهدف منه "الوصول إلى الحقيقة أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيدا عن الخصومة أو التعصب بطريقة تعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرت على يد الطرف الآخر" [5].

غالبا ما يدور الحوار حول مسألة ذات بعد اجتماعي، ثقافي، سياسي أو عقائدي، كالمحاورات التي جرت بين الأنبياء وأقوامهم الذين بعثوا إليهم لتصحيح عقائدهم وفق لين في القول وقوة في الحق تستهدف الوصول إلى عقول الناس وقلوبهم.

اعتمد القصص القرآني في أغلبه على الحوار عنصرا مهما في بنيته ، فهو بمثابة الروح الذي يسري فيه كيان العمل القصصي " إذ يصوّر المواقف تصويرا تاما ويتناول جميع أجزائها، ويبعث الحياة والحركة في الحدث، ويؤدي الهدف، ويظهر المغزى ويكشف عن

1- الهيتي عبد الستار: الحوار، الذات والآخر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة 2004، ص 40.

2- لسان العرب، ص1042.

3- بطرس البستاني: محيط المحيط. مكتبة لبنان. بيروت ط جديدة 1987، ص 303.

4- صالح بن عبد الله بن حميد: أصول الحوار وآدابه في الإسلام، طبعة دار المنارة. جدة، د ت، ص3.

5- بسام داود عجك، الحوار الإسلامي المسيحي. مطبعة دار قتيبة 1418، ص 20.

مدى الصراع في المواقف المتغايرة،كما أنه يترجم الشخصيات"[1] ويضفي على "الموقف قوة وبراعة ويجسّم القصة كأنّ الإنسان يسمع ويرى"[2].

والحوار في القرآن يقوم على المنطق ويعتمد العقل في إيصال دعوته وإثبات الصواب للوصول إلى الإقناع لأن "الإقناع أساس الإيمان، إن لم يكن الإيمان نفسه، وأي دين أو مذهب لابد لاعتناقه من إقناع "[3]، كما يبنى الحوار على الحجة الواضحة والدليل القوي الذي يقوم على انفتاح التفكير والبعد عن أشكال التعصب والانحياز، ويمكن في ذات الوقت من الوصول إلى الحقيقة الجلية دون تزييف.

وما يؤطر النسق الحواري في القصص القرآني عامة ثلاثية (الله، النبي، القوم)، و"هناك المعجزة التي كانت ثابتة في كل دعوة وإن اختلفت نوعيتها واستعمالها"[4].

سنحاول فيما يأتي عرض وتحليل البنية الحوارية في قصة موسى، لأن لغة الحوار تكشف أبعادا ومستويات للتلقي تتجاوز منطق اللغة الصّرف بل وتصور المشاهد حتى كأنّها ماثلة للناظرين وقد اكتنزت من الإشارات ما يغري القارئ الفطن لمتابعة ما دق منها أو خفي في كل آية وكلمة.

دار الحوار في قصة موسى بين العديد من الشخصيات في مناسبات مختلفة وأماكن مختلفة تتوزع على سورة قرآنية عدة منها: سورة الكهف، طه، الشعراء، النحل، الأعراف، القصص، وإن وجد مطوّلا في بعضها كالشعراء والتي ضمت مقاطع مشهدية جعلتنا ننصرف إلى دراستها كنماذج للحوار في هذه القصة التي تباينت فيها مواضيع الحوار والأطراف المتحاورة، وإن كان ما يؤطرها هدف بيّن هو ترسيخ عقيدة الإيمان وردع فرعون المتمادي. وأهم المحاور التي يتجلى فيها الموقف الحواري بارزا ثلاث :

---

1 - أبو شريح شاهر: المبادئ التربوية و النفسية في القصص القرأني–رسالة ماجستير منشورة– كلية التربية، جامعة اليرموك الأردن 2005، ص27.

2– مريم عبد القادر السباعي: القصة في القرآن الكريم مكتبة مكة، الرياض السعودية ط1 1987، ص 121.

3 – حنفي عبد الحليم: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2 1985، ص 27 – 28.

4 – سليمان عشراتي: الخطاب القرآني: ص 185.

أما المحور الأول فينشأ فيه الحوار في بداية الخطاب السردي بالواد المقدس طوى الذي قصده موسى طالبا لخبر أو نار للاصطلاء، فيبدأ المشهد الحواري بالنداء الإلهي لموسى آمرا إياه بخلع نعليه لقداسة البقعة التي يقف فيها "**وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (11) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (12) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13) وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14) قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (15) فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33) قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37) فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (38) وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (39) لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (40) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (41) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (42) قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (43) فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ (44) فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (45) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (46) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (47) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (48) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (49) قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (50) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (51)** الشعراء.

في انسيابية الموقف يتعرّف موسى على ربّه، ويصطفيه ربّه بالنبوة ويزوده بالمعجزات، ومن ثم يكلفه بدعوة فرعون إلى عبادة الله وقد طغى وأفسد في الأرض، يتقبل موسى عليه السلام الرسالة، ولكن هواجس الخوف تقلقه:

- فقد يكذبوا ما جاءهم به لدوافع بدت قوية في نظره (سنعرضها في حينها).
- أن يعجز عن التبليغ فلا يستطيع إيصال مضمون الرسالة بتؤدة وتأن لضيق في صدره، وهو عصبي المزاج.
- والأخطر أن يقتلوه انتقاما للمصري الذّي دفعه عرضا فقضى عليه من غير عمد، فلا يسعه الوقت لتبليغ دعوة ربه.

فطمأنه ربه أنه معه يسمع ويرى .

لقد كشف لنا المشهد حوارا وديا لينا مسالما استلذه موسى، غابت فيه المحاجّة والمجادلة، فكان أقرب إلى المناجاة بين العبد وربّه .

كما أعطانا فكرة عن البراهين التي زوّد الله بها موسى في رسالته:

1. البيان وفصاحة اللسان .
2. قوة العقل والمنطق .
3. المعجزات المادية (العصا واليد) حين لا ينفع العقل والبيان.

ومن جهة أخرى صوّر الجوانب النفسية لشخصية موسى، وشخصية هارون وما اعتورهما من خوف، واعتزامهما أداء الرسالة .

- ينعقد المحور الثاني مطوّرا الأحداث، ويبرز الحوار بين موسى وفرعون حين ينطلق موسى " كنبي بمعرفة فياضة بالمادة الروحية اللازمة لإبقاء مستوى حواره في أعلى درجات ممكنة .... ذهب بصدر منشرح وعقل متفتّح للحوار على أسس عقلانية، وقوة معنوية هائلة، مصدرها الإيمان الراسخ والفكر المستنير، بمعنى أنه ذهب بكل أدوات الحوار المتطلبة للنجاح"[1]، ولأن الحوار "إفصاح عن فكرة بأرصن أسلوب فإنّه ينبغي مراعاة شروط لإنجاحه:
  - مناسبة الكلام لطبيعة الموقف أو الموضوع.

1 – زاهية الدجاني: المفهوم القرآني والتوراتي عن موسى عليه السلام وفرعون، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – بيروت لبنان، ط 1 1418 – 1998، ص 158.

- مراعاة المستوى المعرفي للمحاور .
- الإفصاح عن الرأي بأسلوب رشيق .
- استشعار الثقة بالنفس والشجاعة الأدبية أثناء المواجهة"[1].

هل التزم موسى وفرعون كطرفي الحوار بهذه الشروط وحققا في مراجعتهما الكلامية الغاية المقصودة من الحوار؟! (الإيمان بالله الأوحد، وإنهاء عبودية بني إسرائيل، الإقناع بالحجة) وهما اللذان يعرف أحدهما الآخر كل المعرفة، كيف لا وقد كفل فرعون موسى فلبث قريبا منه حتى سنّ الشباب !!!

لقد تطورت الأحداث وتنامى الجدال* واحتدم الموقف ممهدا لمشهد المواجهة التي باتت حتمية بين موسى وفرعون وقد تدرّج الموقف من :

حالة نفس ⟵ محاجة فكرية ⟵ مرحلة مادية.
تلخصها مشاهد ثلاث: (دهشة فرعون لجرأة موسى) (ثبات موسى وصلابته في إثبات حجته) (المواجهة مع السحرة).

بداية الحوار كانت هادفة لينة، يجليها لفظ (أرسل)، الذي أوحى للمتلقي أنّ موسى يقف الند للند مع فرعون، من جهة أخرى ماذا لو استعمل لفظا من قبيل (حرّر، أو أطلق سراح...)؟ بلهجة الأمر، إنّ الموقف سيبدو كأنّه تهديد مباشر لسلطة فرعون وتحدّ علني له وهذا لا يخدم الغاية الإقناعية المبنية على إستراتيجية في الإلقاء والتي ندرك قوتها الخطابية في تبطين موسى رسالته إلى فرعون توقفه على حقيقة جرائمه، وهي تعذيب بني إسرائيل فـ(لا تعذبهم) تأكيد لقوة الطّلب ولين في العرض وحزم في الموقف كذلك .

من المتحاورين في المشهد:

---

1 – ينظر: عيسى راشد علي: مهارات الاتصال، وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية – الدوحة 2004 – ص 97 – 98.

*الجدال: وهو اللدد في الخصومة وهو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجّة أو شبهة.. ، وهو لا يكون إلا لمنازعة غيره (المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط – مكتبة لبنان – بيروت طبعة جديدة 1987، ص 66) ويحمل معنى الجدال: الخصومة والمراء والصراع وأصله استعاظ الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة. قاموس القرآن للحسين بن محمد الدامغاني. تحقيق عبد العزيز سيد الأهل – دار العلم للملايين – بيروت ط 4 أفريل 1983 ص 103.

- موسى وفرعون
- فرعون والسحرة
- موسى والسحرة
- فرعون والسحرة

غلب عليه طابع التوتر، وتعقد العلاقات وتباين المرامي، بما ساهم بشكل حاسم في تأزم الوضع في تناوب للأدوار الحوارية، انتقلت فيه المواقف من الاعتماد على العقل ومقدمات سليمة مبنية على الحجة القوية لتفضي إلى مجادلة وتراشق للتهم أحيانا بصريح العبارة وأحيانًا بالتلميح. استطاع المتلقي فيها لمس المضمون التوحيدي لرسالة موسى من جهة، وتكبر فرعون عن سماع صوت الحكمة والحق وقد نطقا له بالرفق واللين معًا، فغايته باتت "لمحاولة لتحقيق الانتصار أو مواجهة الهزيمة في هذه المعركة الفكرية العقائدية"[1].

➢موسى من جهته يقرّ لفرعون بأمرين اثنين بقوة يقين:

1.أنه وأخاه رسولا ربّ العالمين، فما يجوز لإنسان مهما كان ادعاء الربوبية.

2.أنّ على فرعون اطلاق سراح بني إسرائيل وإنهاء استعبادهم بأرض مصر.

ينتقل فرعون في رده نقلة هجومية، فبدل بسط حججه ردّا على حجج موسى يرتدّ في خطابه السردي إلى الوراء، في خطاب أبوي، يعدد فيه فضله على موسى مستعملا لهجة خطابية ضاغطة:

- تربيته وهو صغير.
- تذكيره بحادث قتل القبطي في تهويل وتجسيم.

ومما نستشفه من هذا الخطاب:

- استعلاء فرعون وهو صاحب الفضل على موسى.
- إنكاره نبوّة موسى، من حيث معرفة فرعون له من طفولته حتى شبابه، فمن أين أتته النبوّة ولم يكن رسولاً، فضلا عن كونه طريدا قد فرّ بعدما قتل رجلا ؟! وهل لقاتل أن يكون رسولاً ؟

1 – فضل الله محمد حسين: الحوار في القرآن، دار الملاك بيروت، ط6 1421 هـ – 2001 م، ص 55 – 56.

إنّ موسى في نظر فرعون بفعلته هذه كافر بربّ العالمين الذي جاء يدعو إليه اليوم، وفي هذا عتاب مفحم لموسى لا يملك له رداً، ولا دعوة بعدها إلى التوحيد.

في ردّ موسى بالإيجاب على الفعلة الشنيعة اعتراف بما اقترف، ولكن في زمن كان فيه من الضالين، وفي هذا تلغيز لفرعون وتلميح له أن كان مثله هو اليوم ضال بغير هداية.

وأما فراره من المدينة فلعلمه أن ملأ فرعون سيبطشون به متى وجدوه دون أن يسمعوا منه ويستيقنوا حقيقة ما جرى.

ويجيب موسى تهكما هذه المرة "وتلك نعمة تمنّها عليّ أنّ عبدتَ بني إسرائيل"فما تربية موسى بقصر فرعون إلا جراء استعباد فرعون لبني إسرائيل وقتل أبنائهم. ما دفع أمه أن ترميه في التابوت. ومما يبطنه هذا التصريح أنّ موسى حُرِمَ التربية في بيت أبوي، فأي فضل وأي مِنّةٍ يدّعيها فرعون بعد ؟!!.

أجاب موسى " بما لا يدع للخصم مجالا للتشبث بأيّة حجة (وإن كانت واهية) يريد بها زلزلة موقفه أو صرف الحديث عن خطّه وغايته"[1] من جهة أخرى كشف الإرسال الخطابي القوي اللهجة لموسى ردا على فرعون انتقاداً مبطنا لا يخلو من استهزاء من جانبه، فهل يتساوى من قتل رجلا خطأ، مع من يقتل رجالا، ويذبّح أطفالا، ويستحي نساء، ويقهر شعبا ؟!!!!

فرعون بأسلوبه الاستهزائي سيصرف أسماع الحاضرين بلهجته الساخرة تحقيرا لموسى وما جاء به يقول (وما ربّ العالمين) وهو ما يتبين لنا في الحرف (ما) فلم يقل فرعون (ومن ربّ العالمين) وقد دعاه موسى لعبادته و(ما) في وظيفتها تدل على غير العاقل على خلاف (من) التي تحيل على العاقل في معناها.

إلى الآن يظهر الحوار فرعون "كحاكم متغطرس، متعّطش للانقضاض على موسى، وهو متجرد من أسس الحوار ومقوماته في الإيمان والمنطق"[2].

1- آية الله جعفر السبحاني: القصص القرآنية، دراسة معطيات وأهداف- مؤسسة الإمام الصدر، ط1 1428 هـ، ص 68.

2- زاهية الدجاني: المفهوم القرآني والتوراتي عن موسى وفرعون، ص 158.

يرد موسى بأسلوب رشيق وثقة بالنفس على قدر سخرية فرعون بقوله " قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين" وقد أبانت الآية حدود ملك الله وعظمته ولم تبق لربوبية فرعون مجال لتمتلكه. لقد احتدم الآن الصراع، وزادت لفظة "موقنين" من تأزّم وضع فرعون المدّعي وقد لمسنا مند البداية عدم ثباته في المواجهة على خط واحد مع محاوره،"فرعون يبدوا كأنه رجل قوي بصولة وجاهٍ يتكلم في إطار الأوامر التي تتّفذ بطشا بالفئة التي رفضت فكرة تأليهه لنفسه وتجرّأت على جهرها بالتوحيد، بِيد أنّ ما يبدو في الظاهر شيء والحقيقة شيء آخر، فالرجل القوي مظهرا، والذي يخيف من حولَه، بمظاهر الصولة الدنيوية والبطش، ليس إلا رجلا ضعيفا، وضعفه لم يأت بحكم مبدأ التكوين البشري فحسب، بل هو ضعف في الجانب المعنوي أيضا إذ من مرتكزات القوة المعنوية هي الإيمان، والفكر المستنير والنفس السامية بنقائها"[1].

لم يكن فرعون منطقيا في سؤاله، ولم يستخدم عقله لاستجلاء حقيقة الأمر فبدلا من بسط حجج ربوبيته ودلائل ملكه مفحما موسى، ينحرف بالحوار ويستنجد بزبانيته قائلا "ألا تسمعون"، ويلتفت إليهم موسى منبها أن الله خلقهم وآبائهم، تهجم فرعون على موسى من فوره، ولم يفسح المجال لدخول طرف ثالث في المحاورة "وهم الملأ" ويصف موسى "بالجنون" ومرة أخرى لم يحاجج في الفكرة.

برباطة جأش يرد موسى عن نفسه صفة الجنون، وهو الذي أتى قصر فرعون من غير رهب وحاور فرعون بجرأة كبيرة، سلاحه المنطق السليم والفكر الصافي وحجته هذه المرة "رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون" بتوسيع ملك الله بعدما ضيق فرعون على نفسه وتعمد استفزازه في كل مرة، لقد "أبطل بأقوى البراهين ربوبية فرعون وأثبت أنه جزء من هذا العالم الذي خلقه الله تعالى وأعطاه خلقه كسائر الموجودات فعلى هذا فهو عبد مربوب لا إله ولا ربّ" [2].

1 – زاهية الدجاني، المرجع السابق، ص 158.

2 – آية الله جعفر السبحاني، القصص القرآنية، ص 69.

وعند هذا ثارت ثائرة فرعون وقد افتقرت ردوده مؤهلات الحوار الرصين ولم يبق أمامه سوى انتهاج أسلوب التهديد "لأجعلنّك من المسجونين "ومن فوره يرد موسى " أولو جئتك بشيء مبين" ويستثار فضول فرعون لرؤية هذا الشيء المبين، فيطلب من موسى في تحدّ وغرور أعمى "فأت به إن كنت من الصادقين ".

ينفتح المشهد التالي على إلقاء موسى عصاه "فألقى عصاه "وقد غابت ألوهية فرعون عن فرعون ليبطل ما يرون ويواجه موسى، فلما قُهِرَ لم يجد أمامه سوى اتهام موسى بالسحّر الذي يبغي من ورائه احتلال مصر وتحقيق مطامح سياسية له ولقومه بني إسرائيل، في محاولة لتوجيه فكر الملأ للإجماع على رأيه وتأييده. وتصور فرعون وملؤه أنّ " ما يأتي به موسى سيتوارى ويتلاشى أمام عمل السحرة الذين يجيدون التمويه والخداع...ثقة منهم بما يمتلك السحرة من مهارات وقابليات، واشترطوا أن يكون مكان المباراة مكشوفا للناظرين"[1].

وما يلاحظ في مشهد الحوار بين فرعون والسحرة، أنّ فرعون لم يكتف بطلب واحد من السحرة لمواجهة موسى، بل أراد سحرهم جميعًا في المواجهة وهذا ما كشف الضّعف والعجز الذي زعزع هيبته ومكانته، وفي مساومة السحرة لفرعون الرب الملك، وجرأة مراجعتهم له في الأجر لدليل على ذلك، فصار يعد بالأجر الجزيل لكبار السّحرة إن هزموا موسى عليه السلام بسحرهم.

في مشهد موال يتنقل الصراع إلى المواجهة الميدانية، حيث يتحدّى موسى السّحرة " ألقوا ما أنتم مُلقون" وتحديه هذا موجّه لفرعون فما السحرة إلا أداة بيده.

يختتم المشهد السردي الذي أطرته الحركة والانفعال والدهشة معا، فقد أمن السحرة وسجدوا جميعا لرب العالمين، مؤمنين بما أتى موسى يدعوهم إليه : "فقد انتهز عليه السلام فرصة– هذه المواجهة–التي أتاحها له الطغاة ليستثمرها إعلاميا لصالح رسالته الإلاهية"[2] .

1 – آية الله جعفر السبحاني، المرجع الأسبق، ص 73.

2 –آية الله جعفر السبحاني، نفسه، ص73.

وقد زاد سجود السّحرة أمام الملأ تأييدا لموسى مضيفين لسلطته سلطة أقوى، أما فرعون فقد ركب فرس العناد "وأظهر ضعفا ... حين هدّد السّحرة الذين آمنوا بربّ موسى وهارون إثر رؤيتهم المعجزات بتعنيفهم"[1]. وتقطيع أيديهم وأرجلهم وصلبهم على جذوع النّخل تنكيلا بهم وترهيبا لشعبه، "وأظهر ضعفا حين أصّر على عناده بعدم السّماح لبني إسرائيل بالخروج مع موسى من مصر"[2]. فحاقت به الكوارث تباعا...

ويختتم المشهد السردي بدخول شخصيات جديدة في المشهد الحواري، وتواري أخرى، وانغلاق الأحداث في مشهديتها لتترك المجال لبروز أحداث جديدة بمؤشرات متنوعة تزيدها حيوية وإثارة.

جاءت المشاهد الحوارية السابقة في صيغة سردية ممّهدة للمراحل القادمة، وبالتالي تسهل على القارئ فهم التطورات الحاصلة في الأحداث وفي مصير الشخصيات، كما أنّ هذا الحوار "كان عبارة عن إشارات فنّية، وإنهاء عضويا لحديث سوف يتحقق لاحقا عندما يواصل النص القرآني سرده لأحداث القصة في فصولها اللاحقة"[3].

تجاوزت لغة الحوار – حسب ما مر معنا – منطق اللغة الصّرف وإن كانت في بساطتها وليونتها مستوعبة لدى المتلقي مهما كان عمق ثقافته ونمط إقباله عليها – وكشفت أبعادا تصويرية تخاطب أول ما تخاطب عاطفة المتلقي فتعتوره حينها حالات نفسية متباينة من شدة وضيق وانبساط واستبشار، فضلا عما تثيره فيه من ذائقة جمالية وتوقظ فيه من حس لغوي مرهف.

2- التصوير البياني:

أ- التّشبيه:

يؤكد أرباب الفصاحة والبيان ما للتشبيه من قدرة على بناء واقع يقوم على الربط بين طرفين متقابلين، يشتركان في صفة أو حالة بأداة ملحوظة أو ملفوظة [4] من جهة لا تخلو

1- زاهية الدجاني، المفهوم القرآني والتوراتي عن موسى وفرعون، ص159.

2- المرجع نفسه، ص 159.

3- محمود البستاني: دراسات فنية في قصص القرآن، ص 159.

4- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي بيروت، ط1 1992، ص 172.

من روعة وجمال ووقع حسن في النفس، كيف لا وهو يقوم على تقريب المعنى البعيد إلى الأفهام، ويزيد من وضوح وجلاء صورته.

والتشبيه كما يرى الرماني "هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حسن أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس ... فبلاغة الشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكتسب بينا فهيما"[1].

فمدار التشبيه عند الرماني وجود رابط نسبي يجمع بين المشبه والمشبه به.

ويشترط في التشبيه المطابقة الجزئية بين المشبه والمشبه به، في بعض الوجوه والصفات، لأنه لو طابقه من جميع جهاته لانتفى التشبيه.

والتشبيه من وجهة نظر أسلوبية حديثة أقرب إلى خيال الإنسان، وأدنى إلى إدراكه وتصوره، وهو من أكثر صور البيان تداولا وتوظيفا. وقد حظي في القرآن الكريم بنصيب وافر، وامتياز بكونه "عنصرا هاما من العناصر التي تجعل الكلام موحيا مشعا لا يكاد ينقر حبات القلوب حتى يؤثر فيها بطريقة فنية ونفسية عجيبة"[2]. إنه يضفي الحياة في الجماد فيبعثه حياً دافقاً، ويكسي المجرّد حلّة واقعية فتتلقفه الأذهان وكان قد استغلق عليها قبل ذلك، ويجعل الصورة موحية ثرية وقد اكتنفها "إبداع في العرض، وجمال في التنسيق وروعة في التنظيم والتأليف وحرص في الألفاظ" [3]، بما يكسبها ثراء ودلالات متنوعة.

ومن التشبيهات التي وظفها الخطاب القرآني لتقريب المعاني إلى أذهان المتلقين وتحريك مشاعرهم، ما ورد في قصة موسى، حين أوحى الله إليه أن يلقي عصاه: قال تعالى: " **وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآَمِنِينَ (31) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ**

1- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله، أحمد ومحمد زغلول (رسالة النكت في إعجاز القرآن للرماني)، دار المعارف – مصر، ط3 1976، ص 80 – 81.

2- حنفي محمد شرف: إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق – الجمهورية العربية المتحدة، الكتاب الرابع 1930 – 1970، ص 339.

3- صلاح الدين عبد التواب: الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، ط1، 1995، ص45.

جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (32) " القصص .

ورد التشبيه في الآية الأولى بكامل أركانه :

- المشبه (العصا)
- المشبه به (الجان)
- آداة التشبيه (كأن).

وقد شبه الله تعالى العصا بالجان* لخفته وسرعة حركته وقدرته على التخفي، "فمن أراد أن يشبه حركة أو هيئة بغيرها فعليه أن يتطلب أمرًا يشتركه الطرفان"[1]، وقد وقف الألوسي على الآية شارحا فقال:"والفاء في دلالة الحال عليها، إشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولاتها، أي فألقاها فصارت حيّة فاهتزت، فلما رآها تهتز وتتحرّك (كأنها جان) هي حية كحلاء العين لا تؤذي، كثيرة في الدور، والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا في هيئتها وجثتها"[2].

إنّ وجه الشبه بين المشبه والمشبه به هو الخفة والحركة المحققة للبغية والطلب، فإذا كان الجان قد اشتهر في المخلوقات بخفّة حركته وسرعته كان الأنسب لتصوير حالة العصّا في اهتزازها وحركتها، وقد ظهرت على غير حقيقتها النباتية الجامدة، فمدار التشبيه قائم على رابط نسبي جمع الجان والعصّا هو الخفة وسرعة الحركة فـ"لا نشبه الشيء إلا بشيء أقوى وأشهر يتجلى فيه وجه الشبه بصورة قوية"[3]. وهو ما أكدته وظيفة العصا في موقف التحدي وقد اتصفت بصفات الجان وخصائصه.

ورد تشبيه آخر لما أوحى الله إلى موسى وقد فر بقومه من فرعون وهو مدركهم، فأوحى إليه أن يضرب بعصاه البحر لينفلق البحر وتظهر الطريق اليبس، فينجو بها موسى وقومه، قال تعالى **فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63)**>>الشعراء

---

* الجان: الحية الصغيرة، أنظر تفسير البغوي، دار ابن حزم ط2 بيروت لبنان، ص 980.

1- أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة – دار الكتب العلمية – لبنان ط4 2007، ص 220.

2- الألوسي: روح المعاني، ج 20، ص 74.

3- ابن عبد الله شعيب: الميسر في البلاغة العربية – دار الهدى – الجزائر 1992، ص 33.

في هذا التشبيه ورد :

- المشبه (قطع الماء على حافتي الطريق) .
- المشبه به (الطود العظيم: "أي الجبل الضخم)"[1].
- أداة التشبيه: الكاف .

يتضح وجه الشبه بين الجبل العالي وقطعتي الماء في الاستقرار والثبات، فإذا امتاز الجبل بهاتين الصّفتين كان تشبيه الماء المنفلق– وقد انتصب على حافتي الطريق اليبس – به أبين شيء عن حال الماء وقتها، وهو السائل غير الثابت في أصله، لقد جلّى ثبات الجبال الصّورة وجعلها حية في ذهن المتلقي حتى كأنّه يشاهد ويعاين لقطاتها بالتفصيل.

تشبيه آخر تسوقه سورة القصص، وقد أجراه الله تعالى على لسان بني إسرائيل قال تعالى: << **فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79) وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ (80)** القصص.

في هاتين الآيتين يتمنى بنو إسرائيل أن يؤتيهم الله مثلما أتى قارون من أموال وجاه "وقد خرج في تجمل عظيم، من ملابس ومراكب وخدم وحشم على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب عليه الأرجوان"[2]. و"معه أربعة آلاف فارس عليهم وعلى دوابهم الأرجوان، ومعه ثلاثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب الحمر، وهن على البغال الشهب "[3]، وقارون هذا على ما ذكر ابن الجوزي في كتابه المدهش "كان غاية في فقهه وفهمه، وكان في النّسب إلى موسى ابن عمه، فلما فاضت الدنيا عليه، فاضت نفس علمه"[4].

- إنّ المشبه في الآيتين: هو حال بني إسرائيل.
- المشبه به: حال قارون.
- أداة التشبيه: مثل.

1- البغوي: تفسير البغوي، ص 940.

2- ابن كثير: قصص الأنبياء، ص326. (والأرجواني هو اللون الأحمر شديد الحمرة).

3- البغوي: تفسير البغوي، ص 988.

4- ابن الجوزي: المدهش – تحقيق أحمد البسيوني – دار الحديث – مصر، 2004، د ط، ص 99.

ووظيفة هذا التشبيه في الآيتين الوقوف على مفارقة بينة في حال بني إسرائيل انطلاقا من ماضيهم وواقعهم، بحيث رسمت شوق نفوسهم إلى الأبهة (المال والملك) بما يعكس حقيقتهم غير المستقرة على الإيمان ورجاء ثواب الدنيا و زينتها و غفلتهم عن جزيل ثواب الآخرة.

ب-الاستعارة:

اهتم علماء البيان القدامى بالاستعارة وقعّدوا أشكالها الفنيّة، وعدّوها مقوما من مقومات علم البيان، و هي في اصطلاح البيانيين: "استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي، والاستعارة ليست إلا تشبيها مختصرا، لكنها أبلغ منه"[1]. إنّ مفهوم الاستعارة يرتبط بانزياحها عن المباشرة والقصد في الخطاب إلى ضروب بلاغية في الكلام، وهو ما يؤكده عبد القاهر الجرجاني إذ يقول "إعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفا تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية"[2]، فمدار الاستعارة هو النقلة المجازية التي تستدعي بالضرورة وجود قرينة لفظية أو معنوية تربط المستعار منه بالمستعار له وتجعل اللفظ قائما على غير معناه الأصلي.

وتساق الاستعارة "عادة لتوكيد المعنى والمبالغة في وصفه، أو لغرض فني كالإيجاز في الكلام وتحسين موقعه في نفس المتلقي، فيغدو بإمكانها إبراز الأشياء المألوفة في صورة فنية، وعلى نحو مغاير لما تواضع عليه الناس لأنها أكثر إيحاءاً وأكثف ظلالا"[3]. والاستعارة لا تخلو من تكثيف عاطفي، وتمثيل جمالي يكشف عن العلاقات الخفية بين الأشياء، والبعد الوجداني مبعثه تركيبها اللغوي وسحرها التصويري البديع.

1- سيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص258.

2- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: أبو فهد محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة – مطبعة المدني القاهرة، ص 30.

3- فايز الداية: جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر – دمشق / دار الفكر المعاصر، بيروت ط2 1996، ص 114.

إذا كان الخطاب الاستعاري يسعى إلى تفاعل المتلقي واستثارة مشاعره وشحذ خياله، فإنّه في قصة موسى تجلى في مواضع متباينة هادفة لتفي بغرضها الديني، من ذلك حمل المتلقي على الانخراط في أجواء القصة، منها قوله تعالى <<**وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (154)**>>الأعراف.

في هذه الآية عمد التعبير القرآني إلى التشخيص، حيث شخص الغضب "فكأنما هو حي وكأنما هو مسلط على موسى، يدفعه ويحركه حتى إذا(سكت) عنه وتركه لشأنه، عاد موسى إلى نفسه فأخذ الألواح التي كان قد ألقاها بسبب دفع الغضب له وسيطرته عليه"[1] لقد شبه الغضب بالإنسان الثائر الغاضب، حذف المشبه، ورمز له بشيء من لوازمه (السكوت)، إنّ هذه الاستعارة الفريدة فوق مقدور البشر، "إذ نظمها تنبعث منه لطائف وأنوار لا يدركها إلا من تذوّق حلاوة القرآن، إنها تجسّم الغضب، وتلبسه ثوب الإنسان الآدمي، وتخلع عليه أوصافه، إنها تصوره وكأن إنسان يدفع موسى ويحثه على الانفعال والثورة، ثم سكت وكف عن دفعه وتحريضه"[2].

ومن الاستعارات ما صوّر السلوك في القصة بطريقة موحية وأسلوب جمالي يدفع المتلقي إلى النفور مما اتصف به قوم موسى والتزام طريق الحق، فقد خالف بنو إسرائيل أمر الله وحادوا عن صراطه فحكم عليهم بالذلة والمسكنة أينما ذهبوا وحيثما وجدوا، قال تعالىّ: **رِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (112)**>>آل عمران .

فاستعارة لفظ الضرب للدلالة على شدة الإذلال والعبودية والإفقار جزاء لبني إسرائيل نظير سلوكهم الجاحد وعدوانهم وعصيانهم، "والضرب في كلام العرب يرجع إلى معنى التقاء ظاهر جسم بظاهر جسم آخر بشّدة، وتفرعّت عن هذا معان مجازية ترجع إلى شدة

1 – في ظلال القرآن، مج2، ج9، ص 1376.

2 – محمود السيد شيخون: الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1 1398 – 1978، ص 104.

اللصوق"[1]، لقد "أحاطت الذّلة والمسكنة بالقوم إحاطة السوار بالمعصم، وكأن الذّلة أو المسكنة ضرب من الخيام أو القباب قد ضربت عليهم، وفي ذلك إشارة إلى اشتمالها عليهم وإحاطتها بهم، وأنها صورة ملازمة لهم لا يسلمون منها بحال من الأحوال ما لم يكونوا معتصمين بالله، فهذه إذا استعارة مكنية تبعية، إذ شبهت الذلة والمسكنة في الإحاطة بهؤلاء القوم ولزومها لهم بالبيت أو القية يضربها الساكن ليلزمها"[2].

ومن نماذج الاستعارة ما أجراه الله حكاية على لسان فرعون في قوله: " **قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (71)**>> طه.

والصلب كما هو معلوم لا يكون في جذوع النخل، إنما يكون عليها، أي ظاهر السياق أن يكون التعبير"أصلبنكم على جذوع النخل"، ولكن التعبير القرآني انزاح عن استعمال حرف الجر (على) الدال على الاستعلاء، إلى حرف الجر (في) ودلالته على الظرفية، وهكذا شبه المستعلي الواقع على الشيء بمن هو حال فيه، فالسحرة المصلوبون على جذوع النخل وقد التحموا بها يشبهون بمن هو ثابت في الجذوع نفسها، فلا أمل عندهم بالإفلات إطلاقا. وهكذا أخرج الانزياح العبارة عن بنائها الطبيعي باستعارة متعلق معنى (في) لمتعلق معنى (على) للدلالة على حجم الغيظ والحقد الذي يملأ نفس فرعون وفظاعة تنكيله بالمؤمنين.

ج- الكناية:

الكناية "مصدر كنيت أو كنوت بكذا بمعنى أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكني، كناية، وتكنى تستر، من كنى عنه إذا ووري من الكنية"[3] ، اصطلاحا "لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي"[4]. و"الكناية إذا

1- ينظر: صافي محمود: الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، طبعة مزيدة، دار الرشيد دمشق بيروت، مؤسسة الإيمان بيروت لبنان، مج2، ج 4، ص 279.

2- التحرير والتنوير، ج4، ص 55.

3- لسان العرب، مج5، ج42، ص3942.

4- سيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ضبط وتدقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط 1429-2008م، ص287.

نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون اللفظ"[1]، ف"إذا أردت أن تثبت معنى ما فلا تصرّح بلفظه، بل تعمد إلى معنى يرادفه فتومئ به للمعنى الأول وتجعله دليلا عليه، إنها تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طيها برهانها"[2].

إنّ الكناية" بنية ثنائية الإنتاج، حيث تكون في مواجهة إنتاج صياغي له إنتاج دلالي موازٍ له تماما بحكم المواضعة، لكن يتم تجاوزه بالنظر في المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم والملزومات، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز فإن المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة ... وهو ما يؤكد وقوع الكناية في منطقة وسطى بين الحقيقة والمجاز، إذ لا يمكن الميل بها إلى دائرة الحقيقة لتستقل بها، لأن الصياغة لم تنتج معناها فحسب، بل أنتجت لازما مرافقا لها، كما لا يمكن أن تستقل بها دائرة المجاز، لعدم وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الوضعي"[3].

و"يلعب النسيج الثقافي المشترك بين طرفي الاتصال، ومدلول الرسالة الكلامية لدى المرسل دورًا هاما في مجاوزة المعنى السطحي إلى المعنى العميق الذي يدرك من خلال السياق الكلامي، لأن الكناية تحمل معنى الستر، فلا تصرّح بالمقصود، حين يكون الأولى إخفاؤه وهي عند أرباب البلاغة أسلوب يضفي على الكلام فسحة أكبر من المعاني وظلالا خفيفة يشتغل بها الذهن، ويعمل فيها الخيال، فيتشعب المعنى ويزيد بالإيحاء من دلالة الكلام"[4]، وقد تتجاوز "الشكل المادي للتعبير عن الحالة النفسية التي تعتري المتكلم أو المخاطب سواء أكان ذلك بإشارة أو رمز أو إيماء ملغز أو بتعريض وتلويح مما يبرز الوظيفة الجمالية للكناية في إيراد المعنى بألين لفظ بغية التنويه أو التفضيل أو التعظيم، ولعلها أولى من التصريح والشرح، وقد يرد من سكوت لازمته الإشارة والإيماء من إصابة الحاجة والمرام ما يعجز عنه الكلام" [5]، فالكناية إذن "تتفاوت في أساليبها التبليغية التي

1- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص431.

2- السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص 293.

3- محمد عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان، د ط، ص 187 – 188.

4- عبد القادر حسين: القرآن والصورة البيانية، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط2 1405 – 1985، ص 221.

5- الجاحظ: الرسائل، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت دط، ج، 1 ص 301.

تنطوي على الستر وعدم الإبانة عن المقصود حين يكون الأولى إخفاؤه، وإنما مساق الحديث ما يحسر اللثام عن المراد منها"[1].

ومن لطائف الكنايات في قصة موسى عليه السلام قوله تعالى في سورة القصص "**وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10)** " القصص.

فالربط هنا كناية عن تثبيت القلب "بإلهام الصبر كما يربط على الشيء المنفلت ليقرّ ويطمئن"[2]. كادت أم موسى أن تضعف وتبوح بأمر ابنها لولا تثبيت الله لها بالصبر، والصبر صفة "والصفة إذا كنينا عنها كان ذلك أضخم لشأنها وألطف لموضعها، وأسبغت على الشيء الموصوف مزية وفضلا وحسنا ورونقا"[3]. ارتكز هذا التصوير الكنائي على تمثل موح في سياق القصة، حيث جعل المتلقي يقابل دلالة لفظ (الربط)، والدلالة المنزاحة إليها في الآية، بما أكسب الصورة بُعدا سلوكياً جماليا حياً في ذهنه.

ومن الكنايات قوله تعالى:" **وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (88)**>>يونس.

كناية عن دعاء النبي موسى على فرعون وأتباعه "بأن يمحق الله أموالهم ويهلكها ويجعل قلوبهم قاسية مطبوعة، لا تقبل الحق[4]. ومعنى الشد تمكن اليد مما تمسكه، ويكون لغاية النفع والضّر معاً"[5] .

انطوت هذه الصورة الكنائية على أبعاد في الدلالة بحيث أحيت معنى الشد في تركيب لغوي منزاح ممتزج بدلالة ذهنية، ما جعله مؤثرا وملفتا للأسماع والقلوب لسرّ دعاء موسى على فرعون وآله، وقد جحدوا بآيات الله كلها وكفروا بنعمه وأنكروا معجزاته.

1- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4 1975، ص 466.
2- الزمخشري: الكشاف، ج3، ص 40.
3- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 306.
4- الشوكاني: فتح القدير، ص 639.
5- التحرير والتنوير، ج11، ص 270.

ومنها قوله تعالى"**وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر**" والانزياح التصويري في الآية متعلق بلفظ الأمر. يقول حنفي محمد شرف: "فانظر إلى ما أشارت إليه لفظة الأمر من ابتداء نبرة موسى عليه السلام، وخطاب الحق له، وإعطائه الآيات البينات ... وإرساله إلى فرعون ... كل ذلك أشارت إليه هذه اللفظة الواحدة"[1]، إنه أسلوب إعجازي في أساليب البيان، عجز عن الإتيان بمثله أفصح البلغاء، إذ يومئ ولا يصرّح ويدل على معان عدة بسلاسة ولين لفظ، ما أثرى خيال المتلقي وهو يرسم المشهد بين عينيه نابضًا بالحركة .

ومن أمثلة الكناية كذلك قوله تعالى حكاية عن اليهود:" **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (64)**>> المائدة.

إنّ التعبير عن البخل بغل اليد يمتاز بالدقة في إصابة المراد، و"إن كان الزمخشري يجوّز أن تكون العبارة من الاستعمال الحقيقي، بأن تحمل على الوعيد أي أنّه توعدهم يوم يلقونه في الآخرة "[2]، لكن الانزياح في الآية بين و هي للمجاز أقرب، إذ كشف عن جرأة هذه الفئة (اليهود) من الناس وقد بعث الله لها النبيين والرسل تباعًا – كشف جرأتهم على الله – لكبر في نفوسهم ولكفرهم، إذ وصفوا الخالق سبحانه بما هو جار في سلوكهم، ولهذا تقررت حقيقة لازمة لهم أبدا "**غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا**" "إنه الحكم عليهم بالبخل المذموم والمسكنة والفقر والنكد، ثم باللعنة الدالة على الطرد من رحمة الله' وما هذا إلا لطبيعتهم المنحرفة؛ طبيعة مخلخلة العزيمة، ضعيفة الروح، ما تكاد تهتدي حتى تضل، وما تكاد ترتفع حتى تنحط وما تكاد تمضي في الطريق المستقيم حتى ترتكس وتنتكس"[3]، لقد أبان التصوير الكنائي طبيعة الشخصية اليهودية المخاتلة الجاحدة في أبشع تصوّر وأفظع منطق

1- حنفي محمد شرف: إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، ص 346.

2- الزمخشري: الكشاف، ج2، ص 266-268.

3- في ظلال القرآن، مج1، ج1، ص 1366.

وقد كانت هذه سيرتهم ودأبهم مع شرع الله وأنبيائه، وهو ما نلمسه كذلك في قولهم لنبيهم موسى بعدما أمرهم الله بدخول الأرض المقدسة التي كتبت لهم:" **اذهب أنت وربك وقاتلا إنّا هاهنا قاعدون**" لم تصرّح لغة الخطاب في الآية بالجبن والخور الذي يطبعُ هذه الشخصية، بل عدل إلى الإبانة عن الروح الانهزامية التي تتأصل في نفسية اليهود ومنطقهم المنحرف بلفظة (قاعدون) التي أفصحت عن حقيقتهم، فعدل التعبير عن مباشرية الإلقاء الخطابي "إننا خائفون" إلى التلميح إليه والكناية عنه بطلب يفتقر لحسن الأدب والتقدير.

3-التصوير المشهدي:

وقفنا في فصل سابق على الحركة السردية في قصة موسى عليه السلام من حيث السرعة والبطء، وفاعليتها في اختزال مشاهد وبسط أخرى، ببعديها المكاني والزماني الفني أو الواقعي الحقيقي، لكن لم نضئ في عرضنا التصوير الحركي الحي، ولم نعرض لمشاهد قصصية حدثية يؤطر بنيتها الخطابية عنصر المفاجأة "هذه المشاهد لم تكن للتسلية والترفيه عن القارئ بل إنه النموذج القصصي الكامل لكيفية التناسب بين الأحداث... وهذا يعني بلغة مباشرة أن القصة القرآنية تعطي المشهد الروائي الذي ينمي الفكرة ويشكل دعامة من دعائم بنائها أكبر نصيب من الاهتمام"[1]، فيترك بها الاعتيادي ليحلق في أجواء من الخوارق تجاوزت قدرة المتلقي الإدراكية لنواميس المعهود .

وهذه المشاهد على تواليها في القصة كثيرة، وجديرة بالوقوف عندها وإنارة جوانبها. **منها:**

أ -صورة مبارزة موسى لسحرة فرعون:

قال تعالى:" **وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى (56) قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (57) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (58) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (59) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (60) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (61) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى (62) قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى (63) فَأَجْمِعُوا**

1- خالد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية، ص218.

كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى (64) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (65) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (66) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (67) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (68) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (69) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى (70) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (71) قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (72)>> طه.

ينطلق التصوير السردي في تفاعل للأحداث المتنامية إلى نهايتها بحبكتها المشوقة وتفاصيلها التي أضمرت، فألهمت المتلقي وشحنت قريحته لتشكيلها كيفما شاء له خياله.

ومن اللافت أنّ مفاجأة العصا وهي تلتهم كيد السحرة – وقد قلبوا أعين الناس بسحرهم وغيروها عن صحة إدراكها، بما جاؤوا به من التمويه والتخييل الذي يفعله المشعوذون وأهل الخفة[1]، قد أحدثت الفارق، ولا شك أنها كانت الصّدمة المبهرة لفرعون فما كان ينتظر من موسى الغلبة، وهو يقف وحيدا في مواجهة كبار السحرة الذين انتخبهم فرعون ليغلبوا موسى ويكسروا جرأته وثقته بنفسه.

أوّل ما يوحي للمتلقي بفاعلية السرد الواقعية، قول السحرة "**إما أن تلقي وإما أن نكون أوّل من ألقى**" في حشد من الناس المستمعين حتى يخيل إليهم وللقارئ أنّ ثقتهم بسحرهم هي من سيوجه المبارزة، والغلبة لهم ولاشك، فهذا موسى ذاته يوجس في نفسه خيفة لما رأى من براعة ما أتوا به وأوجس بمعنى خاف، "وذلك لما يعرض من الطباع البشرية حين مشاهدة ما يخشى منه"[2]. فحركة حبالهم وعصيّهم توعز الرهبة في ساحة المبارزة ككل، وقد خيل للحاضرين بفعل السحرة أنها تسعى. تنحرف عين الكاميرا هذه المرة لتصوّر لقطات ملحمية مبهرة متسارعة ساقها السرد القصصي في انسيابية وأداءٍ حيٍّ، فعصا موسى الملقاة من يمينه تبتلع ما صنع السّحرة في خفّة وقوة فلم تدع لسحرهم أثرا يذكر، شيء لا يخطر

1- الشوكاني: فتح القدير، ص 491.

2- المرجع نفسه، ص 915.

على البال ولا الخيال يطيق له رسما، فأقصى ما نفعله بالعصا التلويح بها، وأما إلقاؤها فأبرع من أخرجه عن اعتياديته فهم السحرة المهرة، وهنا عصا واحدة، عصا موسى تقهر زيف العصي والحبال كلها وتمنح خيالنا أفقا يتجدد له إحساسنا وينشط... إنه مشهد مروّع وحاسم بعث الرهبة في قلوب الحاضرين، "صورة تلح على الحس والوجدان، وتجتذب إليها الالتفات فلا يستطيع أن يتحول عنها إلا بجهد ومشقة، وهي من أعجب الصور التي يستطيع أن ترسمها الألفاظ"[1]. ومما جسم هذه الرهبة أكثر مفاجأة السحرة الذين خرّوا سُجّدًا مؤمنين بربّ موسى وحده، وقد ظنوا قبل ذلك أنهم المسيطرون، إنّه موقف تجيش فيه انفعالات نفسية عنيفة فقد انقلب الموقف من تحدٍّ ومبارزة إلى إيمان راسخ عن يقين، وهذا ما زاد من إرباك فرعون وأجّج نار غيظه وغضبه، فأية ورطة وجد نفسه فيها !

كل هذا خلق توترا سردياً على مستوى النص مبعثه تسارع في الأداء، " إذ ما يكاد يبدأ العرض حتى ينقل المستمعون نقلا إلى مسرح الحوادث الأول الذي وقعت فيه أو ستقع، حيث تتوالى المناظر وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يتلى ومثل يضرب، ويتخيل أنه منظر يعرض وحادث يقع"[2]، بما أكسبه طابعا إعجازيا متفرّدا وخلق صورة متكاملة من شخصيات وأحداث وخوارق تؤكد تفرد أسلوب القرآن في عرض مشاهده حية في صدق وواقعية وتشويق، مبرزا في الوقت ذاته قيما خلقية/عقائدية أطرتها أجواء سردية في حلقات متصلة ببعضها.

ب –صورة انفلاق البحر وغرق فرعون:

لاشك أنّ للخيال في قصص القرآن أثرا في بلورة المقاصد المبتغاة منه، وتقريبها لنفس المتلقي مهما كانت ثقافته، ومهما اتسعت مداركه أو ضاقت، فضلا عن إخراجه للصورة على أتم وجوهها حية نابضة مهما مرّ عليها من تقادم الزمان.

ومن بدائع التصوير في قصة موسى عليه السلام وأغربها"انفلاق البحر وظهور الطريق اليبس بوسطه". في لوحة فنطازية أقرب للخيال منها للواقع، إنّه عالم الخوارق والمعجزة "خارجة عما ألفه الناس، فهي تظهر القدرة الإلهية، وذلك لتقديم دليل على صدق

1– سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط16 1423–2002م، ص41.

2– المرجع نفسه، ص36.

النبوة أو الانتقام من المخالفين أو بشرى للمؤمنين"[1].لا يؤتاها إلا رسول الله" أمر خاص لا يكاد يتكرر مع غيره ومع غير قومه"[2] لإعادة التوازن لنظام الكون وقد اختل بظلم الطغاة وتماديهم .

إنّ "الصورة هي أداة الخيال ووسيلته ومادته المهمة التي يمارس فيها ومن خلالها فاعليته ونشاطه"[3]، وفي صورة خلاص بني إسرائيل ونجاتهم من عدوهم فرعون وقد سيقت في غير ما سورة من سور القرآن، لتؤتي مفعولها في السياق الخطابي السردي العام للقصة ما يجسم أسرار الأداء الجمالي، وأجواء الحدث النابضة. قال تعالى:<<**وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (52) فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (55) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (56) فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (59) فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ (60) فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (61) قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (62) فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63) وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ (64) وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (65) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (66) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (67)**>>الشعراء.

يبدأ المشهد التصويري بخروج بني إسرائيل تحت جنح الظلام تخفيا من فرعون وجنده، وقد صار الليل لهم ساترا فها هم يحثون السير فيه، حتى إذا أدركهم فرعون وجنده مع إشراق الشمس صرخوا صرخة الفزع، ففرعون مدركهم والبحر أمامهم مغرقهم! "إنّ موسى وقومه أمام بحر ليس معهم سفين، ولا هم يملكون خوضه وما هم بمسلحين، وقد قاربهم فرعون بجنوده شاكي السلاح، يطلبونهم ولا يرحمون ... وبلغ الكرب مداه"[4].

1- مأمون فريز جرار، القصة القرآنية، ص80.

2- المرجع نفسه، ص81.

3- جابر عصفور: الصورة الفنية، ص 19.

4- في ظلال القرآن، مج5، ج19، ص 2598.

وهنا يوجه الوحي الإلهي موسى لضرب البحر بعصاه << والضرب: إيقاع شيء من ضارب بآلة على مضروب ليصبح صالحا للاستعمال>>[1]، فيخرج عن وضعه المألوف العادي، "ووقعت المعجزة، وانكشف بين فرقي الماء طريق، ووقف الماء على جانبي الطريق كالطرد العظيم، واقتحم بنوا إسرائيل ... ووقعت المعجزة وتحقق الذي يقول عنه الناس مستحيل، لأنهم يقيسون سّنة الله على المألوف المكرور، والله الذي خلق السنن، قادر على أن يجريها وفق مشيئته عندما يريد"[2].

إن ضرب موسى طريقا يبسا في البحر لقومه ينجو به "مسألة غريبة في قوانين البشر – وكيف لا تكون غريبة – واليَبَسُ أرض صلبة يابسة، والبحر ماء ... فكيف يحدث ذلك في عُرف البشر!"[3]. إنّها المعجزة التي أخرجت البحر عن طبيعته، وحوّلت الماء السائل إلى ممر سالك وسط البحر! في مشهد معجز بين الغرابة والانبهار، فهذه صورة لا يجدها القارئ واقعية إلا بقدرة الله وكراماته لأنبيائه ساعة العسرة، وقد ضعفوا لما دونها من حيل، ضعف العبد لقدرة ربه جل وعلا.

تشكل أجواء الصورة كسرا للمألوف العادي في أفق التلقي لدى القارئ أو السامع وتبعث في نفسه شعور الرهبة ورعشتها، وتحيي في إحساسه مشاعر الخوف والفرح وقد ومضت في سياق السرد بتلميح موجز... ليختم المشهد الغرائبي "الذي يكسر الحاجز الذي يبدو عصيا بين العقل والمادة"[4] بعد يأس وخوف، باستبشار بني إسرائيل بعد يأس وغرق فرعون وجنده.

وهكذا نقف "الموقف الحاسم والمشهد الأخير في قصة التحدي والتكذيب"[5]، وتطوى صفحة كاد فيها فرعون ما كاد، وبطش واستعبد بني إسرائيل حدّ الإذلال، فها هم الآن يقطعون البحر... ليلج بنا السّرد أحداثا مشوّقة مثيرة في مسيرتهم. ونتساءل هنا: هل اتعظ

1- محمد متولي الشعراوي: قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، اعتنى به إبراهيم عبد الستار علي \ محمد سامح عمر، دار القدس، ط1 1426 هـ - 2006 م، ص 314.

2- في ظلال القرآن: مج5، ج 19، ص 2599.

3- الشعراوي: قصص الأنبياء، ص 314.

4- مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، دار الأندلس – بيروت لبنان، ط1 1981 م، ص 27.

5- في ظلال القرآن، مج2، ج11، ص 1817.

بنو إسرائيل واستوطنوا العبرة فيما حدث معهم فهم مؤمنون أبدا؟ أم أنّ ما ينتظر النبي موسى والمتلقي من أمرهم شيء آخر؟

ج – صورة بني إسرائيل وعبادة العجل:

تضم هذه الصورة مشاهدة درامية تحكي في مأساوية قبح السلوك اليهودي، ونفسية بني إسرائيل الجاحدة، إذ فتنوا بعجل من صنع أيديهم، عجلا "لم يكن يسمع قولهم ويستجيب له على عادة العجول البقرية، فهو في درجة أقل من درجة الحيوانية، وهو بطبيعة الحال لا يملك لهم ضرا ولا نفعا في أبسط صورة"[1] .

تبدأ أحداث هذه الصورة عندما يرجع موسى من ميقات ربه إلى قومه، وقد "سمع الصياح، وكانوا يرقصون حول العجل، قال للسبعين الذين كانوا معه، هذا صوت الفتنة"[2]، رجع موسى يتآكله الغضب ويخنقه الغيظ، وهنا "ينهي السياق موقف المناجاة على عجل ويطويه، ليصوّر انفعال موسى مما علم من أمر الفتنة، ومسارعته بالعودة وفي نفسه حزن وغضب على القوم ... فها هم أولاء يتبعون أول ناعق إلى الوثنية وإلى عبادة العجل، ولم يذكر هنا ما أخبر الله به نبيه موسى من تفصيلات الفتنة استعجالا في عرض موقف العودة إلى قومه"[3].

قال تعالى:"**فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (86) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (87)فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (88) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (89) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (90) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (91) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِ**

1– المرجع نفسه، مج 4، ج16، ص 2347.

2– القاضي مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي: فتح الرحمان في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1 1430 هـ – 2009 م، ط2، دار النوادر، سوريا، لبنان، الكويت 1432 هـ – 2011م، ص 319.

3– في ظلال القرآن، مج4، ج16، ص 2346.

أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (93) قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (95) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (96) قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (97)" طه.

لقد هاله ما شاهد من قومه وقد انحطوا إلى مادية وضيعة، يتزلفون إلى وثن أخرج له السامري بكيده خوارًا، وهم أهل شريعة بين ظهرانيهم هارون النبي يوجههم "لكن الاستعباد الطويل والذل الطويل في ظل الفرعونية الوثنية، كان قد أفسد طبيعة القوم وأضعف استعدادهم لاحتمال التكاليف والصّبر عليها، والوفاء بالعهد والثبات عليه، وترك في كيانهم النفسي خلخلةً واستعدادا للانقياد، والتقليد المريح، فما يكاد موسى يتركهم في رعاية هارون، ويبعد عنهم قليلا حتى تتخلخل عقيدتهم كلها وتنهار أمام أوّل اختبار"[1] .

وهنا تتحرك اللغة الخطابية ملقية الضوء على موسى، وها هو قد ألقى الألواح وما ضمته من شرائع وأحكام، تلك الألواح التي كان تلقاها من ربه وما كنا نتصوره يلقيها في غير ذا الموقف، في حركة عجلى ثانية أخذ أخاه من لحيته يجره إليه بعدما وبّخ قومه بشدّة، وكأن المتلقي يشاهد تصويرا بطيئا للقطات درامية تتكاثف في المشهد الحدثي ككل ف"أية حركة نفسية أو حسية، وأية سمة ظاهرة أو مضمرة من سمات الموقف يبرزها هذا الشريط الدقيق المساوق في حركته لحركة الموقف كله"[2] للنبي موسى وأخيه من جهة، والسامري وبني إسرائيل من جهة ثانية، والجو القصصي المشحون بالغضب والحنق أولا، واللين والرفق الذين لمسناهما من قول النبي هارون بعدما استفاق لوضعه واستوعب ما يحدث من حركة عنيفة تجره وربما ما كان ينتظر عنفا ضده، لقد لمس نقطة ضعف لدى أخيه موسى وهو في أشد حالاته العصبية بقوله "يا ابن أم"، فكسر بذلك حّدة الثورة في نفس موسى، وهكذا يستكين هذا المشهد الثائر... يوجهنا السرد بعدها إلى مشهد حواري تال مصوّرا ما جرى من وقائع العجل دار بين النبي موسى والسامري، تتدفق خلاله في خيال القارئ أبعاد

1- في ظلال القرآن ، مج4 ،ج16، ص 2346.

2- التصوير الفني في القرآن، ص51.

الصورة نابضة حية بخوار العجل، وقد كاد له السامري بمكر وفتن القوم، فها هو أخذ يعرض أسرار فتنته بلا تردد (بصرت...) "وينسى المستمع أن هذا كلام يتلى ويتخيل أنه منظر يعرض وحادث يقع"[1]، إن هذه الصورة المتجزئة على أحداث، تترك للمتلقي لملمة خيوطها في مشهد كلي متدفق نحو نهاية واحدة وهي عقاب السامري، بأن يترك في الأرض وحيدا وضيعًا بـ"لا مخالطة مع أحد، فكان يهيم في البرية مع الوحوش والسباع، وإذا مسّ أحدا أو مسّه أحد حُمَّا جميعًا، فكانَ إذا رأى أحدا قال: لا مساس، أي لا تقربني، ومرّ منه"[2]، وعودة بني إسرائيل إلى طاعة الله والاحتكام إلى شرعه المنزل عليهم وإن إلى حين .

د – صورة سفر موسى مع العبد الصالح طلبا للعلم:

تفتق هذه الصورة ذهن القارئ على أفق انتظار خارق خارج عن طوره العادي، أتت متجزّئة مؤطرة لسفرة موسى طلبا للعلم صحبة عبد صالح أتاه الله رحمة وعلما، قال تعالى:"

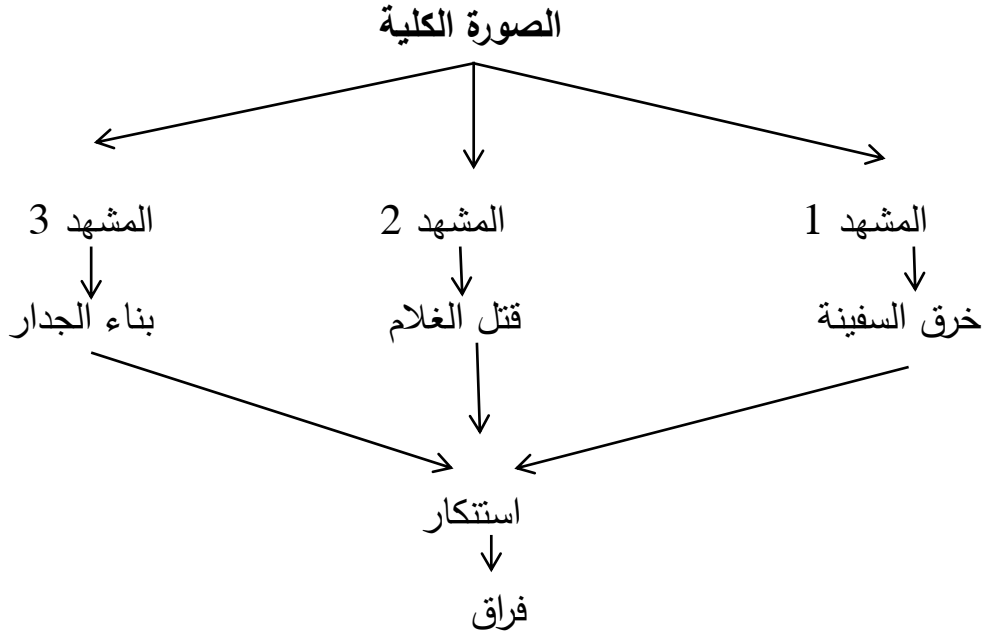
قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (76) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79) وَأَمَّا

1- المرجع السابق، ص36.

2- القاضي مجير الدين الحنبلي: فتح الرحمان في تفسير القرآن، ص 322.

الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (81) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (82)" الكهف .

يسوق الأداء أحداثا متوالية في دراماتيكية متزايدة، ففي كل مرّة يتعهّد فيها النبي موسى – وهو الذي ينهى الناس عن المنكرات ويحاول جاهدا هدايتهم للخير – على الصّمت والصّبر، ما يخفف عنفوان الأحداث وسياق جريانها المفاجئ لتتزايد حدّتها طورا جديدًا وقد نسي النبي موسى عليه السلام وعده السابق .



فما أتاه العبد الصالح عن علم من ممارسات، استغلق على النبي موسى كما استغلق علينا إدراك حكمته وسره فقد "كان النبي موسى ونحن الذين نتابع سياق القرآن، أمام مفاجآت متوالية لا نعلم لها سرًّا، وموقفنا كموقف موسى، بل نحن لا نعرف من هو هذا الذي يتصرف بتلك التصرفات العجيبة، فلم ينبئنا القرآن باسمه، تكملة للجو الغامض الذي يحيط بنا"[1].

1 – في ظلال القرآن، مج4، ج16، ص 2281.

في لغة سردية آسرة في مواجهة هذه الأحداث يقف موسى مستنكرا غاضبا غير مصدّق، ولا متماسك النفس وقد نسي وعده للعبد الصالح، فها هو يحتج في كل مرة على أفعال هذا العارف، وقد دخل جوّ الأحداث وصار طرفا في خضمّها شاهدا على تفاصيلها.

تكتمل حلقات الصورة الثلاث، فتبدوا في أتم إخراجها الرؤيوي التصويري توحد زاوية رؤية المتلقي للسلوكات، وتطفئ ذروة انفعاله معها، وقد أخذته الحيرة كل مأخذ إذا ما رام تفسير سلوك العبد الصالح، ولكن فجأة في انسيابية لغوية، يتوقف سيل التساؤلات المتدفق لتؤول الخوارق إلى اعتياديتها التي نفهمها وقد مضى العبد الصالح يؤوّل لنا ما أقدم عليه من أمر السفينة والغلام والجدار، والتأويل "رجوع الشيء إلى مآله"[1]. والآن "ينكشف السّتر عن حكمة ذلك التصرف، كما انكشف عن غيب الله الذي لا يطلع عليه أحد إلا من ارتضى، وفي دهشة السر المكشوف والستر المرفوع، يختفي الرجل من السياق كما بدا، لقد مضى في المجهول كما خرج من المجهول" [2].

ففي ومضات سردية موجهة مستوفية لأبعاد الحدث التصويرية تحل عقدة هذه الأحداث تباعًا، في جو نفسي تؤطره الدهشة والعجب، ويزيده ندم النبي موسى على عدم صبره ووفائه لاتفاقه مع العبد الصالح، من شوق المتلقي ورغبته في الاستزادة من روح المغامرة الغرائبية التي اكتنزها السّرد في بعدها الغيبي المشوّق، فيطالب خياله أن يبقى متأججا عله يقع في أحداث القصة ما يروي تطلعه وإعجابه.

المبحث الثاني: التصوير اللغوي

إن المتدبر في الآيات القرآنية وهي تعرض قصة موسى عليه السلام يجدها نسجت نسجا فريدا محكما، تتعدد أبعادها الدلالية ومراميها الجمالية، لتكاثف عناصرها المشكلة لها المتباينة الرؤى، والتي تتناسق وسياق السور التي ترد فيها، وتتفرد في صوغها الحقيقة التاريخية في غير قصور أو نسيان، فتعرض صراع الكفر والإيمان، وتصور في كلمات وحروف الشخصية نابضة بالحياة يستوعبها الخطاب القصصي وهي " تؤدي دورها كشاهد

1 – الشوكاني: فتح القدير، ص 870.

2– في ظلال القرآن، مج، ج16، ص 2282.

من شواهد الإنسانية في قوتها أو ضعفها، وفي استقامتها أو انحرافها، وفي هداها أو ضلالها، وفي رشدها أو في حكمتها أو سفاهتها...إلى غير ذلك مما تندرج تحته عوالم الإنسانية وتتشعب في مذاهب سعيها ومسلكها في الحياة:[1]. وترسمها رسما صادقا مستوفيا كل مواقفها، و"المواقف النفسية في القرآن تمتاز بصدق الواقعية كما تمتاز بكونها تقدم نماذج إنسانية، فالمواقف تهدف إلى تربية الإنسان انطلاقا من واقعه النفسي في مجرى حياته العملية" [2].

إن أسلوب القرآن القصصي يمتاز بخصائص تعطي نسقه التعبيري تناسقا فنيا وتماسكا وإن تعددت سياقات التعبير وأساليب العرض في كل قصة، وقصة موسى عليه السلام ضمن نصوص القرآن قد" اصطبغت بخصائص نابعة من أدبية التبليغ القرآني من حيث القوة البيانية والانسجام التعبيري والملاءمة الموضوعية، ضمن الأغراض العامة للسياق الذي وردت فيه"[3].

إننا في مقاربة البناء اللغوي في القصة كان مبتغانا دراسة وبحث كل أسلوب ذي معان بلاغية وقيم جمالية فنية له دور في إبراز الدلالة وتجلية المعنى، فوقعنا على أساليب الإنشاء الطلبي بصيغها المختلفة وما يفيده كل أسلوب من معان تضفي على النص صبغة فنية تثريه، ووقعنا كذلك على انزياحات أسلوبية في تركيب الجمل تقديما وتأخيرا، حذفا وذكرا، بما يجعل عدولها عن الصيغ المعتادة سمة دالة ذات مغزى. ولما كانت لغة القصة زاخرة بالمتشابه اللفظي تطلب منا هذا الوقوف عند ظاهرة التكرار في بعض صيغ وتراكيب القصة على مستوى السور، وبالتالي تباين أساليب عرض مشاهدها بل أساليب عرض المشهد الواحد في صورة تجزيئية تستهدف الإحاطة وترمي للإعجاز. كما أولينا اهتماما وبحثا في البنية الإيقاعية، إذ الإيقاع في القصة امتاز بجرس كلماته في الجمل، ونغم جمله في السياق العام، فضلا عن إيقاع حروفه في المفردة الواحدة والمفردات المتجاورة في العرض ككل.

1- عبد الكريم الخطيب: القصص القرآني، ص44.

2- عبد الحميد محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم، مكتبة رحاب الجزائر، دط، دت، ص103.

3- سليمان عشراتي: الخطاب القرآني، ص 67.

1-أساليب الإنشاء الطلبي:

تعج قصة موسى عليه السلام بصيغ وتراكيب لغوية زاخرة بالدلالات والإيحاءات.

من هذه التراكيب، أساليب الإنشاء الطّلبي التي انزاحت إلى معان بلاغية، جمالية أسهمت في إضاءة المعنى المتوخي من الآيات التي تضمنتها جمله سواء تجسدت في استفهام، أمر، نهي أو نداء.

أ- الاستفهام :

الاستفهام واحد من الأساليب البارزة في لغة الخطاب القصصي، لما له من قدرة على جعل المشاهد نابضة بالمعنى ذات قابلية للاستيعاب كبيرة، إذ يتطلب وجود مرسل للخطاب ومتلق له، وهذا ما يجعل التعبير حيًا والرسالة الكلامية نابضة بالحياة يتقبلها المتلقي بكل وجدانه.

والاستفهام لغة "من الفهم، وفهمت الشيء عقلته وعرفته، وأفهمَهُ الأمر وفهّمه إياه، جعله يفهمه، واستفهمه: سأله أن يفهمه، وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تفهيما"[1].

إنه "طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل"[2]، وأدواته متعددة من همزة وهل – ما – من – أيان – كيف – أين – أنّى – كم –أي.

يستخدم على حقيقته في مواضع معينة، وقد يخرج لتأدية معان إضافية منها:

-**الافتخار**: نلمسه في: قول فرعون مفتخرا أمام ملئه، ساعيا إلى تثبيت حقيقة ألوهيته في أذانهم قال: <<**وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51)**>>الزخرف.

فالاستفهام هنا جاء لحاجة فرعون إلى ما يعزّز سلطته المادية والمعنوية أمام حاشيته – وقد أتى ما زعزع ثقة الناس في ربوبيته، – فهو لا يطلب جواب السؤال – بقدر ما يلفت الانتباه إلى سطوته العظيمة وملكه.

1- لسان العرب: مج5، ج38، ص 3481.

2- السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص 78.

-**الإيناس:** ونلمسه في قوله تعالى: <<**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17)**>> طه. قال ابن فارس: "المراد به الإفهام، فإنّ الله تعالى قد علم أنّ لها – للعصا – أمرا قد خفي على موسى عليه السلام، فأعلم من حالها ما لم يعلم. وقيل هو للتقرير، فيعرف موسى ما في يده حتى لا ينفر إذا انقلبت حيةً"[1]، لقد خاطب الله سبحانه سيدنا موسى ألين خطاب، واستفهمه عن أمر العصا التي كان يحملها، وكان في جواب موسى ما أزاح وحشة صدره وطمأنه أيما اطمئنان.

-**التّخصيص** :<<**وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (11)**>> الشعراء.

إنّ الاستفهام في الآية الكريمة تجاوز عن السؤال المعني إلى معنى الاستغراب والطلب غير اللّيّن، المتمثل في التحضيض والأمر لعل قوم فرعون يتقون.

-**الكيـد:** قال تعالى على لسان أخت موسى وقد بصرت به أخيرا <<**وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12)**>>القصص.

اهتدت أخت موسى إلى عبارة فصيحة أنجت بها نفسها من ورطة التعرف عليها والشك في طلبها، وأعادت أخاها إلى حضن الوالدة المكلومة، وقد قال العلماء أن الضمير في (له) يحتمل أن يكون لموسى، أو أن يكون لفرعون, قال ابن جريج:"وبهذا تخلصت أخت موسى من قولهم إنك عرفته، فقالت: أردت: ناصحون للملك[2].

-**التقريع:** نلمسه في شدّة لهجة النبي موسى وصرامة موقفه مع أخيه هارون قال تعالى: <<**قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (93)**>>طه. وهو" نوع من التوبيخ، وأكثر ما يكون في أمر ثابت "[3].

1- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث – القاهرة – ط3 1404 هـ -1984، ج2، ص 343.

2 – الزركشي: البرهان ج2، ص 314.

3 – جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار المعرفة-بيروت، لبنان –ج2، ص 102.

-**الاستنكار**: قال تعالى على لسان بني إسرائيل، وقد أمرهم نبيهم بذبح بقرة ذات صفات محددة <<**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67)**>>البقرة .

وليس أسلوب السخرية والاستهزاء بجديد على هذه الطائفة التي ظلت تقارع نبي الله وتكفر بالله وتتماطل في إيمانها، فاستفهامهم هنا رسالة مبطنة بالسّخرية والهزأ من موسى عليه السلام.

-**الإنكار والتعجب**: في قوله تعالى: <<**وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (148)**>>. الأعراف.

بهذا الاستفهام المشوب بالتقريع يجسد القرآن فعلة اليهود الشنعاء وقد صنعوا عجلا ليكون إلها، فالتساؤل للتقريع الشديد، لا لطلب جواب.

-**الدعاء** :<<**وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (155)**>> الأعراف.

ومعنى دعاء موسى: "لا تهلكنا". وقد ذهب الطاهر بن عاشور إلى أنّ الاستفهام في هذه الآية إنما يراد به التفجع والاستعطاف "لأن القوم استحقوا العذاب ويخشى أن يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستخفين، وإن لم يشاركهم في سبب العذاب"[1].

-**التقرير**: ورد في قوله تعالى على لسان فرعون مقررا حقيقة تنشئة موسى في قصره "**قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18)**" الشعراء. وهذا يقتضي "المحبة والبر، لا المروق والعصيان، ويقتضي أن يكون -موسى- حافظا للمودة حريصا على التباعد عن كل ما يغيظ فرعون وآله، فلا يروعهم بمعتقد غريب عنهم غير معروف

1- التحرير والتنوير، ج9، ص126.

لهم"[1]. "جعل فرعون التقرير على نفي التربية مع أنّه يقصد الإقرار بوقوع التربية محاولة لتبديل موقف موسى في نظره إليه، إذ رأى في خطابه جرأة عليه وصرامة لا تناسب حال من هو ممنون لأسرته بالتربية"[2].

- **التوبيخ:** قال تعالى :<< **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (61)**>> البقرة. يتجه الأسلوب الخطابي من خلال الاستفهام إلى معنى التعجب من أولئك القوم الذين طلبوا من نبيهم أن يدعوا الله ليعيدهم إلى أكل الفوم والعدس والبصل وقد منّ الله عليهم بالمَنِّ والسلوى، فكان ردّ النبي موسى عليهم شديدا عنيفًا موبخًا لهم لبلادة طلبهم وسوء تقديرهم.

- **الإغراء:** ونلمسه في قوله تعالى: <<**وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (127)**>>الأعراف.

إنّ الاستفهام في قول الملأ تضمّن إغراء واضحًا، فهم يحاولون إذكاء حقد فرعون وإشعال نار غيظه فيفتك بموسى وقومه ويذيقهم ألوان العذاب، فلا يضلوا عندها قوم فرعون ولا يفسدوا عليهم دينهم.

- **التشويق:** وجاء في قوله تعالى في سورة النازعات <<**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى** (15)>>النازعات.

في هذا الاستفهام تشويق للسامع إلى خبر موسى وما حدث له بالبقعة المباركة حيث كلمه ربه، لذلك لا ينتظر جوابا عنه، بل يعقب الاستفهام بتفصيل ما حدث.

1- عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط3، ص181-182.

2- التحرير والتنوير، ج19 ص111.

ب-الأمـر:

من "أمرت فلانا أمرة أي أمرته بما ينبغي له من الخير"[1].

وهو عند البلاغيين" طلب الفعل على وجه الاستعلاء مع الإلزام"[2].

وقد يتحوّل من أصل وظيفته إلى معان بلاغية، تلعب القرائن اللغوية والمقام التداولي دورا حاسما في تحديدها.

- فإن صدر ممن هو في درجة أعلى كان أمرًا.
- وإن صدر ممن هو في درجة أدنى كان دعاء.
- وإن صدر من النظير لنظيره كان التماسا.

وله أغراض متعددة بعد، ومما ورد من أغراضه في قصة موسى عليه السّلام:

1. **التهوين:** في قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام موجها خطابه المباشر القوي لسحرة فرعون "**ألقوا ما أنتم ملقون:** فهو لا يهابهم ولا تهزّه ألاعيبهم التي سيبدونها في قالب يسحر أعين الحاضرين ما دام مؤيدا بمعجزة من عند الله كفيلة بإبطال هذا التمثيل.
2. **الدعاء:** قال تعالى: <<**وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (88)**>> يونس.

حمل الأمر في هذه الآية معنى الدعاء، تجليّه القرينة (ربّنا) وقد صدر من عبد ضعيف إلى رب قادر يسأله أن يطمس على أموال القوم ويشد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يموتوا .

3. **الجبن:** نلمسه في قول بني إسرائيل: <<**قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24)**>>المائدة. وتدل لفظة (اذهب) على سوء أدب هؤلاء القوم مع نبيّهم، وعلى ما يعتور أنفسهم من الخوف وجبن من المواجهة

1 – االزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص33.

2 – أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403-1983م، ص313.

والقتال، أما قولهم (فقاتلا) فقد أبان عن حجم الوقاحة التي بلغت بهم حد تجسيم الله جل وعلا وتنزّه عن أقوالهم، وهذا ما يكشف شخصية اليهود وروح الوثنية المتشربة في مكنونات صدورهم، ولا أدل على هذه النزعة الوثنية من قولهم <<**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138)**>> الأعراف. لقد أدت بهم جهالتهم وجرأتهم على تجاوز كل الحدود، فهم يطلبون من نبي الله موسى الكفر والمعصية جهارًا إذ طالبوه أن يقيم لهم تمثالا وثنيا يعبدونه من دون الله، فصيغة الأمر (اجعل) غاية في الدقة إذ جسمت صورة بني إسرائيل في عهد النبي موسى بأبعادها النفسية وما اتسمت به من ضلال وانحراف وبلادة تفكير وجحود وضلال بيّن، فما تستقيم هنيهة حتى تنحرف أخرى، وما تؤمن ساعة حتى تضل دهرًا.

4. **تقدير النعمة:** وردت في قول الله عزّ وجلّ: <<**وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60)**>> البقرة.

أنعم الله على بني إسرائيل برزق وفير حين استسقوا نبيّهم موسى، إذ فجّر لهم من الصخر اثنتي عشرة عينا فأمرهم الله أن يأكلوا من رزقه وقد أوجب عليهم شكره وحمده فلا يجب أن يفسدوا في أرضه.

5. **التفويض:** ورد على لسان السحرة وقد رأوا الحق البين على يد موسى فآمنوا ساجدين فتوعدهم فرعون بأشّد العذاب فقالوا: <<**قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (72)**>> طه.

فما كيد فرعون بمزحزحهم عن إيمانهم وقد خالط أفئدتهم بيقين خالص تهون له أصناف العذاب الجسدي.

6. **التضرّع:** جاء على لسان النبي موسى وقد أيقن بعدم استجابة بني إسرائيل، فدعا ربه متضرّعا قائلا <<**قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (25)**>> المائدة.

7. **الكبر:** قال تعالى في حادثة ذبح البقرة التي أمر بها القوم <<**قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ**

إنّ **(68)**>> البقرة.

أسلوب الخطاب الموجّه من بني إسرائيل لموسى النبي فيه من عدم اللّباقة والتلطف والصفاقة في القول الكثير، فضلا عن سمة الكبر التي برزت في إرسالية الكلام إلى نبي الله وكأنه شخص أدنى منهم منزلة فجاء قولهم مبطنا بسمات الهزء والكبر والشّدة معًا.

8. **اللجاجة:** قال تعالى: <<**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55)**>>.

لم يتجرأ بنو إسرائيل على بني الله موسى وحسب، فها هم يتمادون في إرسال خطابهم لا مبالين لما يخرج من حناجرهم من كلمات، وطلبوا رؤية الله بلا حجاب، جهرة (أرنا) يتكلمون وكأنه حق لهم، فأي عتو وأي منطق تحتكم إليه عقولهم !!

9. **التحقير:** ورد في قوله عز وجل: <<**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** (54) >> البقرة.

خرج الأمر في هذه الآية ليتخذ طابع التحقير لبني إسرائيل بعدما تركوا الإيمان بالله وعبدوا العجل.

10. **التوبيخ والتقريع:** ورد في قوله عزّ وجل << **قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ (61)**>> البقرة.

مرة أخرى نقع على انحراف أذواق بني إسرائيل حتى في طعامهم وشرابهم وقد تخيّره لهم رب العزة، كما انحرفت عقيدتهم مرات ومرات فراحوا يطالبون النبي موسى بأكل ألفوه قبلا، وكان الأولى بهم حمد الله على نعمته والتضرّع له، فوبّخهم الله كما في الآية التي نلمس فيها أمرًا ذا طابع إهانة للقوم وتقريع.

11. **الالتماس:** قلنا أنّ الالتماس إنما يكون من طرفين متساويين، ورد في قول موسى عليه السلام <<**وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (142)**>> الأعراف.

موجها خطاب لأخيه هارون بأن يتولى أمر قومه ويقيم فيهم شريعة الله لفترة غيابه عنهم.

12. **الوعيـد:** ورد في قوله عز وجل: <<**قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (97)**>> طه.

رغم الحالة النفسية الشديدة التي ألمت بالنبي موسى وقد رأى ضلال قومه وكفرهم، ورغم أخذه أخاه بالشدة والعنف إلا أنّ موقفه مع السامري امتاز بغير العنف والشدة، أبانته لفظة (فاذهب) وكأنّ هذا الأمر قد أغنى عن دلالة القبضة الشديدة والقول الغاضب ولخّص عقاب السامري الفريد.

13. **النصـح:** ورد في قوله تعالى: <<**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** (54) >> البقرة.

يرشد موسى قومه لما فيه خيرهم بعد انحرافهم عن الإيمان بالله، فيطلب منهم التوبة لله مما اقترفوا. ومن التوجيه قوله تعالى :<< **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (20)**>> المائدة.

إنّ أسلوب الأمر في الآية فيه من النّصح والامتنان ما هو كفيل بهداية القوم إلى الصراط المستقيم إن كانت لهم قلوب يعقلون بها.

14. **التحفيـز:** قال تعالى: <<**يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (21)**>> المائدة. لقد كتب الله أرض فلسطين لليهود وأمرهم في الآية بدخولها محفزا لهم، لكنهم خذلوا نبيهم وخذلوا أنفسهم بجبنهم.

ج- النّهـي:

من "نهاه نهيا فانتهى وتناهي: كفّ"[1].

1 – لسان العرب: مج6، ج 49، ص 4564.

والنّهي "طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، ويتفق مع الأمر أنّ كلا منهما لابدّ فيه من اعتبار الاستعلاء، وأنّهما يتعلقان بالغير، فلا يمكن أن يكون الإنسان آمرا لنفسه وناهيا لها.

وللنّهي صيغة واحدة: هي المضارع المقرون بـ لا الناهية الجازمة، وقد يخرج إلى معان مجازية"[1]. منها:

1. **الالتماس:** ويصدر من أخ لأخيه، أو صديق لصديقه، كقوله تعالى على لسان هارون:<< **قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94)**>> طه، وكذلك في قوله تعالى <<**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150)**>> الأعراف. فهارون عليه السلام يرجوا أخاه أن لا يشمت به الأعداء، فقد التزم أمره، لكن القوم استضعفوه وكادوا يقتلونه فما وجد لهم من حيلة.
2. **التيئيس:** نلمسه في قوله تعالى: <<**قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (26)**>> المائدة.

استنفذ النبي موسى كل ألوان النصح والتوجيه لقومه، ولم يكونوا ينتفعون بشيء منها، حتى أتاه قول الله **(فلا تأس على القوم الفاسقين)** إعلاما منه باستحالة استقامة القوم، فتاهوا في الأرض أربعين سنة جزاء عصيانهم وعدم طاعتهم لأوامر الله.

3. **الاعتذار:** ورد في قوله تعالى: <<**قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73)**>> الكهف.

يخرج النهي في هذه الآية إلى الاعتذار لأن موسى عليه السلام لا ينه العبد الصالح، إنما يلتمس منه قبول عذره وعدم مؤاخذته على نسيانه .

4. **الإرشاد والنصح:** قال تعالى: <<**قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (89)**يونس.

1 – السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص76.

فالله سبحانه يوجه نبيه موسى وهارون مرشدا لهما للاستقامة وعدم اتباع جهلة القوم وتصرفاتهم المبنية على غير العلم والهدى .

د- النداء :

هو طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف مخصوص ينوب مناب الفعل أدعو أو أنادي، ويصحب في الأكثر الأمر والنهي[1]، أدواته هي: الهمزة، أيا، أي، هيا، واو، ويا، وقد تحمل معان تدرك من السياق .

أصله من الصوت: وقد ناداه ونادى بهم ناداه ونداء: أي صاح به[2].

من نماذجه في قصة موسى عليه السلام :

-**المناجاة:** قوله تعالى: <<**وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52)**>> مريم.

في هذه الآية لطيفة فإن الله تعالى بيّن أنّه كما ناداه(أي موسى)، ناجاه أيضا:" لأن النداء مخاطبة الأبعد، والمناجاة مخاطبة الأقرب"[3].

- وإذا كان أصل النداء بـ "يا " للبعيد حقيقة وحكما، فإنه قد ينادى بها القريب لنكت منها:

-**إظهار الحرص على إقبال المدعو:** ومثاله قوله تعالى: <<**وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31)**>> القصص.

-**ومنها كذلك الحط من شأن المدعو:** وردت على لسان فرعون موجها خطابه للنبي موسى بعدما جاءه نبيا يدعوه إلى الهدى قال: "**وإنّي لأظنك يا موسى مسحورا**".

1 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 323.

2 - المرجع نفسه: ج2، ص323.

3 - المرجع نفسه، ج2، ص 324.

-**من معاني النداء المجازية الالتماس:** ورد في قول سيدنا هارون عليه السلام <<**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150)**>> الأعراف.

أراد بندائه هذا استمالة قلبه وتليين جانبه، فقد ذكره بعاطفة الأمومة التي تجمعهما حتى يهدأ.

-**الاستعطاف:** جاء في قوله تعالى: <<**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54)**>> البقرة.

فموسى عليه السلام يحاول هداية قومه، ويستميل قلوبهم، فيستجيبوا بالتوبة الخالصة.

-**التودد:** قال تعالى :<< **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (20)**>>المائدة. فقد خصّ الله بني إسرائيل بمنن وعطايا لم يؤتها أيًا من الأقوام الأخرى أفلا تستوجب هذه النعم شكرهم وإخلاص إيمانهم !!

-**الدعاء:** جاء هذا الدعاء من سحرة فرعون وقد آمنوا بالله قالوا: <<**وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (126)**>> الأعراف. لم تأت أداة النداء صريحة في الآية لكن السياق يدل عليها في هذا التضرع من المؤمنين لربّهم.

من نماذج النداء المتضّمن معنى الدعاء، قول موسى عليه السلام: <<**قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (25)**>>المائدة. وقوله في سورة الأعراف <<**قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (151)**>> الأعراف.

فهذا النداء حذفت فيه الأداة فلا وساطة والقرب محقق بين العبد وربّه، وقد كشف هذا الدعاء عن اليقين العميق، وعن الحالة النفسية التي كان النبي موسى عليه السلام عليها بعد كفر قومه المتوالي وتكذيبهم لدعوته وتوجيهه.

-**التعجب:** ورد على لسان مؤمن آل فرعون في قوله: <<**وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41)**>> غافر.

فقد كرر لهم نصحه، إشفاقا منه عليهم، وبيّن لهم عواطفه، وقد كان أسلوب النداء بـ" يا" "يضفي نوعا من الاستعطاف والتودد لأولئك القوم، لعلهم يستجيبون أو يؤمنون، ففي امتداد الصوت ما ينبئ عن حالة نفسية مصوّرة لأحزانه وآلامه وآماله "[1].

-**العناد واللجاجة:** ورد في نداء بني إسرائيل لنبيهم موسى <<**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55)**>> البقرة.

وفي قولهم هذا من سوء الأدب وجحود النّعمة ما جاء مخالفا لأسلوب نبيّهم المتسم بالرقة، والليونة، والتودد إليهم.

-**الزّجر:** جاء في قوله تعالى: <<**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (95)**>> طه.

أريد بالنداء في الآية تأنيب السامري على إضلاله القوم والتغرير بهم وزجره على فعلته.

-**التوقير والاحترام:** قال تعالى <<**قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (26)**>> القصص.

نداء هذه الفتاة لوالدها بـ" يا أبت "يحمل في طياته كثيرا من معاني التوقير والاحترام، فالتاء في(أبت)عوض عن ياء المتكلم في النداء توحي بأصول التربية التي أنشأ الشيخ عليها بناته فضلا عن جو الحب الذي يغمر علاقتهم ببعضهم البعض.

-**الكبر والتمرد:** جاء في قول بني إسرائيل مشددين على نبيّهم <<**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا**

1- ينظر: فيود بسيوني عبد الفتاح: علم المعاني، مؤسسة المختار، القاهرة، ط3، 2004، ص 331.

وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (61)>> البقرة .

2-التقديم والتأخير:

يشكل أسلوب التقديم والتأخير "بؤرة مباحث الأسلوبية الدائرة حول التركيب، ويكتسب هذا المبحث أهمية خاصة من حقيقة أنه يخضع للطابع الخاص بها فيما يتعلق بترتيب الأجزاء داخل الجملة"[1]، يهدف إلى تحقيق معان بلاغية وقيم جمالية. تعظم هذه الظاهرة في كلام الله تعالى، إذ ما قدم لفظ ولا أخرآخر إلا لحكمة وغاية تستدعي التأثير في نفس المتلقي وتشدّ انتباهه لأسرار هذا الأسلوب ولطائفه البلاغية، إذ "يلتمس السامع أو القارئ دلالات التراكيب، ويعيش في ظلالها ويستبطن المعنى ويتأثر به، إذ أنها توحي بالطابع الجمالي التأثيري لها زيادة على طبيعتها المعنوية والعلاقيّة"[2].

حرصت "الجملة في القرآن على أن يكون هذا التقديم مشيرا إلى مغزى، دالا على هدف حتى تصبح الآية تابعة لمنهج نفسيّ يتقدم عندها ما تجد النفس تقديمه أفضل من التأخير، فيتقدم مثلا بعض أجزاء الجملة حين يكون المحور الذي يدور عليه هو المقصود والمعني، والنفس يتقدم عندها من يكون هذا شأنه، فلا جرم أن يتقدم في الجملة كما تقدم في النفس"[3]."إنه تبادل في موقع الكلمات بحيث تترك الكلمة مكانها في المقدمة لتحل محلها كلمة أخرى، وذلك لتؤدي غرضا بلاغيا، ما كانت لتؤديه لو أنها بقيت في مكانها المحدد الذي اقتضته قاعدة الانضباط اللغوي"[4].

و"ليس تقديم كلمة على أخرى صناعة لفظية فحسب ولكن المعنى هو الذي جعل ترتيب الآية ضرورة لا معدى عنه" [5]، فحين نقدم ما لا حق له في التقديم، "نكون قد أحدثنا

1 – عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد الأدبي، مكتبة الخانجي– مصر 1990، ص 211.
2 – محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري: إستراتيجية التناص، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1 1985، ص 105.
3 – أحمد بدوي: من بلاغة القرآن: دار النهضة، للطباعة والنشر –الفجالة– القاهرة، مصر، د ط 1950، ص 105.
4 – منير سلطان: بلاغة الكلمة والجملة والجمل: منشأة المعارف الإسكندرية ط1، 1988، ص 138.
5 – أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، ص 105.

تغييرا في المواقع، وفي الصلاحيات، وفي الأضواء، وفي الأثر النفسي، لأنّ المقدم يحتل مركزا ممتازا، فهو أول ما تقع عليه العين، وأول ما تتأثر به، وأول ما تعجب به، وأول ما تقع النفس تحت أضوائه فتشتغل به، لأنه يستحق هذا ولأنه في غير مكانه الذي تعودنا أن نراه فيه"[1].

أوضح الجرجاني أهمية هذا الأسلوب وما يحققه من مرونة اللغة العربية فيمنحها حرية تحويل الجملة من فعلية إلى اسمية، أو من اسمية إلى فعلية، وما يتعلق بأحوال المسند والمسند إليه وأحوال التوابع والمتعلقات التي تتصل بهما، فيكون لتقديم أيّ منها ميزة إضافية تحقق دلالات جديدة في السّياق فقال: "هو باب كثير الفوائد جمّ المحاسن، واسع التّصرف، بعيد الغاية لا يزال يفترّ لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان"[2] .

والمتدبر في أسلوب التقديم والتأخير في قصة موسى عليه السلام، يلحظ جملة من المعاني واللطائف نستجلي منها:

-تقديم المسند إليه على المسند :

قال تعالى <<**قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (140)**>>الأعراف. في هذه الآية نلحظ تقدم المسند إليه وهو الضمير (هو) على المسند (الفعل) (فضلكم) لخصيصة بيانية، إذ أفاد هذا التقديم تخصيص المسند بذلك الخبر الفعلي أي:" وهو فضلكم، لم تفضلكم الأصنام، وكان ذلك الإنكار عليهم تحميقا لهم في أنّهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة مالا ينعم"[3]، إنّ لطيفة التخصيص هنا ما كان لتتحقق بهذه الدقة لو أنّ العبارة وردت كالتالي: (أغير الله أبغيكم إلها، وفضلكم هو على العالمين).

1- منير سلطان: بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص138.

2- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 106.

3- التحرير والتنوير، ج9، ص84.

-تقديم جملة على جملة:

قال تعالى: "**فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا (44)**" المائدة. تقدمت الخشية في الآية على الاشتراء، وهذا توصيف دقيق يتناسب مع إقدام القوم على التحريف إما خوفا أو رهبة، "أي إذا كان الحال كما ذكر أيها الأحبار ولا شك أنكم لا تتكروه كما تتكرون غيره...فلا تخشوا الناس فتكتموا ما عندكم من الكتاب خشية أحد أو طمعا في منفعة عاجلة منه، واخشوني واقتدوا بمن كان قبلكم من الربانيين والأحبار واحفظوا التوراة ولا تعدلوا عن ذلك فإن النفع والضر بيدي، ولا تتركوا بيانها للناس والعمل بها لقاء منفعة دنيوية قليلة تأخذونها من الناس كرشوة أو جاه أو غيرهما من الحظوظ العاجلة[1]."لما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم الله تعالى ذكره "فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ..." وهنا ذكر أمر الرهبة ثم أتبعه بأمر الرغبة، فقال "وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا" أي، كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف والرهبة، فكذلك أنهاكم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه ونيل الرشوة.

-تقديم الخبر على المبتدأ: وخبر إنّ على اسمها:

قال تعالى: <<**قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (62)**>> الشعراء.

تقديم خبر إنّ (معي) على اسمها ربيّ، فيه إفادة التعجيل بطمأنة النفوس المضطربة الخائفة بتأكيد المعية الموجبة بالسند والقوّة، كما دلّ قوله (معي) لا (معنا) على إدراك موسى عدم معرفة أتباعه بهذه المعية، فأراد عليه السلام أن يطمئنهم بوجود شيء معه وحده سينقذهم، مثيرا بهذا التقديم شوقهم وتعلقهم بالمتأخر[2]، وفي قوله تعالى: <<**إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (139)**)) >> الأعراف.

نجد تقديم ما من حقه التأخر في جملة الخبر، وهذا للتنبيه على أنّ الدمار لاحق بهم لا محالة، فحالهم هذه ليست غير التبار، وحال عملهم ليست غير البطلان، وهذا هو سر تقديم الخبرين على المبتدأين في الجملتين "مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ"، "وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[3].

1- تفسير المنار، ج9، ص84.

2- نزار فوز سهيل: لغة الحوار في القرآن الكريم: دراسة وظيفية أسلوبية، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1 2003، ص 275.

3- التحرير والتنوير، ج9، ص82.

-تقديم المفعول به على الفعل والفاعل:

مثاله طلب بني إسرائيل من نبيهم موسى أن يجعل لهم أصناما آلهة يعبدونها فقال: <<**قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (140)**>> الأعراف.

وسياق الآية يدل على الإنكار والتعجب الذي جلاّه في المعنى تقديم المفعول (غير).

- ❖ وفي موضوع آخر: قال تعالى <<وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ>> (البقرة 41). تقدم الضمير المنفصل (إياي) في الآية ليفيد معنى الحصر والتخصيص فلا يجوز للقوم أن يتقوا أحدا غير الله ولا أن يرهبوا غيره .
- ❖ وفي موضوع آخر: <<وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ >> (البقرة57). تقديم المفعول هنا (أنفسهم) على الفعل والفاعل (يظلمون) يفيد التهكم بهؤلاء القوم الذين حاق بهم كيد أيديهم، فظلمهم لم يصب أحداً وإنما انقلب ليطالهم هم أنفسهم.

هـ-تقديم الجار على المجرور:

قال تعالى :<< **وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (148)**>> الأعراف .

تقدم في الآية الجار على المجرور (من حليهم) على المفعول به (عجلا) لوظيفة بلاغية، إذ أبرز سياق الآية الاهتمام بالمتقدم حتى نسائل أنفسنا ما قصة هذا الحلي؟ من أين أتوا به؟ لِمَ ألقوه ولم يحتفظوا به؟ فضلا عن تشويقنا إلى المتأخر (عجلا)، وبهذا نلمس التوازن في سبك الآي القرآنية وفصاحة نظمها.

وقال في موضع آخر: << **وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ (61)**>> (البقرة) وفي آل عمران <<**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ (112)**>>آل عمران .

يلاحظ في الآيتين تقديم الجار والمجرور (عليهم) ليفيد لفت الأنظار لما حل بالقوم من صغار وذلة ومسكنة وكأنها صبت عليهم صبًّا، وفي ترتيب (ذلة، مسكنة، غضب) لفتة إعجازية، إذ "الذلة لفظ جامع للذل والصغار، وغير ذلك مما قد ينزل المرء مكانا ذليلا يكون

فيه حقيرا مهَانا، أما المسكنة فهي الفقر إذ يسمى الفقير مسكينا، لأن الفقر أسكنه وأقعده"[1]، فهذا حال القوم يتدرجون في المهانة ويتبوءون غضب الله الشديد.

3-التكرار:

التكرار من الخصائص الفنية والأدبية للقصص القرآني، بل ومظهر من مظاهر الإعجاز البياني فيه، ويتعلق بإعادة عرض أحداث القصة بأسلوب جديد، مع اختلاف في ترتيبها والتركيز على بعض المشاهد منها، وإظهار أخرى بما يناسب الغرض الديني الذي سيقت لأجله والمقصد الذي بنيت عليه السورة التي احتوت القصّة.

والتكرار "في اللغة مصدر من الكرّ، وكر عليه، يكر كرا وتكريرا وتكرارا، وكرّر الشيء وكرره: أعاده مرة بعد أخرى، ويقال: كررت عليه الحديث: إذا رددته عليه، والكرّ الرجوع على الشيء ومنه"[2]، وحقيقته عند المفسرين: "إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير المعنى خشية تناسي الأول لطول العهد به، وللتذكير والموعظة بما يكون باعثا للمتلقي على التأثر والاستجابة" [3]. يعمل التكرار على ترسيخ القصة في الأذهان، وفيه زيادة فائدة أو تتميم معنى، أو يأتي لبناء غيره من الكلام عليه، إذ في كل مرة نجد عرضا جديدا للقصة بأسلوب يبعث الحيوية والتشويق لمتابعة مشاهدها، فلا تمل ولا تستثقل، ولا يكون التكرار مطلقا للقصة "وإنما هو تكرار نسبي، بمعنى أنّ الغرض الديني هو الذي يملي إعادة القصة ولكنها في هذه الإعادة تلبس أسلوبا جديدا، وتخرج إخراجا جديدا يناسب السياق الذي وردت فيه وتهدف إلى هدف خاص لم يذكر في مكان آخر، لكأننا أمام قصة جديدة لم نسمع بها من قبل"[4].

إنّ قصص القرآن تحتوي على أكثر من فكرة، فهي تضم عناصر متعددة لموضوعات متعددة، ولكننا نلاحظ أنّ بعض عناصر القصة يدور مع القصة في تكرارها، فكلما تكررت

1- لسان العرب، ج22، ص2054.

2- لسان العرب، ج 43، ص 3851.

3- أمير عبد العزيز: دراسات في علوم القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، ط2 1408 هـ - 1988 م، ص 83.

4- بكري الشيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، ط3، ص 220.

ضمّت جزئية من جزئياتها[1]، يقول السيد قطب:"إنّ القصة الواحدة قد يتكرر عرضها في سور شتى، ولكن النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة، أو حلقة من قصة قد تكررت في صورة واحدة، من ناحية القدر الذي يساق، وطريقة الأداء في السياق، وأنّه حيثما تكررت حلقة كان هناك جديد تؤديه"[2].

والتكرار في كتاب الله مع سلامته من المآخذ والعيوب يؤدي وظيفتين:

- أولاهما من الناحية الدينية، وثانيهما من الناحية الأدبية؛ فالناحية الدينية، باعتبار أن القرآن كتاب هداية وإرشاد وتشريع، لا يخلو منها فن من الفنون، وأهم ما يؤديه التكرار من الناحية الدينية، هو تقرير المكرر وتأكيده، وإظهار العناية به ليكون في السلوك أمثل وللاعتقاد أبين.
- أما الناحية الأدبية فإنّ دور التكرار فيه متعدد، وإن كان الهدف منه في جميع مواضعه يؤدي إلى تأكيد المعاني وإبرازها في معرض الوضوح والبيان[3] ، وفي هذا يؤكد ابن الأثير "ليس في القرآن مكرّر لا فائدة في تكريره، فإن رأيت شيئا منه تكرر من حيث الظاهر، فأنعم نظرك فيه، فانظر إلى سوابقه ولواحقه لتتكشف لك الفائدة منه"[4].

هناك من الباحثين من لا يسوّغ حقيقة وجود التكرار في القصص القرآني، بل وينفيه، فهذا أحمد خلف الله يعد ما نحسبه تكرارا "ليس من التكرار في شيء، لأن هذه المواد التاريخية غير مقصودة من القصص، وأنّ مقاصد القرآن، من مواعظ وعبر وإنذارات وبشارات تختلف في مواطن عنها في آخر، ومن هنا كان الاختلاف، لأن اختلاف المقاصد يدفع من غير شك إلى اختلاف الصورة الأدبية... وعلى هذا فلا تكرار ولا اختلاف ولا

1- محمد عمر باحاذق: الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، دار المأمون للتراث، دمشق – بيروت، 1403 هـ - 1983م، ص 47.

2- في ظلال القرآن: ج 1، ص 51.

3- ينظر، إبراهيم عبد العظيم المطعنيي: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، بيروت، ط1 1992 م، ص 322.

4- ضياء الدين، نصر الله بن محمد بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1420 هـ - 1999 م، ج 1، ص 146.

تشابه"[1]، وقد ردّ عليه هذا الرأي عدد من العلماء منهم عبد الله الخطيب في كتابه (في القصص القرآني).

لقد انتصر كثيرون لوجود التكرار، وورد هذا المصطلح في تفاسيرهم وكتاباتهم* وعدّوه مزية لأسلوب القرآن المعجز، ومظهرا من مظاهر النظم الراقي إذ "ينقل المشاهد بجميع أبعادها، وبأمانة وصدق، ولكن على دفعات ولقطات، وليس في معرض واحد، حتى لا تتراكب وتتراكم، وإنّما يوزعها ويباعد بين مواضعها، بحيث يمكن أن تستقل كل لقطة منها بذاتها مستغنية عن كل تفصيل"[2].

وهكذا يتخذ المشهد القصصي أكثر من زاوية نظر للصورة الواحدة لقيمتها التبليغية إذ تستجيب لمقتضى هدف السورة، وللغرض الديني الذي سيقت لأجله.

والملاحظ أنّ ما تكرر من قصص القرآن، "إنما تلك القصص ذات الصلة بقضية الدعوة والدعاة، قصص أولئك الأنبياء الذين تحملوا المشقة والعنت وهم يدعون أقوامهم، كنوح وهود ولوط وموسى عليهم السلام"[3].

تكررت قصة موسى عليه السلام في أسلوب القرآن زهاء أربع وثلاثين مرة، وعرضت حلقاتها في كل مرة بلون بياني مختلف، حيث لا تمل ألفاظها ولا تستثقل مضامينها لأنّ السياق حدّد القدر الذي يعرض منها، وقد تراوحت مواضع عرضها بين إشارة سريعة خاطفة وتفصيل وبسط عرض، ولم تجتمع عناصرها المكونة لها في سورة واحدة من خريطة الخطاب القرآني، كما لم يؤطرها مسار زمني واحد، وهذا لا ينفي عن القصة صدق وتاريخية أحداثها وواقعيتها كذلك، بل يشد الانتباه لهذه التعابير المختلفة وقد تكاثفت لإضاءة المعنى

1- محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن، يليه عرض وتحليل: خليل عبد الكريم سينا للنشر – الانتشار العربي، لندن، بيروت، القاهرة، ط4 1999 م، ص 64.

* مثل: الكشاف للزمخشري، تفسير البيضاوي، فتح القدير للشوكاني، وقد أفرد له تاج القراء الكرماني مؤلفا موسوما بـ << أسرار التكرار في القرآن >>. .. كما نجد سيد قطب في الظلال، الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير.

2- عبد ربه عبد الحافظ: بحوث في قصص القرآن، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2 1972، ص 55.

3-فضل حسن عباس: القصص القرآني، إيحائه ونفحاته، مطبعة دار الفرقان، الأردن، ط1 1987، ص 23.

الواحد على مستوى المادة الحكائية، وضمن هذا الجدول مواضع الإشارات الخاطفة لقصة موسى عليه السلام .

الرقم	السورة	الآية
1	الأعلى	صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (19)
2	الفجر	وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (12) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (13) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (14)
3	البروج	هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (17) فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ (18)
4	النجم	أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى (36)
5	الذاريات	وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (38) فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (39) فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ (40)
6	فصلت	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (45)
7	الفرقان	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا (35) فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا (36)
8	الأنبياء	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ (48)
9	مريم	وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (51) وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52) وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (53)
10	الإسراء	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

		بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (102) فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104)
11	إبراهيم	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (7) وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (8)
12	هود	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (110)
13	النساء	يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (153) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (154).

فيم بسط القرآن القول في حلقات ومواقف من القصة وكررها في عدة مواضع حيث تباينت كثافة وحجم حضورها بحسب مقصدية العبرة والغرض في السورة المنتظمة لها.

وهناك من المشاهد في القصة ما ذكرت مرة أو مرتين، **كمشهد بني إسرائيل والبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة القتيل التي ذكرت في سورة البقرة**، الآية 67-72.

وقصة موسى عليه السلام صحبة العبد الصالح التي احتضنتها سورة الكهف من الآية 60 حتى الآية 2، والتي مغزاها محدودية علم البشر إذا ما قيس بعلم الله الواسع وإن كان هؤلاء أنبياء.

وحادثة قتل موسى للقبطي، وفراره إلى مدين وزواجه من ابنة الشيخ الحكيم ذكرت في طه، وفي سورة الشعراء في سياق امتنان فرعون على موسى وتذكيره بأفضاله عليه، وفي سورة القصص ولكن بكثير من التفاصيل من الآية (15 حتى 28) .

فيما سجّل الخطاب القرآني مراحل من حياة النبي موسى لأكثر من عشر مرات فمرحلة ما قبل ولادته ورضاعته وطفولته بقصر فرعون فصّلت في سورتي طه والقصص، أمّا ما تلا هذه المرحلة من أحداث الرسالة والفرار بالقوم، فتفصيلاتها مبثوثة في سورة الشعراء، الأعراف، يونس، والقصص عموما.

ومن نماذج هذه المشاهد المكررة التي اكتنفتها إضاءة سردية في سبع عشرة موضعا من سور القرآن، مشهد خروج موسى بأهله بعدما أتم حججه بمدين قاصدا مصر، ورؤيته النار، وتكليفه بالرسالة بالواد المقدّس طوى حيث كلمه ربّه.

• قال تعالى في سورة طه <<**وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (9) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (15) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (16) وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (19) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (20) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (21) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ**

تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى (22) لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (23) اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (24)>>طه.

وجاء في سورة القصص قوله تبارك وتعالى: <<فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (29) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (30) وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (32) قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (33) وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34) قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ (35)>>القصص .

- وورد في سورة الشعراء قوله: <<وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (11) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (12) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13) وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14) قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (15) فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17)" الشعراء.
- وجاء في سورة النمل قوله تعالى: <<إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (7) فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (8) يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (9) وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (10) إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (11) وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (12)>> .

- أما سورة الزخرف فورد فيها قوله تعالى: <<وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (46) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ (47)>>
- وفي سورة يونس يقول جل وعلا :<< ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (75)>> .
- وفي سورة الأعراف ورد قوله تعالى :<< ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (103)>> .
- وفي سورة النازعات ذكر قوله تعالى: <<هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (15) إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (16) اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (17)>> .
- وفي سورة الفرقان جاء: <<وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا (35) فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا (36)>> .
- أما سورة إبراهيم ففيها قوله جل وعلا: <<وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5)>> .
- وفي سورة هود ورد قوله :<< وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (96) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (97)>> .
- وفي سورة غافر قوله تعالى: <<وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (23) إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (24)>> .
- في سورة المزمل ورد قوله تعالى: <<إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا (15)>> .
- وفي الذاريات قوله تبارك وتعالى: <<وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (38)>> .
- وفي سورة النساء يقول جل وعلا :<< وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (164)>> .
- وفي سورة مريم يقول تعالى: <<وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (51) وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52) وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (53)>> .

• أما سورة المؤمنون ففيها جاء قوله تعالى: <<**ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (45) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (46) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ (47) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (48) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49)**>> .

تتضمن هذه الآيات حادثة بعث موسى عليه السلام واصطفائه نبيا لكن في تنويع أسلوبي وتفاوت لفظي أكسبها خاصية التجدّد، وكأننا في كل مرة نتلقى حدثا مغايرا مع كل سورة، وهذا ما أضفى عليها طابعا إعجازيا فريدًا ومزية في اللفظ والمعنى تعجز دونها الأقلام الروائية وتخييلات القصاصين مهما بلغت من البراعة والعبقرية، إذ تؤثر في النفوس وتحيي فيها الاستلذاذ بهذا التنقل، فتميل إلى سماعها وتستطيب هذا التكرير فضلا عما توحي لها بقرب انقلاب الوضع السائد، وتحرّك دفّتي الميزان بعد عذاب واستغلال طال عهده ببني إسرائيل، فهذه المرحلة إيذان بمسار الفرج والحرية لهؤلاء القوم المستضعفين بعد اضطهاد وقهر.

وهناك مشهد مواجهة موسى عليه السلام للسحرة، وسجودهم لله إيمانا منهم وتصديقا، وجحود فرعون بالآيات المنزلة به وقومه، أضاءها السّرد إحدى عشرة مرة، وهو مشهد راسخ فصل بشكل بيّن وحي الله ومعجزاته وعمل السحر وبطلانه، وحقيقة اليقين إذا لامس شغاف القلب كيف يثبت كالجبل الراسخ لا يتزعزع وقد وردت بسورة الأعراف، يونس، الإسراء، طه، الحج، الشعراء، النمل، الأحزاب، الزخرف، الذاريات والنازعات.

ومن هذه المشاهد مشهد عبور موسى ببني إسرائيل البحر وغرق فرعون وهلاكه مع جنده، استدعاها السرد ست عشرة مرة، لأن هذا الموقف موقف الحسم، وكأن انفلاق البحر انفلاق للحق عن الباطل، فينجوا المؤمنون بإذن الله وينتصر الإيمان على الكفر وبهذا تتحقق العبرة القصوى من الصراع والصّبر وقد بلغ كل منهما مداه، ذكرت بسورة البقرة، الأعراف، يونس، الإسراء، طه، الفرقان، الشعراء، القصص، العنكبوت، الصافات، غافر، الزخرف، الذاريات، الصف، المزمل، النازعات.

ومن المشاهد التي تكرر ذكرها، مشهد موسى عليه السلام وقد ذهب لميقات ربّه لتلقي الوحي، وقد ذكرت ست عشرة مرّة، توعز في كل مرة بتشريف الله لموسى بكلامه، وما لقومه من حظوة لدى ربهم إذ اختصهم بشريعة سمحاء من بين خلقه تنتظم أمر دنياهم وتعلي شأنهم بإيمانهم، ترددت بـ سورة البقرة، الأنعام، الأعراف، هود، الإسراء، الأنبياء، المؤمنون، السجدة، الصافات، غافر، فصلت، الأحقاف، النجم، الأعلى.

ومن المشاهد السردية المتكررة في عدد من السور، مشهد فتنة بني إسرائيل وعبادتهم العجل وغضب موسى عليهم جميعًا بعد عودته من ميقات ربّه، أعاده السرد في سورة البقرة، النساء، الأعراف، طه، وما تكريره إلا إمعانًا في تصوير نفسية ودواخل هؤلاء اليهود وقد انفلتوا من كل ضابط رغم وضوح أوامر الشريعة ورغم ما مروا به من تجارب قاسية ها هم يكفرون بكل بساطة وتميل أنفسهم لعبادة عجل صنم أشرب حبه في قلوبهم !!

وهناك مشهد نتق الجبل فوق بني إسرائيل والرجفة التي أخذتهم وقد طلبوا رؤية ربهم جهرةً، عرضها السرد القرآني في كل من سورة البقرة والنساء والأعراف، فلهول ما طلبوا رفع فوقهم الجبل ولجرأتهم في طلبهم أخذتهم رجفة أماتتهم وهاهم يبعثون أحياء في الأخير، فهل أيقنوا بعد كل هذا أنّ قدرة الله ليس لها حدود وهل سيثبت قومهم بعد أن يعودوا إليهم حاملين إليهم عظم وهول ما وجدوا ! ؟

إنّ هذه المشاهد الحقيقية تساق خدمة لغاية واحدة وهي بناء عقيدة صلبة بمفاهيم صحيحة وفيها ما فيها من تثبيت قلب النبي صلى الله عليه وسلم والتسرية عنه لما يلاقيه من عنت قومه وكفرهم برسالته، فضلا عن الهدف التعليمي التربوي الذي ترتوي منه نفس المؤمنين إذا ما رام العبرة والعظمة في أي زمان وطلبها.

المبحث الثالث: النظام الصوتي في قصة موسى عليه السلام:

أثبت علم الصوتيات الحديث ما لأصوات العربية من تركيبة نغمية وذائقة صوتية رفيعة، حتى إذا رمنا النظام الصوتي وطلبناه حثيثا في القرآن الكريم، ألفيناه نظاما متسقا مؤتلفا في حركاته وسكناته ومداته وغناته واتصالاته وسكتاته، اتساقا عجيبا وائتلافا رائعا

يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومنثور...

سنقف في دراستنا هذه على النظام الصوتي في جملة من آيات قصة موسى عليه السلام والتي هي صورة عن إعجاز النظم الموسيقي في قصة موسى عليه السلام والقصة القرآنية والقرآن ككل. ويكون منطلق دراستنا فواصل الآيات القرآنية من حيث تشكيلها المقطعي الفريد وأثرها في إيفاء المعاني دلالتها تامة. ثم نعرج بعد ذلك على الإيقاع الداخلي والخارجي للأصوات ضاربين لكل ذلك مثلا، لنأتي في الأخير على ملامح للتركيب الموسيقى في حروفه وصوائته مبرزين نوعية المقاطع الصوتية.

1-البنية الإيقاعية:

إن الحاجة إلى الإيقاع حاجة فطرية في النفس الإنسانية، إذ تطرب النفس لسماع الإيقاع وتلتفت الأذن متلذذة بالأوزان، فكيف بنا إذا ولجنا بأسماعنا القرآن الكريم بظواهره الإيقاعية المؤثرة، وهي تشكل موسيقاه الداخلية وإيقاعه، مبعثها انسجام حروفه في الكلمات والجمل فيكون مبعث المتعة الحسية تناسب الفقرات وحسن إيقاعها، وتناسق نظم الكلم وبهاء إخراجها وأجراس الحروف في تصويتها" فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه، لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها لتمسك الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازا أبديا، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية وفوق ما ينسب إليها إذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة"[1]، وتكرار فواصله التي يقف عليها القارئ عند التلاوة "تسهم في بناء تعبيره، موزونة بميزان شديد الحساسية، تمليه أخفّ الحركات والاهتزازات"[2].

والفواصل كما عرفها السيوطي "حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني"[3]. وهي عند الزركشي " كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقرينة السجع"[4].

1- مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط8 1425 2005م، ص146.
2- محمود السيد شيخون: الإعجاز في نظم القرآن، ص 116. ينظر كذلك: التصوير الفني في القرآن لسيد قطب، ص107.
3- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن-ج2، ص 124.
4- محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 53.

إنها ما تختم به الآيات من كلمات، تعمل على الفصل بينها. وقد تنوعت في قصة موسى عليه السلام، من فواصل طويلة ومتوسطة وقصيرة.

تختلف الفواصل القرآنية بإيقاعها المتكرر عن قافية الشعر "فلا تقاس بالتفعيلات والأوزان، ولا تضبط بالحركات والسكنات، بل هي طليقة من كل قيد"[1]، ولها "أهميتها الدلالية والصوتية"[2]، "أما حروفها فهي إما متماثلة وإما متقاربة، فالأولى مثل الراء في قوله تعالى "**وَالطُّورِ (1) وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ (2) فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ (3) وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (4) وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ (5) وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (6)**>> سورة الطور، والثانية مثل الميم والنون في " **الرحمان الرحيم مالك يوم الدين** "[3].

تعرّض لدراستها المفسرون وأرباب البلاغة قديما وحديثا في ثنايا أبحاثهم حول إعجاز النظم القرآني، وفرّقوا بينها وبين السّجع، فإذا كان السّجع "يقصد في ذاته ثم يحمل المعنى عليه، فإن الفواصل التي تتبع المعاني، لا تكون مقصودة في نفسها"[4]، بل "تتبع الألفاظ فيها المعاني، وتكون مقاطع الكلام متقاربة في الحروف عندها"[5].

إلى هذا "نجد سجعات القرآن نازلة في مواضعها، ملائمة لمواقعها، بريئة من التكلف"[6]. و"تشاكل الفاصلة يعطي أثرا صوتيا خاصا ولونا موسيقيا مميزا يختلف عن السّجع"[7]، "لأن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب، ذلك لأن الفواصل تابعة للمعاني، أما الأسجاع فالمعاني تابعة لها"[8].

1- محمود السيد شيخون: الإعجاز في نظم القرآن، ص 116.

2- السيد خضر: فواصل الآيات القرآنية، دراسة بلاغية دلالية، مكتبة الآداب – القاهرة – ط1 1420 هـ – 2000 م – ط2 1430هـ – 2009 م، ص 51.

3 – جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص 134.

4 – الزركشي: البرهان، ج1، ص 54.

5 – محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (أبو زهرة): المعجزة الكبرى – دار الفكر العربي – القاهرة، ص 214.

6 – أحمد الحوفي: سجع القرآن الفريد، مجلة مجمع اللغة العربية، رمضان 1391 هـ – نوفمبر 1971، ع28، ص 96.

7 – محمو السيد شيخون: الإعجاز في نظم القرآن، ص 51.

8- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن – ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، – دار المعارف مصر – ط 21378 هـ – 1968 م، ص 97.

أعطى القرآن الكريم "أهمية كبرى للفواصل فهي التي تقع عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها"[1]، لم تأت مصادفة وإنما جاءت "مقصودة ومتناسبة مع سياق الآية، ومع ما قبلها وما بعدها، تناسبا لفظيا وتناسبا معنوياً"[2].

والفواصل عند ابن أبي الأصبع لا تخرج عن أحد أربعة أشياء: التمكين، التصدير، التو شيح والإيغال.

أ- **التصدير**: فهو أن "تتقدم لفظة الفاصلة بمادتها في أول صدر الآية أو في أثنائه أو آخره"[3]، ومما ورد منه في قصة موسى عليه السلام، قوله تعالى: "**قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (61)**"(طه). إن إعادة لفظة الافتراء في ذات الآية يلفت الأسماع إلى جرس الآية كلها، جرس ترسمه نبرة غضب مشفق (لا تفتروا) كلمة أخذت بمجاميع الفم فخرجت صرخة أنبت عن ألم مكتوم نخاله يمضي مع المد لحد يكسر يأس النفس ويخرجها من يأس جاثم عليها، لقد ذيلت (تفتروا–افترى) بمد ما زادها انسجاما وتوصيلا للإحساس النفسي حتى يطالنا فنحس له وقعا في أنفسنا. ومنها قوله تعالى على لسان السحرة :" **قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (65)**". ردت الآية الفعل (ألقى) على صدر الآية (أن تلقي)، وهذا التكرار على ما نحس فيه:"جوا متعاليا من الموسيقى المتصاعدة مع المد في الفاصلة، بث الحياة حاضرة متحركة في هذا الجو المحتدم في ساحة المبارزة، وجعل الفعل موحيا كل الإيحاء، إنها مبارزة فعل، لا مبارزة أقوال أو شيء آخر، فعل تؤطره مفاجأة الإلقاء فيه سرعة الحركة، التي شدت أنفاسنا بل ونبضنا إليها شدا، فالسحرة أعدوا أنفسهم للإلقاء، وكانوا يخشون أن يمر زمن تزول به خاصية حبالهم وعصيهم، فلذلك أسرعوا بالإلقاء"[4]. فالفاء الاستئنافية أتت بعد فعل القول مباشرة لتثبت عجلتهم. إن حركية الفعل أطرت سياق الآية وجعلت اختلاجات النفس تتساوق وحركة الأيدي بالإلقاء،

1- السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص 124.

2- صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار – عمان، الأردن – ط1 1421 هـ –2000 م، ص 320.

3- حسن ضياء الدين عتر: المعجزة الخالدة، دار البشائر الإسلامية – بيروت، لبنان – ط3 1415 هـ – 1994 م، ص 216.

4- ينظر التحرير والتنوير، ج16 ص158.

فتتناسق الدلالتان معا يرسمهما صدى صوت الشيء الملقى وقد تطلعت إلية كل الأعناق. ومنها قوله تعالى: <<**فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (78)**>>طه. إن إعادة لفظ (غَشِيَهُمْ) في ذات الآية مرتين أكسبه ميزة غاية في الدقة، إذ صوّر المشهد وما حل بفرعون وجنده تصويرا حيًا مستوفيا مجامع أصدائه، إذ تتناسب الصورة المشهدية مع دلالته الصوتية، فغشيهم تنبي بنهاية لا نتطلع لشيء أو أمر بعدها من أمور هؤلاء القوم، وكأن المكان استكان بعد اضطراب فلا جلبة ولا حركة فقط هدوء خيم واستراح موج البحر بعد تلاطم عنيف. إنها نهاية رسمتها لفظة واحدة بما أشاعته أصواتها من تأثير نفسي جمع بين إقبال على براعة التصوير وتوجس من شدة الموقف على فرعون وأتباعه.

ب- التمكين: وهو "أن يرد في الآية تمهيد للفاصلة، فتأتي متممة لمعنى الآية"[1] "ويسميه بعضهم ائتلاف القافية، وهو أن يمهد الناثر لسجعة فقرته أو الناظم لقافية بيته تمهيدا تأتي به القافية متمكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، غير نافرة ولا قلقة، متعلق معناها بالكلام كله تعلقا تاما، بحيث لو طرحت لاختلّ المعنى واضطرب الفهم، وبحيث لو سكت عنها كمله السامع بطبعه"[2] .

ومن أمثلته قوله تعالى: <<**فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (60)**>> طه، فماذا بعد كيد فرعون لموسى واستعداده لليوم المشهود باستقدام أمهر السحرة، سوى (الإتيان)، وتالي الآية وسامعها لا يمكنه أن يتوقف عند "فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ" بل سجيته اللغوية تقوده إلى"ثُمَّ أَتَى" وهي عبارة فاصلة مستقرة في موضعها من نسيج الآية، يقف عندها الخطاب ولا يتجاوزها، ومعناها فاعل في دلالة وضعه المشهدي من القصة، إذ الإتيان يوحي بتمام الاستعداد، وكأنّ فرعون بهذا الإتيان حقق نصرا لنفسه قبل المبارزة فهو مطمئن مرتاح. ومن أمثلته قوله تعالى على لسان فرعون:" **قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27)**" (الشعراء).

1- حسن ضياء الدين عتر: المعجزة الخالدة، ص 217.

2- الزركشي: البرهان، ج1، ص79. ينظر كذلك الإتقان للسيوطي،ج2، ص129.

لما واجه موسى عليه السلام فرعون بحجج خاف فرعون من تأثر قومه، "فأراهم أن ما قاله موسى عليه السلام مما لا يصدر عن العقلاء، فقال مؤكدا لمقالته الشنعاء بحرف التوكيد ليصرفهم عن قبول الحق(إن رسولكم لمجنون)"[1]. يستولي على تالي مقدم الآية فضول شديد حيال ما يأتي به فرعون ليتم كلامه، خصوصا وقد نطق بنبرة ساخرة توحي بثقته بنفسه؛(إن رسولكم) وكأنه فوق مستوى الرسالة، ثم ها هو يتمم خطابه (لمجنون) وهذه المفردة تستدعي متى ما سمعها السامع نقيضها: (لعاقل)، وكأن فرعون من طرف خفي ينسب لنفسه الحكمة والعقل الراجح، والهذيان والسفه لمن هم دونه. إن سياق الآية يجمع بين متناقضين (الرسول- فرعون) (العقل-الجنون)، فينتقل السياق إلى الإيحاء النفسي، وإلى الاضطراب الداخلي الذي يجعل الفرعون يواري حقيقته خلف صرامة لسانه. لقد أبان التوليف الصوتي للآية عن معانيها المباشرة والضاغطة الخفية معا، وما كان لكلام غير هذا أن يأتي بها.

ج-التوشيح: يسمى هذا النوع توشيحا "لأن الكلام يدل على آخره، نزل الكلام منزلة الوشاح، ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يجول عليهما الوشاح، ولهذا قيل فيه إن الفاصلة تعلم قبل ذكرها"[2]، أي "أن يرد في الآية معنى يشير إلى الفاصلة حتى تعرف قبل قراءتها"[3]. ومنه قوله تعالى: <<**فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24)**>>القصص.

إنّ قارئ هذه الآية إذا كان متيقظ الذهن فطنا سيلاحظ أنّ الفاصلة السابقة لها (الراء) حتى إذا تلا دعاء النبي موسى تحت ظل الشجرة<<رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ>>اهتدى إلى أنّ الفاصلة ستكون (فَقِيرٌ) انسجاما مع الفاصلة السابقة ومع موقف القصة وبطلها الوحيد الطريد رجاؤه الأخير رحمة ربّه، وتناسقا مع سياق السورة وأبعادها الصوتية المشعة بالدلالة الحافلة بأبعاد تصويرية لأحداث القصة ككل.

1- أبو السعود محمد بن محمد العمادي: تفسير أبي السعود، المعروف ب إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ج6، ص239.

2- الزركشي: البرهان، ج1، ص95.

3- حسن ضياء الدين عتر: المعجزة الخالدة، ص 217.

ومن أمثلة قوله تعالى: <<**فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (61)**>>الشعراء.

الفاصلة في السورة هي (النون) فالمتتبع لأحداث القصة من بدايتها، سيشعر بحجم اليأس والفزع الذي ألم ببني إسرائيل وهم يرون جند فرعون مقبلين عليهم، فصدر الآية يفضي به إيقاعيا ودلاليًا إلى صرخة الفزع"إِنَّا لَمُدْرَكُونَ" قبل أن يقرأها، وقد عاين من قبل حجم العذاب الذي كان يحيق بالقوم وصنوف الاستعباد التي أثقلت كاهلهم زمنا طويلا، فخوفهم من اللاخلاص جسدته هذه الفاصلة في الموقف المروّع، والتي ملكت على المتلقي كذلك أنفاسه ومضت بأحداث القصة إلى التأزم فبلغت ذروتها.

د-الإيغال: وسمي به "لأن المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو آخذ فيه، وبلغ إلى زيادة على الحد، يقال: أوغل في الأرض الفلانية إذا بلغ منتهاها، فهكذا المتكلم إذا أتم معناه ثم تعداه بزيادة فيه فقد أوغل فيه"[1]. مما ورد منه في قصة موسى عليه السلام، قول أخت موسى لأهل القصر الذين خافوا على الرضيع الجائع من الهلاك بعدما انتشلوه من ماء النيل المتلاطم: "هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون". إن أقصى ما طمعت فيه الأم المتفجعة على وليدها أن تراه، أن تضمه، أن ترضعه فتبقيه إلى جانبها حاضنة مرضعة حانية ولو مرة واحدة، أما وقد هدى الله البنت إلى حسن المنطق، فقد كان لها أن ترعاه سني الرضاعة، فقوله تعالى (و هم له ناصحون) زيادة خير للأم وتحقيق لوعد الله لها بإرجاع ابنها إلى حضنها فيكون لها أن تربيه.إن تمام الفاصلة(وهم له ناصحون) أبان عن ثقة كبيرة في قول البنت أسفرت بدورها عن أهلية هذه الأسرة في القيام بما أوكل إليها من تعهد الطفل.

ومن أمثلته قوله تعالى:"**وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (148)**"الأعراف. تخبرنا الآية عن انحراف قوم موسى واتخاذهم عجلا يعكفون على عبادته، لكن السياق يبين ضلالهم فالعجل لا يكلمهم ولا يهديهم أي سبيل، فبدل أن ينتبهوا ويتفكروا في واقع أمرهم ازدادوا ظلما لأنفسهم وبخسوها حقها في الهدى. فقوله تعالى (وكانوا ظالمين) وضعتنا أمام

1- الزركشي: البرهان، ج1، ص97.

فرضية ألا يكونوا ظالمين لأنفسهم لو شاؤوا، فيكونوا مهتدين على استقامة، وهو ما جحدته أنفسهم عدوانا وحمقا.

2-الفاصلة:

للفاصلة – وإن تعددت أشكالها – علاقة وطيدة الصلة بمضمون الآيات، لذا نجد في تراكيبها من التلاحم والائتلاف، وقوة التماسك، ما يعجز عن أسراره أبرع الناظمين، "إنّ لها دوراً في الإحكام اللفظي للآية والإحكام المعنوي كذلك"[1]، فالقرآن "لا يعني بالانسجام الصوتي للفواصل وحده، من دون أن يلحظ تناسقها مع المعنى الذي يفرضه السياق، أو الحالة النفسية التي يريد القرآن الكريم للسامع أن يكون عليها"[2].

وليست الفواصل وحدها ما ميز إيقاع قصة موسى عليه السلام، فلانسجام الحروف في المفردة الواحدة، وانسجام المفردة في التركيب، ما يبعث إيقاعا متناغما وموسيقى قوامها توازي مقاطع صوتية وائتلاف مخارج الحروف وغنتها، ما يجعل اللفظ موحيا إذا ما أقبل على الأذن على المنحى الذي يصل عليه قوة أو ضعفا، رقة أو خشونة، ف "الإيقاع ينبعث من تآلف الحروف في الكلمات، وتناسق الكلمات في الجمل ومرده إلى الحس الداخلي والإدراك الموسيقي الذي يفرق بين إيقاع موسيقي متناسق وإيقاع مضطرب"[3]، بما يساعد على تجلية المعنى "إذ تتضافر ألفاظ الآية في نغم هادئ إن كانت الآية في تبشير، أو داعية إلى التأمل والتفكير إن كانت في عظة، وتتلاءم نغماتها قوية إن كانت في إنذار أو وصف عذاب"[4].

ومما ينطبق على استيفاء الدلالة الصوتية للحروف في قصة موسى قوله تعالى في حادثة قتل موسى للقبطي <<**وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15)**>> القصص.

1- صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ص 320.

2- عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ): الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف – مصر – القاهرة، ص 258.

3- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ص 104.

4- محمد بن أحمد بن مصطفى – أبو زهرة –: المعجزة الكبرى، ص 287.

عندما نقف عند المفردات (شيعته، عدوه، شيعته، عدوه، عليه، عمل، عدو)، نجد تراصفا لإيقاع حرف العين وقد انبعث من أقصى الحلق، حاملا شحنة دلالية ضاغطة تشيع في جو القصة قوة الموقف، وتأزم الأوضاع في مصر، بل إنّ في تكرار: (شيعته، عدوه، شيعته، عدوه) نلفى صوت الشين وقد انتشر في كامل الفم يوحي بالشمولية وقد أبان عن الاضطراب، وحركية الموقف السلبية التي انتهت بقتل بين طائفتين متناحرتين، فضلا عما تكنه النفوس لبعضها من العداء والكيد .

ومما ورد في سورة طه قوله تعالى <<**وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (9) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (15) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (16) وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (19) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (20) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (21) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى (22) لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (23)**>> طه.

فهذه الحدود التي يقف عليها الصوت عند القراءة، تضاعف من إيقاعية الأحداث في السورة بشكل جمالي ملفت للسمع والنفس معاً، فقد لمسنا سهولة ترديدها، وأحسسنا بانشراح حين سماعها كلما وقفنا عند كل فاصلة من فواصلها. و"تكرار هذه المدود يساير طبيعة العرب في ترنيمهم وإنشادهم، فهم إذا ما ترنموا يلحقون الألف والياء والواو وما ينوّن وما لا ينون، لأنهم أرادوا مدّ الصّوت"[1]. وقد أشاعت هذه المدود أو الفونيمات غير المقيدة جوا قصصيا آسرا، بحيث يتجاوب تاليها مع الأحداث، ويعيش في رحاب تتاليها، وينسجم مع تدفقاتها الصوتية المتراتبة بشكل أخاذ، خصوصا والآيات تصوّر موقف النبي موسى بالواد المقدّس في جو يشع بالروحانية حيث كلمه ربّه وكلفه بإعلاء كلمته، وانسابت الآيات إذ ذاك بأبعادها

1 – أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل – بيروت، ط1، ج 4، ص 204.

العلوية قطعة نغمية ينبعث منها النور المتموّج بالصّدى، المتلألئ بالصّفاء والجلال في بناء تعبيري يسري في فواصله الإيقاع الموزون المقفى .

في مشهد قصصي آخر يطالعنا البيان القرآني بأسلوبه البلاغي الرفيع في قوله تعالى في سورة الشعراء <<**فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33) قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37) فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (38) وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (39) لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (40) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (41)**>>.

وردت فواصل هذه الآيات متقاربة في الحرف الأخير، ما أكسبها ذائقة سمعية منفردة، فقد تلاءم حرف الميم وائتلف مع حرف النون، وهما من أكثر الأصوات حضوا في موسيقى القرآن الكريم، ومن أكثر ما تنتهي به الفاصلة القرآنية، أخرجا توافقا صوتيا وجرسا جمليا وحسا قصصيا حافلا بالإثارة في هذه الآيات، فالميم حرف شفوي سلس المخرج سُبق بمد في (ساحر عليم، ساحر عليم ...يوم معلوم) ما جعل الوقوف عندها ساكنة موحيًا بتمام المعنى واستفاء حقه في الدلالة، فلا نطلب بعدها إيضاحا ولا ننتظر إشارة، أما حرف النون كباقي الفواصل فرنينه ذو غنّة تتردد في الأذن، وتترك انطباعًا في النفس ذو صدى موسيقي حلو الإيقاع عذب الجرس، فضلا عما يشيعه في مناخ الآيات وتراكيبها من انسجام حكائي مسترسل في دفقات من الصور المتراصة فلا تكاد تشعر بالفجوات المشهدية المفصلة التي حذفت بكل جزئياتها .

في موضع آخر في سورة الأعراف يقول تعالى <<**وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (148)**>>.

نجد تكرار صوت (الهاء) في (بعده، عليهم، له، يرونه، يكلمهم، يهديهم، اتخذوه) و"الهاء (صوت رخو مهموس) عند النطق به يظل المزمار منبسطا دون أن يتحرك الوتران

الصوتيان ولكن اندفاع الهواء يحدث نوعًا من الحفيف يسمع في أقصى الحلق أو داخل المزمار" [1].

ومن الملاحظ أنّ صوت الهاء لم يرد في موضع الفاصلة، بل تكرر في ألفاظ عدة في ذات الآية، ما أعطاها إيقاعا ذا كثافة صوتية معبّرة خصوصا والسياق يسرد علينا ما قام به قوم موسى وهو غائب عنهم، فلفظ تهديهم يشعر الناطق به أو سامعه بسلاسة ولين مخارج حروفه ما جعله وظيفيا دالا على الخير إذ تنساب معه النّفس وتنساق في بعده الدلالي والموسيقى كذلك.

ويقول تعالى: <<**وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (93)**>>يونس.

معددا نعمه على بني إسرائيل، وقد تردد صوت القاف في (صدق، رزقناهم، يقضي، القيامة) وهو"صوت لهوي انفجاري مهموس شبه مفخّم"[2]، حال النطق به "يندفع الهواء من الرئتين مارا بالحنجرة، فلا يحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق حتى يصل إلى أدنى الحلق والفم، وهناك ينحبس الهواء باتصال الحلق (بما في ذلك اللهاة) بأقصى اللسان، ثم ينفصل العضوان انفصالا مفاجئا، فيحدث الهواء صوتا انفجاريا شديدا"[3].

وقد أبرز تكراره القيمة الحقيقية لإنعام الله على بني إسرائيل من جهة وتشريفهم، ومن جهة ثانية فساد رأيهم وكان الأولى ثباتهم على شرع الله.

في موضع آخر يقول الله تعالى: <<**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (51) وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52) وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (53)**>> مريم.

1 – إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، مكتبة النجلو مصرية، القاهرة، ط5 1979 ص 88.

2 – عبد الجليل عبد القادر: الأصوات اللغوية، دار صفاء للنشر، عمان، ط1 1998، ص 179.

3 – إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص 86 – 87.

يلاحظ أنّ صوت الراء يلفت الأسماع إليه في الآيات، ولا عجب في ذلك فهو صوت شديد تكراري، فمثلا لفظة (قرّبناه) توحي بشدّة في الفعل وكأن موسى عليه السلام كان بعيدا بمسافة كبيرة، فاقتضى إدناؤه تكرار الفعل (قربناه) وإن لم يتكرر الفعل في السياق، فقد بقي يتردّد في الأسماع بفعل تكرار الراء وتشديدها، ما جعل معناه أجلى وأكثف حين النطق به وقد ذكر مرّة واحدة وانطبع في النفس بشكل عميق محدثا جرسا شديدا عذبا.

إذا كان "التركيب الموسيقي أصل من أصول هذه اللغة، لا ينفصل عن تقسيم مخارجها ولا عن تقسيم أبواب الكلمات فيها، ولا عن دلالة الحركات على معناها"[1]، كما يقول العقاد، فإنّ هذا التركيب الموسيقي في القرآن قائم على توافق الأصوات وتشكيل النغمات وتقارب الجرس وتناسب الحروف وتوزيعها المتناسق ما بين ساكن ومتحرك، ومهموس ومجهور ومفخّم ومرقّق، وبما امتاز به من تقطيع وتنغيم.

3-التنغيم:

ويعد التنغيم ملمحًا من ملامح هذا التركيب الموسيقي، " وهو من أهم الوسائل التي تفرّق بين حالتي الإثبات والاستفهام، وله أهمية كبيرة في إثراء المعنى الوظيفي"[2]، ويكون التنغيم برفع الشخص لصوته أو خفضه في مقامات معينة من سياق حديثه لإيصال معانٍ محددة وتعابير مختلفة ينّبه بها السامع أو يؤنبه أو يقارعه وما إلى ذلك، وقد حفلت به قصة موسى عليه السلام، خصوصا في مشاهد مواجهة موسى لفرعون بالحق أو في صراعه مع قومه المنفلتين من الحق، من ذلك ما جاء على لسان فرعون <<**قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (106)**>> الأعراف.

وقد وقف موقف تحدٍّ، نلمح في قوله نبرة استعلاءٍ وكبرٍ، إذ كيف يحق لموسى الإسرائيلي أن يخاطب فرعون المتأله ويدعوه لإبطال ربوبيته والتعبد لله الواحد!؟ وهو الذي كان طوع يده دائما وفي داره؟ !

1 – عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة، دار غريب، القاهرة، د ت، ص 38 – 39.

2 – سعد مصلوح: دراسة السمع والكلام، عالم الكتب، القاهرة، 1980، ص 253.

وكذلك في قوله تعالى :<< **قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (140)**>> الأعراف.

يظهر الوقف بالتنغيم على قوله (على العالمين) فيعطي دلالة تفيد التعجب والإنكار الشديد لطلب اليهود وكانوا قد طلبوا لموسى أن يجعل لهم صنما يتعبّدون له كما للقوم الذين مرّوا بهم أصناماً. وقد أنجاهم الله للتو من فرعون وعبروا الطريق اليبس في البحر أكبر آية لهم.

ومن غرابة سلوك اليهود بعد ذلك تعبدهم للعجل من دون الله وموسى غائب عنهم، فلما رجع غضبانا أسفا قال: <<**فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (86)**>> طه.

وأسلوب التنغيم هنا بيّن، فنبرة صوت النبي موسى وقد هاله ما رأى من ضلال قومه يجليها أسلوب استفهام إنكاري، نلمح فيه غيظه وشدة تأثره من خلال الوقف (فأخلفتم موعدي) وكأني به يعاني غصة في حلقه شديدة ولحرقتها في نفسه أثر أبلغ.

ثم يدور حوار بين النبي موسى وأخيه هارون <<**قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (91) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (93) قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (95)**>> 91 – 95 طه.

ففي غير لين يتلفت موسى إلى أخيه يجره من لحيته ورأسه مؤنبا مقرّعًا له، وهذا نلمسه من قوله "**أفعصيت أمري**""**ولم ترقب قولي**"، إنها اللهجة التي تبين عن طبع شديد انفعالي وغضب يتنفس في حركة نخالها عنيفة. وقد أضفى التنغيم دلالة مكثفة أبانت عما يعتلج في النفوس وما يدور في الألباب فتضمره، وهذا أكسب النص قيمة جمالية إضافية، ما كانت لتتحقق من دون هذا الأسلوب.

4-التركيب الموسيقي:

ومن ملامح التركيب الموسيقي تماثل المقاطع الصوتية بنظام خاص، خاصة المقطع القصير والمتوسط، وهما الأكثر شيوعًا في اللغة العربية والممثلان في (ص ح) (ص ح ح) (ص ح ص) .

ومما ورد منهما في قصة موسى عليه السلام ما وجدناه في سورة القصص إذ فواصل الآيات هي (يشعرون، يحذرون، المرسلين، خاطئين، مؤمنين، ناصحون، يعلمون، المحسنين ...) وغيرها.

هذه الكلمات الفواصل تتكون من مقاطع ثلاث:

- المقطع المتوسط المغلق: (ص ح ص) (يَشْ، يَحْ، مُدْ، خَأْ، مُؤْ، يَعْ، مُحْ)
- المقطع القصير المفتوح: (ص ح)(عُ، ذَ، سُ، طِ، مِ، صِ، لَ، سِ) .
- المقطع الطويل المغلق (ص ح ح ص) (رون، لين، ئين، نين، حون، مون، نين).

وننوّه أنّ المقاطع الصوتية الطويلة وردت بكثرة في لغة خطاب القصة وأعطت نفسا مديدًا أثرى موسيقى الآيات بشحنة دلالية فنية، توقظ الإحساس الوجداني العميق للمتلقي وتجعله أكثر غوصا في تفاصيل الأحداث واستيعابا لها.

إن الثراء النغمي في قصة موسى عليه السلام وتعدد أشكاله الموسيقية وأبعاده الدلالية، يجعله بابا خصبا أمام الدارسين لمن رام منهم استجلاء البعد الإعجازي فيه والبحث والدراسة.

إن الخطاب القصصي في قصة موسى عليه السلام أثبت سمته الجمالية الإعجازية، فعباراته، كلماته، حروفه، نابضة بروح الأحداث، تحكي الوقائع التاريخية في فنية لا يرقى إليها أي حديث، نابضة بالحياة. فلا عجب أن يعجز دون أسلوبه أفصح العرب وأبلغهم حديثا ونظما. فكل مفردة تفي بحق كل معنى في موضعه بلا زيادة ولا مبالغة، وكل عبارة تصور المشاهد نابضة بصدق حروفها وتجسيدها للأشياء. وكل جرس له قيمته في التوافق الجملي واللفظي فيبدي أثره في تحريك النفس ونزوعها للإقبال على القصة وفصولها يستكملها مستلذا مستطيبا.

الفصل الرابع:

الإشارات السيميائية في قصة موسى عليه السلام في القرآن

تمهيد

لا تقف أحداث قصة موسى عليه السلام عند قوة النظم البياني وروعة الجرس وفنية النسج، بل غدت للمعاني مسارب يغذيها السياق وقد انتظم في تآلف لفظ، وتغذيها الأحداث وقد تباينت فيها مواقف الشخصيات تبعا لما يعتورها من حالات نفسية، فكرية، سلوكية، تحركها الأهواء، وتغذيها صراعات اجتماعية عقائدية. فغدت مسارب المعنى مبثوثة في محاور كبرى يحكمها الكفر والإيمان، وفي فواصل صغرى تمليها حزازات النفس وإملاءات الضمير. وبين هذه وتلك تنساب القصة وأحداثها حاكية أخبار القرون، مفصحة عن هدف ديني أصيل" التسليم لله".

سنعرض في هذا الفصل لمعنى الحرية والاستعباد وقد جسدهما إنسان. ولمعنى اليقين والكفر وقد حملهما إنسان. محاورين أحداث الماضي مستجلين المقاصد والأبعاد.

فكان أن قسمنا عملنا إلى فترتين: مصرية وإسرائيلية.

القسم الأول: الفترة المصرية:

تدرجت مشاهد قصة موسى عليه السّلام وفق تسلسل متشابك لقصص عدّة متعالقة شخصيّاتها بأحداثها وفق فنّية عالية، كشفت مرامي نفسية وأبعاد فكرية صوّرت النموذج البشري، تهوي به الأهواء، وترفعه نداءات اليقين في نفسه...

هذه المشاهد وهي تعرض الواقع كما حدث لأشخاص وقوم ونبي، تتفرّد في سرديتها وتتداخل في الوقت ذاته لغتها الخطابية لتنسجم معاً في نسيج عام... فلبني إسرائيل عذابهم، ولموسى نبوءته ورسالته ولمصر فرعونها وساستها، وللسّحرة يقينهم وشهادتهم...

لقد تكاثفت عوامل ماديّة كثيرة عرضت الواقع من زوايا تساؤلات تستهدفنا لذروة ما:

- ما هو الوضع القائم؟
- كيف تتموضع الشخصيات في الأحداث وما هي المشاعر التي تكتنفها؟
- أي سلوك ستأتيه؟
- ماذا عن مسؤولياتها، مهماتها، صراعها؟

المبحث الأول: الظروف التي أحاطت بمولد موسى عليه السلام:

ورد الحديث عن هذه المرحلة من حياة موسى عليه السلام في سياقات سورة القصص وطه، والغرض الذي تدور عليه سورة القصص عموما هو بيان قدرة الله ولطائفه في إنقاذ المستضعفين من المؤمنين، وإهلاك المتجبرين من أهل الباطل، قال تعالى: "**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ (8) وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (9) وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (11) وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12) فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ**

وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (13)". إنّ هذا المشهد القصصي يشتمل عدّة عناصر:

- ظروف المجتمع الذي ولد فيه موسى عليه السلام.
- وحي الله لأم موسى بإرضاعه وإلقائه في اليم.
- التقاط آل فرعون له واتخاذه ولدا.
- عودته إلى أمه.

مطلع هذه السورة يشفّ عن رحمة الله ورعايته لمن يصطفيهم لحمل رسالته، وتبليغ دعوته، فجاءت القصة مظللة بهذا الظل تبدأ بمشهد المناجاة، وتتضمن نماذج من رعاية الله لموسى عليه السلام، وتثبيته وتأييده، وتشير إلى سبق هذه الرعاية للرسالة فقد كانت ترافقه في طفولته فتحرسه، وتتعهده[1] >>.

وإن كانت هذه الأحداث ترد مفصلة في سورة القصص، فإنها ترد مجملة في سورة طه. قال تعالى: **وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (37) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (40)**"

كما أنّ المتلقي في هذه الآيات هو موسى عليه السلام يتدبّر في مصيره ليرى سُنَنُ الله في أرضه فإنه إذا أراد أمراً هيأ أسبابه، وأتى به بالتدريج فلا يشعر به أولياؤه ولا أعداؤه إلا في وقته.

بيد أن المتلقي لنص القصص هو محمد صلى الله عليه وسلم، فجمع السياق ذهنيا بين زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وزمن موسى عليه السلام قبيلَ ولادته وبعدها بمراحل، وبدأ بتثبيت الوحي وإعطاء خلفية عن طغيان فرعون، فمحمد صلى الله عليه وسلم يعاني من استكبار كفار قريش، تماما كما عانى موسى من استكبار فرعون وآله "وتوجهه نحو الاستبداد والبطش ببني إسرائيل كفئة معارضة لفكرة تأليهه لنفسه ولتمسّكهم بالتوحيد، وقد هيأ الله سبحانه أسباب التحول التاريخي في أرض مصر، إذ عند حدوث التواء في الموازين

1 – في ظلال القرآن، مج4، ج16، ص2329.

الأرضية بفعل الطغاة، ويعجز المستضعفون عن مجابهة الظلم وهم في أشد حالات المعاناة، يهيّئ الله تعالى الأسباب الكفيلة بتصحيح الأوضاع تدريجيًا"[1].

وأول مفاتيح هذا التحول "كامن في خلق موسى وولادته، ومن تم الإيحاء لأمه بإرضاعه. إنّه إيذان بخلق ذلك الطفل ليحيا ويكبر ويترعرع ويقوم بمسؤولية كبيرة في ظل الرعاية الربانيّة، كما أنّ تهيئة الأسباب السماوية لرعاية ذلك الطفل من الأخطار لدلالة على عظم شأنه روحيًا منذ ولادته".[2]

إنّ الله سبحانه وتعالى يتلو على نبيّه نبأ موسى وفرعون، "ولم يقل سبحانه (نتلو عليك من خبر موسى أو أمر موسى، ولكن قال من **نبأ** موسى لأن النبأ أمر مهم، وهل هناك أهم من أن يأتي موسى ليردّ واحدا عن ادعاء الألوهية؟"[3] "إنها مسألة القمة وطغيان في الأرض وظلم كبير حاق بأهلها من قبل فرعون، وفي كل هذا عظة وعبرة للمؤمنين"[4]، وتثبيت لقلب النبي محمد فلا يحزن، والله يتولى كل صغيرة وكبيرة من أمر دعوته مهما تجبّر المعارضون له .

نعود لنتساءل:

- **ما سبب كل هذا الظلم والعنف الذي حاق بقوم موسى من قبل فرعون قبل ميلاده؟**
- **ماذا فعل هؤلاء الناس ليذوقوا ألوان العذاب؟**
- **وقبل هذا ما موقع هذه الفئة في المجتمع المصري وكيف انقلبت حالهم فجأةً- وقد مضى على تواجدهم بأرض مصر أزيد من أربعة قرون-وقد كانوا ملوكا بأرض مصر ؟!**
- **من هو هذا الحاكم الفرعون الذي اعتدى وما هي صفاته بحسب النص القرآني ؟**
- **وبأيّ حق ظلم واعتدى على حقوق هؤلاء الناس ؟!!**

مضى على تواجد بني إسرائيل بأرض مصر منذ يوسف عليه السلام، ما كان كفيلا باندماجهم في المجتمع فتسير حياتهم رتيبة هادئة، إلى أن تكاتفت ظروف عديدة جعلت

1- زاهية الدجاني: المفهوم التوراتي، ص 44.

2 - المرجع نفسه، ص44.

3- أنبياء الله: الشعراوي، ص 250.

4- فالتلاوة إنما ينتفع بها المؤمن. الشوكاني، ص 1092.

حاكم مصر ينقلب عليهم ويتنكر لهم. قبل أن نعرض لهذه الظروف، نبحث عن صفات هذا الحاكم المصري بحسب النص القرآني، فمن هو هذا الحاكم ؟

1- صفات فرعون-حاكم مصر- حسب النص القرآني:

أورد القرآن لهذا الحاكم اسمه "فرعون" وخصه بعدة صفات تميزه، وتحدده من بين فراعين حكموا مصر، أهمها:

أ-**الإفساد في الأرض:** يوضح القرآن حجم الفساد الذي تمادى فيه فرعون وآله في عدة مواضع منها قوله تعالى:"**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (14)**" النمل." أي فانظر أيها الرسول كيف كان عاقبة فرعون وملئه المفسدين في الأرض بالظلم، واستعباد البشر حين جحدوا آيات الله وكفروا بها، وفي هذا تشويق وتوجيه للنظر إلى ما سيقصه الله تعالى من عاقبة أمرهم"[1]. وعن مبالغتهم في الفساد أنزل الله عليهم أشدّ العذاب قال تعالى <<**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (103)**>>الأعراف. " والإفساد أن تأتي إلى شيء صالح في ذاته فتفسده، فكون فرعون يقتل الذكور من بني إسرائيل ويستحيي النساء فهذا فساد كبير"[2]. وقد كانت "هناك وسائل عديدة ليصل بها إلى اتقاء شر اليهود، وكان له فيها غنية عن سفك الدماء ولكن قساة القلوب تتوق أنفسهم إلى الولوغ في الدم ويجعلونه الترياق الشافي لحزازات أفئدتهم"[3].

وقرار فرعون ذبح الأبناء والإبقاء على النساء "قرار متّسم إما بطلب المنفعة وإمّا بالغباء، فأما طلب المنفعة فربما تصوّر أنّ الإبقاء على المولودات الإناث إبقاء على جواري المستقبل، وإمّا بالغباء فلو قرر ذبح النساء لقضى على الطائفة في جيل واحد"[4] .وإن كان طلب المنفعة مرجح بدليل استعمال القرآن لفظ (نسائهم). لكن أليس من المفروض أن يستحيي بناتهم؟ هنا سر بلاغي عظيم، إذ في لفظ (النساء) إشارة إلى الوصف الذي من أجله استحيا فرعون البنات، "وهو بقاؤهن حتى يكبرن، ويتطلعن لطلب الرجال فلا يجدن،

1- تفسير المراغي، ج9، ص22-23.

2- أنبياء الله، الشعراوي، ص 251.

3- تفسير المراغي، ج20، ص34.

4- تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ص 432.

فيحتقروهنّ ويذلوهنّ لبقائهنّ بغير رجال، فيصرن لأعدائهن، ويتعلق العار بهنّ، كما أنّ البنات في حال صغرهن لا مؤونة منهنّ ولا مشقّة، وإنّما تلحق المشقّة آباءهن إذا كبرن وصرن نساء، لذا فإطلاق لفظ النساء باعتبار المآل إيماء إلى أنّه يستحييهن ليصرن نساء فتصلحن لما تصلح له النساء، وهو أن يصرن بغايا إذ ليس لهن أزواج، وإذا كان احتقارهنّ بصدّ قومه عن التزوج بهنّ، فلم يبق لهنّ حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدةً بمنزلة تذبيح الأبناء، إذ كل ذلك اعتداء على الحق"[1].

تقتيل الأبناء ↙

القضاء على نسل بني إسرائيل ⟵ فساد في الأرض.

استحياء النساء ↖

إنّ هذه العلاقة الاستلزامية تقودنا للاستفسار عما حدث في فترة حكم هذا الفرعون حتى أذاق بني إسرائيل أشدّ العذاب، واستهدف اجتثاثهم من أرض مصر قاصدا متعمدا"لأن هناك شيئا اسمه استبقاء الحياة وآخر اسمه استبقاء النوع، فهو حين يقوم بهذا العمل يهدد بقاء النوع"[2]، قاصدا لذلك متعمدا. لكن هل للأمر علاقة بنبوءة ظل الإسرائيليون يتداولونها؟ فهذا حسبهم زمن بزوغ نجم الصبي الإسرائيلي الذي تكون نهاية ملك فرعون على يديه وبمجيئه ينتهي تسخير وتعذيب بني إسرائيل، أم أنّ الأمر يتجاوز اعتقاد فرعون بنبوءة الإسرائيليين والعرافين إلى أبعد من ذلك؟

وإن كان احتمال هذه النبوءة كما يقول أ.رشدي البدراوي لا يعدو أن يكون "أنّ أحد شيوخ بني إسرائيل أو أحد كهنتهم قد رأى رؤيا، أو أوحي إليه بهذا المعنى فأذاعها ليشد من عزم بني جلدته المحتملين للعذاب، وليرهب المصريين والفراعنة حتى يكفوا عن تسخير بني إسرائيل دفعا لوقوع هذه النبوءة"[3]. أما سيغموند فرويد في كتابه (موسى مصريًا) فيرى أمر النبوءة صورة من (أسطورة البطل) التي نجدها في التراث الشعبي لكثير من الشعوب، إذ نشر (رانك) تلميذ فرويد بحثا عنوانه "أسطورة ميلاد البطل"قال فيه "إنّ جميع الشعوب المتمدّنة الكبيرة بلا استثناء تقريبا قد عظمت في الشعر والأسطورة من باكر الأزمان أبطالها: الملوك والأمراء الأسطوريين مؤسّسي الديانات أو السلالات المالكة أو الحواضر، وباختصار

1- التحرير والتنوير، القصص ص 4.

2- أنبياء الله، الشعراوي، ص 251.

3- رشدي البدراوي: تاريخ الأنبياء والتاريخ، موسى وهارون ج4، 1998، ص 801.

أبطالها القوميين، وقد راق لها بوجه خاص أن تسبغ على تاريخ ميلاد هؤلاء الأبطال وأحداثهم ملامح خارقة، ومن الحقائق المعروفة منذ طويل الزمان والتي لفتت انتباه العديد من العلماء التشابه المذهل، بل التطابق في تلك القصص لدى شعوب متباينة، تفصل بينها في غالب الأحيان مسافات شاسعة "[1]*. وإن كنا نرى في قوله تعالى:<<ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون...>> أنّ هذا الحذر هو من تحقّق أمر ما وحدوثه، قد يتعلق الأمر بالنبوءة وميلاد المخلِّص في بني إسرائيل.

ولكن ليس أمر النبوءة السبب الوحيد وراء اضطهاد القوم، بل هناك دافع آخر قوي لإنزال العذاب بهم "وهو انعدام ولائهم للبلاد التي يعيشون فيها واستعدادهم للانضمام إلى أعدائها وشن الحرب عليها"[2]، فضلا عن أن الإسرائيليين الذين يسكنون الحدود الشرقية للمملكة الفرعونية يرتبطون بفلسطين بالذات بأساطير تجعلها (أرض الميعاد)، كما أنّهم قدموا إلى مصر منها كذلك، "ومن هنا كان خوف الفرعون من أن يكونوا جواسيس عليه لمصلحة أعدائه من الأمراء الأسيويين، فضلا عن الحيثيين"[3]، وتكون بهذا معركة قادش الشهيرة منعرج التحول في وضع بني إسرائيل وذلك في فترة حكم رمسيس الثاني– فرعون موسى الذي سنعرض له فيما بعد.

–فماهي معركة قادش؟ وكيف نقلت أوضاع بني إسرائيل إلى أسوء حال "إذا علمنا أنهم لم يكونوا أول الشعوب الأسيوية التي استضافتها مصر كما لم يكونوا كذلك آخرها"[4]؟

ارتبطت معركة قادش المسجلّة في مواضع كثيرة من الآثار الفرعونية "بخدعة قام بها اثنان من الشاسو (البدو) ادّعيا أنهما يتكلمان باسم رؤساء قبائل البدو، وأنهم يعرضون الولاء

* السمات الأساسية التي يعرضها رانك لهذه القصص:
- البطل سليل أسرة رفيعة المقام.
- ميلاد مسبوق بمصاعب كأداء.
- يصدر الأدب أو من ينوب عنه أمره بقتل الطفل.
- يوضع الطفل في سلة صغيرة ويسلم أمره التيار.
- ينقذ الطفل من قبل أناس بسطاء (رعاة مثلا) وترضعه امرأة وضيعة.

1– سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4 شباط /أفريل 1986، ص11 .12

2– حسن ظاظا، عائشة راتب، فتح الله الخطيب: الصهيونية العالمية وإسرائيل، دار الهيئة، القاهرة 1971، ص 4.

3– محمود بيومي مهران: دراسة تاريخية من القرآن الكريم: ص 151

4– محمد بيومي مهران: المرجع نفسه، ص 153.

والتحالف مع مصر بدلاً من الاستعباد الحيثي. وأقرّ البدويان أنّ مكان جيوش الحيثيين هالها مقدم فرعون، وتراجعت إلى ما دون حلب في الشمال وصدّق فرعون وقادته الأمر، وكان قد انطلق على رأس أربعة فيالق للتوسع شرقا في آسيا وما إن اقتحم فرعون نهر العاصي بفيلق آمون وفي انتظار وصول الفيالق الأخرى حتى وقع في أيدي فرقة الاستطلاع جنديان من جيش العدو كانا في مهمة استكشافية لموقع جيش فرعون وعدده، وتحت التعذيب أقرّ الجنديان بأنّ جيش الحيثيين في مكان قريب شرقي قادش (التي تقع على الضفة الغربية لنهر العاصي جنوب بحيرة حمص)، وهو في طريقه ليعبر نهر العاصي، وهكذا خدع فرعون, إذ البدويان هما جاسوسان للملك خيتا، وكلفته الخدعة تدمير فيلق (رُع) وجزءا كبيرا من فيلق آمون، ونجا فرعون بصعوبة ولم يستطع الاستيلاء على قادش ولا أرض أمورو"[1].إن" الخدعة التي سلبت الفرعون انتصاره في قادش كان لها صلة ببني إسرائيل، إذ اعترف البدويان الجاسوسان أنهما فعلا ذلك بتدبير من العابيرو وهم طائفة من طوائف اليهود المتّصلة بالهكسوس"[2]*.

ولو "نظرنا إلى الأمور من جانب بني إسرائيل وتطلعّهم إلى الخروج من مصر إلى الأرض الموعودة، ونبحث كيف يمكنهم تحقيق ذلك، فليس عندهم الأسلحة ولا الجند المدرّبة التي تمكنهم من اقتحام الأرض وإخراجها من دائرة النفوذ المصري فليس أمامهم إلا صفقة يعقدونها مع ملك (خيتا)، بأن يساعدوه على هزيمة الجيش المصري، فينحسر نفوذ مصر عن فلسطين وتعطى لهم"[3].

ولعل رمسيس الثاني شعر أنه قد طعن في ظهره ممن آوتهم مصر وأطعمتهم وأكرمتهم على مدى قرون عدّة، ومن هنا كان العذاب الأليم صبّه فرعون دونما رحمة أو شفقة على بني إسرائيل بل ووضع خطة لاستئصال شأفتهم[4]، وهذا ما يشير إليه القرآن، قال تعالى <**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ**

1- رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ، ص 797.

2- المرجع نفسه، ص792-793.

*الهكسوس: هم الملوك الذين حكموا مصر في عهد النبي يوسف عليه السلام، وتمّ الإطاحة بهم من قبل الفراعنة، فخرجوا من مصر واستوطنوا أرض فلسطين والشام، وخرج معهم طائفة من بني إسرائيل فيما بقي أغلبهم في أرض مصر، وربما اضطهد اليهود لأنّ حكام مصر الفراعنة رأوا فيهم صورة الهكسوس وقد كانوا مقربين منهم فضلا عن أنهم يثيرون القلاقل ضد مصر كل حين.

3- رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ، ص 798.

4- المرجع السابق، ص798.

وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49)>>البقرة .وفي الأعراف <<**وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (141)**>>. وفي إبراهيم<<**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6)**>>. وتحدثت عنه التوراة في سفر الخروج حين أمر فرعون جميع شعبه قائلا: كل ابن يولد تطرحونه في النهر، ولكن كل بنت تستحيونها.

أضاف المؤرخون إلى سبب غضب فرعون على بني إسرائيل دون سواهم من الشعوب الآسيوية والأقليات المستوطنة مصر، إلى أن "الإسرائيليين قد اعتادوا الدعة والرخاء منذ أيام يوسف عليه السلام، فلما اضطر الوضع الاقتصادي للبلاد ضرورة مساهمة اليهود في التنمية المحلية الزراعية وأعمال البناء وتشييد التماثيل والمعابد، فليس معقولا أن يظلوا عالة على البلاد التي آوتهم فيما يخوض المصريون الحروب الضارية ويعملون بلا هوادة، فأسند للإسرائيليين بناء بعض مدن الدلتا (مدينتي فيوم و رعمسيس) فساءهم ذلك وبدؤوا يتذمرون من العمل، فعصف ذلك الأمر بالبقية الباقية من صبر فرعون، وإن كنا لا ندري على وجه التحقيق ما هو هذا الأمر، فربما كان خيانة، وربما كان بداية تمرّد، أو على الأقل فإن الإسرائيليين ربما بدءوا يوجهون حرباً نفسية لخلخلة الرأي العام المصري، وبخاصة في منطقة شرق الدّلتا التي كانت تعجّ بالأجانب من كل جنس"[1].

اجتمع لدى فرعون من الأسباب ما يدل على عدم ولاء الإسرائيليين، وتهديدهم ملكه وإنجازاته العظيمة إذن.

فإذا زدنا على ذلك توجسّه من توقيت ميلاد الطفل العبراني الذي يقوّض ملكه، عمد إلى عملية تطهير عرقية بإبادة هذا الشعب ونكّل بأبنائه دون رحمة.

وهكذا استضعف فرعون طائفة من رعيته، وتفصيل هذا الاستضعاف "أنّه قد جعلهم أصنافا في أعماله، فأما أهل القوة منهم جعلهم على نقل السواري الصخرية من الجبال وطائفة أخرى لنقل الحجارة والجصّ والنورة ويبنون له القصور والحصون، وطائفة أخرى للحرث والزراعة وطائفة أخرى لعمل التجارة وقطع الخشب وأعمال النجارين وطائفة أخرى لعمل الحدادين، وجعل الضعفاء منهم يعملون ما قدروا عليه للناس بالأجرة فيدفعون إليه

1- محمد بيومي مهران: دراسة تاريخية من القرآن الكريم، ص 154.

الضرائب يؤدونها كل يوم من قبل أن تغرب الشمس فإن غربت قبل أداء الضريبة غلّت يمين- الإسرائيلي – إلى عنقه شهرًا عقوبة له، وأما النساء فكنّ تغزلن له الكتان"[1].

ب- الإجرام: قال تعالى:"**فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ (22)**" الدخان. تفيد الآية اعتياد قوم فرعون الإجرام، وهو فعل الذنب العظيم، قال الشوكاني «وقيل كانوا ذوي جرائم عظام وآثام كبيرة، فبسبب ذلك اجترؤوا على ردها لأنّ الذنوب تحول بين صاحبها وبين إدراك الحق وإبصار الصواب"[2].

إنّ إجرام فرعون وآله وتماديهم فيه جعلهم بلا بصيرة فلا يرون الحق حقًا، بل ويجدون في مغالطة الحق ومعارضة المصلحين تمام قوتهم وهيمنتهم على البلاد والعباد، وهل هناك جرم أكبر من قتل رضع أبرياء من غير حق وتهديم نفسية آبائهم، واتخاذ كل ما من شأنه الحد من تكاثر بني إسرائيل وتحويل حياتهم ألما وحزنا.

ج- العلو في الأرض والإسراف: قال تعالى: <<**فَمَا آَمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (83)**>>يونس. <<**وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (30) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ (31)**>>الدخان.

قال ابن كثير في تفسيره"أنّ فرعون كان جبارا عنيدا مسرفا في التمّرد والعتو، وكانت له سطوة ومهابة تخاف رعيته منه خوفا شديدًا"[3]. ومن معاني علا: "تكبّر وتجبّر بسلطان. علا: ادعى الربوبية ، وقيل علا عن عبادة ربه"[4].

إنّ العلوَّ في الأرض مقدم كل أشكال الظلم، قال تعالى: "**وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ**" أي "وإن فرعون لشديد العتو والقهر في أرض مصر، فهو جدير بأن يخاف منه. كما أنه من المسرفين المتجاوزين الحد في الظلم والفساد وسفك الدماء وغمط الحق، واحتقار الخلق ومن ثم ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء"[5].

1- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي؛ الخطيب البغدادي، تاريخ الأنبياء، تحقيق آسيا كليبان، علي البارح، منشورات دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1 1425 هـ / 2004 م، ص 153 – 154.

2- الشوكاني، ج6، ص 464.

3- ابن كثير، تفسير القرآن، ج4، ص 287.

4- الشوكاني، ص 1092.

5- روح المعاني، ج11، ص169.

لقد أحكم فرعون قبضته على مصر وأهلها "ففرقّهم شيعا وطوائف يخدم بعضهم بعضا وسيخّر بعضهم لبعض، وحرص كل الحرص ألا تستقيم الأمور بينهم لأنّه إن استقرت بينهم الأمور، ربّما تفرغوا إلى شيء ضدّه، فشغلهم بأنفسهم حتى يظلّ هو مطلوبًا من كل واحدٍ منهم"[1]، لقد تمادى فرعون في جرائمه وتمادى في ادعائه الألوهية التي استعلى بها على خلق الله، وصنع لنفسه هالة من الكبرياء الزائف فأسرف فيما هو فيه من الاستبداد وانتفى عنده الخوف من عواقب أفعاله فلا تذكر ولا خشي حين جاءته البينات من ربّه ناصعةً.

د- الظّلم: قال تعالى: "**وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10)**>>الشعراء، "وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه"[2]، إنّ استحضار قوم فرعون بوصفهم القوم الظالمين، فيه إيماء إلى أنهم اشتهروا بالظلم، وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين: من وجه ظلمهم أنفسهم وكفرهم، ومن وجه ظلمهم لبني إسرائيل كذلك. لقد ظلم فرعون وقومه أنفسهم ولم يعطوا أي اعتبار للعدل فعميت أبصارهم فلا يرون حجم مخالفتهم للصواب، ولا يبصرون الضرر المترتب على اعتدائهم على حق الناس الأبرياء في الحياة والحرية فجحدوا وأنكروا عن علم، وظلموا علوًا في الأرض فظنوا أنّ لهم القدرة والكفاية على قلب موازينها وتنصيب الأمر فيها بما تهواه أنفسهم، ونسوا كثيرا ممّا ذكّروا به، فحق عليهم العذاب بما اعتدوا وعموا وصمّوا عما جاءهم به نبي الله موسى من الحق، بيد أنّ من مستلزمات الملك العدل في الرعية.

هـ- الطغيان: قال تعالى: <<**اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (24)**>> طه. وقال <<**وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (11)**>> الفجر.

الطغيان في اللغة: "مجاوزة الحدّ في كل شيء، مثلما طغى الماء على قوم نوح وكما طغت الصيحة على ثمود، يقال طغى السيل إذا جاء بماءٍ كثير، وطغى البحر: هاجت أمواجه، وطغى الإنسان طغيانًا: جاوز القدر في الكبر والمعصية والكفر"[3].

إن نموذج الطغيان يقدمه لنا القرآن؛ في طغيان الماء، <<**إِنَّا لَمَّا طغى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (11)**>>الحاقة. فطغيان الماء هنا هو بفعل الفيضان وقوة الماء الذي ضربت

1- أنبياء الله، ص253.

2- لسان العرب، مج4، ج31، ص2756.

3- ينظر: لسان العرب، مج4، ج29، ص2677. مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط1399 1979م، ج3، ص412.

الأرض. إن الماء متى ما طغى على اليابسة غطى ما تحته، فغدا تمييز تضاريسه أمرا في غاية المشقة والصعوبة، فهذا حال الطغاة الذين يريدون أن يعلوا بما عندهم على ما جاء به الله، فيجاوزن حدودهم في المعصية والكفر

فطغى: "جاوز الحد، وكل مجاوز حدّه في العصيان (طاغ)"[1]. قال ابن سيده: "طغى يطغى طغيانا أي جاوز القدر وارتفع وغالى في الكفر"[2].

- لمّا تتبعنا ورود مفردة (طغى) في سياقات أخرى من القرآن وجدنا أنّ الطغيان لا يصدر عن هوى بل عن وعي وعلم أسيء استخدامه من صاحبه، منها قوله تعالى:
- **<<قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (68)>>المائدة.**

يتجسد فعل الطغيان في توجّه فرعون نحو الاستبداد والبطش ببني إسرائيل، "فأراد أن يدمي قلوبهم حتى يشغلهم عن التأثير على الآخرين بصدد معارضة فكرة التأليه التي فرضها في المجتمع الخاضع لحكمة"[3]، لقد كان ذا علم ومعرفة، إذ نتصور في من يدعي الألوهية أنه مدرك كل الإدراك لحدود ضعفه قبل قوته وقصوره دون شساعة الكون وفعل الخلق فيه، لكنه اتخذ علمه وهو الشخص المثقف، ليغطي على الحقيقة التي يريد ألا يراها الناس، فها هو يحول دون وصول قومه إليها بأية وسيلة ، قال تعالى: **<<وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى (79)>>**طه ، فأوقعهم في الضلالة ولم يرشدهم إلى الهدى، فاتجه أولا لتصفية حساباته مع أشدِّ خصومه خطرا وهم بنو إسرائيل .

وعمومًا ما كان فرعون ليطغى لولا تملكه أسباب القوة وإقامته النظام الفرعوني الشامل وسيطرته على الحياة السياسية، الاقتصادية، الأمنية، الإعلامية والقضائية في مصر، وهذا ما عرضه القرآن في غير ما موضع:

قال تعالى **<<وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51)>>** الزخرف.

1- محمد الرازي: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ص 165.

2- ينظر: لسان العرب، مج4، ج29، ص 2677.

3- زاهية الدجاني: المفهوم ص 45.

<<يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29)>>غافر.

وقال **<<فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (54)>>** الزخرف.

في هذه الآيات ما يرسّخ الوعي الذي يملكه فرعون، ولكنه وعي تجاوز به حده علوا واستكبارًا، فسخّر قومه لبسط طغيانه، وذلك باستخفافه بعقولهم، فكيف استخف فرعون قومه حتى أطاعوه ولم يعارضوه؟

إنّ الاستخفاف لا يكون إلا عن جهل، يقول البغوي: "استخفّه عن رأيه إذا حمله على الجهل، وأزاله عن الصواب"[1]، وهذا يفسر لنا التعنت الشديد لبني إسرائيل، فهم الفئة الموحدة القادرة على تبين زيف ادعاء فرعون للألوهية، وتستطيع كفئة مناهضة تأليب المجتمع المصري ضدّه.

وعموما تحكم النظام الفرعوني **قوى متعدّدة:**

2-الأسس التي قام عليها الحكم الفرعون:

أ- الجهاز الإداري التنفيذي:

يمثله "هامان" والملأ: "يحرضون فرعون على الشّر ويذكرونه إذا نسي، وينفذون أوامره، فهم ساعده الأيمن وعينه على قومه، وبهم استطاع تمزيق وحدة الشعب وتفريقه طوائف، فيسهل مراقبتها والتحكم فيها كل على حذا، فضلا عن إذكاء روح التناحر والمناوشات فيما بينها، وما نشير إليه هنا أنّ بني إسرائيل قبل اضطهادهم كانوا جزءًا من رعية فرعون وطائفة منهم. قال تعالى **<<إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (4)>>**القصص. فهم من الشعب المصري ليسوا بالطائفة المنبوذة التي لا يتعامل معها الناس أو ينفر منها الملوك"[2] مندمجين في المجتمع حتى فرض عليهم هذا الفرعون سياسته المتسمة بـ (فرق تسد). يقول الشوكاني في معنى "شيعًا: فرقا وأصنافا في خدمته يشايعونه على ما يريد، ويطيعونه"[3].

1- تفسير البغوي، ص 1170.

2- دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ص 161.

3- الشوكاني: فتح القدير، ص 1092.

ولما انقلب وجود الإسرائيليين في مصر إلى أسوأ حال كان الملأ وراء الكثير من مآسيهم قال تعالى: <<**وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (141)** >> الأعراف وقال <<**وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآَلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (127)**>> الأعراف.

اتصل بالنظام الفرعوني في تنكيله بالإسرائيليين ذكر: القتل، الذبح، السجن، تقطيع الأعضاء، بكثرة وهو جلي في الآيات السابقة وفي قوله تعالى: <<**قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى(71)**>>طه، وفي <<**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49)**>>البقرة ، و<<**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6)**>> إبراهيم.

يعود تباين التعبير في قوله تعالى (يُذَبِّحُونَ) في آية البقرة (ويُذَبِّحُونَ) في آية إبراهيم "إلى أنّ القصة لما جاءت من الله سبحانه وتعالى مباشرة، قال (يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ) فجملة يذبحون بدل منها، وخص الذبح بالذكر لعظم وقعه عند الأبوين، ولأنه أشدّ على النفوس"[1]، فلم تأت هذه الواو عندما جاء الكلام من الله سبحانه وتعالى مباشرة وجاءت عندما كان الكلام على لسان موسى؟ قالوا: "لأنّ موسى يعدد على قومه نعم الله عليهم، وأراد أن يضّخم نعم الله على قومه لكثرتها" [2].

"في إبراهيم تقدم قوله تعالى (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ) فتناسب العطف على سوم العذاب للدّلالة على أنّه نوع آخر، كأنّه قال يعذّبونكم ويذّبحون ففيه يعدد أنواع النعم التي أشير إليها بقوله تعالى: (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ)"[3] ففائدة الواو أنّ موسى عليه السلام في مقام تعداد أنواع امتحانات قومه وتذكيرهم بما أفاء الله عليهم من أفضال.

1- الفروق الدلالية 560.

2- أنبياء الله، ص 251.

3- الفروق الدلالية، ص 560.

ب- القوّة المالية الاقتصادية:

يمثلها قارون وهو واحد من النخب المستفيدة من النّظام القائم ومن المقربين من الحاكم وإن كان من أصل إسرائيلي، قال تعالى <<**إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (76)**>>القصص.

استغله فرعون " لتفتيت وحدة بني إسرائيل وصرفهم عن موسى، وبدأ قارون يستقطب نفرا من بني إسرائيل يتركون أرض جاسان (مكان سكن اليهود) ويأتون إلى منطقة الفيوم يعملون في أرضه"[1]. تشير بعض المصادر التاريخية أنّ قارون هو نفسه (يصهار) عم موسى عليه السلام ولكنّه تنكر لقومه ولدينه واتّبع فرعون وأمر فرعون وقد صار ذا مال عريض وكنوز عظيمة اعتمد عليها فرعون في دعم النظام القائم، وقد نصحه مشايخ قومه قال تعالى:"**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77)**>>القصص. فأجابهم أنّ ما يملكه من ثروة إنما أوتيه على علم عنده، علمٌ استغله في البغي والفساد، ومعنى(بغى) في الآية: "اعتدى عليهم وظلمهم، وتعامل معهم ببغي وظلم واعتداء وطغيان وخرج وانفصل عنهم وانحاز إلى فرعون وهامان، واشترك معهما في اضطهاد قومه بني إسرائيل"[2] "فالبغي يتضمن كل أنواع الظلم والتّعدي والكبر معًا" [3].

ج- التأثير الإعلامي:

يمثلها كهنة المعابد والسحرة والعرافون، يرسمون في أذهان الناس البسطاء صورة مضخمة للفرعون ويرهبوهم منه، وإن كانوا هم ذاتهم غير مقتنعين بأمر فرعون الإله، وإلا ما ساوم السحرة الملك وبادروه بطلب ثمن الخدمة، قال تعالى: "**وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (113) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (114)**"الأعراف. وقال: "**فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (41) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا**

1- رشدي البدراوي، ص 871.

2- صلاح الخالدي: القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، دار القلم دمشق – الدار الشامية – بيروت، ط1، 1998، ج3، ص 44.

3- الفروق الدلالية، ص 144.

لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (42)"الشعراء، إنه الإغداق على الأولياء وشراء للذمم وتكميم للمعارضة حتى قبل أن تولد.

د-**النفوذ العسكرية:**

فلا سلطان بدون جيش قوي، "منذ تولي ملوك الأسرة التاسعة عشر* الحكم، وهم يوسّعون رقعة الإمبراطورية المصرية فتطلعوا إلى أرض فلسطين والشام وأدركوا الغنم الذي يأتي من الاستيلاء عليها، ومن ثم وضعت نواة الإمبراطورية المصرية في الشام وأرض كنعان، ف"سيتي الأول" كان موكلا بحماية الحدود الشمالية الشرقية للدلتا في عهد أبيه (رمسيس الأول) ولما تولى العرش، خاض الحروب في آسيا لإعادة مجد الإمبراطورية المصرية الممزقة وكان هدفه هو السيطرة التامة على موانئ الساحل الفينيقي وتوثيق الصلة البحرية بين موانئ هذه البلاد ومصر، وبهذه الوسيلة كان في مقدوره أن يضمن وصول المؤن والنجدات في الحملات المقبلة التي يكون مرساها ساحل فينيقيا وموانيها وهي التي تكون قواعد حربية يمكن أن يتحرك منها وإليها في داخل سوريا"[1]، "حارب في فلسطين والشام وزحف شمالا على الحيثيين، وأغار على قبائل الشاسو (البدو) بفلسطين، والظاهر أنّ الموقف الذي كان يواجهه هذا الفرعون في فلسطين كان موقف خداع ومناجزات، وقد كان للعابيرو ضلع في الحركة التي قام بها هؤلاء البدو، إذ كانوا يسعون لتوطيد أقدامهم في فلسطين"[2]. وقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار سيتي الأول هو فرعون التسخير إذ بعد وقوفه على دسائس العابيرو في الشام وفلسطين، عاد إلى مصر وانتقم من بني إسرائيل.

وقد تبعه ابنه رمسيس الثاني في فتوحاته هذه وتوسيع حدود مملكته وقد مرّ معنا شيء من حروبه ضد الحيثيين (معركة قادش) يقودها بنفسه، وانتهت هذه المعارك بعقد الصلح بين الفرعون وملك خيتا الذي ناسبه كثيرا أن يزوج الفرعون من ابنته، بل ويأتي بها بنفسه عروسًا إلى مصر. ومما يبرز مظاهر هذه القوة العسكرية في القرآن قوله تعالى:<< **فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (55) وَإِنَّا**

* هؤلاء الملوك هم: رمسيس الأول، سيتي الأول، رمسيس الثاني، مرنبتاح.

1- سليم حسن: مصر القديمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، ج6، ص 31.

2- المرجع نفسه، ج6، ص 33.

لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (56)>>الشعراء. إذ لا بد لنصر عسكري ليحسم أمر المعارضة ويبسط التبعية الكاملة للحاكم الإله إذا ما حدث تمرّد كهذا الذي قام به بنو إسرائيل.

3-ميزات الحكم الفرعوني: امتازت فترة الحكم الفرعوني ب:

أ- الترّف ورغد العيش: قال تعالى <<**كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (25) وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (26) وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ (27)**>>الدخان. وقال:

"وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آَتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (88)>>يونس.

يبدأ المشهد بصور النعيم الذي كانوا فيه يرفلون من "جنات وعيون وزروع ومكان مرموق، ينالون فيه الاحترام والتكريم، ونعمة يلتذونها ويطعمونها ويعيشون فيها مسرورين محبورين"[1].

في تفسير قوله تعالى "زروع و مقام كريم" يقول أبو السعود: "محافل مزينة ومنازل محسنة"[2]. وقال البغوي "(ونعمة) ومتعة وعيش ليّن – كانوا فيها فاكهين: ناعمين، أشرين بطرين"[3]. لقد دعا موسى عليه السلام ربه بطمس زينة القوم" من الحلل والحلي والأثاث والرياش والماعون، والأموال من الذهب والفضة والأنعام والزرع ونحو ذلك"[4]. والطمس: "المحو والإزالة وطمس الشيء: ذهابه عن صورته"[5].

ففيم استغل فرعون هذا النّعيم والترف؟ حتى استحق دعاء النبي موسى؟

يجيب سيد قطب عن هذا التساؤل فيقول: "الزينة والأموال نشأ عنها إضلال الناس إما بالإغراء الذي يحدثه مظهر النعمة في نفوس الآخرين أو إغوائهم، ووجود النعمة في أيدي المفسدين لاشكّ يزعزع كثيرا من القلوب التي لا يبلغ من يقينها بالله أن تدرك أنّ هذه النعمة ابتلاء واختبار، وموسى عليه السلام يتحدّث هنا عن الواقع المشهود في عامّة الناس، ويطلب وقف هذا الإضلال وتجريد هذه القوة الباغية المضلة من وسائل البغي والإغراء، فهو

1 -في ظلال القرآن، مج5، ج25، ص3214.

2- تفسير أبي السعود، ج8، ص3214.

3- تفسير البغوي، ص 1176.

4- تفسير المراغي، ج11، ص147.

5- لسان العرب مج4، ج 29، ص2704.

دعاء من يئس من صلاح هذه القلوب"[1]، و"الترف يفسد الفطرة ويغلظ المشاعر ويسّد المنافذ، ويفقد القلوب تلك الحساسية المرهفة لكي تتلقى وتتأثر وتستجيب"[2].إنها سنة الله جرت" بأن كثرة الأموال تورث الكبرياء والخيلاء والبطر والطغيان وتخضع رقاب الناس لأربابها"[3].

أعطى فرعون لطغيانه سببا آخر جعله يعلو على رعيته ولا يقيم للعدل وفيهم مقامًا، وكيف لا يعلو وقد أوتي من الترف ورغد العيش ما أعمى بصيرته وبلّد تفكيره فما عاد يرى أنّ من مستلزمات السلطان ودوام الملك التزام العدل في الرعية ورفع الظلم عنهم، ولكنّه وآله تمادوا في بطرهم وزينتهم "الزينة التي تلهيهم عن إتباع المواعظ وتعظم شأنهم في أنظار قومهم، والأموال يسخّرون بها الرعية لطاعتهم، فالزينة سبب لإظلالهم، والمال سبب لإضلال الناس"[4]. فليس من المنطقي وهذه حالهم أن يقبلوا دعوة موسى عليه السلام والزهد فيما هم فيه من متع وسيادة، "رغم أنّ استقرار السلطة ودوام أمر السلطان يحتم على الحاكم التزام العدل في ظاهر أفعاله لوقاية أمر سلطانه... فإن فسدت السياسة ذهب السلطان، إذ قوامها العدل والإنصاف"[5]. "**وأورثناها قوما آخرين فما بكت عليهم السماء و الأرض**" "ثم ينزع هذا كله منهم أو ينزعون منه، و يرثها قوم آخرون...ذهب هؤلاء الطغاة الذين كانوا ملء الأعين و النفوس في هذه الأرض، ذهبوا فلم يأس على ذهابهم أحد، ولم تشعر بهم سماء ولا أرض"[6].

ب- بناء الصروح والتماثيل:

عمد الفرعون إلى **إنجاز المعالم الحضارية** حتى تتجاوز عظمة الملك وأبهته إقليمية الحكم، رمز الأبهة والقوة بين الدول. قال تعالى <<**وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (12)**>> الفجر.

توصل "رشدي البدراوي" إلى أنّ الأعمدة التي أقامها فراعنة مصر مجتمعين قبل عصر موسى تبلغ حوالي 30 وتدا أو (مسلة)، بينما ما أقامه رمسيس الثاني وحده يبلغ 35 وتدا،

1- في ظلال القرآن، ج3، ص 1817.

2- المرجع نفسه، ج4، ص 2467.

3- تفسير المراغي، ج11، ص148.

4- التحرير والتنوير، ج11، ص 71.

5- أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1948، ج1، ص 23.

6 -في ظلال القرآن، مج5، ج25، ص3214.

وهذا الوصف يتطابق مع ما أطلقه القرآن الكريم في الآيات السابقة، ويرشح هذا الفرعون ليكون فرعون موسى.

وقال تعالى <<**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ (137)**>> الأعراف.

دمر الله ما كان **يعرش فرعون وقومه**، إنّ رمسيس الثاني أكثر الفراعين رغبة في تخليد اسمه وذكراه فأقام- حسب رشدي البدراوي- "عددا هائلا من الآثار، من معابد بها مئات الأعمدة، وأقام من المسلات عددا يفوق ما أقامه الفراعين الآخرين مجتمعين والأوتاد هي المسلاّت كما يتعارف عليها المصريون اليوم. بعد تمحيص تاريخي، وصنع لنفسه عددا كبيرا (حوالي 100) من التماثيل، منها حوالي 30 بالغة الضخامة، ووضع نفسه بين الآلهة فيما لا يقل عن 15 تمثالا، هذا بخلاف ما تحطّم وما لم يستدل عليه، بخلاف مئات بل آلاف الصور والنقوش التي تمثله في عربته وحروبه أو يستعرض الأسرى أو يعاقبهم أو تمثله في مواقف يتعّبد فيها للآلهة أو يتعبّد الموظفون له"[1]. ولا ننسى أن نذكر معبد أبي سنبل الذي أقامه رمسيس الثاني- وهو من أعظم إنجازاته- الذي ضربه زلزال شديد وأحدث ضررا كبيرا بأعمدته وتماثيله.

إنّ هذه الآثار تدل على عظم ما شيد من تماثيل وقصور ومعابد، وإن تهدّم معظمها إلاّ أنّ اسم رمسيس الثاني بقي في مقطع منها، لتدل على أنّ أثرا ما كان له في هذا المكان، فلو دمّرت بالكامل لاندثر ذكره ولم يستدل عليه"[2]. لقد تجاوز فرعون بغروره حدود الوعي البسيط لرعيته، فأقام لاسمه ذكرا في كل مكان... فيزيد هذا من رهبتهم وخضوعهم، فضلا عما يتسامعه آخرون خارج حدود مملكته عن عظمة ملكه.

المبحث الثاني: ميلاد موسى عليه السلام

نعود -بعد أن تشكلت لدينا صورة عن حاكم مصر- إلى قصة ميلاد موسى عليه السلام كما جاءت في سورتي طه والقصص. وما اكتنفها من مفارقات.

1- رشدي البدراوي، ص 770.

2- المرجع نفسه، ص 770.

1-الإلقاء في اليم:

قال تعالى: <<**وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (37)**>>طه. "والمنّة عطاء معوّض بدون مجهود ممن يعطاه كأنها هبة من الله سبحانه وتعالى"[1]، "إنها العطاء بدون مقابل والمراد بها هنا ما حدث من الوحي إلى أم موسى وهو صغير"[2]... وقال تعالى: <<**إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39)**>> طه.

"الوحي في عموم اللغة معناه إعلام بطريق خفي"[3]، "وهو وحي إلهام لا وحي نبوّة"[4]، وهذا الوحي لم يذكر أن أرضعيه لأن الرّضاعة في وقت الأمان، ولكن الوحي هنا جاء في وقت الخوف... ما دام لم يذكر كلمة أرضعيه في الآية، فهذا دليل على أنّ الحديث هنا عن الموقف ساعة الخوف عندما أمرها الله بإلقائه في اليم بفعل الوحي، فكأنّ الوحي الأول تمهيد لما سيحدث لتستعدّ نفسيًا للعمل، لذلك نجد في الكلام الأول اطمئنانا، وفي قوله تعالى: << **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7)**>>القصص. وهذه الآية على وجازتها تجمع كما يقول أرباب البلاغة والبيان بين: فعلين ماضيين (أوحينا- خفت)، وفعلين من الأمر (أرضعيه- ألقيه)، وفعلين من النهي (لا تخافي- لا تحزني)، ووزني اسم فاعل (رادّوه- جاعلوه)، ووزنين من اسم المفعول (موسى- مرسل)، واسمين خاصين (موسى-أمه)، ثم تكررت فيها (فاء الجواب) مرتين (فإذا خفت- فألقيه)، وحرف (لى) مرتين (إلى موسى- إليك)، ثم تكرر ذكر (الخوف) مرتين، وعبّر عن اسم أم موسى باسم مزدوج بدل أن يسمّيها باسمها، وفيها نبأ غيبي وهو الإخبار بردّ موسى إلى أمّه، وفيها وعدان (الرد والنبوّة)، كما استعمل القرآن لفظ (أم موسى) ولم يقل والدة موسى* وفيه إشارة ذات مغزى، إذ الوالدة في اللغة: "التي ولدت، أمّا الأم فتطلق على كل ما كان أصلا لِوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه"[5]. فأم

1- الشعراوي: أنبياء الله، ص 253.

2- الشعراوي: دعاء الأنبياء في القرآن، ص 178.

3- أنبياء الله ص 258.

4- تفسير البغوي، ص 973.

* ولادة موسى ورضاعته ص 31.

5- معجم الفروق الدلالية، ص 78.

موسى هي والدته وكافلته كذلك **(هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه وهم له ناصحون)**. فكان لفظ الأم جامعًا بين الولادة والرعاية والتربية، فاستعماله في الآية أبلغ.

نجد الكلام "يغلب عليه طابع الهدوء والاطمئنان، لأنه ليس في وقت الحدث، ولكنه تمهيد وإعداد لما قبل الحدث، لكن الكلام في الآية الأخرى جاء في وقت الحدث"[1].

ولد موسى عليه السلام و– اسم موسى كما يفترض سيغموند فريد قد اقتبس من اللغة المصرية، واستشهد على ذلك بقول بريستد واضع (تاريخ مصر): "اسم موسى كان مصريا، فالكلمة المصرية (موسى) تعني (طفل) وهي اختصار لبعض صيغ من الكلمة عينها أكثر كمالا، نظير (آمون موس) أي آمون الطفل، أو بتاح موس أي بتاح الطفل، وهذه الأسماء في اختصار الصيغة كاملة: آمون أنجب طفلا أو بتاح أنجب طفلا وسرعان ما حلت كلمة (طفل) محل الأسماء الكاملة المركبة"[2]، وهذا خلاف ما ذهب إليه (يوسفوس) المؤرخ اليهودي وتستند إليه أغلب التفاسير العربية، إذ اسم موسى "يعني المنقذ من الماء أو المنتشل من الماء فهو (موشيه)، وهذا الاشتقاق لا يكاد يأخذ مأخذ الجد حسب رأي العلماء وهو يلفت النظر إلى اللازمة المصرية (م س) أو (م س ي) التي تتردد في أسماء الفراعين بكثرة وافرة"[3].

ولد في ظل حرب إبادة شنها فرعون على بني إسرائيل وترانا نستعمل لفظ(حرب)، إذ ماذا نسمي ذبح وقتل نفوس بريئة فتحت أعينها لنور الدنيا وقد وهبها ربها الحياة! وماذا نسمي تعذيب الأولياء واسترقاق النساء؟ إنّ هذا بحق ما يفعله عادة العدّو بعدّوه في ظل الحروب والانقلابات العسكرية على الحكم، ولكن الله سبحانه ليس بغافل عما يحدث في أرض مصر من ظلم وطغيان فيأتي هنا "الدور الإلهي في تصحيح الأحوال من خلال إرساء قواعد الحق والعدل، المتجسدة في رفع المعاناة عن الفرقة المظلومة وقتئذٍ (فرقة بني إسرائيل) وردّ حقوقهم إليهم بتهيئة الأسباب لظفرهم على فرعون"[4] ، فكان ميلاد هذا الصّبي، وكان الوحي لأمه بإرضاعه وإلقائه في اليم في جو مشحون بالعنف والخوف والتّرقب.

1– الشعراوي: أنبياء الله، ص 258.

2– سيغموند فريد: موسى والتوحيد، ص 9.

3– علي فهمي خشيم: آلهة مصر العربية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، دار الآفاق الجديدة، ، ط1 1990، مج1، ص 198.

4– زاهية الدجاني: المفهوم، ص 46.

2- التقاط آل فرعون له:

يجسده قوله تعالى في سورة القصص "**فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ** ".الآية 7

إنّ الإيحاء إلى أم موسى أنّه في حالة شعورها بالخطر محيطا بطفلها فعليها وضعه في صندوق وقذف الصندوق في النهر بشجاعة ورباطة جأش "وبالله.. أي أم هذه التي تصّدق هذا الكلام: إن خفت على ولدك فألقيه في اليم؟ وكيف يمكن لها أن تنقذه من هلاك مظنون وترمي به في هلاك متيقّن؟"[1]، لكن هذا الأمر فيه "مطلب التصديق والانصياع القائم على اليقين الذي يبثه الوحي في النفس فتستكين إلى حكمته وتمضيه على الرغم من تعارض أسبابه مع الواقع العيني"[2]، "إذ لم تتردد أم موسى لحظة في تنفيذ أمر الله، ولم تتراجع، وهذا هو الفرق بين وارد الرحمان ووارد الشيطان، وارد الرحمان لا تجد النفس له ردًّا، بل تتلقاه على أنّه قضية مسلمّة فأخذت الأم الوليد وألقته كما أوحى إليها ربّها"[3].

وقالوا في<<**ألقيه في اليم**>> "أنّ الحق سبحانه تكلم عن الغاية التي تخيف وهي الرمي في اليم، وطبيعي في حنان الأم أن تحتال لولدها وتعمل على نجاته فتصنع له مثل هذا التابوت، وتعده إعدادا مناسبًا للطّفوّ على صفحة الماء"[4]، أما القذف في قوله تعالى **<< أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم>>** كما قال الراغب الأصفهاني: هو"الرمي البعيد ولاعتبار البعد فيه، قيل منزل قذف وقذيف، وبلدة قذوف: بعيدة"[5].

يتّسم "سياق الإلقاء بهدوء رتيب فناسب مرحلة الإعداد، أما في التنفيذ فالسياق جاء سريعًا متلاحقا يناسب سرعة التنفيذ، فكأنّ الحق سبحانه أوحى إليها: أسرعي في الأمر الذي سبق أن أوحيته إليك"[6]، فلا مجال للفكر والعواطف وهذا قمين بكشف رعاية الله وتوليه لأمر الصبي إذ تحمله الأمواج مسخّرة وتسير به، << "وكأنّ لديها أوامر أن تدخله في المجرى

1- دعاء الأنبياء ص 179.

2- حبيب مونسي: التردد السردي في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية 2010، ص 137.

3- الشعراوي: دعاء الأنبياء في القرآن، ص 179.

4- المرجع نفسه، ص179.

5- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، ص 661.

6- الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص 180.

الموصّل لقصر فرعون"[1]، "ذلك أنّ التيار في نهر النيل أو في فروعه يسري من الجنوب إلى الشمال، فمن المؤكد أنّ بيت أم موسى كان في موقع جنوبي قصر فرعون، ولما كان بنو إسرائيل يسكنون أرض جوشن أو أرض جاسان فمن المؤكد أنّ قصر الفرعون كان شمالي هذه المنطقة، ولم يحدث أن كانت العاصمة شمال أرض جاسان إلا بعد أن بنى رمسيس الثاني عاصمته الجديدة (بررعمسيس)، وأما قصره فيقع على بحيرة تأخذ مياهها من الفرع البيلوزي الذي كانت بيوت بعض بني إسرائيل تقع عليه، وبعد إلقاء التابوت في اليم*، وامتثالا لأوامر الله سبحانه وتعالى "**فليلقه اليم بالساحل**" سارت به المياه حتى ألقته على شاطئ البحيرة التي يقع عليها القصر الملكي"[2] ومن المحتمل كذلك أن يكون القصر للفرعون (سيتي الأول) (والد رمسيس الثاني)، إذ أثبت التاريخ أنّه الوحيد الذي بنى له قصرًا على شاطئ النيل للاصطياف اتخذه ابنه فيما بعد نواة لإقامة عاصمته بالمكان، وبهذا تكون فرضية من هو الفرعون الذي التقط موسى في عهده وتربى في كنف زوجته محصورًا بين هذين الفرعونين (سيتي الأول ورمسيس الثاني ابنه)...

وهكذا يقع الطفل في يد آل فرعون يلتقطونه من الماء، والالتقاط إصابة الشيء من غير طلب[3]،"إنها تلك الآلية التي تبيّن الإرادة الإلهية في التحطيم النفسي للطغاة، بالتنبيه على زاوية ظلمهم لضربهم منها"[4] ،إنّه "التخطيط الإلهي ضدّ من ظنّ نفسه متحكما في زمام جميع الأمور، إذ تقلب الأمور ضده تدريجيا ابتداء من نقطة لم تكن لتخطر قط على باله وهي تربيته لموسى بقصره – بحيث يفسح المجال لموسى للتعرف عليه جيدا عن قرب، وهذا يزود موسى بمواجهته في الإطار الصحيح في ظل الرعاية الإلهية، فالمواجهة بحدود العلم الدقيق والمعرفة بالشخص المواجه أحكم من المواجهة في الأحوال العادية، ومن هنا كانت الحكمة الإلهية في محبّة امرأة فرعون للطفل، وطلبها تربيته كولدٍ لها في بيتها"[5].

1- الشعراوي: مرجع سابق، ص 180.

*واليم في اللغة: البحر أيضا ويستعمل لما كان ماؤه مالحًا، والنهر ذي الماء العذب: معجم الفروق الدلالية، حرف الياء، ص 104.

2- رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ، ص 803 – 804.

3- الشوكاني: فتح القدير، ص 1093.

4- زاهية الدجاني: المفهوم، ص 47.

5- المرجع نفسه، ص 48.

قال تعالى: <<**وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (9)**>>القصص. لم تذكر الآية أهل فرعون بل جاء التعبير بلفظ (امرأة فرعون) لأنّ فرعون حتى ذلك الوقت كما تثبت الأبحاث التاريخية لم يكن له ولد من صلبه، إذ كان كل أولاده يموتون حديثي الولادة سواء من زوجته الأولى (نفرتاري) أو زوجته الثانية (است نفرت) ويتعلق الأمر هنا بـ (رمسيس الثاني) كما أثبته رشدي البدراوي، ولما كان لفظ الأهل يطلق على الزوجة والولد معًا فيقال أهل فلان أو آل فلان، فهذا لم يصح في حق فرعون ذلك الحين، وحتى إذا دققنا أكثر في العبارة نجد لفظ **(امرأة)** فرعون بدل **(زوجة)** فرعون، لماذا يا ترى؟ يقول ابن القيم: << إنّ السر في ذكر المؤمنين ونسائهم بلفظ الأزواج في قوله تعالى: << **إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ (55) هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ (56) لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ (57)**>> بأنّ هذا اللفظ مشعر بالمشاكلة والمجانسة والاقتران كما هو المفهوم من اللّفظة، فإن الزوجين هما الشيآن المتشابهان المتشاكلان والمتساويان...أي قُرِن بين كل شكل وشكله في النعيم والعذاب... ولا ريب أنّ الله سبحانه قطع المشابهة والمشاكلة بين الكفار والمؤمنين قال تعالى << **لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ (20)**>>الحشر، "وقطع الله سبحانه المقارنة بين المؤمنين والكفار في أحكام الدنيا فلا يتوارثان ولا يتناكحان ولا يتولى أحدهما صاحبه، فما انقطعت الصلة بينهما في هذا المعنى انقطعت في الاسم، فلم يجيء التعبير بلفظ الزوج الذي يدل على المشاكلة والمشابهة، ولهذا وقع على المسلمة امرأة الكافر كامرأة فرعون وعلى الكافر امرأة المؤمن كامرأة نوح ولوط عليهما السلام، لفظ المرأة دون الزوج تحقيق لهذا المعنى"[1].

وهكذا نجد أنّ لفظ المرأة يورد في التعبير القرآني حين تكون المشابهة بين الزوجين والتجانس غير ممكن والتناسب غير واقع والتساوي منعدم والمشاكلة منتفية، لذلك اختير لفظ امرأة فرعون دون زوجة فرعون لأن التباين بين فرعون وهذه المرأة واضح بين عقيدةً وقولاً وعملاً.

ولكن أيّة عقيدة؟ إذا نحن تمعّنا جيدا في السبب الذي استبقت المرأة الطفل الرضيع لأجله حين همّ القوم بقتله لحظة أدركوا أمر نسبه اليهودي بدليل قوله تعالى <<**قرة عين لي**

1- ابن القيم: التفسير القيم لابن القيم، دار الفكر بيروت، ص 132 -133.

ولك لا تقتلوه>>، فمنعتهم بل زجرتهم لحظتها، وهل كان فرعون وآله يقتلون أطفالاً غير أطفال بني إسرائيل؟! ولم تقول قولتها تلك لولا أنها نفسها تعلم بأنّ الطفل إسرائيلي*! إذن ذلك السّبب أو الغاية في قوله تعالى:<<**عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا**>> وهذه المقولة ساقها القرآن في حق صبي قبل هذا من أرض كنعان، اشتراه عزيز مصر حين قدومه إليها وخاطب زوجته قائلا:<< **وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (21)**>>يوسف، نستنتج أن هذه المرأة على علم بقصة يوسف على أرض مصر، بل وهي على دينه موحّدة مؤمنة ويدل على ذلك قولها:"**ربّ ابن لي بيتا في الجنة ونجّني من فرعون وعمله ونجّني من القوم الظالمين**"، ولكن أيّة منفعةٍ ترجوها هذه المرأة من الصبي؟ إذا كنا لا نستطيع أن نحصر المنفعة في برّ الصبي بهما بحق التبني وقد صرّحت بها "نَتَّخِذَهُ وَلَدًا"، ألا يمكن أن تكون هذه المرأة قد توسمت فيه سمات المخلّص الذي يرفع الظلم ويقهر جور الفرعون وقومه؟ فعزيز مصر لما قال قولته بحق يوسف مكّن الله ليوسف وآتاه النبّوة، فلم لا تتكرر القصة، ويمكّن الله للصبي ويؤتيه النبّوة، وهي على اطلاع بأنّ ذلك زمانها، وقد يكون في قوله تعالى **(وهم لا يشعرون)** حصول التمكين لموسى في تلك اللحظة والله أعلم[1].

ولكن لم تطلب تلك المرأة النجاة من **فرعون** و**عمله** وتفضّل الموت على الحياة، وهي **سيّدة مصر الأولى** وزوجة الفرعون حاكم أكبر الإمبراطوريات في تاريخ ذلك الزمان؟ وتطلب النجاة من القوم الظالمين كذلك؟

ألا نلمس في قولها هذا شيئا من الصّلاح وعفّة النفس بل وكثيرا من الاعتراض على أعمال فرعون وقومه وقد تجاوزوا بها كل الحدود، وليس مستبعدا كذلك حين قولها "**نجّني من فرعون**" أنّها تقصد حياتها الزوجية وعلاقتها به، فهي المؤمنة الطاهرة وهو الكافر ولا تريد أن تستمرّ معه في بيت واحد... فتسأل ربّها بكل يقين أن يبني لها بيتًا في الجنّة، والبيت رمز الأمان والاستقرار وقصور الفرعون استحالت سجونا لها وقد عافت نفسها الوضع

* يذهب رشدي البدراوي إن أن الأكثر تمشيا مع المنطق أن تحرص أم موسى على أن تخفي هويته الإسرائيلية، ولعلها ألبسته ملابس مصرية ولكننا لا نتفق معه في عدم معرفتهم لهويه الطفل الإسرائيلي كما بيناه أعلاه، ينظر البدراوي، ص 807.

[1]-ينظر الرابط http ://www.dr-rasheed.com/2014/02/3-5.html

القائم بها وبمصر كلها، ولا حيلة لها في واقعها وهي ضعيفة عن مواجهة الفرعون أو تغيير الأوضاع .

لكن ألم يشتم الفرعون رائحة الإيمان بقصره؟ ألم يدر بحال زوجته؟ ثم لم لم يواجهها بالأمر ولم يعذبها أم أنها اختارت جوار ربها قبل أن تصلها يد عذابه؟

بقي سؤال أخير هنا: لمَ قبل فرعون طلبها واستسلم لقولها رغم شدّته المعهودة ولم يردّ حتى؟ أو يعترض أمر تبنّي طفل من قوم هو أعداؤه بالدرجة الأولى! يكمن الجواب في قوله تعالى:<< **وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39)**>>طه. "هكذا أحبّت امرأة فرعون الطفل لمجرّد رؤيته وأحبّه فرعون لما رآه، وهذه المحبّة من الله بلا سبب للمحبّة، لأن المحبة لها أسباب فتحب شخصا لأنك تودّه، أو لأنه قريب لك أو صديق، أو أسدى لك معروفا، وقد يكون الحب من الله دون سبب من هذه الأسباب، فلا سبب له إلا إرادة الله"[1]. وردت المحبّة في الآية "(محبّةً) نكرة لما في تنكيرها من الفخامة، أي محبّة عظيمة كائنةً منّي قد زرعتها في القلوب، فكل من رآك أحبّك بحيث لا يصبر عنك"[2].

3-تحقق وعد الله للأم:

إذا عدنا إلى أم موسى نجد فؤادها خاليًا إذ كادت تبدي أمر ابنها لولا ربط الله على قلبها فقد "استحوذت عليها تماما مسألة رمي ابنها في النّهر، وملأت وجدانها وسيطرت على (قلبها) فمن الطبيعي أن تصبح الشّغل الشاغل للعقل ومتى يحصل ذلك، يصبح الشخص المعني بالأمر في خطر من التّفوّه بالسّر"[3] وقد عصفت دواعي القلق والخوف بها بعدما خَفَتَ الهاتف عن الوحي لها.

ولفظة خاليا في وصف حال الأم فسّرها الماوردي بقوله:"فارغًا من كل شيء إلا من ذكر موسى... فارغا من وحينا بنسيانه، فارغا من الحزن لعلمها أنّه لم يغرق"[4].

أما البغوي فيقول: "أي خاليًا من كل شيءٍ إلا من ذكر موسى وهمّه، وهذا قول أكثر المفسرين، وقال الحسين: فارغًا أي: ناسِيًا للوحي الذي أوحى الله إليها، حين أمرها أن تلقيه

1- الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص 181.

2- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، ص 370.

3- زاهية الدجاني: المفهوم، ص49.

4- أبو الحسين علي بن محمد حبيب، الماوردي: النكت والعيون – تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج4، ص 238.

في البحر ولا تخاف ولا تحزن... وقال أبو عبيدة: فارغًا أي: فارغًا من الحزن لعلمها بصدق وعد الله تعالى... وقال عِكرمة في قوله تعالى: **<< إن كادت لتبدي به:** الهاء في (به) راجعة إلى موسى أي كادت لتبدي به أنّه ابنها من شدّة وجدها، وقال بعضهم الهاء عائدة إلى الوحي أي كادت تبدي بالوحي الذي أوحى الله إليها أن يرده إليها، لولا أن ربطنا على قلبها بالعِصمَة والصّبر والتثبيت"[1] .

وقيل "فارغًا من الصّبر لولا أنّ الله أنزل السكينة عليها وثبت قلبها لتكون راسخةً في التصديق بوعد الله بأنّه رادّه إليها، وتكون من المؤمنين بصدق وعد الله في حفظه سالما، وأنّه في المستقبل سيكون من المرسلين"[2]، وهو ما عبر عنه القرآن بـ **(رَّبَطْنَا على قَلْبِهَا)** (فَرَّبَطْنَا على) "بالصّبر والثبات"[3]. والربط يدل على القوّة وشدّة الإحكام ومن ثمة التثبيت الوجداني "والتثبيت الوجداني كقاعدة سير العقل والإنارة العقلية تفتح السّبل أمام الشخص المعني بالأمر للتّصرف في الإطار الفعّال"[4].

إنّ بنية التعبير في سرد الأحداث مشحونة بالدلالة فضلا عما يكتنفها من الدّقة وروعة التركيب، إذ صرفت خواطرنا إلى أجواء العنف والخوف والترقب المخيمة على المشهد القصصي، إذ تموضع الصّبي بين مواقف متعاكسة، وعواطف متضاربة تتجاذبه، فها هو ذا بلا حول ولا قوّة إلا من رأفة الله، يتموضع بين الموت والحياة وقد أحاطت به أسباب الخطر من الجند الذّباحين من ناحية، ومياه النيل المضطربة وهي تتقاذف التابوت هنا وهناك فلا تقلبه ولا تحطمه، فينجو الصبي في النهاية من سكاكين الجند ذبحا ومياه النيل غرقًا. ومن جهة بين الحقد والمحبّة، وقد أقبلت امرأة فرعون على الطفل تحنو عليه وتحببه إلى زوجها وتحميه، فتبطل حذر فرعون وقلقه الذي زرعه فيه منجّموه.

من زاوية ثانية يتقابل سياق الأحداث الدامي العنيف وسياق الرحمة التي تجاوزت بالصبي أسباب الهلاك في يسر وتمكين، فضلا عن أجواء المشاعر التي أطّرت سياق الأحداث، وقد راحت الشخصيات تتخبط فيها من خوف وأمل، ترقّب ورجاء.

1- تفسير البغوي، ص 974 – 975.

2- رشدي البدراوي، ص 804.

3-تفسير أبي السعود، ج7، ص5.

4- زاهية الدجاني، المفهوم، ص 49.

هكذا في سلسلة متوالية الحلقات تتلاحق الأحداث ويتكامل نسج الصّور أمام عيني موسى وشريط الماضي يمر بنفسه فهذه أمّه تكابد وتعاني وأخته تجتهد قدر مستطاعها، ومما يجلّى موقف هذه المعاناة أكثر لفظ (أصبح) إذ يبرز الأبعاد النفسية وحالة الإعياء التي وصلت إليها الأمّ، وقد ذهلت عن كل شيء، ولم تقو حتى على النّظر في مصير ابنها بنفسها وقد ارتخت ركبتاها، فتطلب من أخته تقصي أخباره، فقصيه في قوله تعالى: "**وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (11)**"القصص. يتجاوز معنى تتبّع أثر التابوت في الماء الجاري إلى تتبع أخباره من أحاديث الناس في مجالسهم ونواديهم وأسواقهم فلا يجد الناس كل يوم تابوتا صغيرا في مياه النيل بداخله طفل مجهول النّسب!

وهكذا أخذت أخت موسى "تتحسس خبره بأسلوب ينّم عن ذكاء وحذر شديدين"[1]. (فنظرت به عن جنب) أي عن بعدٍ أو جانب "تنظر اختلاسًا تُرِي أنها لا تنظره"[2] (وهم لا يشعرون) "بأنّ أخته تقتفي أثره وتراقب أحواله وذلك بسبب حذقها في كيفية مراقبته"[3]، "وتزامن بتدبير سماوي وجود هذه الأخت مع المنع الإلهي لموسى لقبول الرضاعة من أيٍّ من المرضعات اللاتي أحضرن له، فقد واتتها الفرصة للتقدم بالآتي"[4] كما ورد في التنزيل<< **وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12)**>>القصص، فتعرض على القوم حلاّ قد يضع حدّا لبلبلتهم وينجي الرضيع من الهلاك، فيقبلون حلها دونما مساءلة، فالأمر طارئ إذ يتعلق بامرأة فرعون – زوجة الملك وقد أحبت طفلا أدخل البهجة على قلبها وأفرحها بعد تجهّم طويل – فيجب أن يكون هناك حلٌّ وإن أتى من فتاة صغيرة، ومما عرضت له نصوص التّفسير لقصة هذه الآية قال ابن جريح والسدي: "لما قالت أخت موسى (**وهم له ناصحون**) أخذوها وقالوا إنّك قد عرفت هذا الغلام، فدلينا على أهله، فقالت ما عرفته وقلت: وهم للملك ناصحون، وقيل أنها قالت: هذا رغبة في سرور الملك واتصالنا به، وقيل أنها لما قالت **(هل أدلكم على أهل بيت)** قالوا لها من؟ قالت أمي، قالوا: ولأمك ابن؟ قالت نعم (هارون)... قالوا: صدقت فأتينا

1–آية الله جعفر السبحاني، القصص القرآنية دراسة معطيات وأهداف، ص 33.

2– تفسير البغوي، ص 975.

3– المرجع نفسه، ص 33.

4– زاهية الدجاني، المفهوم، ص 50.

بها فانطلقت إلى أمّها وأخبرتها حال ابنها، وجاءت بها إليهم، فلما وجد الصبي ريح أمّه قبل ثديها وجعل يمصّه حتى امتلأ جنباه ريًا"[1].

وهكذا يتحقق وعد الله بإرجاع الطفل إلى أمه، قال تعالى <<**فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (13)**>> القصص. وقال في سورة طه <<**إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (40)**>>.

والرجوع في اللغة كما قال ابن فارس: "رجع الراء والجيم والعين أصل كبير مطّرد منقاس يدلّ على ردٍّ وتكرار"[2]. وهو كذلك "العودة إلى ما كان منه البدء"[3]. أمّا "الرّد فهو صرف الشيء بذات أو بحال من أحواله، والرد عن الشيء يتضمن كراهة المردود"[4]. وحين نستقرئ مادّة (رجع) في القرآن نجدها تأتي مرّة لازمة كما في "وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قومه غَضْبَانَ أَسِفًا "، وتأتي متعدية كما في **(رجعناك إلى أمك)**. والفرق بين اللازم والمتعدّي "أنّ اللازم رجع بذاته، أما المتعدي فقد أرجعه غيره، فالرجوع أن تصير إلى حال كنت عليها وتركتها، فإن رجعت بنفسك دون دوافع حملتك على الرجوع فالفعل لازم، فإن كانت هناك أمور دفعتك للرجوع فالفعل متعدٍّ"[5].

كما أنّ لفظ الرجع ألطف وهذا ما يؤكده سياق الخطاب في سورة طه، إذ جاء من الله سبحانه لنبيّه موسى مباشرة، يذكره بالمنن والنّعم التي كرمّه بها، فسيق اللفظ الأرق (أرجع)، أما الاستعمال القرآني للفظ (الرّد) فكثيرا ما يساق في موقف القهر والتعنيف وإثبات قدرة الله تعالى ومصداق ذلك قوله تعالى: <<**قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (87)**>> الكهف. وقوله <<**يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ**

1- تفسير البغوي، ص 975.

2- مقاييس اللغة، ص 490.

3- الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، ص 188.

4- محمود بن حمزة الكرماني، تاج القراء، أسرار التكرار: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، ص 174.

5- الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص 183.

وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (94)>> التوبة. فكأنّ آل فرعون أكرهوا على ردّه، لأنه قد استعصى عليهم إرضاعه.

وفي ردّ الطفل إلى أمه لحضانته ما يشير إلى أنّ حال بني إسرائيل في مصر لم يكن شرًّا كله، إذ أبدوا استعدادًا للعيش في المجتمع والتعاون مع بنيه،"وحتى في أوقات الشغب كان فرعون ينظر إليهم وكأنّهم من الشعب (طائفة منه) وليسوا مجموعة من العبيد"[1].

وبهذا الرد تقّر عين الأم: "أي تثبت"[2]. ونلاحظ أنّ لفظ تقرّ جاء فيه حرف الرّاء مشدّدة، فعند النطق به نحرص على عدم ترك اللسان يرتعد، إشارة إلى حالة السكينة والراحة النفسية والاستقرار الذي عرفته أم موسى بعد ضمّها لوليدها إلى صدرها.

وممّا يلفتنا إليه السياق في الآيات السابقة، الدور الخفي للعناية الربانية إذ عالجت أمر الوليد على نحو أرجعته إلى حضن أمر وحنانها فتهدأ أعصابها، فمهما سيعرض لابنها بعد هذه الحادثة لن تحزن وقد وجدت وعد الله لها حقا وأيقنت أنّ ابنها سيكون نبيًا مرسلاً.

بل وأغدقت ليس على الأم وحدها بل على أهل البيت جميعًا، فأفاضت عليهم من الخير والعطاء، ما نقل حالهم من الفقر والضعف والخوف إلى الغنى والأمن والبركات، وفي هذا دليل على عطاء الله اللامحدود وتوليه لأوليائه المؤمنين في كل حالاتهم، وفي هذا إشارة إلى نجاة بني إسرائيل من وضعهم المأساوي والخير الذي سيعمهم بعد محنتهم ولو بعد حين.

أراد الله سبحانه أن يمكّن لعبده المصطفى لرسالته أسباب القوة والتمكين فعرض له من أحداث الخوف والرعب وأسباب الضعف التي صاحبت ميلاده وبسط أمر أمّه وأخته الضعيفتين المتجرّدتين من أيّ قوة، ما أثبت في يقينه حدود الضعف البشري وعجزه: لولا التدبير الإلهي وفعله في تصريف الأمور.

المبحث الثالث: النشأة والوعي

1-النشأة في قصر الفرعون:

تبدأ هذه المرحلة من نشأة موسى في قصر فرعون "تحيطه زوجة الفرعون بحبّها وحنانها، وكان فرعون لا يحمله إلا نادرًا، ولكنّه كان راضيًا بما أدخله من بهجة على قلب

1-محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ص 144 – 166.

2- الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص 183.

زوجته"[1]، وأما سياق القصة في القرآن الكريم كما يقول سيد قطب: "فيسكت عن السنوات الطوال ما بين مولد موسى عليه السلام والحلقة التالية التي تمثل شبابه واكتماله فلا نعلم ماذا كان بعد ردّه إلى أمه لترضعه، ولا كيف تربى في قصر فرعون، ولا كيف كانت صلته بأمّه بعد فترة الرضاعة، ولا كيف كان مكانه في القصر أو خارجه بعد أن شبّ وكبر... ولا كيف كانت عقيدته وهو الذي يصنع على عين الله ويعدّ لوظيفته في وسط عباد فرعون وكهنته، يسكت القرآن عن كل هذا حتى يبلغ أشده[2]" وما أن يشبَّ عن الطّوق حتى تظهر بوادر ذكائه وقوة شخصيته، فيتعلم كما يرى بعض المؤرخين "القراءة والكتابة والحساب، ونسخ الصحائف على البردي، ويتعلم شيئا من الفلك والجغرافيا وأطرافا من التاريخ، ويقرأ من قصص المصريين وآدابهم وحكمهم، وأكبر الظن أنّه تولى منصبا وتبوأ مكانة في دولة فرعون ... وغير بعيد أن يكون قد التحق بالجيش مع من التحق من أمراء البيت المالك"[3].

ويرى "رشدي البدراوي" أنّ موسى عليه السلام إضافة إلى تعلمه القراءة والكتابة باللغة المصرية القديمة، "قد تعلم لغة بني إسرائيل نظرا لما اختزن في عقله لما كان رضيعا في بيت أمّه، وبعد ذلك من بعض الأفراد من بني إسرائيل الذين كانوا يخدمون في القصر الملكي، أما أكثر من ذلك فمشكوك فيه لأنّ الفرعون استبقاه مجاملة لامرأته، ولم يكن لديه دافع أبوي للاهتمام بتثقيفه، فترك موسى يجري ويلعب في حدائق القصر وتفرح به امرأته فهو قرّة عينها، وهي بدورها لا تريد أن تقسو عليه في دراسة كهنوتية، ولعل هذا كان من حماية الله له كي لا تترسّخ في ذهنه منذ الصغر أفكار فاسدة حول معنى الألوهية، وكان تركه هكذا على الفطرة نوعًا من صنع الله له تحقيقا لقوله تعالى: <<**أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39)**>>طه. وقال بعضهم أي جعله الله في بيت الملك ينعم ويترف وغذاؤه من غذاء الملك فتلك الصنعة، وفي رأينا أنّ الصنعة المشار إليها ليست أكلاً وشربًا، بل هي التكوين النفسي والعقلي وهما الأهم"[4] ببلوغ موسى عليه السلام الأشّد واستوى تكوينه أتاه الله الحكمة والعلم مصداقا لقوله تعالى: <<**وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا**

1- رشدي البدراوي، ص 812.

2- في ظلال القرآن: مج5، ج20، ص 2681.

3- أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة، القاهرة 1973، ص 92 – 93.

4- رشدي البدراوي، ص 813.

وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (14)>> القصص. "إن عينه تلتقط انقسام الناس إلى طائفتين متمايزتين في المظهر والمخبر، تنعم الأولى بأسباب العيش الرغيد، وتشقى الثانية في وحل الترع المائية، وغبار الحقول المترامية، وفي أصناف التسخير والاستعباد والاسترقاق، وتطالها أيدي العذاب والقتل من غير وازع ولا رادع... إنّ الطفل يسأل أمّه... يسأل فرعون... وبين الإجابتين بون شاسع، فيعلم منها حقيقة المضطهد أول الأمر تعريفا حذرا، ثم تعريفًا منتسبًا... ثم تتراجع الأحاديث إلى الماضي البعيد متحدثة عن الآباء الأنبياء... عن إبراهيم عليه السلام، عن إسحاق، ويعقوب ويوسف عليهم السلام، وتتشكل في ذات الطفل الواعي أبعاد الانتماء العِرقي والديني على نحو يقلب طبيعة المرآة التي تعرض عليه المشاهد الدامية، إنّ بين حديث فرعون وملئه، وبين حديث الأمّ معضلة اجتماعية ليس لها من حل سوى العمل على تخليصهم من الهوان... سوى الأخذ على يد فرعون ليكفّ عن أفعاله"[1] وبلوغ الأشد كما قيل إذا كان سنه 'ما بين الثمانية عشر إلى الثلاثين' والاستواء من الثلاثين إلى الأربعين، وقيل "الاستواء هو بلوغ الأربعين"[2]، وقيل"الاستواء بلوغ النضوج العضوي والعقلي"[3].

والتساؤل الذي يتبادر إلى أذهاننا:

- **هل ظلّ موسى في قصر فرعون ربيبًا ومتبنّى لفرعون وزوجته حتى بلغ هذه السن؟ أم أنّه افترق عنهما واعتزل القصر ولم تسترح نفسه للحياة في ظل تلك الأوضاع الآسنة التي لا تستريح لها نفس مصفاة مجتباة كنفس موسى عليه السلام؟**

وبخاصة أنّ أمّه "لابدّ قد عرّفته من هو ومن قومه وما ديانة أجداده، وهو يرى كيف يسام قومه الخسف البشع والظلم الشنيع والبغي اللئيم، وهو يرى أبشع صور للفساد الشائع الأثيم"[4].

2-انتصار موسى لبني قومه:

ومن المرجح أنّ موسى غادر قصر فرعون خصوصًا وقد اجتمع أكثر من سبب لينفر موسى من فرعون وعمله "إننا نخاله يعتزل القوم وينزل منفردًا إلى الأسواق، تميل طبيعته

1- حبيب مونسي: التردد السردي، ص 151.
2- فتح القدير، ص 1095.
3- في ظلال القرآن، مج5، ج20، ص 2681.
4- المرجع نفسه، ص 2681.

إلى مواساة الطائفة المستضعفة، فتنتشر بين الناس أخبار رفقه ورحمته وإعاناته، ويتمكّن حبه من النفوس في الطائفتين معًا، غير أنّ هذا المنظر لن يروق للملأ من قوم فرعون... إنّهم يتهامسون فيما بينهم أوّلا، متسائلين عن سِرِّ ابتعاده عنهم... إنهم يقرؤون في هيئته نذرًا تتّجه صوب الغد القريب الذي يفقدون فيه السيطرة على الطائفة المستضعفة إن هي وجدت فيه صورة مخلّصها المنتظر"[1]، وإذا زدنا على هذا افتراض وفاة المرأة الصالحة التي كانت تحميه وتدافع عنه، خصوصًا وقد نصّب نفسه في جهة المعارضة، يقف في وجه فرعون وملئه وظلمهم لقومه وأهل عشيرته فانتهج نهج الإصلاح، وهذا في رأينا ما دفعه للفرار من المدينة أو الخروج إن صح التعبير منها... إنها **المعارضة للنظام القائم**، المعارضة السياسية إن جاز القول قد جلبت عليه سخط الفرعون وكيد ملئه، أما إلى أين توجه بعد خروجه من المدينة ؟ أين مكث وكم مكث؟ أسئلة سكت عنها السرد، ولكن الشيء المؤكد أنّ موسى عليه السلام قد عاد أخيرا، ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها، نتوقف هنا لنجد أنّ العلماء والمفسرين بينوا معنى "في غفلة" وقالوا أن وقت الغفلة يكون محصورًا بين وقت القيلولة أو وقت خلود النّاس للنوم، أما "البغوي فحدد وقت القيلولة على أنه: يوم عيد يلهون فيه وينشغلون بالفرح والمرح"[2].إذ أن أهل المدينة تركوا منازلهم للاحتفال بعيد "تجلّي مين إله الخصوبة*. قبل أن نسلم بهذا نتساءل: ما هي أهم مؤشرات الزمن الذي دخل فيه موسى عليه السلام المدينة؟

1- اضطراب أوضاع المدينة، وحالة الفوضى والشغب التي دبّت في أحيائها،

2-تجرؤ الإسرائيلي الذي يفترض أنه ضعيف مضطهد على الوقوف في وجه القبطي. فمن أين واتته كل هذه الجرأة ليواجهه وليعاود الخصام مع قبطي آخر في اليوم الموالي، لو كان الأمن مستتبا والأوضاع مستقرّة ؟

3-وهل لأهل المدينة سكانا وجندا أن يغفلوا مرة واحدة؟

1- حبيب مونسي، ص 152.

2- تفسير البغوي، ص 976.

* مراسيم الاحتفال تقام في أوائل الصيف بهذا التجلّي إذ يحمل الكهنة تمثال " مين " على أعمدة، وكل منهم يلبس جلبابا طويلا مزدانا بأسماء الملك، وتتبعهم مجموعة صغيرة أخرى من الكهنة حاملة معها لفائف الخس وهو النبات المقدس للإله " مين "، وكان يقاد ثور أبيض في الموكب بينما تماثيل الملك ورموز أو علامات الآلهة ترفع على الساريات، وعندما يعتلي الملك عرشه تقطع سنبلة قمح للإله، وتنطلق أربعة طيور إلى الأركان الأربعة للمعمورة، وهي ترمز للإله حورس حاملة معها الخصب والنماء إلى جميع أنحاء المعمورة.(رشدي البدراوي، ص 820).

إذن فقد اختلّ النظام في المدينة وغاب الأمن ودّبت الفوضى في أرجائها، لكن ما تفسير ذلك إذا جاز لنا القول؟

إن الأمر تجاوز عن أن يكون احتفالا بأحد الأعياد؟ ما السبب؟ هذا ما لم تسعفنا المصادر التاريخية في الإجابة عنه، لكن للفظ الغفلة دلالات وأبعاد تدعونا للتفكير العميق فيما يمكن أن يشغل المدينة وأهلها جميعا دفعة واحدة من أحداث، ونفترض أن يكون الحدث احتفالا عظيما كتنصيب حاكم جديد، أو تشييعا لجنازة عظيم إله يحكمهم مثلا... ومن عادة المدن أن تشلها الفوضى متى توفي حاكمها– ولم يتم تنصيب الحاكم الجديد. والله أعلم[1].

يتحيّن موسى عليه السلام فرصة الغفلة ليعود إلى المدينة فدخلها،" لم ينس أنّه من بني إسرائيل أولئك الذين فرض عليهم فرعون العذاب المهين، وربما كان النّبي الكريم يدرك أنّ الله إنّما آتاه العلم والحكمة ليدرك قومه وينقذهم من ظلم فرعون وجبروته، فكان كثير الحدب عليهم والشفقة بهم"[2]، فها هو يسمع استغاثة رجل إسرائيلي مشتبك مع أحد الأقباط "أمّا كيف استغاث الإسرائيلي بموسى ربيب فرعون على رجل من رجال فرعون؟ إنّ هذا لا يقع إذا كان موسى لا يزال في القصر متبنّى أو من الحاشية، وإنما يقع إذا كان الإسرائيلي على ثقة من أنّ موسى لم يعد متّصلا بالقصر، وأنّه قد عرف أنه من بني إسرائيل، وأنه ناقم على الملك وحاشيته، منتصر لقومه المضطهدين"[3].

توجه موسى إلى المصري فوكزه، و"الوكز: الضّرب بجميع الكفّ، وقال أبو عبيدة الوكز الدفع بأطراف الأصابع"[4]، وكان موسى عليه السلام "قد أوتي قوّة في الجسم فمات المصري لساعته* لكن يبدو من السّياق أنّه لم يكن يقصد قتل القبطي، ولم يعمد إلى القضاء عليه فما كاد يراه جثة هامدة بين يديه حتى استرجع وندم على فعلته وعزاها إلى

---

[1]- ينظر http ://www.dr-rasheed.com/2014/02/3-5.html

2-محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ص 169.

3- في ظلال القرآن، مج5، ج20، ص 2681 – 2682.

4- تفسير البغوي، ص 976.

* وفي إجابة العلم عن السؤال: كيف يموت الرجل من وكزة بسيطة كهذه يقول: أنه في الرقبة يتفرّع الشريان الرئيسي الذي يوصل الدم إلى الرأس إلى فرعين، فرع للرأس من الخارج وفرع للمخّ، وعند هذا التفرع يوجد انتفاخ بسيط يسمّى (الجيب الكاروتي) ويغذيه العصب الحائر، وعند الضغط على هذه المنطقة يتم تنبيه العصب الحائر ويحدث تباطؤ في ضربات القلب وانخفاض فجائي في ضغط الدم ويغمى على الشخص من جرّاء ذلك وكان قطاع الطرق في أوربا على دراية بهذه المعلومة ويضغطون على رقبة ضحاياهم عند هذا الموضع فيغمى على الضّحية فيسلبونه نقوده وجواهره، وإذا كان الضغط قويًا فقد يتوقف القلب كلية ويموت الشخص (رشدي البدراوي، ص 280).

الشيطان وغوايته"[1]. قال تعالى: <<**وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ (17)**>> القصص." نجد في هذا القول المفعم بالحرارة والصدق مستويات ثلاث:

1- هذا من عمل الشيطان، إنه عدوّ مضلّ مبين.

2- ربّ ظلمت نفسي فاغفر لي.

3- ربّ بما أنعمت عليّ فلن أكون ظهيرا للمجرمين.

وتفصح المستويات عن وعي عميق بالمشكلة التي حلّت – بموسى عليه السلام – "لأنه يتناولها من أساسها الأوّل، ثم يتدرّج بها إلى النتيجة المباشرة، ومنها إلى الالتزام الذي ينفتح على الاستقبال، وكأننا فيها نقف على مراحل التربية والتغيير في الذات"[2]، "فهو عهد مطلق ألا يقف في صفّ المجرمين ظهيرا ومعينا، وهو براءة من الجريمة وأهلها في كل صورة من صورها، حتى ولو كانت اندفاعًا تحت تأثير الغيظ ومرارة الظّلم والبغي"[3]. إذا "راجعنا الموقف في ضوء حقيقة التغيير ودرجاته: مرحلة القلب ومرحلة اللسان ومرحلة اليد، ومن ثم نفهم كيف تمّ انتهاك الترتيب الشرعي بتدخّل من الشيطان الذي استغلّ مشاعر الغضب المطمورة في الذات، ويمكنّنا هذا التقسيم من إدراك معنى الخشية والتّرقب التي عاشها موسى عليه السلام بعد الفعل، لأنّه يدرك أنّ فرعون وملأه لن يفوّتوا هذه الفرصة للقضاء عليه والتخلّص منه، بل إنّهم يرقبون أن يصدر عنه أمر يحلّل لهم مكرهم به، فالخشية والترّقب يتأسّسان على وعي متقّدم يعود إلى الأيام التي خلت والتي أزعجت فيها مرحلة اللسان يقينهم في معتقداتهم، وأقلقت راحتهم وكشفت لهم عن الخطر الكامن في هذا الفتى إن هو انتقل إلى الفعل بعد القول"[4].

1- في ظلال القرآن، ص 2682.

2- حبيب مونسي، ص 159.

3- في ظلال القرآن، ص 2682.

4- حبيب مونسي، ص 158.

استحوذ على موسى عليه السلام "انفعال نفسي شديد فدفع به إلى العجلة... حتى دون أن يعرف إذا ما كان الإسرائيلي صادقًا في استغاثته أو كان رجلا عدوانيا شرّيرا فها هو يتعهّد بضبط نفسه من الانفعال لاحقًا حتى لا يقوم بعمل يؤدي إلى ظلم أيّ إنسان، فالمهم هو تحقيق العدل"[1].

يستشفّ من العبارة "**ألا أكون ظهيرا للمجرمين**" "أن الكليم عليه السلام إنّما كان يستخدم نفوذه في مناصرة بني إسرائيل وكفّ أيدي المصريين عنهم، فالمجرمون الذين عزم ألا يظاهرهم ويناصرهم هم بنو إسرائيل"[2]، فصحيح أنّ بني إسرائيل كانوا فئة مقهورة في الإطار العام زمن فرعون، ولكن حتى مع ذلك، "فقد تبرز جماعة انتهازية تسعى للفتن وإثارة الشَّغب من أجل تحقيق أهدافها، وفي سبيل ذلك تفتعل أحداثا ظالمة، تضع كاهل ظلمها فيها على غيرها، فالظاهر أنّ الإسرائيلي الذي تخاصم مع القبطي، انتهز فرصة تفضيل فرعون للأقباط إجمالا على بني إسرائيل وبطشه بهم، ومن ثمة اتجه لمشاجرات مع الناس العاديين من الأقباط مع العلم أنّ الناس العاديين لا ذنب لهم، بل على العكس فقد يظلمون كغيرهم لو تحدّوا السّلطة[3]، فإذا زدنا على ذلك أنّ هؤلاء النّفر من بني إسرائيل وقد وجدوا في موسى الناصر لهم، بدؤوا يتعمدون الاحتكاك بالمصريين اعتمادا على نصرته لهم"[4].

ومرّ يوم وأصبح في المدينة خائفا من انكشاف أمره، ولم يخاف لو لم يكن مطلوبًا من النظام الحاكم وجنده، ولو لم يكن معارضًا للنظام من أصله خارجًا على السّلطة متّهما بالتآمر وإثارة الشغب وتأليب الشعب. وما يثبت هذا هذه الاستغاثة التي تمثل مساندة الضعفاء قولا وفعلا ضدّ ظالميهم وهم من جند الحاكم وملئه، على كل حال ها هو ذا يترقب الافتضاح والأذى، فالملأ سيجدون المبرِرَ المادّي لإقناع الحاكم بقتله والفتك به وشفاء غليل صدورهم اتجاهه. فلفظة **يترقّب** تصوّر "هيئة القلق الذي يتلفت ويتوجّس، ويتوقّع الشَّرَ في كل لحظة وهي سمة الشخصية الانفعالية تبدو في هذا الموقف كذلك، والتعبير يجسِّم هيئة الخوف والقلق بهذا اللفظ، كما أنّه يضخّمها بكلمتي (في المدينة)، فالمدينة عادة موطن الأمن والطمأنينة، فإذا كان خائفا يترقب في المدينة فأعظم الخوف ما كان في مأمن ومستقر

1- زاهية الدجاني، المفهوم، ص 55.

2-محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن، ص 170.

3- زاهية الدجاني، المفهوم ص 55.

4- رشدي البدراوي، ص 822.

... وبينما هو في هذا القلق والتوجّس إذا هو يطّلع " فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه"[1].

"**وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ (17) فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ (18) فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ (19)**"القصص .إضافة "أن" بعد "لمّا" في قوله عز وجلّ "**فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدوّ لهما**" "ذلك أنّ موسى لم يكن مندفعا للبطش بالقبطي في هذه المرة فزاد (أن) للدلالة على الفاصل في الزّمن وعدم الاندفاع" [2].

مرة أخرى يستصرخ الإسرائيلي موسى طالبا غوثه ونصرته على قبطي آخر، فلما أراد أن ينصر المستنجد به – كما نصره بالأمس – ويبطش بالقبطي الذي هو عدو لهما،" قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسًا بالأمس". وهنا اختلف المفسرون هل قائل هذا الكلام هو الإسرائيلي، أم القبطي؟ فذهب جُلّهم إلى أنّه الإسرائيلي، وإنّما قال له ذلك لظنّه أنّ موسى – بعد أن وصفه بالغوّي المبين – يريد أن يبطش به لا بالقبطي، وعند ذلك علم القبطي أنّ موسى هو قاتل صاحبه بالأمس. لكن نجد في قوله تعالى مستويين:

"–**المستوى الأول** تقابل فيه الشخصية المستصرخ الإسرائيلي تواجهه بحقيقته وتكشف غوايته.

–**والمستوى الثاني** تقابل فيه القبطي بمحاولة البطش به، لأنّ السّياق يتّسع لذلك لما فيه من تراخٍ زمني في "فلمّا" وهو التراخي الذي مكّن القبطي من ربط أحداث اليوم بالأمس، وتذكر غيبة القبطي الآخر، حينما قال يا موسى، والنداء في هذا الموطن يخصّص الشخصية باسمها لأنّه يعرفها جيّدًا.

1– في ظلال القرآن، ص 2683.

2– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار، ط2، 1422 هـ – 2002 م، ص 107.

ولا يستقيم أن ينسب القول إلى الإسرائيلي الذي تذهب غوايته وإقباله على المخاصمة كل أسباب التعقل والعقل، فلا تجري على لسانه عبارات المقابلة بين التجبّر والصّلاح، إنّ الإسرائيلي يطلب من يعينه على عدوّه فقط في موقفه الحرج، بينما القبطي يوازن ما يعرفه عن موسى في ماضيه وما يجده بين يديه"[1].

ويبدو "أنّ رائحة فاحت عن قتيل الأمس، وأنّ شبهات تطايرت حول موسى لما عرف عنه كراهته من قبل لطغيان فرعون وملئه، إلى جانب ما يكون قد باح به صاحبه الإسرائيلي بين قومه ثم تفشّى بعد ذلك ... لأنّ قتل موسى لأحد رجال فرعون في معركة بينه وبين إسرائيلي، يشفي بعض غيظهم فيشيع عادة وتتناقله الألسنة في همس وفرح وتشفٍّ، حتى يفشو ويتطاير هنا وهناك، وبخاصة إذا عرف عن موسى من قبل نفرته من البغي، وانتصاره للمظلومين"[2].

وهنا يعود موسى إلى رشده على الفور، فلا يقتل الرجل لأنّ موسى أراد أن يكون مصلحا في الأرض ولم يرد أن يكون جبارا فيها.

إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية **فعل القتل** نجد موسى قتل المصري وهم بالثاني...فما هو وجه المغايرة بينه وبين فرعون الذي يقتل الإسرائيليين؟

إن الجواب يدل على أن بين الطائفتين حربا، وعداء، وخصومات" استعجل فيها موسى الاشتباك بصنائع الطغيان، والله يريد أن يكون الخلاص الشامل بالطريقة التي قضاها، حيث لا تجدي تلك الاشتباكات الفردية الجانبية في تغيير الأوضاع"[3].

إنّ الفرق بين الرجلين – رغم أنّ القتل فعل واحد، أنّ موسى عندما قتل الرجل استغفر ربه مباشرة، ولم يحاول إيجاد مبرر لفعلته، أو سبب دفعه للقتل كأن يكون القبطي متجبر معتد ولنا همّ بالقتل مرة ثانية تذكّر وتراجع وأقرّ بذنبه واستغفر ربّه ندما على فعلته... أما فرعون فقد استكبر ولم يرتدع ولم يتراجع عن فعله واستمرّ في الفساد والقتل.

- نعود لنتساءل مرّة أخرى لِمَ لم يتسامح القوم مع موسى ويعتبروا حادثة القتل واحدة من مئات حوادث القتل؟ هل لأن القتيل واحد من عمال القصر كما تقول بعض المصادر؟ ومع ذلك فهو قتل خطأ من غير عمد.

1- حبيب مونسي، ص 162.

2- في ظلال القرآن، ص 2684.

3- المرجع نفسه، ص 2684.

- يمكن الجواب في (الملأ)، "فقد أحسوا بسبح الخطر، فهي فعلة طابعها التمرّد والثورة والانتصار لبني إسرائيل، ومن ثم فهي ظاهرة خطيرة تستحق التأمل"[1]، وإذا دققنا في الآية التالية قال تعالى: <<**فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (21)**>>القصص. نجد أنّ الملأ يأتمرون وقد ضاقت نفس موسى الطيبة بالظلم الذي شاع والأوضاع والقوانين التي جارت وأفسدت فطرة العامة "حتى ليرى الناس الظلم فلا يثورون عليه ويرون البغي فلا تجيش نفوسهم لدفعه[2]. "والله العليم بالنفوس يعلم أن للطاقة البشرية حدًا في الاحتمال وأنّ الظلم حين يشتدّ وتغلق أبواب النّصفة، يندفع المضطهد إلى الهجوم والاقتحام"[3]. فاندفع موسى يحركه ضمير حي وتدفعه نفس حرة لا تستكين للضيم.

3- **الخروج من مصر:**

اجتمع الملأ وتشاوروا في موضوع قتل موسى كما ورد في قوله الكريم :<< **وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (20)**>> القصص.

ويظهر من الآية "أنّ اجتماع الملأ كان في مكان بعيد عن مركز الحكم فيها، وذلك بقصد التشديد على إبقاء ما تمّ الاتفاق عليه في حَيِّزِ السِّرِّية، خوفا من علم موسى بالأمر ومغادرته المدينة قبل الظفر به وتحقيق ما تشاوروا عليه، ولكن مهما اتخذت جماعة ظالمة من إجراءات لإخفاء ما تدبِّرهُ ضد إنسان لا يعلم بما يجري من كيد خلفه، فإنّ الله تعالى يهيّئ الأسباب لإخراج الأسرار إلى العلن، بعلم لا يحدّه شيء، وبهذا الإطار فقد هيّأ الله تعالى لموسى المعرفة بالمكيدة ضدّه، وذلك من خلال شخص مؤمن من آل فرعون"[4]، فمن يكون هذا الشخص ولمَ أتى يشتدّ في مشيته، بل يعدو عدوًا لِيُحَذِّرَ موسى؟ "إنّ إيمان ذلك الإنسان يعني أنّه لم يكن راضيا عن ظلم فرعون وآله وأنّه ربّما رأى في وجود موسى إمكانية حدوث تغيير في الأوضاع، والإيمان يعني أيضا رفضا لفكرة تأليه فرعون لنفسه، لأنّ ذلك يتنافى مع عقيدة التوحيد، ولذلك ربما كان هذا الرجل يتطلّع إلى تصحيح الأمور"[5]، ولما كان

1- في ضلال القرآن، المرجع السابق، ص 2685.
2- المرجع نفسه، ص 2683.
3- المرجع نفسه، ص 2684.
4- زاهية الدجاني: المفهوم، ص 58.
5- المرجع نفسه، ص58.

يرى في موسى الشخص الوحيد القادر على ذلك سعى إليه في اجتهاد لينبِّهه إلى السبيل الوحيد الذي يضمن به حياته وهو الخروج من المدينة.

يرجّح سيد قطب "أنّه الرجل المؤمن من آل فرعون الذي يكتم إيمانه هو الذي جاء ذكره في سورة غافر"[1]، وسنتعرض له في أحد المباحث التالية بحول الله.

وهكذا خرج موسى دون أن يتهيأ للخروج، منزعجًا بلا زاد ولا متاع ولا دليل، "ولا شكّ أنّ المصريين بقدر ما ساءهم إفلات موسى من القتل بقدر ما استراح أولي شأنهم للأمر، لما قد يحدثه قتل موسى من "غضب جموع بني إسرائيل وهو ما قد يدفعهم إلى العصيان والتمرّد"[2].

4-في مدين:

كان موسى عليه السلام "يعلم أنّ الطريق إلى فلسطين عليه حراسة مشدّدة فلا سبيل إلى سلوكه، وحتى لو أفلح في اجتيازه فإنّ يد فرعون ستطوله في فلسطين، ولو ذهب أبعد من ذلك إلى سوريا أو أرض أمورو فإنّ حليفه الملك خيتا سيعمل على إعادته إلى مصر طبقا لبنود المعاهدة، وفكر موسى في أرض لا تطوله الأيدي فيها فكان أن توجّه تلقاء مدين"[3]، ولما توجّه تلقاء مدين قال "عسى ربّي أن يهدين سواء السّبيل"مدين التي يعرفها للنّسب الذي بينه وبينهم لأنّ مدين من ولد إبراهيم"[4].

انتهى السفر الشاق بموسى إلى ماء* مدين، ومن الظلال التي يستروحها المكان الذي استراح موسى عليه السلام عنده، "أنّ الماء لا يجوز أن يكون ملتقى للرعاة وحدهم، يكرّر بهم المشهد اليومي لسقي الغنم والبقر وغيرها من العير بل لابدّ للماء من أن ينفتح على دلالات أخرى تتصل بقوانين الاجتماع وسنته وضروب الأخلاق التي يجب أن يمتثل لها المجتمع الفاضل، هذه الظلال التي رأى فيها سيد قطب معاني الأدوار التي يتحتّم على أفراد المجتمع تأديتها إن هم أرادوا لمجتمعهم التّنعّم بالأخلاقيات السامية، فيقول: "وجد الرعاة

1- في ظلال القرآن، ص 2685.

2- رشدي البدراوي، ص 825.

3- المرجع نفسه، ص 824.

4- القرطبي: جامع البيان، ج13، ص 266.

* تجد الدراسات التاريخية والأنتروبولوجية في الماء رمزية الاجتماع والالتقاء، وتجعل من المنابع المائية منابع لنشأة الأمم والحضارات، وملتقى للطرق والقوافل، فإذا تحقق الاجتماع، كان الماء كذلك مجمعا للأفكار والعقائد المختلفة، والسرد في القرآن يلتفت دوما للماء ليجعله نقطة تفصل في الأحداث التي يسردها. (حبيب مونسي، ص 170).

الرجال يوردون أنعامهم تشرب الماء ووجد هناك امرأتين تمنعان غنمهما عن ورود الماء، والأولى عند ذوي المروءة والفطرة السليمة أن تسقي المرأتان وتصدرا بأغنامهما أوّلاً، وأن يفْسِحَ لهما الرجال ويعينوهما"[1].

أما السبب الذي اضطرّ المرأتين للرّعي والسقي فهو في قولهما " **وأبونا شيخ كبير**"* فيتقدم موسى عليه السلام ويسقي لهما، أما كيف سقى لهما: هل تدخّل مباشرة في وسط الزِّحام؟ أم انتظر الدور؟ أم أنّ قوته البدنية دفعت عنه الرعاة بعيدا رهبة وخشيةً؟ "لكن من المؤكد أنّ موسى عليه السلام لن يكرّر تدخله العنيف الذي أخرجه من مصر، فالدرس الذي وعاه والعهد الذي قطعه على نفسه يحولان دون ذلك... لكن هيئة موسى عليه السلام، كلماته وإقباله على الماء يمتح منه الدّلو بعد الدّلو يبث في نفوس القوم إكبار الفعل واستحسانه ويكون جزاء صنيعه هذا نهاية وحدته، وتكثيرا للأنس وإيجادًا للعشيرة"[2].

بقي لنا تساؤل حول ابنتي الشيخ الكبير:

لِمَ عَبَّرَ القرآن عنهما بلفظ (امرأتان) لِمَ لمْ يقل فتاتان، أو بنتان؟ ألا يدل لفظ المرأة عادة على المتزوجة*، وإذا كان الأمر هكذا أين زوجيهما؟ فلو كانتا متزوجتين ما تحملتا

1- في ظلال القرآن، 2686.

* تذكر بعض المصادر الإسلامية والتفاسير أنّ هذا الشيخ هو النبي شعيب عليه السلام، وقُدِمَتْ بين يدي هذا الطرح عدة اعتراضات منها: أنّ الرّعاة ما كانوا ليسقوا قبل ابنتي نبيّهم، بل الأولى أن يسارعوا لسقي أغنام نبيّهم أولا، كما أنّ ما بين مولد شعيب وموسى عليهما السلام أزيد من مائة عام، وقد جاء ذكر مدين وشعيب في الآية 85 من سورة الأعراف ثم جاء قوله تعالى: <<ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (103)>> و(ثمّ) تفيد الترتيب مع التّراخي، وهذا يدل على وجود زمن يفصل شعيبا عن موسى عليهما السلام (ا لبدراوي ص 825 – 826) وهذه الحجج من القوة ما يرجح أنّ هذا الشيخ الكبير هو رجل صالح من قوم النبي شعيب، كما أنّ سياق القصة في القرآن الكريم لم يتعرض لاسم هذا الشيخ، ذلك لأنّ التحديد التاريخي ليس هدفًا من أهداف القصة في القرآن الكريم ولا يزيد في دلالتها شيئًا.

2- حبيب مونسي، ص 172.

*فلنلحظ قوله عز وجل في هذه الآيات: قال تعالى : – <<إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (35) آل عمران 35 >> – <<ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (10)>> التحريم..<<وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (30)>> يوسف. وقوله تعالى في حديث عن غير المتزوجات – <<وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (42) >> مريم. –كما نجد في قوله تعالى: << فجاءته إحداهما تمشي على استحياء >> ما يدفعنا إلى التساؤل عن سرّ هذا الحياء كله، فلو كانت حقًا مستحيةً من موسى فَلِمَ لم تصطحب معها أختها لدعوته ؟ إنها تريد الانفراد بهذا الأمر لسببين: – أنّها تريد اختبار أمانته التي حدّثت عنها أباها.

– أنّ فتوّة موسى وشهامته قد أثارت فيها كوامن الإعجاب وهذا ما يؤكده قولها " يا أبت استأجره، إنّ خير من استأجرت القوي الأمين". وقد فهم الوالد من تلغيزها– رغبتها في الزواج منه – والله أعلم.(ينظر الموقع السابق).

عناء العمل في وجود الزوجين، بل ومزاحمة الرعاة؟ قد يجنح ردّ البعض إلى أنّ المرأتان هما ابنتا شعيب عليه السلام هلك زوجاها وبقيتا بعدهما تخدمان أباهما، ولكن حتى هذا الرّأي لا يقوم عليه دليل في كتاب الله يثبته، بقدر ما نجد في قول إحدى المرأتين لأبيهما " **يا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القوي الأمين** " تأكيدا على زواجهما المسبق فمن أين للمرأة المعرفة بقوة وأمانة موسى عليه السلام هكذا بابتذال لفظ إن كانت فتاة؟ في حين المرأة التي سبق لها الخبرة بالرجل من ذي قبل لها القدرة على تمييز هذه الخصال وغيرها، فمن حوار بسيط دار بينهما وبين موسى عليه السلام وفعل واحد قام به، لاحظت المرأة القوة وأبصرت الأمانة معًا[1].

كما أنّ سلوك موسى عليه السلام فيه إشارة إلى الأخلاق السامية والفضيلة في النفس التي لم تفسدها حياة القصور، وفيه ملمح المعدن الصافي والنفس الخيرة تستثار متى ما رأت غير الصواب.

بعد أن سقى موسى عليه السلام للمرأتين آوى إلى الظل والظل يشير إلى أن الجو على ما يبدو حار في ذاك الوقت من نهار الصيف، وكان يفكر: كيف ستكون معيشته في هذه الأرض وهو لا يعرف أحدا فيها، كيف يقتات وأين يبيت؟ هل يعرض نفسه على الرعاة علّ أحدهم يكون في حاجة لمن يساعده؟ ولكن هاهم الرعاة كانوا مجتمعين حول البئر ورأوا من هيئته وثيابه أنّه غريب عن هذه المنطقة، ولم يتقدم أحد لسؤاله عن حاله ومن أين أتى؟ ولكنه ترك هذه الخواطر ولجأ إلى ربّه، "اللجوء إلى الله منجاة من كل كرب، وهذا ما حدث"[2]. قال تعالى: <<**فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25)**>>القصص.

إنّها الرعاية الربانية تكيد لموسى ترعاه من صباه، وهو الذي وصفه القرآن بقوله تعالى: "وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي""وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي" طه. ومن اللطائف الدلالية في هذه الآية أنّها " وردت في إظهار أمر كان خفيا وإبداء ما كان مكنونا، فإنّ الأطفال إذ ذاك كانوا يغدون ويصنعون شرًّا فلما أراد أن يصنع موسى ويغذى ويربّي على جليّ أمن وظهور أمرٍ

1- ينظر الرابط http://www.dr-rasheed.com/2014/01/blog-post-25.html

2- ينظر، رشدي البدراوي، ص 827.

لا تحت خوف واستتار، دخلت (على) في اللفظ تنبيها على المعنى، لأنّها تعطي معنى الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكأنّه سبحانه يقول: "ولتصنع على أمن، لا تحت خوف، وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلأ "[1].

قضى موسى عليه السلام في مدين جوار الشيخ الجليل سنين عدّة وكأنّ في وجود الشيخ، " تعويض للأبوة المفقودة ... فقد نال موسى من أمّه القسط الذي حفظ له توازن الطفولة، وهو الآن يغترف من الأبوّة ما يرجّح به جانب الإعداد السليم، وكأنّ العبء الموكول إلى موسى عليه السلام أكبر مما كان من حظ يوسف عليه السلام، ولذلك هو من أولى العزم من الرسل"[2]. وذكر الشعراوي أنّ مدّة مكثه في أهل مدين هي من منن الله على موسى مع أنّه كان فيها أجيرًا[3] ، ففي "تفرّده لعقد من الزمن راعيا في الفلوات تهذيب لشخصيته على نحو يريد فيه الله عزّ وجل أن تنفتح نفسه على مناجاة مستمرة لله، وإسلام كليّ له في جوّ من الطمأنينة والأمن"، وذلك الفعل منه يعدّه داخليا لاستقبال التكليم فيما بعد"[4].

تزوّج موسى عليه السلام من ابنة الشيخ الجليل، وفي قول هذا الشيخ " إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتاي هاتين "– إشارة إلى أنّ بناته كنّ أكثر من اثنتين فمفردة (**هاتين)** خصصت البنتان المقصودتان بعرض الشيخ دون الأخريات، وأنجب منها أولادا، وموسى في هذا كله غريب عن وطنه، بعيد عن أمّه، مغترب عن شعبه، فلما أراد الله له الرّسالة شوّقه إلى وطنه ورؤية أمّه، وقدّر له العودة"[5] ،" ليكون في الطريق مبعثه وتكتمل له النبوّة وتوكل إليه مهمّة إخراج بني إسرائيل من مصر "[6].

1– الزركشي: البرهان، ج 2، ص 87 –88.

2– حبيب مونسي، ص 178.

3– ينظر، الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص 184.

4– حبيب مونسي، ص 170.

5– دعاء الأنبياء، ص 184.

6– رشدي البدراوي، ص 829.

المبحث الرابع: الوحي والتكليف

1-في طريق العودة إلى مصر:

سار موسى بأهله قاصدا أرض مصر* وقد كانت عودته مع نهاية فصل الصيف فمن غير المعقول وموسى يعمل راعيًا أن يترك حماه الشيخ العاجز وقت المرعى وهو في أمس الحاجة لخدمته، وهو الرّجل الأمين... حتى إذا كفّ الرّعاة ماشيتهم

عن مراعيها وأدخلوها الحظائر مع مقدم فصل الخريف إذ تنتهي المراعي استعدادا لمقدم الشتاء، قرّر المغادرة وقد استوفى حججه[1].

ويرى رشدي البدراوي أنّ عودة موسى عليه السلام كانت في الشتاء"* "ولم يضع موسى في الحسبان أنّ الشمس تتعامد على مدار الجدي، ومدارها يميل بزاوية 47 ^{0} عن مدار الصيف (زمن خروجه الأول إلى مدين إذ كانت الشمس حينها أمامه وإلى يساره قليلا) لذلك انحرف في اتجاه جنوب غرب فوصل إلى جبل (سينا) في الجنوب"[2]، وهناك قال لأهله: قال تعالى <<**إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (7)**>> النمل. وقال <<**إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10)**>> طه. وقال <<**فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (29)**>>القصص. لكن لم عبر القرآن بلفظ (أهله) **فالأهل** في الآية فسّرها بعض العلماء قالوا: "ربما كان معه زوجته والخدم، أو الرعاة وهذا كلام طيب، ولكن كلمة أهل هنا لها معنى، فالإنسان منا يحتاج إلى أشياء كثيرة في حياته ، وقد تتكامل هذه الأشياء بتعدّد الناس، فهذا يطبخ الطعام وهذا ينظف البيت، وهذا يصنع القهوة والشاي ... وهذا يقود السيارة، وهذا يشتري الخضار ولوازم البيت من السوق ... إلخ فهو يحتاج في خدماته إلى مجموعة من الناس، لكن هناك شيئا واحدا

---

* هناك من الباحثين من يرى أنّ وجهة موسى كانت غير مصر إذ ليس من المعقول حسبهم أن يعود بأهله فيعرض نفسه ويعرضهم لتنكيل فرعون وقصاص ملئه.

[1]- ينظر الرابط:http://www.dr-rasheed.com/2014/02/11.html

*ونتساءل، هل من المعقول أن يسير موسى بأهله مسيرة أيام في فصل الشتاء؟ إن حجة الاصطلاء التي استند عليها أ.البدراوي توحي ببرودة الجو أكثر مما توحي بفصل الشتاء. والله أعلم.

2- رشدي البدراوي، ص 871.

لا يستطيع أحد أن يعطيه له إلا زوجته فهو لا يتمتع إلا بها، ولا ينجب ذرية إلاّ منها، وقد تقوم هي بكل هذه الأعمال وتغنيه عن هؤلاء الناس جميعًا، فكأنّ الزوجة تغني عن الأهل كُلِهم"[1]، فكلمة أهل هنا تعني الزوجة والولد.

2-رؤية النار والذهاب إليها:

إذا عدنا إلى موسى وأهله ودققنا في المشهد السردي في الآيات الثلاث نجد اللفظ (آنست)، "والإيناس يتميّز بملمح البداية، وفيه إشارة إلى أوّل العلم بالشّيء"[2]، "قال ابن عطية (آنست) معناها أحسستُ... والنار على البعد لا تحس إلا بالإبصار: فلذلك فسّر بعضهم اللفظ ب: رأيت، وآنس أعمّ من رأى، لأنك تقول آنستُ من فلان خيرًا أوشرًا"[3].

والمرء عموما "إذا كان في صحراء موحشة ويرى نارًا عن بعد فهو يأنس إليها ولذلك قيل اختصارًا "إنّي آنست نارًا"، والنار لا بدّ قد أوقدها أناس يستدفئون بها ويلتفون حولها وبقربها لذلك قيل "على النار"، كذلك قد تكون النار في منخفض من الأرض ويجلس من يريد الاستدفاء بحيث يكون مشرفا عليها ليشعر أكثر بدفئها فيكون على النار"[4].

ومما استرعى انتباهنا في هذا المشهد السردي: لماذا لم يقل موسى لأهله إنّي رأيتُ نارًا؟

تكمن الإجابة في أنّ موسى لو قال لأهله " إنّي رأيت نارا " لاستوى معه الأهل في رؤيتها، فالنار ليست بالأمر الذي يخفى على الناظر في زحمة الظلام!

فهي "ليست نارا مادية إذن من صنع البشر " فكأنّ هذه الحالة خاصة به"[5]، فموسى عليه السلام وحده من رأى النار والأهل لم يروها، وحتى لا يدخل موسى معهم في أخذ وردّ عن النار التي آنسها، لجأ إلى اختصار الموضوع، فقال إنّي آنست نارا، حتى لا يشغلهم بالبحث عنها، وربّما لمس موسى من الأهل عدم القدرة على رؤية تلك النار فعدل عن

1- الشعراوي: أنبياء الله، ص 233.

2- معجم الفروق الدلالية، ص 89.

3- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413 هـ، ج4 ، ص 38.

4- رشدي البدراوي، ص 381.

5- الشعراوي: أنبياء الله، ص 231.

استعمال الفعل المضارع" إني أرى" إلى استعمال الفعل الماضي " إنّي آنست"، والفعل آنس في لسان العرب: "آنست به، آنس وآنست، آنس أيضا بمعنى واحد، والإيناس خلاف الإيحاش، وكذلك التأنيس والأنس: الطمأنينة وقد أنس به وأنس يأنس" [1] "آنست من أنس: "ظهور الشيء وكل شيء خالف طريقة التوحّش"[2]، فآنس هنا "أحس بشيء يؤنسه من الأنس"[3]، ولو كان خائفا وجلاً ما أتى هذه النار أصلا.

ومن الإشارات التي نستقيها من سياق الآيات:

- أنّ الموكب الصّغير في حركة مستمرّة في جوف الظلام.
- وكلمة " لعليّ " تفيد الرجاء، وتوحي أنهم كانوا تائهين، لا يعرفون الطريق.
- المطلب الذي يرجونه: السؤال عن الطريق، والبحث عما يدفئهم فالجوّ بارد.

"وقد جاءهما الحق سبحانه بهذين الأمرين معًا برؤية النار"[4]، فرؤيتها تزيل أسباب الخوف والضياع وتبدّد وحشة الحيرة والليل، فالترجي يبرز فرحة الحصول على خبر ومعرفة الطريق، وفرحة الاصطلاء والدفء وزوال الوحشة من جهة ثانية.

* وفي قوله (امكثوا) إشارة أخرى "إذ لما رأى موسى النار، وأخبر زوجته أنه سيذهب يستطلع الخبر، لابدّ أنها ستطلب أن تذهب معه، فيأمرها أن تنتظر حتى يذهب هو ويستطلع الأمر أوّلا. وامكثوا أي" انتظروا"[5]، "ولم يقل أقيموا لأنّ الإقامة تقتضي الدوام والمكث هو ثبات مع انتظار"[6]، فكأنّ موسى عليه السلام يطمئنهم ويقول لهم" لن ألبث عنكم إلاّ يسيرا"، " فامكثوا " بصيغة الجمع المخاطب تشير إلى أنّ موسى أثناء عودته لم يكن بصحبته زوجته فقط، وإلاّ ما تركها وحدها ليستطلع خبر النار في تلك البقعة المظلمة المقفرة، ولكنه ذهب وحده وترك زوجته مع أطفالها – ربما لعدم قدرة المرأة اللحاق بزوجها مع الأطفال، إذ سيعيقون مبتغاه الذي هو في لهفة لطلبه –وإن كان مع الزوجة خدم أو رعاة لِمَ لم يرسل

1- لسان العرب، ج6 ، ص 14.
2- مقاييس اللغة ج1، ص 145.
3- الشعراوي، قصص الأنبياء، ص 265.
4- الشعراوي: قصص الأنبياء، ص 231.
5- الشعراوي، أنبيا الله، ص 231.
6- مفردات غريب القرآن، ص471.

موسى أحدهم لاستطلاع الأمر بدلا منه؟ إنها بنيته الجسدية القوية وشدّته وجرأته من جهة، وهي طبيعته الاستعجالية وإقدامه من غير هيبة ولا تردّد من جهة ثانية. وفي قوله (أو **أجد على النار هدى**) ما يلفتنا فما هو الهدى الذي كان موسى يبحث عنه وظنّ أنّه سيجده عند تلك النار؟

هل هو حقيقة فقدان الوجهة وضياع في الصّحراء؟ وإذا كان الأمر كذلك لِمَ لَمْ يلجأ موسى إلى ربّه يسأله، وهو الذي ألف مناجاة ربّه في كل ما يعرض له قال تعالى:"**وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ (22)**" القصص. حتى إذا استبعدنا هذا الخاطر استنادًا إلى معرفة موسى للطريق التي سلكها من قبل، نجد ما يلفت الانتباه في لفظ (أجِدُ) فقد جاء بصيغة المفرد، فَلِمَ لم يقل موسى عليه السلام (أو نَجِدُ) ما دام الضياع من نصيبه وأهله جميعًا؟ ولا ننسى أنّه استخدم ضمير الجمع عند الحديث عن الجذوة من النار "**لعليّ آتيكم منها بشهاب قبس**" في ذات الآية فليس من المنطقي أن يضلّ الوجهة مع أهله، ثم يعود ليقول: "أو أجدُ على النار هدى" فيخص إيجاد الهدى لذاته هو وحده[1].

إذن الأمر غير ما ذهب إليه المفسّرون، لأنّ موسى فارق بعد عقد من الزّمن شيخا حكيما من آل مدين على دين النبي شعيب عليه السلام، وعرف منه حديث النبوّة وأمارات التكليف بتفصيل كثير وأخبار كثيرة، أفلا يمكن بعد الذي رأى، قد أحسّ في نفسه ببشارة النبوّة وموعدها كذلك؟ فيكون **الهدى** الذي يطلبه يتجاوز ضلال الوجهة إلى هداية النّاس إلى الطريق القويم وعبادة الله وحده.

وقبل أن يذهب موسى لرؤية النار قال لأهله:

- " لعليّ آتيكم منها بخبر " كما ورد في (طه والقصص).
- سآتيكم منها بخبر " كما في (النمل).

وقد "أثار المستشرقون مسألة اختلاف التعبير، مرّة بصيغة التأكيد (سآتيكم) ومرة بصيغة التشكيك (لعليّ آتيكم)"[2]، قال الزمخشري: " فإن قلت سآتيكم منها بخبر، ولعليّ آتيكم منها

1 -ينظر http://www.dr-rasheed.com/2014/02/10.html

2- رشدي البدراوي، ص 831.

بخبر كالمتدافعين، لأنّ أحدهما ترجٍّ والآخر تيقّن، قلت: قد يقول الرّاجي إذا قوي رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة"[1]، وربّما يكون هذا "تعبيرا عما كان يعتمل في نفس موسى من مشاعر وأحاسيس، فهو يترك أهله وحدهم في ظلمة ويبعد عنهم، وعلى الأرجح أنّهم لم يروا النار التي رآها، لأنها معجزة له وليست لهم فلا يراها إلا هو، وبالطبع ظنوا أنّه أَحَدٌ بصرا، فرأى ما لم يروا... وأراد أن يبرِّرَ سبب تركه لهم وليزيدهم طمأنينة تحدث بصيغة التأكيد (سآتيكم) كي يكون ذلك أدعى لاقتناعهم.

ولكنّه قدّر أنّ القوم حول النار قد لا يكونون على دراية بمسالك الصحراء فعدل إلى صيغة التّرجي (لعليّ آتيكم)"[2].ولعله بعد قوله "على سبيل اليقين (سآتيكم) راجع نفسه وتوقّع أنه ربما ذهب إلى النار فوجدها انطفأت، فقال (لعليّ آتيكم) على سبيل الرّجاء"[3]. وعلى كل حال إن فاته الحصول على الخبر، والخبر: "العلم بالشيء سواء أكان حقيقة أم غير حقيقة... لأنّ موسى عليه السلام لم يكن يعلم ما هذه النّار، ولا إن كانت ذات فائدة عظيمة، ولا إن كان فيها عِلْمٌ أو غير ذلك"[4]، لأنّ" الإنسان يحتاج إلى شيء، حين يذهب إليه يكون عنده أمل كبير أن يتحقق ما يريده منه، فيقول: سيحدث أو سيتحقق وبعد ذلك يتيقن ويعود إلى نفسه، فيشك أن يحدث"[5]، فموسى عليه السلام إن فاته الإرشاد إلى الطريق الصحيح وحتى يكون صادقا مع خواطر نفسه أمام شيء غائب عنه – قد يأتي بشعلة يوقد نارا لأهله يستدفئون بها إن كانت النار مشتعلة، وإن كانّ اللهّب انتهى يأتي بجذوة أو جمرة فجاء بكل الاحتمالات الممكنة المحققة لمنفعة آنية هم ليسوا في غنى عن أبسطها. يقول البيضاوي: "والترديد للدلالة على أنّه إن لم يظفر بهما، لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الأمر، أو ثقة بعبادة الله تعالى أنّه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده"[6].

وفي اختلاف التعابير بين: "بقبس"، "بشهاب قبس"، "أو جذوة من النار"، كما وردت في سورة طه والنمل والقصص على الترتيب نجد:

1- الكشاف: ج3، ص 338.

2- رشدي ا البدراوي، ص 831.

3- قصص الأنبياء، ص 266.

4- معجم الفروق الدلالية، ص 230.

5- أنبياء الله، ص 232.

6- البيضاوي: تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر العشا حسونة، دار الفكر، 1416 هـ - 1996 م، بيروت، ج4، ص 259.

– أما "القبس، فهي النار التي تأخذها في طرف عود"[1]، "وهو شعلة تقتبس من معظم النار كالمقابس، يقال قبس يقتبس منه نارا أي: أخذ منه نارا، وقبس العلم استفاده"[2]. وأما الجذوة فهي الجمرة، "قال مجاهد في قوله تعالى" أو جذوة من النار" أي قطعة من الجمر، قال أبو عبيدة: الجذوة القطعة الغليظة من الخشب كان في طرفها نار أو لم يكن"[3].

وقيل "هي ما تبقى من الحطب بعد الالتهاب، وقيل هي عود فيه نار بلا لهب. أما قوله تعالى (من النار) وجعلها نفس النار للمبالغة، كأنها لتشبث النار بها استحالت نارا[4].أما الشهاب؛ يقول ابن منظور: "وروى الأزهري عن ابن السِّكيت قال: الشهاب العود الذي فيه نار، وقال أبو الهيثم: الشهاب أصل خشبة أو عود فيها نار ساطعة"[5].

يقول "فاضل السامرائي": "والمجيء بالشهاب أحسن من المجيء بالجمرة لأنّ الشهاب يدفئ أكثر من الجمرة لما فيه منّ اللّهب الساطع، كما أنّه ينفع في الاستنارة أيضا، فهو أحسن من الجذوة في الإضاءة والدفء، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ذكر موسى عليه السلام أنّه سيأتي بالشهاب مقبوسا من النار وليس مختلسًا، أو محمولا منها، لأنّ الشهاب يكون مقبوسًا وغير مقبوسٍ وهذا أدلّ على القوّة وثبات الجنان، لأنّ معناها أنّه سيذهب إلى النّار، ويقبس منها شعلة نار ساطعة.

أما في سورة القصص فقد ذكر أنّه ربّما أتى بجمرة من النار، ولم يقل إنّه سيقبسها منها، والجذوة تكون قبسا وغير قبس، ولا شكّ أنّ الحالة الأولى أكمل وأتمّ لما فيها من زيادة نفع الشهاب على الجذوة، ولما فيها من الدلالة على الثبات وقوّة الجنان، وقد وضع كل تعبير في موطنه اللائق به، ففي موطن الخوف ذكر الجمرة وفي موطن غير الخوف، ذكر الشهاب القبس"[6]. "وكلتا العدتين منه عليه الصلاة والسلام، بطريق الظن كما سيفصح عن ذلك ما في سورة طه من صيغة الترجي، والترديد للإيذان بأنه إن لم يظفر بهما لم يعدم

1– لسان العرب، مج5، ج39، ص3510.

2– كتاب العين، ص352.

3– مختار الصحاح، ص42.

4– الألوسي، روح المعاني، ج20، ص72.

5– لسان العرب، ج1، ص 510.

6– فاضل السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، ط3 1423 – 2003م، ص 36.

أحدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله، فإنه سبحانه وتعالى لا يكاد يجمع على عبده حرمانين"[1].

وعلى كل تتفق هذه المعاني في معنى واحد هو ما يتناول من النار، لكن في دلالة التركيب (شهاب قبس) قوة، تتناسب مع التيقن الذي حصل عنده في قوله سآتيكم، إذ جاءت " لتأكيد الوعد بالإتيان – ولو أبطأ أو كانت المسافة بعيدة[2]، إنّ اختلاف التعابير في الآيات الثلاث يدفعنا إلى طرح التساؤلات التالية: هل قال موسى هذه الأقوال الثلاث جميعا لأهله عندما رأى النار؟ أم قال أحدها فقط وحكى القرآن عنه القولان الآخران؟

مما قدمه الباحثون في هذا عدة أراء:

- أنّ الله سبحانه خاطب موسى عليه السلام بلسان قومه، "ولم يخبر أنه خوطب باللغة العربية بألفاظ إذا عدل عنها إلى غيرها مما يخالف معناها كان اختلافا في القرآن قادحًا فيه، فالوارد في القرآن أنما هو حكاية المعنى الذي خوطب به موسى عليه السلام وخاطب به قومه، فأخبر سبحانه في بعض السرد ببعض ما جرى، وفي الأخرى بأكثر مما أخبره في التي قبلها، وليس يدفع بعضه بعضا"[3]، على طريقة التعبير القرآني في غالب قصصه إذ يحمل مشاهد ويبسط أخرى حسب مقتضيات السّياق ومقصدية السورة.
- أنّ "موسى عليه السلام قال الأقوال كلها ليوطّن نفسية أهله"[4]. معبرا بأساليب مختلفة عن فرحته واستبشاره، فكأن القولة الأولى لم تشف غلّة صدره، فيعيد القول كرة ثانية، لكن يظل في نفسه بقية من شعور، فيكرر القول نفسه مرّة أخرى، إنها المفاجأة أطلقت لسان موسى عليه السلام فراح يعبّر بعدما اشتدّ عليه الحال، فأزاح عن باله الهّم الثقيل وقد كان في حدب شديد وإشفاق على الأهل من الظلام والضياع والبرد.

1- تفسير أبي السعود، ج6، ص273.

2- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي: تفسير النسفي؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب بيروت، ط1 1419- 1998م، مج3، ص831.

3- أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 1983،ج2، ص 810.

4- فضل حسن عباس: القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته دار الفرقان، الأردن، ط1 1987، ص203.

3-جبل الطور وتكليم الله تعالى لموسى:

ساق الله موسى عليه السلام إلى وسط سيناء بعيدا عن الطريق الذي تسلكه القوافل، فوصل إلى المنطقة المسماة (الطور) وفيها الجبل الذي سمي فيما بعد (جبل موسى)، فلما آنس النار سار يطلبها حتى إذا اقترب رأى عجبا، يقول غير واحد من المفسّرين:" لما قصد موسى إلى تلك النار التي رآها، فانتهى إليها وجدها تتأجج في شجرة خضراء من العوسج، وكل ما لتلك النار في اضطرام، وكل ما لخضرة تلك الشجرة في ازدياد فوقف متعجبا"[1]، " إذ النار تزداد اشتعالا والشجرة تزداد خضرة، رأى نقيضين، فلا النار تحرق الشجرة في خضرتها، ولا الخضرة تطفئ النار برطوبتها"[2]*.

يسمع موسى صوتا يأتيه من كل مكان ومن كل جانب، إنّه التكليم والاصطفاء...

قال تعالى :<< **فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (8) يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (9)**>>النمل.

<<**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (30)**>> القصص.

<<**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12)**>> طه.

-ورد في الآيات " آتاها " و"جاءها "فما الفرق بينهما؟

1- قصص الأنبياء: ابن كثير، ص 249.

* نشير هنا إلى أن من الباحثين من رد الشجرة الملتهبة إلى شجرة "العليقة" التي تنبت في منطقة سيناء مستندين إلى الروايات الاسرائيلية. أما بعض علماء الغرب فحاول إيجاد تفسير علمي للنار التي رآها موسى عليه السلام يقول د. هارولد مدير حديقة النباتات في نيويورك كتفسير علمي لهذه الشجرة التي كانت تتقد ولا تحترق إن هذه خاصية من خواص (نبات الغار) rascinelle وهو نبات كله مغطى بغدد تفرز زيتا سريع التطاير بحيث يخرج من النبات كتيار مستمر، وإذا قرب منه لهب اشتعل ولا يحترق النبات بنفسه، أما عالم النبات Smith يرى أنها لم تكن نارا حقيقية وأنّ نبات لورانتس أكاسيا الذي ينمو في سينا وحينما يكون في أوج فترة الإزهار فإنّ أزهاره الضاربة للحمرة تبدوا للناظر كأنّها نارا وهذا التفسير لا يبدو معقولاً فشتان بين نار متأججة وأزهار متألقة، وكيف تتألق الأزهار في ظلمة الليل ! أما التفسير الأوّل (نبات الغار) فهو يؤدي إلى التساؤل عمّن أشعله في ليلة الشتاء البارد إذ المؤكد أنّه لم يكن اشتعالا ذاتيًا، وليس من إجابة سوى أنها معجزة الله التي تخرق نواميس الطبيعة(البدراوي ص 832).

2- الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص 143.

يقول الراغب الأصفهاني مفرّقا بين الإتيان والمجئ: "الإتيان مجئ بسهولة، ومنه قيل للسّيل المار على وجهه أتي وأتاوي"[1]. وقال: "جاء: يجيء جيئة ومجيئا والمجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم، لأن الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يقال باعتبار القصد، وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتبارًا بالحصول"[2].

يقول ابن منظور: "كل سبل سهّلته لماء أتيّ، وأتّوا جداولها أي سهّلوا طرق المياه إليها، ويقال أتّيت الماء، إذا أصلحت مجراه حتى يجري إلى مقرّه، سهّلت سبيله ليخرج إلى موضع[3].

ويرى فاضل السامرائي أنّ القرآن الكريم يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقة أو لما هو أصعب وأشق مما يستعمل له الفعل أتى.يقول سبحانه: <<**فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (27)**>> المؤمنون، وذلك لأنّ المجيء فيه مشقة وشدّة، وقال: <<**قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74)**>> الكهف. وقال <<**فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (27)**(27) >> مريم وقال <<**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (89) تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (90)**>> مريم. وقال: <<**فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى(34)**>>النازعات.

وهذا كله فيه صعوبة ومشقة. إنّ ما قطعه موسى على نفسه في سورة النمل أصعب مما قطعه في سورة القصص، فقد قطع في سورة النمل على نفسه أن يأتيهم بخبر أو بشهاب قَبَسٍ، في حين ترجى ذلك في سورة القصص، والقطع أشق وأصعب من التّرجي، وأنه قطع في النمل أن يأتيهم بشهاب قبس أي بشعلةٍ من النار ساطعة مقبوسة من النار والأولى أصعب، ثم إنّ المهمة التي كلّف بها موسى في سورة النمل أصعب وأشق مما في سورة

1-الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، ص 08.

2- المرجع نفسه، ص 103.

3- لسان العرب، ج1، ص 14.

القصص فإن طلب إليه أن يبلّغ الملأ، ذلك أنّ دائرة الملأ ضيقة وهم المحيطون بفرعون، في حين أنّ دائرة القوم أوسع لأنهم منتشرون في المدن والقرى، وأنّ التعامل مع هذه الدائرة صعب وشاق، فإنهم مختلفون في الأمزجة والاستجابة والتّصرف[1]*.

ومما قيل في هذا الموضوع، أنّ قوله عزّ وجلّ في سورة القصص (فلما أتاها)، أن موسى ما أن لاح النار من بعيد وقبل أن يصل تلقى التعليمات وآداب المقابلة، ونودي بأن يخلع نعله، فهو لم يصل بعد، والآية تدلّ على أنّ الخطاب لموسى خطاب عام، وفي هذا تأكيد من الله لموسى بأنّه ليس واهمًا وإنّما هو الله يكلّمه.

أما في آية النمل (فلما جاءها)، فقد وصل موسى وأصبح قريبا، وأصبح الخطاب مباشرًا، وتلقى الرسالة من الله.

فالإتيان يحمل معنى الوصول من بعيد مسافة مسير، على عكس المجيء الذي يحيل على الوصول وانتهاء السّير*2.

كان موسى في "واد مستقبلا القبلة"[2]، "وطوى اسم الوادي، وقال الضحاك: مستدير عميق مثل الطّوى في استدارته وقيل: أراد به أنّك تطوي الوادي وقيل: هو الليل يقال أتيتك طوى من الليل"[3]. وأول ما سمعه <<**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12)**>> طه. اختلف في السبب الذي من أجله أمر موسى بخلع نعله، قيل إنّما أمر موسى عليه السلام أن يخلع نعليه لأنهما كانا من جلد حِمار* وقال عكرمة ومجاهد: إنما قال له اخلع نعليك كي تمسّ راحة قدميك الأرض الطيّبة وينالك بركتها لأنها قدّست مرّتين.

1- ينظر، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ص 97 – 105.

*للاستزادة من التفاصيل ينظر كتاب لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ص 97 –و ما بعدها

2-ينظر الكلمة وأخواتها أحمد الكبيسي على الرابط http: // www. ahlalloghah.com / showthnead.phppt ; 71

2- ابن كثير: قصص الأنبياء، ص 249.

3- أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثّعلبي: الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثّعلبي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 202.

* وقيل كذلك أنّ النعلين كانا من جلد غير مذكّى، فكانت نَجِسَة (ينظر كتب التفاسير على غرار تفسير أبي السعود، ج6، ص6). ونرى نحن أن داعي التواضع والخشوع لله تعالى أقرب والله أعلم.

وقال بعضهم:" أمر بذلك لأنّ الحفوة من أمارات التواضع، وقال سعيد بن جبير: وقيل له: طأ الأرض حافيا كما يدخل كعبه من بركة الوادي، وقال أهل الإشارة: معناه: فرّغ قلبك من شغل الأهل والولد"[1].

ومما يحمل هذا الأمر في طياته "أنّ موسى بشر يخضع لواجب الوجود (الله عزّ وجلّ) وفي هذا تفريق لموسى بين الألوهية والبشرية، فالله واحد وهو المهين والخضوع المطلق يكون له وحده جل شأنه، وعلى الإنسان طاعة الأوامر الإلهية تعبيرًا عن خضوعه للسّماء"[2].

4- التكليف بالرسالة:

تأكد موسى عليه السلام أنّ الأمر حقيقة وأنّ من يخاطبه هو الله العزيز الحكيم:<< **إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14) إِنَّ السَّاعَةَ آَتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (15) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (16)**>> طه. أي أنا الله رب العالمين الذي لا تصلح العبادة وإقامة الصلاة إلاّ له. ووصف "رب العالمين" يدل على أنّ جميع الخلائق مسخّرَة له، ليثبت بذلك قلب موسى عليه السلام من هول تلقي الرّسالة"[3] ، لماذا قال ذلك؟ "لأنه سيكلفه والتكاليف دائما شاقة على النفس، وهناك يأتيه التكريم الإلهي" وأنا اخترتك" وبعد إعلانه بالتكريم والاختيار، والاستعداد والتهيؤ بخلع نعليه، يجيء التنبيه للتّلقي: "فاستمع لما يوحي" ويلخّص ما يوحى في ثلاث أمور مترابطة:

- الاعتقاد بالوحدانية.
- التوجه في العبادة.
- الإيمان بالساعة.

وهي أسس رسالة الله الواحد"[4]، فأما: "مبدأ **الاعتقاد بالوحدانية** ففيه تأكيد على عدم جواز تأليه البشر، وكأنّ في ذلك إرشادًا سماويًا لموسى لمجابهة أيّ فكرة تأليه الإنسان بقوّة العلم

1- تفسير الثعلبي، ص 202.
2- زاهية الدجاني: المفهوم، ص 64.
3- التحرير والتنوير، ج10، ص 112.
4- في ظلال القرآن، ص 2331.

والإيمان، خصوصًا أنّه كان في طريق عودته لمصر، حيث ألّه فرعون نفسه"[1]، والله سبحانه "في ندائه لموسى عليه السلام يؤكد وحدانيته بكل المؤكدات: بالإثبات المؤكّد (إنني أنا الله) وبالقصر المستفاد من النفي والاستثناء (لا إله إلاّ أنا)، الأولى لإثبات الألوهية لله، والثانية لنفيها عن سواه ... وعلى الألوهية تترتّب **العبادة** ... والله يخصّ الصلاة بالذكر" وأقم الصلاة لذكري" لأنّ الصلاة أكمل صورة من صور العِبادة"[2]*، "فالصلاة تزوّد موسى بالعلم الضروري لمجابهة فرعون، والقوّة للصمود والصّبر من جهة أخرى، طالما أنّه لا مفرّ من تلك المجابهة بعد وصوله إلى مصر"[3]، "وأمّا **الساعة** فهي الموعد المرتقب للجزاء الكامل العادل"[4]، وقوله تعالى (أكاد أخفيها) يحمل في طياته "إشارة مضيئة إلى أنّ الإنسان مطالب بما أودع الله سبحانه وتعالى في كيانه من قوى مدركة عاقلة، بأنّ يتجنّب الشّر ويتّجه إلى الخير، وأن يتنكب طرق الضّلال ويأخذ طريق الهدى، وبذلك يكون مهيأ تلقائيا للقاء الآخرة، وللفوز برضوان الله فيها"[5]، ذلك "لمن صحت فطرته واستقام، وأمّا من فسدت فطرته واتبع هواه فيغفل ويجهل فيسقط ومصيره إلى الرّدى (فلا يصدّنك... فتردى)"[6].

مما تقدم ذكره، نجد أنّ الآيات السابقة تزوّد موسى بالمقومات اللازمة لمجابهة فرعون، من خلال إطار روحي محكم تام، يتضمّن الآتي:

- وجوب تنفيذ موسى كبشر للكلمة الإلهية.
- التقدم بالعبادة لله تعالى وحده، إلزامًا مع تخصيص الصلاة.
- التأكد من حقيقة أنّ دار الدنيا هي دار فناء.

1- زاهية الدجاني، المفهوم، ص 64.

* كان قد مضى على عهد إبراهيم عليه السلام سنة أو سبعة قرون، وعلى عهد يعقوب خمسة قرون تقريبا، وكانت تعالم هذين النّبيين الكريمين قد اندثرت أو كادت تندثر بين جموع بني إسرائيل إلا من فئة قليلة من يبسط لاوي التي منها موسى عليه السلام، ظلت تتناقل ما بقي من ديانة إبراهيم مشافهة، فكان أول أوامر الله لموسى هو أن يعبد الله (أعبدني) وفي هذا تجديد لدين بني إسرائيل من جهة وإحياء ديانة التوحيد بديار مصر بعدما قاد كهنة آمون الشعب إلى الوثنية، ولم يبقوا من تعاليم أخناتون وفكرة التوحيد مجال أمام طوطمية جديدة صارخة.

2- في ظلال القرآن، ص 2331.

3- زاهية الدجاني، المفهوم، ص 65.

4- في ظلال القرآن، ص 3321.

5- زاهية الدجاني، المفهوم، ص 65.

6- في ظلال القرآن، ص 2331.

وبإتباع دقيق للأوامر الإلهية من جانب موسى، فسوف يحظى بالقوة المتطلّبة لأداء مهمّته في مجابهة فرعون، كأول مسؤولية رُوحِيَة ألقيت على عاتقه[1].

5- معجزات النبي موسى عليه السلام:

لابدّ أنّ موسى عليه السلام"قد نَسيَ نفسه ونَسِيَ ما جاء من أجله، ليتبع ذلك الصّوت العلوي الذي ناداه، وليسمع التوجيه القدسي الذي يتلقاه، وبينما هو مستغرق في تفكيره"[2] "لقد كان الرسل قبله يوحى إليهم بمراد الله يقظة أو منامًا ... كذلك كان الله يرسل ملائكته لتبليغ مراده ... ولم يؤثر أن الله قد كلم أحدًا من البشر، فكيف يتأتّى له أن يكون كليم الله ...! وتتابعت الأفكار في ذهنه؛ كيف سيصدّقه بنو إسرائيل إن أخبرهم أنّ الله قد كلمه؟ بل وكيف سيصدّقه فرعون إن أخبره بذلك ؟"[3]، "وبينما هو مستغرق فيما هو فيه، إذا هو يتلقى سؤالاً لا يحتاج منه إلى جواب: "وما تلك بيمينك يا موسى؟" موسى عليه السلام يعرف أنّ الله تعالى هو الذي يسأل، وأنه لا يخفى عليه تبارك وتعالى ما في يده، ولكنّه كلام الإيناس، لأنّ الموقف صعب عليه، ويريد ربّه أن يطمئنه ويُؤنِسهُ"[4] بيد "أنّنا حين نحيل السؤال على الإطار العام للمشهد الذي لمسنا فيه الإعداد والتكوين، والذي يشرف على نهايته – نلحظ في طبيعة السؤال مدخلا تربويًا بليغا، نسميه السؤال الباني، ووظيفة السؤال الباني هي استخراج ما عند المسؤول من معرفة متعلقة بالموضوع، كأن يسأل المربيّ المتَعَلِّمَ عن موضوع ما، ثم يستمع إليه ليحدّ معرفته بالموضوع، ثم يبني عليها جديدا لا يعرفه المتعلّم"[5]. فقد قال موسى عليه السلام <<**قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآَرِبُ أُخْرَى (18)**>> طه، "إنّ النّقطة الهامة هنا هي تنبه موسى لما يميّز ما بين العمل البشري والعمل الإلهي الذي سوف يتجلّى له بالمعجزة، فهو يحمل عصا مصنوعة من الخشب، والخشب (جماد)، ولا يحمل موسى العصا إلا لأهداف تهمّه، وتلك تظهر في جوابه"[6].

1- ينظر، زاهية الدجاني، المفهوم، ص 66.
2- في ظلال القرآن، ص 2332.
3- رشدي البدراوي، ص 835.
4- الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص 163.
5- حبيب مونسي، ص 196.
6- زاهية الدّجاني، المفهوم، ص 68.

"وأما ابتداره عليه السلام (أتوكأ عليها) ف"ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ، فكان أسبق إلى ذهنه، ويليه الهش على غنمه"[1]. إنه يتوكأ عليها، والتوكؤ، أن يمسك عصاه بكلتا يديه خلف عنقه، على عادة الرعاة.

أمر الله تعالى موسى بإلقاء العصا <<**قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (19) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (20)**>> طه. ليريه شأنا جديدًا لها:" فقال في النمل (وألق عصاك) وقال في القصص (وأن ألق عصاك)، فجاء بأنّ المفسّرة أو المصدرية، فقوله (وألق عصاك) قول مباشر من ربّ العِزَّة، وهو دال على التكريم، وأمّا قوله (وأن ألق عصاك) فإنّ معناه: أن ناداه بما تفسيره هذا أو بما معناه هذا"[2]، "ووقعت المعجزة الخارقة، معجزة الحياة، فإذا العصا حية تسعى"[3]، "مع أنّ العصا أصلها فرع شجرة جاف، فكان من الممكن أن تكون المعجزة بأن تنقلب العصا شجرة خضراء، لأنّ الشّجرة من جنسها، ولكن العصا هنا تعدّت مرحلة النباتية وذهبت إلى مرحلة الحيوانية، وليست الحيوانية الهادئة العادية ولكنّها انقلبت ثعبانا بكل ما في الثعبان من صفات"[4] ، قال غير واحد من المفسرين أنّها تحولت إلى أفعى، لكن ماذا عن معنى" الحياة"؟ "وكأنّ المعجزة تكمن في قلب الجماد إلى الحياة، فيصير الجامد حيًا متحركًا، له كل خواص الكائن الحي المعروف للمعاين"[5]، "ذلك أنّ الإنسان أسير حواسه وأسير تجاربه، فلا يبتعد كثيرا في تصوراته عما تدركه حواسه، وانقلاب العصا حية تسعى ظاهرة حسية تصدم حِسَّه فينتبه لها بشّدة"[6].

إنّ مما استرعى انتباهنا في مسألة انقلاب العصَا، هو التوصيف القرآني لحالتها بعد الإلقاء، إذ تارة تكون حيّة، وأخرى (جانٌّ)، وطورًا ثالثا ثعبانًا، فلأيّ منها قلبت العصا؟ وما الداعي للتعبيرين حية وجان؟

1- الألوسي: روح المعاني، ج16، ص175.
2- فاضل السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص 108.
3- الظلال، ج16، ص 2332.
4- الشعراوي: أنبياء الله، ص 241.
5- حبيب مونسي، ص 197.
6- الظلال، ج16، ص 2332.

اختلفت أقوال المفسرين، ففي تفسير البغوي: "فأما الحية فإنها تجمع الصغير والكبير والذكر والأنثى، وقيل: الجان عبارة عن ابتداء حالها، فإنها كانت حية على قدرة العصا، ثم كانت تتورّم وتنتفخ حتى صارت ثعبانا، والثعبان عبارة عن انتهاء حالها"[1]، "وقيل إنها كانت في عظم الثعبان وخفّة الجان"* باعتبار الجان: الدقيق من الحياة" [2]وقيل" شبهت بالجان في الجلادة وسرعة الحركة لا في صغر الجثة"[3]. قال الزجاج:" المعنى أن العصا صارت تتحرك كما يتحرك الجان حركة خفيفة، قال وكانت في صورة ثعبان وهو العظيم من الحيات"[4]. إن معنى لفظ الجان هنا يتجاوز عن معنى (الدقيق الصغير السريع من الحيات) ليكون لفظ (الجان) في مقابل لفظ (الإنس)، وهو ما حاول إثباته أ / فضل حسن عباس في كتابه (القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته) بعدما تقصى لفظ (الجان) في التعبير القرآني ككل، فيكون لقوله تعالى في سورة النمل <<**وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (10)**>>. والقصص <<**وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31)**>>. ظلالا من المعاني والإيحاءات فإذا بنينا الموقف بتؤدة نجد:

- شجرة تشتعل نارًا أو نورًا.
- عصا تلقى.
- عصا تهتز كأنها جان.
- الجان: سرعة الحركة والاضطراب.

أفلا يكون التشبيه كأنّها جان، بأنّ العصا أخذت خاصية الجان؛ ونقصد بها (النار واضطراب الحركة وخفتها وسرعتها معا)؟ وهذا يدفعنا إلى طرح خاطر: لم لم يذكر لفظ الجان في وصف العصا إلا في هذا الموضع حيث الشجرة المشتعلة نارا حتى إذا كان موقف التحدي تحولت العصا عن طبيعتها إلى ثعبان؟ أفلا تكون عصا موسى لامست نارا حتى

1- تفسير البغوي، ص816.

* هذا القول نجده عند الزمخشري في الكشاف، وفي إرشاد العقل السليم لأبي السعود، لمن يريد الاستزادة من التفاصيل.

2- لسان العرب، مج1، ج9، ص703.

3- تفسير أبي السعود، ج6، ص10.

4- لسان العرب، مج1، ج9، ص703.

صارت بهذه الصفات؟ ولم لا النار الأقرب إليه؟ تلك النار الملتهبة فما أن لامستها حتى اشتعلت وصارت (كأنها جان)، إذ ليس معقولا أنّ موسى القوي الراجح العقل وقد استمع لكلام ربّه يوليّ هربًا لخوفه من حيّة صغيرة وهو الذي لم يولِّ هربا لمرأى الشجرة الخضراء المشتعلة، ولكن رؤية العصا تهتز مشتعلة وقد كانت بيده جمادًا يبسًا وتتنقل في رشاقة وخفة فهذا أمر يبعث على الذعر والرّهب معا.

إذن فالإشارة إلى الحية التي تهتزّ كأنها جان، "ليست في كون العصا قد تحولت إلى حية فقط، بل إلى سريان الحياة في الجماد، فعين النّبي بعد الطمأنينة لم تعد ترى فيها مادّة للرّهب، وإنّما صارت ترى فيها مادة للقدرة المطلقة لله عزّ وجلّ التي لا يحدها حد، وكأنّ موسى عليه السلام يستشعر الآن أنه يتلقّى من الدّعم ما يتجاوز مجرّد الإخافة والترهيب، بل ما يحول الموجودات عن طبيعتها التي كانت لها من قبل"[1].

لا بأس أن نشير هنا أنّ هناك من الباحثين من ربط تحولات العصا بالحالة النفسية للنّبي موسى عليه السلام: "فموسى ذو الانفعال الشديد يمكن أن يضخّم له الصّغير، ويحرِّك له الساّكن أو المتحرك حركة بطيئة، وهذا الأمر معهود فيمن تتوتّر أعصابهم، كما كانت أعصاب موسى متوترة"[2]. وهذا التفسير لا يبدو منطقيا لسببين:

- أولاً حجمها، فالعصا لمّا قلبت حيّة تسعى في حجمها الذي كانت به فهذا قد يكون على حد تعبير الباحث – زيغ بصري – ولكن أن تتحوّل إلى " ثعبان مبين " مضطرب فلا يمنع التوتر النفسي من رؤيته وإدراكه.
- ثانيا: إنّ موسى عليه السلام في مقام إعداد للتكليف والاصطفاء للنبوّة والبعثة إلى فرعون، فلا يجوز عليه الانفعال النفسي الذي يخرجه عن طوره الواعي، والله سبحانه يكلمه وكل كلمة تلقاها سمعه نزلت عليه بردًا وسلامًا وثباتًا ويقينًا.

أمر الله سبحانه موسى مطمئنا <<**قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (21)**>> طه. ومما تجدر الإشارة إليه هنا تعقيبا على المعجزة، أنّه "طالما أنّ الحية مؤذية جدا لإنسان (فقد تقتله بسمومها) فيمكن تشبيه فرعون ببطشه بها فالحية / الثعبان، تقتل

1- حبيب مونسي، ص 197.

2- سليمان طراونة: دراسة نصية في القصة القرآنية، ط2 1992، ص 44.

الإنسان الغافل بسمها، وكذلك فرعون إذ دأب على قتل المستضعفين من الرافضين لفكرة تأليهه، وهذا خلق نوعا من الهلع في مجتمع مصر وخصوصًا بين بني إسرائيل بالذات، لأنّه تعّمد تكرار قتل أطفالهم واستحياء نسائهم، وهذا مشهد مخيف مجّسد في بث سموم الحية من حولها، ولكن الله تعالى أوقفها بتحويل العصا من تلك الحالة إلى جماد، أليس الله بقادر بعد هذا على تقوية موسى وتثبيت قلبه حتى يتمكن من مواجهة فرعون؟ دون خشية إلاّ منه سبحانه"[1]. في تحويل العصا إلى جماد كرّة أخرى دلالة رمزية على قدرة الله على إهلاك فرعون في طرفة عين، لكن الله عادل رحيم، ما كان ليأخذه حتى يبعث إليه رسولا لعله يتذكر أو يخشى.

بعد هذه التجربة العملية التي أعدت موسى ليكون على طمأنينة من أمره، ولا يعتريه خوف عند محاجة فرعون وإظهار هذه الآية أمامه، شاءت إرادة الله أن يزوّده بآية أخرى، قال تعالى: <<**وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى (22)**>> طه، النمل <<**وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (12)**>>. القصص <<**اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (32)**>>. نلمح الاختلاف في فعل الأمر (اسلك) و(أدخل) و(اضمم). وفي الاسمين (جناح) و(جيب)، وبالرجوع إلى الأصل اللغوي لكل مفردة نجد (السّلك) قد فُسِّرَ ب: "إدخال الشيء في الشيء تسلكه فيه"[2]، مع أنّ الفعل (سلك) يستعمل كثيرًا في سلوك السّبل، فيقال: "سلك الطريق والمكان سَلْكًا... وقد تردّد سلوك الأمكنة والسّبل في قصة موسى في سورة القصص بشكل ملفت: سلوك الصندوق بموسى وهو ملقى في اليم إلى قصر فرعون، وسلوك أخته وهي تقصّ أثره، وسلوك موسى الطريق إلى مدين بعد فراره من مصر، وسلوكه السبل إلى الشيخ الصالح في مدين، وسير موسى بأهله وسلوكه الطريق إلى مصر"[3]، و(سلك) عند ابن فارس: " السّين واللاّم والكاف أصل يدل على نفوذ شيء في شيءٍ ... والمسلكة: طرة تشق من ناحية الثوب، وإنّما سميت بذلك لامتدادها، وهي

1- زاهية الدّجاني، ص 70.

2- كتاب العين، ج2، ص267.

3- السامرائي: لمسات بيانية، ص 111.

كالسّلك"[1]. أما "الإدخال فأخصّ من السلك، لأنّ السلك قد يكون إدخالا وغير إدخال... تقول: سلكت الخيط في المخيط، أي أدخلته فيه ، فالإدخال أخصّ وأشق من السلك والسلوك، لأنّ السلك قد يكون سهلاً ميسورًا... فناسب أن يوضع الإدخال وهو أخصّ من السلوك مع (الشهاب القبس) الذي هو أخصّ من الجذوة، وأن يوضع السلك، وهو أعمّ من الإدخال مع الجذوة من النّار التي هي أعّم من الشهاب القبس، كما ناسب الإدخال أن يوضع مع قوله تعالى (سآتيكم) وقوله (فلما جاءها) ومهّمة التبليغ إلى فرعون وقومه، وناسب أن يوضع السلوك في مقام الخوف وأن يوضع الإدخال في مقام الأمن والثّقة"[2] .

وأما الجناح فقد قال النحاس: "واضمم إليك جناحك من الرَّهْب "حكى أكثر أهل اللغة أنّ الجناح من أسفل العضد إلى آخر الإبط، وربما قيل لليد جناح، ولهذا قال أبو عبيدة " جناحك" أي "يدك"[3]. "أما الجيب فهو موضع القطع من الدرع أو القميص، جيبت القميص جعلت له جيبا"[4]، "الجيب طوق القميص، سُمِيَ جيبًا لأنهم كانوا في الماضي يجعلون الجيب الذي يضعون به النقود أو خلافه في داخل الثوب ليكون بعيدا عن يد السارق، فإذا ما احتاج الإنسان شيئاً في جيبه يدخل يده من طوق القميص ليصل إلى الجيب فسمي الطوق جيبًا"[5]. والضم عند الراغب الأصفهاني: "الجمع بين الشيئين فصاعدا"[6]، "واضمم يدك إلى جناحك" و"اضمم إليك جناحك " جناحك يعني إبطك، قال مجاهد: تحت عضدك، وجناح الإنسان عضده إلى أصل إبطه"[7] معناه: "إذا خَفتَ فضع يدك على فؤادك، يسكن جأشك"[8]، ونقرأ في ضمّ الجناح من الرّهب أي "من الفزع، وقال قتادة: من الرّعب وقال عبد الرحمان بن زيد بن أسلم وابن جرير: مما حصل لك من خوفك من الحيّة، والظاهر أنّ المراد أعّم من هذا، وهو

1- معجم مقاييس اللغة، ج3، ص97.

2- السامرائي: لمسات بيانية، ص 112.

3- أبو جعفر النحاس: معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، ، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1 1409هـ، ج5، ص 178.

4- لسان العرب، مج1، ج9، ص 736.

5- دعاء الأنبياء، ص 168.

6- مفردات غريب القرآن، ص299.

7- تفسير البغوي، ص817.

8- ابن كثير: قصص الأنبياء، ص 250.

يده فإذا فعل ذلك ذهب عنه ما يجده من الخوف"[1]، مع ذلك نرى في ضمّ الجناح من الرهب "حركة اليد التي تتمسك بالجناح/ الجيب حتى لا ترتفع اليد لتغطي الوجه وتستره عن النور الساطع من اليد... وهي حركة إن رآها المنكرون وجدوا فيها خشية موسى عليه السلام من معجزته، والله تعالى يريده أن يبرز إليهم يده من غير أن يعتريه ما يجعله يتّقي النور عن وجهه بيده"[2]، كما أنّ قوله تعالى <<أدخل يدك تخرج بيضاء من غير سوء>> "أي نيّرةً مشرقةً من غير عيب والسّوء ها هنا البرص"[3]*، وفي نص الآية حذف والتقدير: "وأدخل يدك في جيبك – تدخل غير بيضاء وأخرجها – تخرج بيضاء – من غير سوء أي ليس بياضها لِمَرَضٍ"[4]، فالمراد بضّم الجناح أي: "يديك المبسوطتين لتتقي بهما الحية كالخائف بإدخال اليمنى تحت العضد الأيسر واليسرى تحت الأيمن،أو بإدخالهما في الجيب ، فيكون تكريرا لغرض آخر هو أن يكون ذلك في وجه العدو إظهار جراءة ومبدأ لظهور معجزة ويجوز أن يراد بالضم التجلد والثبات عند انقلاب العصا ثعبانا استعارة من حال الطائر، فإنه إذا خاف نشر جناحيه وإذا أمن واطمأن ضمهما إليه"[5]، فبإدخال اليد في الجيب تكون تحت الإبط وهذا أدعى إلى إزالة الرّهب عن موسى وضبطه لنفسه فيسكن جأشه ويطمئن."قال ابن عباس: "كل خائف إذا وضع يده على صدره زال خوفه"[6]. والرّهب من "الرهبة: خوف يصحبه اضطراب يخفق له الرّهابة وهي عظام الصّدر، وقيل: إنّها مشتقة من الرّهب، وهو الجمل الذي أنهكه وأهزله طول السفر، وعلى ذلك فالرّهبة: خوف شديد يصحبه اضطراب وضعف"[7].

وما لفت انتباهنا في عبارتي:

– أدخل يدك في جيبك واسلك يدك في جيبك.

1– تفسير ابن كثير، ج6، ص 235.

2– حبيب مونسي، ص 837.

* فقد كان بياض الجلد يعني البرص.

3– تفسير البغوي، ص 817.

4– مصطفى شاهر مخلوف: أسلوب الحذف في القرآن وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، عمان، ط1، 1430 هـ – 2009 م، ص 122.

5– تفسير أبي السعود، ج7، ص12.

6– تفسير المراغي، ج20، ص55.

7– معجم الفروق الدلالية – حرف الخاء – ص 242.

– واضمم إليك جناحك.

أنّ الله تعالى عدّهما برهانين لفرعون وملئه وكأنّ: إدخال اليد في الجيب برهان، وضم الجناح برهان ثان. أما كيف يكونان برهانين اثنين لا برهانا واحدًا، فهذا ما نرجو أن نقع على تفسير له بحول الله.

عقب الله سبحانه بعد ذكر آيتي العصا واليد بقوله <<وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ (22) >> القصص. و"البرهانان حجّتان نيّرتان، وبرهانان: فعلان لقولهم أبره الرجل إذا جاء بالبرهان، من قولهم بره الرّجل إذا ابيضّ، ويقال المرأة البيضاء برهاء"[1] .

أيقن موسى أنّ هاتين الآيتين (معجزة العصا بيده، والمعجزة المتصلة بذاته النابعة منه) هما البرهانان على أنّه مرسل من ربّه، وإذا كذبه فرعون وقومه أجراهما أمامهم.

– إنّ الملمح العام للمشهد القصصي يتدرج من:

- العبودية.

– الذاتية.

– الغيرية.

– التكليم بما يكشف عن العلاقة بين الرّب وعبده علاقة الربوبية والعبادة.

– الانتقال إلى المخاطب، وما اعتوره من استئناس ورهبة وخشية وكيف عالجها الخطاب الرّباني.

وفي كليهما إعداد للنبي موسى لتجاوز نقائصه، لأنّه سيتوجّه إلى غيره (بشر مثله) لهدايتهم إلى الله.

وهنا كان الأمر بالذهاب إلى فرعون، فمن هو هذا الفرعون الذي أتاه موسى، إذا كنا قد افترضنا أنّ ا لفرعون الذي انتشل موسى ورباه هو غير هذا الفرعون الذي جاء يدعوه إلى الهدى؟

1– تفسير أبي السعود، ج7، ص 12 – 13.

رغم أنّ أراء المؤرخين تختلف حول الفرعون الذي أرسل إليه موسى، إلاّ أنّ أكثرها ترجيحًا، هو أن يكون: (رمسيس الثاني فرعون التسخير ومرنبتاج فرعون الخروج) ويذهب أصحاب هذا الطرح إلى أنّ خروج بني إسرائيل من مصر كان خروجًا سليما بلا مطاردة، وتقوم نظريتهم على ما ورد بلوح اسمه (لوح مرنبتاح) أو (لوح إسرائيل)*، غير أنّ اعتراضات كثيرة قدمت بين يدي هذا الرأي أهمها ما ساقه رشدي البدراوي، إذ حسبه يقوم (لوح إسرائيل) دليلا قاطعا على أنّ مرنبتاح ليس هو فرعون الخروج، لأنّ افتخار هذا الفرعون بإنجازاته يمنع أن يكون هو الفرعون الذي وصفه القرآن بالغرق وإنجاء جسده فيما بعد ليكون عِبْرةً .

بقي أن يكون رمسيس الثاني هو فرعون التسخير وفرعون (الرسالة) ومن أهم المدافعين عن هذا الطرح "تمام حسان"، و"رشدي البدراوي"و غيرهما، ويقوم موقفهما على فرضية أنّ رمسيس الثاني صاحب أطول مدة حكم إذ مكث على عرش مصر 67 عاما، وهذا يمكنه من انتشال موسى وتربيته، مواجهته ومطاردته وقومه، فضلا عن أوصافه في القرآن وآثاره الكثيرة جدًا وأوتاده التي تحددّه بين الفراعين الذين حكموا مصر، كما أنّ رأي العلماء في جثته التي تنموا عليها طحالب بحرية يدحض كل رأي مخالف، ولكن سنتريث قليلا هنا فأن يكون رمسيس الثاني هو فرعون الرسالة والغرق، فهذا ما تثبته الحجج والعلم، ولكن نفترض ألا يكون هذا الفرعون هو من انتشل موسى ورباه بدليل قوله تعالى:"ألم نربّك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين" ألا يمكن أن نجد في هذه الآية إشارة إلى الأب الذي ربى موسى قبل حكم رمسيس الثاني؟ فلم يرد في الآية على افتراض أن المتحدث هو الفرعون رمسيس الثاني:" **ألم أربك**" ويؤكد ما ذهبنا إليه ما جاء على لسان موسى موجها خطابه للفرعون:<< **فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22)**>> الشعراء. فنجد كذلك: ففرت منكم وليس" **ففررت منك**". وفيه ما يشير إلى أنّ موسى عليه السلام عاصر فرعونين:

* وهذا اللوح عبارة عن قصيدة منقوشة على الجرانيت تسجّل انتصار مرنبتاج على الليبيين في السنة الخامسة لحكمه، وفيها يصف الشاعر انهزام الأعداد... وفيها ذكر بنو إسرائيل لأوّل مرّة في الآثار المصرية، ولذكرهم علاقة بخروجهم من مصر يقول الشاعر " وإسرائيل خربت وليس لها بذر " وكلمة بذر تعني الخلف بأرض مصر التي تركوها مع نهاية حكم رمسيس الثاني بعد مطاردته لهم أو أوائل حكم مرنبتاج وهذا الرأي غير مرجّح لأنّ الفرعون الذي طاردهم قد غرق (للاستزادة ينظر سليم حسن: مصر القديمة ج7، ص 111) (رشدي البدراوي، ص 669 وما تلاها).

– أولا قوله: منكم – خفتكم: وإن قال بعضهم أنّ مرد خطابه هذا من باب إنزال الناس منازلهم، فموسى يخاطب الفرعون في جمع يكن له الولاء والطاعة، فليس من الأدب إهانته أو التقليل من قدره، والله قد أوصى نبيّه موسى بأن يقول له قولا لينًا حين أتاه بالرّسالة، نقول هذا جائز ولكن في ذات الآية يلفت انتباهنا قول موسى:

- " وتلك نعمة تمنها علي أن عبَّدْتَ بني إسرائيل: "إنّ ما مرّ معنا في الصفحات الماضية يصف الفرعون الذي ولد موسى في زمان حكمه بتقتيل بني إسرائيل واستحياء نسائهم، ولمن هذا الفرعون لا يقتل بني إسرائيل بل يعبّدهم، فالتعبير القرآني فصيح صريح في دلالاته، أفلا يكون فرعون التقتيل الذي ناصبه موسى العداء وفرّ منه معارضا مطاردًا ووصفه تعالى بقوله: (يأخذه عدّو لي وعدّو له) حين انتشل موسى ورباه؟ غير هذا الفرعون الذي ويصدر قانونه بإبطال مفعول قانون التقتيل في القوم الذي سنّه والده وما يؤكد كلامنا قوله تعالى :<< **وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (127)**>> الأعراف، ففيها طلب لاستئناف عملية التقتيل والاستحياء فهي(سنة ماضية) من قبل الملأ بعد عودة موسى وفي هذا إشارة صريحة إلى أنّ التقتيل والاستحياء قد توقف زمنًا، ويعد فرعون ملأه باستئناف التقتيل والاستحياء من جديد، كما نجد في قوله تعالى على لسان بني إسرائيل: <<**قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (129)**>> الأعراف. إشارة إلى أنّ الأذى كان حَالاّ بيني إسرائيل قبل مجيء موسى وبعد ما جاءهم بالرسالة عاد الأذى ليحل بهم، ولكن ماذا عن الفترة بين هاتين المرحلتين؟ إنّ الأذى فيها توقف وهي تناسب فترة حكم رمسيس الثاني فترة توقف التقتيل والتحوّل إلى استعباد القوم.
- حتى إذا عدنا إلى الآية الأولى <<**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22)**>> الشعراء. نجد تحولا في ضمير المخاطب في ذات الخطاب من قوله تعالى: "منكم، خفتكم بصيغة الجمع معنى أنت ومن سبقك في الحكم (أبوك مثلا) لأنّ المفرد المخاطب خطابا مباشرا معيّن بتوجيه الكلام له وفي هذا كله إشارة إلى الانتقال من زمن

حكم مضى إلى زمن حكم أتى، من حكم الآباء إلى زمن حكم الفرعون الموجه له الخطاب (والله أعلم)[1].

اصطفى الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام لحمل رسالته إلى فرعون وفضّله على سائر النّاس فقال:" قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (144)" الأعراف. "وقرينة حرف الجر "على" تدل على خلوّ الاصطفاء من معنى المقارنة، كما أن في استعمال الفعل اصطفيتك دلالتان

– الأولى أن الاصطفاء أبلغ في التّقريب والتّكريم من مجرد التّفصيل.

– الثّانية أن صيغة افتعل تفيد المبالغة أكثر مما تفيد صيغة فعّل ولا سيما مع قلب تاء افتعل إلى طاء مفخمة"[2].

وكلّم الله سبحانه موسى تكليما، ونلمس دلالة التّكليم في فعل النّداء إذ قال تعالى "وناديناه من جانب الطّور الأيمن"، "لأن النّداء لا يكون إلا صوتا مسموعا. جاء مصدر "كلّم" على صيغة التّفعيل(التّكليم) وفي ذكر هدا المصدر تأكيد للفعل ودليل على أنه كلمه حقيقية لا مجازا، لأّن الفعل المجازي لا يؤكد بالمصدر، ألا ترى أنه لا يقال: "قال برأسه قولا" وإنما يؤكد الفعل الحقيقي، فيقال: "قال بلسانه قولا"[3].

–ولكن كيف كان تكليم الله لموسى؟

–هل كان صوتا وذبذبات في الهواء، كما قد يتبادر للزمن لأول وهلة؟ بالطّبع لا فقد "نودي موسى بغير صوت، أي كلام من غير صوت. فقد سمع موسى عليه السلام الكلام من غير أن يبصر من يكلّمه، ويكون ذلك بطبع الكلام مباشرة في مراكز السمع العليا"[4].

1–ينظر الرابط.https://www.dr-rasheed.com/2014/02/2-8092.html

2– تمام حسّان، البيان في روائع القرآن، ص 144.

3– أبو البركات ابن الأنباري: البيان في غريب القرآن وإعرابه، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السّقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنّشر، ط 1320هـ–1970، ج1، ص 277.

4– رشدي البدراوي، ص 842.

6-إبداء موسى عليه السلام لخوفه:

موسى عليه السلام في حضرة ربّه، يكرّمه ربّه برسالة، ويكرّمه بنجائه ويكرّمه بكلامه. هاهو يتلقى التكليف بالذهاب إلى فرعون ودعوته إلى الهدى. يبدي خوفه في الحضرة الربّانية. فأي خوف هذا الذي لازمه محطات عديدة في حياته وأبداه في هذا الموقف العظيم؟ حقّ لنا أن نتساءل كذلك:

- لم يخاف موسى وقد بلغ من العمر كمال رجولته، ومن القوّة البدنية تمامها؟
- وكيف يخاف وهو الذي رُبِّي في قصر الفرعون، فمن المفروض ألّا يخاف؟!

بغض النظر عن التّعليل الذي أبداه موسى كسبب لخوفه وهو: قال تعالى: **قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (33)**"القصص." **وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14)**" **الشعراء.**

وبغض النظر عن احتياط موسى وهو القوي الأمين لأمر دعوته، وحرصه على أن تمضي في طريقها فلا يضعفها خوفه من ذلك الماضي الذي شهد فيه صور تعذيب وإبادة لقومه الضعفاء على يد الفرعون. فواجبه أن يقف أمام فرعون بلا تهيب بل بثقة تامة وقوّة.

*** ما مصدر هذا الخوف؟**

إذا نحن تتبعنا سيرة حياه موسى عليه السلام في القرآن نجد أنّ الخوف جزء من حياته، فقد اقترن بولادته؛ فهل زرع فيه؟ هل هو من الجينات التي تورث؟

- فقد خافت أمه عليه من فرعون وجنده أن يقتلوه" **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7)**" القصص.
- ويشتد بها الخوف فيصفها رب العالمين" **وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10)**"القصص.

- ثم ينتقل الخوف إلى موسى ويساوره بعد قتل الرجل القبطي" **فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ (18)**" القصص.
- ففر إلى مدين" **فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (21)**" القصص.
- فلما وصل مدين خائفا طمأنه الشيخ " **فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25)**" القصص.
- وطلب أخاه هارون ظهيرا يعينه لأنه يخاف أن يكذّبوه " **وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34)**" القصص.
- ولم يفارقه الخوف بالواد المقدّس(طوى)، فحين رأى العصا بيده وقد صارت حيّة تسعى، يفرّ خوفا من هول المفاجأة " **وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31)**" القصص. هكذا وأوجس في نفسه خيفة في لقائه مع السّحرة " **قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (68)**" طه.

***فمتى نمت فيه الخيفة واستولت عليه؟**

يفسّر العلم الأمر بإرجاع سبب الخوف إلى نشاط هرمون الأدرنالين الذي تفرزه الغدّة فوق الكظرية، وهو هرمون يساعد على تأهب الجسم واستعداده لحالات التوتر والخوف، إذ يزيد النشاط الحيوي في الجسم، وهو يفرز في الجسم بكميات تتناسب مع الشخص وقوته وحالاته الانفعالية من الخوف ومقدارها وقوتها.

ينتقل هذا الهرمون مع الدم الذي يغذي الجسم كاملا، ويصل إلى جميع أنحاء الجسم وجميع الخلايا ليكون جزءا متأصلا في تكوين الخلايا والجسم. وذلك يذهب إلى الغدد المسؤولة عن إفراز اللّبن عند النساء في حالات الحمل والإرضاع، فيختلط مع اللبن وذلك في حالات الإفراز للهرمون بكثافة عالية في الجسم لأسباب خارجية مؤثرة كالخوف الشديد والانفعالات الزائدة،إذ يقوم الأدرينالين برفع ضغط الدم وزيادة معدل ضربات القلب، كما يتم سحب كمية من الدماء من مناطق معينة في المخ كي يتم ضخها في العضلات، ونتيجة

سريان الأدرينالين في الدم تزيد سرعة وقوة الجسم، كما يقلل من معدل الإحساس بالألم وكل ما يحدث في الجسم من تغيرات فيزيائية تجعل الجسم مؤهلا إما للقتال بشدة أو الهرب بشكل أسرع من المعتاد[1].

تعرضت أم موسى إلى كم هائل من الخوف إن كان جنينها سيولد ذكرا، إذ سيذبح بين يديها، وتملّكها خوف عظيم بعد ولادته، فلا حيلة لها في إخفائه دائما وكنتيجة طبيعية للخوف أفرز هرمون الأدرينالين بقوة في جسمها. وهنا جاء أمر الله إليها" **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ** (7)" **القصص.**

- أمر بإرضاع ابنها **فلا رفض** لإرضاعه ولا امتناع، أمر ملزم للتنفيذ.
- ترك لها بعد ذلك الحرية فيما تختار لابنها(فإذا حقت عليه فأليه في اليم):

- فإما أن تتركه لفرعون وجنده يقتلونه.
- أو تلقيه في النهر والله يتكفله بحفظه.

فأرضعته حتى ارتوى "لبنها ممزوجا بالخوف(الأدرينالين)" ليكون جزءا أصيلا في تكوينه، لبنا ذو مذاق خاص جدّا، بطعم ورائحة لا يجدها موسى الرّضيع عند أيّه مرضع بعد ذلك.

فقد أراد الله سبحانه أن يمكّن لعبده الذي اصطفاه لرسالته أسباب القوة فلا مجال لخوف يقال عنه " أنه لا يمكن تفسيره أو التخلص منه بالتّفكير، وهو خارج عن التحكم الإرادي كما أنه يؤدي إلى تجنب {أي} موقف مخيف"[2].

فعالج الوحي هدا الخوف بإعادة أحداث ماضي موسى وتبيين دور الرعاية الرّبانية في تسيير الأمور، قوة عليا محيطة وجدت دائما وستوجد دائما. وهذا وحده يبث الطمأنينة والهدوء في نفس موسى.

---

1 -ينظر: تأملات قرآنية جزء(2) الخوف في قصة سيدنا موسى عليه السلام 18 يونيو 2013، الساعة 13 : 3 م).
ar-ar.face book.com/notes/hany-mahdy/

2- ماكس إيزاك.م.:التعايش مع الخوف، فهم القلق ومكافحته، ترجمه محمد عثمان نجاتي، دار الشروق-القاهرة-ط1999، ص45.

المبحث الخامس: دعوة الفرعون وإبداء المعجزات أمامه

تتلخص المهام التي كلّف بها موسى النبي في:

1- دعوة فرعون إلى الإيمان بإله واحد هو ربُّه وربّ العالمين ولا إله سواه" **اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (17) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى (18) وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (19)** " **النازعات.**

2- إعادة بني إسرائيل إلى التوحيد بعدما انغمسوا في وثنية أفسدت عقيدتهم " **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5)**" **إبراهيم.**

3- الخروج بإسرائيل إلى الأرض المباركة" **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17)**" **الشعراء.**

1- التحصين قبل مواجهة فرعون:

وحتى ينجز موسى مهمته على أكمل وجه يسأل ربّه أمورا يراها كفيله بإنجاحها:

1- سأل ربّه أن يعالج ضيق صدره بشرحه (ربّ اشرح لي صدري) " فشعور الإنسان بالانقباض في حالة ضيقه سوف يهيمن على عقل الإنسان المعني بالأمر رغما عنه، وان حصول هدا يجعل الحوار مستعصيا، فالحوار أوّلا يحتاج إلى معرفة واسعة، ولكن حين يستحوذ الانقباض على صدر الإنسان فانّه يفقده قدرة التركيز لاستجماع تلك المعارف. لأن تركيزه سوف يكون مسلكا على زاوية واحدة تزعجه بهيمنتها على عقله"[1].

فلفرعون ما سيردّ به على دعوة موسى. أليس هو من يدّعي الألوهية؟ كيف سيتنازل عن وهمه هذا إذ لم يكن موسى قادرا على إقناعه. وكيف سيقنعه موسى إذ كان صدره منقبضا تهيمن عليه حادثة قتل القبطي. "إذ فانشراح صدر(موسى عليه السلام) بالإيمان يشكل الطريق السّوي لتحرير الصّدر من مشكلة ذاتيه، فانطلاقة للعقل وتلك الانطلاقة تنمّي المواهب الفكرية فتتحر بدورها مما كان منعكسا عليها من ضيق الصدر. وبذلك التحرر تأتي

1- زاهيه الدّجاني، المفهوم، ص 73.

القدرة على التّركيز السّليم لقضية هامة واستجماع المعارف والتّمكن من إخراجها باللّسان بالقالب العميق الفعّال[1].

2- وهذا ما قصده موسى بقوله " ويسّر لي أمري " أي "سّهل عليّ ما أمرتني به من تبليغ الرّسالة إلى فرعون[2]".

3- وطلب من ربّه أن يحل مشكله عدم انطلاق لسانه بحل عقده منه" **واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي**" ومما نلاحظه في الآية ورود "عقدة" نكرة، ليدل "على أنّه لا يسأل حلّ عقدة لسانه بالكلية، بل حل عقدة تمنع الإفهام، وذلك نكّرها ووصفها بقوله (من لساني) أي عقدة كائنة من عقد لساني وجعل (يفقهوا قولي) جواب الأمر، وغرضا من الدّعاء، فبحلها يتحقق إيتاء سؤله عليه الصلاة والسّلام و(من) في الآية للتّبعيض فموسى يطلب شفاء جزء من لسانه حتى يستطيع إقناع القوم بدعوته"[3] وقيل: "إنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الإلهية بعبارة واضحة، فإن المطلب وعر لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار...وقيل سأل حل عقدة الحياء، فإنه استحيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا"[4].

إن حلّ عقدة اللسان يشير إلى "طلب موسى من ربّه الإفاضة عليه بطلاقة اللسان، وتلك الطّلاقة لا تأتي إلا مع انشراح الصدر وقوة التفكير فحينما يخرج ما في العقل بإطار منطقي سليم، فمن الطبيعي أن يفهم جيّدا من الطرف الآخر المحاور إلا في حالة سيطرة الغطرسة والغرور"[5].

4- ولأن موسى عليه السلام يخشى التكذيب ويتوقع عنفا من فرعون قولا وفعلا فهو يسأل ربّه أن يؤيده بشريك له يشدّ أزره ويقوّيه:" **وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (35)**" طه. " **وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا**

1- المرجع نفسه، ص 74.

2- تفسير البغوي، ص 817.

3- الجدول في ‘إعراب القرآن وصرفه وبيانه،ج15-16، ص 364.

4- روح المعاني،ج 16، ص213-214.

5- زاهية الدجّاني، المفهوم، ص75.

فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34)" القصص." قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (12) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13)"الشعراء.

إن طلب النّبي موسى مؤازرته بأخيه هارون فيه إشارة إلى:

- ثقل مهمّته وصعوبتها فهي تحتاج وقتا وصبرا ولينا. "وموسى بطبعه الانفعالي، قد لا يصبر، قد يفقد تركيزه، قد يضعف وتخونه العبارة، حتى إذا سانده أخوه هارون تقوى وصمد حتى يكمل مهمّته ويؤديها على أحسن وجه، ولهذا عبّر النص القرآني بمصطلح الوزير، يطلب حين لا يستطيع صاحب الأمر القيام بمفرده، فيحتاج إلى من يعينه على أمره"[1].

وطلب موسى عليه السلام يشير إلى آداب النبوّة...فموسى لا يريد أن يفخر بالرّسالة، أو يتعالى بها أو يطغى، وإنما يريد أن يقوم بها على أكمل وجه لذلك يحاول أن يكمل ما فيه من نقص بأخيه ليعينه غلى التبليغ رسالته، ولو أراد الاستئثار بالرّسالة ما طلب هذا الطلب[2].

استجاب الله لطلب موسى قال عز وجل " **وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (53)**"مريم. "**قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ (35)**"القصص." **قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (36)**" طه." **اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (42) اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43)**" طه. وزاده طمأنه ومؤازرة بالآيات وزاد عليها بشارة بأنه وأخاه غالبان فلا خوف ولا خشية من فرعون.

وقع تحصين موسى عليه السّلام تمهيدا لمواجهة فرعون سواء:

1- الشعراوي: دعاء الأنبياء، ص17.

*الوزير :" قال ابن سيده: الوزير في اللغة اشتقاقه من الوزر وهو الجبل الذي يعتصم به لينجي من الهلاك، والوزير: حبأ الملك الذي يحمل ثقله ويعينه برأيه "ينظر لسان العرب، مج6، ج53، ص4824.

2- دعاء الأنبياء، ص 174.

تحصينا ماديا: تأييده بالمعجزات ← الإقناع ← مخاطبه الحواس عند الخصم.
مساندة الأخ هارون له ← التّذكير والمساندة في كل حين.

تحصينا معنويا: شرح الصدر ← إزالة الخوف ← الطمأنينة.
تسيير الأمر ← التفكير العميق الموزون ← الحجج.
حل عقدة اللسان ← النطق بلا تردد ← لين القول.

إذن صار موسى من الجاهزية لدعوته بمكان، إذن تحقق له من القوة الوجدانية النفسية والقوة الفكرية العملية والمعرفة لطبيعة مهمته وخصمه وتأييد الله له قبل ذلك ما جعل استراتيجيته في عمله محددة واضحة؛

أ. **سبب الذّهاب:** الحّد من طغيان فرعون" اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43)" طه.
ب. **الوسيلة والأداة:**" فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44)" طه .
ت. **الهدف المقصود:** " فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (47)" طه .
ث. **الحجج المصاحبة للقول:** فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (47)" طه .
ج. **الغاية الكبرى:**" وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (47) إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (48)"طه.

ومما نستخلصه من مقاصد:

- الامتثال طواعية لأوامر الله تعظيما وعبودية
- ضرورة إدراك مضان الضعف والتّقصير، ومن ثمة السّعي لعلاجها فكل سبب مسببات قد تكون ظاهرة وقد لا تكون فاجتثاث المشكلة من الأصل أوفى لحلها
- اللّجوء إلى المساند من أهل الثّقة والإخلاص، يسدي النّصيحة ويخلص المشورة، ويؤازر في حمل الأعباء الدّعوة (وهذا ما رآه موسى عليه السّلام في أخيه هارون قال تعالى:"

قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ (35)" القصص. الذي يشاركه أمره" **وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32)"طه.**"خصوصا وقد امتاز هارون باللين والحلم"[1].

- وضوح المنطق وسلامة اللّغة وفصاحة اللّسان من الأمور المطلوبة في حوار الخصم عند مقارعة الحجّة بالحجّة وأوفى لإقناع الحضور بصدق الدّعوة.
- استشعار معية الله، والمداومة على التّسبيح والذّكر، وسؤاله عند الحاجة والثقة بقدرته سبحانه" **وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5)" القصص.** وحفظه لأوليائه الصّالحين.

بعد التّطمين لموسى وأخيه حينما عرضا خوفهما "قالا ربّنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى". "والفرط هو التسرّع بالأذى للوهلة الأولى والطّغيان أشمل من التّسرع وأشمل من الأذى"[2]، "أي نخاف فرعون إن نحن دعوناه إلى ما أمرتنا أن ندعوه إليه، أن يعجل علينا بالعقوبة، ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، أو يزداد طغيانا، فيقول في شأنك مالا ينبغي لعظيم جرأته، وقسوة قلبه، وفجوره وشديد عصيانه"[3]. ويزيدهما ربّهما طمأنينة ولمسا بالحسِّ للمعونة (أسمع وأرى) فما يكون فرعون، وما يملك وما يصنع حين يفرط أو يطغى؟ والله معهما يسمع ويرى.

بعد ذلك يرسم الله سبحانه طريق الدعوة:

"فأتياه فقولا إنا رسولا ربك" أي قابلاه وقولا له: إن الله أرسلنا إليك، وقد أمرا بتبليغه ذلك من أول وهلة، ليعرف لهما حقها ويفكر فيما يقابلهما به من الرد علي ما ادعيا"[4].

و"ليشعر منذ اللحظة الأولى بان هناك إلها هو ربه وهو رب الناس، فليس هو إلها خاصا بموسى وهارون أو ببني إسرائيل، كما كان سائدا في خرافات الوثنية يومذاك إذ لكل قوم إلها أو آلهة"[5].

1- الشعراوي: أنبياء الله، ص 147.

2- في ظلال القرآن، مج4، ج16، ص 2336.

3- تفسير المراغي، ج 16، ص 114.

4- المرجع نفسه، ج16، ص 115.

5- في ظلال القرآن، ص2337.

فهذه إذن قاعدة رسالتهما إثبات الربوبية لله وحده وإيصال الفرعون وقومه إلى هذا اليقين، فلا مكان للوثنية ولا لعبادة الأشخاص.

2. أما أسلوب الدعوة فيتمثل في قوله تعالى: "فقولا له قولا لينا" أي "فكلماه بكلام رقيق ليكون أوقع في نفسه وأنجع في استجابته للدعوة، فبرقيق القول تلين قلوب العصاة وتنكسر سوءة الطغاة"[1].

ومم نستبينه من هذا الأمر:

- رقة الدعوة أرفق بالنفوس، فلا تطعن ذو السلطة مباشرة في سطوته فينفر ولا تصدمه في عزته فبصد عنها.
- سد منافذ الاعتذار والتمحل أمام الدعوة فلا مناص من الإنصات لكلام الرسول حتى النهاية.
- يعلم الله سبحانه وتعالى الأدب ورقة العبارة وسمو الحس وحسن المعاملة فكيف إذا صدرت من نبي؟
- لفرعون حق على موسى، وهو حق التربة والرعاية! فمن حقه عليه ملاينة في القول ورقة في الأسلوب وتدرج في الدعوة.

وعلل سبحانه إلانة القول بقوله:(لعله يتذكر ويخشى) "ولعل" في مثل هذا "لتوقع حصول ما بعدها. أي قوما بتنفيذ دعوتكما إليه، واسعيا إلى إنجازها سعي من يرجو ويطمع أن يثمر عمله...والمقصد من ذلك إلزامه الحجة، وقطع المعذرة"[2].

ومما لاحظناه أن احتمال إيمان فرعون كان وارداً جداً، بدليل نطقه لحظة غرقه بكلمة الإيمان "آمنت"! وقد حثهما سبحانه على ترغيب فرعون واستمالته كذلك:" والسلام على من اتبع الهدى"، أي السلامة والأمن من العذاب في الدنيا والآخرة لمن اتبع رسل ربه واهتدى بآياته التي ترشد إلى الحق وتنيل البغية. وتبعد عن الغي والظلال.

1- تفسير المراغي، ج 16 ص 114.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وقال الزجاج: "أي من اتبع الهدى سلم من سخط الله وعذابه، وليس بتحية والدليل علي ذلك انه ليس بابتداء لقاءٍ ولا خطاب"[1].

و"كما رغبهما سبحانه في حسن الإلقاء، أوحى لهما بتهديد وتحذير غير مباشرين كي لا يثيرا كبرياء فرعون وطغيانه" إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولي". فلعله لا يكون ممن كذب وتولي"[2]!. إذن عِلَّة التكليف ومغزاها أن ينتهي هذا الطغيان وتتحقق العبودية للّه وحده ، ليكون هناك حدّ فاصل بين الإلهية والبشرية لا تجاوز فيه.

2-المواجهة:

بدأت المواجهة بين موسى وفرعون بحوار اتسم بطابع التّحدي "ولنا أن نتخيل الموقف العام في قصر فرعون، وقد اجتمع الملأ في قاعة الملك ووقفوا صفا بين يديه، ووقف موسى وهارون عليهما السّلام في طرف آخر وانتهى الحديث اللين إلى ضرب من الانبساط في نفسية فرعون، فهو يسأل الآن سؤالا يتّصل بما انتحله لنفسه من صفة الربّوبية[3]، قال: "من ربكما يا موسى!" إنّه لا يريد أن يعترف بأن رب موسى وهارون هو ربّه، كما قالا له "إنا رسولا ربك" فهو يسأل موجها الكلام إلى موسى لما بداله أنه صاحب الدّعوة[4]. من ربّكما الذي تتكلمان باسمه وتطلبان إطلاق بني إسرائيل؟ إن فرعون يدرك أن ما جاء به موسى عليه السّلام يرمي أولا إلى هدم ما انتحله لنفسه من صفة الرّبوبية يعلم جيّدا أن النبي إذا أفلح في تجريده منها، فسيفلح في هدم الادّعاء الذي يقيم عليه استبداده بالآخرين، وكأن استفسار فرعون ذاك، إنما يريد له أن يتّجه مباشرة إلى ممكن الخطر في الدّعوة التي أقبل بها موسى عليه السّلام، فإذا تأكد من ذلك، أذن بالحرب والمخاصمة[5]، فها هو في سورة الشعراء يستفسر عن حقيقة المرسل "ما رب العالمين" واستعمل "ما" الاستفهامية للدلالة على غير المعلوم، ظنّا منه أنه من الأشياء التي شوهدت أو عرفت أجناسها، فأجابه موسى بما

1- تفسير المراغي، ج 16 ، ص 114.

2- في ظلال القرآن، ص 2336.

3- حبيب مونسي، التردد السردي، ص 224.

4- سيد قطب مج 4،ج16، ص 2337.

5- حبيب مونسي، ص 224.

يستدل عليه من أفعاله الخاصّة، وأنه شيء مخالف لجميع الأشياء، أي ليس كمثله شيء"[1] "**قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24)**"الشعراء. فموسى عليه السّلام يظهر له بأن التفرّد بالألوهية مرتبط بخلق الكون. وكل ما فيه، وذاك أمر لا ينسب إلا للإله الواحد الأحد الذي خلق السّماوات والأرض وكل ما فيها...و"بيّن له في الوقت نفسه، أن الله تعالى عالم بكل أفعال فرعون وأحواله، وأن تأليهه لنفسه باطل حقاً، وأنه غير مدرك لتلك الحقائق"[2].

وقد "تنصرف التشيئة إلى توهّم فرعون أن الرّب الذي يعبده موسى وهارون عليهما السّلام من قبيل التماثيل والأصنام التي ينصبها صَنَعَتُه في الميادين والسّاحات والمدافن، وكأن في الاستفسار تقليل من شأن ربّهما، لذلك كان جواب موسى عليه السّلام يذهب بالربوبية إلى معناها الشامل الذي لا يترك لفرعون مجالا يجد فيه نفسه خارجا عن إحاطتها، فهي تشمل السماء والأرض وما بينهما"[3].

رأى فرعون أن الجواب مقنع وسيعلق منه في قلوب سامعيه تساؤل عمّن خلق السّماء والأرض، وبالطّبع لن يكون الجواب في صالحه، فحاول التقليل من شأن موسى ومن إجابته فقال لمن حوله (ألا تسمعون) "يريد التّعجب والازدراء"[4]. أو أن فرعون قال ذلك لأنه كان ينتظر من أتباعه بمجرّد أن ينفي موسى عنه الربوبية والألوهية وينسبها إلى من خلق السماوات والأرض أن يهبوا الإسكات موسى والرّد عليه، لأنه حقر إلههم، ونفي عنه ما يدّعي فقال لهم مستنكرا سكوتهم (ألا تسمعون) أي أما سمعتم ما قاله في حقي؟ فلماذا تسكتون؟

سارع موسى في بسط حجّته قبل أن يتدخّل أحد من القوم في الحوار ف" **قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26)»الشعراء.** وهذا القول "يتضمن نفيا لما يدّعيه الفرعون من ألوهية إذ هو لم يخلقهم ولم يخلق آباءهم وأجدادهم. فقد وجدوا قبل أن يوجد فرعون"[5]، حينما رأى

1- الكشاف، ج3، ص 355.
2- زاهية الدّجاني، ص 81.
3- حبيب موسى، ص 239.
4- رشدي البدراوي، ص 582.
5- رشيد البدراوي، ص 852

فرعون أن موسى سيهزمه بالحجّة والمنطق، أراد أن يخرج من هذا الجدل فاتهمه بالجنون" **قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27)**"الشعراء. وقال فرعون: "إن موسى مجنون إذ يتكلّم بكلام نعقله ولا نعرف صحّته"[1]،" يسأل عن شيء فيجيب عن شيء آخر. وقيل حيث اتخذ له ربّاً غير فرعون. ولم يشأ أن يقول أن الرّسول الذي أرسل إلي بل قال (إليكم)، فكأنه لا يعترف أصلا أنه مرسل إليه"[2]،" رغم إقراره أن موسى رسول مرسل... فكلامه فيه شهادة ضدّه:[3]، عاد موسى يؤكّد أن الله هو ربّ المشرق والمغرب" **قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28)**" الشعراء ، وهو "يشير بذلك إلى ما في حركة الشمس والأرض من قدرة وإعجاز لا يمكن لأحد غير الله الإتيان بهما"[4]، "فالله تعالى هو المسيّر لحركتي الشروق والغروب، اللتين تأخذان مكانا كل أربع وعشرين ساعة، وذلك أمر مرئي لفرعون ولملئه وللناس أجمعين"[5]، إن هم حكموا عقولهم في الأمر "فالمسيّر لهاتين الحركتين بنظام واتّساق تام، عالم بما يحدث في أرض مصر من جرأة حاكم بشرى على تنصيب نفسه منزله فوق البشر. أورد موسى هذه الحّجة بعدما أدرك في {الحاضرين} شِدَة الإصرار والعناد"[6]، مما نلحظه أن موسى عليه السّلام تدرّج في استخدام عدّة أساليب إقناعية ليصل إلى إبطال ربوبية الفرعون، فأبدى من الأدلّة العقليّة لمنطقية إلى الأدلّة الحسّية المدركة يومياً ما تَسْتَهْدِفُ معه:

1- لفت الانتباه ⟵ الإصغاء الكامل ⟵ التدبّر ⟵ الإيمان.

2- التّرهيب ⟵ الاعتراف بالخطأ ⟵ الإيمان.

3- الترغيب ⟵ أسلوب العرض الليّن ⟵ الإيمان.

لكن فرعون بدل أن يؤمن ويعترف أن للكون إلها خالقا جديرا بالعبادة، تملّكه هوس من إيمان الحاضرين وخروجهم عليه. فلجأ إلى أسلوب التّهديد" **قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29)**"الشعراء.

1- تفسير البغوي، ص 938.

2- البدراوي، ص 852.

3- أنبياء الله، ص 251.

4- البدراوي، 852،

5- زاهية الدّجاني، المفهوم، ص 82.

6- الكشاف، ج3، 365.

-لكن لم السجن بدل القتل؟

-أيكون فرعون قد أحس في قرارة نفسه أن النبي على حق، وأنه إن تطاول عليه بالقتل فسيناله من المكروه ما يحذر؟

* كان موسى وهارون عليهما السلام يخشيان الطغيان والإفراط منه. وفرعون يتحدث الآن عن السجن فقط. ويريد أن تكون الربوبية له ولو عن طريق الإكراه والإرهاب. "فهذا التحوّل في المواقف المتأرجح بين النّبرة الحادة والمتوعدّة والخشية المتّوارية فيها، يجعل المناظرة تنتقل من الفصل القولي إلى الفعل"[1].

قابل موسى هذا التّهديد الفظ من فرعون بلين، فقال له بتلطّف. هل تفعل ذلك بي لو جئتك بشيء يدلّ على صدق ما أقول ويبيّن صدق دعواي؟ وهذا منتهى اللّطف في القول، إذ هو يحمل ضمنا عدم معارضته في دخول السّجن."وسجن فرعون أشد من القتل لأنه يأخذ الرّجل فيطرحه في مكان وحده فلا يسمع ولا يبصر فيه شيئا من عمقه"[2] "في حالة عدم مجيء الشيء المبين، ولكّنه في نفس الوقت يحمل شرطا أو يطلب عهدا من فرعون بعدم تنفيذ تهديده لو جاء بشيء بيّن ووافق فرعون على هذا الشّرط"[3] "**قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31)**"الشعراء ."لأنه لو قال:لا، فسوف تظهر حقيقته كشخص غير منطقي أمام الملأ"[4]. وهنا أتى موسى بما يثبت أنّه يقول الحّق " **فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33)**" الشعراء.

ماذا كان موقف فرعون والملأ من هاتين المعجزتين؟

- رغم إدراك فرعون أن ما شاهده يختلف عن أفعال السحرة اللذين يختلفون إلى قصره لتسليته، ورغم إقراره بعظمة المعجزة وإن كان يسميها سحرا فهو يصف صاحبها بأنه ساحر عليم، لكنه مكابرة وعنادا يلتفت إلى من حوله قائلا:" **قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34)**"الشعراء.

1- حبيب مونسي، ص 240.
2- تفسير البغوي، ص 938.
3- البدراوي، ص 852-853.
4- زاهية الدجاني، المفهوم، 84.

- " إنه الطغيان لا يخشى شيئا كما يخشى يقظة الشعوب وصحوة القلوب ولا يكره أحدا كما يكره الداعين إلى الوعي واليقظة، ولا ينقم على أحد كما ينقم على من يهزون الضمائر الغافية"[1].أما محور التهمة هنا فتخويف أشراف قومه من سحر موسى الرامي بحسب ادعائه إلى إخراجهم من أرضهم مصر، وسكناها من بعدهم، فلم يقل فرعون جئتني، فهو بهذه العبارة التي تنطوي على كثير من الخبث، يكون قد نقل مجال الخلاف مع موسى وهارون إلى رعيته، فثاروا دفاعا عن مصالحهم الاقتصادية المتعلقة بزراعة الأرض وامتيازاتهم في ظل السلطة الفرعونية.

قال تعالى:"76 **فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (76) قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (77) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ (78)**" **يونس.**

انقطع الملأ عن الّدليل وعجزوا عن إبراز الحُجّة ولم يجدوا ما يواجهون به. فلجؤوا إلى الاحتجاج بما كان عليه آباءهم. وهذه حجّة الجهلة الذين لا يرون إلا ما يرى فرعون فكل جهدهم أن يظلوا تحت جناحه فيما يأمرُ ويدعُ، خوفا منه ربما وربما تملقا.

ويرى "رشدي البدراوي" أن ممن كان في قاعة القصر حين المواجهة شيوخ من بني إسرائيل، استمالهم فرعون وقرّبهم ليستعين بهم على السّيطرة على قومهم إذا ما تمردوا أو ثاروا.. وتوجّه فرعون–حسبه– بالكلام إلى هؤلاء النّفر من بني إسرائيل قائلا لهم أن موسى ساحر عليم يريد أن يخرجكم–لم يقل من أرض مصر حتّى لا يشعرهم أنهم أغراب بل قال لهم" من أرضكم"، تبسطا معهم... ولم يقل فرعون فبماذا تشيرون؟ حتى لا يشعرهم أنها مجرد استشارة. بل قال: ماذا تأمرون!

وتوجه كذلك المصريون– حاضري المجلس– إلي هؤلاء النفر من بني إسرائيل وقالوا لهم:" **يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (110)**"الأعراف. واستعملوا نفس أسلوب

1– في ظلال القرآن، مج5، ج19، ص2593–2594.

فرعون لاستماله قلوب بني إسرائيل... فهاهم المصريون ينتظرون أوامرهم![1] وكان ردّهم" **قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (111)**" الأعراف." **قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37)**" الشعراء.

أما السّر في استعمال لفظ (سحّار) في آية الشعراء ب "صيغة المبالغة" "فلتقدم قوله تعالى " **يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35)**" الشعراء. فلمّا وصفه بالسّحر كان جوابهم عليه أن يأتوه بمن هو أعلى منه كعبا في السّحر، فاستخدمت صيغة البالغة للتحذير عن هذا.

بينما استعملت صيغة اسم الفاعل (ساحر) في آية الأعراف لعدم المبالغة في الوصف"[2].

لمس فرعون فوائد هذا الرأي وطلب إلى موسى تحديد موعد للمباراة مع السّحرة، وترك له اختيار ذلك الموعد: للتحدي:" **فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (58)**" طه. "وشدّد عليه في عدم إخلاف الموعد زيادة للتّحدي وقبِل موسى عليه السّلام تحدي فرعون له واختار الموعد يوم عيد من الأعياد الجامعة... فقابل التّحدي بمثله وزاد عليه اختيار الوقت في أوضح فترة من النّهار"[3].

" **فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (58) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (59)**" طه. حددت الآيتان اليوم والوقت: يوم الزينة وقت الضحى والمكان (مكانا سوى) ومعنى سوى:

- "إما أنه وصف للمكان فهو مستو بحيث يتمكن كل واحد من رؤية المبارزة فلا انخفاض ولا ارتفاع فيه.
- وإما أنه مكان وسط للمدينة، ليس في أطرافها حتى يسهل على الناس الحضور إليه، وكل هذا حرص على إتمام المعركة من كلا الطرفين، لأن كل طرف يريد أن يظهر على خصمه ويغلبه"[4].

1-ينظر، رشدي البدراوي، ص855-856.
2- ملحق بالفروقات الدلالية، ص 447.
3- في ظلال القرآن، ج16، ص2340.
4- الشعراوي: أنبياء الله، ص253

لقد استهدف عليه السلام من خلال "اختيار يوم العيد الذي يجتمع فيه الناس لصالح رسالته الإلهية، إذ سيسعى إلى إيصال دعوته الحقة ورسالته الصادقة إلى أكبر عدد من الناس فيعرفون المحق من المبطل"[1].

جد فرعون في جمع السحرة من كل مكان قال تعالى " **فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (60)**" طه. "وكانت بلاد مصر في ذلك الزّمان مملوءة سحرة فُضلاء، في فنِّهم[2]".

من اللّفظ القرآني الذي يعبّر عن الهواجس التي تتنازع نفس الفرعون الإله وشدّة حرصه على الغلبة قوله تعالى على لسان الملأ" **قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (111)**"الأعراف. " **قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36)**" الشعراء.

و"البعث في اللغة يتضمن معنى الإرسال وأصله إثارة الشيء وتوجيهه ويقال بعثته فانبعث... فالبعث فيه شدة وحركة وقوّة"[3]. وهو ما كان من كلام ملأ فرعون صراحةً، فلم يكتفوا بالإرسال بل أرادوا أن ينهضوا المجتمع، فمهمّتهم إثارة النّاس وتهييجهم على موسى عليه السّلام ولهذا كان البعث أقوى دلالة من الإرسال.

أما لفظ الإرسال كما جاء في آية الأعراف فمعناه "انبعاث على التّؤدة... يقال ناقة رِسلةٌ، أي سهلة السّير وإبل مراسيل: منبعثة انبعاثا سهلا، ومنه الرّسول المنبعث، ونتصور منه تارة الرفق، فقيل على رِسْلِكَ إذا أمرته بالرّفق"[4]. و"الإرسال يفيد معنى البعث ويتضمن نوعا من العُلُوِّ، لأنه يكون من فوق، ليعلم أن المخاطب به فرعون دون غيره"[5].

تولّى فرعون "فجمع كيده ثم أتى" وفاء التّعقيب في الآية تكشف عن الحركة المتسارعة التي أخذتها الأحداث في الاستعداد المادي والمعنوي... ولنا أن ننظر-بعد هذا- في "أتى" "ذلك الموكب الملكي الذي يتقدم في شوارع المدينة نحو المكان المخصّص للزينة، يريده آيته الخاصة التي تزيد من تمكين منزلته التي ادّعاها لنفسه... ولا تحسب أن ذلك

1- آية الله جعفر السبحاني: القصص القرآني دراسة معطيات وأهداف،73.

2- الشعراوي: قصص الأنبياء، ص257.

3- مفردات غريب القرآن، ص 52.

4- مفردات غريب القرآن، ص 195.

5- محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، ص 66.

يكون منه إسرافا ومبالغةً في الأُبَّهَة والزّينة، وإنما يكون إبرازا للغنى والقوّة في مقابل ما يعد النبي في الآخرة. فلا يستطيع العقل أن يتخيّل أكثر مما يرى، ولا يتصور أرقى مما يجد وذلك ضرب من الكيد يسوقه فرعون بين يديه، فيرفع إليه من الجموع عبارات الإعجاب والتّقدير"[1].

وتقاطر الناس من كل صوب، فاليوم يوم عيد ولا عمل لهم فيه، فليستمتعوا إذن برؤية هذه المباراة. بل فليَتّبِعوا السّحرة " **لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (40)**" الشعراء.

وأقبل السحرة "مُدِلّين بعملهم ومزهوين بغرورهم، وكيف لا يُدِلّون ويُعجبون وهم فوارس الميدان وجياد الرّهان، ومناط الأمل ومحّط الرّجاء[2]، قالوا لفرعون: ألنا أجراً إن غلبنا؟ فقال: لكم أجر وقربى، تنعمون في حماي وتسعدون في جواري"[3].

3-تحدي السحرة وإيمانهم:

حين اطمأن السحرة إلى الأجر-وفي هذا إشارة إلى أن فرعون كان يسخِّر الناس بدون أجر- "أقبلوا على موسى وقد جاءت لحظة التّحدي. فبادرهم" **قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (61)**" طه. سمع السّحرة هذا الكلام من موسى وتشاوروا فيما بينهم سِراً أي تناجوا فيما بينهم، ثم وَجّهوا الكلام لبني إسرائيل محاولين استمالتهم لجانبهم. فقالوا لهم: إن موسى وهارون ما هما إلا ساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم (وهذا نفس خطاب فرعون والملأ للقوم لإشعارهم أنّ مصر أرصهم). ثم وجهوا باقي الكلام لجموع الشعب المصري فقالوا: إن موسى وهارون يريدان أن يهدما عقيدتكم وهي الطريقة المثلى للعبادة. ثم حثّوا الجميع على التّكاتف والوقوف صفا واحدا وراءهم ليكون الفوز والعلو لهم"[4].

" **فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى (64)**" **طه.** يصور القرآن نفسية هؤلاء السحرة التي يملؤها الزهو والتفاؤل والأمل معا، فهاهم يخيّرون موسى بين أن يلقي هو

1- حبيب مونسي، ص 229.

2- محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي (وآخرون): قصص الأنبياء، دار الجيل بيروت، ص 96.

3- المرجع نفسه، ص 97.

4- رشدي البد راوي، ص859.

أم يبدؤوا هم بالإلقاء: " **قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (65) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (66)**". و"ذلك لفرط ثقتهم في أنفسهم، فهم أمهر السّحرة وهم جمع وهو واحد"[1]، ويرى الزّمخشري "أن هذا التخيير منهم استعمال أدب حسن معهم وتواضع له وخفض جناح وتنبيه على إعطائهم النّصفة من أنفسهم وكأن الله عز وجل ألهمهم ذلك. وعلم موسى-عليه السلام- اختيار إلقائهم أولا مع ما فيه من مقابلة أدب مع أدب حتى يبرزوا ما معهم من مكائد السِّحر ويستنفذوا أقصى طَوْقِهِمْ ومجهودهم"[2]. ويرى "الطاهر بن عاشور" أن ابتداء السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهار لثقتهم بمقدرتهم وأنهم الغالبون، سواءا ابتدأ السحرة موسى بالتخيير أم كانوا هم المبتدئين، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخيلات والشعوذة أنجح للبادئ لأن بديهتها تمضي في النفوس وتستقر فيها. فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها. ولعلهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده، أو من الحرص على أن يكون هو المقدم، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها. وقد جاؤوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه، وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يلقوا سحرهم قبل موسى، لأن ذلك ينافي إظهار استواء الأمر عندهم، خلافا لما في الكشاف وغيره. ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله: " ألقوا" استخفاف بأمرهم إذ مكنهم من مبادرة إظهار تخييلاتهم وسحرهم، لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجة وأقطع معذرة"[3].

وأيا كان قصدهم، فهاهم يبادرون بإلقاء حبالهم وعصيهم" **قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (116)**"الأعراف.

أفزع السحرة بهذا المنظر المهوّل الذي صنعوه بمهارتهم الفائقة على التّمويه والخداع الجموع المحتشدة، حتى أن موسى عليه السلام وقع تحت تأثيره ورأى أيضا الحبال والعصي

1- الشعراوي: أنبياء الله ص 254.

2- الكشاف، ج 3، ص 154.

3-الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، ص47.

كأنها تحوّلت إلى حيات وثعابين" **قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (66)**"طه.

ويذكر ابن كثير "أن السّحرة عمدوا إلى حبال وعصي فأودعوها الزّئبق وغيره من الآلات التي تضطرب بسببها تلك الحبال والعصي اضطرابا يخيّل للرائي أنها تسعى باختيارها"[1].

ومما يروى كذلك "أن السحرة جعلوا لعصيّهم رؤوسا من خشب لتصبح متشابهة تشابها يقترب من التامية إلى الحيات، ويذهب الخطيب البغداوي أن السحرة حشوا عصيهم وحبالهم بالزيتون وألقوها في حرّ الشمس فلمّا اشتد عليها الحرّ تحرّك الزيتون فاضطربت العصيُّ والحِبال"[2].

أما الخيفة التي استشعرها موسى عليه السلام في داخله ولم يبدها على ملامحه فيرجعها بعضهم إلى أنّها: "طبع بشرية، وذلك أن موسى ظن أنها تقصده، وقال مقاتل: خاف على القوم أن يلتبس عليهم الأمر فيشكوا في أمره فلا يتبعوه"[3].

وهنا أتاه الأمر الإلهي: " **قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (68) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (69)**"طه.

ممّا أحصاه ابن القيّم في الآية الأولى من لطائف:

- "الإتيان بلفظة "أن" المشدّدة لتفيد تأكيد ثبوت ما بعدها.
- تكرير الضّمير يدلّ على تأكيد ما يتعلّق به.
- ذكر(الأعلى) معرّفاً يدل على أن غيره لا يكون كذلك.
- الأعلى بصفة أفعل يشعر بزيادة العلو.
- حذف لام العلّة يفيد زيادة علة؛ لعدم الخوف لأن قوله: لا تخف عِلّة لعدم الخوف، لأنّه نهى عنه. واشتقاقه بعد ذلك بقوله" إنّك أنت الأعلى" منع أيضا من الخوف لأن الأعلى لا يخاف الأدنى"[4].

1- ابن الكثير: قصص الأنبياء، ص 258.

2- الخطيب البغدادي، قصص الأنبياء، ص 178.

3- تفسير البغوي، ص 822.

4- ينظر بدائع التفسير ج 3، ص162-163، ضمن أنبياء الله، ص 254-255.

وأما قوله تعالى (وألق ما بيمينك) قال ابن عاشور "وعبّر له عن العصا ب "ما" الموصولة تذكيرا له بيوم التكليم إذ قال له " **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17)**" طه. "ليحصل له الاطمئنان بأنّها صائرة إلى الحالة التي صارت إليها يومئذ، ولذلك لم يقل له ألق عصاك[1]. ويرى ابن حيان أن اليمين يشعر باليمن والبركة"[2]. و"لعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة (تلك)، لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها"[3].

أما إيثار الإبهام في (ما بيمينك) "فتهويلا لأمرها وتفخيما، وجائز أن يكون تصغيرا لها. أي لا تبال بكثرة حبالهم وعِصِيّهم وألق العويد الصغير الذي في يمينك، فإنّه بقدرة الله يتلقّفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها"[4]. "من لطائف الإشارات هنا أن الله سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله (وما تلك بيمينك) حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر، فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا، والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا"[5].

وأخبره الله "أن ما صنعه السّحرة هو سحر ولا يستطيع السّحر أن يقف أما م المعجزة الإلهية، ولا يفلح السّاحر إذا أتى فعله وكيده مناجزة لرسول مؤيد بمعجزة من ربّه"[6].

وامتثل موسى لأمر ربّه وألقى عصاه و" الإلقاء الطرح على الأرض"[7]، "وما حدث كان أمرا لم يكن أحد ليتوقّعه فالكلّ كان ينتظر تنافسا في حجم الحيات مثلا، أو في سرعة أدائها لحركاتها الثعبانية أو ألوانها"[8]. ولكن عصا موسى انطلقت" **فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (118)**" الأعراف. و"الوقوع سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر، لأن ظهوره كان بتأييد إلهي، فشبه بشيء نزل من علو...ولعل في

1- التحرير والتنوير، ج 16، ص205.
2- الألوسي، روح المعاني، ص228.
3- الألوسي: روح المعاني، ج16، ص176.
4- الألوسي: روح المعاني، ج16، ص228-229.
5- المرجع نفسه، ص211.
6- رشدي البدراوي، ص863.
7- روح المعاني، ج16، ص177.
8- لمرجع نفسه، ص 863.

اختيار لفظ وقع هنا دون نزل مراعاة لفعل الإلقاء، لأن الشيء الملقى يقع على الأرض، فكان وقوع العصا على الأرض وظهور الحق مقترنين"[1] .

و"الفاء" المتّصلة ب "إذا" في قوله تعالى" **فإذا هي تلقف ما يأفكون**" لتدل على سرعة شروعها في التلقف بمجرّد إلقائها.

-والتّلقّف: "مصدر لقفت الشيء ألقفه لقفا إذا أخذته فأكلته وابتلعته"[2].

-والإفك: "قلب الشيء وصرفه عن جهته"[3].

و"يسمى الزور إفكا والكذب المصنوع إفكا، لأن فيه صرفا عن الحق وإخفاء للواقع فلا يسمى إفكا إلا الكذب المصطنع المموّه، وإنما جعل السّحر إفكا لأن ما يظهر منه مخالف للواقع، فشبّه بالخبر الكاذب"[4].

وظهر الحق، فها هي العصا يتجدد تلقّفها لما يتجدّد ويكرّر من إفك السحرة وتمويهاتهم وتخييلاتهم.

وكان "أكثر النّاس إحساسا بالمعجزة هم السّحرة أنفسهم، فطوال عملهم بالسّحر لم يروا شيئا مثل هذا، وليس في كتبهم أن شيئا كهذا يمكن أن يحدث، لذلك تأكدوا أن ما حدث معجزة من ربّ موسى وهارون"[5]. لقد "رأوا أن التّحوّل في العصا لم يكن تحوّلا مظهريا فقط، وإنما استحالت العصا كائنا حياً في مقدوره التهام الأشياء وإتلافها، فالحاضر أمامهم ثعبان مبين يميّزون فيه خواص الحيوان الذي يعرفونه تمييزا دقيقا[6]".

ويمكن أن نجمل ما حدث في:

1- إلقاء السّحرة حبالهم وعصيّهم ⟵ تخيّل النّاس أنها تسعى ⟵ سحروا أعين النّاس واسترهبوهم.

1- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، ص50.

2- لسان العرب، مج5، ج45، ص4062.

3- مقاييس اللغة: ص118.

4- التحرير والتنوير، ج9، ص49.

5- رشدي البدراوي، ص 863.

6- حبيب مونسي، ص 259.

2- ألقى موسى عصاه ⟵ تحوّلت إلى حيّة ⟵ تلقف ما صنعه السّحرة بسرعة ودقّة ⟵ وقوع الحق ⟵ سجود السحرة.

- في كلا الموقفين: حدث إلقاء.
- في كلا الموقفين: كان هناك تحوّل.

فما الفرق بين التّحول في إلقاء السّحرة والتّحول في إلقاء موسى؟

- إن التحوّل في إلقاء السّحرة كان تخييلا لا حقيقة، يقوم على خداع النّاس على أن الحبال والعصي انقلبت لشيء آخر. وهي في الحقيقة لم تتحوّل.
- بينما التّحول في عصا موسى فكان انتقالا من حالة إلى حالة أخرى، من طبيعة نباتية إلى خواص الكائن الحيواني والتّحوّل كان حقيقياً لا زيفا ولا خداعا. فكان أن "**فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ (119) وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (120) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (121) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (122)**"الأعراف.

أيقن السّحرة أن ما عاينوه لن يقدر عليه سحر الأرض جميعها، "إنّه الوعي النّابع من المقارنة بين الأحوال، والعلم بالحدود. فإذا كنّا رأينا أنّ المواجهة مع فرعون والملأ قد أخذت مسلك العناد والتّكذيب، فإنها مع السّحرة انتهت إلى الإيمان"[1].

أما فرعون، "فقد استشاط غضبا، فالسّحرة الذين أحضرهم ليدعموا موقفه إذا بهم يكونون أوّل المؤمنين بموسى وهارون، لقد أعلنوا إيمانهم على مشهد من النّاس جميعاً، وبطريقة لا تحتمل الشّك"[2].

وإذا عدنا إلى الآية نجد أن "فعل الوقوع زاد الحقّ ثباتا واستقرارا، ذلك أنّ الوقوع حقيقة: الضرب بالشيء"[3].وفي اختيار "الفعل وقع مراعاة لفعل الإلقاء لأنّ الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقع العصا على الأرض وظهور الحق مقترنين فبسرعة موسى عليه السلام إلى الإلقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلا بالأمر

1- المرجع نفسه، ص 259.
2- رشدي البدراوي، ص 364.
3- كتاب العين: ج4، ص392.

بالإلقاء، وصيغة المضارع لاستحضار صورة اللقف الهائلة"[1]، وهنا وقع الحق، والحق "هو الثّابت اللائق الصحيح، والأمر المتحقق وقوعه"[2].

وإذا تساءلنا لِمَ لم يقتصر السحرة بقولهم (آمنا بربّ العالمين؟) بل زادوا عليها (ربِّ موسى وهارون؟)، وفي سورة طه (رب هارون وموسى). يورد الشعراوي تباين التعبير في الآيتين إلى:أن جمهرة السحرة الذين حضروا هذة المعركة، كان رؤساؤهم وصفوتهم سبعين ساحرا، فما بالك بالمرؤوسين. إذن هم كثيرون، فهل يعقل مع هذه الكثرة وهذه الجمهرة أن يتحدوا في المعركة وفي القول؟ أم يكون لكل منهم انفعاله الخاص على حسب مداركه الإيمانية؟ لا شك أنهم لم يتفقوا على قول واحد، فمنهم من قال: "آمنا برب هارون وموسى" طه70. وآخرون قالوا:"آمنا برب العالمين رب موسى وهارون" الشعراء47-48. كذلك كان منهم سطحي العبارة، فقال:" آمنا برب العالمين رب موسى وهارون". ولم يفطن إلى أن فرعون قد ادعى الألوهية وقال: "أنا ربكم الأعلى" فربما يفهم من قوله تعالى: رب موسى وهارون، أنه فرعون، فهو الذي ربى موسى صغيرا، وآخر قد فطن إلى هذه الحيلة، فكان أدق في التعبير، وأبعد موسى عن هذه الشبهة. فقال: "رب هارون وموسى" طه70. وجاء أولا بهارون الذي لا علاقة لفرعون بتربيته ولا فضل له عليه، ثم جاء بعده بموسى، إذن هذه أقوال متعددة ولقطات مختلفة لمجتمع جماهيري لا تنضبط حركاته، ولا تتفق تعبيراته، وقد حكاها القرآن كما كانت، فليس لأحد بعد ذلك أن يقول: إن كان القول الأول صحيحا، فالقول الآخر خطأ والعكس. وهو لا يبعد عما ما ذهب إليه المراغي؛ في أنّ فرعون كان قد ادّعى الرّبوبية فقال: "أنا ربّكم الأعلى" والألوهية إذ قال: "ما آمنوا بي، وإنما لم يقتصروا على ذكر موسى، بل ذكروا هارون خوفا من هذه الشّبهة أيضا، إذ أنّ فرعون كان يدّعي ربوبيته لموسى، لأنّه ربّاه في صغره كما قال:" ألم نربّك فينا وليدا"[3].

لقد امتلك هؤلاء السّحرة "إرادتهم وحرّيتهم واختاروا بأنفسهم نوع الإيمان دون أن يستأذنوا ربّهم الأعلى فرعون في هذا الاختيار"[4]. " **قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ**

1- تفسير أبي السعود، ج3، ص260.

2- التهانوي: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ج1، ص682.

3-محمد متولي الشعراوي: الخواطر(تفسيره)، مطابع أخبار اليوم، 9322/15-9323. وتفسير المراغي ج 16، ص 130.

4- جعفر السبحاني، ص 77.

السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (71)" طه. وهذه المقولة تبيّن جانبا من نفسية فرعون، إذ يرى نفسه عظيما بحيث كل ما يفعله الآخرون لابدّ أن يأذن به أولا، ولا يتعلّق الأمر بالشّؤون الاقتصاديّة والإدارية، بل تعدّاه إلى العقيدة والفكر. ولما خاف من اتباع النّاس موسى وإيمانهم بربّه كما فعل السّحرة اتّجه إليهم بخطاب جاء فيه:

- "إنكم آمنتم له قبل البحث والتفكير، فإيمانكم لم يكن عن بصيرة وأناة فلا يُعتدّ به.
- إنكم تلاميذه في السّحر، فتواطأتم على أن تظهروا العجز من أنفسكم ترويجا لدعوته وتفخيما لأمره"[1]. والضمير في "كبيركم" حسب كثير من المفسّرين يعود على موسى عليه السّلام، إذ لا يتهمه فرعون بالسّحر فقط، بل يدّعي عليه أنّه معلم السّحرة وأستاذهم في تنسيق أمور السّحر.

لكن هناك رأي أخر حول المسألة أبداه رشدي البدراوي، ونميل إلى ترجيحه إذ حسبه أن عشية يوم الزينة استدعى فرعون موسى وهارون وهناك استأذن كبير السّحرة فرعون أن يجتمع بموسى هو وعدد من السّحرة، لما قد يتسنىّ لهم التّأثير على روحه المعنويّة، مما يسهّل مهمّتهم في الغد أمام حشود الناس ومما يقوم دليلا على هذا اللقاء قول فرعون" إن هذا المكر مكرتموه في المدينة" فكبير السّحرة الذين علّمهم السّحر ليس موسى لأنّه لم يكن بمصر حتّى يعلّمهم وقد قضى عشرة سنين خارجها. فالأرجح أن الضمير يعود على كبير السّحرة، لما عرف من حرص فرعون على تعلّم هذه الصّنعة وهي صنعة اهتمت بها الأسرات الأولى التي حكمت مصر قبله وتوارثها عنهم.[2]

ففرعون لمّا اتّهم السحرة بوجود مؤامرة كان يلمّح إلى هذا اللقاء الذي تمّ عشيّة يوم الزينة. وصدّق الحاضرون هذا الزّعم. واتّجه من فوره متحمّسا يأتي بالكلمات التوكيدية التي تسنّ أثقال التّعذيب وشدّته" **قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا**

1- تفسير المراغي ج 16، ص 130.

2 رشدي البدراوي، ص865.

وَأَبْقَى (71)" طه. فهو لن يقتل السّحرة قتلا عاديا، بل سيقطع أرجلهم وأيديهم من خلاف* وهذا يعني:

- إعاقة عن الحركة تماما.

- وتكثيفا للألم وليس هذا فقط.

- بل الصّلب على جذوع النّخل وجذع النّخلة ليس ليّنا، بل فيه من الأشواك ما فيه.

لقد أراد فرعون تشويههم وحرص على إطالة حياتهم في العذاب حتّى يردع من خلالهم غيرهم.

وأراد كذلك أن يظهر نفسه مقابل إلها موسى، فيبيّن قدرته وشدّته أمام النّاس.

لكن: لِمَ لَمْ يقتل فرعون موسى؟ لِمَ لَمْ يَصْلُبْهُ؟ ولِمَ لَمْ يَسْجُنْهُ؟ إذ هدّده بالسّجن في لقائه الأول به؟ ولِمَ لَمْ يُرْسِلْ معه بني إسرائيل كما وعد؟

لقد كان فرعون في قرارة نفسه يعلم أنّ موسى ليس ساحرا، ولكنّه لم يجرؤ على سجنه ليقينه أن ربّ موسى قادر على إتيان المعجزات فإن هو أوقع به أذى بأيّ شكل سينتقم منه ربّ موسى، لذا لم يمسسه بسوء وصبّ جم انتقامه من السّحرة "الذين ملأ الإيمان قلوبهم وجعلهم يستهينون بتهديدات فرعون، لأنّه إذا قتلهم فهو يجعل لهم الجزاء الأوفى من الله، ولذلك ردّ السّحرة" **قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (125) وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (126)**"الأعراف. والإفراغ "هو إخراج ما في إناء إلى إناء آخر ليغمره، كأنما السّحرة يناشدون الله أن يفيض عليهم بالصّبر حتى يغمر قلوبهم، فلا يجعل فيها مكانا يضعف من عذاب فرعون"[1].

مما ذكره ابن كثير أن سعيد بن جبير وعِكْرِمَة والقاسم ابن أبي بزّة والأوزاعي وغيرهم قالوا:" لمّا سجد السّحرة رأوا منازلهم وقصورهم في الجنّة تُهيّأ لهم وتُزخرف لقدومهم، ولهذا لم يلتفتوا لتهويل فرعون"[2]. "فأصبحوا سحرة كفرة وأمسوا شهداء برَرَة"[1].

1- أنبياء الله، ص 259.

2- ابن كثير: قصص الأنبياء، ص 259.

أدرك فرعون حجم الخطر الذي يهدد عرشه، وها هو وملأه يتآمرون بل ويتناجون بالإثم والتّحريض على موسى والذريّة الذين آمنوا معه" **وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (127)**" الأعراف. وها هم يحيون سنة قديمة من تقبيل أبناء اليهود واستحياء نسائهم، إذْلاَلاً لَهُم وإضعافا لقوّتهم. ولكن هل آمنت كلّ بني إسرائيل ليستحقّوا هذا العذاب؟ لا ولكن " **فَمَا آَمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (83)**"يونس. أمّا كبار القوم" فقد خافوا من فرعون، إذ كانوا يعرفون مقدار قسوته وجبروته وأنه حاكم أوحد في أرض مصر لا أحد يردّ له أمرا، ومن يعصاه أو يخالفه يسرف في تعذيبه"[2]، فكيف تصرّفوا يا ترى؟ إننا نلمس من سريان هذه الأحداث أمورا ثلاثة:

-**فأمّا كبار بني إسرائيل**، فالأولى أن يكونوا أول المؤمنين. فهم أدرى من شبابهم بالنّبوءة وميلاد البطل المخلص لهم. أمّا وقد استكانوا إلى الصمت وسياط العذاب تقضّ هدوءهم وسكينتهم والتعذيب يسري بين أيديهم وأرجلهم ليل نهار. فهذا ما يجعلهم يندرجون في الإجرام بنفس درجة فرعون. أليس صمتهم ينمّ عن رضا واستحسان-وإن كان صمت ذلٍّ وهوان- ومن ثم يزيد فرعون جرعة عذابه على مقدار هذه الاستكانة. إنّ هذا الموقف ليجعل فرعونا منشرح الصّدر. أو لم يتوجّهوا كلّما اشتدّ بهم البلاء إلى موسى يتّهمونه وفي قولهم غلظة وحِدّة ونبرة غضب" أوذينا قبلّ أن تأتينا، ومن بعد ما جئتنا" فهم عون له على موسى "وهم يعلمون أن طريق الخروج مسدود أمامهم بأمر فرعون وملئه"[3].

-**والأمر الثاني**؛ أنّ هذه الآية "تضع بين أيدينا أوّل أمارة للجحود في قوم موسى عليه السّلام، وتعطيه صورة على النّماذج التي سيتعامل معها في مقبل أيامه.

-**الأمر الثالث**، إدراك موسى لمهمّته الشّاقة، إذ عليه أن يعيد بناء هذا الشعب من جديد. فهم قوم شربوا كؤوس الذّل حتى استمرؤوا مذاقه، واستكانوا دهرا طويلا للعبوديّة، والذّل يفسد

1- ابن إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثّعلبي: قصص الأنبياء المسماة عرائس المجالس، مطبعة الحيدر، ص256.

2- رشدي البدراوي، ص 868.

3- حبيب مونسي، ص270.

الطّبيعة البشريّة ويقتل فيها روح المقاومة والنضال ويجعلها تستسلم للأمر الواقع، فكان عليه أن يبدأ من الصّفر، بل بما دون الصّفر، فإنّ عقيدة القوم قد انحرفت وتشوّهت صورتها في قلوبهم، فكان عليه أن ينزع الصورة القديمة وما علق بالنّفوس من وثنيّة ليحلّ محلّها إيمانٌ خالصٌ بالله الواحد الأحد. فيخلق من بني إسرائيل شعبا يقوده إلى الأرض الموعودة، ليقيم دولة هناك، وهكذا بدأ موسى وهارون في تربية النّفوس وبدأت دعوة الإيمان الحق تنتشر ببطء في جموع بني إسرائيل"[1].

بقي أمر لابدّ أن نشير إليه قبل أن نمضي مع أحداث القصّة؛ فنتساءل: لِمَ ألحق فرعون أشدّ العذاب ببني إسرائيل قبل ميلاد موسى؟ أليس اِتقاء لأمر نبوءة تقول أن نهاية ملكه على يد مولود يولد في بني إسرائيل؟ فهل نجح تدبير فرعون ونجحت خطّته في اتّقاء أمر النبوّة؟ الجواب: لا.

لِمَ إذن لَمْ يع هذا الفرعون الدّرس؟ وهاهو يعيد نفس الخطّة لينقذ ملكه وعرشه. ألا يُنمِّ هذا من غباء الفرعون وقلّة حيلته معاً؟ ويدلّ من جهة ثانية عن تدبير المحيطين به. فهم ملأ سوءٍ وبطانة سوء له؟ والجواب: بلى.

المبحث السادس: توالي الآيات ببلاد مصر

1-إنزال العذاب بقوم فرعون:

حاق بهذا الفرعون وقومه عذاب من الله علّهم يرتدعون ويكفّون عن عنادهم وكبرهم ويطلقوا بني إسرائيل مع موسى. قال تعالى" **وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (130) فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (131) وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (132) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (133) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (134) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ**

1- رشدي البدراوي، ص 869-870.

يَنْكُثُونَ (135) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (136)" الأعراف.

"إنّ أوّل ضربة إلهية لفرعون وسلطته أصابت الإنتاج الزّراعي، وطبعا مع أهميّة ذلك الحقل لاقتصاد دولة فرعون، فالضربة ربّما شكّلت انحدارا في اِقتصاد تلك الدولة..."[1].

"إنّها إشارة التّحذير الأولى... الجذب ونقص الثّمرات... والسنين في اللغة تعني سني الجذب والشّدة والقحط، وهي في أرض مصر الخصبة المثمرة المعطاة تبدو ظاهرة تلفت النّظر، وتهزّ القلب وتثير القلق وتدعو إلى اليقظة والتّفكّر"[2]. لم ينتبه آل فرعون إلى العلاقة بين كفرهم وفسقهم عن دين الله وظلمهم لعباد الله وبين أخذهم بالجذب ونقص الثمرات... "إنها فطرتهم حين تنحرف عن الإيمان بالله فإنّها لا ترى يده سبحانه في تصريف هذا الوجود، ولا ترى قدره الذي تنشأ به الأشياء والأحداث...ومضوا يعللون الأحداث؛ الحسنة التي تصيبهم من حسن حظّهم وهم مستحقّون لها، والسيّئة التي تصيبهم هي شؤم موسى ومن معه عليهم"[3]، فيتطيّروا بهم.

توالت الآيات ببلاد مصر وحاقت بها الكوارث كما يتردّد في القرآن والتوراة، وكما تصدّقها أحداث التاريخ؛ "فمصر لم تكن بمنجاة عمّا قد ينزل بها من كوارث، فربّما انْحَبَس النيل فصوّح الزّرع، أو زاد فأرق البلاد طوفان عظيم...- وقد- تحدثت وثائق أخريات أيام الدّولة الحديثة عن عام اشتدّ فيه الجوع بالنّاس، حتى سمّوه عام الضياع"[4].

وأيا ما كان تفسير التاريخ للأمر، فإنها تظلّ معجزات نبيّ مرسل أرادها الله أن تكون:

-لفرعون وملئه ⟵ إنذارا علّهم يعقلون ويؤمنون.
-لبني إسرائيل ⟵ ترسيخا لعقيدة التوحيد في نفوسهم.

1- زاهية الدّجاني، ص 98.
2- في ظلال القرآن، مج2 ج9، ص 1356.
3- المرجع نفسه، ص 1357.
4- محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ص 209.

2-نهاية قارون:

لم يستسلم الفرعون وحاشيته وهو يرقبون جموع بني إسرائيل تلتف حول موسى وهارون ويزداد عددها يوماً وراء يوم. فها هو يسعى بكلّ وسيلة للإبقاء على سلطته عليهم. وهذه المرّة إستعان "بقارون" واحد منهم يجعله زعيما عليهم فيصرفهم عن دعوة موسى ويشتت شملهم واعتقد هذا ال"قارون" "أن العزّة في العلم والمال كما اعتقد الفرعون من قبل أن المنعة والجبروت في الحكم والسّلطان"[1].

إنّ قارون كان من قوم موسى "**إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (76) وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77)**"القصص. فكان لخاتمته عظة، إنّها مسألة إيمان وجحود، حتى إذا قارنّا بين شخصية قارون وفرعون وموسى وجدنا ما يلي:

- فرعون ← أتاه الله العلم والسّلطان ← تكبّر وطغى وكفر بالله.
- قارون ← أتاه الله العلم والمال ← تكبّر وبغى وأنكر نعمة الله.
- موسى ← أتاه الله العلم والحكمة ← اهتدى وابتغى ما عند الله.

إنّ هؤلاء الثلاثة ممن أتاهم الله العلم، وكان منه علم قارون "الذي جَحِد به وأرب عن الحق وتطاول على رقاب النّاس مزهواً بثروته، إنّه فرح الزّهو المنبعث عن الاعتزاز بالمال والاحتفال بالثّراء والتّعلّق بالكنوز، والإبهاج بالملك والاستحواذ... هذا المال هبة من الله وإحسان، فلم يقابل بالإحسان فيه، إحسان التقبّل، وإحسان الشكران"[2]، بل "نسبها لشخصه فبغى على قومه، والغي تجاوز الحد في الظلم، إنْ بالاستيلاء على حقوق النّاس إما بالاحتقار أو الازدراء، وإما بالبطر عليهم"[3]، وقد نهاه كبار قومه عن أمور خمسة:

الأولى: " لا تفرح إنّ الله لا يحب الفرحين".

1- حبيب مونسي، ص51.

2- في ظلال القرآن، مج5، ج 20، ص 2711.

3- أنبياء الله، ص296.

الثانية: " وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة".

الثالثة: " ولا تنس نصيبك من الدّنيا".

الرابعة: " وأحسن كما أحسن الله إليك".

الخامسة: " ولا تبغ الفساد في الأرض".

إنّها خمسة أشياء لا بدّ أنّهم نهوه عنها، لأنّهم وجدوا في تصرّفاته ما يناقضها فكان ردّه على نصائحهم: " إنّما أوتيته على علم عندي" وكأنّه يقول لهم إنّ من أعطاني هذا المال على علم أنّي أهلّ له، ومادام علم أني أهل له فقد ائتمنني عليه فلا حاجة لنصيحتكم"[1]، فلم يقر بأنّ الله هو مالك الملك، القادر فأخذه الله أخذا شديدا. حتى أن من الأماكن التي بقيت شاهدة على الخسف الذي لحقه وداره: " بحيرة قارون في منطقة الفيّوم بمصر... إذ أثبتت الأبحاث الجيولوجيّة وجود كسور في طبقات التّربة في هذه المنطقة، مما يدلّ على وجود خسف حدث بها في قديم الزّمان ولعلّ قارون كان قد تملّك مساحة كبيرة من الأراضي الخصبة بجوار البحيرة وبني قصرا هناك"[2].

وهكذا أصبح الذين تمنوا ما رزقه الله من المال والزينة "يتندمون على ذلك التّمني، والعرب تعبّر عن الصيرورة بأضحى وأمسى وأصبح"[3]. قال تعالى " **وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (82)**" القصص.

3-حقيقة ادعاء فرعون للألوهية:

مرّ معنا في أحداث القصّة ردّ فعل فرعون وتصريحاته التي تجعل شخصيته مكشوفة، يتجاذبها الغرور والتكبر، وتذهب بها وساوس الخوف حَدَّ التنكيل بالناس في أبشع صورة يمكن تخيّلها وهي حقيقة حصلت، ويرغمها ضعفها وتخاذلها على الحيلة الأخيرة؛

- إبراز ربوبيته المتعالية في مقابل ما أتى به موسى.
- قتل موسى ومن ثمة الإجهاز على دعوته.

1-أنبياء الله، مرجع سابق، ص300.

2- رشدي البدراوي، ص 877.

3- تفسير البغوي، ص 989.

فأما الأمر الأوّل فمصداقه ما جاء في سورة الزخرف:" **وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (52) فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ (53)**". "كان من عادة المصريين أن فرعون إذا اِختار وزيرا أو نائبا له- وضع طوقا من ذهب في عنقه: إذا كان الله قد اختار موسى رسولا فلماذا لم يلق إليه بأسورة من ذهب لتدلّ على صدق مكانته عند ربّه، أو كان يرسل معه الملائكة يلازمونه ويعينوه"[1] ! وهذه رؤية "في غاية البساطة والسّذاجة ليس فيها سمات العقل الحصيف إلا من استخفاف بعقول بقومه، فهاهو يستدرجهم ليروا ما يرى وليبصروا ما يبصر... إنّه لا يجد لإله موسى كيانا مجسّما يراه ويلمسه... ثمّ ينعطف إلى موسى عليه السّلام يريد له صورة مما ألّف... صورة الذّهب والأساور وموكب من الملائكة المقرنين وكأنّه لا يحقّ لبشر أن يدّعي ما ادّعاه موسى عليه السّلام إلا أن يكون له مثل هذه الأشياء"[2].

نطرح استفسارا يضعنا في صورة تأليه الفرعون لنفسه والحرص الشّديد لديه على بقاء عرشه وملكه وهو:

- كيف وصل المصريّون إلى اعتبار حاكم البلاد إلها؟
- وكيف انحدروا- وقد ارتقت الحضارة الإنسانية- إلى تأليه بشر وهم في أوج قوة لهم على أكثر من صعيد؟

يحدثنا التّاريخ عن الحضارة المصريّة "منذ قيانها على يد الأسرة المصريّة الأولى التي استطاعت أن تكون حكومة مركزية قويّة على رأسها الملك الإله الذي يجمع بين يديه كلّ السلطات... فهو روح الدولة وكلّ ما يحدث فيها وحي منه... إنّه الإله الصّقر حور الذي تجسّم في هيئة بشريّة... ولقد قامت على أسس دينية عميقة الأثر نظرة الرعايا التي تجسّم إلها حياً على شكل إنسان! يتساوى مع غيره من الآلهة في الحقوق. وله على رعاياه واجب التقديس والمهابة"[3].

1- رشدي البدراوي، ص 883.

2- حبيب مونسي، ص 285.

3- محمد بيومي مهران: التنظيم السياسي في مصر العراق القديم، الإسكندريّة، 1970، ص. 4

وفي "فلك الأساس السياسي الاجتماعي قامت فكرة تأليه البشر إذ أن مصر سيحكمها من وقتها إلاه غير محدود المعرفة والمقدرة، كلمته قانون، رغبته أمر، ورعيته ملك يمينه"[1].

أما ما أبداه المؤرّخون من أسباب رسّخت هذه العقيدة في الدّولة المصريّة:

1- أسباب عسكريّة: "تعود لانتصار فرعون على منافسيه من الدّول المجاورة، فقد لاقى الكثير من المصاعب دفاعا عن وحدة مصر، ونظرا لإنجازاته العظيمة ادّعى أنّه الابن الشرعي لإله الشمس(رُعْ) أعظم الآلهة ومع الوقت أخذ يتباعد بنفسه من أن يكون من البشر، وذلك منذ الأسرة الخامسة"[2].

2- **أسباب دينية:** فالمصريون القدامى كانوا يعتقدون- كما تروي الأساطير- أنّ آلهة التاسوعيين قد حكموا الواحد تلو الآخر على الأرض في مصر قبل أن يعرجوا إلى السّماء. وكان آخر الآلهة "أوزير" قد ترك لابنه حور مُلْكَ مصر، ومن "حور" تحذر كل ملوم مصر.

3- **أسباب اِقتصاديّة:** تعود لتأثر المصري بالعوامل البيئية المحيطة به والمؤثّرة في إنتاجه الزّراعي ووفرته أو قلّته... وشعر بارتباط حياته ومستقبله بتلك القوى الكونية المسيطرة في هذا العالم ومن ثم اعتبر الملك أحق من يقوم بوظيفة الوساطة بين الإنسان والآلهة حتى يستطيع أن يضمن رضى تلك القوى على الإنسان... ولذلك ارتبط ملوك مصر بعالم الآلهة ارتباطا كبيرا[3].

هذه الأسباب مجتمعة شكّلت "نواة فكرة الملكية الإلهية في مصر وإن كانت فكرة غيرة منتظمة. ولها جاءت الأسرة الأولى انتهزت فرصة وجود هذا الرأي لتأييد النظام الجديد، فرفعت الفرعون من رتبة-بشر متميّز- يمكن أن ينازعه في سلطانه بشر آخرون- إلى مرتبة إلها لا يمكن منازعته"[4].

1- محمد بيومي مهران: حركات التحرير في مصر القديمة، القاهرة، 1976، ص 17.

2- ينظر عبد المنعم أبو بكر، عبد الحميد سماحة، نجيب ميخائيل: تاريخ الحضارة المصرية- العصر الفرعوني، النظم الاجتماعية- القاهرة، 1962، ص111.

3- ينظر رشيد الناضوري: المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحضاري السياسي في جنوب غرب آسيا وشمال إفريقيا- الكتاب الأوّل- بيروت 1968، ص 282-283.

4- دراسات تاريخيّة من القرآن الكريم: ص.ص. 14-15-16-17-18.

هاهو فرعون المتأله ينادي في ملئه مستهزئا بموسى:

"**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (38) وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ (39)**"القصص". فهو "لا يزال يتوهّم أنّ الله عزّ وجلّ كائن مجسّم يمكن النظر إليه والإطلاع عليه هذا التصوّر القاصر يبقي معنى الرّبوبيّة عنده في حدود الكائن الذي يحدّه الزمان والمكان"[1]. ويرى بعض الدارسين أنّ فرعون لما وصل في كلامه إلى" وإنّي لأظنّه من الكاذبين" فالصّرح لم يُبن، ويؤكّد هذا ما قاله الرّازي "إذ أنّ أي شخص عاقل يستبعد أن يفكّر في صعود برج أيا كان ارتفاعه ليقترب من السّماء، وفي الحقيقة أن من يصعد جبلا عالياً يرى السّماء أبعد ممّا يراها من الأرض. فكلام فرعون كلّه كان من باب السّخرية ليثبت أنّه من المستحيل إثبات وجود إلها موسى"[2]. فيظل في نظر قومه ربّهم الأعلى، ولا ربّ لهم سواه. وهو ما تعبّر عنه الآية الكريمة وتصور الفرعون يجتهد في حشد النّاس إليه" **فَحَشَرَ فَنَادَى (23) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (24)**" النازعات .

أمّا الأمر الثاني؛ فالائتمار بقتل موسى يسوقه لنا القرآن " **وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (26) وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ (27)**" غافر. إنّ فرعون بعد ما رأى معجزات موسى، ورأى ما حلّ بقارون وداره، صار يخشى موسى، فربّ موسى قادر على إهلاكه هو كذلك. ولكنّه أمام وزرائه وقادته لا يريد أن يظهر خوفه من موسى. فيقول لهم(ذروني) وكأنّه لا يخاف البتة إمعانا في التظاهر قال "وليدع ربّه" إنّه التبجح الكاذب والاستهتار... فمتى كان الفرعون يمسك عن أمر يقره؟ ومن ذا قد يمسكه؟ ومتى كان الفرعون يعارض فيما يريد؟ ولفظة **ذروني** كأنها توحي أن هناك من يمنع الفرعون ويثنيه عن قتل موسى وهو الإله!!

1- حبيب مونسي، ص276.

2- فخر الدين الرازي: تفسير القرآن- القاهرة، ج 24، ص 53.

4-مؤمن آل فرعون:

المعارضة الحقيقية "أبداها رجل أنار الله بصيرته وكشف له سبل الرّشد والإيمان"[1]. جاء ذات مرّة من أقصى المدينة يسعى ليحذّر موسى من قرار الملأ بقتله. وهاهو اليوم يدافع عن موسى أشدّ الدفاع ويناضل عنه ويجادل" **وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29)**" غافر. وفق لغة خطابية تستهدف النّصيحة.

ولكن من أين واتته كلّ هذه الجرأة ليقف بوجه فرعون؟ ألا يغشى عقابه، فيعلن إيمانه صراحة في مجلسه؟ ! من يكون هذا الذي دبّ الإيمان إلى قلبه في قصر الفرعون، وكان هو من آل فرعون؟

ألا يحتمل أن يكون الذي آمن أخ التي آمنت زوجة فرعون؟ إنّ هذا الرأي يأخذ به رشدي البدراوي، ونأخذ به نحن كذلك إذ نجد في نبرة الرّجل من تحدّي فرعون ما يوحي بالنِّدِيَّة ودليل ذلك استعماله نفس ألفاظه قال تعالى:" **يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (31) وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ (34) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا**

1- محمد أحمد جاد المولى وآخرون: قصص القرآن، ص. 98

وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37) وَقَالَ الَّذِي آَمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38)"غافر. فهو "من علية القوم وعلى صلة قرابة بفرعون بل إن منطق الرّجل في حوار الملأ ينبئ عن مستوى ثقافي معرفي عال.

- بدأ حديثه بالتّعجّب والاستفسار" **وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28)**غافر. فمنطقه سليم إذ ينكر القتل لمجرّد القول بالإيمان وكأنّه يقرر حرية المعتقد بين النّاس.

- ثمّ **يقرر واقع القوم المادّي**، مذكّرا بالملك والقوّة والغنى، لأنّه يعلم أنّ فقدان ذلك أشدّ على نفوسهم من تأديب الذي يدعونه بالسّاحر.

- ثم **يستحضر الماضي**، وتاريخ الأقوام التي كذبت رسلها وسخرت بالآيات المنزّلة، فكان عاقبتها الاستئصال والفناء"[1]. " **وَقَالَ الَّذِي آَمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (31)**"غافر.وجوابه هذا عن نفس سؤال الفرعون لموسى مرّ معنا. وكأنه اعترف بما جاء به.

ما كان لزبانية فرعون أن يصبروا على كلام كهذا، أو على تحوّل عن عبادة فرعون إذا جاء هذا التحوّل من مصري ولا سيما إذا كان من عِلّية القوم المشاركين في المشورة، ومن هنا ألقوا عليه ضغوطا قويّة أن يعود إلى حظيرة المجتمع بإعلان اتباع ديانتهم، ولقد أبى الرّجل أن يخضع لهذه الضغوط فساجلهم دعوة بدعوة " **وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآَخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (43)**" غافر. وحافظ على عقيدته ولم يستجب أحد لدعوته، ولكن يبدوا أنّه كان شهيد هذه العقيدة كما يفهم من قوله تعالى " **قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (26) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ**

1- حبيب مونسي، ص 280.

الْمُكْرَمِينَ (27)" يس. ف"إشارة الآية إلى قومه في معرض الكلام عن مثوبته توحي بأنّ لهم صلة بموته إمّا على سبيل الفاعليّة وإمّا على سبيل السّببيّة"[1].

المبحث السابع: خروج بني إسرائيل

1-طريق الخروج:

"أقام الله على أهل مصر الحجج، وأراهم من خوارق العادات ما أذهل عقولهم. وكان فرعون قد ضاق بالأوبئة التي ينزلها موسى بشعبه لعلّه ظنّ أنّه بتهديده موسى بالقتل، يجعله يهرب إلى مكان آخر، فلا ينزل به آيات أخرى. إذ كان موسى دائما يأتي أوّلا إلى فرعون يحذّره من وقوع الآية. فإذا كان سيهرب إلى مكان آخر أو سيكف عن المجيء خوفا من هذا التّهديد فإنّه لن يأتي بآية أخرى.

وكان موسى من جهته قد ضاق من كثرة وعود فرعون بإرسال بني إسرائيل معه وتكرار إخلافه وعده. وعلم أنّ فرعون لن يؤمن أبدا"[2]. من هنا "دعا كليم الله على عدوّه، غضباً لله عليه ولتكبّره عن اتباع الحق وصدّه عن سبيل الله... ومكابرته الحق الواضح الجلي الحِسّي والمعنوي والبرهان القطعي"[3]، فقال " **وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (88) قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (89)**يونس. والطمس: "استئصال أثر الشيء"[4]، استجاب الله لدعاء موسى وتأمين أخيه-إذ موسى هو من دعا الله تعالى والآية تقول أجيبت دعوتكما- ما حذا بالعلماء إلى القول بأن هارون أمّن على دعاء أخيه، فكان كمن دعا معه- وأمرهما سبحانه بالثبات. ومن ثمّة كان الوحي لموسى وأخيه أن يتّخذا لقومهما بيوتا متميّزة عن بيوت القِبط، ليكونوا على أهبة الرّحيل ففرضا على بني إسرائيل تنظيما جديدا لمجتمعهم، تتجه فيه البيوت إلى

1- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، ص. ص. 396-397.
2- رشدي البدراوي، ص917.
3- ابن الكثير: قصص الأنبياء، ص 275.
4- لسان العرب، مج4،ج30، ص2703.

القبلة و"روى ابن جريح عن اِبن عباس رضي الله عنهما قال: كنت الكعبة قبلة موسى ومن معه"[1]. ومتقابلة يمكن أن تحمل معنى مقابلة بعضها لبعض.

يأمر موسى أتباعه أن يُحسِنوا التّوكل على الله، وتفويض أمورهم إليه وحده، لأنّهم يواجهون كفارا عتاة جبابرة، ولا يثبتهم أمامهم إلا الله، ولا ينجيهم منهم إلا الله كما أوصاهم بالصلاة " **وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (87)**"يونس. يستعينون بها على كيد الفرعون.

" لا يمكن أن تكون حركة هذا التحوّل في فئات بني إسرائيل عن مساكنهم القديمة والتحاقهم بالمجتمع الجديد. مما لا يلفت الانتباه إليه ولا أن يمر على فرعون وملئه وهم يرون الفئة المضطهدة ينتظم شعثها، وتوحّد صفوفها وتعاد إليها عزّة الانتماء التاريخي والوجود الحضاري"[2]، ولنا أن نتصوّر ردّة فعل الفرعون وحاشيته:

- بث العيون عليهم.

- زيادة جرعة العذاب والتسخير.

- مداهمات الجنود لمعسكرهم وتفتيشه خشية ثورة محتملة مسلّحة.

وأخيرا تأتي الخاتمة، ويأتي توقيت الخروج لا تخطاه حكمته الخاصة وقد توطنت نفوس بني إسرائيل على الهجرة لطول ما مسّهم من عذاب " **وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (52) فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (55) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (56) فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (59) فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ (60) فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (61) قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (62) فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63) وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآَخَرِينَ (64) وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ**

1- تفسير البغوي، ص607.

2- حبيب مونسي ص291. بتصرّف.

(65) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (66) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (67) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (68)"الشعراء.

و"خرج حشد هائل من البشر 600.600 شخص سيقودهم موسى، فلابد لهم من تنظيم دقيق ولا شكّ أنّه لجأ إلى الطريقة التي تنظّم بها الجيوش من جعلهم مجموعات وعليهم رؤساء"[1]، "إنّ حركة هؤلاء النّاس بما فيهم النّساء والعجائز والأطفال والمواشي ليست من الحركات التي يمكن إخفاء أمرها بسهولة. لذلك كان توقيت الخروج "**ليلا**" فمعنى "**أَسْرِ**" امش ليلا. لأنّه أستر من عيون فرعون. وكان التوقيت الرّباني للخروج كيداً آخر بفرعون وقومه يضاف إلى المحن التي أصابتهم"[2]. فلم يدر فرعون بخروجهم إلا مع طلوع الشمس حيث يكونوا قد ابتعدوا.

يذكر رشدي البدراوي أن سير هذا الحشد الكبير كان في فصل الصيف و الحرارة على أشدها "ولو تعرضت هذه الجموع لأشعّة الشمس المباشرة لاشتد بها العطش ولاحتاجوا إلى كميات كبيرة من المياه لإرواء عطشهم، لذلك كان من رحمة الله بهم أن ظلل عليها الغمام"[3]، قال تعالى" **وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (160)**"الأعراف.

سلك موسى عليه السلام بقومه "طريق القطامية حتى انتهى إلى مكان على الشاطئ الغربي لخليج السوس بين مدينة السويس والعين السّخنة، وفي نيته أن يحاذي شاطئ الخليج متّجهاً إلى الشمال حتى نهاية الخليج ثم يستدير من هنالك يمينا إلى جنوب سيناء وهي الأرض التي عرفها من قبل"[4].

1- رشدي البدراوي، ص 935.
2- حبيب مونسي، ص 294.
3- رشدي البدراوي، ص 935.
4- تمام حسان: البيان في روائع القرآن ص 399.

أما فرعون فليس همّه–وقد درى بخروج القوم– سوى الانتقام لكبريائه المجروح، وتأديب الشرذمة التي نغّصت عليه عيشته وناصبته العداء. فها هو يستفز الجند ويحشد الحشود ويعبئ الصفوف: " **فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (55) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (56) فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58)**" الشعراء.

و"الشرذمة" القطعة من الناس غير الكثيرة. وقال أهل التفسير كانت 600000"[1] .

إنّ كلمة "حاشرين" تصور مراسل فرعون وهم يطوفون بالأزقّة والبيوت فلا يدعون بها سوى الصبية والنساء والشيوخ ويسوقون أمامهم كل ذي قوة من أهل البلد.

وما هذه الحركة إلا أمارة الاستئصال تدفع القوم إلى الهلاك. إنّها العناية الإلهية تدبّر في أناه لاجتثاث شأفة الكافرين. وليقع عليهم بعض ما كان يحيق ببني إسرائيل من حرب إبادة مكشوفة إذ يساقون إلى حتفهم جموعا، وكأنّ مصر خرجت مكرهة وراء فرعون، وكم تركوا من جنات وعيون لا ليعودوا إليها... مخلفين ورائهم العجزة والعبيد والصبيان القصر.

تطلع شمس النّهار، يتبيّن معها بنو إسرائيل غبار جيش جرّار خلفهم سدّ الأفق فتصايحوا في هلع" **فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (61) قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (62)**"الشعراء. قُرِئ في مشرقين معنيان:

– شرَقَ توجّه شرقا.

– داخلين في وقت شروق الشّمس.

أمّا قولهم " إنّا لمدركون: فيعني: سيدركنا قوم فرعون ولا طاقة لنا بهم"[2]. حيث أنّه خلفهم والبحر أمامهم. والحصار المضروب عليهم حصار تام محكم، قد شدّت فيه جميع منافذ الإفلات إنّ هذه المفردة تصوّر خوفا ورعباً تمكّن من قلوب القوم، وتصوّر عزائم قد خارت وثقة بموسى قد اهتزّت. فهل سيتمنّى القوم لو أنّهم ظلّوا أذلاء بديار مصر ولم يخرجوا؟ هل سيندمون وقد رأوا من معجزات ربّهم وآياته بأمّ أعينهم؟ وفيهم نبيّهم وقد وعدهم بالنّجاة

1– تفسير البغوي، ص939.

2– تفسير البغوي، ص940.

وإهلاك عدوّهم. ولكن كيف ذلك؟ إنّه قوله" كلا إنّ معي ربّي سيهديني" وفي قوله سبب النّجاة، ولكن الكيفية لم تبيّن بعد. والضجيج يتعالى من كل جهة والصراخ يصمّ الآذان والتنديد واللّوم يقرع أعصاب موسى بشدّة إنّه ينتظر طريقة ثقة بربّه، وأتاه أمر الله أخيرا" **فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63) وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآَخَرِينَ (64) وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (65) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآَخَرِينَ (66) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (67) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (68)**"الشعراء.

ومما روى الألوسي في تفسيره"" فأوحى الله جل ثناؤه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر، وأوحى إلى البحر أن اسمع موسى وأطع إذا ضربك...فضرب موسى البحر بعصاه فانفلق، فكان فيه اثنا عشر طريقا يأخذون فيه"[1].

أثاره الباحثون حول انشقاق البحر هنا عدة آراء:

– أنّ ريحا شديدة هبّت فأزاحت الماء وعبر بنو إسرائيل، وهذا الموقف تقول به التوراة، ورحّب به عبد الوهّاب النّجار في كتابه قصص الأنبياء*.

– أمّا الأستاذ "سليم حسن" فيبدي تفسيره كالتّالي: " ولا يزال منسوب الماء الآن متأثّرا بدرجة عظيمة بالرّيح في بحرة منزلة البرلس ويلاحظ أن الطّريق من بلطيم إلى برج البرلس يغطّى بالماء عندما يهبّ الهواء غربا ثمّ يصبح جافا عندما يهبّ الهواء من الشّرق، ويمكن للإنسان أن يسير عليه بالعربة[2]." وهذا طرح غريب إذ كيف سيغرق جيش جرّار في مياه لا يزيد علوّها عن المتر؟ وما تفسير قوله عزّ وجلّ "البحر" إذا!

– و"مِنهم من يرجع سبب انفلاق البحر إلى حركتي المدّ والجزر، وعلمياً لا يزيد انحسار الماء عن بعض سنتمترات فقط. فهو تفسير مردود.

1– الألوسي: روح المعاني، ج19، ص85–86.

*يقول أ"عبد الوهاب النجار في كتابه قصص الأنبياء": فأجرى الله تعالى ريحا شرقية قوية طوال الليل حتى جعلت في البحر طريقا يابسة، وسار فيها موسى وبنو إسرائيل على اليبس والماء كالسور عن يمينهم وعن شمالهم، فساروا فيه حتى عبروا إلى الضفة الأخرى". ينظر"ص208–209و قد نقله عن التوراة.

2– سليم حسن: مصر القديمة، ص 135.

– وكذلك الرّأي القائل بحدوث انفجار بركاني في سيناء وأن الزلزال الذي صحب هذا الانفجار وموجة الجزر التي صاحبته هي التّي جعلت الماء ينحسر فيظهر الطّريق الذي عبر منه بنو إسرائيل، وموجة المدّ التي أعقبته هي التي أفضت إلى غرق فرعون وجنوده"[1].

إنّ هذه التفسيرات كلّها تتغاظى عن حدوث معجزة ربّانيّة، وإن التدبير الرّباني يتدخّل ليكلأ المؤمن بالحفظ والرّعاية، ويجعل للكافر موعدا محتوماً، فهاهم بنو إسرائيل، وإذا الشمس والريح يهيئهما الله فتجف الأرض وتمهّد السّبل، فإذا هم يسيرون آمنين في رعاية ربّهم ومياه البحر تقف متعالية جني الطريق كالجبل الشّامخ وجاوز بنو إسرائيل البحر بإذن ربّهم ولم يقل سبحانه (تجاوز) بل قال (جاوزنا ببني إسرائيل البحر) إشارة إلى أن الاجتياز لم يتم بأسباب بشريّة وإنّما بقدرة الله سبحانه.

2– نهاية الفرعون :

يشهد فرعن انشقاق البحر معجزة مذهلة للأبصار. فكيف أقدم فرعون على تحديها؟ لِمَ لَمْ يُؤمن وهو يعي أنّ هذا الأمر ليس بمقدور البشر إتيانه؟ فمن مصلحته النّأي بنفسه عن البحر إيمانا ويقينا. وإلاّ دفعاً لسبب الهلاك؟

إنها محاولته المستميتة لاسترداد بقية من الهيبة التي زعزعتها الخيبات المتتالية والنّكسات المتعاقبة. فهل يتراجع الآن فيشهد القوم خذلانه وقلّة حيلته، فيدركون أنّهم يعاشرون إنسانا ضعيفا مثلهم. ثمّ ما عسى فرعون سيجني من استرداد بني إسرائيل؟ إنّه منطق الرفض قد غاب عن قبله فما أبصر غير كبريائه وألوهيته المغصوبة.

" وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (90)"يونس .

لما وصل موسى إلى الضفّة الشرقية وقف يتابع مرور بني إسرائيل حتى يتأكد من عبورهم جميعا سالمين. عندئذ أراد موسى عليه السّلام أن يضرب البحر ثانية بعصاه ليعود الماء كما كان حتى لا يعبر فرعون وجنوده ويلاحقونهم. إذ كلّ ما كان في ذهن موسى حينئذ هو منع فرعون من الوصول إلى بني إسرائيل حتى لا يفتك بهم أو يعيدهم إلى مصر

1– رشدي البدراوي، ص 944.

للعبوديّة، ولكن الله سبحانه وتعالى كان يدبّر أمرا آخر، فأمر موسى ألا يغلق البحر" **وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ (24)**"الدخان. و"رها الشيء رهوا: سكن، قال الزجاج: رهوا هنا: يبسا"[1]. فيكون المعنى "ترك البحر ساكنا على حاله مفتوحا كما هو"[2].

حتى إذا خاض الفرعون وراءه هو وجيشه وتوسّطوا قاع البحر بعرباتهم وخيولهم، أطبق البحر والتحم جانباه وغرق الجميع.

لكن الفرعون لحظة أدركه الغرق أراد نجاةً ما" **حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (90) آَلْآَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (91) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آَيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آَيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (92)**" يونس. ونقرأ في (أدركه الغرق) "كأن الغرق جندي من جنود الله وله عقل وقد تلقّى الأوامر من الله ليحيط بفرعون وجيشه فيغرقهم"[3]. ويتلفظ فرعون وهو يتخبّط بين الأمواج آخر كلماته" آمنت أنه لا إله إلاّ الله الذي آمنت به بنو إسرائيل"، إن اتباعه بني إسرائيل كان مندفعا إليه بدافع حنقه عليهم لأجل الدين الذي جاء به رسولهم ليخرجهم من أرضه، فكانت غايته إيمانه بحقهم، ولذلك قال: "الذي آمنت به بنو إسرائيل" ليفيد مع اعترافه بالله تصويبه لبني إسرائيل فيما هدوا إليه، فجعل الصلة طريقا لمعرفته بالله، ولعدم علمه بالصفات المختصة بالله إلا ما تضمنته الصلة، إذ لم يتبصر في دعوة موسى تمام التبصر، ولذلك احتاج أن يزيد:"وأنا من المسلمين"لأنه كان يسمع من موسى دعوته لأن يكون مسلما فنطق بما كان يسمعه وجعل نفسه من زمرة الذين يحق عليهم ذلك الوصف، لذلك لم يقل: أسلمت، بل قال:" أنا من المسلمين" أي يلزمني ما التزموه"[4]. "ويأتيه الجواب الإلهي؛ تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة: اليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا ملابسا ببدنك عاريا عن الروح..."[5]. وفي هذا إشارة لطيفة؛ إذ" إنّ سبب حفظ أبدان الفراعنة أنّ الله سبحانه وتعالى أعطاهم أسرار تحنيط الجسد البشرى، لكي تكون أجسادهم

1- لسان العرب، مج4، ج30، ص2703.
2- رشدي البدراوي، ص 951.
3- أنبياء الله، ص 266.
4- التحرير والتنوير، ج11، ص276.
5-الألوسي: رروح المعاني، ج11، ص 183.

عبرة لمن يجيء بعدهم، ويرى النّاس أولئك الذين ادّعوا الألوهية وهم أجساد لا حركة فيها؟"[1].

إنّ معنى **ننجك ببدنك:** "لن يتحلل بدنك في الماء بعد موتك، ولن تبتلعك الأسماك ولن تضيع في البحر"[2]، بل "ستلفظك الأمواج على الشاطئ ليعرف من خلفك على عرشك ووزراؤك وكهنتك والمصريّون أنك لست إلها كما زعمت، والمعنى أن نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل، فيعرفوا أنك قد مت، وجاء في كتب التفا سير أن البدن تفسر بالذرع[3]".

بقي قبل أن نطوي صفحة هذا الفرعون أن نذكر بأن الاكتشافات الأثريّة الحديثة توصّلت إلى جثّة فرعون موسى وتحديدها بين مومياوات الفراعين محنّطة ملفوفة بقماش، وقد أرسلت لتشرّح بفرنسا بعد العثور عليها ليقول فيها العلم كلمته. أمّا ما لفت أحد علماء الآثار عند مشاهدته للمومياء قوله: "عجبا أمر هذا الفرعون الذي يرفع يده وكأنّه يدرأ خطرا عن نفسه!" يضع اِحتمالات تفسير هذا الوضع الغريب لليد اليسرى لمومياء رمسيس الثاني، وتعيد تصوّر أحداث يوم الغرق قبل 3223 عاما من يومنا هذا. إذ لما بدأ الفرعون مطاردة بني إسرائيل وولج البحر فاجأته موجة هائلة هادرة قادمة نحوه، وبحركة لا شعورية رفع يده اليسرى ممسكة بدرعه يتقي بها موجة المياه المندفعة نحوه وكانت لطمة المياه من الشّدّة، وقبضته يده من القوة بحيث حدث تقلّص في عضلات ذراعه الأيسر وتثبتت يده وذراعه على هذا الوضع"[4]، "وبعد فك لفائف الكتّان عن اليد تنزلق وترتفع ولا تعود للانكماش مرّة أخرى. أليس هذا خرقا لكلّ ما هو معروف من نواميس الطبيعة"[5]؟ "ألا يدلّ هذا على أنّ هذه اليد اليسرى هي الآية التي فهمتها الأجيال الحديثة منذ 1902، عندما اتخذت يد رمسيس الثاني هذا الوضع بعد فك اللفائف عنها"[6] ! فصدّقت ما جاء به القرآن عن نجاة جثته من الضياع وحفظها محنطة منذ 14 قرنًا مضت وتمييزها عن باقي المومياوات. يقول "موريس

1- أنبياء الله، ص 267.

2- الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ص369.

3- روح المعاني، ج11، ص183.

4- رشدي البدراوي، ص 963.

5- المرجع نفسه، ص 969.

6- المرجع نفسه، ص 970.

بوكاي (الطبيب الفرنسي الذي درس المومياء) "إنها شهادة مادية في جسد محنط على من عرف موسى وعارض طلباته، وطارده في هروبه ومات في أثناء المطاردة، وأنقذ الله جثته من الهلاك لتصبح آية للناس، كما هو مكتوب في القرآن"[1]. هنا إشارة لطيفة، إذ لم يعدم فرعون فائدة من إيمانه، فإن الله بحكمته قدر له الخروج من غمرات الماء، وتلك حالة أقل خزيا من حالات سائر جيشه بما حصل لنفسه من الإيمان في آخر أحواله[2].

لقد لمسنا ونحن نتلقى أحداث القصة إطاراً كليّاً يحرّكه أفقان:

- أفق يعالج أحوال الشخصية ومشاعرها وتفاعلها مع واقعها وأحداثه، فأنتج متغيّرات: المعارضة، التحدّي، الحريّة.
- أفق يعالج أمر الرسالة وتكاليفها وأبعادها التربوية فأنتج متغيري: الكفر والإيمان.

والأفقان معاً أوصلانا إلى أنّ التدبير البشري بمنطقه عاجز أمام تدبير الله وتصريفه للأمور.

وقد أنهينا للتّو شقها الأول. وللتّو يدفعنا شوق عارم لنلج مع النّبي موسى عليه السّلام أولى خطواته مع قومه في فضاء الحرية لنرى كيف كان طريقهم إلى الله...

1- الخالدي، إعجاز القرآن البياني، ص371-372.

2- التحرير والتنوير، ج11، ص279.

القسم الثاني: الفترة الإسرائيلية

اكتنفت قصة موسى مع قومه عدة مواقف سلوكية للأفراد والجماعة في تعاملها مع الوحي: إيمانا وجحودا، وفي تعاملها مع نبيها: تصديقا وتكذيبا، ما جعل الجانب التربوي في هذه المرحلة يستهدف أساسا...إذ يحتاج هذا الشعب إلى هيكلة ممنهجة تصله بقيم عليا من رسوخ العقيدة وسلامة الخلق والفعل...

في مواضيع كثيرة من القرآن الكريم ونحن نتبع سيرة النبي موسى وهو يبلغ تعاليم ربه ويقوم سلوك قومه، وقفنا على عدة حلقات قصصية يستهدف بناؤها إحداث وقع في الملتقي بشكل يغريه أكثر لمواصلة أحداث القصة حتى نهايتها. إذ أخبارها تتعالق على نحو لم يعد يلتفت فيه لإيجازها وبسطها ولا ترتيبها التاريخي، بقدر ما يلملم حيثيات نزول التوراة وسريان أحكامها في واقع القوم. أما هذه الحلقات فقد احتضنتها السور القرآنية التالية:

– سورة النساء: حلقة: رؤية الله، إذ طلبها بنو إسرائيل من نبيهم.

– سورة طه: أبرز حلقاتها: حلقة العجل الذي عبده بنو إسرائيل.

– سورة الأعراف: حلقة أصحاب السبت هي أهم حلقة في السورة.

– سورة البقرة: سردت قصة البقرة التي تمثل أهم حلقاتها.

– سورة المائدة: دخول الأرض المقدسة، وهي أبرز حلقاتها.

– سورة الكهف: قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح وهي حلقة تجلي أخبارها.

احتضنت كل سورة من الأحداث ما كان بعضها متداخلا. ولكن بأساليب تتساوق مع إطار السورة العام، تتآلف مشكلة مشاهد مكتملة للأحداث.

بالعودة إلى الخبر التاريخي، "نجد أن موسى وهو يقود شعبه لا يتجه مباشرة إلى فلسطين، إذ هي واقعة تحت النفوذ المصري، وحتما سيلاحقهم(مرنبتاج)–الفرعون الجديد– هناك لينتقم منهم لمصرع والده، ولعل موسى فكر أول ما فكر في الذهاب إلى الجبل الذي كلمه عنده ربه"[1].

[1]– رشدي البدراوي، ص974.

المبحث الأول: في صحراء سيناء

1- حنين القوم للوثنية:

وبينما ينتقل بنو إسرائيل في "سيناء" أتوا على قوم من المشركين عاكفين على عبادة أصنام لهم. فأعجبوا بمنظرهم- وإن كانت حقيقة أمرهم تتجاوز مجرد إعجاب- وطلبوا من نبيهم موسى عليه السلام طلبا غريبا" **وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آَلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138) إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (139) قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (140) وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (141)**"الأعراف.

و"التعقيب في "الفاء" يميز الارتداد السريع إلى البدائية في عبادة الوثن، فصفة الجهل التي يلحقها موسى عليه السلام بهم، تعين فيهم عدم إدراكهم لحقيقة الله عز وجل على الرغم مما شاهدوا من آيات باهرات، وكأنما إعلانهم ذاك، إنما جاء ليحدد لموسى عليه السلام المنطلق الذي يجب عليه البدء به في تعليمه لبنى إسرائيل أي محو فكرة الوثن من قلوبهم وأذهانهم، فطلبهم يحدد نقطة الانطلاق التربوية"[1].

لم تلتفت الآيات إلى تسجيل مكان وقوع الحادثة الغريبة، ولا تحديد هوية القوم العاكفين على أصنامهم، ولا تعيين نوع أصنامهم، بل التفتت إلى موقف بني إسرائيل المؤمنين من هؤلاء المشركين، مما يأخذنا إلى تسجيل النقاط التالية:

- عاين بنو إسرائيل حدود قدرة الله وموسى نبي الله بين ظهرانيهم يعلمهم معنى العبودية الخالصة ومعنى التوحيد لسنين عديدة بمصر.
- شاهدوا معجزات ربهم بمصر وللتو فارقوا آية عظيمة هي شق البحر وإحداث ممرات سالكة لهم وحدهم وإهلاك عدوهم بالغرق.

ما هو التصرف الذي ينتظر منهم وهم يقبلون على طقوس وثنية شركية لهؤلاء القوم؟

[1]- حبيب مونسى، ص 325.

– الأصل أن يندفعوا إلى القوم، وأن يطلبوا من نبيهم أن يأذن لهم بتحطيم الأصنام ومحاربة المشركين العابدين لها.
– أو أن يعلنوا استنكارهم بألسنتهم على الأقل لما شاهدوا غيرة منهم على دين الله.
لكنهم بدل ذلك: طالبوا من نبيهم أن يجعل لهم أصناما آلهة؟
– إن ما يقودنا إليه هذا الطلب هو أن نسلم بأن:" دعوة التوحيد لم تترك أثرا واضحا في نفوسهم، وأنهم لا يزالون يتخبطون في جهلهم و ماديتهم[1]."ولو أنهم هم اتخذوا لهم آلهة لكان الأمر أقل غرابة من أن يطلبوا إلى رسول رب العالمين أن يتخذ لهم آلهة[2] بنفسه.

إنها صورة توقفنا أمام حقيقة واحدة "هي أن اليهود الذين رافقوا موسى لم يكونوا أكفاء لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية... بل إنه لا نفهم من حادث رحلة الخروج أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصا على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تعودوه من المراسيم الدينية في مصر، وودوا لو أنهم يعودون إليها ويعبدونها ممسوخة في الصحراء"[3].

ترتفع نغمة الغيرة في كلمات موسى على ربه والغضب له، والتعجب لنسيان قومه لنعمة الله تعالى عليهم ووصفه بقوله" إنكم قوم تجهلون"، "فوصفهم بالجهل على أتم وجه، حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء، فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بأن وتوسيط قوم"[4]. يقول الطاهر بن عاشور: "الجهل: انتفاء العلم أو تصور الشيء على خلاف حقيقته، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام، وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لما دلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم"[5]. فلفظ «تجهلون" في الآية يشعر بأن ذلك منهم كالطبع والغريزة، لا ينفصلون عنه في ماض ولا مستقبل.

[1]– آية الله جعفر السبحاني: القصص القرآنية، ص116.
[2]– في ظلال القرآن، مج3، ج9، ص 1366.
[3]– ينظر: عباس محمود العقاد: مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية–القاهرة 1968، ص 107.
[4]– روح المعاني ج 9، ص41.
[5]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: ج9، ص82.

إذا عدنا إلى رحلة بني إسرائيل المستمرة في صحراء سيناء، نجد أن في فلسفة ارتحال القوم وعدم استقرارهم في المكان والزمان مرمى عقائدي قبل كل شيء؛ إذ لو استقروا أول مجاوزتهم البحر لانحطوا إلى وثنية تشربوها في قلوبهم لقرون. فكانت حكمة الله وراء تجولهم نفي الاستقرار بما سينفي فكرة العكوف وبدوره سيمحو فكرة الوثن. "وكأن التحول فيما تقع عليه العين يلغي من القلب قدرته على التركيز الموضعي الواحد، يمكنه من تجاوز الأشياء إلى معانيها الكامنة فيها"[1] .

وهنا نجد أنفسنا أمام أمرين:

-**أولهما:** إعلام القوم لموسى بأنهم حين يستقرون سيحنون إلى وثنيتهم، فطلبهم كان جريئا جدا.

-**ثانيهما:** إن فلسفة تعليم القوم تتطلب ترحالا مستمرا لوقت ما، بما سيفتح أنفسهم على الحرية وقد كانت مستغلة على الذل والعبودية. والحرية ستفرغ القلب من رواسب الخضوع القديمة التي" انحرفوا عنها وفسدت صورتها في قلوبهم، فلا هي قلوب خامة تتقبل العقيدة الجديدة، ببراءة وسلامة، ولاهي باقية على عقيدتها القديمة، ومعالجة مثل هذه القلوب شاقة عسيرة، فلأول مرة سيصبح بنو إسرائيل شعبا مستقلا، له حياته الخاصة، تحكمها رسالة، وإنشاء الأمم عمل ضخم شاق عسير"[2].

2-المنّ والسّلوى:

ارتحل بنو إسرائيل "جنوبا في أرض سيناء، وهناك واجهتهم عدّة مشاكل، فكلّ من يدرس جغرافيّة سيناء يعلم أنها ليس بها أمطار كافية، والكميّة التي تنزل عليها لا تكفي إلاّ لنموّ بعض الأعشاب والكلأ" [3].

- كيف يحتمي هؤلاء النّاس جميعا من حرّ الشمس اللافح في تلك الصّحراء ومعهم الأطفال والشيوخ والنساء؟
- ماذا سيأكلون وهم في حركة دؤوب مستمرّة لا يستقرّون معها لزراعة واستنبات الأرض؟

[1] حبيب مونسي، ص 325.

[2]- في ظلال القرآن، مج5، ج20، ص 2690.

[3]- رشدي البدراوي، ص 978.

– ماذا سيشربون وقد شحّت سماء سيناء فلا تنزل ماء يروي ظمأهم؟

تذمّروا واحتجّوا على نبيّهم موسى، فدعا ربّه فأطعمهم المنّ والسّلوى "**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى (80)**" طه.

"فكان المنّ يقع على شجرهم بالليل، فإذا أصبحوا اجتنوا منه ما شاؤوا يخبزون منه شبه الأقراص، ويقال المنّ أبيض يقع عليهم بالليل مثل الثلج فيأخذون منه بأيديهم فيخبزون ويأكلون أحلى من العسل وألين من الزّبد، وكان السّلوى يأتي ويقع في محلة العسكر فيأخذون منه بأيديهم من غير معاناة فيشوون ويقال: "بل كانت المن والسلوى ينزلان عليهم من السّماء فينزل بعددهم"[1].

حاول بعض علماء الغرب "تقديم تفسير علمي للمن والسّلوى ومن ثمّة إثبات أنّهما ليسا من المعجزات؛ بل هما من الأمور المألوفة والتي لا تزال تحدث بأرض سيناء إلى اليوم؛

فأما" وارنر كيللر" فيرى أن "السلوى" التي هي طيور السّمان؛ فكانت تقع بين أيدي بني إسرائيل لأنهم وافقوا توقيت هجراتها الكبرى من وسط إفريقيا الحار إلى الشمال مروراً بسيناء.

وأمّا المّن فقد نشر عالم النبات الألماني "إهرنبرج" مقالا قال فيه أن المن ما هو إلا إفراز شجرة الطرفاء عندما تثقب أوراقها حشرة معينة موجودة في سيناء... فتخرج عصارة لزجة، عندما تسقط على الأرض تكون بيضاء اللون، وبعد فترة تصبح صفراء اللون مائلة إلى البني، وطعم هذه العصارة حلو مثل العسل، وهو ما أثبته علماء نبات آخرون"[2].

حين نقرأ هذه الآراء نلمس فيها سمة التّحدي لفكرة وجود معجزة، وما سنبديه من اعتراض منطلقه قوله تعالى:"**أنزلنا عليكم**" فالفعل أنزل فيه من ملمح العناية وقصد الإنزال ما نسبه سبحانه لنفسه، إنّه التوقيت والمقدار الذي يسوق فيه سبحانه بانتظام للقوم حاجتهم من الطّعام.

[1]– الخطيب البغدادي، تاريخ الأنبياء، ص 189.

[2]– رشدي البدراوي، ص 980–981.

-ثمّ هل ستدوم هذه الهجرات أكثر من توقيتها (شهر)! ماذا بعد انقضائها؟ من أين مصدر الطعام؟

-ونقرأ في القرآن من جهة ثانية، طلب الحواريين من نبيّهم عيسى عليهم السّلام أن ينزّل عليهم مائدة من السماء تكون لهم عيدا، فلم طلب القوم هذا يا ترى، لَوْ لَمْ يَخْبَروا إنزال الطعام من السّماء على بني إسرائيل من قبلهم؟

-ثمّ لنقرأ قول بني إسرائيل أنفسهم: " **وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد**". إنّ اللفظة القرآنية من الدّقة في حمل المعنى والإيحاء به ما يدفع بنا إلى التّساؤل. ما هو هذا الطّعام الواحد؟ الجواب أكيد: المن والسّلوى؟ إذا كانا اثنين: من وسلوى، فكيف يصح نعتهما في الآية بالطّعام الواحد؟ هل لأنهما طعام واحد من صنفين اثنين؟ أي من طبيعة واحد؟

-أما قولهم " لن نصبر" ف" يدل على كراهتهم ذلك الطعام وعدم شكر النعمة دليل زوالها، فكأنهم طلبوا زوالها ومجيء غيرها"[1].

3- طلب موسى السقيا لقومه:

أمّا الماء فاستسقى القوم موسى، فأوحى الله إليه:" **وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60)**" البقرة. وقال " **وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (160)** "الأعراف.

قال الراغب الأصفهاني: فجر: "الفجر: شق الشيء شقا واسعاً".

وقال في الانبجاس: "يقال بجس الماء وانبجس: انفجر، لكن: الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شق ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع"[2].

---

[1]- روح المعاني، ج1، ص275.

[2]- رشدي البدراوي، ص 107.

قال السيّوطي: في البقرة "انفجرت"، وفي الأعراف " انبجست"، "لأنّ الانفجار أبلغ في كثرة الماء، فناسب سياق ذكر النعم للتّعبير عنه"[1].

إنّ "الانبجاس دون الانفجار في الكثرة والسّعة والغزارة، وتلك هي المرحلة الأولى لخروج الماء من الحجر، فالمخرج ضيّق، والماء لم يبلغ بعد مستوى الكثرة والغزارة"[2].

نلمح في آية البقرة: إذ **استسقى موسى** لقومه ف**قلنا اضرب بعصاك** الحجر. **فانفجرت:** كلام مباشر من الله سبحانه لنبيه أن يضرب الحجر بعصاه وهو الذي طلب لهم السقيا من الله. فكان انفجار العيون وماء كثير. أما في آية الأعراف القوم **هم الذين يطلبون السقيا** من موسى عليه السلام، قال تعالى: فأوحينا إلى موسى، فهو وحي إذن وليس قولا مباشرا كما في آية البقرة، فالله سبحانه لم يكلم موسى مباشرة، فكان الأمر **أن** اضرب بعصاك وليس اضرب، فانبجس من الحجر ماء قليل لا يكاد يسد حاجات القوم من شرب وسقي وغسل.

ونقرأ في "سياق استعمال لفظ الانبجاس في الآية إشارة إلى المعجزة التي أيّد الله سبحانه بها نبيّه موسى عليه السّلام، وقومه ينظرون إلى الماء وهو ينبع من الحجر منذ بداية انشقاقه وخروج الماء منه، وقبل أن تعتاد عيونهم رؤية الماء، فهم يشاهدون اللحظة الأولى لخروج الماء من الحجر، وتلك هي لحظة الدّهشة والإعجاز.

انفجرت اثنتا عشرة عينا، عين لكلّ سبط من أسباط بني إسرائيل "**وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما**" و"ظاهر الآية أنّ هذا التقطيع كان من الله سُبحانه"[3].

أمر الله سبحانه بني إسرائيل بالأكل والشرب ونهاهم عن الإفساد؛ "**كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين**". لأنّ الإنسان المتمتّع الفارغ عن العمل يكون على عتبة الفساد دائما[4].

---

[1]– الإتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 998.

[2]– معجم الفروق الدلالية، ص102.

[3]– آية الله جعفر جعفر السبحاني، ص 121.

[4]– المرجع نفسه. ص نفسها.

في سورة طه يقول سبحانه " **كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (81)**" طه.

وفيها نجد تلميحا إلى ما سيكون في مقبل أيام القوم من طغيان وكفر بأنعم الله وعدم تقديرها.

لم يسق سبحانه لبني إسرائيل طعامهم وشرابهم وحسب، بل وقاهم لفح الحرّ ولسع القرّ، فكانوا في حمايته سبحانه يسوق بين أيديهم غماما مسخّرا" و**ظللنا عليهم الغمام**" يرتحل معهم أينما قصدوا رحمةً منه وفضلا.

ونتساءل الآن: هل اكتملت مقومّات حياة القوم المادية فينصرف همهم إلى شريعة تنظم حياتهم ومنهج يهتدون بتعاليمه؟

المنطق يقول: نعم، إلا ما كان من أمر الترحال، إذ يعتبر في وقته مؤقتاً تمهيدا لدخول الأرض المقدّسة.

أماّ واقع حال بني إسرائيل فكان مغايراً، كيف؟

لقد تمرّد القوم، غضبوا، انزعجوا لأجل ماذا؟ شهوة بطن رخيصة وسعيا وراء لذّة دنيوية" **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (61)**"البقرة.

إنّه شعب لا يريد أن يسمو، فضّله ربّه، أكرمه، أنعم عليه بشريعته وساقه لحريّته وهاهو يحتج شوقا لحياة ذليلة كانت له في مصر طبخ فيها البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل، ممزوجة بقهر واستبعاد وتسخير. وما أهونه من طعام يحصلون عليه من فضلات الأقباط أمام عطاء الرّب ومننه الحالة بهم. ومما نشير إليه هنا. ترتيب نظم ذكر الأطعمة في الآية حيث أنه سبحانه " ذكر أولا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهو

البقل، إذ منه ما هو رطب كالهندباء، وما هو حار يابس كالكرفس والسداب، منه ما هو حار وفيه رطوبة كالنعناع. ثانيا ما هو رطب، وهو القثاء، وثالثا ما هو حار يابس وهو الثوم، ورابعا ما هو بارد يابس وهو العدس، وخامسا ما هو حار رطب وهو البصل. أو يقال إنه ذكر أولا ما يؤكل من غير علاج نار، وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله"[1].

ونقرأ في "**ادع لنا ربّك**" لهجة غير مهذّبة يخاطب بها نبيّهم وكأنّ له ربّا ينفّذ لهم طلباتهم وهم آمرون. ولكن ماذا عن ربّهم؟ لِمَ لا يسألونه بأنفسهم فيجيبهم ويطعمهم ما يشاؤون؟ أو بالأحرى: من هو رَبُّهم؟ وهو سؤال لنا جوابه بعد قليل.

4-المواعدة:

عانى موسى عليه السّلام من عناد فرعون وتسلّطه، وعناد قومه وجحودهم ما جعل نفسه توّاقة إلى فيض سماوي قادر على إذهاب وحشتها وقد أثقلت المحن المتتالية عليها بأحداثها الجسام... فها هو يطمع شوقا ولهفة إلى رحمة الله ربه وسماع كلامه مرة أخرى، ولم لا رؤيته أيضا؟

أمر الله سبحانه موسى أن يتطهّر، وأن يصوم ثلاثين يوما، ثم يأتي إلى طور سيناء حتى يكلّمه، فيتلقى أوامره في كتاب يكون لهم المرجع والمآب[2] فيما يأتون ويذرون. قال تعالى :"**وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (142) وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (143) قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (144) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (145) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ**

[1]- روح المعاني، ج1، ص274.

[2]- محمد أحمد جاد المولى وآخرون: قصص القرآن، ص103.

آَيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (146) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآَخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (147) وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (148)" الأعراف.

ونقرأ في "واعد وعدا: تبادلا بين الطرفين بميقات ومكان معلومين. هاهو ذا موسى بين يدي ربّه ينهل من فيض كلامه فلا يزداد إلا شوقا وحبّا ورغبة في المزيد حدّ سؤاله سبحانه: "رب أرني أنظر إليك" ويجيبه ربّه على طلبه أنّ الطبيعة البشرية لا تحتمل التّجلي الربّاني، بل إنّ أمتن الكائنات وأقواها على وجه الأرض لا تطيقه. لقد كفتنا وقفة موسى عليه السّلام مغبّة سؤال يطمع فيه طامع (طلب رؤيته تعالى) وكأنّه عليه السلام أنهى بسؤاله ذاك مسألة الرؤية الدنيوية إنهاءً كليًّا"[1]، خصوصا وقد عاينا ما كان من التجلّي للجبل وسقوط موسى صعقا. وتجلّى كما يقول الراغب في المفردات: أصل الجلو: "الكشف الظاهر، والتعبير بالتّجلي يدلّ على التدريج في الانكشاف والظهور[2]، إنّه "فعل من أفعال الله، فعله سبحانه بما يتفق مع جلاله وعظمته، فلا نعرف كيف تجلّى سبحانه للجبل كيف كان هذا التّجلي؟ نحن لا نملك أن نصفه، ولا نملك أن ندركه، ولا نملك أن نستشرفه إلا بتلك اللطيفة التي تصلنا بالله، حين تشفّ أرواحنا وتصفو، وتتجه بكليتها إلى مصدرها، فأما الألفاظ المجرّدة فلا تملك أن تنقل شيئا، لذلك لا نحاول بالألفاظ أن نصوّر هذا التجلّي"[3].

اندكّ الجبل دكّا: "جعله مستويا؛ أرضا دكاء، وقيل: معناه جعله مثل الدكاء وهي الناقة التي لا سِنام لها. قال اِبن عبّاس: جعله ترابا وقال سفيان: ساخ الجبل في الأرض حتى وقع في البحر فهو يذهب فيه. وقال عطية العفوي: صار رملا هائلا. وقال الكلبي: جعله دكا أي كسرا جبالا صِغارا"[4].

---

[1]– حبيب مونسي، ص 329.

[2]– المفردات في غريب القرآن، ص96.

[3]– في ظلال القرآن، مج3 ج9، ص 1369.

[4]– تفسير البغوي، ص489.

فالدّك يحمل معنى الهدم والتسوية بالأرض أي التفتيت، إذ الجبل الشامخ لم يحتمل تجلّي الله سبحانه بعظمته فانساح وهدم.

كل هذا وموسى ينظر، "لكن نفسه ضعفت، إذ لم يحتمل فخرّ مغشيا عليه من هول ما رآه"[1]، ولمّا استفاق من صعقته. اعتذر وتاب " **فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين**" فسبّح ربّه وتلقّى منه أعطيته:

-"اصطفاء على سائر خلق الله بالرّسالة والكلام.
-الألواح التي كتب الله له فيها تفصيل الشريعة من الحلال والحرام والعبادات والشرائع والأحكام والمواعظ"[2].

بعدها يأتيه سؤاله سبحانه " **وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (83)**" طه.

"ذلك أنّ موسى اختار من قومه سبعين رجلا حتى يذهبوا معه إلى الطور، ليأخذ التوراة، فسار بهم ثم أعجل موسى من بينهم شوقا لرؤية ربّه عزّ وجلّ"[3].

قال الراغب في العجلة: "العجلة: طلب الشيء وتحريه قبل أوانه"[4].

إنّ العجلة تحمل ملمح الإسراع والسّبق، أما لم عاتبه ربّه حين جاءه مستعجلا شوقا وحبّا. هل لأنّ موسى أخطأ في تصرّفه؟ لا بل الأمر أن "الشوق غلب على موسى إلى مناجاة الله، والوقوف بين يديه، وقد ذاق حلاوة لقائه من قبل...ووقف في حضرة مولاه، وهو لا يعلم ما وراءه، ولا ما أحدث القوم بعده، حين تركهم في أسفل الجبل، وهنا ينبّئه الله بما كان خلفه"[5]، ف"تثور ثائرته ويعود أدراجه ينهب الأرض نهباً، وليس في خلده سوى التّقصير الذي بدر من هارون عليه السّلام"[6].

---

[1]- تفسير أبي السعود، ج3، ص270.
[2]- رشدي البدراوي، ص989.
[3]- تفسير البغوي، ص 824.
[4]- المفردات في غريب القرآن، ص323.
[5]- في ظلال القرآن، مج4،ج16، ص 2346.
[6]- حبيب مونسي ،ص 329.

قال تعالى:" وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (83) قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (84) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (85) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (86) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (87)فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (88) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (89) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (90) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (91) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (93) قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (95) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (96) قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (97) إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا (98)" طه.

5-عبادة العجل:

انتظر بنو إسرائيل أن يوافيهم موسى بعد ثلاثين يوما من بدء غيبته كما أخبرهم، ولكنّ غيابه طال حتى صارت 40 ليلة، "فأجالوا الرأي بينهم وقالوا: إنّ موسى أخلفنا وعده، وتركنا في جهل مقيم، ما أجدرنا بمن ينير لنا المسالك ويرشدنا إلى سواء السّبيل"[1].

عندئذ تحرّكت في نفس السامري نزوة شر وصنعة خبيثة كان يبرع فيها، وتهيّأت له من الأسباب ما فتن به القوم:

1- غياب موسى.
2- تعلّق قلوب القوم وحنينهم إلى الوثنيّة الوضعيّة وتفكيرهم المادّي.
3- الوسيلة (بصرت بما لم يبصروا به).

[1]- محمد أحمد جاد المولى، ص 104.

وسنعرض بيان أمر السامري فيما بعد.

أمّا موسى وقد عاد يتآكله الغضب، يأتي حديثه إلى القوم "متسما بكثير من التنسيق في أساليب التّرهيب:

– فهو يذكرهم بوعد الله الحسن.
– ينكر عليهم سيرة الارتداد، لأن الرّدة قد يكون داعيها تطاول العهود وتقادمها ونسيان الخلف لتعاليم السّلف وغياب الرّسالة وآياتها.
– ثم يردف بالهلاك المحتوم الذي يعقب الكفر بعد الإيمان.

وهو تنسيق يقطع أمام القوم كلّ حجّة، ويلتفت بهم إلى العهود التي أخذوها على أنفسهم منذ زمن قصير"[1].

نتساءل قبل أن نواصل: هل صحيح أنّ موسى يفتقر إلى الفصاحة المبيّنة وهو في حاجة لمن هو أفصح منه كلاما ليبلغ عنه، ونحن نقف على أشدّ حالات غضبه لم تربكه في كلامه، فجاء منسقا متراتبا تراتبا منطقيّا؟ سنخوض في هذه الجزئيّة في حين.

أمّا ما نقف عليه هنا فهو وضع تناقض:
– ففي حين يقبل موسى على ربّه شوقا وطاعة وتسبيحا.
– يقبل قومه على كفر جهار وعصيان أمر نبيّهم هارون عليه السلام.

إننا لا نتصوّر في الفعل (فتن) مجرّد إخراج عجل جسد له خوار من قبل السامري وقد صاغه من حلي القوم، ففتنوا به بكلّ بساطة، بل نتصوّر أنّ ما جاء به السّامري لا بدّ أن يضارع ما كان القوم قد شاهدوه من معجزات موسى؟ حتى انجرفوا وراءه يسجدون له.

ولكي يكون كلامنا أكثر إيضاحاً نقول أنّ السّامري فتن القوم من خلال إتيانه بفعل من جنس ما كان موسى يأتيه يوضّحه الفعل **(ألقى)**. فالقوم يتلقّون تربية إيمانيّة دائمة من موسى، ولن يصلوا لحدّ الافتتان إلاّ بشيء خارق من جنس إلقاء موسى. ولن يفتنوا ببساطة لشيء أقل منه.

[1]– حبيب مونسي، ص 330.

إنّ الفعل ألقى يعيدنا إلى:

- "**ألق** ما في يمينك".
- "**فألقاها** فإذا هي حيّة تسعى".

وفي الآية الأخيرة يستبين المقصود، "ألا يحتمل أن يكون السّامري رجل له علم بالهندسة والحيل"[1]؟ فيكون من الذين راقبوا مباراة موسى لسحرة فرعون؟ نقول أنّ هذا مرجّح جدًّا، لأنّ قول السّامري" **بصرت**" ينّم عن تفطنه لحيلة أو لشيء لم يخطر على بال أي واحد من مئات النّاس حوله، شيء لا بد أن يلقى، ألقاه السّحرة وألقاه موسى يوم الزّينة، هذا الشيء قادر على إحداث الحياة في الجماد! سنكمل ولكن قبل ذلك نتابع ردّ القوم على استنكار موسى لردّتهم: "ما أخلفنا موعدك بملكنا"، وكأنّهم يريدون القول: كنّا نودّ أن نحافظ على عهدك إلى أن رأينا خارقا على مستوى واحد من خوارقك، وصادف ذاك هوى قديم وحنينا لعبادة العجل كنّا نأتيها في مصر لعقود. "والعجل رمز القوّة في الحروب ورمز الإخصاب عُبِدَ في مصر منذ أيام الأسرة الأولى"[2]، وحول هذه الآية يقول ابن الجوزي في زاد المسير: "للمفسّرين في معنى الكلام أربعة أقوال: أحدها: ما كنّا نملك الذي اتخذ منه العجل، ولكنّها كانت زينة آل فرعون فقذفناها قاله اِبن عباس، والثاني بطاقتنا، قاله قتادة والسّدي، والثالث: لم نملك أنفسنا عند الوقوع في البليّة، قاله اِبن زيد، والرابع لم يملك مؤمنونا سفهاءنا، ذكره الماوردي. فيخرج فيمن قال هذا لموسى قولان: أحدهما: أنّهم الذين لم يعبدوا العجل، والثّاني: عابدوه"[3].

ونذكّر هنا:- أن السامري لم يقل لهم هذا إلاهكم ، بل القوم هم الذين قالوا: هذا إلاهكم. كما أنّ القوم لم يفتتنوا كلّهم، فمنهم من حافظ على إيمانه وبقي مع هارون ينتظر عودة موسى وإن مثلوا الفئة الأقل والأضعف.

إنّ حالة الغضب والأسف الشديدة التي عاد عليها موسى، جعلته بعد تأنيب قومه في حزن شديد:

---

[1]- عبد الوهاب النجار، ص219.

[2]- محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ص. 351.

[3]- ابن الجوزي: زاد المسير في التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت 1404هـ، ج5، ص 314.

– يلقي الألواح وفيها تشريع للقوم.

– ويلتفت إلى أخيه هارون يصبّ عليه غضبه، فأخذ برأسه وراح يجرّه...

تذهب كتب التفاسير في معظمها إلى اعتبار هارون أخ موسى الأكبر، لأنّه نجا من الذبح في عهد الفرعون، لكننا نجد جرأة لموسى معه بحيث أمسكه من رأسه وجرّه، فهل من المعقول أن يجرّ موسى أخاه الأكبر منه على أعين القوم جميعهم؟

*أين السلوك التربوي في خصام النبّي موسى أخاه الأكبر وهو الذي ظلّ في عهد ربّه أربعين ليلة يتلقى الوحي ودستور أخلاق القوم ومعاملاتهم وعاد للتو لا يتيح لأخيه حتى فرصة الكلام وبادره بالخصام؟

إنّ الموقف يدعونا إلى الالتفات إلى احتمال وارد وهام؛ هو أنّ هارون ليس الأخ الأكبر لموسى، بل الأخ الأصغر له لأنّ تصرّف النبي موسى يقبل مع الأخ الأصغر لوما وتقريعا ولا يقبل مع الأكبر إذ يأخذ طابع الإحراج والإهانة أكثر... وحاشى لنبي مرسل من أولي العزم أن يتصرّف هكذا تصرّف؟

من ناحية ثانية نجد علماء التفسير قدموا تبريرا لعدم إجهاز الفرعون على هارون كما فعل بأنباء الإسرائيليين:

–أن الفرعون كان يذبح الأبناء عامًا ويتركهم عامًا. وبهذا نجا هارون؟

– إنّ التعبير القرآني قصدي في دلالته واضح في إيرادها، فلم نقع على آية فيه تشير أو تلمح إلى ما يدلّ على هذا التناوب في قتل الأبناء.

– ثمّ إنّ ذات التعبير يقول على لسان هارون:" **قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94)**"طه. و في الأعراف" **قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150)**".

–أليس في القول ما يكفي دلالة على أنّ هارون أخ موسى لأمه فقط!

–ثمّ إنّ اسم هارون بلازمته(ون)، ألا يدلّ على أنّه من الأسماء المصريّة؟

– ثم ما تفسير عدم هربه من المدينة وخروجه مع موسى حين كاد له الملأ ليقتلوه؟ –ولِمَ لَمْ ينتقم منه فرعون بجريرة أخيه؟ ونحن نتصوّر أنّه لو كان عبرانيا لفعل!

ثمّ ما السّر في قوله تعالى " **وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آَيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آَلُ مُوسَى وَآَلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (248)**"البقرة.

–فهل لموسى أهل وخاصة ولهارون أهل آخرون؟

إنّ صريح الآية هنا: أن يكون فعلا لموسى آل ولهارون آل.

*تبقى قضية فصاحة هارون، قال تعالى على لسان موسى:" **وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34)**"القصص.

وكنا قد عرجنا على هذه الجزئيّة قبل الآن ولا بأس أن نذكّر بها ونتساءل:

–أين ذهبت فصاحة هارون، حتى كاد القوم يقتلوه؟ هل عجز عن إقناعهم؟ ما السرّ في الأمر؟ إذ بمجرّد عودة موسى استتبّ ورجع القوم عما كانوا فيه وندموا؟

إنّ السرّ يرتبط بما كنّا قلناه، إذ هارون **ليس منهم، ليس عبرانيا**، ما أدى بالقوم لاستضعافه، وجرأتهم عليه، **فليس له في تصوّرهم أحقيّة الأمر والنّهي، وهو نبيٌ مرسل. بينما لموسى كل الأحقيّة في التوبيخ والتقريع!**

نظنّ أن الصورة الآن باتت أكثر جلاءً. وأقرب مفهومية إلى أذهاننا.

لذا فهارون يلتمس من أخيه مستنجدا بصلة الرحم التي تجمعهما أن يتركه.

ثمّ يلتمس منه: ألا يشمت به الأعداء، **وهل الالتماس** يكون من أخ أكبر لأخ أصغر منه؟ لكن الالتماس قد يكون من الأخ الأصغر[1].

أبدى هارون لأخيه حقيقة ما جرى معه " **وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (90)**" طه.

[1]–ينظر الرابطhttps://www.dr-rasheed.com/2014/02/1-5.html

فهو لم يلتحق به كما تواعدوا، ورأى رأيا حصيفا؛ فأن يظلّ القوم في وحدتهم منحرفين حتى يعود موسى، أنفع من أن ينشقّوا وينقسموا وهم على كفرهم.

لقد نهاهم أشدّ النّهي وزجرهم أتمّ الزّجر... " وإنّما قدّر الله أمر هذا العِجل وجعله يخور فتنة واختبارا للقوم"[1].

وقف موسى أمام حقيقة قومه:

- "إيمان هش لا يقاوم أسباب الفتنة.
- ضرورة أخذهم بالشّدة والحزم حتّى يتأصّل الإيمان في قلوبهم وتتشربه قلوبهم"[2].

يلتفت موسى إلى الطرف الثالث في قضيّة الفتنة:

6-خطاب موسى عليه السلام للسامري:

السامري، ولنلحظ خطابه له: "**ما خطبك يا سامري؟**" خطاب في غاية التودد.

-أين غضب موسى وثورته؟ أين تقريعه وتهديده؟

-ما باله يتلطّف في سؤال السّامري؟

نرجئ الإجابة عن هذه التّساؤلات لنحلل ردّ السّامري: "**بصرت بما لم يبصروا به**" بما بَصُرَ؟ ومتى؟

لقد تفطّن لوجود شيء حين قذف القوم زينتهم" **فقبضت قبضة من أثر الرّسول**" والفاء تفيد سرعة تصرّفه إذ قبض على شيء بمجمع يدْ وهذا الشيء من أثر الرسول، فأمّا الرّسول وإن كان العلماء يقولون هو جبريل عليه السّلام ويروون حكايات متعددّة، "والذي أراه أن حكاية السامري وجبريل ليست صحيحة، فلا جبريل جاء إلى السامري ولا السامري أخذ ترابا من أثر حافر فرسه"[3].

[1]- ابن الكثير: قصص الأنبياء، ص 299.

[2]- حبيب مونسي، 332.

[3]- عبد الوهاب النجار، ص220.

إننا كما يقول الشعراوي نميل إلى أن: " الرسول هو المبلغ لشرع الله، وهو حامل المنهج المكلّف به، فالرّسول هنا هو موسى، لأنّ بني إسرائيل لم يروا جبريل، بل ولم يسمعوا منه، ولكنّهم سمعوا من موسى"[1]. و"قلّ ما يستعمل الرّسول في الملك المرسل"[2].

نحصي في جواب السّامري: (بصرت، لم يبصروا، فقبضت، فنبذتها) سلم تراتبي للأفعال تضع السّامري في كفّة وبني إسرائيل في كفّة ثانية.

– إنّه بصر وغفلوا.
– تصرّف وكأن له دربة على الأمر قبل هذا وفتنوا.
إعادة بناء الموقف تماثل تمامًا –عمل السّحرة مع النّاس في مصر:

– يتفطّنون إلى حيل وتهويمات.

– يسترهبون أعين النّاس.

وتماثل تماما عمل موسى مع السّحرة:

– يقبض على عصاه، يلقيها فتأتي حية تسعى.
– يسجد السّحرة مؤمنين.

صنيع السّامري؛ سيجمع بين:

–**فطنته**، وذكاء ومكر ولم لا دربة على السحر؟ وقد أبهرته قدرة عصا موسى على التحوّل الحقيقي.

–**وبين تجربة الأمر**، وقذف عصا موسى التي نسيها في ("إلهكم وإله موسى فـ**نسي**" فالنسيان ينسب لموسى) هيكل العجل الذهبي لتدبّ فيه الحياة ويسمع القوم خوارا حقيقيا–وهم الذين أشربوا في قلوبهم العجل حدا عظيما قبل الآن.

[1]– أنبياء الله، ص 278.

[2]– جعفر السبحاني، ص 147.

إذن التلطّف في خطاب موسى للسّامري، إنّما كان من طرف خفي استقصاء لأمر عصاه، أين عصاه؟[1]

وحين سيتجلى حقيقة الأمر، تتبدّل نبرة الخطاب في فم كليم الله " **قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (97)**" طه.

فليس هناك بعدما أقوله لك ولا ما أسمعه منك فقط اذهب، ابتعد. اجعل مسافة تفصلك في سبيل وحدك. لا تمس ولا تلمس، وقد سوّلت لك نفسك لمس ما لم ينبغ لك لمسه ولا التصرف فيه. ويقول أبو السعود: " وذلك أنّه تعالى رماه بداء عقام، لا يكاد يمس أحدا أو يمسّه أحد كائنا من كان إلا حما من ساعته حمى شديدة، فتحامى النّاس وتحاموه، وكان يصيح بأقصى طوقه: لا مساس، وحرم عليهم ملاقاته ومواجهته ومكالمته ومتابعته، وغيرها مما يعتاد جريانه فيما بين النّاس من المعاملات، وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجئ إلى الحرم، ومن الوحش النّافر في البريّة"[2].

أما العجل المعبود فأحرقه موسى عليه السّلام ونسفه في اليم، وهكذا أحرق تعلّق القلوب به وقطع منه كل رجاء محتمل، فليس سوى رمزٍ للشرّ والفسوق بعد ذلك.

لم يكن أسف وندم الذين عبدوا العجل من دون الله كافيا، فسألوا نبيّهم الطريقة التي يغفر بها الله ذنبهم هذا وجوابه كان" **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54)**" البقرة.

ثمّ ذهب موسى مستغفرا لهم الله، وكان قد "اختار من قومه سبعين رجلا أمرهم أن يتطهّروا وأن يصوموا وينطلقوا معه إلى الجبل ليعتذروا عمّا فعل باقي القوم من عبادة العجل ويسألوه المغفرة ففعلوا وخرجوا معه، وأمرهم بالبقاء في سفح الجبل... فلما فرغ من كلام ربّه عاد إليهم وزفّ إليهم البشرى بأنّ الله قد تاب على الجميع، وكان الواجب أن يسجدوا لله شكرا على ما امتنّ به عليهم وعلى قومهم من قبول توبتهم، ولكنّهم طلبوا رؤية الله جهرة حتى

---

[1] – ينظر: http://www.dr-rasheed.com/2013/12/1.html

[2] – تفسير أبي السّعود، ج 6، ص 39.

يتأكّدوا صدقه"[1]، " **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55)**" البقرة.

"فأخذتهم الرّجفة وماتوا من لحظتهم وراح موسى يناشد ربّه حتّى أحياهم الله تعالى رجلا بعد رجل... ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون"[2].

ولعلّ موسى عليه السّلام شعر بالحرج أن يعود لقومه بدونهم فيتّهموه بقتلهم فراح يسأل ربّه سؤال ضراعة:" **وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (155)**" الأعراف. فاستجاب الله ضراعة نبيّه" **ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56)**"البقرة.

7-الأرض المقدسة:

بعدما أغدق الله على بني إسرائيل اللذين جعلهم ملوكا وآتاهم من فيوض إنعامه ما لم يأته لسواهم (المن والسلوى والعيون والغمام)، أوحى سبحانه لنبيه موسى أن يقودهم إلى الأرض المقدسة من بلاد الشام." وهي الأرض التي وعد الله إبراهيم الخليل عليه السلام أن يجعلها ملكا للصالحين من ذريته، والقائمين على شريعته"[3]. قال تعالى:" **يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (21) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (22) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (23) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (25) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (26)**"المائدة.

---

[1]- رشدي البدراوي، ص 1004.

[2]- تفسير البغوي، ص 35.

[3]- محمد أحمد جاد المولى، قصص القران، ص 106.

وكانت هذه الأرض "آنذاك سكنى لعدد من الأقوام، الحيثيون، الفزاريون، الكنعانيون وغيرهم"[1]. " أما أكثر خوف بني إسرائيل فكان من بني عناق وذريته المسمون العناقيون وقد كانوا يوصفون بالجبابرة لطول قامتهم وشدة بأسهم في الحرب"[2]. وهو ما أشاروا إليه بقولهم:" إن فيهاٌ قوما جبارين".

أما عن الأسباب التي جعلت فلسطين مقصد هذا الشعب دون سواها من البلدان فهي:

- **أولا:**" إن بني إسرائيل تركوا أرضا ذات سهول ممرعة، وغلالا وافرة وزروعا وخصوبة أرض. ولأنهم قطعت دونهم سبل العودة لأرض مصر الغنية. عاينوا قحولة أراضي الصحراء بعد نعيم، فأكيد ستنصرف أبصارهم لأخصب أرض يستوطنونها، فكانت فلسطين أخصبها آنذاك.
- **ثانيا:** رمزية أرض الميعاد، إذ فلسطين أرض الجدود ومترع الأنبياء فرابطة الانتماء إليها تسوغ استوطناها من جديد.
- **ثالثا:** تكاثر عدد بني إسرائيل، حتى أصبح يكفي لأن يقوم عليه مجتمع له كيان ونظام.
- **رابعا:** وهو أهم هذه الأسباب جميعها، إن فلسطين هي الأرض المقدسة التي كتبها الله لبني إسرائيل"[3]، فما عليهم سوى دخولها كما أمروا.

تتابع على بني إسرائيل ظلم الأقباط لهم، وترادف عليهم جور الحكام، حتى صاروا إلى الخنوع أطوع وإلى الهوان أميل، وحبب إليهم الضعف والاستسلام...

فأرض كنعان عامرة بسكانها أولي البأس والقوة، ودخولها يستوجب إخراج هؤلاء القوم ومحاربتهم، لكن"النقباء الذين راحوا بأمر موسى يتجسسون الأرض عادوا لقومهم بأخبار لا تسر مسامعهم، ف" رفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا: يا ليتنا في أرض مصر، وليتنا نموت في هذه البرية ولا يدخلنا الله أرضهم فتكون نساؤنا وأولادنا وأثقالنا غنيمة"[4].

إننا نلمس في خطاب موسى عليه السلام لقومه:

---

[1]– ابن كثير، قصص الأنبياء، ص 285.

[2]– رشدي البدراوي، ص 1048.

[3]– محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ص 368–369.

[4]– تفسير البغوي، ص 368.

– "يا قوم" أسلوبا فيه من التودد والتلطف ما يأمل معه نبي الله أن يستجيبوا لأمر ربهم أخيرا، ويقيموا دولتهم ويحكموا فيها بشرع السماء فيكونوا قدوة للأمم على الأرض.
– ومن طرف ثان يأمرهم بالطاعة ويلزمهم بها، فالأرض ليست أية أرض فهي الأرض المقدسة التي اختارها ربهم لهم، فالأولى بهم وقد عاينوا ألطاف ربهم ورحمته بهم أن يسارعوا فيما اختار لهم حبا وطواعية لا خوفا وجبنا يبدون.

أما خطاب القوم ردا على طلب موسى فكان:

– "يا موسى"، وهل هكذا يخاطب نبي مخلص ناصح شفوق رحيم بقومه؟ أفلا يكون الأجدر بهم إبداء احترام لمن كلمه ربه واصطفاه؟

بعد هذا النداء الأقرب إلى الوقاحة يقررون واقعا (إن فيها قوما جبارين) فتكون أعذارهم التي أبدوها جبنا وضعفا لها مرمى خفي؛ فالقوم قد اجمعوا أمرهم" لن ندخلها ما داموا فيها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون":
– نفي جازم لإرادة الدخول، فلا أمل وراءه.
– شرط واحد لقبول الدخول: خروج أهل الأرض منها.

نتساءل، ما هذا التغيير من بنى إسرائيل؟ ألا يرمون بكلامهم لشيء محدد؟ بلى. وكأني بهم قد "طمعوا أن يخرج القوم منها بما ألفوا من المعجزات وخوارق العادات"[1]. إنهم يريدون أن يروا معجزة أخرى لأجلهم، تطرد القوم وتخرجهم، فتكون طريقهم لأرض الميعاد سالكة في أمان كما كانت لهم طريق يبس فيه نجاتهم من قبل.

في مقابل هذا الخطاب الذي يطلع نابضا بالخوف والجبن يأتي قوله تعالى:" **قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (23)**" المائدة.

[1]– محمد أحمد جاد المولى، ص 107.

والمفهوم من كلمة " يخافون" أي يخافون الله، والمراد رجلان من النقباء أنعم الله عليهما بقوة الإيمان. وقرأ سعيد بن جبير: "يخافون" بضم الياء. وقيل: "الرجلان كانا من الجبارين فأسلما واتبعا موسى"[1].

لكن بني إسرائيل ظلوا على موقفهم الرافض للدخول (لن ندخلها أبدا) بل وختموا رفضهم بقول فيه استهانة واستهزاء بموسى وجرأة بالغة على الله سبحانه وتعالى:" **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24)**" المائدة.

يقول سيد قطب تعليقا على قولهم: "...وهكذا حرج الجبناء فيتقوحون، ويفزعون من الخطِ أمامهم، فيرفسون بأرجلهم كالحمر ولا يقدمون والجبن والتواقح ليسا متناقضين ولا متباعدين بل إنهما لصنوان في كثير من الأحيان. يدفع الجبان إلى الواجب فيجبن، فيحرج بأنه ناكل على الواجب، فيسب هذا الواجب، ويتواقح على دعوته التي تكلفه مالا يريد" فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون" هكذا في وقاحة اللسان ... أما النهوض بالواجب فيكلفه وخز اللسان فاذهب أنت وربك فليس بربهم إذا كانت ربوبيته ستكلفهم القتال (إنا هاهنا قاعدون) لا نريد ملكا ولا نريد عزا، ولا نريد أرض ميعاد...ودونها لقاء الجبارين. هذه هي نهاية المطاف بموسى عليه السلام، نهاية الجهد الجهيد والسفر الطويل واحتمال الرذالات والانحرافات والالتواءات من بني إسرائيل"[2].

إن هذا الموقف برمته يصور لنا فئتين تتصارعان صراع عقيدة؛

– فأما الفئة الأولى: فذات شخصية قوية، وطاعة لأوامر الله وثابتة لثقتها في نبيها، وتمسكها بتنفيذ ما يطلب.

– وأما الفئة الثانية: فسمتها الشخصية: الخضوع، الذل والجبن تراوغ لتكسب ما تريد.

وبين الفئتين نتصور شخصية نبي تملأ نفسه الحسرة والغيظ ويخيم عليها حزن شديد وأسى على واقع قومه، إذ يطلب فلا يجد لهم من حيلة بعد وقد نعتهم ربهم بالقوم الفاسقين"، وعند ذلك تلفت موسى فلم يجد من يثق بمعونته ويعتمد على نصرته، إلا أخاه هارون وهما شخصان وحيدان في أضعف جند وأنكد متاع، وأمامهما عدو ذو بأس، كثير الجند، فتوجه

[1]– تفسير البغوي، ص 369.

[2]– في ظلال القرآن:مج2، ج6، ص696–697.

إلى الله قائلا[1]:"**قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (25)**"المائدة.

فموسى عليه السلام يقول ذلك معتذرا إلى الله، متبرئا من مقالة السفهاء، فهو لا يملك إلا نفسه ونفس أخيه هارون. و"كأن موسى لا يثق حتى بالرجلين المذكورين كل الوثوق، فلم يذكر إلا النبي المعصوم أخاه هارون"[2].

"فأوحى الله إليه، أن دعهم يتيهون في هذه البيداء، يضربون في مجاهلها ويخبطون في نواحيها أربعين عاما، حتى يفنى كبراؤهم، ويهلك رؤساؤهم ويظهر بعدهم جيل عزيز الجانب منيع الساحة، وحينئذ يعودون إلى الغزو ويركبون متن القتال"[3].. هنا إشارة لطيفة قررها العلماء ؛ إذ أن " حضانة العلم خمس عشرة سنة، فإذا ابتدأت أمة تتعلم فإنها تجني ثمرة العلم بعد خمس عشرة سنة، أما حضانة الأخلاق فمدتها أربعون سنة، فإذا أخذت الأمة تستمسك بالأخلاق فإنها لا تجني الثمرة إلا بعد أربعين سنة، لذلك أراد الله أن يبقى بنو إسرائيل في البرية أربعين سنة حتى يفنى الجيل الذي نشأ على الذل والاستعباد وينشأ جيل ألف الحرية"[4]. وهكذا" يتركهم السياق القرآني في التيه، لا يزيد على ذلك..."[5].

8-حديث البقرة وقتيل بني إسرائيل:

تكشف قصة البقرة كما وردت تفاصيلها في سورة "البقرة" عن "السمات الرئيسية لطبيعة بني إسرائيل: انقطاع الصلة بين قلوبهم، ذلك النبع الشفيف الرقراق، نبع الإيمان بالغيب والثقة بالله والاستعداد لتصديق ما يأتيهم به الرسل، ثم التلكؤ في الاستجابة للتكاليف وتلمس الحجج والمعاذير، والسخرية المنبعثة من صفاقة القلب وسلاطة اللسان"[6]. قال عزّ وجلّ "67 **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67) فَقَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (68) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا**

[1]- محمد أحمد جاد المولى، ص107

[2]- محمد بيومي مهران، ص 372.

[3]- محمد أحمد جاد المولى، ص107.

[4]- عبد الوهاب النجار، ص228.

[5]- في ظلال القرآن، مج1، ج2، ص871.

[6]- في ظلال القرآن، مج1، ج1، ص77.

مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (71) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73)"البقرة.

قال ابن عبّاس وعبيدة السّلماني وأبو العالية ومجاهد وغير واحد من السّلف: " كان رجل في بني إسرائيل كثيرَ المال، وكان شيخا كبيرا وله بنو أخ، وكانوا يتمنّون موته، ليرثوه. فعمد أحدهم فقتله في الليل وطرحه في مجمع الطرق، ويقال على باب رجل منهم، فلما أصبح الناس اختصموا فيه، وجاء ابن أخيه، فجعل يصرخ ويتظلّم، فقالوا: ما بالكم تختصمون ولا تأتون نبيّ الله، فجاء ابن أخيه، فشكا أمر عمّه إلى رسول الله موسى عليه السّلام، فقال موسى: أنشد الله رجلا عنده علم من أمر هذا القتيل إلا أعلمنا به، فلم يكن عند أحد منهم علم. فسألوه أن يسأل في هذه القضيّة ربّه عزّ وجلّ، فسأله في ذلك، فأمره عزّ وجلّ أن يأمرهم بذبح بقرة"[1]، "فأمرهم موسى بذبح بقرة ويضربوه ببعضها فيحيى، فتعجّبوا و"قالوا أتتخذنا هزوا" إذ متى يكون حتى القتيل يحيى بلحم البقر! "[2] وكان "ردّ موسى على هذه السّفاهة أن يستعيذ بالله، وأن يردّهم برفق، وعن طريق التعريض والتلميح، إلى جادّة الأدب الواجب في جانب الخالق جلّ علاه، وأن يبيّن لهم أن ما ظنّوه به لا يليق إلا بجاهل بقدر الله، لا يعرف ذلك الأدب ولا يتوخاه" [3]، قال" أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين". إنّهم يرمون نبيّهم زورا بأنّه مستهزئ، ولم يقدّروا بعد حقيقة رسالته وصبره عليهم. فكان كلامهم معه من الوقاحة والجرأة البليدة كلام بلا أمرات تقدير أو احترام. وأي احترام لهم وهم يعلمون أن عليهم تنفيذ أمر الله. فتلكؤوا وتماطلوا وأخذهم الغرور حدّا بعيدا. بل كان يكفيهم وقع ردّ النبيّ موسى في أسماعهم، ليستغفروا ربّهم ويسارعوا لذبح البقرة فيطيعوا أمر ربّهم من جهة،

[1]– ابن كثير: قصص الأنبياء، ص. 306. ينظر كذلك الخطيب البغدادي ص. 192، تفسير ابن كثير ج1، ص، 108. تفسير البغوي، ص40–41... وآخرون.

[2]– الخطيب البغدادي، ص 192.

[3]– في ظلال القرآن، مج1،ج1، ص 78.

ويقدروا مكانة رسوله بينهم ولكنّهم رسموا صورة حيّة عن نفسيتهم وتفكيرهم المادّي الساذج وعن مراوغاتهم وإضمارهم غير الحق والتوائهم عليه.

فهم يسألون " ادع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي "سؤال هذه المرّة عن الماهية. ولم هذا السؤال وقد أخبرهم بأنّها بقرة؟ فأجابهم بأن الله يقول لهم إنّها بقرة "**(لا فارض)** اسم المسنّة التي انقطعت ولادتها و"**لا بكر**" أي الصغيرة التي لم تلد، متوسّطة بين هذا وذاك أي عوان بينهما، وهي التي ولدت بطنا أو بطنين"[1]. ذكر موسى هذا الوصف المميز للبقرة في الجملة ثمّ أردف "**فافعلوا ما تؤمرون**" إنّه أمر هيّن أن يقعوا على بقرة بهذه الأوصاف. ماذا يمنعهم الآن دون تنفيذ أمر ربّ العالمين" وأبوا إلاّ تنطعا واستقصاء في السؤال"[2].

هل لشكهم في جدّية الأمر؟ إن كان الأمر كذلك، ما هي مآخذهم على نبيّهم التي تسوّغ لهم أمر الشك في أمر أوحي إليه به؟

ها هم يسألون "**ادع لنا ربّك يبيّن لناما لونها**" قال:" **إنه يقول إنّها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين**"، " والفاقع الشديد للصفرة في صفاء بحيث لا يخالطه لون آخر، وبعض أهل اللغة لا يخصّه بالأصفر، بل يجعله وصفا لكل لون صاف"[3].

أي بلادة في الحسّ والوجدان يردّون بها على نبيّهم في نبرة استهزاء يريدون فقط لون البقرة! ونتساءل أين غضب موسى وضيق صدره وانفعاله؟ كيف يجاري قومه بأناة واحتمال، فلا يردّ عليهم سفاهتهم وسوء أدبهم واستهزاءهم؟

إنّ المبرر لسلوك النبي موسى عليه السّلام، هو طول مخالطته لهم، فصار لا يستغرب أي شيء يأتون به، ثمّ أليس هو نبيّهم ومعلّمهم ومربّيهم؟ فصبره عليهم حق لهم! ثمّ إنّه يعي تماما حجم المسؤولية الموكلة على عاتقه؛ مسؤولية أمّة لا مسألة أشخاص، فهو يتعالى ولا يركن لسفاسف الحمقى الذين ابتلاه رب العالمين بهم. فمن يقود أمّة إلى النّور، لا تهزّه نزوات أفراد طائشة!

[1]– رشدي البدراوي، ص1065.

[2]– تفسير المنار، ص 349.

3– تفسير المنار، ص 349.

"**ادع لنا ربّك**" جملة تتكرر توحي بالرّفض، وإصرار على الرّفض وهل لموسى رب ولهم ربّ غيره؟ إننا نحس من هذه القصّة مغزى لا يبعد عن تجلية مفهوم الرب لدى هؤلاء القوم! وكمن يماطل كأنّ الأمر صار من الطرافة أكثر تسلية، يسألون نبيّهم عن لون البقرة: " **قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70)**".

قال المفسّرون إنّه لولا قولهم " وإنا إن شاء الله لمهتدون" وأرجعوا الاهتداء إلى مشيئة الله لما اهتدوا أبدا"[1].

وقد أرادوا بهذا السؤال" أسائمة أم عاملة"[2]. قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: " أيم والله لو لم يستثنوا لما بيّنت لهم إلى آخر الأبد"[3]. ردّ عليهم موسى عليه السّلام " **قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآَنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (71)**".

و"هكذا لم تعد بقرة متوسّطة العمر صفراء فاقع لونها فارهة فحسب، بل لم يعد بد أن تكون مع هذا بقرة غير مذللة ولا مدرّبة على حرث الأرض أو سقي الزرع، وأن تكون كذلك خالصة اللون لا شية فيها[4]، "والشية مصدر كالعدة من وشي الثوب يشبه إذا جعل فيه خطوطا من غير لونه بنحو تطريزه"[5].أوصاف البقرة : مسلمة لا شية فيها لا جروح، لا إصابات عمل توحي بأنها البقرة المثالية المقدسة .

ها هنا فقط أدركوا كم صعبوا الأمر على أنفسهم، فقد استوفوا جميع المميزات في أسئلتهم ولم يجدوا سبيلا لسؤال آخر، وتحوّل الأمر من الهزل الهازئ إلى الجد، فقالوا: " **الآن جئت بالحق**"، "وانقطع ما كان من تتطعهم وتعنّتهم"[6]، "فبدؤوا في البحث عن البقرة التي تنطبق عليها الأوصاف، ووجدوها بعد مشقّة وعناء*(هناك عدة روايات حول صاحب البقرة،

[1]– رشدي البدراوي، ص 1066.
[2]– تفسير البغوي، ص 41.
[3]– المرجع نفسه، ص 42.
[4]– في ظلال القرآن، مج1، ج1، ص 79.
[5]– تفسير المنار، ص 349.
[6]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

منها أنهم وجدوها عند غلام يتيم بار بوالدته، وشروها بملء جلدها ذهبا، وقيل بوزنها ذهبا)"[1].

الآن جئت بالحق؟ !" أي أظهرت حقيقة ما أمرنا به، وقيل بمعنى: القول المطابق للواقع، ولم يريدوا أن ما سبق لم يكن حقا، بل أرادوا أنه لم يظهر الحق به كمال الظهور، فلم يجئ بالحق بل أومأ إليه"[2]. من العلماء من رأى مقولتهم هذه بمعنى الآن فقط اكتملت الأوصاف فبادروا إلى ذبحها. وقال الله تعالى لهم: "اضربوه ببعضها"، والظاهر أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل، إذا وجد القتيل قرب بلد ولم يعرف قاتله، ليعرف الجاني من غيره، فمن غسل يده وفعل ما رسم لذلك في الشريعة برئ من الدم، ومن لم يفعل تثبت عليه الجناية. ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء التي كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس، أن حييها بمثل هذه الأحكام"[3].

"**وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73)**".

و"التدارؤ تفاعل من الدرء وهو الدفع فمعناه التدافع، وهو يدل على أنّه كان خصام واتهام، وكان كل يدرأ عن نفسه ويدّعي البراءة ويتّهم غيره"[4].

نتساءل الآن ما الحكمة من هذه القصّة؟ ولم تذبح البقرة بالذات؟ والله قادر على إحياء الموتى وبعثهم بدون ضربهم بلحم البقر؟ !!

-إنّ الأمر بذبح البقرة فيه إشارة لا تخفى على ذي بصيرة إلى تقديس البقرة عند قدماء المصريين، وقد بقي من هذا التقديس شيء في قلوب بني إسرائيل إذ نلحظ ردة الفعل المباشرة " **أتتخذنا هزوا**"، فأراد الله بذلك أن يمحو كل أثر له في قلوبهم علّها تعمر بعد ذلك إيمانا خالصا وتقديسا لرب العالمين وحده لا شريك له.

-"أراد الله أن يجعل هذه الحادثة مجالا لإظهار قدرته سبحانه على إحياء الموتى"[1]. وقد كان البقر يقدّم قربانا للآلهة... فصار أمامهم مجرّد وسيلة ظاهرة تكشف لهم عن قدرة

---

[1] - ينظر تفسير البغوي، ص41.

[2]- روح المعاني، ج1، ص291.

[3]- تفسير المنار، ص351.

[4]- المرجع نفسه، ص350.

الله، فتصرف أذهانهم لاستجلاء هذه القدرة فيما يتصل بحياتهم وما يحيط بهم وهذا أدعى إلى إيمان راسخ وكفّ للنفس عن الأهواء واللجاجة، فضلا عن صرف أذهانهم إلى الآخرة وضرورة الحساب على الأعمال.

أتت الأوامر الإلهية تدريجيا: -اذبحها

-قطعها

-اضرب الميت بها

-انظر كيف يحيي الله الموتى.

إنه سلوك عملي لإبطال عبادة البقرة والوصول إلى أنها ليست إلها فلم تدفع عن نفسها الموت.

إنّ هذه القصّة حملت مقصدا تعليميّا هادفا يستلهم منها المعلّم والمربّي ضرورة الصبر والأناة لتتحقق الغاية من رسالتهم.

بقي أن نشير أخيرا أن في مماطلة القوم وتكاسلهم عن تنفيذ أمر الله حكمة، لأن ميعاد البحث عن البقرة بأوصافها زمنا تزامن مع حاجة صاحبها لبيعها. فكأنّهم تحرّكوا في وقت معين أرادها الله لغاية معيّنة تذهب من طرف آخر البؤس وتقضي حاجة لشخص ببيعها أجمع المفسّرون على صلاحه.

المبحث الثاني: رحلة طلب العلم

تحكي هذه القصّة فصلا من أحداث حياة النبي موسى عليه السّلام، لا تتصل ببني إسرائيل، بل تتخذ منحى آخر يضع موسى عليه السّلام وهو كما رأينا من:

- ✓ كلّمه ربّه تكليما وكلّفه دون خلقه برسالته.
- ✓ حصل له الاصطفاء.
- ✓ جرت على يده المعجزات من شق البحر وتفجير العيون وتحول العصا إلى ثعبان مبين.
- ✓ آتاه الله الآيات التسع والسلطان المبين.
- ✓ و هو من أولي العزم من الرّسل.
- ✓ و هو من طلب الرؤية الذاتية للذات الإلهية.

[1]- رشدي البدراوي، ص 1067.

يضعه أمام تجربة عمليّة تكشف له أبعاد جديدة للرؤية تمتد للغيبي المتجاوز لظاهر الأحداث وعللها. فتَصْرِفُهُ – كما تَصْرِفنا ونحن نتابع النّص القرآني في سرده– " إلى بيان العلم بالظواهر وحقيقتها حينما يحدّها الزّمان في الرؤية البشريّة والكشف عن امتدادها في المستقبل حينما يتولّاها العلم اللّدني الذي لا يعترف بطوق الزمنيّة المفروض على الخلق... ويفتح أبواب الغيب التي ترى في الأحداث وقائعها التي تحبل بها في الغد القريب والبعيد"[1].

يقول عزّ وجلّ:"**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (60) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (61) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (63) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (76) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (81) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ**

[1]– حبيب مونسي، ص 337.

كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (82)الكهف.

1- خروج موسى عليه السلام رفقة فتاه:

يرجح معظم الدراسيين مجمع البحرين المذكور في الآيات بملتقى (خليج العقبة وخليج السّويس)، مع احتمال أن يكون ملتقى البحرين نقطة التقاء البحر مع النهر أي البحر الأحمر مع نهر الفرات لأنه لغة يجوز جمع شيئين مختلفين ويطلق عليهما اسم واحد. وهو المكان الذي يفترض أن يلتقي فيه موسى عليه السّلام " **بعبد صالح**". بهدف واحد اعتزمه هو "أن يطلب العلم عنده".

من هو هذا العبد الصّالح؟ ما هي محددات شخصيته؟ كيف أُشِّرَ للقائه بموسى عليه السّلام في مكان وزمان محدّدين فأتى لاصطحابه؟

ثم سنرى حين نمضي مع أحداث حكايتهما، أنّه لم سأل موسى عليه السلام أي سؤال رغم أنّ موسى عليه السّلام كانت له كما ذكرنا قبل قليل من المعجزات والأحداث ما يسأل عنه في دهشة ولهفة- فلِمَ لَمْ يسأله أي سؤال؟

نشير قبل أن نمضي أنّنا لا نأخذ بالروايات التاريخية للأحداث كما وردت في كتب التفاسير، بل سنكتفي بمؤشّرات النص القرآني كما يسوقها السّياق وتميط عنها دلالات الألفاظ معناها وفق ورودها متراتبة في الأحداث في سورة الكهف.

تبدأ الرحلة باعتزام موسى عليه السّلام بلوغ مراده مهما كانت المشقّة التي سيكابدها، وقد اصطحب معه فتاه.

-لكن لِم **الإصرار** وقد عهدنا من نبي الله موسى بأسه في أي فعل أقدم عليه ولم نألف منه هذه اللهجة من قبل؟

-ثم لم يصطحب معه شخصا آخر هو فتاه وما ألفنا منه حاجة لاصطحاب أحد.

نحن نتصوّر موسى عليه السّلام، وقد ولّى عنه شبابه وقوّته وبلغ من الكبر ما تطلب منه اصطحاب(فتاه) ذو الفتوة والشباب ليعينه في سفره، فلفظة الفتى توحي بكل هذه المعاني. أماّ إصراره على المضي في رحلته رغم صعوبتها عليه فتجلّيه لفظة(لا أبرح) فلا تراجع عن

الأمر. إذ الأمر يمثّل له أهميّة كبرى، أما حرصه فيدل عليه قوله(أو أمضى حُقُباً) وهو "تعبير عن التّصميم"[1].

أين قصدا بعد انطلاقهما؟ إلى مجمع البحرين، ونتصوّرهما يترقّبان مقدم الرّجل، والذي حدث أنّهما لم يجداه وانطلقا يبحثان عنه، ونسياَ حوتهما.

2-أمر الحوت:

نتساءل هنا: أي حوت، هل الحوت الذي حملاه معهما من الصحراء إلى شاطئ البحر كما يقول أغلب المفسرين؟

إن الأقرب إلى المنطق أن يحملا معهما حوتا من البحر إلى الصحراء أثناء عودتهما لا العكس. نعتقد -والله أعلم- أن الحوت الذي ظلا يرقبانه كان في البحر سابحا- طبعا- إذ ليس في النّص ما يدلّ على غير ذلك. ولكن الفتى و-هو يؤتي نبيّه غذاءه بعدما ابتعدا بحثا عن الشخص المطلوب- خدمة له يتذكّر في معرض حديثهما أمراً، وهو أنّه شاهد من أمر الحوت ما أنساه الشيطان أن يذكره وصرفه عنه بملهيات أخر. وها هو يذكر هذا الأمر الآن: لقد رأى الحوت يتّخذ سبيله في عجبا، أي له حركة في البحر بشكل مخالف للذي ألفوه، عندها قال موسى: "**ذلك ما كنّا نبغ**" ما كنّا نريد.

إنّ حركيّة هذا المشهد القصير تؤثثها المفردات التّالية:

لا أبرح، نسيت الحوت، سربا (ومعناها مجموعات)، نصب (أي تعبا)، أوينا (لجأنا إلى الصخرة)، نسيت. وهي توحي بأنّ الفتى قد كلف بمراقبة البحر جيّدا، إذ يمكن أن يشهد في أي لحظة أمرا غريبا يؤتيه الحوت السابح في الماء. وهو ما كان، لكن انشغال بال الفتى بأمور أخرى حال دون ذكره للأمر في حينه.

وارتدّا:" رجعا إلى نفس المكان الذي عرفاه "يقصّان أثرهما حتّى اِنتهيا إلى الصخرة"[2].

وهناك وجدا الرجل الذي خرج موسى يطلب صحبته. مؤشراته الشخصية:

[1]- في ظلال القرآن، مج4 ج 15، ص 2278.

[2]- تفسير البغوي، ص 783.

عبدا من عبادنا.

آتيناه رحمة من عندنا.

علمناه من لدنّا علما.

"إن اسم هذا العبد الصالح مسألة لا يحدث عليها جدال، إنّما هو عبد علّمه الله من لدنه علما"[1] وكفى، وما أعظمه من أمر وأعلاه من شأن أن تكون عبدا لله وحده ! ومعنى قوله تعالى: " آتيناه رحمة من عندنا" قال العلماء: أن الرحمة هنا بمعنى النبوّة. ولابدّ أن نلتفت إلى قول الحق سبحانه (من لدنا) أي أنّ هذا العلم جاء من الله مباشرة للعبد الصّالح... وبهذا أصبح العبد الصّالح في الأشياء التي علمها الله له يعلم الظاهر والباطن، يعرف ما هو حادث، ويعرف السّرّ وراء الحدث"[2].

ينفرد موسى عليه السّلام مع العبد الصّالح في المشاهد الثالثة للقصّة. إذ لم يصحب فتاه، " **قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66)**".

"بهذا الأدب اللائق بنبي، يستفهم ولا يجزم ويطلب العلم الرّاشد من العبد الصّالح العالم"[3].

قال " **قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69)**".

ومعنى الرّشد في "**تعلّمَني مما علّمت رشدا**" قيل:" علما ترشدني به"[4]، و قيل "هو حسن التصرف في الأشياء، وسداد المسلك في علّة ما أنت بصدده، أي تعلّمني سداد التّصرّف وحكمة تناول الأشياء. وقوله:" تعلّمن" تدلّ على أنّه يطلب شيئا لم يكن معلوما له"[5].

---

[1]– أنبياء الله، ص 282.

[2]– المرجع نفسه، ص 286.

[3]– في ظلال القرآن، مج4، ج15، ص 2279.

[4]– تفسير البغوي، ص785.

[5]– أنبياء الله، ص 287.

يزيد الرّجل توكيدا وبيانا، ويذكر لموسى عليه السّلام شرط صحبته قبل بدء الرّحلة، وهو أن يصبر فلا يسأل ولا يستفسر عن شيء من تصرّفاته حتى يكشف له عن سِرّها"[1]. "**قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70)**".

3-أمر السفينة:

ورضي موسى عليه السلام " **فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72)**".

ما يلفتنا في الآية: ورود كلمة "سِفينة" معرفة، وهي التي تذكر لأوّل مرّة ! ونتساءل، هذه السّفينة ليست مجهولة ولكن لمن؟

- إمّا للعبد الصّالح،
-إمّا لموسى عليه السّلام.

وهنا نفترض أمرين اثنين:

إمّا أن السفينة، أقبل فيها العبد الصالح إلى موقع الصّخرة لملاقاة موسى عليه السّلام.

وإمّا أن موسى وفتاه ركباها قبُل بحثا عن العبد الصالح قبل أن يعودا أدراجهما بعد حديث الحوت العجيب.

أما ماذا حدث في السّفينة؟

خرقها العبد الصّالح ! ل"م يستطع موسى أن يسكت وهو يستحضر الحكم الشرعي في إتلاف مال الغير والتّسبب في إغراق السفينة-إنّه- أمر يخالف طبعه وعقيدته"[2]. "**فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71)**".

ثم ليس من الآداب العامة خرق سفينة كانت وسيلة تنقلك إلى مكان تقصده، ما كنت لتصله بدونها

[1]- في ظلال القرآن، ص 2279.

[2]- أنبياء الله، ص 289.

"نعم إنّ طبيعة موسى طبيعة انفعالية اندفاعية، كما يظهر من تصرفاته في أدوار حياته... لم يصبر على فعال الرّجل، ولم يستطع الوفاء بوعده الذي قطعه أمام غرابتها، ولكن الطبيعة البشريّة كلّها تلتقي في أنّها تجد للتّجربة العمليّة وقعا وطعما غير التصوّر النّظري، ولا تدرك الأمور حقّ إدراكها إلاّ إذا ذاقتها وجرّبتها"[1].

كنّا قد طرحنا قبل قليل حول من عرف السّفينة قبل أن يصعدا عليها. وأظنّ أنّنا وقعنا على الإجابة في لفظة: "**أهلها**" فمن أدرى موسى عليه السلام- وهو يستنكر- أنّ ركّاب السفينة هم أهلها؟ أما جاز أن يكونوا مستأجرين مثلا، عمالا... إذن لا نقاش في مفردة صريحة، فمن على متن السّفينة هم أهلها، والذي خبرهم قبل هذه المرّة هو موسى عليه السّلام وفتاه وليس العبد الصّالح. (والله أعلم).

يذكر العبد الصّالح موسى بما كان تعهّد عليه قبل بداية الرّحلة" **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72)**".

أي" اعذرني لأنّي نسيت ولا تحمّلني من أمرا تباعك عسرا ومشقّة"[2].

يستفز أمر هذه الرحلة أذهاننا ويلحّ علينا بالأسئلة التّالية:

-إلى أين كان موسى عليه السّلام والعبد الصّالح ذاهبين؟ وهل تحرّج موسى عليه السلام من البادرة في السّؤال، رغم أن العبد الصّالح لم يسأله عن نفسه شيئا؟

-هل المسألة تعود لثقة موسى بالعبد الصّالح فسكت احتراما وتقديراً لعلمه؟

-أم أن الأمر يتعلّق بالاتفاق الذي أبرماه وتعهد موسى فيه بالصّبر وعدم الاعتراض على شيء؟

كما يجوز أن يكون موسى على دراية بمقصدهما وإن كنا نستبعد هذا الرأي.

أمّا فيما يخص السفينة فأمرها مثير:

من أين أقبلت؟ إلى أين وجهتها؟ من هم راكبوها؟ كيف لم يحسّوا بالخرق الذي أحدثه العبد الصّالح فيها؟ المعلوم لدينا من أمرها أن موسى عليه السلام وصاحبه ركباها في فترة المساء، ما دام عليه السلام قد تناول غذاءه قبلا. نفترض في أمر خرق السفينة:

[1]- في ظلال القرآن، ص2279.

[2]- أنبياء الله، ص289.

-أن الخرق، كان صغيرا، فلا ينتبه إليه.
-أن العبد الصالح أحدث الخرق، ثمّ قام بترقيعه.
-أن توقيت خرقها كان مناسبا كالعتمة مثلا، وأن السفينة كانت من الكبر، ما جعل أهلها لا يروه. وفي هذه الحالة الشخص الوحيد الذي رآه هو موسى عليه السّلام لأنّه (يتبعه) "فإنّ اتبعتني فلا تسألني"، ومن ثم هو الشخص الوحيد الذي اعترض على الخرق دون باقي الركاب كما في الآية.

الشيء المؤكد هنا هو أنّ ركّاب السفينة لم يغرقوا بدليل قوله تعالى **(أخرقتها)**، فالفعل ماض كما نرى، دون **أتخرقها**، وهذا يوحي لنا بأن السفينة كانت قد مضت بهم بعيدا عن احتمال غرقهم، على مقربة من الشاطئ وإلا لاحتج عليه السلام بقوله لتغرقنا، فهما كذلك كانا على متن السفينة، أما السفينة هل غرقت أم لا، فنحن نتصور الخرق الذي طالها كان من الصغر مالا تغرق معه السفينة إلا بعد فترة طويلة[1].

4-قتل الغلام:

نواصل أحداث الرحلة. " **فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74)**".

ماهي مؤشرات هذا الغلام؟

أبواه مؤمنين ⟵ أصل ومنبت طيّب.
غلام ⟵ لم يبلغ الحلم بعد.

والفاء في الآية، تدلّ على إقدام العبد الصالح فَوْرَ إبصاره للغلام على قتله حتّى دون أن يكلّمه.

أمّا لماذا قتل العبد الصّالح الغلام؟
ماذا فعل الغلام ليستحقّ القتل؟ إن كان قد فعل بعد؟
ما هو تأويل العبد الصّالح لما فعل؟

[1]- ينظر الرابط http:www.dr-rasheed.com/2014/02/9 -06.html

فهذا ما سيخبرنا بأمره فيما بعد.

أمّا موسى عليه السّلام، "فهذه المرّة لا ناسياً ولا غافلا... فهذه قتل نفس، قتل عمد لا مجرّد احتمال... فالغلام في نظره بريء لم يرتكب ما يوجب القتل.. هي فظيعة كبيرة لم يستطع موسى أن يبصر عليها على الرّغم من وعده"[1].

جاء ردّ العبد الصالح أشدّ حزما هذه المرّة. " **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75)**".

فلفظة "لك" توحي بلهجة زاجرة. وكأنّ موسى يتهمه بقتل الغلام عن معرفة وترصّد وهذا أمر نكرة يردّ عليه.

يرجع موسى إلى نفسه وقد غلبه الحياء وأدرك أنّه قد أثقل على هذا العبد الصالح، وكان خليقا به أن يتذرع بالصبر، ويمسك لسانه عن الجدل، حتّى يفصح له فيما بعد عما خفي من أمره، وما تشابه عليه من عمله، وخشي إن تمادى أن يقع منه على موجدة أو كراهيّة، فاتخذ لنفسه شرطا، ألاّ يعجّل بسؤال بعد الآن، وإلاّ رفيقه في حلّ من مرافقته وقطع صحبته "**قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (76)**".

5-بناء الجدار في القرية:

ويمضي سياق الأحداث " **فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77)**".

"إنّهما جائعان، وهما في قرية أهلها بخلاء، لا يطعمون جائعا، ولا يستضيفون ضيفا، ثمّ يجدان جدارا مائلا يهمّ أن ينقضّ... فإذا الرجل الغريب يشغل نفسه بإقامة الجدار دون مقابل"[2]. وكلمة (يريد) "نحن نفهمها للعاقل الذي له إرادة. ولكن ساعة تذكر مع غير العاقل نقول: فبدت عليه علامات الميل والتّصدّع والتّشقّق الذي ينذر بالسّقوط... لكن

[1]- في ظلال القرآن بتصرّف، ص2280.

[2]- المرجع نفسه، ص 2280.

صاحب العقل المتسع المدرك أن المتحدث هو الله وأنّ كل شيء في الكون له حياة تناسبه ولله أن يخاطبه ويردّ عليه"[1].

إنّ محدّدات هذا الموقف هي كالتّالي:

عدم استضافة وإطعام أهل القرية لموسى وصاحبه.

وجود جدار يكاد يسقط.

بناء العبد له وإقامته من جديد.

عدم طلبه أجرًا منهم ينتفعان به لجوعهما.

تصرف موسى ساء العبد الصالح هو وحده فأنهى رحلتهما.

أما أهمّ إشارة نلتفت إليها هنا هي أنّ العبد الصالح هو وحده من أقام الجدار.**(فأقامه)** في حين لم يشاركه موسى عليه السّلام في ذلك.

ردّ العبد الصالح وحسم المسألة وقد أيقن أن موسى سوف لن يستطيع بعد الآن صبرا." **قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78)**".

نستنبط من الآية أنّ العبد الصالح أوتي علم التّأويل والذي به كان يستطيع أن يحيط خُبُرا بما لا يستطيعه غيره."علم يمتدّ إلى المستقبل خارقا حجب الغد، يطلّ منها العبد الصّالح على الكائن فيها، وقد تغيّر الزّمان، وتبدّلت شروطه، فيكسب الفعل أمامه معقوليّة أخرى تنسف الأحكام التي أصدرها في شأنه من قبل متعجّلا، فإنّ ما كان يرفضه العقل ويأباه الضّمير ويخالف أمر الله عزّ وجلّ صار الآن بين يديه، عملا مقبولا، خاليا من أي تعارض بين العقل والحكمة منه"[2].

[1]– أنبياء الله، ص291.

[2]– حبيب مونسي، ص 340.

المبحث الثالث: تأويل العبد الصالح للأحداث

ها هو السّر في كلّ ما مضى يأخذ في التّجلّي إذ ينطلق التأويل من بداية لقاء الرجلين وكان كالآتي:

1- " **أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79)**".

إذن فالسفينة ملك " لمساكين" و"اللام" لام الملكيّة.

أراد أن يعيبها لسبب هو:

كان وراءهم ملك يأخذ كلّ سفينة غصبا. هل هو ملك هؤلاء المساكين؟ قطعا لا. لأنّ "ملكٌ" جاءت نكرة. والمؤكّد، أنّ له قوّة وجاها وهو متجبّر إذ يعتدي على السّفن، فيترصّدها ويأخذ الصالحة منها، أو يتبعها إلى مرفئها وسيتولى عليها، وهو ما عبّرت عنه لفظة غصبا أي بالقوّة. وهذه السّفينة " كانت تتاجر بين ميناء السويس التّابع لمصر وموانئ الصّومال المسماة بلاد بونت، وهو طريق بحري معروف لتبادل التّجارة، ولعلّ السّفن كانت ترسو بالمرفأ بضعة أيام للتزوّد بالمياه ومن المحتمل أنّه كان قرب رأس محمد الحالية في الطرف الجنوبي لشبه جزيرة سيناء"[1]، وهو المرفأ الذي صعد العبد الصالح رفقة موسى منه.

لفتتنا لفظة في الآية نحبّذ الوقوف عندها. هي قول العبد الصّالح "**كان وراءهم**" ألم يكن هو وموسى عليه السّلام في السّفينة. فلِمَ لَمْ يقل كان وراءنا يا ترى؟ وهو الذي قال: "**أردت أن أعيبها**" ونسب فعل الإرادة لنفسه كما توحي به الآية!

هل لأنّ السّفينة ملك للمساكين العاملين في البحر؟

أم لأنّ العبد الصّالح وموسى عليه السّلام، هبطا من السّفينة ليواصلا رحلتهما من دونها؟

وهذا ما يبدو لنا أكثر قبولا.

2-" **وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80)**". "فهذا الغلام الذي لا يبدو في حاضره ومظهره أنه يستحّق القتل، قد كشف ستر الغيب عن حقيقته للعبد الصّالح، فإذا هو في طبيعته كافر طاغ، تكمن في نفسه بذور الكفر والطّغيان، وتزيد على

[1]- رشدي البدراوي، ص 1077.

الزّمن بروزا وتحققا... فلو عاش لأرهق والديه المؤمنين بكفره وطغيانه، وقادهما بدافع حبهما له أن يتبعاه في طريقه، فأراد الله ووجه إرادة عبده الصالح إلى قتل هذا الغلام الذي يحمل طبيعة كافرة طاغية. وأن يبدل الله خلفا خيرا منه وأرحم بوالديه" [1]. والإرادة في الآية الكريمة إذا كانت في ظاهرها منسوبة إلى العبد الصّالح، غير أنّها في الحقيقة من الله تعالى ودليل ذلك أنّ فعل الإرادة أتى بصيغة الجمع (أردنا).

3-" **وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (82)**".

" فهذا الجدار الذي أتعب الرجل نفسه في إقامته، ولم يطلب عليه أجرا... كان يخبئ تحته كنزا، ويغيّب وراءه مالا لغلامين يتيمين ضعيفين في المدينة، ولو ترك الجدار ينقض لظهر من تحته الكنز ولم يستطع الصغيران أن يدفعا عنه... ولما كان أبوهما صالحا، فقد نفعهما الله بصلاحه في طفولتهما وضعفهما، فأراد أن يكبرا ويشتدّ عودهما، ويستخرجا كنزهما، وهما قادران على حمايته"[2].

نُسِبَ فعل الإرادة في الآية إلى الله عزّ وجلّ. لأنّ المسألة مسألة أرزاق تصرف، والأرزاق بيد رّب العالمين وحده يقسمها كما شاء سبحانه. أما في حال السّفينة فالعبد الصّالح نسب ذكر عيب السفينة لنفسه أدبا مع الرّبوبية"[3].

"**وما فعلته عن أمري**" فالعبد الصّالح لا ينسب معرفته وأفعاله التي أتاها إلى قدرته وفراسته، بل يرجعها إلى أمر الله وفضله.

وبهذا أتمّ تأويل أفعاله التي خرجت في غرابتها عن معايير فهمنا لها.

ما استخلصناه من أمر هذه الرحلة لطائف إشارات غفل عنها موسى عليه السلام:

فقد احتج عليه السلام على ما أتاه العبد الصالح فقال:

---

[1]- في ظلال القرآن، مج4،ج16، ص 2281.

[2]- المرجع نفسه، ص 2281.

[3]- البرهان، ج4، ص60.

– أخرقتها لتغرق أهلها.....–ونسي موسى عليه السلام أنه وضع في صندوق يجري به المد ولم يغرق.

–واحتج على بناء الجدار، فأهل القرية لم يضيفوهما.....–ونسي أن أهل مدين لم يضيفوه.

–واحتج على قتل الغلام فقال: أقتلت نفسا بغير نفس.....–و نسي عليه السلام أنه قتل نفسا قبل هذا.

خـاتمة

تتميز قصة موسى عليه السلام في القرآن بخصائص تكشف عن مستويات للفهم عدة، وتسهم في دفع المتلقي إلى المشاركة في بناء أحداثها عبر دورتي الزمان والمكان المبثوثين بين ثنايا آياتها وفواصلها، وإلى التفاعل مع شخصياتها تتصارع يرفعها إيمانها وتهوي بها أهواؤها في ضلالات والكفر ضمن سور متفرقة.

إن بيانها بيان محكم لا يطرقه طارق من أهواء، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يصل إليه افتراء المشككين أو كذب الكاذبين بأي وجه، حقائقه خالصة ثابتة معروضة عرضا معجزا على أكثر من صعيد...

ميدان خصب في الدعوة الإسلامية لما له من تأثير كبير في قلوب وعقول الناس، فصل في توجيهاته لإقامة مجتمع مدني متوازن تحكمه أسباب القوة، وتسهم في تماسكه إرشادات تحمل من قيم التضحية والصبر والجهاد ما يرفع من شأن الأمم.

كما حوى دلالة عظيمة على قدرة الله عز وجل من حيث الإنجاء والإهلاك وخوارق العادات.

لا ينتهي المطاف بقارئ هذه القصة بالوقوف عند قوة تصويرها وإبداع تراكيبها، بل نجده لا يمل من قراءتها وإعادة قراءتها مرة بعد مرة، وذلك بفضل ثرائها اللغوي وما صاحب هذا الثراء من إشارات تتمظهر في مسارب المعنى المختلفة. فالله سبحانه وهو المحيط بكل شيء يعلم سبل بلوغ أفهام الخلق بما يزيد من خشوعهم وهم يتمعنون في الآيات والسور.

ونحن إذ رمنا الكشف عن مختلف الإشارات المبثوثة في ثنايا إحدى روائع القصص القرآني، إنما كان مبتغانا الكشف عن أبعادها في فهم هذا النص القصصي القرآني ومن ثمة تبطين العبرة منه.

لقد تبين لنا من خلال هذا البحث أن اللغة حاملة للدلالة تنقل الرسالات الكلامية في الخطاب القرآني وتحمل من بيان المواقف ما يغذي الأفهام والأسماع بمغزى نستجليه من معنى المفردة في سياقها، ومن الغوص في ظلال المعاني وهي تمضي بنا في سياقات تاريخية تكشفها دلالات الزمان والمكان وأنماط الحياة المبثوثة ضمن إشارات بين ثنايا الآيات والسور.

وقد خلص بنا البحث إلى جملة **نتائج:**

- وظف القرآن الكريم إشارات مختلفة في قصة موسى عليه السلام وهو دليل على أهميتها في بناء معنى متكامل، فلا يجب إغفالها بأي حال.
- لا تستغني اللغة اللفظية عن الإشارات المصاحبة، وهو ما أثبته الدرس اللغوي العربي قديما وحديثا.
- توسع الإشارات المصاحبة للرسالة التواصلية من دائرة الفهم لدى المتلقين وتزيد من قدراتهم على الاستيعاب والانتباه.
- قد تنوب الإشارة عن اللفظ في مقام بعينه، فتفتق خيال المتلقي فيتعاطى مع المشاهد بخيال خصب ولغة قوية فيكمل نسيج الأحداث ويرسم مسارها في القصة، فيجد من متعة الإبداع وجمال الخلق الشيء الكثير فضلا عما يعطاه من فصاحة وثروة لغوية.
- قد تكون الإشارة نابعة من جسم الشخصيات في القصة، وقد تكون في المجال المحيط بها، كما قد يسوقها السياق الزماني أو المكاني أو الانزياح الأسلوبي في الآيات.

ومن **التوصيات** التي ندعو إليها:

- تولية اهتمام أكبر للسياق غير اللغوي لفهم مغزى الخطاب في القصة القرآنية وفي القرآن ككل لتوسيع دائرة فهمه وتأويله.

- توجيه البحوث اللغوية العربية نحو دراسة التواصل غير اللغوي –الإشاري– في النصوص التراثية، وإعادة بعث أبعاد نصوص التراث العربي.

في الأخير لا نقول أننا أحطنا بالإشارات السيميائية في قصة موسى عليه السلام، ولكن حسبنا أننا سعينا لذلك... ولكن ليكن بحثنا هذا رؤية جديدة تفتح آفاقا للنظر في جمال النص القصصي القرآني وإبداع نسجه وتدفع الباحثين لإعادة تمحيص القصص القرآني وفق رؤية مغايرة تبتغي الوصول به إلى أدق مرمى وأجمل تعبير، وتكشف عن مستويات إعجازية أخرى في كتاب الله العظيم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة:

- مصحف

- مصحف رقمي مطابق للورقي. موقع روح الإسلام.

التفاسير:

- أبو الحسين علي بن محمد حبيب، الماوردي: النكت والعيون – تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992

- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413 هـ

- ابن الجوزي: زاد المسير في التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت 1404.

- ابن القيم: التفسير القيم لابن القيم، دار الفكر بيروت.

- أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثّعلبي: الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثّعلبي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي: تفسير النسفي؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب بيروت، ط1 1419- 1998م.

- أبو الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط2، 1435-2014.

- أبو الحسين علي بن محمد حبيب، الماوردي، النكت والعيون، تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

- أبو السعود محمد بن محمد العمادي: تفسير أبي السعود، المعروف ب إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، ط1، 1997/1418، ط2 1999/1420م.
- أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
- أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آيات التنزيل، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983.
- أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، شركة، مكتبة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط1، 1365-1946.
- البيضاوي: تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر عشا حسونة، دار الفكر، 1416-1996.
- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، ط1، 1982- ط 32 1423هـ-2003م.
- القاضي مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي: فتح الرحمان في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1430 هـ - 2009 م، ط2 دار النوادر، سوريا، لبنان، الكويت 1432هـ -2011م .
- محمد الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، راجعه: يوسف الغنوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 2007/1428.
- محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984.
- محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1988م.
- محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)، دار المنار، ط3، 1367هـ.
- محمد متولي الشعراوي: الخواطر(التفسير) مطابع أخبار اليوم.

المراجع:

- إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط5 1979.
- إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، المكتبة الأنجلو مصرية، ط6 1978.
- إبراهيم عباس: تقنيات البنية السردية في الرواية المغاربية، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال النشر والإشهار، الجزائر 2002.
- إبراهيم عبد العظيم المطعني: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة بيروت، ط1، 1992.
- ابن أبي الأصبع المصري: بديع القرآن، تحقيق، حنفي محمد شرف، القاهرة، 1377-1957.
- ابن إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثّعلبي: قصص الأنبياء المسماة عرائس المجالس، مطبعة الحيدر.
- ابن الجوزي: المدهش، تحقيق، أحمد البسيوني، دار الحديث، مصر 2004، دط.
- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ضبط خليل شحادة، ج1، دار الفكر العربي بيروت 2001 .
- ابن رشد: تهافت التهافت، تقديم وتعليق محمد العربي، دار الفكر اللبناني 1993.
- ابن عبد الله شعيب: الميسر في البلاغة العربية- دار الهجى- الجزائر 1992.
- ابن عربي: الفتوحات الملكية، السفر13، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 2.
- أبو البركات بن الأنباري: البيان في غريب القرآن وإعرابه، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السّقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنّشر، ط 1320هـ-1970.
- أبو الحسن بن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب خديجة الحديثي، بغداد، 1387- 1968.

- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف- مصر، ط2 1378-1968.
- أبو الطيّب المتنبي: ديوانه الشّعري، بيروت للطباعة والنّشر، بيروت، 1983م.
- أبو العباس محمد بن يزيد(المبرد): الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط3 1997،
- أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني): مفردات غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل عبد الموجود – علي محمد معوّض – مكتبة العبيكان الرياض – السعودية، ط1 1418 – 1998.
- أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل – بيروت، ط1.
- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (الخطيب البغدادي): تاريخ الأنبياء، تحقيق آسيا كليبان، علي البارح، منشورات دار الكتب العلمية- بيروت لبنان، ط1 1425-2004.
- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني: أسرار البلاغة، علّق عليه أبو فهد محمود شاكر، دار المدني بجدّه، مطبعة المدني- القاهرة.
- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، علق عليه محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5 2004.
- أبو جعفر النّحاس: معاني القرآن، تحقيق محمّد علي الصّابوني، جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، ط1 1409هـ.

- أبو حية النميري: ديوانه الشعري، تحقيق يحيى الحوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق سوريا، 1975.
- أبو عبد الله محمد بن بكر بن أيوب بن القيم الجوزية: مدارج السّالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي دار الكتاب العربي، بيروت ط2 1994.
- أبو عثمان عمر وبن بحر الجاحظ: الرسائل، تحقيق عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت، دط.
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، الكتاب الثاني، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط7، 1998/1418.
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الكتاب الأول، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985.
- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعرو آدابه ونقده، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 2004.
- أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي: العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1948.
- أبو عيسى محمد بن عيسى الترميذي: سنن الترميذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو فرج الأصفهاني: الأغاني، تحقيق لجنة من الأدباء، دار الثقافة، بيروت.
- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413 هـ .
- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: الصناعتان تحقيق على البجاوي ومحمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب، ط1 1952.

– أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنّشر والتوزيع، القاهرة.
– إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقية، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1985.
– أحمد أبو الكف: أعلام التصوف الإسلامي، دار الهلال، مصر (د ت).
– أحمد الهاشمي: جواهر الأدب وإنشاء لغة العرب، دار الفكر، بيروت، ط1 1419/ 1999م.
– أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، دار النهضة للطباعة والنشر– الفجالة، القاهرة، مصر، دط 1950.
– أحمد طالب: جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية (دت-دط).
– أحمد عبد الحميد يوسف: مصر في القرآن والسنة القاهرة 1973.
– أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة – دار الكتب العلمية – لبنان ط4 2007.
– أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مقاربة سميائية في فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1 2005.
– أحمد يوسف: السميائيات الواصفة، المنطق وجير العلامات، بيروت، ط 2005.
– إخوان الصفاء: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، بيروت، دار بيروت، 1983.
– أدهم سامي: فلسفة اللغة، تفكيك العقل اللغوي، بحث ايستمولوجي أنطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993م.
– أسماء شاهين: جماليات المكان في روايات جبر إبراهيم جبرا، دار الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1 2001.
– اعتدال عثمان: إضاءة النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2.

– أمية حمدان: الرمزية والرومانتكية في الشعر اللبناني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر العراق.

– أمير عبد العزيز: دراسات في علوم القرآن، دار الشباب للطباعة والنشر، ط2 1403-1988.

– أنور المرتجي: سيميائيات النص الأدبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1987.

– آية الله جعفر السبحاني: القصص القرآنية، دراسة معطيات وأهداف، مؤسسة الإمام الصدر، ط1، 1428.

– البحتري: ديوانه الشعري، تحقيق حسن الصيرفي، دار المعارف مصر، ط2.

– بسام داود عجك، الحوار الإسلامي المسيحي . مطبعة دار قتيبة 1418.

– بشير تاوريريت: مناهج النقد الأدبي المعاصر، دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النظرية والتطبيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008.

– بكري الشيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، ط3.

– تمام حسان: البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية أسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب القاهرة، ط3 2009.

– تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973.

– ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول (رسالة النكت في إعجاز القرآن للرماني)، دار المعارف – مصر، ط3 1976.

– ثناء أنس الوجود: رمز الماء في الأدب الجاهلي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، دط 2000.

– جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992.

- جرجي زيدان: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، تعليق مراد كامل، دار الهلال 1969م.
- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- جلال الدين السيوطي: نزهة الجلساء في أشعار النساء، تعليق عبد اللطيف عاشور، المكتبة القرآنيّة- القاهرة، د ط، 2006.
- حازم القرطاجي: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، 1966.
- حبيب مونسي: التردد السردي في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010.
- حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000.
- حسن ضياء الدين عتر: المعجزة الخالدة، دار البشائر الإسلامية- بيروت لبنان، ط3 1415-1994.
- حسن ظاظا، عائشة راتب، فتح الله الخطيب: الصهيونية العالمية وإسرائيل، دار الهيئة، القاهرة 1971.
- حسن نجمي: المتخيل والهوية في الرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
- حسين خريف: المدخل إلى الاتصال والتكيف الاجتماعي، دراسة نقدية جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر 1426هـ، 2005م.
- حسين محمد مخلوف: صفوة البيان لمعاني القرآن، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ط3، 1987.
- حميد الحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1991.
- حنان محمد موسى حمودة: الزمكانية وبنية الشعر المعاصر، كالم الكتب الحديث دار الكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2006.

– حنفي عبد الحليم: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2 1985.

– حنفي محمد شرف: إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق– الجمهورية العربية المتحدة– الكتاب الرابع 1930–1970.

– خالد أحمد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية، دار الشهاب، باتنة الجزائر، دط، دت.

– الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، 1975.

– رشدي البدراوي: قصص القرآن والتاريخ، موسى وهارون، ج4، 1998م.

– رشيد الناضوري: المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحضاري السياسي في جنوب غرب آسيا وشمال إفريقيا–الكتاب الأوّل– بيروت 1968.

– زاهية الدجاني: المفهوم القرآني والتوراتي عن موسى(ع) وفرعون، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت لبنان، ط1، 1418–1998.

– الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث – القاهرة – ط3، 1404 هـ – 1984.

– سعد البازغي، ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط5، 2007.

– سعد مصلوح: دراسة السمع والكلام، عالم الكتب، القاهرة، 1980.

– سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها: دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط2 2005.

– سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل، مدخل إلى سيميائيات بيرس، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1 2005م.

– سليم حسن: مصر القديمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
– سليمان طراونة: دراسة نصية في القصّة القرآنية، ط2، 1992.
– سليمان عشراتي: الخطاب القرآني: ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 1998، ص95
– سمر روحي الفيصل: الرواية العربية، البناء والرؤيا، مقاربة نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003.
– السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ضبط وتدقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط 1429–2008.
– السيد خضر: فواصل الآيات القرآنية، دراسة بلاغية دلالية، مكتبة الآداب القاهرة، ط1 1420–2000.
– سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط16 1423–2002م.
– سيزا قاسم: السميولوجيا، حول بعض المفاهيم والأبعاد، مدخل إلى السميولوجيا، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء.
– سيزا قاسم: القارئ والنص، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2002.
– سيزا قاسم: بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1984.
– شارف مزاري: مستويات السرد الإعجازي في القرآن الكريم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1 2001.
– شاكر النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان الأردن، ط1 1994.
– شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، تحقيق عمر الترميذي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2 1998.

– شهاب الدين الأبشيهي: المستطرف من كل مستظرف، مراجعة عبد العزيز سيد الأهل، مكتبة الحسين، القاهرة.

– صافي محمود: الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، طبعة مزيدة، دار الرشيد دمشق بيروت، مؤسسة الإيمان بيروت لبنان،

– صالح بن عبد الله بن حميد: أصول الحوار وآدابه في الإسلام، طبعة دار المنارة، جدة، دت.

– صديق القنوجي: أبجد العلوم الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم، إعداد عبد الجبار زكار منشورات وزارة الثقافة دمشق، 1988.

– صلاح الدين عبد التواب: الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 1995.

– صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرّباني، دار عمار– عمان الأردن، ط1، 1421–2000.

– صلاح عبد الفتاح الخالدي: القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، دار القلم دمشق – الدار الشامية – بيروت، ط1، 1998.

– الصنعاني محمد بن إسماعيل: سبل السّلام، شرح بلوغ المرام، تعليق محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، 2006.

– ضياء الدين، نصر الله بن محمد بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1420 هـ – 1999 م.

– طائع الحداوي: سيميائيات التأويل، الدلائل، الدار البيضاء، بيروت لبنان، ط1 2006.

– عادل فاخوري: علم الدلالة عند العرب، مقاربة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985.

– عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المنشورات
– عامر الحلواني، في القراءة السيميائية، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، مطبعة التّسفير الفني، تونس، ط1 2005، منشورات الاختلاف المغرب، ط1، 2005.
– عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ): الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف–مصر– القاهرة.
– عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة، دار الغريب، القاهرة، دت.
– عباس محمود العقاد: مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية– القاهرة، 1968.
– عبد الجليل عبد القادر: الأصوات اللغوية، دار صفاء للنشر، عمان، ط1، 1998.
– عبد الجليل منقور: علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
– عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1 1972.
– عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد الأدبي، مكتبة الخانجي، مصر، 1990م.
– عبد الحميد جيدة: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة نوفل، بيروت 1980.
– عبد الحميد محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم، مكتبة رحاب الجزائر، دط، دت.
– عبد الرحمن بن خلدون: المقدّمة، الدار التونسيّة للنشر، أفريل، 1924م.
– عبد الرزاق قسوم: مفهوم الزمن في فلسفة ابن رشد المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986.
– عبد الصمد زايد: المكان في الرواية العربية الصورة والدلالة، كلية الآداب منوية، دار محمد علي تونس، ط1، 2003.

– عبد الصمد زايد: مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط 1988.

– عبد القادر بن سالم: مكونات السرد في النص القصصي الجزائري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.

– عبد القادر حسين: القرآن والصورة البيانية، عالم الكتب، بيروت لبنان ط2، 1405-1985.

– عبد القادر فيدوح: الجمالية في الفكر العربي اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.

– عبد الكريم الجبوري: الإبداع، الكتابة، الرواية، تقديم عبد الواحد محمد، دار الطليعة الجديدة، ط1، 2001.

– عبد الكريم الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، دار الفكر، بيروت لبنان، دط، 1965.

– عبد الكريم شرفي: من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم الجزائر، بيروت، ط1، 1428هـ، 2007م.

– عبد المالك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، ط1، 1998.

– عبد المالك مرتاض: نظام الخطاب القرآني، تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن، دار هومة، الجزائر، 2001.

– عبد المالك مرتاض: نظرية النص الأدبي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2010.

– عبد المنعم أبو بكر، عبد الحميد سماحة، نجيب ميخائيل: تاريخ الحضارة المصرية– العصر الفرعوني، النظم الاجتماعية– القاهرة، 1962.

– عبد الواحد وافي: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، نهضة مصر للطباعة، 2003.
– عبد الوهاب الرقيق: بنية الزمن في السّرد، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 1998.
– عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ط3.
– عبده الراجحي: اللغة وعلوم المجتمع، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط 2
– عريب محمد عيد: علم لغة الحركة بين النظرية والتطبيق، دار الثقافة عمان الأردن، ط 2010.
– عشتار داوود محمد: الإشارة الجمالية في المثل القرآني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2005.
– علي فهمي خشيم: آلهة مصر العربية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1990.
– عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القريشي الدمشقي: قصص الأنبياء دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 1426–2006.
– عماد حاتم: في فقه اللغة وتاريخ الكتابة، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، طرابلس، ط1، 1985.
– عمر بن أبي ربيعة، ديوانه الشعري، تصحيح بشير يموت، المكتبة الأهلية، ط 1934م.
– عيسى راشد علي: مهارات الاتصال، وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية – الدوحة 2004.
– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار، ط2، 1422 هـ – 2002م.
– فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، ط3 1423 2003م.
– فايز الداية: جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر، دمشق دار الفكر المعاصر، بيروت، ط2، 1996.

– فايز الداية: علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية تأصيلية، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا ط2، 1417-1996.

– الفتح أبو النعسان بن جنّي: الخصائص، تحقيق علي النّجار، المكتبة العلميّة، دط، دت.

– فخر الدين الرازي: الفراسة، مراجعة إبراهيم بيومي مدكور، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط 1982.

– فضل الله محمد حسين: الحوار في القرآن، دار الملاك بيروت، ط6، 1421 هـ -2001م

– فضل حسن عباس: القصص القرآني، إيحاؤه ونفحاته، مطبعة دار الفرقان، الأردن، ط1 1987.

– فهد حسين: المكان في الرواية البحرينية، فراديس للنشر والتوزيع، مملكة البحرين ط1 2009.

– فيود بسيوني عبد الفتاح: علم المعاني، مؤسسة المختار، القاهرة، ط3 2004.

– قادة عقاق: دلالية المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001.

– قدامة بن جعفر: نقد الشّعر، تحقيق كامل مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر، 1963.

– قدور عبد الله ثاني: سميائية الصورة، مغامرة سميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، دار الغرب للنشر والتوزيع، بغداد ط 2004.

– قيس بن الملوح: ديوانه الشعري، تحقيق عبد الرحمن الطويل، دار المجدد، دط، 2011.

– كريم زكي حسام الدين: الإشارات الجسمية: دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2001.

– مأمون فريز جرار: خصائص القصة الإسلامية، دار المنارة، جدة السعودية ط1، 1988.

– مبارك حنون، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1 1987.

– محمد أحمد جاد المولى، علي البجاوي وآخرون: قصص الأنبياء، دار الجيل.

– محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن، يليه عرض وتحليل: خليل عبد الكريم سينا للنشر – الانتشار العربي، لندن، بيروت، القاهرة، ط4، 1999م.

– محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر (د.ط)، 1983.

– محمد العبد: العبارة والإشارة، دراسة في نظرية الاتصال، مكتبة الآداب، ط1، 2007.

– محمد الماكري: الشكل والخطاب؛ مدخل لتحليل ظاهراتي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1 1991، ص45.

– محمد برادة: أسئلة الرواية، أسئلة النقد، الدار البيضاء، المغرب، ط1.

– محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (أبو زهرة): المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة.

– محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري: دار ابن الجوزي، ط1، 2010، القاهرة.

– محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، عناية أبو صهيب، بيت الفكر الدوليّة، دط 1998.

– محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1404-1984.

– محمد بن علي بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والإيلاف، مكتبة عرفة دمشق.

– محمد بوعزة: تحليل النص السردي، تقنيات ومفاهيم، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1 1999.

– محمد بيومي مهران: التنظيم السياسي في مصر العراق القديم، الإسكندرية 1970.

– محمد بيومي مهران: حركات التّحرر في مصر القديمة، القاهرة، 1976.

- محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1408-1988.
- محمد جبريل: مصر المكان، دراسة في القصة والرواية، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ط2، 2002.
- محمد سالم سعد الله: التحليل السيميائي للنقد البلاغي، عالم الكتب الحديث، مملكة النصر الأردن، ط1، 2007.
- محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، دت.
- محمد عبد العظيم الزرقاوي: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر بيروت، 1988 ج2.
- محمد عبد المطلب: البلاغة العربية- قراءة أخرى- مكتبة لبنان، دط.
- محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2005.
- محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون تحقيق علي دحروح، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996
- محمد عمر باحاذق: الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، دار المأمون للتراث، دمشق بيروت، 1403 هـ - 1983م،
- محمد عناني: المصطلحات الأدبية: دراسة ومعجم انجليزي عربي، دار نوبار للطباعة القاهرة، ط3 2003.
- محمد فليح الجبوري: الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان الرباط، ط1، 2013.
- محمد كشكاش: لغة العيون-حقيقتها مواضيعها وأغراضها، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1 1999
- محمد متولي الشعراوي: أنبياء الله، دار مايو الوطنية للنشر.2010.

– محمد متولي الشعراوي: دعاء الأنبياء في القرآن، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع القاهرة، 2012.

– محمد متولي الشعراوي: قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، اعتنى به إبراهيم عبد الستار علي– محمد سامح عمر، دار القدس، ط1، 1426–2006.

– محمد مفتاح: مجهول البيان، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1 1990

– محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، دار التنوير، بيروت لبنان، ط1، 1985.

– محمد مهدي الرواس: بوارق الحقائق، تحقيق عبد الكريم بن سليم عبد الباسط، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا، دت.

– محمد يوسف نجم: فن القصة، دار الثقافة، بيروت، ط7، 1979.

– محمد عزام: شعرية الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق2005،

– محمود البستاني: دراسات فنية في قصص القرآن، دار البلاغة للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984.

– محمود السيد شيخون: الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1 1398، 1978.

– محمود بن حمزة الكرماني، تاج القراء، أسرار التكرار: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة.

– مرشد أحمد: البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005.

– مريم عبد القادر السباعي: القصة في القرآن الكريم مكتبة مكة، الرياض السعودية، ط1، 1987.

– مصطفى شاهر مخلوف: أسلوب الحذف في القرآن وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، عمان، ط1، 1409–2009.

– مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط8– 1425–2005. منذر عياشي: العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب بيروت لبنان، ط1، 2004.

– مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، دار الأندلس– بيروت لبنان، ط1، 1981.

– مندر عياشي: العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

– منصور حسب النبي: إعجاز القرآن في آفاق الزمان والمكان، دار النشر العربي القاهرة، ط1، 1996م.

– منير سلطان: بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منشأة المعارف الإسكندرية ط1، 1988.

– مها حسن القصراوي: الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004.

– مها فوزي معاذ: الأنثروبولوجيا اللغوية، جامعة الإسكندرية، ط 2005.

– مهدي أسعد عرار، البيان بلا لسان، دراسة في لغة الجسد والكتب العلمية ط1، 2007م.

– موسى ربابعة: تشكيل الخطاب الشعري، دراسة في الشعر الجاهلي، دار جرير عمان الأردن، دط، 2006.

– موفق الحمداني: اللغة وعلم النفس، دراسة للجوانب النفسية للغة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، العراق، 1989.

– نبيلة إبراهيم: فن القص بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر، دط، دت.

– نزار فوز سهيل: لغة الحوار في القرآن الكريم، دراسة وظيفية أسلوبية الجوهرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1 2003.

- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي الدار البيضاء، بيروت، ط9، 2012.
- نفلة حسن أحمد العزي: تقنيات السّرد وآليات تشكيله الفني، دار غيداء الأردن، ط1 2011.
- نقولا الحداد: علم الاجتماع- حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها، الكتاب الأول، الرائد العربي، بيروت لبنان، 1982.
- الهيتي عبد الستار: الحوار الذات والآخر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة 2004.
- وليد منير: جدلية اللغة والحدث في الدراما الشعرية العربية الحديثة، الهيئة المصرية للكتاب 1997.
- يمني العيد، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، دار الفارابي، بيروت ط1، 1990.

قواميس ومعاجم:

- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1998.
- ابن دريد: جمهرة اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1426 ،2005.
- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، دت.
- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998/1819.
- أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403-1983م.

- بطرس البستاني: كتاب قطر المحيط، نسخة طبق الأصل نقل عن طبعة 1869.
- بطرس البستاني: محيط المحيط . مكتبة لبنان . بيروت ط جديدة 1987.
- الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية: تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، لبنان، ط4، يناير.
- الحسين بن محمد الدامغاني: قاموس القرآن، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، أفريل 1983.
- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، سوشبرس الدار البيضاء، ط1، 1045-1985.
- شاكر مصطفى سليم: قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، ط1، 1981.
- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة جديدة 1995.
- قاموس الوسيط الحديث/عربي/عربي، دار أيوب باتنة، الجزائر، ط1 2013.
- مجدي وهبة، كامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط2، 1984.
- محمد الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق أحمد البردوني.
- محمد الرازي: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت.
- محمد الزبيدي: تاج العروس في جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان.
- محمد الكنزان الحسيني: موسوعة الكنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، دار المحبة، دمشق، دار الهداية، بيروت، ط1 2005.
- محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تحقيق علي دحدوح، مكتبة لبنان ناشرون، ط1 1996.

- محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم انجليزي عربي، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ط3 2003.
- محمد محمد داود: معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2008.
- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،1998.
- المعجم الوسيط، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ط 4، 1426 هـ / 2005 م
- المنجد في اللغة والأعلام: بيروت، لبنان، ط45، 2012.
- Le petit Larousse illustre. Imprimé et relier en France par pollima juin 2015, p 1060

المراجع الأجنبية والمترجمة:

- آرت فان زويست: التأويل والعلاماتية، منذر عياشي: العلاماتية وعلم النص نصوص مترجمة، المركز الثقافي العربي المغرب، لبنان، دت،
- أمبرتو إيكو: السّميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصّمعي، المنظّمة العربية للترجمة، بيروت، ط1 2005.
- أمبرتو إيكو: العلامة، تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1 2007.
- باولو كويلو، ليسا جونز: علم العلامات، ترجمة جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، القاهرة، ط1 2005.
- برنار توسان: ما هي السميولوجيا، ترجمة محمد نظيف، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2 2000.
- بريجيت بارتشت: مناهج علم اللغة: هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي، ترجمة سعيد حسن بحيري، المختار للنشر والتوزيع. القاهرة، ط1 2004.

- ترنس هوكز: النبوية وعلم الإشارة، ترجمة مجيد الماشطة، الجماهيرية الليبية الشّعبية الاشتراكية العظمى، طرابلس، ط1 1991.
- جون ستروك: النبوية وما بعدها، من ليفي شتراوس إلى دريدا: ترجمة محمد عصفور، سلسلة علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 1996.
- جيرار جنيت، لولد نستين وآخرون: الفضاء الروائي، ترجمة عبد الرحيم حزل، منشورات إفريقيا الشرق، بيروت، ط2002.
- دانيال تشاندلر: أسس السميائية، ترجمة طلال وهبة، المنظّمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط1 2008.
- ديفيد لودج: الفن الرّوائي، ترجمة ماهر البطّوطي، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط1 2002.
- روبرت شولز: السمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1.
- رولان بارث: مبادئ في علم الدّلالة، ترجمة محمد البكري، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامّة.
- سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة للطباعة والنشر، ط4 شباط/ أفريل 1986.
- غاستون باشلار: جدلية الزّمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دت، دط.
- غاستون باشلار: جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط2 1984م.
- فردناند دي سويسير: محاضرات في الألسنة العّامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النّصر، المؤسسة الجزائريّة للطباعة، وحدة رضا حوحو، ماي 1986م.

- ماكس إيزاك: التعايش مع الخوف، فهم القلق ومكافحته، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، ط 1999م.
- مندلاو: الزّمن والرّواية، ترجمة بكر عباس، دار صادر بيروت، 1997م.
- ميشال أريفيه وآخرون: السيمائية أصولها وقواعدها، ترجمة رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف.

Formalistes Russe : Théorie De La Littérateur E D Seuil 1965.

Jean Claude martin, le guide de la communication, marabout,1999.

المجلات:

- سعيد بنكرار: السميائيات النشأة والموضوع، (مجلة عالم الفكر)، مج35، ع3، مارس 2007.
- أحمد الحوفي: سجع القرآن الفريد، مجلة اللغة العربية، رمضان 1391، نوفمبر 1971، ع 28.
- آمنة بلعلي، مجلة الآداب العالميّة، دمشق، ع 138، ط 2009.
- أمينة رشيد: السميوطيقا، مفاهيم وأبعاد، مجلة فصول، دار الشروق، القاهرة.
- باديس فوغالي: الزمن ودلالته في قصة: من البطل؟ للأديبة زليخة السعودي مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع2 جوان 2002.
- بغورة الزواوي: العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة، التأسيس والتجديد، مجلة علم الفكر، مج35، ع3، مارس 2007.
- تزيفتان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، ترجمة الحسين سبحان وفؤاد صفا، مجلة آفاق، ع 8-9، 1988.
- حسن فهيم: أدب الرحلات، عالم المعرفة، المجلس الوطني لثقافة والفنون، الكويت، عدد 1238، 1989.

- سيزار قاسم دراز: المكان ودلالته: جماليات المكان (مجلة دار العيون، الدار البيضاء).
- صبري حافظ: الحداثة والتجسيد المكاني للرؤية الروائية، رواية الملك الحزين نموذجا، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد4، سبتمبر 1984، مج4.
- لؤي خليل: المكان في قصص وليد إخلاصي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد 25، عدد 4، أفريل- يونيو 1997م.
- محمد العيد تاورة: بنية الزمن الروائي عند سيزا قاسم، مجلة الأدب، جامعة متنوري قسنطينة، ع5 1421هـ-2000م .
- معجب الزّهراني: في المقارنة السميائية، علامات في النقد الأدبي، مج1، ع2، ديسمبر 1991.

- المخطوطات:

- أبو القاسم القشيري: أربع رسائل مخطوطات نادرة في التصوف، تحقيق: قاسم السامرائي مجلة المجمع العراقي، مج 16، بغداد.

- الرسائل:

باديس فوغالي: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، رسالة دكتوراه دولة في الأدب العربي، قسم اللغة العربية، كلية الأدب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1424-2003.

المواقع الالكترونية:

-تأملات قرآنية جزء(2) الخوف في قصة سيدنا موسى عليه السلام 18 يونيو2013، الساعة 13 : 3 م).

-ar-ar.face book.com/notes/hany-mahdy/

-http://www.dr-rasheed.com/2014/02/11.html.

-https://www.dr-rasheed.com/2014/02/2-8092.html.

-http:www.dr-rasheed.com/2014/02/9 -06. html

-https://www.dr-rasheed.com/2014/02/1-5.html

-http://www.dr-rasheed.com/2014/01/blog-post-25.html

-http ://www.dr-rasheed.com/2014/02/3-5.html

-http: // www. ahlalloghah .com / showthnead .phppt ; 71

-http://www.dr-rasheed.com/2014/02/10.html

- http://www.dr-rasheed.com/2013/12/1.html

الملخص

تعد الإشارات السيميائية نسقا من أنساق المعنى وسلسلة غير متناهية من الدلالات القابلة لتعدد القراءة وتجددها، تسهم في التواصل الإنساني، وتثري ثقافة الإنسان من خلال توسيع مجال التخاطب.

تقوم الإشارات السيميائية على إشارات لغوية، وما يجعلها مجالا خصبا الدلالة هو قدرتها على تجسيد المعاني والقيم الثقافية في المجتمع الذي تعبر عنه بطريقة إيحائية حين لا تتسع اللغة لحمولة موروث الجماعة البشرية وذاكرتها التاريخية، وهذا ما يجعلها تمرر ال رسائل والشفرات للجماعات عبر الزمن.

اعتمدها الروائيون ركيزة أساسية في العمل القصصي، لغة تختزل البعد الثقافي، الإيديولوجي في رؤى مختلفة تخترق السياسي، الأخلاقي، السلطوي، وتتحول من خلالها إلى إشارات ورموز ذات بعد إيديولوجي كبير تطرح رؤى متعددة حول قضايا اجتماعية.

سعيت في هذا البحث جاهدة لدراسة الإشارات السيميائية في واحدة من أحسن القصص القرآني "قصة موسى عليه السلام "وما تحظى به هذه القصة من خصوصية النص المعجز جعلها ذات لغة حبلى بالكلمات، الإشارات، الإيحاءات التي تشد الذهن إلى استجلاء مراميها غير المصرح بها بلفتات مشحونة بالأداء، موصلة للدلالة بأيسر لفظ وأبلغ إيجاز قد تعجز عنه العبارات والجمل الطويلة.

اعتمدت في بحثي هذا قصة موسى عليه السلام بحضورها عبر عدة سور قرآنية، ما جعل خطابها ذا طابع لغوي كثيف، يلح على الوعي، ينتج الأفكار، يحفز الأنظمة السردية ويحظى بجمالية المعنى في بنيات قصصية متكاثفة.

بدأت بحثي بمدخل خصصته لتقديم خلفية عن التواصل الإنساني، وتقديم مفهوم التواصل اللفظي والتواصل غير اللفظي، إذ تعد الإشارات السيميائية واحدة من اللغات التي يتم التواصل عن طريقها بمختلف الحركات والإيماءات التي يأتيها الإنسان ويعبر من خلالها عن انفعالاته ويبلغ من خلالها أفكاره إلى محيطه، فاستخدم الإنسان الإشارات قبل أن يتواصل عن طريق الأصوات والألفاظ، ثم قدمت في فصل تمهيدي دلالة مصطلح السيمياء ومصطلح الإشارة بداية من تأصيل لغوي واستعمال ت ا رثي في كتب البلاغة والنقد، وتوظيف قرآني وحديثي، إلى ضبط مفهومي وتحديد اصطلاحي.

في الفصل الثاني الموسوم ب " البنية السردية في قصة موسى عليه السلام "توخيت رصد

السرد القصصي القرآني في القصة فهي نص سردي يموقع أحداثه القصصية بأبعادها الخارجية فوظف الزمان والمكان لتحريك الأحداث، وما تتمخض عنه تفاعلات هذا الثنائي من دلالات ومعاني تكسب التاريخي سمة الواقعية بما يؤول في النهاية إلى تزكية المقاصد والغايات الدينية ويفضي إلى العبرة منها.

في الفصل الثالث الموسوم ب" البنية اللغوية في قصة موسى عليه السلام "رصدت التصوير اللغوي وهو يبين عن دواخل الشخصيات وحالاتها النفسية، وانعكاس أقوالها على ما تأتيه من أفعال، أو وصفا للمكان وما يدور فيه من أحداث تسهل على المتلقي فهم مجرى السرد واستيعاب تلاحق الزمن الفني والواقعي وتداخلهما .أو تصويرا لمشاهد انزاحت عن الاعتيادية في تقديم الصورة كما ألفها الشخص، إذ تحدث توت ا ر في رتابة الأحداث، وتجعلها أكثر انفتاحا على الدلالات وأشد تشويقا.

في الفصل الرابع" الإشارات السيميائية في قصة موسى عليه السلام" قمت برصد الدلالات المختلفة التي تنتجها المتتاليات السردية، من حيث هي نظام يتيح إمكانيات التأويل على مستوى المتلقي .استهدفت في هذا الفصل الكشف عن المرامي النفسية والأبعاد الفكرية في معالجة النموذج البشري، وتكاثف العوامل المادية وهي تعالج أمر الرسالة وأبعادها التربوية، إن في فترة مصرية عرضت واقع أشخاص وقوم ونبي، أو فترة إسرائيلية عرضت مواقف سلوكية للأفراد والجماعة.

وفي خاتمة البحث أوجزت أهم النتائج التي توصلت إليها.

Abstract

Semiotic signs are an arrangement of meaning and an indefinite series of denotations that are susceptible of being read in different and innovative ways, contributing to human communication and enriching the human culture by broadening the communicative field.

Semiotic signs are based on linguistic signs, and what makes them a rich field of semantic study is their ability to express the denotations and cultural values of society, which they can express connotatively, contrary to the verbal language that cannot bear the burden of the human group's heritage and its historical memory. As a result of the foregoing, the human group must convey its messages and codes through symbols.

Novelists adopted a basic tenet in narrative work, namely a language where the cultural and ideological dimensions are reduced to different views that penetrate the political, ethical, and authoritative aspects and transformed into signs and symbols with a significant ideological dimension that posits diverse views about social issues.

The present research attempts to address semiotic signs in one of the best Quranic narratives, namely the story of Prophet Moses, which is featured by its peculiar inimitable text, its language laden with words, signs, and connotations, which draw one's attention to seek clarification of its unexpressed aims with hints full of performance, while conveying meaning with the simplest words and the most eloquent brevity that long phrases and sentences fail to.

Reference has been made in the present research to the story of Prophet Moses as depicted in the different Surat of the Quran, a multiplicity of source that endowed the story with a highly rich discourse, highlighting consciousness, breeding thoughts, stimulating narrative systems and the aesthetics of meaning through dense narrative structures.

The research begins with an initiation that gives a background about human communication, presenting the concepts of verbal and non-verbal communication, for semiotic signs constitute one of the languages used in communication through movements and mimics that man produces and uses to express his emotions and conveys his thoughts to his entourage. Historically, man used signs to communicate before using sounds and words. Then in an introductory chapter, the meaning of the terms semiotics and sign is delimited, starting from the linguistic meaning, the heritage meaning drawn from books on rhetoric and

criticism, the meaning as used in the Quran and Hadith, to a conceptual and terminological delimitation.

In the second chapter, entitled “The Narrative Structure in the Story of Prophet Moses”, the Quranic Narrative has been taken into account, since the story told in the Quran is a narrative in its own, with its situated events and external dimensions of time and place that moved the events, a duo whose interaction results in meanings and denotations that make the historical aspect realistic, which ultimately serve the ends and religious aims sought and the morale to be drawn from the story.

The third chapter, entitled “The Linguistic Structure in the Story of Prophet Moses”, deals with the linguistic form, which reveals the inner side of personalities, their psychology, and the reflection of their sayings on their deeds, and describes the place and the events happening.

therin, thus facilitating the receiver’s comprehension of the development of the narration and the artistic and real sequencing of time and their overlapping. It also portrays scenes in a way out of the ordinary, not in a manner man has been accustomed to, causing the monotony of events to be shaken, while rendering such events more open to denotation and filled with suspense.

The fourth chapter, entitled “The Semiotic Signs in the Story of Prophet Moses”, deals with the different meanings yielded by the narrative’s series, in their being a system allowing different possible interpretations by receivers. The chapter seeks to explore the psychological aims and intellectual dimensions as manifested in the human model and the confluence of the material factors in conveying the message and its educational dimensions, whether in an Egyptian era that exposed the life of some people, a nation and a prophet, or an Israeli era that exposed the behavioral attitudes of some individuals and a community.

The conclusion sums up the most important findings that the research has reached.

Résumé

Les signes sémiotiques sont un agencement de sens et une série indéfinie de dénotations susceptibles d'être lues de manière différente et innovante, contribuant à la communication humaine et enrichissant la culture humaine en élargissant le champ de la communication.

Les signes sémiotiques sont basés sur des signaux linguistiques, et ce qui en fait un champ de signification fertile est leur capacité à incarner les significations et les valeurs culturelles de la société qu'ils expriment de manière suggestive lorsque la langue n'élargit pas la charge de la communauté humaine. Patrimoine et sa mémoire historique, et c'est ce qui lui fait passer des messages et des codes aux groupes au fil du temps.

Les romanciers l'ont adopté comme un pilier de base de l'œuvre fictive, un langage qui résume la dimension culturelle et idéologique en différentes visions qui pénètrent le politique, la morale et l'autoritaire, et à travers elles se transforment en signes et symboles avec une grande dimension idéologique qui présente visions multiples des enjeux sociaux.

Dans cette recherche, je m'efforce d'étudier les références sémiotiques dans l'une des meilleures histoires coraniques « L'histoire de Moïse, que la paix soit sur lui ». Et ce que cette histoire apprécie en termes de spécificité du texte miraculeux en a fait une langue pleine de mots, des signes et des suggestions qui incitent l'esprit à élucider ses objectifs non autorisés avec des gestes lourds. Connectés à la connotation d'une manière plus simple et plus concise que les longues phrases et les phrases ne peuvent pas faire.

Dans mes recherches, je me suis appuyé sur l'histoire de Moïse, "que la paix soit sur lui", par sa présence à travers plusieurs sourates du Coran.

J'ai commencé mes recherches par une introduction consacrée à fournir un contexte sur la communication humaine, et à introduire le concept de communication verbale et non verbale, car les signes sémiotiques sont l'un des langages à travers lesquels la communication se fait à travers les différents mouvements et gestes qu'une personne fait et exprime à travers eux ses émotions et atteint à travers elles ses pensées vers son environnement, il a donc utilisé l'être humain Signes avant qu'il ne communique à travers les sons et les expressions, puis j'ai présenté dans un chapitre introductif la connotation du terme sémiotique et le terme signe, commençant par l'enracinement linguistique et l'utilisation du patrimoine dans les livres de rhétorique et de critique, et employant le coranique et les hadiths, pour contrôler mes concepts et définir idiomatiquement.

Dans le deuxième chapitre intitulé « Structure narrative de l'histoire de Moïse, que la paix soit sur lui », j'avais l'intention de suivre la narration du Coran dans l'histoire. En fin de compte, cela conduit à recommander les buts et objectifs religieux et conduit à des leçons d'eux.

Dans le troisième chapitre marqué "la structure linguistique dans l'histoire de Moïse, que la paix soit sur lui", j'ai surveillé la représentation linguistique, qui montre l'intérieur des personnages et leurs états psychologiques, et le reflet de leurs paroles sur les actions qu'ils viennent ou une description du lieu et des événements qui s'y déroulent qui permettent au destinataire de mieux comprendre le déroulement de la narration et de saisir la succession du temps Artistique et réel, et leur imbrication. Ou représenter des scènes qui se sont éloignées de l'habituel en présentant l'image telle que la personne l'a composée, car cela crée une tension dans la monotonie des événements, la rend plus ouverte aux connotations et plus intéressante.

Dans le quatrième chapitre, « Signes sémiotiques dans l'histoire de Moïse, que la paix soit sur lui », j'ai suivi les différentes connotations produites par les séquences narratives, en termes de système qui offre des possibilités d'interprétation au niveau du destinataire. Dans ce chapitre, j'ai cherché à découvrir les objectifs psychologiques et les dimensions intellectuelles du traitement du modèle humain, ainsi que l'intensification des facteurs matériels tout en abordant la question du message et ses dimensions éducatives. À l'époque égyptienne, la réalité des personnes, un peuple et un prophète ont été présentés, ou une période israélienne a présenté les attitudes comportementales d'individus et de groupes.

En fin la conclusion de la recherche, elle a résumé les résultats les plus importants.

الفهرس

مقدمة	أ
تمهيد	أ
أهداف الدراسة	ب
أهمية الدراسة	ج
فرضيات الدراسة	ج
حدود الدراسة	ج
صعوبات الدراسة	هـ
منهج الدراسة	هـ
خطة الدراسة	و
تمهيد عام:	11
الاتصال اللفظي	14
- الاتصال غير اللفظي.	15
فصل تمهيدي: في دلالة مصطلح السيمياء والإشارة	17
القسم الأول: السيمياء.	18
المبحث الأول: التأصيل اللغوي.	18
1-في المعاجم.	18
2-التوظيف القرآني.	20
3- التوظيف الحديثي.	21
المبحث الثاني: الاستعمال التراثي	21
1-في الشعر.	21
2-في النقد:	24
أ-عند العرب.	24
ب-عند الغرب.	29
المبحث الثالث: الضبط المفهومي	34
1- بين السميولوجيا والسيميائية والسميوطيقا	34
أ-سميولوجيا دي سوسير.	36

ب–سميوطيقا بيرس. 38
2–تلقي العرب لمصطلح السيميائية. 40
3–مفهوم العلامة بين العرب والغرب 41
أ –في دلالة المصطلح 41
ب–العلامة عند دي سوسير. 43
ج–العلامة عند بيرس. 45
د–العلامة بين الطرح العربي القديم والمباحث اللغوية الحديثة. 47
المبحث الرابع: التحديد الاصطلاحي. 51
القسم الثاني: الإشارة 53
المبحث الأول: التأصيل اللغوي 53
1– في المعاجم اللغوية 53
2–التوظيف القرآني 54
3–التوظيف الحديثي. 58
المبحث الثاني: الاستعمال التراثي 61
1–في الشعر 61
في النقد: 65
أ–عند البلاغيين. 65
ب–عند الصوفية. 69
المبحث الثالث: التعالقات المفاهيمية لمصطلح الإشارة 71
1–بين الإشارة والأمارة. 72
2–بين الإشارة والرمز. 72
3–بين العلامة والرمز. 74
المبحث الرابع: التحديد الاصطلاحي 77
1–الإشارة العقلية. 78
2–الإشارة الحسية. 78
الفصل الثاني: البنية السردية في قصة موسى عليه السلام. 80

القسم الأول: البنية الزمانية 81
المبحث الأول: المفهوم والماهية 81
1-في العصر الحديث. 86
2-في القصة القرآنية. 89
المبحث الثاني: أنماط الزمن 92
1-الزمن الكوني. 92
2-الزمن النفسي. 96
المبحث الثالث: أنساق الزمن 98
1-نسق زمني صاعد. 98
2-نسق زمني نازل. 102
3-نسق زمني متقطع. 103
المبحث الرابع: تقنيات الزمن 106
1-الاسترجاع 106
أ-خارجي. 107
ب-داخلي. 107
2-الاستباق: 111
أ-الإعلان الاستباقي. 112
ب-الطليعة الاستباقية. 114
المبحث الخامس: تسريع الزمن 116
1-التلخيص. 116
2-الحذف. 120
القسم الثاني: البنية المكانية 123
المبحث الأول: المكان، المفهوم والماهية. 123
1-المكان في القصة القرآنية. 127
المبحث الثاني: استعراض المكان: 129
1-ما حدد تحديدا جغرافيا. 130

2- ما ذكر بلا تحديد. 135
3 -ما ذكر بصفة. 138
4- ما يرد ضمنا. 141
المبحث الثالث: المكان الأليف والمكان المعادي. 146
المبحث الرابع: فضاء الرحلة. 148
الفصل الثالث: البنية اللغوية 151
تمهيد 152
المبحث الأول: التصوير البياني والمشهدي 153
1-التصويرعن طريق الحوار. 153
2- التصوير البياني: 162
أ-التشبيه. 162
ب-الاستعارة. 166
ج-الكناية. 168
3-التصوير المشهدي: 172
أ-صورة مبارزة موسى للسحرة. 172
ب-صورة انفلاق البحر وغرق فرعون. 174
ج-صورة بني إسرائيل وعبادة العجل. 177
د-صورة سفر موسى صحبة العبد الصالح. 179
المبحث الثاني: التصوير اللغوي 181
1- أساليب الإنشاء الطلبي: 183
أ-الاستفهام. 183
ب-الأمر. 187
ج-النهي. 190
د-النداء. 192
2-التقديم والتأخير: 195
أ-تقديم المسند على المسند إليه 196

ب–تقديم جملة على جملة 197
ج–تقديم الخبر على المبتدأ 197
د–تقديم المفعول به على الفعل والفاعل 198
هـ– تقديم الجار على المجرور 198
3–التكرار. 199
المبحث الثالث: النظام الصوتي في قصة موسى عليه السلام 208
1 –البنية الإيقاعية: 209
أ–التصدير 211
ب–التمكين 212
ج–التوشيح 213
د–الإيغال 214
2– الفاصلة 215
3–التنغيم. 219
3–التركيب الموسيقي. 221
الفصل الرابع: الإشارات السيميائية في قصة موسى عليه السلام 230
القسم الأول: الفترة المصرية 224
المبحث الأول: الظروف التي أحاطت بمولد موسى عليه السلام. 224
1– صفات فرعون حاكم مصر حسب النص القرآني: 227
أ–الإفساد في الأرض. 227
ب الإجرام 232
ج العلو في الأرض والإسراف 232
د–الظلم 233
هـ–الطغيان 233
2– الأسس التي قام عليها الحكم الفرعوني: 237
أ – الجهاز الإداري التنفيذي 237
ب–القوة المالية الاقتصادية. 237

ج-التأثير الإعلامي. 237
د-النفوذ العسكري 238
3-ميزات الحكم الفرعوني: 248
أ- الترف ورغد العيش 239
ب- بناء الصروح والتماثيل 240
المبحث الثاني: ميلاد موسى عليه السلام: 241
1-الإلقاء في اليم. 242
2-التقاط آل فرعون له. 244
3-تحقق وعد الله لأمه. 248
المبحث الثالث: النشأة والوعي: 252
1-النشأة في قصر الفرعون. 252
2- انتصار موسى لبني قومه 254
3-الخروج من مصر. 261
4- في مدين. 262
المبحث الرابع: الوحي والتكليف 266
1-في طريق العودة إلى مصر. 266
2-رؤية النار والذهاب إليها 267
3-جبل الطور وتكليم الله تعالى لموسى 273
4-التكليف بالرسالة. 276
5- معجزات النبي موسى عليه السلام. 278
6-إبداء موسى عليه السلام لخوفه. 289
المبحث الخامس: دعوة فرعون وإبداء المعجزات أمامه: 292
1- التحصين قبل مواجهة فرعون. 292
2 -المواجهة. 298
3-تحدي السحرة وإيمانهم. 305
المبحث السادس: توالي الآيات ببلاد مصر: 315

1-إنزال العذاب بقوم فرعون. 315
2-نهاية قارون. 317
3-حقيقة ادعاء فرعون للألوهية. 318
4-مؤمن آل فرعون. 322
المبحث السابع: خروج بني إسرائيل من مصر وهلاك فرعون 324
1-طريق الخروج. 324
2-نهاية فرعون. 329
القسم الثاني: الفترة الإسرائيلية 333
المبحث الأول: في صحراء سيناء 334
1- حنين القوم إلى الوثنية. 334
2-المن والسلوى. 336
3-طلب موسى السقيا لقومه 338
4 -المواعدة. 341
5-عبادة العجل. 344
6-خطاب السامري. 349
7 -الأرض المقدسة. 352
8- حديث البقرة. 356
المبحث الثاني: رحلة طلب العلم رفقة العبد الصالح 361
1- خروج موسى عليه السلام رفقة فتاه. 363
2- أمر الحوت. 364
3- خرق السفينة. 366
4- قتل الغلام 368
5- بناء الجدار في القرية. 369
المبحث الثالث: تأويل العبد الصالح للأحداث: 371
خاتمة 374
قائمة المصادر والمراجع. 378

الملخص 405
الفهرس. 412