الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر **كلية الآداب والحضارة الإسلامية**

للعلوم الإسلامية –قسنطينة– **قسم اللغة العربية**

الرقم الترتيبي:..... **شعبة اللغة العربية والدراسات القرآنية**

رقم التسجيل:.....

المكان في الخطاب القرآني

مظاهره، مستوياته، دلالته

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه في اللغة العربية والدراسات البلاغية

إعداد الطالب: إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الرشيد نور باديس فوغالي

السادة أعضاء لجنة المناقشة

رابح دوب: أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	**رئيسا**
باديس فوغالي: أستاذ التعليم العالي	جامعة العربي بن مهيدي –أم البواقي–	**مشرفا ومقررا**
العلمي مكي: أستاذ محاضر	جامعة أم البواقي	**عضوا**
لخضر روبحي: أستاذ محاضر	جامعة المسيلة	**عضوا**
محمد زهار: أستاذ محاضر	جامعة المسيلة	**عضوا**
عبد الحميد بوكعباش: أستاذ محاضر	جامعة محمد الصديق بن يحيى–جيجل	**عضوا**

السنة الدراسية 2012/2011

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر **كلية الآداب والحضارة الإسلامية**

للعلوم الإسلامية –قسنطينة– **قسم اللغة العربية**

الرقم الترتيبي:..... **شعبة اللغة العربية والدراسات القرآنية**

رقم التسجيل:.....

المكان في الخطاب القرآني

مظاهره، مستوياته، دلالته

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه في اللغة العربية والدراسات البلاغية

إعداد الطالب: إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الرشيد نور باديس فوغالي

السادة أعضاء لجنة المناقشة

رابح دوب: أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	**رئيسا**
باديس فوغالي: أستاذ التعليم العالي	جامعة العربي بن مهيدي –أم البواقي–	**مشرفا ومقررا**
العلمي مكي: أستاذ محاضر	جامعة أم البواقي	**عضوا**
لخضر روبحي: أستاذ محاضر	جامعة المسيلة	**عضوا**
محمد زهار: أستاذ محاضر	جامعة المسيلة	**عضوا**
عبد الحميد بوكعباش: أستاذ محاضر	جامعة محمد الصديق بن يحيى–جيجل	**عضوا**

السنة الدراسية 2012/2011

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــــدمة

كان القرآن الكريم و لا يزال محور الدراسات العربية، فقد فتح للبلاغيين والنقاد ودارسي الإعجاز فضاءات رحبة لاستكشاف معالم تشكيله البلاغي، و الذي يعتبر سببا مباشرا للإعجاز الفني فيه.

فقد إلتف حوله الأصوليون والفقهاء، والمفسرون وعلماء الكلام، والنحاة وأهل الأدب...، مما أثرى المكتبة العربية بمؤلفات علمية أهمها: الرسالة للشافعي، وتفسير الطبري ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ودلائل الإعجاز للجرجاني، والكشاف للزمخشري، وإعجاز القرآن للباقلاني، والرماني والخطابي.

وفي الساحة الأدبية نشأت نظريات اللفظ والمعنى، والنظم، وعمود الشعر، وتوسعت حلقات الاجتهاد فيها.

وإذا كان القرآن – وهو كتاب رباني– تتفوق فنيته عن أدبية المؤلفات البشرية ويسموا بلاغيا عن كل ما قاله الابداع البشري بمختلف أجناسه، فإن روح الاجتهاد حوله ظلت تحفز العقل العربي، والإسلامي على اكتناه أسسه الفنية وأسراره البلاغية، ولا يزال النص القرآني وسيبقى حقلا فنيا مترعا بالخصوبة، والثراء يستجيب بكل سلاسة لكل تطور مناهج البحث والنقد.

لقد كان هاجس المعنى القرآني، وجمالية تلقيه هاجسا معرفيا تملكني خلال عقدين من الزمن، حركه في التساؤل الفلسفي الوجودي المهدد مفهوميا، و حضاريا لمعرفة المسلم المعاصر بسبب انفصاله عن المصادر الأساسية للإسلام، وذلك نتيجة عوامل داخلية، و خارجية وقعت إبان القرن الماضي.

وإحساسا بهذا الهاجس تحرك في البحث عن جواب يقدمه الخطاب القرآني كمسوغ وجودي لإعادة بناء الهوية المفهومية، ووصل ما انقطع بين كيان المسلم المعاصر وامتداده التاريخي.

إن هذا الحافز دفعني إلى استثارة البحث في الأفق التاريخي لتلقي الخطاب القرآني في المراحل الحضارية المتراتبة للأمة الإسلامية، و المتمثل أولا في:

- الممارسة التاريخية بمراحلها، و مؤسساتها المختلفة.
- وثانيا في النصوص المفسرة، والعلوم اللغوية، والبلاغية والنقدية، وحتى العقدية، والتشريعية، بالإضافة إلى الإبداع الفني، و الفلسفي والعلمي.

ساهم هذا الزخم الثقافي في تأسيس الذات مؤسسة بذلك أفقا تاريخيا لتلقي هذا الخطاب.

إن هذه الاستثارة لتعاقب أنماط تلقي النص القرآني، انطلاقا من لحظة النزول القرآني إلى التلقي الإحيائي في عصر النهضة، وصولا إلى نمط التلقي المعاصر المتداخل مع المنجز النقدي والفلسفي الغربي الحديث، و المعاصر، وقراءة الحداثة النقدية العربية لهذا المنجز، فتقاطعت مع التجربة الذاتية المتواضعة في قراءة الخطاب القرآني، كوحدة متماسكة متناسقة على الرغم من سعة فضائه وخصوصية نصيته وآليات انتظامها، واتساق علاقات بنائها، في إطار رؤية متكاملة لماهية القرآن، ووظيفته، وآليات التعامل معه من تفسير، و تحليل وتأويل للمعنى المتشكل في الخطاب القرآني المؤسس للثقافة، والحضارة الإسلامية عموما، وكذا المحاور لمختلف الحضارات قديما وحديثا، والتي من خلال تصوري المتواضع يمكن إعادة بنائها وفق سيميائية الثقافة بالمخطط التالي:

-**المرسل**: استقطب اهتمام علماء الكلام والفرق الإسلامية، والمدارس الفلسفية خصوصا في ما عرف بخلق القرآن، ومشكلة الصفات، والقدر، ومصادر المعرفة بين النقل، والعقل، والحس.

-**الرسالة**: وتمثل في النص القرآني وتلقيه، وقد استقطب اهتمام الأصوليين، والفقهاء، والنحاة، والبلاغيين، والنقاد، واهتمام المفسرين بمدارسهم المتنوعة من التفسير بالمأثور إلى التأويل الصوفي.

وإذا رجعنا إلى أساس معظم النظريات اللسانية والنقدية المعاصرة من خلال البيان المتكامل لعوامل التواصل الكلامي في نظرية الاتصال التي قدمها جاكبسون:

مرسل	سياق رسالة وسيلة شفرة	مرسل إليه

وأعدنا قراءة البيان السابق من خلال خصوصية الخطاب القرآني، كخطاب إلهي للبشر بلغه الرسول ﷺ تبين لنا أن:

-**المرسل**: هو الله ﷻ خالق الوجود، ومقدر الأقدار، ومنزل القرآن على المتلقي الأول، وهو الرسول ﷺ لتبليغه للبشر كافة.

- **الرسالة**: وهي الخطاب القرآني: من حيث هو فعالية لغوية غير بشرية خرقت مواضعات العادة، والمألوف، وتميزت بخاصية التحدي إلى حد الإعجاز، والتفرد بين كل الخطابات

البشرية قاطبة. والانطلاق من مصدره اللغوي – من حيث هو مقولة مقدسة – أدخلت في نظام التواصل اللفظي البشري، و اتخذت من العربية لسانا لها بين سائر اللغات البشرية، بما يحمل هذا اللسان من تراث أنثروبولوجي عريق ومتطور إلى لحظة النزول القرآني.

– **السياق**: وهو المرجع الذي يحال إليه المتلقي كي يتمكن من فهم الخطاب.

يعد السياق الوجود و التاريخ بأبعادهما الطبيعية وفوق طبيعية، وأن تحليل العلاقة بين الخطاب و العالم المذكور هو البحث عن الدلالات الخارجية التي يشير إليها الخطاب.

إن هذا التحديد الأساسي لوظائف الخطاب القرآني يضع الوظيفة الفنية المعجزة في انسجام مطلق مع الوظيفة المرجعية التي توجه الخطاب نحو الإطار غير اللفظي لتأسيس الحقيقة المتعالية، وهي الحقيقة الدينية، وهذا يعني أن تلقي القرآن يتم في حدود بنيته اللغوية المحيلة إلى المرجع الخارجي عموما، وأن الفضاء و المكان المدروس في هذا البحث يعتبر فضاء مرجعيا للخطاب خصوصا.

–**المرسل إليه**: هو الرسول ﷺ – كمتلق أول – ومبلغ الخطاب لكافة البشر، ومؤسس الحضارة الإسلامية، التي انطوت تحتها حضارات وقوميات متعددة، أنتجت ولا زالت تنتج قراءات متعددة ومنسجمة في إطارها الكلي.

نظرا لقدسية الخطاب القرآني، وخصوصيته المرجعية دينيا وفنيا يحاول البحث تأصيل المفهوم النقدي للخطاب القرآني، وآليات التعامل معه، من خلال تفكيك وبناء الأصول المعرفية التراثية والمعاصرة لهذا التلقي، واستثمار المنجز النقدي، واللساني الغربي في استراتيجية منسجمة لضبط هذا المفهوم حتى يكون أقرب إلى الدقة، والوضوح، مع تقدير ما في هذا المسلك من الصعوبة والخطر يحتاج إلى الكثير من الصبر، والعناء والأناة لبلوغ هذا الهدف.

ذلك أن الفكر النقدي البلاغي وصل مع المرزوقي إلى ضبط عمود الشعر كمنوال لإنتاج وتلقي الخطاب الشعري القديم على الخصوص، وما أبدعته الحداثة العباسية من قيم وأدوات فنية، بفعل التفاعل الحضاري الذي أثرى الإبداع الفني، انطلاقا من الجاحظ وصولا إلى حازم القرطاجني، في حراك ثقافي متصل لبناء معالم النموذج البلاغي المتطور مع تطور الخطاب الفني العربي، ومنوال بنائه وأسلوب تشكيله، وآليات قراءته، هذا من جهة، أما من جهة ثانية فإن دارسي الإعجاز والبلاغة العربية بدءا بأبي عبيدة ومرورا بالرماني والباقلاني والخطابي، والجرجاني، والزمخشري والرازي، والسيوطي وصولا إلى أمين الخولي والرافعي والدارسين المعاصرين للخطاب القرآني، قد سعوا سعيا متواصلا من أجل بناء المنوال البلاغي لتلقي الخطاب القرآني بأبعاده النصية، شكل هذا

السعي منارات مضيئة على طريق الدرس القرآني أصلت مناهج ومفاهيم، وفتحت آفاق واسعة للبحث والمدارسة، وأرجو – بكل تواضع – أن أضيف بهذا البحث لبنة صغيرة في هذا البناء الشامخ الذي أرسى أركانه علماؤنا العظام وتواصل رفعه عبر القرون إلى عصرنا، وسيبقى مشرعا للأجيال الآتية تعب من هذا المعين المقدس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن الدراسات القرآنية التي اتخذت من القرآن محورا موضوعيا، أخذت الحظ الأوفر في تاريخ الثقافة الإسلامية قديما وحديثا، ولم يتوقف هذا السيل من البحث والمدارسة حول هذا الكتاب المقدس، بمختلف المناهج، ولمختلف الأغراض، و الأهداف.

وبعد إشارتي المقتضبة إلى الجهود القديمة في الدافع العلمي لهذا البحث سابقا، أتبعها بإشارة إلى الجهود الحديثة في هذا المضمار.

– يعتبر الإمام محمد عبده من أوائل المجددين بجهوده الإصلاحية، وبعثه لنفائس التراث كدلائل الإعجاز وغيرها، وسار على هديه الشيخ أمين الخولي وزوجه عائشة عبد الرحمان في الدراسات البيانية للقرآن الكريم.

و يعرض رؤية الخولي تلميذه شكري محمد عياد في المقدمة التي تشرف بكتابتها –على حد قوله – لكتاب أستاذه أمين الخولي (مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب)[1].مقتبسا كلامه:

وبعد فهذه الفكرة، في علم النفس الأدبي، دعوت إليها منذ بضعة عشر عاما، وعملت لإقامة الدراسة الادبية عليها في الجامعة، وفي سواها من المعاهد الأدبية التي اتصلت بها[2]، ويوضح الخولي نفسه منطلقات، ومسار هذه الرؤية في الاعجاز الفني بقوله:

(إن النقد والتذوق الفني، لا يهتدي ولا يدق ولا يوفق، إلا بالتوجيه النفسي...وهناك في العالم العربي قضية نقدية خالدة، هي قضية الإعجاز الأدبي للقرآن، ووجه إدراك هذا الإعجاز...وعلى هذا الاصل يمكن أن يدرك إعجاز القرآن الفني وامتيازه عند الشاعرين، بأن يقال في بيان وجه هذا الإعجاز:

إن القرآن قد راعى قواعد نفسية، عن مظاهر الاعتقاد، ومسارب الانفعال، ونواحي التأثير، وجوانب الانقياد، وألم من هذا بما أيد حجته وأظهر دعوته، وكان مثل ذلك من الخبرة

---

[1] –أمين الخولي: مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة،ط1،1961.

[2] – المرجع نفسه.

بشؤون النفس الإنسانية مما لم يهتد إليه العلم، إذ ذاك فوق أن يهتدي إليه هذا الأمي البادي، فقد جاء القرآن بهذه الرعاية للنفسيات نسجا دقيقا على مثلِ نفسية، لم يكن لمتفنن قدرة عليها ولا سبيل إليها في عهد نزوله فضلا عن التزامها هذا الالتزام، ورعايتها هذه المراعاة في دقة وعمق...وبتعليل الإعجاز الفني هذا التعليل النفسي، يتضح جانب آخر من جوانب أهمية علم النفس الأدبي الذي رأينا ضرورته للفنون جميعا، وفن الأدب القولي ألزم تلك الفنون للجماعات، وأكثرها شيوعا وتداولا بينها)[1].

ولئن قال الخولي: إن أول التجديد هو قتل القديم بحثا، فإن على الباحث المعاصر أن يضيف إلى نشاطه المعرفي ما أضافه التجديد الحديث، والمعاصر للثقافة الإسلامية والدراسات القرآنية، إن هذه الرؤية التجديدية الحصيفة التي بدأها الخولي والتي هداه إليها عمق إحساسه بالأزمة الفكرية والمنهجية للعالم الاسلامي، حين يكون الخطاب أداة لصناعة التاريخ وتوجيهه، والنقد والبلاغة إضاءة، وإضافة معرفية لهذا الفعل التأثيري في النفس، تنسجم هذه الرؤية مع الاصول المعرفية للدراسات النقدية والبلاغية العربية من جهة، ومن جهة ثانية يسامت ما وصل إليه تطور النظرية الأدبية الغربية في القراءة والتأويل، حيث تنقل مركز النظرية من المبدع وبيئته مع المناهج النفسية والتاريخية، إلى النص بمناهجه البنيوية والسيميائية والتفكيكية، إلى المتلقي مع نظريات القراءة والتأويل الادبي والفلسفي لعلاقة المتلقي بالخطاب، ما يثبت خلاف الرأي الذي يقوله شكري محمد عياد في أستاذه:(...وبهذا الجمع استطاع أستاذا أن يقدم للناس إنتاجا كثيرا على عمقه، وأن يخدم الثقافة العربية خدمات جليلة باقية، على ما يؤكده هو من أنها محدودة بحدود عصرها)[2]، وإنصافا لإمامة وريادة الخولي في هذا المضمار، ذلك أن الحقيقة علمية كانت أو فنية، تخترق الافاق بغض النظر عن قدم صاحبها أو حداثته كما ألمح إلى ذلك ابن قتيبة.

– بهذه الروح التجديدية المتأججة كتب الخولي مقدمتي الطبعة الثانية والثالثة (1957 – 1965) لكتاب الفن القصصي في القرآن الكريم لمحمد أحمد خلف الله [3]،شدا لأزره في محنته المعرفية، واصفا إياه بأنه (من أولئك الذين آمنوا بأن الاسلام وكتابه أقوى صدرا من أن يقتله التعرض إلى الهواء الطلق، فمضوا يدرسون القرآن كتاب العربية الأكبر دراسة فنية، مستفيدة من

---

[1]–السابق ص: 138.

[2]– نفسه ص: 139.

[3]–محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة الانجلوا المصرية، ط3،1965.

التقدم الفني والعقلي والاجتماعي فأنتهوا بذلك إلى أن يقدموا التفسير الأدبي للقرآن خطوة للإمام بعيدة الأثر، خطوة حسبها أن تمنع ازدواجية الشخصية في المتدين) ثم يضيف قائلا: (أما بعد هذه العقود الكثيرة من السنين فقد حل أولئك المؤمنون بالعلم وبالتطور وبالسنن الفنية، تلك الأزمة بهذه الخطوة، التي خطوها في فهم الفن القصصي للقرآن الكريم وذلك بأن فرقوا بين العرض الفني الأدبي الذي يتولاه القصص ومثله من فنون القول الأدبي، وبين العرض التاريخي الذي يتولاه الدرس التحقيقي لأحداث الماضي ونقد أخبارها وتقرير صورها التفصيلية وتحليل عواملها.

وبهذا التفريق بين العرضين –الفني والتاريخي– للحادثة والواقعة تبين في وضوح قريب أن عرض القرآن لأحداث الماضي ووقائع حياتهم والحديث عن تلك الأحداث والأشخاص، ليس إلا العرض الفني الأدبي لا العرض التاريخي التحقيقي، وفي العرض الأول الفني قصد القرآن إلى الإخلال الواضح بمقومات العرض التاريخي فأغفل قصدا تحديد الزمان وذكر المكان...وقد استعمل خلف الله المنهج الأدبي في تحليل القصص القرآني باعتباره لون من البيان وأسلوب من أساليب الأداء، قد مضى فيه كتاب العربية الأعظم ومعجزتها القولية، على خطة له هي التي حاول خلف الله تعرفها على رسالة تفصيلا[1].

بعد عرض الخولي وما قام به خلف الله في الفن القصصي القرآني ألفى نقطتين يحاول البحث توسيع الرؤية فيهما وإعادة قراءتهما.

– النقطة الأولى: وتتعلق بأصول الرؤية التي ترى التفريق بين العرضين الفني، والتاريخي، أي بين التاريخ والقصص، فأرى حسب ما قدمته سابقا: أن الوظيفة الفنية في انسجام مطلق مع المرجعية مهما كان المرجع تاريخا، أو وجودا، إن على مستوى الإنجاز الفني المعجز، أو على مستوى صدق الخطاب وغايته، والتي تستمد مقومات صدقها من المستوى الأول، والذي وسع هذه الرؤية تطور الدراسات السردية البنيوية منها، والدلالية، وقد تناولنا هذه النقطة في المفهوم النقدي للخطاب القرآني.

– أما النقطة الثانية: فتتعلق بالعرض الأول أي الفني، وقصد القرآن إلى الاخلال الواضح بمقومات العرض الثاني أي التاريخي، تجلى في إغفال تحديد الزمان، وذكر المكان، فأقول: أن فنية الخطاب القرآني في تقديم المكان تراوحت بين الذكر الصريح والإيحاء، في السرد، والوصف بما يخدم

[1]– المرجع السابق.

كلية الغرض الفني لنظم الخطاب. وتعميقا للبحث وتوسيعه في هذه النقطة اعتمدت ما استجد في أبحاث انثروبولوجيا الاسلام، وبالأخص دراسة جيلسنان في تحليله لعلاقة التكامل بين الاسلام النخبوي، والإسلام الشعبي: "حيث يبدأ اللاهوت الصوري من وحدة الوقت والكلمة ويصارع الاختلاف الذي لا مفر منه في معنى المكان أو تجزيئية التقليد المحلي. ويبدأ اللاهوت الشعبي من قبول وحدة ونظام المكان، ويصارع اختلاف المعنى الذي يوجده .بمرور الزمن. وبذلك فإنهما يحاولان أن يحتويا سيولة التجربة. ويبحث اللاهوت الصوري عن السيطرة على المكان عن طريق تثبيت الزمن ويحاول اللاهوت الشعبي السيطرة على الزمن عن طريق تثبيت المكان" إن هذه الرؤية متكاملة في دلالتها مختلفة في طريقة التعبير حيث يوجد أحدهما كمؤسسة، بينما يوجد الآخر كتراث من هذه الزاوية تناولنا دلالات المكان في الخطاب من خلال فصول البحث[1].

وتبلورت الدراسات القرآنية بعد ذلك بهذا الزخم المتراكم فيها، والتي أعطت للدراسات القرآنية توجها جديدا تجاوز إشكالية المصداقية ليركز على استخلاص الأسس الجمالية.

– من ذلك مقاربة سليمان عشراتي للخطاب القرآني، حيث يقول في خاتمة دراسته:(جسدت الأدبية الإعجازية، في المنظور الإدراكي العربي تقاطعا نموذجيا للمكونين: الديني، الجمالي، وظلت التخريجات الإعجازية تستكشف فواعل الأدبية الخطابية من خلال تداخل هذين المستويين المؤسسين للظاهرة القرآنية،..... على أن في الدراسات العربية، المحدثة ما يعطي للدرس القرآني توجها جديدا يتجاوز إشكالية المصداقية، ليركز على استخلاص أسس الجمالية الأدبية التي تميز الخطاب القرآني)[2].

وقد عالج المكان في فصل (أدبية الإعجاز وفاعلية المكان في القصص القرآني) والتي تعدمن الدراسات السباقة في هذا الشأن، حيث تناول المكان في بعده الكوني، والمكان في القصة القرآنية، واستجلى جماليات المكان وفاعليته في سورة النحل، ويوسف، والقصص، والنمل، وما يتعلق بالمكان من التحولات كالهجرة والتطهير، والتأسيس وغيرها. معتبرا المكان في السياق التوجيهي للقصة القرآنية في كليتها، وأن حدثيتها هي التي تحدد إطارها المكاني.

---

[1]–أبو بكر أحمد باقادر: انثروبولوجيا الاسلام، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1،2005 ص: 43.

[2]– سليمان عشراتي: الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الاعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1998،ص:215.

إن منهجية هذا البحث اعتبرت البنية المكانية بمستوياتها في السرد جزءا من التوزيع الكلي في نظم الوحدات النصية من خلال النموذج البلاغي المقترح للوحدة النصية، ما وسع دائرة تلقي الخطاب بمكوناته وأجناسه.

ومما ينبغي الإشادة به في هذا المقام دراسة محمد تحريشي الموسومة (النقد والاعجاز)[1]، حيث كشف عن مستويات قراءة النص القرآني في تراثنا العربي، والإسلامي عامة، والأدوات الإجرائية التي قرأ بها النص، والمنبثقة عن الجهاز المفاهيمي عند الإعجازيين، واعتبارهم الإعجاز خرقا لمألوف الاستعمال بالغ الفنية حد الإعجاز، في مستوياته التركيبية، والتوزيعية، وظواهره النصية المختلفة.

فقد استندنا إلى هذه الدراسة وخصوصا في المفهوم النقدي في الفصل الأول، والذي يرجو أن يستدركه البحث هو تعميق الرؤية في مفهوم التأليف عند الرماني ونصية الخطاب عند الباقلاني والخروج من مستوى الجملة في المقاربة إلى لسانيات الخطاب في المقاربة النصية.

كما لا يفوتني الإشارة إلى الدراسة القيمة التي قدمها شارف مزاري في (مستويات السرد الاعجازي في القصة القرآنية)[2] حيث يقول في مقدمة دراسته :(تشكل نصية القرآن الاعجازية بكلياتها العلمية والغيبية والأدبية، حضورا دلاليا في الوعي الفلسفي والديني والنقدي، ولعل ما يميز حضورها هذا هو نوعية الأسئلة التي تثيرها بوصفها مرجعية أدبية وفنية خالدة الامر الذي يجعلها خاضعة دوما لجدلية المقاربة والمدارسة).

وبعد أن نبه إلى صعوبة التنظير في مجال الدراسات الأدبية والفنية، التي يشي بها المتن القرآني علق على المقاربات الإعجازية بقوله في المقدمة (لم تتجاوز حدود الاستحضارات البلاغية من بيان وبديع) ولا نشاطره الرأي في هذا من خلال قراءتنا هذه للمنجز النقدي الإعجازي القديم، وما يؤكده رابح دوب في أطروحته القيمة (الدرس البلاغي عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري) في حين أؤكد عتابه للإنتاجات الأدبية ابداعا وتنظيرا في مجالات أخرى تتصل بالنصوص الوضعية التي توهج فيها هذا المبدأ بطريقة تجاوزية غورية فعلت النص واستثارة مكنوناته، ولئن كانت دراسته القيمة لمكونات الخطاب السردي في القرآن وبالأخص عنصر الشخصية التي ابدع في تحليل فنية بنائها وأرجو الافادة منها في تأصيل المفهوم النقدي للخطاب النقدي.

---

[1]-محمد تحريشي: النقد والاعجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، طبعة 2004.

[2]-شارف مزاري: مستويات السرد الاعجازي في القصة القرآنية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، طبعة 2002.

أما دراسة محمد أبي القاسم حاج حمد في (منهجية القرآن المعرفية – أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية)[1] والتي اعتبر فيها القرآن معرفة معادلة للوجود الكوني وحركته، فناقش بنائية القرآن وضبط دلالة اللغة حيث يقول: (بحكم إعادة الترتيب حيث اتخذ الكتاب وحدته العضوية بفتح الطريق أمام القراءة المنهجية المعرفية، وهذه إحدى أهم معجزات القرآن، إذ النص واحد لا يتغير ولا يتبدل، وتختلف قراءته تبعا للتركيب والفارق النوعي في تطور العقل البشري، فلكل حالة عقلية تاريخية إسقاطاتها الذهنية الخاصة بها على القرآن تبعا لمبادئها العقلية، وأشكال تصورها للوجود[2].

فقد افاد البحث من رؤيته الفلسفية لمعنى التاريخ، والوجود واختلف معه في جدلية الإنسان مع الكون والغيب معرفيا من خلال رؤية منهجية تختلف عن رؤيته.

وأخيرا أذكر استفادتي المنهجية من أطروحة دكتوراه باديس فوغالي الموسومة بـ(الزمان والمكان في الشعر الجاهلي) وقرائته النقدية للمكان في هذا المتن الفني الوضعي والتي يقول في مقدمتها (إن المتأمل في الشعر العربي القديم يجد ثمة علاقة بينة تربط بين الشاعر وبيئته، وتتخذ من عنصري الزمان والمكان مرتكزا أساسيا يكسب هذه العلاقة صبغة خاصة، وقد تتعمق هذه العلاقة، و وتتوطد، فتتحول إلى رؤية تختزل التصور العام للكون، والحياة، وفق منظور معين)

إن هذه الجهود في الدراسات القرآنية المعاصرة والتي أشرت إلى طرف منها، قد أرست المنطلق وفتحت الآفاق بما أتيح لها من قراءة التراث وما وصلت اليه في قراءتها لدراسات النقدية الحديثة، والتطبيقات الإجرائية على الخطاب القرآني. شكلت بالنسبة لهذا البحث جواهر قيمة يحاول نظمها في عقد رؤية متكاملة وفق منهج ومنظور أراهما مناسبين لتفجير ما ينطوي عليه هذا الخطاب من دلالات واضاءات وذلك بالوقوف عند مظاهر المكان في القرآن الكريم وابعاده ومستوياته.

---

[1] –محمد ابو القاسم حاج حمد: منهجية القران المعرفية – اسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والانسانية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان،ط1 2003.

[2] –المرجع السابق: ص96 .

إن نواة البحث وسؤاله المركزي هو: سؤال المكان الذي يتشكل بمقتضاه فضاء الخطاب القرآني حيث تنظم فيه الكائنات، و الأفعال لبناء وعي قيمي، و جمالي كلي يركز التجربة الانسانية التاريخية في سيرورة الوجود بمستوياتها الزمنية، و المكانية المتعددة، و دلالاتها المتقاطبة.

إن هذا التفاعل مع الفضاء والزمان المركز هو الذي يتيح من خلال بناء الخطاب، و تكوينه من جهة، ومعنى الوجود و التاريخ من جهة ثانية – الوحدة و التكامل في الفهم، و التفسير، و القراءة ضمن الدائرة التأويلية، بدء من المستوى اللغوي في كلية أجزائه، وأن لفهم العناصر الجزئية في الخطاب لابد لها من فهم الخطاب في كليته من خلال التأويل المتسق للعناصر الجزئية المكونة له، في تحليل منتظم للخطاب القرآني يبني ويحلل النسق التفصيلي للمبادئ الكونية التي يقدمها الخطاب معتمدا المنطلقات المعرفية للبلاغة العربية في تحليلها لدلالات الأساليب القرآنية المستخدمة في التعبير عن الحقائق العليا، وما استجد من الدراسات النقدية في تحليل الخطاب، وخاصة الأسلوبية، و لسانيات الخطاب، وعلم النص.

وعليه انطلقت من افتراض هذا المخطط الذي يوضح بنية، ودلالة الوحدة النصية و التركيب الكلي لأجزائها:

(تمجيد الخالق + خلق العالم + خلق الانسان + الحركة النبوية، والتاريخ الإنساني + فناء العالم + العالم الأخروي).

وإذا نظرنا إلى هذا المخطط باعتباره نموذجا لتحليل النص تنتظم فيه هذه الأجزاء، وتتوزع باختلاف أبنيتها، ووظائفها، في كلية النص وفق رؤية متكاملة من أجل إعادة البناء أثناء عملية تأويل المعنى الكلي للخطاب، حيث يغدو النموذج النصي البلاغي انعكاسا للكفاءة البلاغية المتلقية للخطاب القرآني، والتي قد تتبلور أفضل في عصرنا هذا، إجابة عن سؤال المعنى عموما، والمكان خصوصا.

-فكيف كتب وشكل ؟و كيف يمكن أن يقرأ و يؤول ؟،منطلق هذا البحث و حافزه.

إن دراسة المكان في الخطاب القرآني ضمن الدلالة الكلية له سواء داخل السرد القرآني أو خارجه في خطابه التقريري الحجاجي، هو دراسة ما ينتظم فيه التاريخ الحضري للمجتمعات الإنسانية لنوعي العلاقات:

– علاقات فيما بينهم تبني شبكة العلاقات الاجتماعية، وتفاعلها.

– وعلاقات بينهم، وبين المكان، والطبيعة عموما، وهذه الأخيرة وراء العلاقة الدينية والجمالية بالمكان، والتي تشكل جزءا من المصدر الإدراكي العام للتجربة الدينية، بالإضافة إلى الخطاب الديني الذي يقيم للإنسان معنى علاقته الإدراكية للعالم، ولهذا يعتبر الجهاز الرمزي الأهم الذي يشكل الخيوط المتنوعة التي تحاك فيها الشبكة الرمزية، والنسيج المعقد للتجارب الإنسانية مع معاني الوجود، و التاريخ وبالأخص العلاقة الدينية ببعدها الجمالي المعجز، التي يقدمها الخطاب القرآني بين الخطابات الدينية كلها، حيث المدلول مسكوك بصبغة معجزة في دالّه اللغوي.

إن تقديم الخطاب القرآني لعلاقة الإنسان في بعده الكوني الوجودي تؤسس الوعي والإدراك الإنساني لقضية الخالق، والخلق من خلال الرواية السردية للتكوينات الأولية للعالم، والإنسان، واستمراره وفنائه، وبعثه في عالم آخر من خلال الخطاب التقريري و البر هاني فيه.

أما البعد الثاني فيتمثل في المكان الحقيقي الجغرافي، كإطار و فضاء لتجربة دينية على مستوى الإدراك، و الفعل التاريخي بما يحمل من قيم القداسة ومعانيها، من خلال الخطاب السردي في القرآن باعتباره عنصرا من العناصر الفاعلة، والمتفاعلة مع العناصر الأخرى المكونة للخطاب السردي، حيث يتفاعل هذان البعدان المذكوران سابقا في الخطاب بشكل منسجم في عملية البناء الفني للمكان في الخطاب مع باقي مكوناته.

إن التوظيف المنهجي، والإجرائي لقراءة الفضاء القرآني، وكشف شبكة العلاقات القائمة في صلب النص، وفنون تأليف الوحدات الدالة، وخصوصا علامات المكان، وملفوظاته، والتعرف على شبكة العلاقات المولدة للمعنى، وفق مراتب يختص كل واحد منها بأسلوب نوعي في وصف واستقراء الدلالة، قد اعتمد النص وانطلق منه، وبذلك تقتضي الضرورة أن يكون منهجي وصفيا استقرائيا دلاليا يلامس مختلف الأنساق التركيبية الدلالية، التي تصنع جسد الوحدة النصية، مع إمكانية الإفادة من مناهج علمية أخرى عندما تقتضي الضرورة المنهجية ذلك، ونقصد بذلك المنهج الأسلوبي و السيميائي ونظرية القراءة.

وفي الأخير أصبو من خلال هذا المشروع إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها:

– المساهمة في تطوير الكفاءة البلاغية لتلقي الخطاب القرآني عامة.

– إضاءة الخطاب بعدّة إجرائية تكشف عن أحد مكوناته وهو المكان.

– التواصل مع الدراسات البلاغية الإعجازية السابقة والدرس النقدي الحديث كشفا لمواطن جديدة للإعجاز القرآني.

– الدفع بالدراسات القرآنية نحو إمكانية توظيف مناهج علمية حديثة تراعي خصوصية وقدسية النص القرآني.

وقد ارتأيت أن تكون محاولة الإلمام بهذا الموضوع في تقسيم الرسالة إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة، فنظرا لعنوان الرسالة (المكان في الخطاب القرآني)، ارتأيت أن يكون الحديث عن متن الدراسة، وهو الخطاب القرآني، ومختلف المقاربات التي تناولت هذا الخطاب والأساس المعرفي لكل مقاربة، ابتداء من التصور التراثي بمدارسه المتنوعة، إلى التصور الحداثي مرورا بالإستشراقي في محاولة لضبط أبعاد الرؤية وإجرائها في قراءة أحد عناصره وهو المكان.

ونظرا إلى أن القراءة كانت لعنصر واحد من العناصر البنيوية التي تشكل هذا الخطاب المقدس وهو المكان حاولت ضبط دلالة هذا المصطلح في بعده اللغوي ومفاهيمه الفلسفية والكلامية والنقدية، وتوضيح التباساته مع بعض المصطلحات القريبة منه خصوصا مصطلحي (الحيز، والفضاء)، ثم عرضت الدراسات المكانية في إطارها النظري، والتطبيقي من الخطاب النقدي العربي المعاصر أثناء قراءته لنصوص أدبية عربية ومقارنة، ما أتاح لي تلمس القلق النقدي اتجاه هوية المكان العربي وأساليب كتابته وقراءته، فكان الأساس والمدخل، والموجه لقراءة المكان في نص الثقافة العربية الأساس أي الخطاب القرآني، وكونية بنائه لمتلق كوني.

وتناولت في الفصل الثالث حضور المكان لغويا، والأدوات اللغوية المعبرة عنه إفرادا وتركيبا، لأنتقل بعد ذلك إلى الدلالة من خلال مظاهر المكان في الخطاب القرآني حسب السياقات والأجناس المعبرة عنه.

وبعد تحديد المقاطع المكانية وأنواعها حاولت تحليل البناء الفني للمكان المتجلي في هذه المقاطع من خلال عدة إجرائية انطلقت من تحديد الرؤية إلى بيان درجات الوصف، واستخراج التقاطبات المكانية في مختلف فضاءاته مع ضبط الحد العميق، والتراتب في البنية الكلية للفضاء القرآني.

وبعد استيفاء التحليل الفني للمكان تناولت مختلف مستويات الدلالة لأنواع الفضاءات الثلاث، ابتداء من المستوى الحرفي المرجعي إلى الدلالات البيانية والرمزية، التي أنتجها اشتغال المعنى في بنية الخطاب.

لأصل في الفصل السادس والتي تعتبر محاولة جمع وتركيب عناصر الفصول السابقة من خلال بناء نموذج مفترض لتوزيع وبنية المكان القرآني.

وختمت الرسالة بخاتمة ضمنتها أهم النتائج التي بلورها البحث.

وفي ختام هذه المقدمة لا يسعني إلا أن أعترف بالفضل والعطاء الذي غمرني به أستاذي الفاضل الدكتور باديس فوغالي بروح الأستاذية العطوفة ابتداء من توجيهي لاختيار هذا البحث بعلمه وخبرته العلمية الدقيقة بمسار التوجهات الكلية للنقد العربي الحديث ومجالات اشتغاله، إلى أن استوى البحث ببالغ عنايته على هذه الصورة، ومن جهة إعانته في البحث بما زودني به من العديد من مراجع مكتبته الغنية والثرية، وإطلاعي على مراكز البحث العربي ومنشوراته، مع واسع حلمه وجميل احتماله في حل المشاكل المنهجية، والمعرفية التي اعترتني في مسيرة البحث سائلا المولى أن يتقبل خدمته لكتاب الله.

والله من وراء القصد وهو ولي التوفيق.

الفصـــل الأول

التصور النقدي لبنية ودلالة الخطاب القرآني

توطئة

أولا– التصور التراثي للخطاب القرآني وأبعاده.

أ– المفسرون والخطاب القرآني.

ب– علماء الأصول والبعد الشرعي للخطاب القرآني.

ج– علماء الكلام والبعد العقائدي للخطاب القرآني.

د– المتصوفة والبعد العرفاني للخطاب القرآني.

ثانيا– التصور الاستشراقي للخطاب القرآني.

ثالثا– التصور الحداثي للخطاب القرآني.

رابعا– الخطاب القرآني ومقوماته الأدبية.

توطئة:

إن أهم العوامل المؤسسة للحضارة الإسلامية على امتدادها التاريخي: الخطاب القرآني والفعل التاريخي للنبي ﷺ في تبليغ هذا الخطاب الإلهي كمشروع حضاري ديني عميق الفعالية شامل المستويات.

فلا غرو أن توصف الحضارة الإسلامية بحضارة النص في وظائفه المتعددة الجمالية والاجتماعية والذي فتح أفقا كونيا واسعا يُدْرَكُ مداه بالمقارنة بين ما كانت عليه الأمم قبل التنزيل وما صارت إليه بعده.

ونظرا لمحورية الخطاب القرآني في بنية الثقافة الإسلامية وسير التاريخ الإسلامي داخليا ودوليا، فقد شكلت قراءة هذا الخطاب وبيان دلالاته المحور الرئيس الذي تجمعت حوله فعاليات معرفية متعددة الرؤى والمناهج أنتجت كل واحدة منها مفهوم معين لهذا الخطاب. وَجَمْعُ هذه المفاهيم المختلفة في تصور محدود لا تضيع فيه محددات الخطاب القرآني ولا يُتَجَاهل فيه الواقع الفكري والتاريخي المتجدد. لا يتأتى هذا الجمع إلا بدراسة نقدية تحليلية لِلْبُنَى والأنساق المعرفية التي شكلت الأساس لهذه المفاهيم سواء التراثية أو الاستشراقية أو الحداثية.

تضع هذه الدراسة النقدية الخطابَ القرآني في قراءاته موضوعا للتساؤل من أجل تقديم مساهمة منهجية تنطلق من الخطاب وآليات فهمه وتفاعله مع سياقات تداولية متعددة في محاولة تأصيلية تتّسم بالبناء المنهجي من جهة وتهدف إلى فتح آفاق التفاعل مع الحاجات المعرفية والوجودية لعصرنا من جهة أخرى تجاذبت هذه القراءات في ساحتنا المعاصرة تيارات متعددة بين:

- مركزية تاريخية تحيل في فهمها للخطاب القرآني إلى أفق تاريخي ماض لا يحتمل فيه الخطاب القرآني غير تجل واحد تجسد في التجربة النبوية زمن النزول وحينها ليس أمام واقعنا المعاصر إلا أن يتجاهل التفاعل التاريخي الذي يفصل بينه وبين ماضيه، تتوسل هذه القراءة مقولات المفسرين والأصوليين والمتكلمين في تأسيس تصور للخطاب القرآني واستخلاص معانيه.

- وقراءة الآخر المعاصر (المستشرقين) التي تنطلق من نظم عقائدية وتاريخية ومعرفية ومِخْيَال ديني مخالف لنا في مقاربة الظاهرة الدينية عموما والكتب المقدسة خصوصا. كونت هذه القراءة في مجملها تصور خاص لهذا الخطاب في مصدره وأدبيته ووظيفته.

– مركزية الحاضر وتحديث الماضي في مسار تتلاحق فيه المناهج النقدية المعاصرة السياقية منها والنَصَّيَة وصولا إلى التأويل مخترقة الأبعاد الموضوعية لقداسة الخطاب القرآني بالأرخنة والأنسنة والعقلنة وغيرها من مقومات الحداثة مستبعدة قِيّمَ النص الديني ومقاصده.

وبناء على ما سبق يتضمن هذا الفصل محاولة لدراسة أبرز هذه التصورات وربطها بالسياق الحضاري الذي أنتجها وأهم القضايا التي أثارتها في قراءتها للخطاب القرآني.

أولا– التصور التراثي للخطاب القرآني وأبعاده.

أ– المفسرون والخطاب القرآني.

إن القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على الرسول ﷺ لتبليغه للعالمين، فمرتكز الرسالة يعتمد وظيفة البيان والتبليغ لمحتوى الخطاب الإلهي، وذلك بالتلقي الذي يعتمد الفهم والتأويل بشكل مباشر منه للحقائق الوجودية الخارجية التي تستند إليها آيات القرآن الكريم في معارفها، وشرائعها الإلهية، ووصوله الكامل ﷺ إلى عمقها وحقيقتها، ثم إيصالها وبيانها، معرفيا وتاريخيا بقدر طاقة التلقي البشري، واستعداداته في عصره وما تلاه من العصور .بمعنى أن الرسول ﷺ ليس مبلغا فحسب (للملفوظ القرآني) بما يحمل من دلالات، ومفاهيم بل بالإضافة إلى ذلك فعله النبوي ومراحل رسالته كحقيقة تاريخية تحمل المحتوى الدلالي للخطاب فهو قرآن حي في الحقيقة التاريخية الواقعية.

وذلك أن [البيان من النبيﷺ أقسام:

أحدها: بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفيا.

الثاني: بيان معناه وتفسيره لمن إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور في قوله: ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام–8). هو الشرك.

الثالث: بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله.

الرابع: بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره)[1].

والبيان في بداية تشكله كمفهوم في حقل الثقافة الإسلامية (كان يشمل كافة الأساليب والوسائل التي تساهم ليس فقط في تكوين ظاهرة البلاغة بل أيضا في كل ما يتحقق به التبليغ، تبليغ المتكلم مراده إلى السامع، ليس هذا فحسب بل إن البيان في اصطلاح رواد الدراسات البيانية اسم جامع لكل ما به تحقق عملية الإفهام، أو التبليغ، وبكل ما تتم به عملية الفهم والتلقي وبكيفية عام التبيين))[2].

---

[1] – أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، تح: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديث، مصر، ط 1969، ج2، ص:322.

[2] – بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2000، ج2، ص:14.

وظيفة الخطاب القرآني ووظيفة الرسول ﷺ:

لقد حدد الخطاب القرآني وظيفته، وبيان طريق الحق في المعارف، والأحكام، والاخلاق، وحدد وظيفة الرسول بالتبليغ وبين الرسالة الإلهية بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل 44.

يقول الطاهر بن عاشور في تفسير الآية:

(الذكر: الذي شأنه أن يذكر: أي يتلى ويكرر، والذكر ما أنزل ليقرأه الناس، ويتلوه تكرارا ليتذكروا ما اشتمل عليه).

التبيين: إيضاح المعنى.

وإسناد التبيين إلى النبي ﷺ باعتباره مبلغا هذا البيان للناس كافة، واللام في (لِتُبَيِّنَ) على هذا الوجه لذكر العلة الأصلية في إنزال القرآن.

وإنما أتى بلفظه مرتين للإيماء إلى التفاوت بين الإنزالين.

- فإنزاله إلى النبي ﷺ مباشرة.
- وإنزاله إلى إبلاغه إليهم.

فالمراد بالتبيين على هذا النحو تبيين ما في القرآن من المعاني، وتكون اللام لتعليل بعض الحكم الحافة بإنزال القرآن فإنها كثيرة، فمنها أن يبينه النبي ﷺ فتحصل فوائد العلم والبيان.

وعطف (لعلهم يتفكرون) حكمة أخرى من حكم إنزال القرآن، وهي تهيئة تفكر الناس فيه وتأملهم فيما يقربهم إلى رضى الله تعالى.

- فعلى الوجه الأول في تفسير (لتبين للناس) يكون المراد: أن يتفكروا بأنفسهم في معاني القرآن وفهم فوائده.

وعلى الوجه الثاني: أن يتفكروا في بيانه ويعوه بأفهامهم)[1].

مما سبق يتبين لنا أن إنزال الذكر إلى الرسول ﷺ وتنزيل الكتاب إلى الناس واحد بمعنى أن تنزيله إلى الناس ليأخذوا به، ويعملوا بشرائعه بعد بيان الرسول ﷺ التدريجي إليهم، وهذا هو غرض

[1] - تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر)، الدار التونسية للنشر، 1984، ج13، ص:163.

الإنزال المصرح به في الآية رجاء أن يتفكروا فيما يبينه الرسول ﷺ لهم من المعارف والمصالح، ويتلقى الناس الذكر فيهتدوا به.

فيكون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم، وبما نزل إليهم معاني الأحكام، والشرائع والمعارف الإلهية، وأحوال التاريخ الإنساني، وأخبار المستقبل، وأنباء الآخرة، هذا كله في بيان الرسولﷺ المتلقى بالمشافهة، ومعايشة زمن التنزيل، ومكانه، والحركة النبوية الملابسة لتنزيل الخطاب القرآني، أما بعد عصر الرسول ﷺ فالأخبار المدونة الواردة عنه بالتواتر فهي قرينة لكونها نقل وأخبار عن بيان الرسول ﷺ من جهة والواقع التاريخي المتطور الذي أسسه الرسول ﷺ من جهة أخرى ومن هذين الجهتين تشكل علم التفسير الذي نشأ بعد ذلك وتطور.

تعريف التفسير والتأويل:

التفسير في اللغة: مصدر على وزن (تفعيل) وفعله الثلاثي (فسر) يقال: فسر الشيء تفسيرا والفعل الماضي من التفسير هو الرباعي (فسّر)، يقال فسر الشيء تفسيرا، والجذر الثلاثي لكلمة هو (ف.س.ر) قال الإمام أحمد بن فارس عن الفسر: (الفسر: كلمة تدل على بيان الشيء وإيضاحه تقول: فسرت الشيء وفسر له)[1].

إن كل تصريفات مادة (فسر) معناها الأصلي لا يخرج عن البيان، والكشف والتوضيح، فتفسير الكلام: هو بيان معناه، وإظهاره وتوضيحه، وإزالة إشكاله، والكشف عن مراده.

تعريف التفسير:

وردت عدة تعاريف لعلم التفسير حسب الضوابط المنهجية لكل مفسر ومنها:

الأول: تعريف أبي حيان الأندلسي[2]:

"التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وذلك".

[1] – معجم مقايس اللغة: ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط3، مصر، 1981، ج4، ص: 504، مادة:(فسر).

[2] – البحر المحيط في التفسير: أبو حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، 1992، ج1، ص:5.

الثاني: عرفه محمد الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره:

(والتفسير في الاصطلاح نقول: هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع... وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستنبط منه)[1].

وأورد السيوطي في الإتقان[2] تعريفين نسب أحدهما إلى الزركشي، ولم ينسب الآخر وهما:

الثالث: قال الزركشي:

"التفسير: علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ".

الرابع: قال بعضهم: هو علم نزول الآيات وَشُؤُونِها، وأقاصيصها، والأسباب النازلة، فيها وَمَكِّيُهَا، وَمَدَنِيُّهَا، ومحكمها، ومتشابهها، وناسخها، ومنسوخها، وخاصها، وعامها، ومطلقها، ومقيدها، ومجملها، ومفسرها، وحلالها، وحرامها، ووعدها، ووعيدها، وأمرها، ونهيها، وَعِبَرُها، وأمثالها.

نلاحظ في التعاريف السابقة أمر مشترك وهو اعتبار محورية النص في انطلاق عمل المفسر التي هي الأبانة لمدلول الكلام القرآني، والكشف عن المراد به تعريفا، واستنباطا، كما هو في التعاريف:

- كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها ... ومعانيها التي تحمل عليها.
- ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستفاد منه.
- بيان معانيه، واستخراج أحكامه، وحكمه.
- محكمها، ومتشابهها، وناسخها، ومنسوخها، وخاصها، وعامها، ومطلقها، ومقيدها، ومجملها، ومفسرها (وجوه الدلالة القرآنية).

والتمييز في تفصيل وجوه الدلالة القرآنية وسياقها، والمعاني القرآنية المدلول عنها في حد ذاتها بين الإجمال والتفصيل فالإجمال في التعريف الأول والتوسط في التعريف الثاني بين دلالة

[1] - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، ب.ت، ج1، ص:12.

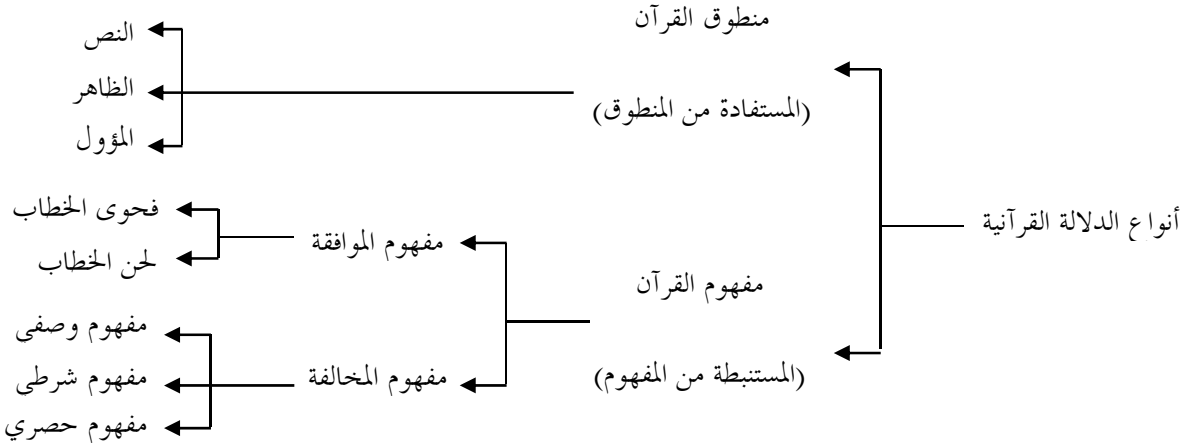
[2] - الإتقان في علم القرآن: السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر، د.ت، ج2، ص:119.

منطوق القرآن ودلالة المفهوم والتفصيل في التعريفين الأخيرين في طرق الدلالة بين الخاص والعام والمقيد والمطلق والمجمل والمفسر وكذلك بالنسبة لقرائن الدلالة من عناصر التواصل ومقام التخاطب في معرفة أسباب النزول المكي منها والمدني ومعرفة الناسخ، والمنسوخ.

أما فيما يخص المعاني القرآنية وعالمه الدلالي فبين التعريف الثالث هذه المعاني بقوله (استخراج أحكامه وحكمه) أي بيان التشريع ومقاصده في التعريف الرابع بقوله (حلالها وحرامها، ووعدها، ووعيدها، وأمرها، ونهيها، وعبرها، وأمثالها).

ومما سبق نخلص إلى التفسير: وهو بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستنبط منها، باعتبار أسباب النزول، ومقاصد الخطاب الدينية.

وعليه تعتبر قضية الدلالة في الخطاب القرآني، أي العلاقة بين ملفوظه، ومعناه موضوع المفسرين الأساسي مع اعتبار مقتضيات المقام عامة في التبليغ، شروط منهجية في قراءة وتفسير الخطاب وتوجيه دلالته، فاتجهوا نحو البحث الدلالي في نظام دلالة الخطاب، ومستوياتها، وسياقاتها وآليات الكشف عنها، وعلاقة نصوصه بعضها ببعض، انطلاقا من مبدأ (أن القرآن يفسر بعضه ببعض)، فصنفوا العام والمطلق، والمجمل في مواضع منه، والتخصيص، والتقييد، والتفصيل في مواضع أخرى منه بحسب المواضعة، ونظام اللغة (اللسان العربي)، بالإضافة إلى الاستعمال القرآني لها، فحددوا ما يسمى بدلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، والمقصود، والعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والمجمل، والمفصل، وبينوا طرائق الكشف بالتعريف اللفظي والتوضيح أو الاستنباط والاستدلال، وعلى سبيل المثال تصنيف أنواع الدلالة القرآنية أي اللفظ باعتبار طريق دلالته على المراد منه:



* تعريف المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق فلاحظوا في تعريفه أن التلفظ بالآية هو وحده منفذها إلى دلالته وأنواعه هي النص والظاهر والمؤول.

– النص: الذي لا يحتمل اللفظ غيره.

كدلالة قوله تعالى:﴿ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾البقرة196.

– الظاهر: الذي يفيد معنى متبادر راجحا مع احتمال معنى آخر احتمالا مرجوحا، والظاهر نوع من دلالة المنطوق لأن دلالته على معناه الراجح، إنما يتم في محل النطق نفسه لأن الراجح من اللفظ المنطوق يقدم على مرجوحه.

كدلالة قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾البقرة 173.

أفاد معنى راجح متبادر، وهو الظالم يدعمه سياق الآية.

ومعنى مرجوح وهو الجاهل.

– المؤول: الذي يستحيل حمل معناه على ظاهره فيصرف إلى معنى آخر يعينه السياق وهو كذلك نوع من المنطوق، لأن ظاهره المستحيل مرجوح معناه، ومعناه الذي يعينه السياق راجح يكاد اللفظ نفسه ينطق به، وينبأ عنه كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد4.

فإن حمل المعية على قرب الله بذاته مستحيل.

أما تأويلها بالقدرة، والعلم، والرعاية، فمعنى يصل إلى النص عن طريق اللفظ المنطوق.

* تعريف المفهوم: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق فلاحظوا في تعريفه أن المعنى الذهني أو دلالة المقصود هو المنفذ الوحيد إلى دلالته، ويسمى مفهوم الموافقة إذا وافق المنطوق بحكمه ومفهوم المخالفة إذا لم يوافق به، ولكل من هذين المفهومين فروع تتعلق به.

أ– مفهوم الموافقة:

– فحوى الخطاب: إذا دل على المعنى الأول بالأخذ والاعتبار كدلالة قوله تعالى: ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء23، على تحريم ضرب الوالدين لأنه أولى بالتحريم من قول أف لهما.

– لحن الخطاب: إذا دل على المعنى المساوي كدلالة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ النساء10.

دل على تحريم إحراق أموال اليتامى لأن الإتلاف هو المقصود بالتحريم سواء حصل بالأكل أو بالإحراق، فكل منهما مساو للآخر في المقصود.

ب- مفهوم المخالفة:

- المفهوم الوصفي: وقد يتوسع فلا يقتصر فيه على الوصف، والنعت بل يدخل فيه كل ما أفاد الوصفية، والتحديد كالحال، والظرف، والعدد، وغيرها من القيود.

مثال النعت: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾الحجرات6. مفهوم المخالفة: أنه لا يجب علينا أن نتثبت في نبإ غير الفاسق.

- المفهوم الشرطي: كدلالة قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾الطلاق6.

فاشتراط الحمل يفيد أن غير الحاملات لا يجب الإنفاق عليها.

- المفهوم الحصري: كقوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة5.

أي لا نعبد أحدا سواك ولا نستعين إلا بك.[1]

التأويـــــل:

التأويل في اللغة: مصدر على وزن (تفعيل) وفعله الماضي رباعي، أوّل يؤول تأويلا وجذر الكلمة الثلاثي (أول)، قال الإمام ابن فارس: "عن (أول) أصلان هما ابتداء الأمر وانتهاؤه ... من استعماله في الابتداء قولك الأول: مبتدأ الشيء ومؤنثه أولى وجمعه أوائل، ومن استعماله في انتهاء الأمر: الأيل .. قولهم آل بمعنى رجع ومن هذا الباب (الأول) بمعنى الانتهاء والمرجع، قولهم تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول وينتهي إليه"[2].

فمعاني التأويل- المرجع والعود والمصير.

قال الإمام الراغب الأصفهاني في المفردات عن (الأول):

((الأول): الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل وهو الموضع الذي يرجع إليه)[3].

والتأويل في تعريف الراغب الأصفهاني: (هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا).

فتأويل الكلام هو رده إلى الغاية المردة منه، وإرجاعه إلى أصله، وإعادته إلى حقيقته التي هي عين المقصود منه، وبعبارة أخرى تأويل الكلام هو رد معانيه، وإرجاعها إلى أصلها، ومرجعها

---

[1]- مباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، لبنان، ط13، 1971،ص: 299-300-301 بتصرف.

[2]- مقاييس اللغة: ابن فارس، 158/1.

[3]- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ت: صفوان داودي، دار العلم، دمشق، د.ت، ص:636.

الذي تحمل عليه، فالأصل أن يكون للكلام الصادق حقيقة مرادة منه، وغاية ينتهي إليها، ومرجع يرجع إليه، وإلا كان كاذبا لا رصيد له من الحقيقة، وهذه الحقيقة التي لابد أن يؤول ويرجع إليها الكلام الصادق هي عين المقصود به والغاية المرادة منه.

وبناء عليه فالكلام إما أن يكون خبرا فحقيقته وغايته المرادة منه هي وقوعه، وحدوثه فعلا وفق ما ورد في الكلام، وإما أن يكون طلبا يتضمن فعل شيء، أو تركه، وحقيقته تنفيذه العملي وتحقيقه.

التأويل عند المتقدين والمتأخرين:

بالنسبة للمتقدمين: كان التأويل عندهم بمعنيين:

– الأول: بيان ما يؤول وينتهي إليه الكلام وتحديد حقيقة الخبر بتحقق وقوعه في عالم الواقع، والتحقيق العملي للطلب، وهذا معناه في القرآن الكريم.

– الثاني: التأويل بمعنى تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه وهو عند معظم المفسرين وفي مقدمتهم الإمام ابن جرير الطبري.

أما التأويل عند المتأخرين من الأصوليين والمتكلمين والمتصوفة فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به والمؤول عليه وظيفتان هما:

أولا: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه وقرأه من اللفظ.

ثانيا: بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر.

وقد جمع المعاني الثلاثة للتأويل شارح الطحاوية علي بن أبي العز بقوله: فالتأويل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر هو عين المخبر به، وتأويل الأمر هو الفعل المأمور به، وأما ما كان خبرا كالأخبار عن الله عز وجل ،واليوم الآخر، فهذا قد لا يعلم تأويله الذي هو حقيقته، وهذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، لكن لا يلزم عدم العلم بالتأويل نفي العلم بالمعنى الذي قصد المخاطب إفهام المخاطب إياه، فما في القرآن آية إلا وهو يجب أن يعلم ما عنى بها، وإن كان تأويلها لا يعلمه إلا الله.

هذا معنى التأويل في الكتاب والسنة وكلام السلف.

والتأويل في كلام كثير من المفسرين كابن جرير ونحوه يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه هذا اصطلاح معروف وهذا التأويل يحمد حقه ويرد باطله والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى

الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك، وهذا هو التأويل الذي يتنازع الناس فيه في كثير من الأمور الطلبية والخبرية فالتأويل الصحيح منه هو الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد)[1].

إن غاية تأويل الخطاب القرآني هو التوصل إلى فهم أفضل لكيفية فهم وتفسير المتلقي في تصوره للوجود وسلوكه الاجتماعي باعتبار قصد الخطاب من المعارف الإلهية، والتشريع الإلهي باعتبار القصد هو المعنى الذي تضمنه الخطاب ما بين مرسل، ومستقبل، وهذا القصد هو اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد، وذلك بالذات هو الأمور الذهنية وبالعرض الأشياء الخارجية فإذا قيل إن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد أنه قصد بذكر اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور.

وإذا كان البيان والدلالة على أربعة أوجه، كما قال أبو الحسين إسحاق ابن وهب الكاتب في كتابه (البرهان في وجوه البيان) هي:

- بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تُبِنْ بلغاتها، وهو بيان الاعتبار.
- البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب، وهو بيان الاعتقاد.
- البيان الذي هو نطق باللسان، وهو بيان العبارة.
- البيان بالكتاب: الذي يبلغ من بعد أو غاب[2].

وفي حَدِّ المعنى وتكونه وصيرورته وشروط التبليغ، وأنظمته يقول حازم القرطاجني:

(إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان، فكل شيء له وجود خارج الذهن:

- فإذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه.
- فإذا عُبِّرَ عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المُعَبَّر به هيئة تلك الصورة الذهنية في إفهام السامعين، وأذهانهم فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ

[1]- شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، ص:249.

[2]- نقد النثر (جزء من البرهان): إسحاق بن وهب، وزارة المعارف، مصر، ط1939، ص:3.

– فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ لمن لم يتهيأ له سمعها من التلفظ بها صارت رسوم الخط تقيم في الإفهام هيآت الألفاظ فتقوم بها في الأذهان صور المعاني فيكون له أيضا وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها)[1].

وإذا كان نجاح التواصل في المستوى الثاني مستوى التعبير عن المعنى في بيان العبارة شركة بين حسن بيان المرسل، وحسن الفهم من جهة المستقبل كان وصف الكلام والعبارة بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت دلالة، ثم تبرجها في صورة هي أبهى، وأزين، وأنقى، وأعجب اشترط لها عبد القاهر وحددها بهذا التحليل:

(اعلم أن لكل نوع من المعنى:

– نوعا من اللفظ هو به أخص وأولى.

– وضروبا من العبارة هو بتأديته أقوم وهو فيه أجلى.

– ومأخذا إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى، والنفس إليه أميل.

– وإذا كان الشيء متعلقا بغيره، ومقيسا على ما سواه كان من خير ما يستعان به على تقريبه من الإفهام وتقريره في النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ويكون زماما عليه يمسكه على المتفهم له والطالب له)[2].

فإذا كان المعنى المدلول عليه والمقصود بلفظ القرآن كما يقول عبد القاهر الجورجاني:

(الحجج والبراهين، الحكم والآداب والترغيب والترهيب والوعد والوعيد والوصف والتشبيه والأمثال وذكر الأمم والقرون واقتصاص أحوالهم والنبأ عما جرى بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام وما لا يحصى ولا يعد)[3].

راعى اختيار معجما قرآنيا عربيا هو به أخص، وأولى وضروبا من العبارة أقوم، وأجلى في تأدية المعنى ومآخذ وجهات للمعنى تراعى مقبولية المتلقى، ومستوى من الفنية والأدبية في التصوير

[1]– منهاج البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجني، ت: محمد الحبيب بلخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986، ص:18-19.

[2]– الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل): عبد القاهر الجرجاني، ت: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1968، ص: 107.

[3]– م، السابق، ص:131.

والتمثيل تحيط بأبعاده، كان إدراك معاني القرآن أي إدراك الممثل من المثال المشكل من الألفاظ المنطوق لهيآت المعنى المدلول بها هو التأويل.

والفهم المذكور والتأويل ليس من قبيل المعنى المراد من اللفظ، بل هو الأمر والمرجع الذي يبنى عليه الكلام.

(أو بمعنى آخر التأويل هو أمر خارجي من حيث هو مرجع ومآل لأمر خارجي آخر، فتوصيف آيات الكتاب بأنها ذات تأويل بالمعنى الأول المذكور سابقا من جهة:

- حكايتها عن معان خارجية كما في الأخبار.

- أو تعلقها بأفعال وسلوك خارجي كما في الإنشاء.

لها تأويل بحال متعلق الشيء لا بحال نفس الشيء وبنوع من التفصيل للإجمال السابق نقول:

إذا كان الكلام القرآني:

أ- حكما إنشائيا كالأمر والنهي: فتأويله المصلحة، والغاية التي توجب إنشاء الحكم وتشريعه لاستقامة الاجتماع البشري، فتأويل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ مثلا هو الحالة النورانية الخارجية التي تقوم بالمصلي في الخارج، فتنهاه عن الفحشاء والمنكر، لا الأمر التشريعي الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾.

ب- وإذا كان الكلام القرآني خبريًّا.

- فإن كان إخبارا عن الحوادث الماضية: كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في الظرف الماضي، كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء، والأمم الماضية، فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي.

- وإن كان إخبارا عن الحوادث والأمور الحالية، والمستقبلية فهو على قسمين:

- فإما أن يكون المخبر به من الأمور التي تناله الحواس أو تدركه العقول، كان أيضا تأويله ما هو في الخارج من القضية الواقعة كقوله تعالى:﴿ الم غُلِبَتْ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾. الروم الآية .

وإن كان في الأمور المستقبلية الغيبية التي لا تناله حواسنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا: كالأمور المربوطة بيوم القيامة، ووقت الساعة، وحشر الأموات، والجمع، والسؤال،

والحساب، وتطاير الكتب، أو كان مما هو خارج من سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفاته وأفعاله تعالى.

فتأويلها أيضا نفس حقائقها الخارجية.

والفرق بين هذا القسم الأخير أعني (الآيات المبينة لحال صفات الله تعالى، وأفعاله، وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة، ونحوها، وبين الأقسام الأخرى أن الأقسام الأخرى يمكن العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم فإنه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله تعالى، نعم يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم، وأما حقيقة الأمر الذي هو حق التأويل فهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه)[1].

ونخلص مما سبق إلى أن قضية الدلالة والتأويل في الخطاب القرآني هي موضوع المفسرين باعتبار أن الخطاب القرآني رسالة دينية بلسان عربي مبين، وأن أول شرط لفهمه هو المعرفة بهذا اللسان العربي، والتقيد بالمعنى الذي تدل عليه كلماته، وعباراته، وطرق التواصل بينهم، وهذا بشرط المواضعة، وهذا لا يعني الاكتفاء بمعرفة معنى العبارات كما استعمله العرب زمن التنزيل (أي نظام اللغة)، بل بالإضافة إلى ذلك المعاني الفنية التي استعملها خصوص النظم القرآني في الدلالة على معانيه، ومعرفة مقاصد الخطاب في مقامات التلفظ المختلفة، وملابساته لتستكمل قراءة الخطاب، واكتشاف دلالاته والوصول إلى مغزاه.

وهذا ما طرحه حامد أبو زيد:

(هناك في تراثنا القديم وعلى مستوى تفسير النص الديني (القرآن) تلك التفرقة الحاسمة بين ما أطلق عليه التفسير بالمأثور، وما أطلق عليه التفسير بالرأي، أو التأويل، وذلك على أساس أن النوع الأول من التفسير يهدف إلى الوصول إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا، أي كما فهمه المعاصرون لنزول النص من خلال المعطيات اللغوية التي يتضمنها النص وتفهمه الجماعة، أما التفسير بالرأي (التأويل) فقد نظر إليه على أساس أنه تفسير غير موضوعي، لأن المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية بل يبدأ بموقفه الراهن (وجوديا ومعرفيا) محاولا أن يجد في القرآن (النص) سندا لهذا الموقف)[2] وبالتالي تطرح قضية التفسير والتأويل في التصور النقدي للخطاب القرآني.

---

[1]- تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د.ت، ج4، ص: 229.

[2]- إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1994، ص:15.

المرســـل الخطاب القرآني المتلقي

(القصد) (التشكيل) (التفسير والتأويل)

المقـــــــــــــــام

(السيـــــــاق والتناص الداخلي)

ب- علماء الأصول والبعد الشرعي للخطاب القرآني.

الحضارة الإسلامية حضارة نص مؤسس لوجودها الفكري والاجتماعي، لذا كان للتخاطب النصي قيمته في وضع الأصول التي استنبطها علماء الأصول من أبعاد الخطاب القرآني اللسانية والعلامية والتداولية وصَوْغِ عمليات الفهم والتأويل في إطار منهجي حول كيفية تشكيل المعنى وتفسيره وتحديده وصولا إلى الأبحاث المتعلقة بكيفية إبلاغه.

جوهر فلسفة أصول الفقه تقوم على سمة القصدية في الخطاب، وهو ما يؤول إلى القول بأن التفاهم أو التخاطب الناجح لا يحدث إلا إذا أدرك المخاطَب مراد المخاطِب، بمعنى أن تفسير وفهم النص لا يتجاوز عنصر القصد من الخطاب، ومبادئ التخاطب المثالي، كمبدأ بيان المتكلم خصوصا وأن الخطاب ديني للتشريع متعلق بأفعال المكلفين.

- تعريف أصول الفقه:

أصول الفقه لفظ مركب تركيبا إضافيا من كلمتين إحداهما أصول والثانية فقه، وأصول جمع أصل وهو في اللغة منشأ الشيء، وأساسه الذي يستند عليه والفقه في أصل اللغة معناه الفهم والعلم بالشيء.

قال عز وجل حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾طه28، أي يفهموا.

ويرى الشيخ محمد أبو زهرة أن الفقه هو الفهم العميق النافذ الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال.

وهذا أخص من المفهوم العام للفقه[1].

وببيان معنى الأصل، ومعنى الفقه في اللغة ينتج لدينا أن أصول الفقه معناه في اللغة ما ينشأ عنه الفهم وينبني عليه وكثيرا ما يشير الأصوليين في كتبهم إلى أن المعنى اللغوي لكلمة فقه فيما

[1] - أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ت، ص:06.

يسمونه (أصول الفقه) هو المعرفة بقصد المتكلم، أو إدراك الأشياء الخفية ويغلب على الظن أن المقصود من هذه الإشارة هو أن الغاية الأساسية من أصول الفقه إنما هو الفهم السليم لمقاصد الله تعالى من القرآن الكريم ومقاصد الرسول ﷺ من السنة النبوية الشريفة، ونظرا إلى أن سماع المقولات القرآنية اللغوية وحده لا يحقق هذه الغاية اهتم الأصوليون بأدوات أخرى إضافية[1] متعلقة بالجوانب القانونية والتشريعية.

أما التعريف الاصطلاحي لأصول الفقه فقد تنوع على اعتبارين بحسب طبيعة هذا العلم وغايته ووظيفته وبحسب المنظار الذي حدده واضع كل واحد منهم لمفهوم هذا العلم، وعند استقراء هذه التعاريف نجد أنها تصب في اتجاهين اثنين:

أولهما: اتجاه موضوعي ركّز على موضوعات علم الأصول ومباحثه.

الثاني: اتجاه وظيفي عرف علم الأصول من حيث الغاية، والهدف من دراسته.

أولا- الاتجاه الموضوعي: وقد اختار هذا التعريف بأن (معرفة أدلة الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد).

فموضوع علم أصول الفقه: هو الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام، ودلالتها عليها، ومن حيث معرفة أقسام هذه الأدلة، ومراتبها، وتقديم بعضها على بعض عند التعارض.

فالأصولي لا يبحث في الأدلة من حيث ثبوتها وصولا إلينا، وما أشبه ذلك، بل تعدّ هذه الأمور من المسلمات، فلا يبحث مثلا في القرآن من حيث تواتره، وكونه معجزه، وما يكون به الإعجاز، وإن تعرض لهذه الأبحاث فلا يتعرض لها على أنها المقصودة بالذات في البحث، بل من قبيل المقدمات والمداخل، وإنما يعنى الأصولي في بحث القرآن عوارضه من حيث أنه حُجّة في إثبات الأحكام، وأنّه المصدر التشريعي الأول الذي ترجع إليه جميع المصادر، كما يبحث في نصوصه من حيث ورودها على أحوال مختلفة، إذ منها ما ورد بصيغة الأمر، ومنها ما ورد بصيغة النهي، ومنها ما ورد بصيغة العموم، ومنها ما ورد بصيغة الخصوص، وغير ذلك من الصيغ فيبحث الأصولي في هذه الصيغ وما تدل عليه مستعينا في بحثه بعلوم اللغة العربية، والاستعمالات الشرعية، ليتوصل إلى قواعد كلية ينتظم في كل منها جميعا جزئيات صيغة معينة من الصيغ الواردة في النصوص.

ثانيا- الاتجاه الوظيفي: وقد روي في التعريف غاية علم الأصول، ووظيفته وقد عرف بأنه:

---

[1] -علم التخاطب الإسلامي: محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2006، ص:26.

(العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية) إن الغاية المقصودة من علم أصول الفقه هي معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين في المصادر الشرعية، فبواسطة بحوثه وتطبيق قواعده وضوابطه على نصوص الكتاب والسنة يتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها، فوظيفة أصول الفقه هي البحث المرتبط بالخطاب القرآني لاستخراج الأحكام إما منه دلالات النصوص أو بالحمل عليها عن طريق علل الأحكام مقاصد التشريع ومبادئة الكلية.

– أبعاد الخطاب القرآني: (اللغوية والشرعية):

يسمى القرآن ما يعلمه الله أنبياء وحيا في قوله سبحانه في شأن القرآن الموحى: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ فالوحي إعلام من الله تعالى إلى أنبيائه شرعه ودينه الذين اختارهم الله لتبليغه فالوحي القرآني باعتبار كلام الله تعالى هو مصدر التشريع لكافة العباد ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ وكذلك فإنه له خصائص بيانية هي خصائص اللغة التي جاء بها.

كما أن هذه النصوص تضمنت تشريعا عاما لكل الناس مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ لذلك كان خطابا عاما للناس كافة دون قيد ظرفي بالزمان أو المكان.

كما أن معاني هذه النصوص متناسقة ذات غاية واحدة فهي وحدة متكاملة لا يمكن فهمها على الوجه الصحيح إلا في ضوء وحدتها ورد بعضها إلى بعض، كما أن دلالاتها ليست على مستوى واحد فقط دون سواه، ومنها ما هو ظني يحتمل أكثر من معنى فيحمل على الراجح منها كل هذه الخصائص، وغيرها التي امتازت بها نصوص الكتاب، والسنة تقتضي أن يكون فهمها واستنباط الأحكام منها وفق منهج منضبط يجنب الباحثين الزلل في الفهم، والاستنباط، ويرشدهم إلى سبيل السداد، وقد اهتم علماؤنا بأسس ذلك المنهج وقواعده الكلية إلا أنهم بسطوا القول في القواعد الكلية لتفسير النصوص وجاءت كتب أصول الفقه حافلة بذلك، ومع كثرة القواعد الأصولية وتنوعها إلا أنها في الواقع لا تخرج عن نوعين اثنين لا أكثر:

– القواعد الأصولية اللغوية.

– القواعد الأصولية الشرعية.

أولا: القواعد الأصولية اللغوية:

ونعني بالقواعد اللغوية تلك الأصول الذهنية التي على أساسها يتم التفاهم، والتخاطب بين ذوي اللسان العربي وبما أن التشريع خطابات ونصوص، وهذه النصوص إنما نزلت باللغة العربية فذلك يقتضي أن نفهم هذه النصوص في ضوء قواعد اللغة العربية التي نزلت بها، لذلك فإن هذه القواعد اللغوية تمثل في حقيقتها ميزانا لفهم النصوص الشرعية، والإدراك الصحيح لما تضمنته من أحكام وتعرف القواعد الأصولية اللغوية بقواعد تفسير النصوص، لأنها هي التي ترسم الطريق إلى فهم هذه النصوص وتفسيرها بما يمكن من استنباط الأحكام بشكل سليم وتنقسم جملة هذه القواعد عند الأصوليين إلى قسمين رئيسيين:

- الدلالات.
- البيان.

– **أما الدلالات**: فيقصد بها أصول دلالات الألفاظ على المعاني وهذه الأصول تتفرع بدورها إلى أربعة فروع.

أولا: الأصول التي تنقسم الجملة بموجبها إلى خبر وإنشاء مع بيان أن الخبر لا يصلح أن يدل إلا على الأحكام الوضعية التي تعد دعامة وأساسا للأحكام التكليفية، وبيان أن الإنشاء هو الذي يعبر به للدلالة على الأحكام التكليفية، وهي تنبثق عن صيغة الأمر والنهي.

ثم بيان المعنى الذي تدل عليه كل منهما عند تجرد الكلام من القرائن.

ثانيا: الأصول التي تتعلق بكيفية دلالة اللفظ على المعنى وانقسام هذه الكيفية إلى حقيقة ومجاز ومشترك ومنطوق ومفهوم، مع بيان الشروط التي لابد منها لإخراج الكلمة عن معناها الحقيقي واستعمالها في المعنى المجازي، وبيان معنى المفهوم والمشترك وشروط دلالة اللفظ بواسطة كل منهما وكيفية ذلك.

ثالثا: الأصول التي تصنّف على أساسها دلالة الألفاظ إلى درجات متفاوتة من حيث القوة والضعف كالمحكم، والمضمر، والنص، والظاهر، والخفي، والمشكل، والمجمل، والقواعد التي ينبغي أن تتبع عند تعارض درجتين من هذه الدرجات في الدلالة.

رابعا: الأصول التي تكشف عن مدى شمول الدلالة، واتساعها، والتي على أساسها ينقسم اللفظ إلى خاص ضيق الدلالة وعام واسع الدلالة، وإلى مطلق يدل على فرد واحد دون تعيين ومقيد يدل على أفراد أو عدد متصف بصفة معينة.

– **أما البيان:** فيقصد به التنبيه إلى الأصول، والقواعد المرعية في الحالات التالية:

أولا: عند الوقوف أمام كلمة مجملة أي غامضة الدلالة لا يستبين المعنى المراد منها إلا بالرجوع إلى القرائن والأدلة الأخرى، فإن في اتباع تلك القواعد والأصول ما يكشف الغموض عن تلك الكلمة أو الجملة ويوضح المعنى المراد منها.

ثانيا: عند ظهور موجبات تستدعي تأويل كلمة ما وإخراجها عن ظاهرها فإن لهذه الحالة أيضا موازين تكشف عنها قواعد عربية محددة يجب الرجوع إليها ومن شأن هذه الموازين أن تنبه إلى الحالات التي يسوّغ فيها تأويل الكلمة، بل قد يجب فيها ذلك، وإلى الحالات التي لا يجوز الاقتحام إلى اللفظ بأيّ تأويل.

ثالثا: عند قيام تعارض جزئي بين لفظ خاص يحمل دلالة ضيقة على معنى خاص، محدود ولفظ عامل يحمل في نطاق الحكم ذاته، دلالة واسعة، غير محدودة، فإن ثمة قواعد تتكفل برفع مظهر التعارض وتحقيق التنسيق بين الجملتين.

رابعا: عند قيام تعارض جزئي بين مطلق ومقيد فإن ثمة قواعد أخرى من شأنها إعادة التنسيق بينهما[1].

تلك فكرة موجزة عن القواعد الأصولية اللغوية المتعلقة مباشرة بتفسير الخطاب الشرعي، التي تناولت فيه قضية الدلالة ودلالة اللفظ على المعنى كما استخلصها الأصوليون بالاستقراء من كلام العرب وأصول تخاطبهم وهذا يشكل العمود الفقري في البحث الأصولي إلى جانب القواعد الأصولية الشرعية.

– القواعد الأصولية الشرعية:

ونعني بالقواعد الشرعية: تلك التي وضعها العلماء لتضبط حركة استنباط الأحكام المتعلقة بأفعال العباد، وقد جمعها الأصوليون من استقراء نصوص الشرع من قرآن وسنة وعمل الصحابة والمجتهدين الأوائل، فهي ليست قواعد لفهم النصوص ولكنها قواعد تضبط هذا الفهم تعين الباحث عن الحكم الشرعي على الوصول إليه من مسالكه السليمة وطرقه الصحيحة، وهذا النوع من القواعد الأصولية أنواع عديدة أيضا.

–منها قواعد تتعلق بالجانب النظري من الأحكام الشرعية حيث تبين أنواعها ومضامينها وضوابط إلحاقها بكل نوع.

[1] – السلفية مرحلة ذهبية مباركة لا مذهب إسلامي: محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988، ص:77-78.

-ومنها قواعد متعلقة بالدراسة الإجمالية للأدلة الشرعية ببيان مفهوم الدليل الشرعي ونوعه من حيث المصدر إما قرآنا، أو سنة، وشروط إلحاق النص بواحد من هذين المصدرين وكذلك درجة دلالة النص على الحكم إما بطريق القطع أو بطريق الظن وطريقة وروده وثبوته حيث يشترط في النص القرآني أن يكون قطعيا، ويشترط في النص السني أن يكون صحيحا ثابت النسبة إلى النبي ﷺ بعدالة رواته وتوفرهم على شروط الضبط والعدالة والثقة وغير ذلك من القواعد المتعلقة بهذا الجانب.

- ومنها قواعد تتعلق بدفع التعارض الظاهري الذي قد يقوم في ذهن الباحث عن الحكم بين نصين من النصوص الشرعية حيث تحدد هذه القواعد الطرق، والأساليب التي ينبغي اتباعها لإزالة هذا التعارض الموهوم، أما إذا كان التعارض حقيقيا بين النصين فهناك قواعد أخرى تتكفل بالترجيح بين هذين الدليلين، وتقديم أحدهما على الآخر، بناء على معطيات موضوعية تسوّغ هذا الترجيح، كأن يحكم بنسخ متأخرها في الزمن على متقدمها فيه. أو يحكم بترجيح نص متواتر على نص ورد بطريق الآحاد وغيرها من القواعد التي تنظم هذا الجانب.

- ومنها قواعد منهجية تنتج الوصول إلى الحكم الشرعي في حالة وجود نص في هذا الحكم حيث يقوم المجتهد باستخدام هذه القواعد للوصول إلى الحكم الذي يبحث عنه، وذلك مثل قواعد القياس والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وغيرها من القواعد التي تتبع للوصول إلى الحكم الشرعي في حالة عدم توفر نص يدل عليه بصراحة.

- ومنها القواعد المتعلقة بمعرفة أسرار التشريع ومقاصده في حفظ مصالح الناس ودرء المفاسد التي يمكن أن تلحق بهم في نفوسهم، ودينهم، وعقولهم، وأموالهم، ونسلهم، وأعراضهم ومعرفة هذه القواعد تكتسب أهمية بالغة في ضبط عملية الاجتهاد لاستنباط الأحكام ومراعاتها تيسير الإصابة في الاجتهاد والاقتراب به من الصحة والكمال.

- ومنها قواعد تضبط عملية استنباط الأحكام، وتبين الشروط الواجب توفرها في الشخص الذي يتصدى لعملية الاجتهاد وأن الشخص الذي لا تتوفر فيه هو المقلد الذي ينبغي عليه أن لا يتصدى للاجتهاد بل عليه أن يقلد المجتهدين في الأمة، وهنا يكون عمل القواعد المتعلقة بجانب الاستفتاء والفتوى والشروط التي تضبطها من الجانبين.

– الأسس الأصولية العامة لفهم الخطاب القرآني.

سبق ذكر أسس منهج تحليل الخطاب الشرعي، وقواعده الكلية اللغوية منها، والشرعية (أما الأسس العامة لفهم النص والتي تمثل الأطر التي تندرج تحتها القواعد الكلية فلم يهتموا بجعلها في أبواب محددة أو فصول معينة، وإنما تعرضوا لها بشكل متناثر ضمن حديثهم عن القواعد الكلية باعتبار أن ذلك حاضر في أذهانهم وممارس في اجتهادهم، وأيضا فإن تلك الأسس تفهم بداهة وتستفاد ثمرة لمجموع تلك القواعد.

وفي الحقيقة إن التركيز على هذه الأسس وإبرازها في البحث يعتبر أمرا في غاية الأهمية، وذلك لما تمثله هذه الأسس من أطر ضابطة للفهم وراسمة للتصور العام وفي التعامل مع النصوص واستنباط الأحكام، ولئن كان ذلك واضحا عند سلفنا فإنه قد يغيب عن كثير من الباحثين في عصرنا فيوقعهم الجهل بها في أخطاء جسمية فكان لابد من الوعي بهذه الأسس حتى ينضبط الفهم ويصح الاستنباط) ما يؤكد منهجية الأصول في قراءة وتحليل نوع من الأماكن القرآنية مثل قضية اتجاه القبلة وتحديد أماكن العبادة كالصلاة والحج وغيرها من الأماكن وما تحمل من دلالات شرعية علمية وهذه الأسس تتركز في أمور ثلاثة وذلك أن الباحث يبدأ أولا بضبط النص من جوانبه اللغوية ووضعه في موضعه ثم ينطلق إلى البحث عن ماله علاقة بذلك النص من النصوص الأخرى أو القرائن أو الأسباب التي لها أثر في بيان دلالته.

ويحرص مع ذلك بأن يهتدي بالمقاصد لتعينه على فهم دلالة النص وتحديد مضمونه.

– الأساس الأول: الضبط اللغوي للنص ووضعه موضعه وذلك بتحرِّي قانون اللسان العربي بإجراء الألفاظ على مفهوم العرب عند نزول الوحي والاعتناء الدقيق بمعاني الألفاظ ووضع النص في موضعه وحمل اللفظ على ظاهره.

– الأساس الثاني: التكامل الدلالي بين النصوص، وذلك بضم النصوص إلى بعضها ومراعاة السياق والاستعانة بأسباب النزول.

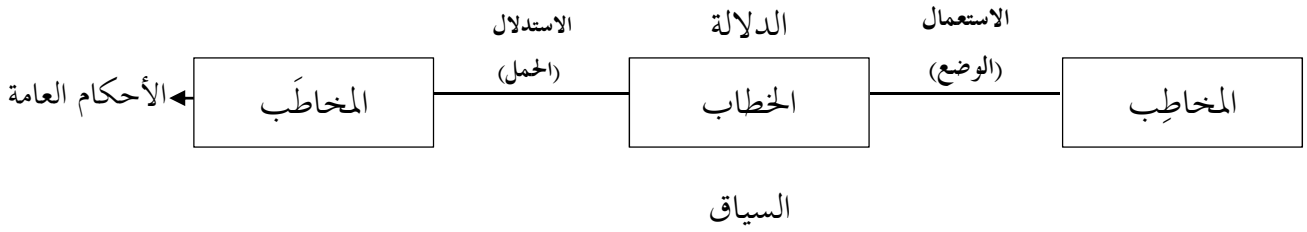
– الأساس الثالث: الاهتداء بمقاصد التشريع وذلك بفهم النصوص في ضوء مقاصد التشريع العامة والجمع بين الكليات العامة والنصوص الخاصة، لدفع التعارض الظاهري بين النصوص وثمرة هذا الفهم في تنزيل النص الشرعي وذلك من خلال تحديد محل الحكم المفهوم من النص لإنزال الحكم على ذلك المحل سواء انطلق من النص إلى الواقع أو من الواقع إلى النص.

– التصور النقدي العام للخطاب القرآني عند الأصوليين.

اعتمادا على ما تقدم في هذه الدراسة نحاول وضعها في إطار نظري لمفهوم الخطاب والتخاطب عند الأصوليين.

يفترض جمهور الأصوليين أن عملية التخاطب والخطاب تتضمن الآتي:

- الاستعمال: هو إطلاق الكلام وقصد معنى ما.
- الخطاب: (الوضع والدلالة)
- الحمل والاستدلال: وهو اعتقاد السامع مراد المتكلم.



المخطط التواصلي الأصولي

ج- علماء الكلام والبعد العقائدي للخطاب القرآني.

- تعريف أصول الدين ومسائله ومدارسه المختلفة.

- سبب التسمية:

أورد التهاوني الآراء التي قبلت في تعليل تسميته بعلم الكلام:

- أنه يورث قدرة على الكلام بالشرعيات.
- أن أبوابه عنونت "بالكلام في كذا ..."
- أن مسألة ـ الكلام ـ أي كلام الله عز وجل أشهر أجزائه حتى كثر فيه الجدل.
- كما سمي بأصول الدين لأنه الأصل الذي تبنى عليه العلوم الشرعية.
- وسمي أيضا بعلم النظر والاستدلال[1].

- تعريف علم الكلام:

نشأته: يقول ابن خلدون في تعريفه: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة)[2].

إن تعريف ابن خلدون مهم جدا من حيث أنه يبرز أن الحاجة إلى الكلام إنما كانت أساسا لأسباب ذاتية داخلية تتعلق بظروف الأمة وما ظهر فيها من ابتداع وانحراف، ابتداع ما لم يقل به الشارع وانحراف عن الخط الذي رسمه وحمل الأمة عليه.

والحجج التي تثبت أركان العقيدة والشبه التي تنال من حقيقتها فهو إذن سلك مسلكين.

الأول: إثبات يقوم على استنباط الأدلة الكفيلة بإبراز حقيقة الاعتقاد في سماته التي تميزه عن غيره وفي حدوده التي ينتهي عندها.

الثاني: فهو ينزع إلى النقض والهدم إبرازا لوهن المناوئين واضطراب حجتهم وخلل معتقدهم نصرة لآراء الشارع وتزييف ما خالفها.

هكذا يتحدد الكلام بغايتة فإذا هو صناعة وظيفتها الدفاع عن العقيدة بالرد على مناوءة المناوئين إبطالا لحجهم ودحضا لأدلتهم فجوهر الكلام إذن عصبة الذي يستقيم به كيانه هو الحجاج دفاعا عن المعتقد وتخليصا له مما يعرض له من شبه تنجم داخل الأمة أو تطرأ عليها من

---

[1] - كشاف اصطلاحات الفنون: التهاوني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص: 30-33.

[2] - المقدمة: ابن خلدون، ص:458.

غيرها[1]، وعلى كلٍ التكامل في عوامل نشأة علم الكلام المتعددة تحدد الغاية التي ظهر من أجلها كمنهج حجاجي هدفه إثبات عن أصول الديانة ونقص حجج المناوئين والطاعنين في الخطاب القرآني (مما يفيد أن نشأة الكلام إذا كانت استجابة إلى رغبة الثقافة العربية الإسلامية في تجاوزها لما أحست به من عوز إلى منهج في النظر والتأويل للإجابة عن الأسئلة التي لم يكن السلف الذي نهض لرد الشبه التجسيم وغيرها ما درأ على الإجابة عنها)[2].

هذه العوامل التاريخية لتفسير المدارس الكلامية تنوعت بين العوامل الداخلية المتعلقة بفهم النص القرآني في إطار الوقائع الاجتماعية، والسياسية الداخلية، وبين تأثير العامل الثقافي الخارجي الناشئ عن تمازج المجتمعات، والثقافات في إطار الحضارة الإسلامية الموحدة، وقد حللها بتوازن حامد أبو زيد في رصده العوامل التاريخية لنشأة الفكر الاعتزالي كأهم المدارس الكلامية في المحاولة (لفهم الظروف بغية فهم الفكر الاعتزالي نفسه في إطار ظروفه البيئية والتاريخية وذلك إيمانا بأن الفكر لا ينشؤ من فراغ أو مستقلا عن الظروف الموضوعية الاجتماعية والسياسية التي يكون هذا الفكر نفسه استجابة لها ومحاولة للتصدي لها تغييرا أو تأييدا ومن جهة أخرى فتفسير الفكر الاعتزالي بعوامل التأثير الثقافي الأجنبي، وهو ما درج عليه كثير من المستشرقين وبعض الدارسين العرب هو نفي لفعالية هذه الظروف الموضوعية أو إعطاء دور سلبي لها في أحسن الظروف وإنكار هذا التأثير الأجنبي وهو محاولة بعض الباحثين المتحمسين من العرب رد فعل يناقض الحقيقة التاريخية والعلمية ولكن الأساس في التأثير الفكري بين ثقافتين، أو حضارتين أن الأفكار الواردة على الثقافة والحضارة من الصعب أن تمارس تأثيرها الفعال المستمر في هذه الحضارة ما لم تكن الظروف الموضوعية الاجتماعية والسياسية مهيأة لتلقي هذه البذور واحتضانها)[3].

وتهيئة المناخ المتلائم لها لكي تنمو وتزدهر وتؤتي أكلها، إن الخلاف سواء أكان داخليا أو خارجيا في حضارة أساسها النص والخطاب هو الدافع لتفسير الأحداث في إطار المرجعية الدينية والافتقار إلى بناء رؤية أو منهج يمكن الركون إليه في حل هذا الخلاف، فلقد تأسس علم الكلام كأساس للنظر، والاحتكام في قراءة الأحداث في ضوء المرجعية الدينية (قرآنا وسنة) المتمثل في الخطاب القرآني.

---

[1] – علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب: محمد النوري، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 2001، ص: 77.

[2] –م.نفسه، ص:79.

[3] – الاتجاه العقلي في التفسير: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 1998، ص:11.

(غير أن النص في حد ذاته لم يحل دون الخلاف بل كان في كثير من الأحيان مصدرا له، ففيما يتعلق بالنص القرآني ظهرت سريعا إشكالية المحكم والمتشابه لتفتح باب الخلاف على مصراعيه حول مسائل لا تتعلق بالفروع فحسب، وإنما تمتد إلى أصول العقيدة واختلف القوم حتى في مبادئ النظر ومعايير تصنيف الآيات إلى محكم ومتشابه مما تعد معه الاتفاق حول ماهية الآية التي ينبغي أن يحمل عليها غيرها، لأن ما يعده المشبه محكما عند الموحد من المتشابه، وما يعده الموحد محكما عند المشبه بخلافه وكذلك القول فيمن يعتقد الجبر وفي من يقول بالعدل...)[1] في ظل هذا الخلاف تمسك السلف بالنص وتمسك المتكلمون من أهل الاعتزال بالعقل وأمكن لهم أن يسودوا الساحة الفكرية ردحا من الزمن قبل أن يظهر الأشعري الذي انسلخ عن المعتزلة ليؤسس فرقته التي نسبت إليه ساعيا إلى أن يوفق بين العقل والنقل ...

وأخيرا يمكن أن نقول مع محمد النويري إلى أن إشكالية المعنى في النص كانت من أكبر الدوافع التي حتمت نشأة الكلام باعتباره نهجا في الاستقراء وأداة في إدراك المعنى ومنهجا في قراءة النص يسع معه أن يؤمن التأويلات التي تقعد بانتظامها.

– مسائل وموضوعات علم الكلام:

دارت مناظرات ومناقشات المتكلمين في أصول الدين حول المحاور الآتية:

– **المحور الأول:** مبحث التوحيد وقد تضمن مبحث التشبيه، والصفات، ومقالات الفرق المختلفة التي هي ثمار الخلاف بين المتكلمين كقضية كلام الله، والصفات الخبرية ورؤية الله عز وجل يوم القيامة وأن كلام الله مخلوق أو غير مخلوق.

– **المحور الثاني:** مبحث القدر والحدود بين الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية ومسؤوليتها من حيث القدرة والاستطاعة ثم الهدى والتوفيق واللطف والقول بالأصلح.

– **المحور الثالث:** مبحث الإيمان والكفر والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد.

– **المحور الرابع:** مبحث السمعيات وهي من المسائل الكلامية الفرعية لكل طائفة من المتكلمين مثل عذاب القبر ومستقر الأرواح وبعث الأجساد.

– **المحور الخامس:** مبحث الإمامة ومسائل المفاضلة بين الصحابة وإمامة المفضول، وهل هي قضية مصلحية تتم بأهل الحل والعقد في الأمة، أم أنها تتم بالنص والتعيين الإلهي؟.

[1] – علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب: محمد النويري، ص: 84.

هذه أهم المسائل المثارة في المدارس الكلامية، ويظهر من عناوينها أنها مرت بمراحل تاريخية في نشأتها وتطورها.

– أبعاد الخطاب القرآني (اللغوي، البلاغي، العقائدي).

في دراسة الكلام الإلهي يتناول البحث ثلاثة اتجاهات في جهة المتكلم ودراسة الكلام كصفة من صفات الله تعالى، ومن جهة طبيعة الكلام الإلهي ومختلف التصورات الكلامية له ومن جهة الدلالة والتأويل.

تناول المتكلمون الكلام الإلهي من جهة لها صلة بإشكالات عقدية تدور حول صفات الله البارئ، فإذا كان القرآن باتفاق الفرق جميعا هو كلام الله فهو شاهد إثبات على صفة من صفاته وأنه متكلم وهل القرآن قديم هو أم محدث، مخلوق أو غير مخلوق، قائم بذات الله صفة من صفاته أم فعل من أفعاله).

– فقد ذهب أهل السنة: أن الكلام صفة له في الأزل لم يزل بها متكلما في الزمن السرمدي ولا يزال وفق ما تقتضيه ذاته من صفات الكمال اللائقة به وتنزهه عن صفات النقص التي تعالى عنها.

ويرون أن نفي صفة الكلام عن ذاته يجر إلى وصفه بنقيضها وهو الخرس، ولقد وجب أن ننزهه عن ذلك وذهب بعض غلاة الحنابلة إلى كون الحروف والكلمات قديمة وأن كلام الله صفة له وكل ما هو صفة فهو قديم.

– وذهب المعتزلة إلى أن الكلام الإلهي صفة من صفات الفعل الحادثة أبدعها الله لطفا بالعباد حتى يتيسر تكليفهم بما يحقق صلاحهم في الدنيا وحسن عاقبتهم في الآخرة إذ لا معنى أن يكون الله متكلما، ولا سامعا ولا أن يكون آمرا حيث لا مأمور ولا معنى عندئذ لأن يكون الكلام قديما قدم الذات، ولا أن يكون الله متكلما فيما لم يزل، لأن ذلك عبث والله منزه عنه كما يرى المعتزلة أن الكلام مرتبط بالغاية التي أحدث من أجلها ولما تقرر لديهم أن الله خاطب خلقه من أجل تكليفهم بما يضمن لهم الفائدة ولما كان الخلق حادثا وجب في تقديرهم أن يكون كلام الله تعالى حادثا وأن القرآن مخلوق وأنكروا أن يكون الكلام قائما بالذات إذا: المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام والله متكلم من حيث أن يخلق الكلام في محل، ولقد كان حرصهم

على إبراز حدثية الكلام حرصا على تنزيههم الخالق عن العبث من ناحية وتأكيدا على وحدانيته من جهة أخرى، تلاشى من مخلوقاته بما فيها الكلام يمكن أن يشاركه صفة العدم.

– أما الأشاعرة الذين يقولون مع المعتزلة بأزلية الصفات وقدمها فقد قرروا أن كلامه تعالى قديم شأنه شأن سائر الصفات دون تميز بينها.

أما الكلام كحروف منظومة وأصوات مقطعة فهو حادث لا محالة.

وحتى يتسنى لهم رفع الإشكال ميَّزوا بين أمرين هما: الكلام القديم، والعبارة عنه.

فقرروا أن العبارة هي كلام لفظي حادث.

ووراء ذلك المعنى القائم بالنفس الذي يعبَّرُ عنه بالألفاظ هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى وهكذا خالف الأشاعرة المعتزلة الذين اعتبروا كلام الباري صفة من صفات الفعل الحادثة باستنباطهم مفهوم الكلام النفسي كما خالفوا الحشوية الذين قضوا بكون الظروف والكلمات قديمة.

– طبيعة الكلام الإلهي:

– سبق أن ذكرنا وصف المعتزلة الكلام الإلهي بأنه صفة من صفات الأفعال تجري أفعاله على الحكمة، والمعنى وفق ما يليق بذاته، ومن أجل بناء تصور معنى الكلام الإلهي، انطلقوا من قياس كلام الغائب بكلام الشاهد، فكما أن الكلام ارتبط بوظيفته، وهي الفائدة في الاجتماع الإنساني ارتبط في الكلام الإلهي بتكليف المخاطب، وإذا ارتبط التكليف بالمكلف، وتعلق الخطاب بالمخاطب، والمخاطب حادث كان الخطاب حادثا لهذه الخطابة، ولا معنى عندهم كما وصف أهل السنة أن الله متكلما فيما يزل بل اعتبروا ذلك عبثا وهم ينزهون الخالق عن العبث.

ولما كانت غاية الخطاب هي الإفهام، وكان الإنسان لا يستطيع أن يفهم من الكلام إلا ما تعود على سماعه واستعماله وجب في رأي المعتزلة أن نعتبر كلام الله عز وجل من جنس الكلام المستعمل في الشاهد قد سحب عليه قوانينه حيث يعرف المخاطبون أخص خصائص وقوع الدلالة فيه ويدركونها على نحو ما يدركون كلامهم.

على أن المعتزلة يميزون بين الخالق والمخلوق في مستوى إنجاز الصوت، فالإنسان ينجز الأصوات بما مكنه الله من جهاز صوتي تلك وظيفته، أما الله المنزه عن الأعراض وعن مشابهة الإنسان فإن يخلق الكلام خلقا في الأجسام على بعد يسمع ويفهم معناه كان يخلق في شجرة أو ما شابهها من الأجسام على نحو يسع الملك أن يدركه فينقله وحيا إلى النبي وهو في أي حال لا

يصوت به تصويتا، وإنما يحدثه إنشاء ويبدعه خلقا، وعدا هذا الاختلاف في مستوى الإنجاز فإن كلام الله ماثل كلام البشر ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام ككلام العباد.

– إذا كان المعتزلة قد قالوا بحدثان الكلام الإلهي، وأنه حروف منظومة، وحروف مقطعة مفيدة إثر ترتب في الحدوث على وجه مخصوص، فقد كان من الطبيعي أن يعترض الأشاعرة على هذا التعريف لما يؤدي إليه من حدوث الكلام، وبالتالي خلق القرآن، ويعد الباقلاني أول من تعرض للرد على هذا التعريف فذهب إلى أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه فتارة تكون قولا بلسان على حكم أهل ذلك اللسان، وما اصطلحوا عليه وجرى به وجعل لغة لهم، وإذا كان الكلام هو المعنى القائم بالنفس والكلام أمارة تدل عليه فمن الطبيعي أن يساوي الباقلاني بين دلالة الكلام وغيره من الدلالات كالكتابة والإشارة والرموز الأخرى ولا يكتفي الباقلاني بقصر هذا التعريف على الكلام الإلهي بل يمتد بتعريفه أيضا للكلام البشري (إن حقيقة الكلام على الإطلاق في حق الخالق والمخلوق إنما هو المعنى القائم بالنفس بأن جعل لنا دلالة علية تارة بالصوت والحروف نطقا وتارة بجمع الحروف ببعضها إلى بعض كتابة ومن الصوت ووجوهه وتارة إشارة ورمزا دون الحروف والأصوات ووجوهها) ويكون الفارق بين كلام الله وكلام الخلق عنده أن الخلق كلهم مخلوق لهم وكلام الله ليس بمخلوق كهو سبحانه وتعالى، وأن الرسالة نزلت بالكلام اللفظي الذي هو عبارة عنه فالعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي والدلالة مخلوقة والمدلول قديم أزلي.

– الأسس العامة لفهم الخطاب القرآني عند المتكلمين.

إذا كان كلام الله لا يختلف في طبيعته عن كلام العباد فكيف يسع السامع أن يدرك دلالة خطابه ويقف على معانيه، وقد اتفقت المدارس الكلامية على أن الله خاطب العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها كما قال الشافعي مثلا يدرك معاني كلامه على الكيفية التي تدرك بها كلام البشر وهل يكفي أن يحمل النص على كلام العرب حتى تتحدد مقاصد التشريع وتدرك مرامي التكليف.

لقد كانت هذه الأسئلة وراء ضبط أسس التعامل وفهم الخطاب بمستوياته ومبرزين المواطن التي ينبغي فيها الاقتصار على النص، وتلك التي ينبغي أن تحمل نصوصها على مقتضيات العقول،

وتحديد المبادئ التي على أساسها تستنطق دلالة النص منها المواضعة وقصد المتكلم قبل الاستدلال بكلامه فالمتكلم بالدلالة الشرعية هو الله عز وجل، وكما اشترط المعتزلة بين المواضعة على كلام الله اشترطوا معرفة قصد الله وهذه المعرفة صفة أفعاله، وما يجوز عليه منها، وما لا يجوز عليه وهذه المعرفة عندهم معرفة عقلية سابقة في الترتيب على المعرفة الشرعية، وهكذا ينتهي المعتزلة في قضية الدلالة اللغوية إلى اعتبارها تابعة للدلالة العقلية ومترتبة عليها، ولما كان جذر الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة يكمن في هذه القضية ـ قضية المعرفة ـ فقد كان من الطبيعي أن يكتفي الأشاعرة بشرط المواضعة، ومن الإشارة إلى شرط القصد لأن القصد عندهم لا يمكن معرفته إلا بدلالة الكلام، لأن القصد عندهم لا يمكن معرفته إلا بدلالة الكلام، ولذلك وحد الأشاعرة بين الكلام والدلالة والمعاني النفسية ـ المدلول ـ واعتبروها شيئا واحدا قديما أزليا قائما بالله.

ولكن في هذا كله ما يؤكد أن مفهوم القصد على مستوى التركيب عند المعتزلة يتساوى مع مفهوم المعاني النفسية عند الأشاعرة.

وبجمل القول في تصور المتكلمين للخطاب القرآني:

أن العقل والخطاب يمثلان الحجج من حيث اعتبارهما مصدر للأدلة، وأداة في الاستدلال ومرجعا له أما المحكم، والمتشابه فهما يتضمنان تصنيفا للنص العقدي ينطلق من رؤية في الاعتقاد ويعمل على أن يستجيب إليها.

وأما الحقيقة والمجاز فهما مفهومان إجرائيان يوفران للمدارس الوسائل العملية التي تمكنها من قراءة النص قراءة تتلاءم مع روح الاعتقاد.

د- المتصوفة والبعد العرفاني للخطاب القرآني.

من المعروف أن الشريعة الإسلامية غطت جميع جوانب الحياة الإنسانية كلها شعورا وفكرا وسلوكا، فإذا كان الفقه هو تقنين السلوك الظاهر الفردي والاجتماعي فإن العقيدة اهتمت بأصول الدين من الوحدانية والنبوة والمعاد والاستدلال والحجاج على حقائقها، فإن التصوف أو التزكية وعلم السلوك (الباطن) معلق بأفعال القلوب كالتصديق والعرفان، واليقين أي بالتجربة الدينية في أعماقها وكليتها فما هو التصوف وما أنواعه.

- معنى التصوف:

لبيان معنى التصوف نحاول الوقوف عند أصل الكلمة، واشتقاقها المفهوم المعرفي للتجربة الصوفية.

ولقد وردت عدة أقوال مختلفة الرؤى حول اشتقاق كلمة (التصوف والصوفي) تتلخص في ثلاثة آراء.

- **الرأي الأول:** تنسب لفظ الصوفية والصوفي إلى الصوف أي لباس الصوف والمرقعات لأنه كان شعار الصالحين وعنوان التواضع والزهد والأعراض عن الدنيا.

وأن الصوف لباس الأنبياء والأولياء وتطور بعد ذلك إلى لباس الأسمال البالية المرقعة زهدا في ملذات الحياة وانصرافا عنها لبداية الترقي في المقامات الأخلاقية الذي يتحقق بواسطة رياضات عملية وثمرتها السعادة الروحية والصفاء الكلي، وإدراك الحقائق العليا حسب كل دين وحضارة عن طريق الإلهام والذوق وليس في مسالك المعرفة البرهانية التحليلية.

- **الرأي الثاني:** ينسب لفظ التصوف إلى الصفاء الذي يعتبر تتويجا لمراحل معاناته من أجل أن يكشف وجوده الحقيقي والميلاد الجديد المطلق (ويتلقى المعرفة التي يبغيها مباشرة من القوى العليا الذي هو مشدود إليها ويسعى للالتحاق بها ومن هنا يبدأ العارف في توظيف الدين والمعارف الدينية للدفع بالموقف العرفاني إلى أقصى مداه وطلب الخلود بالرجوع إلى موطنه الأصلي.

إن الدين يقدم له تاريخ ما قبل تاريخه وما بعده، فيعرف منه أنه كان موجودا قبل وجوده الراهن في العالم وأنه جاء إلى هذا العالم من عالم آخر يقع خارج هذا العالم ويسمو على تحديدات

المكانية الزمانية)[1]، هذا الصفاء الناتج عن الخلاص والنجاة عبارة عن كينونة في زمان غير محدود يخترق الماضي من جهة التراث الإنساني والحاضر من جهة الوجود والكينونة والمستقبل من جهة دوام وابعاد الكينونة.

– **الرأي الثالث:** ينسب لفظ التصوف إلى صوفيا اليونانية التي معناها الحكمة، ومنها الفيلسوف، أي محب الحكمة التي تشمل على العلوم النظرية والعلوم العلمية، إذ هناك في الظاهرة الصوفية جانبان متمايزان الجانب العملي، والجانب النظري، أحدهما يهيمن فيه جانب الموقف، موقف فردي ونفسي وفكري وعملي يتلخص في رفض العالم ونشدان الاتصال بالإله والدخول معه في نوع من الوحدة، وثانيهما يطغى فيه جانب التفسير والتأويل ومحاولة تشييد نظرية دينية فلسفية لشرح تطور الخليقة من المبدأ إلى المعاد[2].

وملخص المعاني الاشتقاقية لكلمة التصوف: أنه فلسفة حياة، وموقف، ونظرية لتفسير الوجود الظاهر، والباطن، يهدف إلى السمو الأخلاقي، وإدراك الحقائق العليا بالذوق والمكاشفة.

وقد بدأ ظهور التصوف في التاريخ الإسلامي مع بداية القرن الثاني للهجرة في شكل حركة زهدية اعتمدت من جملة وسائلها فهم الخطاب القرآني والتوغل في مكنوناته وذوق معانيه إلى غاية القرن السابع الهجري حيث أصبح سلوكا قائما بذاته له موضوعه ومنهجه ومصطلحاته وصارت له اتجاهات نفسية وفلسفية في تحقيق غاياته الأخلاقية والمعرفية.

– خصائص التصوف وأهم قضاياه:

إذا كانت التجربة الصوفية واحدة في جوهرها كموقف وجودي عملي ونظري فإن الاختلاف والتنوع راجع إلى لون التجربة ذاتها والمتأثر بالحضارة التي ينتمي إليها فكما أن التصوف نوعان ديني وفلسفي فالتصوف الديني ظاهرة مشتركة بين الأديان الكتابية أو الشرقية والتصوف الفلسفي قديم كذلك عرف في التراث اليوناني وفي أوربا في عصورها الوسيط والحديث من جملة ما أنتجت قراءات تأويلية متعددة للكتب المقدسة والفلسفات المتنوعة، وحاولت ضبط معايير الفهم والتفسير في قراءة النصوص بأنواعها وهناك محاولة للفيلسوف برانتدراسل حاول حصر الحقائق الفلسفية للتصوف وخصائصه حيث انتهى من خلال تحليله

[1] – بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص:257.

[2] – نفسه، ص: 254.

لأحوال التصوف في معطاها الخاص والعام إلى القول بأربعة خصائص تميز التصوف عن غيره من الفلسفات في العصور بأزمانها المختلفة في كل أنحاء العالم ببناه الثقافية والاجتماعية والحضارية وهي:

أولا: الاعتقاد في الكشف، أو البصيرة منهجا في المعرفة، مقابلا للمعرفة التحليلية والاستدلالية.

ثانيا: الاعتقاد في وحدة الوجود وإطاره الكلي ورفض الكل ورفض كل تضاد أو قسمه أيا كانت صورته.

ثالثا: إنكار الحقيقة الزمانية.

رابعا: الاعتقاد أن قيمة الشر المحض شيء ظاهري ووهم مترتب على القسمة والتضاد اللذين يحكم بها العقل التحليلي[1].

– التفسير الإشاري الصوفي:

يرى المتصوفة أن للخطاب القرآني معنى ظاهر يدل عليه عرف اللسان أي الدلالة الوضعية، ومعنى باطن يحتجب وراء دلالته اللفظية أفكار وجودية عميقة ومعان معرفية دقيقة، وهذا المعنى الثاني لا يتناهى عند حد من حدود الفهم الإنساني، بل يعتمد على الجهد التأويلي الذي يبذله الصوفي أثناء تدبره النص القرآني بدء من الحروف المقطعة في أوائل السور وانتهاء إلى قضية المصير الإنساني في الآخرة ثوابا وعقابا، مرورا بقصص الأنبياء ودلالتها الرمزية وتأويل العبادات وأحكام الشريعة وقضية الجبر والاختيار والتشبيه والتنزيه والإحكام والتشابه[2].

يتجاوز الصوفي في تأويله القضايا القرآنية المعروفة في الفكر الإسلامي ليجد في القرآن كل شيء ويقرأ فيه الوجود بأسره، انطلاقا من الموازاة بين القرآن والوجود حيث يصبح القرآن هو الدال اللغوي أو التفسير اللفظي لكل مراتب الوجود ومستوياته أو لنقل ليصبح القرآن هو الرمز الدال والوجود هو المدلول المرموز إليه والعلاقة بين الرمز والمرموز إليه ليست علاقة اعتباطية عرفية إشارية واضحة بل بالأحرى القول إنها علاقة تتسم بقدر هائل من الغموض والتوتر بين عناصر الرموز داخل النص من جهة وبين ما ترمز إليه في الموجود من جهة أخرى إن هذا الغموض يتغلب

[1] – مدخل إلى التصوف الإسلامي: أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3، ص:6.

[2] – فلسفة التأويل،دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي: حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص: 260.

عليه الصوفي برحلته المعراجية وحين يعود الصوفي مزودا بهذه المعرفة يستطيع أن يحل شفرة الرمز على مستوى الوجود ومستوى النص معا.

القرآن في مثل هذا التصور مواز للوجود ومواز للإنسان في نفس الوقت وهو مثل الوجود والإنسان له جانبان:

جانب باطني كلي وهو كينونته من حيث أنه قرآن نزل على قلب النبي ﷺ ومازال ينزل متجددا على قلوب العارفين.

جانب ظاهري من حيث تلاوته باللسان، وتحويله إلى أصوات وحروف منطوقة.

وعليه فالتفسير الإشاري هو تأويل الخطاب القرآني على غير ما يظهر منه بمقتضى إشارات خفية تظهر لأهل السلوك تتضمن مستويات في الدلالة القرآنية كما قالوا:

ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان: ظاهر، وباطن، وحد، ومطلع، فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد حلالها وحرامها والمطلع إشراق القلب على المراد بها فقها من الله عز وجل.

وقد وضعوا لذا التفسير عدة شروط منها:

- ألا يكون التفسير الإشاري يتنافى وما يظهر من معنى النظم القرآني.
- ألا يدعى أنه هو المراد وحده دون الظاهر أو باقي وجوه التفاسير.
- ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي.
- أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

- مفهوم الرمز والإشارة:

الإشارة في اللغة: الإيماء والإشارة قد تكون حسية أو إشارة ذهنية فالإشارة الحسية هي ما تكون في معاني أسماء الإشارة والإشارة الذهنية ما تضمنها الكلام في معانيه عن طريق الإيحاء لمعنى كلي دون تحديد مقصود معين والإشارة أحد أنواع الدلالة الأربعة التي قال بها الجاحظ ويصفها بأنها أبعد من الصوت وحسن الإشارة من تمام حسن البيان.

والعلاقة بين العبارة والإشارة هي العلاقة بين الظاهر، والباطن، فظاهر العبارة هي ما تدل عليه من حيث وضعية اللغة، والإشارة هي باطنها من حيث هي لغة إلهية.

وإذا كان أهل الظاهر يتوقفون عند العبارات، ومعانيها التي تعطيها قوة اللغة الوضعية، فإن العارفين ينفذون إلى ما تشير إليه العبارة من معان وجودية إلهية، أي ينفذون إلى باطنها الروحي العميق، كما عبروا من ظاهر الصور الوجودية الحسية إلى معانيها الروحية الباطنية ولا تقوم العلاقة

بين الرمز والمرموز إليه أو الإشارة والعبارة على الانفصال وقد كان من الضروري أن ينزل الوحي باللغة العربية لأنه نزل لهداية الناس كافة ولكنه يتضمن الإشارات التي لا يفهمها إلا أهل الله خاصة لذلك كان لابد من الجمع بين الظاهر الذي يمثل الدليل والرمز (وجودي كان أو نصي) والذي بواسطته يمكن النفاذ إلى المرموز إليه الباطن إلا من خلاله، فالإشارة أوضح من العبارة لأن العبارة تفتقر إلى علم الاصطلاح وليس الإشارة كذلك، هذا من جهة أما من جهة ثانية فإن الرموز ليس مراده لأنفسها وإنما هي مراده لما رمزت له كالمثال من الممثل، ومواضعها من القرآن آيات الاعتبار كلها والتنبيه على ذلك وتلك الأمثال نضربها للناس بنوع من الإشارة والإيماء.

– التصور النقدي للخطاب القرآني عند المتصوفة:

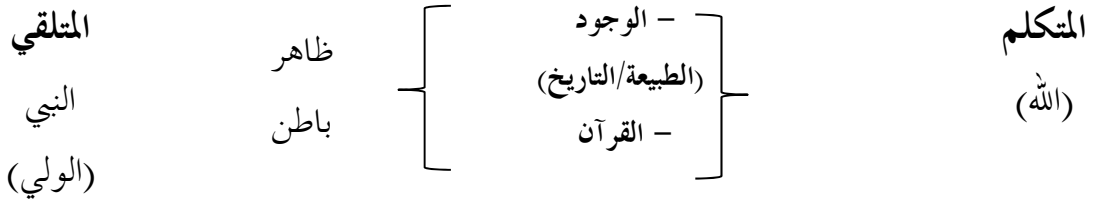
إن ضروب التواصل بين الله عز وجل والبشر نوعان:

(وجودي ولغوي (نصي)، نظامان من العلامات الظاهرة على حقيقة باطنة واحدة بالنظر إلى الوجود الكامل، والمتكلم الأول (الله) واعتبار المخاطب من البعد والعلة، والنقص بنوع من الدلالة الإشارية، فالبعد هو المسافة الوجودية بين الله والعبد، والعلة هي النقص الذي لا يمكن العبد من سماع كلمات الوجود، أما العارفون فهم ليسوا بعيدين كما أنهم ليست لهم علة مانعة تمنعهم من الاستماع إلى كلام الله في الوجود وفي القرآن معا، والفرق بين النظامين أن دلالة الكلام الإلهي دلالة ذاتية على المستوى الوجودي (دلالة النصية) بمعنى أن كلمات الله الوجودية (الموجودات) تستند في دلالتها إلى أعيانها الثابتة في العلم ((فتحدث المعاني فينا بحدوث تأليفها الوضعي، وما وقع فيها الوضع في الصور المخصوصة إلا لذاتها لا بحكم الاتفاق، ولا بحكم الاختيار لأنها بأعيانها أعطت العلم الذي لا يتحول والقول الذي لا يتبدل))[1] أما دلالة القرآن وإن خضعت في ظاهرها للعرف والتواطؤ لأنها نزلت بلسان البشر فإنها تدل في باطنها على حقائق وجودية وإلهية.

إن الكلام الأول (كلمات الوجود) ناتج عن إرادة التكوين التي لا تتخلف، أما الكلام الثاني (الإرادة) إرادة التكليف فيمكن أن تتخلف باعتبار المخاطب إن كان غير متعاونا في التواصل ويمكن أن يكون منسجما خطابيا، وبناء عليه لا يصبح القرآن نصيا لغويا تاريخيا يتحدد معناه طبقا لمراعاة قواعد وأصول موضوعية قائمة في بنية اللغة العربية ، بل باعتباره مثالا ورمزا للوجود المتمثل في كلمات الله التكوينية.

[1] – فلسفة التأويل: نصر حامد أبو زيد، ص: 268.

وليس المهم عند الصوفي فهم الكلام من خلال ظاهر اللغة بل الاستماع إلى المتكلم الله من خلال مجالي كلامه المختلفين على مستوى الوجود ومستوى النص معا.



السياق النفسي (المقام الروحي)

عناصر التواصل القرآني عند المتصوفة

ثانيا– التصور الاستشراقي للخطاب القرآني.

شهدت حركة الاستشراق منذ نهاية القرن التاسع عشر اهتماما متزايدا بدراسة القرآن الكريم، وقد تزامن هذا الاهتمام مع ظهور اتجاه الكتب المقدسة في الفكر الغربي الحديث الذي كان من رموزه اسبينوزا ورينان، وقد كان هذا الاتجاه ومازال ينظر إلى الكتب المقدسة بوصفها نتاجا بشريا له علاقة بالبيئة الثقافية، والحضارية التي جاءت فيها هذه النصوص لذا عكف على دراستها في ضوء الثقافة التاريخية وأخضعها للنقد التاريخي من حيث الشكل والمضمون.

وكان من آثار ظهور هذا الاتجاه أن بدأ المستشرقون بدراسة القرآن الكريم وفق هذا المنظور الوضعي، وهكذا ظهر الجيل الأول والثاني الذين تبنوا هذا الاتجاه من أمثال نولدكه وبلاشير، وفليشر، وجيفري، ومن أبناء الجيل الثاني في هذه المدرسة الاستشراقية برز جولد زيهر الذي وسع من دائرة اهتمامه بالدراسة القرآنية لتصل إلى دراسة تاريخ التفسير منذ عهد الرسول ﷺ إلى مستهل القرن العشرين، وقد شكلت دراسات نولدكه: تاريخ القرآن، وجولد زيهر: مذاهب التفسير القرآني: الأساس المنهجي والمعرفي لكل من جاء بعده من المستشرقين الذين اهتموا بشكل خاص بالقرآن الكريم تاريخا وتفسيرا وترجمة.

– تعريف الاستشراق والمستشرقين:

المستشرق: هو الباحث الذي يحاول دراسة الحضارات الشرقية وتفهمها، على المستوى الجامعي، ومنها الاستشراق بمعناه الأصلي، دراسة الحضارة الإسلامية بصورة عاقة ودراسة العلوم الإسلامية باعتبارها أساسا لهذه الحضارة على جميع مستويات الحياة العاقة بالاعتماد على إتقان لغات هذه الحضارة، منها العربية التي هي اللغة الأساسية، والمنطلق الرئيس للدراسات القرآنية والإسلامية بالإضافة إلى الفارسية، والتركية، والأردية، وغيرها، وتعتبر هذه الدراسات مجال الاستشراق الكلاسيكي القديم من بداية القرن العشرين حتى السبعينات، لينتقل اهتمام جيل المستشرقين المعاصر إلى دراسة القضايا الإسلامية المعاصرة كاتجاه جديد في الاستشراق.

– تاريخ الدراسات القرآنية عند المستشرقين ومناهجهم:

وتشتمل لمحة تاريخية مختصرة عن معالم الاهتمام العلمي بالقرآن الكريم ابتداء من النصف الأول من القرن الثاني عشر.

أ– ابتداء من النصف الأول من القرن الثاني عشر ميلادي (ق 12م).

قام الانجليزي روبرت الكتوني في السنتين 1142-1143م بطلب من بطرس المبجل رئيس ديركلوني بأول ترجمة لاتينية كاملة للقرآن الكريم حظيت بانتشار واسع، بعد ذلك توالت في القرن الثامن عشر ترجمات عدة للقرآن الكريم إلى اللغات الإنجليزية، والإيطالية، والألمانية، والفرنسية، وسواها من اللغات الأجنبية، ورافق الاهتمام بترجمة القرآن اهتماما جديا بدراسة تقوم على معرفة أوثق بمضمونه، وكان هذا الاهتمام ذا طابع اعتذاري وهجومي، يدافعون عن عقائد مسيحية يروضها كتاب المسلمين ويهاجمون من جهة أخرى، كرد على هذا الرفض النبي ﷺ والقرآن، ومثال على ذلك: كتاب ألفه الراهب الدومينكاني ريكولدر في أواخر القرن الثالث عشر مهاجما الإسلام، حيث قارن القرآن الكريم بالكتاب المقدس معتبرا اختلافات القرآن عنه عيوبا ومشيرا في الوقت نفسه ما اعتبره تناقضات، وذاكرا عدم وجود تسلسل تاريخي للأحداث المذكورة فيه، وقد رسمت هذه الصورة مجموعة من الظروف الدينية التاريخية، أي النظر إلى القرآن من منظور الكتاب المقدس ومقارنته به، والتهجم على الإسلام وتعاليمه، والدفاع عن المسيحية ضد المسلمين، وتنظيم حملات التبشير في الشرق بالإضافة إلى الظروف السياسية، منها الحروب الصليبية والتهديد العثماني لأوربا، جعلت دراسة القرآن ليس غرضا علميا، ومعرفيا في ذاته بل وسيلة لتحقيق أغراض دينية وسياسية مختلفة.

ب– ابتداءا من أواخر القرن السادس عشر (ق 17).

ابتداءا من أواخر القرن السادس عشر عرفت أوربا الدراسات الاستشراقية بمعناها الواسع حيث تأسست معاهد متخصصة اكتسبت فيما بعد عراقة علمية في لايدن، وروما، وإكسفورد، تلتها معاهد مماثلة في غيرها من الجامعات الأوربية.

حيث كانت بدايات الاستشراق فردية يدفعها حب التعرف على الشرق حضاراته، ولغاته ثم اقترنت لاحقا بعد بداية الاستعمار بالأهداف السياسية، والاقتصادية للدول المستعمرة.

غير أن أحد العوامل التي لعبت بلا شك دورا هاما في تطور الدراسات الاستشراقية الإسلامية في أوربا هو أنها تأثرت بالتطور الذي عرفته قبل ذلك دراسة لغات الكتاب المقدس

اليونانية واللاتينية والعبرية، فركزت في عصر النهضة على دراسة معمقة للغة العربية ثم الفارسية والتركية، وهكذا سيطرت الفيلولوجيا في ذلك الحين منهجا على دراسة الحضارات الشرقية القديمة التي تم السعي إلى استكشافها بواسطة فهم النصوص التأسيسية التي أنتجتها، وبذلك حضي القرآن الكريم بوصفه الأثر الأهم في تراث العالم الإسلامي، بقدر كبير من الاهتمام المستشرقين.

ومع نشوء المذهب الإنساني في أوربا نشأت نظرة إلى القرآن الكريم أكثر إنصافا لا تقيمه بناء على اختلافه شكلا ومضمونا عن الكتاب المقدس، ولا ترى فيه كتاب شريعة فقط، أو مجموعة من الأناشيد التي تشبه المزامير، أو كتابا نبويا رؤيويا وحسب، بل مزيج من هذه العناصر كلها، وظل معيار التقييم الأساسي مقارنة القرآن بالكتب المقدسة في إطار تطوير نظرة مميزة خاصة به تعتمد المعايير الأدبية والمناهج النقدية الوضعية خارج الرؤية التهجمية، والسجال الديني والفوائد السياسية والاقتصادية.

ج- ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر.

تطورت الدراسات الاستشراقية القرآنية منذ منتصف القرن التاسع عشر في إطار المنهجية التاريخية النقدية التي شققت في إطار عصر التنوير مقارنة بالدراسات حول الكتاب المقدس بعهديه قام به علماء بروتستانت في ألمانيا بعيدا عن أي تأثير ديني، وبروح علمية وضعية لا تتقيد بقدسية أي نص وبالروح نفسها انكبت بعض علماء اللغات السامية على دراسة القرآن محاولة منهم استكشاف السياق التاريخي المرتبط به وكيفية حدوثه، وعلاقته بنشوئه ومصيره بعد ذلك، كما تناولوا علاقة القرآن بالكتاب المقدس، والتراث الأسطوري الشرقي القديم ومدى تأثره بها.

– آراء المستشرقين حول قضايا الخطاب القرآني:

– قضية الوحي ومصدر القرآن:

التصور الاستشراقي للقرآن الكريم يختلف كل الاختلاف عنه عند المسلمين عامة، فالمستشرق ينطلق في دراسة القرآن الكريم وعلومه من الحقيقة المطلقة لدى المسلمين التي تعتبر النص القرآني وحي إلهي منزل، أي لا يدرسه من زاوية الإيمان بل انطلاقا من زاوية علمية وضعية، منفصلة عن جميع ما يدخل في باب الإيمان والعقيدة بل يعالج النص وفقا لمعايير علوم الديانات عامة ووفقا لعلوم التاريخ، والفيولوجيا.

فمن هنا يمكن القول أن الخطاب القرآني في رأيهم ليس إلا نص تاريخي ديني، وعلى هذا كانت مقاربة المستشرقين للنص القرآني مقاربة مضادة للوحي ونافية له كغيره من الكتب المقدسة في ضوء أفكار المدرسة التاريخية النقدية التي لا تعترف بالمصدر الإلهي للكتب المقدسة وتفسر الوحي والنبوة في إطار ما وصل إليه علم النفس، والطب في ذلك الحين، فاعتبروا القرآن نص وضعه النبي ﷺ نتيجة إلهام متفاعل مع الأحداث والتطورات الاجتماعية والدينية والسياسية التي واجهها خلال سنين بعثته واعتمادا على ما سبق فسروا الوحي بأعراض الصرع الذي يصيب الإنسان وكتب مونتجمري وات واصفا الرسول ﷺ بأنه كان من الذين يتمتعون بما سماه الخيال الخلاق، وحاول الرجوع إلى علم النفس لشرح هذا المصطلح بإرجاعه إلى اللاشعور الفردي كأحد مظاهر الوعي الجمعي كمصدر للخطاب، بالإضافة إلى هذا اعتبروا أن للقرآن مصادر تاريخية كاليهودية والنصرانية، والأحناف اعتمادا على ما جاء في القرآن من قصص وتعاليم. إن المقاربة التاريخية لمسألة التنزيل القرآني وتكون النص وجمعه والرابط بين ما ورد فيه والظروف التاريخية التي أحاطت بنزوله وروايته عبر التاريخ، بمعنى أن الحدث والواقع التاريخي هو مصدر النص، إن القول بتاريخية النص من أجل إلغاء ألوهية المصدر، وإثبات مصدر آخر زمني تاريخي يختلف هذا التوجه اختلافا جذريا في التوجه الإسلامي الذي يرى أن الظروف التاريخية وسياق النزول كاشفا، وليس منشئا للنص، حيث يؤدي دورا مهما في فهم الآيات، وتفسيرها في إطار محاورة النص للواقع التاريخي بالنقد، والإثبات، والإبطال، والإنشاء، والإخبار، وإعادة ترتيبه زمنيا حسب تسلسل النزول.

ولكي يقرب المستشرقون فكرة ألوهية المصدر القرآني لفظا ومعنى ـ والتي يعتقدها المسلمون ويفكرونها هم ـ إلى أذهان مخاطبيهم وقرائهم يعقدون مقارنة بينها وبين المسيح

والأناجيل الأربعة المعترف بها عند المسيحيين فيصلون بذلك أن القرآن في اعتقاد المسلمين لا يوازي هذه الأناجيل التي يقول اللاهوت المسيحي أنها مكتوبة بألفاظ وأساليب جامعيها وكتبتها يؤيدهم روح القدس وهم (لوقا ـ ومتى ـ ويوحنا ـ ومرقس) بل هو يوازي شخص المسيح نفسه ـ من حيث أنه كلمة الله ـ وبناء عليه يصبح رسول الله ﷺ مثل القديس بولس مثلا من حيث أنهما الرجلان اللذان بلغا كلمة الله (القرآن الكريم ـ والمسيح) إلى العالم أجمع.

– قضية توثيق النص ونقده:

من الموضوعات التي خاض فيما المستشرقون فيما يخص القرآن الكريم ما أطلقوا عليه نقد النص القرآني انطلاقا من المبادئ التي قام به الغربيون بخصوص كتبهم المقدسة أعملوا فيها نظريات نقد النص وقد أدى هذا النقد إلى إثبات التبديل والتحريف بمقارنة نصوصها من جهة والتشكيك في طريقة نقلها وروايتها والحقائق التي وردت فيها فقد حاولوا إسقاط مفاهيمهم عن تدوين الكتاب المقدس وتنقيحه من طرف الكتبة على مسار القرآن الكريم.

ففي الربع الأخير من القرن العشرين بدأ اتجاه جديد بين الجيل الجديد من المستشرقين الذين يقترحون أن القرآن الكريم ليس بتأليف محمد ﷺ فحسب، بل أنه اتخذ شكله الحالي تدريجيا عبر تطورات، وتعديلات تمت خلال القرنين الأول، والثاني من الهجرة، والجديرون بالذكر من بين هؤلاء المحدثين ج.وانسبرة و ج. أبيلامي وغيرهم وقد قام ببسط ادعاءاتهم وترويجها آخرون أمثال: باتريشيا كرون، وما يكل كوك وغيرهم حيث استخدم مثلا المستشرق وانسبرة ما يسمى: أدوات نقد الكتاب المقدس وأساليب تنقيحه وتاريخ تعديله على الخطاب القرآني ووصل إلى ما يلي:

– إن القرآن الكريم تطور تدريجيا خلال القرنين الثامن، والتاسع الميلاديين من أصل روايات شفوية عن طريق تعديلات جرت عبر قرنين، ثم أعطت شكله الرسمي اعتمادا على المزاعم الآتية:

– إن المصادر التاريخية الإسلامية ليست معاصرة لواقعة الوحي ولا يمكن تصديقها.

– إن الحفريات الأثرية في جزيرة العرب خصوصا تلك التي جرت في منطقة نجد تدل على عدم وجود القرآن في القرن الأول الهجري.

– إن المخطوطات القرآنية القديمة التي عثر عليها مؤخرا في صنعاء تشير إلى تطور القرآن خلال فترة طويلة.– إن نقد النص القرآني داخليا يشير إلى أخطاء ـ كما يزعمون ـ في نسخ القرآن.

وعلى كل حال تعتبر هذه المزاعم امتدادا لأفكار من سبقهم من المستشرقين.

– قضية تلقي القرآن وفهمه وتفسيره:

يرى عدد من المستشرقين أن تأويل القرآن شيء مستحيل بالنسبة للمسلمين لأن ارتباطهم بالنص الأصلي يفرض عليهم قبوله بشكل حرفي.

إن هذه الرؤية تميل نحو افتراض أن جميع المسلمين عبارة عن متزمتين ضيقي الأفق، وأن المسلم العادي في العصور القديمة اعتمد على المعرفة الرسمية للخبراء المدرسيين، والتي تجمعت عبر قرون من التعليم، وحتى هؤلاء الخبراء لم يحاولوا قراءة النص على نحو فردي، وإنما اعتمدوا التأويلات والآراء المتنوعة لأسلافهم السابقين.

.بمعنى آخر يرى هؤلاء أنه لا يوجد في مجتمعات المسلمين القديمة النموذج البرتستانتي في تأويل الكتاب المقدس حيث المؤمن لوحده مع النص المقدس دون حاجة إلى مجموعة التعاليم، أو الكنيسة، فقد قدمت الطريقة البروتستانتية في فهم الدين النموذج الأكثر عمومية لدور الكتاب المقدس الذين ميزوا أنفسهم عن الكاثوليك باستخدام شعار الكتاب المقدس وحده، في حين أثر الكاثوليك على الأهمية الإضافية للتعليم الكنيسة، والتي هي بنفس سلطة وشرعية الكتاب المقدس المعتمدة على كتلة ضخمة ومعقدة من نظريات التفسير، وكتبه فقد شكل هذا النموذج البروتستانتي للدين المنطلق الأساسي الذي استندت إليه محاولة المستشرقين الجدد في مقاربة النص القرآني وفهمه وبالتالي السؤال عن السياق التاريخي لفهم القرآن وتداوله من هو المخول بتأويله، وكيف تتم إعادة تأويل مفاهيمه ورموزه وتطبيقاته.

– التصور النقدي للخطاب القرآني عند المستشرقين:

كما مر بنا في مقدمة الفصل من أهداف الدراسة المتمثلة في تحليل البنى المعرفية، والمنهجية التي شكلت الأساس للدراسات القرآنية، سواء التراثية، أو الاستشراقية، أو الحداثية، حاولت فيها بيان التصورات الكتابية والمعرفية التي انطلق منها المستشرقون القدامى منهم، والمحدثون في دراستهم للخطاب القرآني، والذين تمسكوا فيها بتاريخية، وإنسانية المصدر القرآني، ومن ثم تفسير السببية بين الحدث والنص، ومحاولة العودة إلى ما قبل النص، حيث كان القرآن بعد في وضع المنطوق به (الشفهية) كلاما قبل أن يدون ويصبح نصا، أي البحث عما وراء النص، ما يسميه اليوم مفكرون مسلمون حداثيون مثل محمد أركون، وحامد أبو زيد، أي الخطاب الذي تولد من القرآن، أي البحث عن بدايات الوحي، والتفتيش عن عناصر هذا الخطاب التفاعلي، الذي تم في حياة الرسول ﷺ وجماعة المسلمين الأولى، وإعادة وضع النص القرآني في سياقه التاريخي الحي.

إن الخطاب القرآني عند المستشرقين خطاب مزدوج، إذ يوحد بين الموحي (محمد ﷺ أو التاريخ) والموحى إليه (محمدﷺ)، وهو في الوقت نفسه خطاب أفقي عندما يصير الخطاب حقيقة في التاريخ الذي تفاعل معه، وبناء على ما تقدم نوجد آرائهم في هذا المخطط:

المرسل	الخطاب القرآني	المرسل إليه
(محمد)		(العرب)
التاريخ		(المسلمون)

مخطط التواصل للخطاب القرآني عند المستشرقين

ثالثا– التصور الحداثي للخطاب القرآني.

– القراءة الحديثة في سياق التلقي التاريخي للقرآن:

في سياق التلقي التاريخي للخطاب القرآني عرف النص القرآني مناهج تفسيرية متعددة يمكن إدراجها تحت عنوانين رئيسيين هما: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، وتحت هذين العنوانين اندرجت ولا تزال مناهج متنوعة بتأثير من حركة الاجتماع، والمعرفة الإسلامية، فكانت التفاسير تتلون بهموم الأمة وأسئلتها، وما يعرض لها ثقافيا، واجتماعيا، وسياسيا، فما كان يعرض للاجتماع الإسلامي وما يواجهه من مشكلات، وإشكاليات كانت تعرض على القرآن الكريم مستنطقة إياه في محاولة لاستجلاء مواقفه واتجاهاته، فضلا عن الاهتمامات الذاتية للمفسرين وانشغالاتهم واختصاصاتهم.

فكانت هناك تفاسير اشتغلت بحقول معرفية متنوعة، استندت إليها، تراوحت بين اللغوي، والبلاغي، والفقهي، والكلامي، والصوفي الباطني... وسواها من التفاسير وهذه المناهج ما لبثت أن شهدت نقلة وتطورا في عصر النهضة العربية الحديثة بعد فترة من الجمود أصاب مختلف مناحي الاجتماع الإسلامي، ومنها الجانب المعرفي عموما، والتفسير في القلب منها.

ولما كان سؤال كيفية الخروج من الركود والتخلف الحضاري، وأسبابه.

من أهم أسئلة النهضة إجابة على هذا السؤال نجد أن التفاسير في تلك الحقبة قد اتخذت منحى اجتماعي في البداية، حيث ظهر ما يعرف بالاتجاه الاجتماعي في التفسير، ومن أعلامه محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، ثم كانت محاولات في تفسير القرآن استنادا إلى الكشوفات العلمية، ما عرف بالتفسير العلمي، وتلاه الاتجاه الأدبي، والبياني الذي أسس له أمين الخولي، وبنت الشاطئ، ومحمد أحمد خلف الله وصولا إلى التفسير الموضوعي مع السيد باقر الصدر، ومع ما تراكم من مقاربات المستشرقين للخطاب القرآني في إطار النقد التاريخي والمقاربات الفيلوجية، والأنثروبولوجية، بإضافة إلى تطور المعارف اللغوية، والنقدية في الغرب ما حفز العقل الإسلامي المعاصر على إعادة قراءة الخطاب القرآني قراءة حديثة، حيث شكلت هذه القراءة أحد أهم انشغالات وتحديات النخبة العربية الحداثية خلال العقود الثلاثة الماضية سعيا إلى تحقيق قطيعة معرفية مع القراءات التراثية، إجابة على السؤال كيف نقرأ القرآن على شرط الحداثة؟ كما حدد طه عبد الرحمان مشروعها النقدي وبناء عليه أصبح الخطاب القرآني في عصرنا موضوعا لثلاثة أنواع من القراءات:

- القراءات التي تواصل العمل بالتقاليد الإسلامية للتفسير.
- القراءات التي تعد امتدادا للتقليد الاستشراقي.
- القراءات التي أنتجتها النخبة الحداثية التي تحاول قراءة الخطاب القرآني بأدوات المناهج الحديثة.

– الحداثة والقراءة الحداثية:

تأسست الحداثة على الأساس المادي للعلم فأنتج ثورات على مختلف الأصعدة (وأول ما ظهرت في أوربا ثم انتشرت بعد ذلك إلى بقاع العالم، كمشروع كوني يحيى بدلالة المستقبل وينفتح على الجديد الآتي، وبالتالي قطع استمداده مع قيم العصور الماضية وأسس معياريته من ذاته معتمدا على أهم المبادئ التالية:

– **مبدأ الذاتية (الإنسان)**: بإثبات فاعلية الإنسان دون اعتبار الفاعلية الدينية المتمثلة في الله و الأنبياء والكتب المقدسة وإن اعتبرت فلا تكون فاعليتها إلا على مستوى الضمير الإنساني والمؤسسات الدينية المنفصلة عن الحركة الاجتماعية.

– **مبدأ العقلانية (العقل)**: باعتماد العقل، والتجربة أساسا لإنتاج المعرفة الإنسانية بأنواعها واستبعاد تأثير الوحي والمعاني المقدسة الكبرى باعتبارها معارف متجاوزة مرتبطة بطور حضاري سابق استنفذت وظيفتها.

– **مبدأ الإنتاج (الدنيا)**: وذلك باعتبار الحياة، ورفاهيتها غاية الفعل الإنساني، وذلك بتحرير الإرادة الإنسانية في الكسب، والملكية، والمجال السياسي بتأكيد الحقوق الإنسانية بعيدا عن أي تدخل أخلاقي، أو تشريعي مرتبط بالدنيا له غاية لما بعدها في الآخرة.

فقد ارتبط مفهوم الحداثة بالمنجز الحضاري الغربي، وتجلياته المختلفة التي شملت المعارف والعلوم، وطريقة التفكير، والسلوك، وهي عبارة عن سيرورة حضارية لا تنفك تقطع صلتها بأسباب الماضي، وآثاره. كما عبر عنها طه عبد الرحمان وأول ما ظهرت في أوربا وتوسع تأثيرها عبر العالم فعصر الحداثة (عصر يحيى بدلالة المستقبل وينفتح على الجديد الآتي وبالتالي لم يعد يستمد قيمه ومعياريته من عصور ماضية بل يستمد معياريته من ذاته)[1].

[1] – الحداثة وما بعد الحداثة: محمد سبيلا، دار طوب قال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص:12.

فمبدأ الذاتية مبدأ لصيق بالحداثة يعبر عن مركزية، ومرجعية الذات الإنسانية التي لا تستند إلى غيره، إلى أن تم إخضاع كل شيء لقدرة العقل، أي لمبدأ العقلانية، والبرغماتية في المعرفة والسلوك ونقد المعارف الدينية الكبرى في العقائد والتشريع، والأخلاق.

أما المبدأ الثالث للحداثة فهو مبدأ الإنتاج فالإنسان وفق هذا المنظور كائن منتج يحاول تغيير الطبيعة بآلاته ساعيا من وراء ذلك إلى إبداع تاريخه فهو مرهون على وجه الدوام بأفكار الخلق، والإبداع، والعقل، والعمل تلك الأفكار التي تتيح للجميع الدخول في زمن العالم الحديث.

إن هذه المبادئ تمثل واقع الحداثة وتجلياتها في التجربة الغربية.

إن الحديث عن تجربة حداثية غربية تجعلنا في حالة توتر شديد بين طرفين:

– **الطرف الأول**: الواقع الحداثي مع ما أنتجه الغرب بتقديم مشروع حداثي على نمط الحداثة الغربية.

– **الطرف الثاني**: الواقع العربي معرفيا، ووجوديا المؤطر نوعا ما بالخطاب الديني، وتراثه وممارساته، وبالتالي تسعى القراءات الحداثية لكي تندرج في هذه السيرورة الحضارية لتحقيق قطيعة معرفية بينها، وبين القراءات التراثية، والتجديدية الحديثة.

وما دمنا نعيش زمن الحداثة العربية المتخلق، نقرأ أن هذه المقاربات تنطلق من وعي عميق بمحدودية الخطاب التفسيري التقليدي، وبالحاجة الملحة لثورة نقدية على غرار تلك التي دشنتها أعمال سبينوزا في أوربا، وهي الثورة الفكرية التي أكدها عصر الأنوار، وفيما يتعلق بالإسلام المستهدف الأول من قيام القراءات الحديثة، فإن المطروح هو الانتقال من تلك القراءة النمطية العقائدية، والشرعية، إلى مقاربة تأويلية، والقبول بنتائجها على مستوى التصور الحديد للحقيقة الدينية واستخلاص قراءة للخطاب القرآني تنسجم مع فلسفة الحداثة فتجدد الدين وتخلصه من أشكال التدين الموروثة التي تعيق تحقق المشروع الحداثي العربي.

تؤسس القراءة الحداثية مشروعها النقدي على مبادئ ومقولات الحداثة المتمثلة في الذاتية والعقلانية، والإبداع منطلقة من تحديدها لمفهوم القراءة، والتأويل، ووظيفته، وهو مفهوم يرتكز على تعدد أنماط القراءة في أطرها التاريخية تعددا يوازي ذلك التعدد في مستويات الخطاب القرآني باعتبار أن القراءة محكومة بنسبية مداركنا، وتنوع تجاربنا فتكون المعاني بذلك متغيرة ونسبية باستمرار.

فالخطاب مشروع ومفتوح للقراءة، حسب أسئلة كل عصر فيترتب على ذلك المفهوم التأكيد على دور فاعلية القارئ ضمن السياق التاريخي للقراءة، ما يمكن بهذا الاعتبار من إبداع وإنشاء معاني جديدة للخطاب واكتشاف ما ينطوي عليه من تعدد دلالاته لينفتح أمام القارئ أفق اختيار بعض هذه الدلالات والدلالة المختارة المناسبة تتصل بطبيعة القراءة وفاعليتها من جهة كونها فاعلة في نقل وتحويل المجتمعات ما قبل حداثية التي تملك مدلولا واحدا مطلقا وثابتا ومؤطرا إلى مجتمعات حديثة مبدعة وفاعلة.

إن القراءات الحداثية جعلت من مفهوم القراءة والتأويل الساعية إلى اكتشاف تعددية دلالات الخطاب القرآني الأساسي في مشروعها الحداثي المنطلق من عدة مقولات نخلصها في ما يأتي:

– تحرير العقل الذي يتولى قراءة الخطاب القرآني الذي يعتبر تنزيله مستمرا، وتأويله بتحرير الفعل التأويلي المعاصر، والعمل على أن لا يظل التفسير التراثي، والثقافة المرتبطة به بمثابة المعبر الوحيد الممكن النفاذ منه إلى الخطاب القرآني، وذلك بالاعتماد على المنجز النقدي في نظريات القراءة والتلقي.

– الغاية من القراءة الحداثية غاية نقدية تدفع بالمشروع الحداثي إلى التحقيق بخلاف القراءة التراثية التقعيدية التي تعبأ المصادر اللغوية والتاريخية بهدف استنباط القواعد العقائدية والفقهية، والأخلاقية، والبراجمتية الوظيفية، والتي تفرض إجماعا مذهبيا غايته توظيف النص وإفقار التجربة الحية التي هي محور علاقة المؤمن بالنص القرآني، وحقائقه التي يدعوا إليها.

– إذا كان التفسير التراثي ينطلق من فكرة وجود معنى واحد، وأصلي أودعه الله في النص القرآني، وأوحى به إلى نبيه، أنتج تفسيرا ذا مشروعية مؤسساتية، وسياسية تحول مع مرور الزمان إلى عائق دون نفاذ المسلمين المعاصرين إلى الخطاب القرآني، وتفجير طاقاته الإبداعية، والتجديدية فإن القراءة الحداثية ترى أن المعنى هو ثمرة إبداع ينتج من جدلية معقدة بين القارئ، والنص ضمن سياق تاريخي وثقافي.

وبالتالي فإن معاني النص سواء أكان مقدسا أو بشريا لا توجد مودعة فيه بمقتضى مقاصد مؤلفه بل تتولد باستمرار من خلال العملية التأويلية المستمرة والمتجددة.

– أنواع القراءات الحداثية:

تنوعت المحاولات الحداثية التي عملت على قراءة الخطاب في العقود الأخيرة من القرن العشرين ولعل أهمها قراءة محمد أركون وعبد المجيد الشرفي وناصر حامد أبو زيد والطيب تيزيني وحسن حنفي ومحمد عابد الجابري وغيرهم نستعرضها من خلال منظور المفكر طه عبد الرحمن، فبعد أن أوضح الكلية الإشكالية لهذا المشروع انتقل إلى بسط خطط القراءات الحداثية الثلاثة مشيرا إلى أن كل خطة تتكون من ثلاثة عناصر هي:

- الهدف النقدي.
- الآلية التنسيقية.
- العمليات المنهجية.

والخطط الثلاثة هي:

– **خطة الأنسنة:** وهي خطة تستهدف رفع عائق القدسية، وذلك بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي المفارق إلى الوضع البشري النسبي، والمحدود، وذلك لحذف عبارات التعظيم والتقديس، واستبدالها بمصطلحات جديدة علمية، وبريئة من البعد الديني، والتسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي، والكلام الإنساني، والتفريق بين مستويات الخطاب القرآني المختلفة بحيث يؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية التأنيسية إلى جعل القرآن نصا لغويا، مثله مثل أي نصا بشريا، وينتج عن هذه المماثلة اللغوية النتائج الآتية:

– السياق الثقافي للنص القرآني، ووضعه الإشكالي.
- استقلال النص القرآني عن مصدره.
- عدم اكتمال النص القرآني بانفتاحه التأويلي.

– **خطة العقلنة:** وتستهدف رفع عائق الغيبية، وآلياتها هو التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر، والبحث التي توفرها المنهجيات، والنظريات الحديثة، وذلك على أساس نقد علوم القرآن، والتوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان، وعلوم الإنسان، والمجتمع، واستخدام كل النظريات النقدية، والفلسفية المستحدثة، وإطلاق سلطة العقل في التحليل، والنقد، ويترتب عن هذه المماثلة النتائج الآتية:

- تغيير مفهوم الوحي، وعدم أفضلية القرآن.
- عدم اتساق النص القرآني، وغلبة الاستعارة فيه.

- تجاوز الآيات المصادمة للعقل الوضعي خصوصا مفهوم المعجزة.

- **خطة الأرخنة:** وتستهدف أساسا رفع عائق الحكمية، وتتوسل بوصل الآيات التشريعية خصوصا بظروف بيئتها، وزمنها، وسياقاتها، المختلفة، وتم هذا الوصل بواسطة عمليات منهجية خاصة، كتوظيف الوسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن، وتغميض مفهوم الحكم الشرعي وتقليل عدد آيات الأحكام، وإضفاء النسبة عليها، وتعميم الصفة التاريخية على العقيدة، والأخلاق مما يجعل النص القرآني يعرف مماثلة تاريخية مع غيره من النصوص وفي هذا:

- إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء.
- إنزال آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها.
- حصر القرآن في أخلاق باطنية شعورية خاصة، والدعوة إلى تحديث الدين بمفهومه الشامل.

- التصور الحداثي للخطاب القرآني:

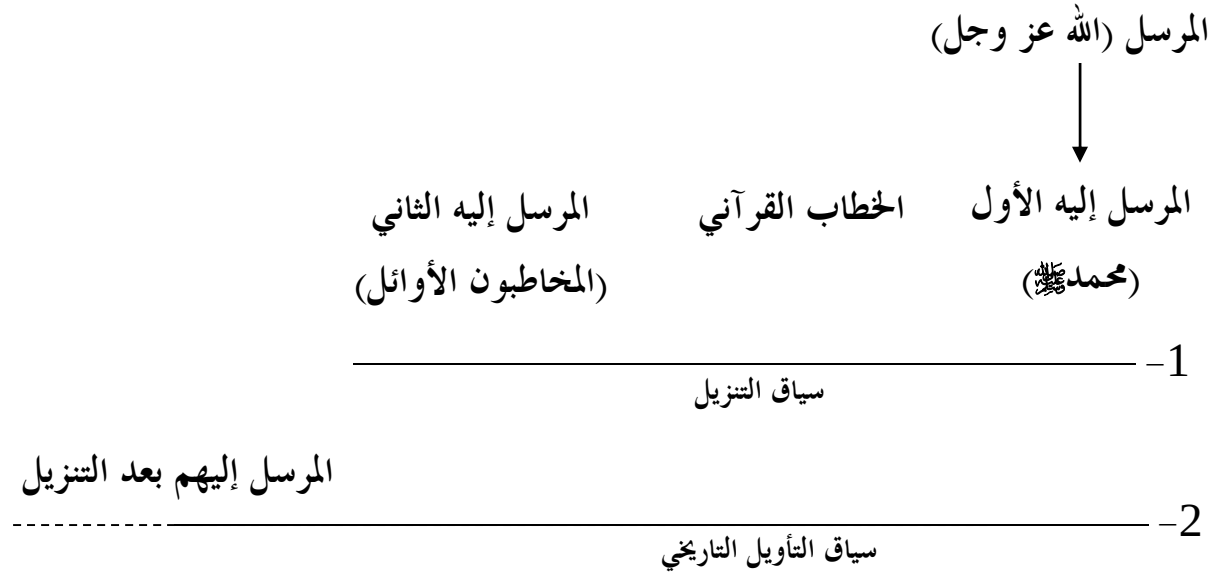
تنطلق القراءات الحداثية في تصورها للخطاب القرآني من مفهوم القراءة، والتأويل، وتعددها في أطرها التاريخية، واعتبار الطابع التأسيسي، والمرجعي للنص القرآني، لا من باب سبقه الزمني بل من منطلق أن الخطاب القرآني يتميز بحضور متواصل، أي حداثة متجددة في التاريخ الإسلامي والإنساني عامة، وكما يقول طه عبد الرحمن أن لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلا بإيجاد، وإنتاج قراءة جديدة للقرآن الكريم على اعتبار أن القرآن كما هو معلوم سر وجود الأمة المسلمة وسر صنعها للتاريخ.

فإذا كان هذا الوجود، والتاريخ ابتدئ من القراءة النبوية المحمدية للقرآن، حيث دشنت الفعل الحداثي الإسلامي الأول، فإن (الاندماج مع النص القرآني في فترة الحياة الأولى زمن النزول لم تترك فرصة للانفصال عنه، والتحاور معه، فالنص القرآني كان جزء من حياته اندمج الوحي بالذي نزل عليه وكان المرسل واحد، والمرسل إليه طرف آخر، يتلقى للتطبيق زمن النزول الذي هو زمن التلقي والتوحد عبر الخطاب، توحد يختلق طبعا عن التوحد الصوفي فيما يعد حيث كان المتلقي (الرسولﷺ) يفك رموز الخطاب ويوضح غموضه ويبين مجمله)[1].

في العمل التأسيسي الأول، وإن استئناف هذا الوجود لعطائه، وهذا التاريخ لمساره بتدشين الفعل الحداثي الإسلامي الثاني لا يكون إلا بقراءة تجدد هذه القراءة النبوية، ودليل هذا التجديد أن

[1] - الفهم والنص: دراسة في المنهج التأويلي: بومدين بوزيد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص: 41.

تكون هذه القراءة قادرة على توريث الطاقة الإبداعية للخطاب القرآني في هذا العصر، كما أورثتها القراءة المحمدية في عصرها، قراءة تحرر العقل والإرادة التي تتولى استقبال الوحي، وتأويله على شرط الحداثة، والإجابة على أسئلتها الكبرى الراهنة.



مخطط التواصل عند الحداثيين

رابعا– الخطاب القرآني ومقوماته الأدبية.

– الخطاب في الثقافة العربية الإسلامية (المصطلح والدلالة).

إذا كانت المعرفة هي نتيجة الممارسة العلمية للإنسان، التي تتشكل ضمن أطر ثقافية وحضارية محددة تتبنى هذه المعرفة على جهاز إصلاحي محدد الشكل، والمفهوم في الإنتاج، والتكوين المعرفي، فكان لزاما في استقامة السلوك المعرفي وتطوره، أن تحدد دلالة المصطلحات، وتوضح مفاهيمها كشرط في الوصف، والتحليل، والاستقراء من أجل الوصول إلى نتائج محددة في كل بحث علمي.

وبناء عليه نحاول تحديد الدلالة اللغوية، والإصلاحية لمصطلح (الخطاب) في الثقافة العربية والإسلامية فقد (اتصل مصطلح الخطاب في الثقافة العربية بحقل علم الأصول ... الذي اتصلت فيه كثير من قضايا الثقافة العربية، والإسلامية في ميادين علوم القرآن، والحديث، واللغة وعلم الكلام وغير ذلك، كما أنه أصبح بفعل التطور الحضاري حقلا اصطدمت فيه كثير من الرؤى، والمواقف وخصبت فيه إجراءات منهجية غاية في الأهمية يتعلق بعضها بالوصف، والاستقراء، والاستنتاج، ويتعلق بعضها الآخر بقواعد التحليل الدلالي والتأويل...)[1].

ويمثل (الخطاب) نموذجا يدلل على الأثر الذي خلقته الأصول في توجيه مفهوم (المصطلح)، إن الخطاب حيثما حدد في تضاعيف المعجم العربي، إنما يحيل على (الكلام) وقد استمد دلالته المذكورة من السياق الذي ورد فيه في القرآن، قال تعالى: ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ (38/20) ، ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (38/23).

وبعد تحديد الدلالة اللغوية التداولية لمصطلح الخطاب يختار الدكتور عبد الله إبراهيم في تحديد مفهوم الاصطلاحي التهاوني (ق 12=18م) في (كتشاف اصطلاحات الفنون) واصفا هذا التحديد بالوضوح، وأنه أخرج كثيرا مما لحق به بفعل عوامل التاريخ، والاختصام، والاجتهاد ناقلا تعريف التعاوني للخطاب بأنه: (اللفظ، المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه).

- فاحترز باللفظ، عن الحركات، والإشارات المفهمة بالمواضعة.
- وبالمتواضع عليه، من الأقوال المهملة.
- بالمقصود به الإفهام عن الكلام الذي لم يقصد به إفهام المستمع، فإن لا يسمى خطابا.

[1] – الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة: عبد الله إبراهيم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،ط1، 2010، ص:133.

والخطاب: (إما الكلام اللفظي، أو الكلام النفسي الموجه نحو الغير للإفهام).

يصف الدكتور عبد الله إبراهيم تعريف التهاوني للخطاب بأنه تعريف شامل.

أولا: يتسع لدلالة المصطلح كما تشكل في الثقافة العربية الإسلامية من خلال واقعات الخطاب المؤسس لها وتحولاتها بالتدوين، والتقنين، والشرح، والتفسير، والتنظير، سواء الخطاب القرآني أو الخطابات العربية الأخرى الأدبية، والتاريخية وغيرها، وما دار حولها من التفكير الأصولي واللغوي والبلاغي والنقدي.

ثانيا: من حيث مادة الخطاب: فقد ربط التهاوني شأن من سبقه في حقل علم الأصول واللغة ـ الخطاب بالكلام وهو بذلك دلل على الأصول الشفاهية للمصطلح، فدلالته لم تقترن بعلامة مكتوبة، إنما تتصل بالمستوى الشفاهي، وهذا تكشف هيمنة العلامة السمعية، وعلو شأنها في الثقافة العربية الموروثة على حساب العلامة المرئية، أما دلالة المصطلح فقد اتصلت بمفهوم كلام الله (الخطاب القرآني) الذي عد خطابا (كلاما) لفظيا متعاليا، بالإضافة إلى الخطاب ككتاب مدون.

ثالثا: أخرج التهاوني من (الخطاب) كل ما يعتمد على الحركة والإيماء وسيلة لإفهام، كما وأخرج أيضا المهمل من الكلام وكل كلام لا يقصد به في الأصل إفهام المستمع أي قصد التواصل) وبذلك حصر الخطاب بما يخالف ذلك: أي (نظام من العلامات الصوتية المستعمل للوظيفة التواصل على حد قوله الألفاظ المخصصة بضرب من التركيب، الذي جرت المواضعة عليه والذي يصدر عن متكلم يقصد به الإفهام لا غير الإفهام، المباشر وليس الإشارة).

وراعى التهاوني الإشكالية الأصولية حول طبيعة كلام الله في واقعة الوحي، وأنه الخطاب الجامع الذي تنبثق منه الثقافة العربية الإسلامية، وعليه تبنى مفاهيمها لذالك الخطاب. فتأكيده على الخاصية اللفظية (الشفاهية) للخطاب، هدف منه إلى شمول المصطلح للكلام البشري بوصفه ممارسة اتصالية، وتأكيده على الخاصية النفسية (المعنى النفسي) خصوصا لدى الأشاعرة هدف إلى شمول المصطلح بالكلام الإلهي الخطاب القرآني بوصفه رسالة إيحائية عن طريق الوحي، واعتباره ثمرة واقعة الوحي تلقاه النبي على هيئة ألفاظ منطوقة قابلة للاستمرار، والبقاء بعد انقضاء حدث الوحي نفسه كلاما يتداول ويتناقل، ويدون ويستنسخ بهذا المفهوم المحدد للخطاب ضبط مصطلح الخطاب لغة ومفهوما.

– واقعة الوحي لحظة الاتصال الأولى:

يمثل حدث الوحي وحديثه، وأطراف الخطاب ومقاماته، طوال زمن التنزيل المنطلق في تعريف الخطاب القرآني من حيث المصدر، والتكوين ومن حيث الطبيعة، والبنية من حيث الفهم والقراءة عناصر المفهوم الذي يحاول الإحاطة بمفهوم الخطاب القرآني، (فحدث الوحي القرآني حدثا ليس ككل الأحداث، وانكشاف لعوالم تعبر تخوم الأبعاد، وعبء كلمات ثقيلة ليست كالكلمات التي تنساب إلى أسماعنا بنعومة، واتصال بكائن علوي... في حوار لا يندرج ضمن حوارات العقلاء العادية، إنه اختتام لتاريخ إلهي، وافتتاح لتاريخ إلهي آخر دشن اندفاعته الأولى بكلمة "اقرأ" ليستحيل معها محمد نبيا، ويصير بتبليغه ما أنزل إليه من ربه رسول الله)[1]، بهذا الاعتبار كان لواقعة الوحي بعدان: بعد لازمني وبعد زمني تاريخي مكن الاتصال بين عالمي اللا تناهي والتناهي، تتداخل فيه تفاعلات، وملابسات تواصلية خاصة بين المرسل، والمرسل إليه، لينتج الخطاب القرآني كثمرة ونسخة محسوسة لهذا الوحي وليهبه فرادته، وخصوصيته التي تميزه عن باقي النصوص، فلا يمكن فصل الموحى به (الله) عز وجل عن واقعة الوحي، ولا يمكن فهم الخطاب القرآني دون أن يكون المصدر جزء من حقيقة الخطاب، وركنا من أركان نظامه الدلالي أثناء قراءته وتأويله.

والحديث كما يقول وجيه قانصوه عن حدث الوحي سيستدعي التطرق إلى العناصر والأطراف الفاعلة فيه، والمشاركة في تحققه بحيث يمكن القول أن حدث الوحي عبارة عن ترتيب علائقي خاص بين هذه العناصر، وإيقاع تفاعلي، بينها سواء على المستوى النبوي العمودي، أو مستوى التبليغ الأفقي التاريخي.

وعليه يمكن القول أن أهم عناصر التواصل المتفاعلة في عملية الوحي هي:

- الموحى الذي هو الله عز وجل.
- الموحى بواسطته الذي هو ملاك الوحي جبريل عليه السلام.
- الموحى إليه الذي هو محمد ﷺ.
- الموحى به الذي هو القرآن الكريم.

[1] – النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي: وجيه قانصوه، ، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2011، ص:24.

– الموحى: هو الله عز وجل:

فالله هو الفاعل الأول في عملية الوحي والحاضر دائما في تاريخه، حيث تحمل كل تجربة جديدة إضافة، وبيان يتكامل مع مستويات الوحي السابقة، إلى مستوى أكثر جلاء لمقاصد الله الذاتية من الوحي في السياقات التاريخية المتكاملة بحضور أعمق في كل تجربة وحي.

– الموحى بواسطته جبريل عليه السلام:

العنصر الثاني الفاعل في تحقق عملية الوحي هو جبريل (ملاك الوحي) يختلف عن الملائكة في المكانة، وفي الطبيعة في منطقة الاتصال بين الخالق، والأنبياء والرسل طرفي الاتصال ما يجعل عملية الوحي ممكنة ومتاحة.

– الموحى إليه: هو الرسول محمد ﷺ الذي حصل له الوحي، وعاينه، واختبر صوره وحالاته، وأوضاعه ليبلغ عن الله ما أمر بتبليغه للناس أجمعين، ولعل أهم ميزة الوحي المحمدي هي التنزيل التدريجي الذي جعل محمد ﷺ في قلب عملية الوحي، وعلى درجة عالية في مساره لجهة تبليغه، وتسيير مجرياته، ومقاصده، وإدارة تفاعلاته الأرضية التاريخية المشتبكة مع مرحلة قبل التنزيل في بدء التاريخ ومرحلة التنزيل وما بعده إلى نهاية التاريخ وما بعده.

– الموحى به: القرآن الكريم:

والذي عليه أكثر المذاهب الإسلامية أن الذي أنزل على النبي ﷺ من القرآن هو لفظه ومعناه.

وبعد هذا نشير أن حدث الوحي بجميع تفاعلاته مثل في تكوين الرسول ﷺ ركنا مهما من أركان الوحي يضاف إلى القرآن لا إضافه ظرف ومجاورة، بل إضافة دمج وتوحيد تجعل من ثنائيتها الحسية تجليات خارجية (خطاب– تاريخ حياة) لحقيقة جوهرية واحدة.

– مقومات أدبية الخطاب القرآني:

يؤسس الخطاب القرآني أدبيته من خلال وحدة النظام التشكيلي المنتج لوحدته الدلالية فيبدع متلقيه باستمرار ما يجعله خطابا مفتوحا على تاريخ القراءة والتأويل.

ذلك أن أدبية القرآن ليست في معانيه على جلالها فحسب بل في نظمه، وتركيبه كذلك ومع العالم اللغوي سابير بأن اللغة (النص) ليست أداة ومحتوى فحسب، بل هي القالب الذي يفصل المعرفة على أساسه، والمنظم لتجربة الجماعة الذين يستعملونها: ذلك أن نص الخطاب

القرآني ليست حاملا آليا للمعنى، بل هو معبر عن طريق منطق خاص في إنتاج المعنى، وأن النظام ليس أداة لإيصال المعنى، والفكر، بل هو ناظم للفكر، والرؤية نفسها، ومتحكم في مساراته، وضابط لتمظهراته ومن خلاله يعبر الخطاب القرآني على المراد والمقصد الإلهي).

بناء عليه نشير إلى وجود لغة ثانوية من اللغة الأصلية منزاحة عنها في تأسيس أدبيتها، لغة ذات منطق وقواعد تفردت بها بنية الخطاب القرآني خصت بها انسياب المعنى، وتدفقه داخل هذا الخطاب، والتي يبدع بها متلقيه الساعي من خلال الخطاب، وملابساته، وسياقات تلقيه إلى فهمه وتأويله.

الفصـــــل الثاني

المفـــــهوم الـنقـــــدي للمـــــــكان

مدخل إلى تحديد مصطلح المكان

المكان –الزمان –الفضاء

المكان –الحيز

المفهوم اللغوي للمكان

المفهوم الكلامي والفلسفي للمكان

المفهوم النقدي للمكان

المكان والفضاء

مدخل إلى تحديد مصطلح المكان (الدال والمدلول):

تطور الاهتمام بالمكان في الخطاب الأدبي السردي منه، والشعري بصورة لافتة تنظيرا وتحليلا وسجل حضوره المكثف في العملية النقدية الحديثة باعتباره عنصرا هاما في بناء الخطاب الفني بمنظوره وعلاقاته مع العناصر الأخرى، والدلالات الفنية التي يساهم في تشكيلها.

أنتج هذا الاهتمام مداخل مختلفة لمسألة المكان الفلسفي منها كالمقاربة الظاهراتية مع باشلار، والفنية مع يوري لوتمان وغيرهما، ومفاهيم نقدية حسب اتجاهات ومناهج النقديين شكلية بروب، وسيمائية غريماس، وتأويلية هيدجر في أصل العمل الفني وغيرهما، وحتى تعدّد في المصطلح بين المكان، والفضاء، والحيز، والموقع وغيرها.

لذلك اقتضى هذا التنوع في المفهوم والمصطلح أن نبدأ بإقصاء طائفة من الالتباسات حول هذا المكون الهام، واختيار مصطلح محدد، وتحديد مفهومه، ودلالته، وطرق الإجراء أثناء قراءة المكان القرآني وتحليله.

- المكان – الزمان – الفضاء:

إن المكان من أهم العناصر المكونة للخطاب القرآني بأنماطه السردي منه، والوصفي والحجاجي تستدعي بلاغته الخاصة في الاختيار، والتأليف لتشكيل أنساقه المكانية الحسية، والغيبية في بنية خطابه الكلي.

-عن طريق الوصف، وذلك باختيار الوحدات اللغوية الدالة على أشياء من عالم الحس، أو الغيب، تقوم بدور العناصر المشكلة لصورة المكان، باعتبارها وحدات خطابية ترتب في بنية من العلاقات الداخلية مع ذاتها، وعلاقات خارجية مع بقية الوحدات الأخرى، وفق تتابع نصي ينتج تتابع مفهومي لقضايا التوحيد، والأفعال الإلهية، وقضايا الاجتماع الإنساني، وتحقيق قصد الخطاب وهو الهداية إلى الإيمان بالله ببيان قدرته، وعنايته بالخلق، ومجازاتهم في العالم الآخر.

- وعن طريق السرد التاريخي، والسيرة النبوية باختيار الوقائع المتناسقة، والمتتابعة في سياق منطقي لبناء الرؤية القرآنية للتاريخ البشري من بدايته إلى نهايته، وربطها بالأمر الإلهي التشريعي جامعا بين التصور، والمعرفة بإعادة هذه الفروع المتشابهة إلى أصل واحد من خلال المقاطع

السردية وعلاقاتها في بناء وحدة الخطاب بما يتجاوز حسيتها إلى استخلاص المعنى الديني للتاريخ والحياة الإنسانية عبر الشكل المنهجي للخطاب السردي القرآني.

وبذلك يلتحم الوصف كأداة تشكل صورة المكان، والسرد كأداة الحركة الزمنية في تناسق فني، ومنطقي لتشكيل الفضاء القرآني المنتج لدلالاته الحقيقية، والمجازية.

(وإذا كان الزمن يمثل الخط الذي تسير عليه الأحداث، فإن المكان يظهر على الخط ويصاحبه، ويحتويه، فالمكان هو الإطار الذي تقع فيه الأحداث، وهناك اختلاف بين طريقة إدراك الزمن، وطريقة إدراك المكان، حيث أن الزمن يرتبط بالإدراك النفسي، أما المكان فيرتبط بالإدراك الحسي، ومن هذا المنطلق نرى أن المكان ليس حقيقة مجردة، وإنما يظهر من خلال الأشياء التي تشكل الفراغ أو الحيز، وأسلوب تقديم الأشياء هو الوصف بينما يرتبط الزمن بالأفعال (الأحداث)، وأسلوب عرض الأحداث هو السرد، وإذا كانت مقاطع السرد لا تأخذ معناها الحقيقي سوى بارتباطها بغيرها من المقاطع السردية لكشف مسار النص، فإن مقاطع الوصف تتميز بنوع من الاستقلال النصي، وتقف بمفردها لوحة ثابتة يمكن استخراجها من الرواية، وحدات منفردة وكذلك تقوم دراسة تشكيل المكان على استخراج هذا المقاطع ودراسة طبيعتها وصياغتها، وهذا لا يعني بالطبع أن هذه المقاطع لا تنتمي إلى البناء الكلي)[1].

إن هذا الترابط بين الزمان والمكان سواء في العالم الواقعي، أو في الخطاب الفني الممثل له من جهة أولى، والالتباس الحاصل بين مصطلحي المكان، والفضاء من جهة ثانية يفرضان علينا في مستهل هذه الدراسة إشكالا منهجيا في دراسة المكان القرآني منفردا، ورفع الالتباس الحاصل بين المصطلحين (المكان، الفضاء) من جهة ثانية.

ولعل حميد لحمداني قد سبق النقاد العرب إلى معالجة الفضاء الروائي ... وميزه من المكان فأشار إلى أنه أوسع وأشمل، ثم سمى أربعة أشكال يتجلى فيها: الفضاء الجغرافي، وفضاء النص، والفضاء الدلالي، والفضاء من حيث هو منظور روائي ... يصل لحمداني في نهاية كلامه على

[1] – بناء الرواية: سيزا قاسم: ، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة العامة للكتاب، 1984، ص: 72.

الفضاء الروائي إلى أنه ينشأ من طريق التحام السرد والوصف ... فهل نفهم من كلام هذا الناقد أن الفضاء الروائي هو الحيز الزماني، والحيز المكاني في الرواية؟.

يرى البعض أن الفضاء الروائي (يتعدد بالمكان في زمان محدّد) .. وخلص ناقد آخر معتمدا على ما توصل إليه لحمداني إلى أن مكوني الفضاء الروائي هما الزمن الروائي (آلية السرد) والمكان الروائي (آلية الوصف)، وقد التفت هذا الناقد إلى مسألة مهمة جدا في هذا المضمار، وهي ترابط الزمان والمكان في العمل الروائي، ألح الكثيرون على مسألة تلازم الزمان، والمكان في العمل الروائي، وفي طليعتهم الفيلسوف الظاهري (غاستون باشلار) ... حيث يرى (أن المكان في مقصوراته المغلقة التي لا حصر لها يحتوي على الزمن مكثفا وأن هذه هي وظيفة المكان ... وأن الزمان يترك علاماته على المكان، وأن المكان عبر تحولاته يدل على وتيرة الزمان)[1].

ولئن رأى عبد الرحمن منيف كما يورد ذلك صالح إبراهيم (أن المكان يكتسب ملامحه من خلال البشر الذين عاشوا فيه، والبشر هم تلخيص للزمن الذي كان، وفي مكان محدد بالذات فالبشر هم مادة الربط بين الزمان والمكان ما أسماه باشلار وتيرة الجهود الإنسانية)[2].

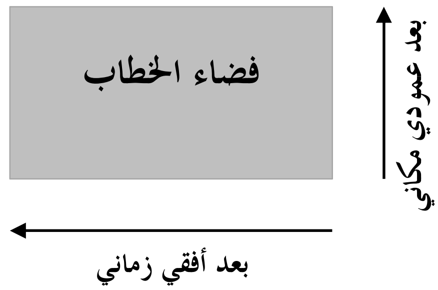
يصدق هذا على الخطاب الروائي، أما الخطاب القرآني ـ مدونة الدرس ـ فيضيف إلى وتيرة الجهود الإنسانية الفعل الإلهي في العالم، والتاريخ، الذي يثمن الجهد الإنساني في محيط الإرادة والمشيئة الإلهية.

وندرس المكان القرآني بحسب هذه الرؤية منفصلا عن الزمان إلا فيما يتعلق بتحولاته عبر الزمن، وعلاقاته كفضاء للتطورات، والأزمات الحضارية الإنسانية، كما يوضحه الرسم البياني الآتي من الناحية المنهجية والاصطلاحية.

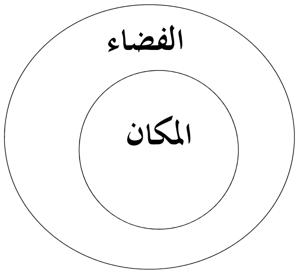
[1] – صالح ابراهيم: الفضاء ولغة السرد في رويات عبد الرحمن منيف/ المركز الثقافي العربي، ط1، 2003، (المغرب/بيروت)، ص:8-9.

[2] – الفضاء ولغة السرد، صالح إبراهيم، ص: 9.

الشكل -1-



الشكل -2-



- المكان – الحيز:

تعددت المصطلحات النقدية التي أطلقت على المكان، كالحيز، والموضع، والموقع، وأشهرها الحيز الذي يحبذه عبد المالك مرتاض، حيث يفاضل بين مصطلحي المكان والحيز قائلا: (لا نرتاح إلى هذه التسمية الجغرافية (المكان) في النقد الروائي، حيث إن المكان يصبح قاصرا أمام إطلاقات أخرى أشمل، وأوسع، وأشسع مثل الحيز، أو الفضاء، بيد أننا تجنبنا قصدا اصطناع الحيز هنا لوجود أمكنة جغرافية حقيقية في النص مثل القاهرة وسيدنا الحسين، والأزهر، وهلم جرًّا، ذلك بأن المكان لدينا: هو كل ما عنى حيزا جغرافيا حقيقيا، من حيث نطلق الحيز في حد ذاته على كل فضاء خرافي أو أسطوري أو كل ما يند عن المكان المحسوس كالخطوط والأبعاد والأحجام والأثقال والأشياء المتجسمة مثل الأشجار والأنهار، وما تصور هذه المظاهر الحيزية من حركة أو تغيّر)[1].

وبعد مناقشته للفروق التي توجد بين الفضاء، والمجال، والمكان، والحيز، يرى أن مصطلح الحيز أشملها دلالة، وأوسعها معنى، وأدقها إطلاقا، ويرى أن (الحيز الذي نعرض لمعالجته عادة ليس هو ذلك الذي يتجسد في الخطوط، والامتدادات، والاتجاهات وحدها ولا في الأحجام، والأوزان، ولا في الأبعاد، والفراغات وحدها، وإنما يجب أن يقوم في كل ذلكم جميعا)[2].

وتوقف لدى الأحياز في سورة الرحمن مدونة تحليله، وصنفها إلى ثلاثة أضرب:

---

[1] – تحليل الخطاب السردي: عبد المالك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص:245.

[2] – نظام الخطاب القرآني: عبد المالك مرتاض، دار هومة، الجزائر، ط2001، ص: 117.

- الحيز الإلهي.
- الحيز الروحي (الجنة والنار).
- الحيز الكوني (السموات والأرض وما فيهما).
- الحيز الواقعي (أو المادي).

- المكان:

إن مصطلح المكان، وما تحمل دلالته اللغوية من معان وما تنطوي عليه من مقاربات فلسفية وما شحن به اللفظ من مفاهيم نقدية أدبية متنوعة منها.

- **المفهوم اللغوي:** المجرد من القرائن الدلالية التي تتخذ أبعادها من مختلف السياقات.
- **منها المفهوم الفلسفي:** الذي يعتمد على رؤية معرفية سابقة لماهية الأشياء.
- **وبعضها ما هو نقدي أدبي:** يعتمد على ما تشكله أنظمة العلامات الدالة والنصوص في بناء المكان وما تحمله من دلالات حقيقية ومجازية ورمزية.

- المفهوم اللغوي للمكان:

المكان عند اللغويين يأتي مساويا الموضع، وتتعدد المفردات اللغوية المرادفة للمكان منها (المحل، والحيز، والموقع) جمعه: أمكنة وأَمْكُن، وأماكن.

- ولفظ (المكان) اسم مشتق مصدر لفعل الكينونة (كان) الدال عليها واشتقاقها من مادة (ك،و،ن) يأتي معبرا عن العلاقة بالمكان بوصفه موضع كينونة قارة فيه.

جاء في لسان العرب تحت مادة (كون) (إن الكون هو الحدث وقد كان كونا وكينونة، والمكان الموضع والجمع أمكنة وأماكن، وقيل الميم في المكان، أصل كأنه من التمكن دون الكون)[1].

وتجتمع المشتقات الآتية: (المكان، الكائن، الكون، الكينونة في أصل لغوي واحد، هي (ك.و.ن) تؤسس العلاقة المتبادلة بين المكان، والكائن).

[1] - لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت، 363/13 مادة (كون).

– هذا عن المصدر، أما ما يتعلق بالفعل كون يكون تكوينا الله الشيء: أخرجه من العدم إلى الوجود، وكون الشيء ركبه، وألف بين أجزائه بصورة مخصوصة لغاية مناسبة. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

يقول الكفوي في تعريفه المكان (هو الموضع الثابت المحسوس القابل للإدراك الحاوي للشيء المستقر)[1]، فهو في ثباته يستهل قابليته للإدراك (وهو محسوس من كائن يملك الإحساس وهو مستقر بذاته، ومستقر بقوة إحساس الكائن، أو رغبة الكائن أن يظل المكان مستقرا، وليس العكس والكائن بهذا الوضع تكون علاقته بالمكان علاقة تضاد، والتقاء في آن واحد، تضاد من حيث ثبات المكان وحركة الكائن، والتقاء في كونها معا يمثلان المدرِك والمدرَك المحسوس، الحاوي والمحوي)[2].

هذه العلاقة ذات الأبعاد الطبيعية، والحضارية بين البشر، والمكان تتشكل عبر مجموعة من الدوائر المكانية المتداخلة من الأقرب إلى الأبعد، ومن المكان الفردي الخاص إلى المكان الاجتماعي العام، ومن المكان الدنيوي القريب إلى أمكنة الصيرورة المغيبة فيما بعد الموت، ونهاية العالم تُظهر هذه الأماكن الجوانب الهامة للشخصية الإنسانية من خلال حركتها وسعيها حيث تشكل المكان بخصائصها وتمنحه قيمها الحضارية ودلالاتها الفنية.

يقول فاروق أحمد سليم:

(نحصل على لفظ يدل دلالة عميقة على صيرورة الحياة الإنسانية، فالمكان هو الموضع الذي يولد (يحدث، ويخلق، ويوجد) فيه الإنسان، وهو الموضع الذي يستقر فيه، وهو الموضع الذي يعيش ويتطور فيه، إذ ينتقل من حال إلى آخر، وما ينطبق على تطور حياة الإنسان الفرد ينطبق على تطور حياة الجماعات والأمم)[3].

---

[1] – الكليات، الكوفي. تج: عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة، سوريا، ط2، 1982.

[2] – استراتيجية المكان، مصطفى الضبع، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ط 1998، ص: 59.

[3] – فاروق أحمد سليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998، ص:197.

تختلف الرؤية القرآنية للمكان في قصدية الخطاب القرآني عن الرؤية العادية الطبيعية، والرؤية الفنية باختلاف اتجاهاتها، من حيث كتابتها المكان، وما تصبغ عليه من دلالات، وحقائق يسعى إلى تقديمها من خلال أدبيته المقدسة، حيث تنطلق من المكان الطبيعي الواقعي حسب اشتراطات الحقيقة لتمنعه تأويلا روحيا، ودلائل دينية عبر جمالية تتوسل الأدوات اللغوية، والأدبية في الوصف، والصورة، والسرد، هذه الرؤية الدينية القرآنية تظهر من خلال بعدين في علاقتها المكان.

الأول: الخالق–المكان.

الثاني: الخلق– المكان.

أولا: الخالق–المكان– يظهر المكان في الخطاب القرآني من خلال هذه العلاقة كمَجْلى للفعل الإلهي، والقدرة الإلهية في خلقه، وتنظيمه، وإعداده للبشر ثم في إفنائه في نهاية التاريخ الذي يصوره، وإنشاء عالم آخر مغيب بعد الصيرورة التاريخية بكل أجراء هذا الفعل المتعدد، وتشابكاته بالوجود الإنساني الفاعل في تصوره الأخلاقي عبر التاريخ، يقول عز وجل: ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الأنبياء 104.

ثانيا: الخلق – المكان– فيظهرها الخطاب القرآني من خلال البعد الطبيعي، والثقافي للتفاعل البشري مع المكان.

(وتتوثق العلاقة الإنسانية بالمكان من خلال الدور الذي يقوم به كل من شقي العلاقة (الإنسان–المكان) للآخر، المكان يكشف عن شخصية الإنسان، وذلك لأن الإنسان يعطي للمكان قيمته إذا كان المكان يتخذ دلالته التاريخية، والسياسية، والاجتماعية، من خلال الأفعال، وتشابك العلاقات، فإنه يتخذ قيمته الحقيقية من خلال علاقته بالشخصية، والمكان في تاريخيته سابق للإنسان ذلك الذي يوجد، أو يحل في المكان، فهو حادث في مقابل قدم المكان، إلا أن الإنسان

يعيد تشكيل المكان وتحويله إلى أشكال مختلفة حسب احتياجاته الحياتية ويكون إدراكه للمكان حسب ثقافته)[1].

– المفهوم الفلسفي والكلامي للمكان:

تعتبر مقولة المكان من القضايا التي أثارت الفكر الإنساني في محاولته لإدراكه وبناء مفهوم فلسفي لحقيقته، فعبارة المكان بوصفه اسم المسمى لم يقف عند حدود إدراك الإنسان لدلالته اللغوية المجردة، وإنما أخذ الانشغال بمقولة المكان البعد الفلسفي، والجمالي سواء في الفلسفة الغربية القديمة، والمعاصرة، و في الفلسفة (قديما وحديثا) الإسلامية قديما، وحديثا والمدارس الكلامية.

– المكان في الفلسفة الغربية:

أخذ المفهوم الاصطلاحي للمكان بعدا فلسفيا مع الفلسفة اليونانية (إذا أخذ هذا المفهوم معنى يحمل خصائص معينة تميزه عن غيره من المفاهيم الأخرى كالحركة والزمان والتناهي واللاتناهي والجسم الطبيعي، وغيرها، ويعني بالمكان عندهم فلسفيا: هو ما يحل فيه ذلك الشيء ويحده ويفصله عن باقي الأشياء)[2].

وقد احتل مفهوم المكان حيزا معتبرا عند فلاسفتهم على اختلاف مذاهبهم، حسب رؤيتهم المختلفة للأشياء والعالم والمعرفة، والإدراك، نتج عنه توجهات مختلفة، وصفات متعددة أغنت هذا المفهوم منهم:

– أفلاطون: الذي يعتبر أول من استعمل (المكان استعمالا اصطلاحيا، وعده حاويا قابلا للأشياء، وقد عرف المكان بأنه: ما يحوي الأشياء ويقبلها ويتشكل بها، ومن جهة ثانية ما اشتهر عنه في بناء خطابه الفلسفي من إضفاء الصفات، والعلاقات المكانية على فكره المثالي لتجسيده بهذا التمثيل بين مفاهيمه الفلسفية للحقيقة، والعالم، وبين الصورة المكانية، وتقريبه من الإفهام، وأبرز تلك الصور التمثيلية للوجود والحقيقة عند الإنسان بالكهف والنور والعالم وضلاله على مكان الكهف).

[1] استراتيجية المكان، مصطفى الضبع، ص: 67.

[2] – نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، حسين مجيد الربيعي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص:19.

– أما أرسطو: فيتصور المكان وعاء يحوي الأشياء لكنه لا يختلط بها كما أنه لا يفسد بفسادها يعرفه بقوله: بأنه الحد اللامتحرك المباشر الحاوي، أو السطح الحاوي من الجرم الحاوي المماس للسطح الطاهر للجسم المحوي، بمعنى أنه يتميز بخارجية أجزائة وجميع تمثلاتها للأشياء موضوعة فيه وبالتالي هو يحوي جميع الامتدادات المتناهية ومن خواصه أنه متجانس ومتصل وغير محدود.

أما المفهوم الجمالي للمكان فقد درسه في كتابه (فن الشعر)، فالمكان (المنظر) عنصر من العناصر الستة التي تتكوّن منها المأساة، ولا يقل أهمية عنها وجاء ترتيبه بعد القصة والأخلاق والعبادة والفكرة، فالمنظر ثم الفناء وهذا يبين الدور الفني للمكان في بناء المأساة.

أما الفيلسوف الرياضي (إقليدس): بالإضافة إلى المفاهيم الفلسفية السابقة فيركز على الصفات الهندسية للمكان والتي منها:

– أنه ذو أبعاد ثلاثة هي: الطول، والعرض، والعمق، بمعنى أنه لا يلتقي في نقطة واحدة من المكان إلا ثلاثة خطوط عمودية.

– أنه متصل يمكن تجزئته بشكل متوال إلى أقسام أقل فأقل بلا حدود.

– وأنه متشابه الخواص في جميع الجهات.

شكلت هذه الصفات ما يسمى بالمكان الإقليدي في الرياضيات.

– ديكارت وهو أحد فلاسفة العصر الحديث، يرى بدوره أن المكان يمتد في الأبعاد الثلاثة كما حدد إقليدس في حين يعتبر (سبينوزا) و (مالبرانس) المكان امتدادا غير متناه[1].

أما العالمان الفيزيائيان (نيوتن) و(كلارك) فالإضافة إلى اعتبارهما المكان حاو للأشياء، كما حدده أفلاطون، فإنهما يضيفان إلى هذا التعريف خصائص: اللاتناهي، الأبدية، القدم وعدم الفناء.

بعد عرض آراء أهم الفلاسفة الغربيين الذين تناولوا مسألة المكان في أبحاثهم باعتباره محلا أو حاويا، ممتدا أو غير ممتد، متناه أو غير متناه، تعتبر في الأخير محاولة تحديد مفهوم فلسفي لحقيقة المكان وصفاته.

---

[1] – من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1987.

– المكان في المدرسة الكلامية، والفلسفة الإسلامية:

أما الفلاسفة، والمتكلمون المسلمون الذين انطلقوا من مفاهيم من الخطاب القرآني في الحقل الإسلامي، والفلسفة اليونانية، والمشائية فيها خصوصا، واطلاعهم على القضايا التي تحاور فيها الفكر الديني اليهودي والمسيحي مع الفلسفة قبلهم في قضايا الذات الإلهية، وخلق العالم، والروح والكلمة والأخلاق وغيرها.

فقد أفادوا من فكرة أرسطو في إقراره، بوجود المكان وعدم تأثره بالأجسام المتمكنة فيه بحيث يقف الكندي إزاء فكرة المكان موقفه في تأكيد ثبوته، وعدم فساده بما يحل فيه من أجسام فيقول: (إنه إذا زاد الجسم أو نقص أو تحرك فلا بد أن يكون ذلك الجسم في شيء أكبر من الجسم، ويحوي الجسم، ونحن نسمي ما يحوي الجسم مكانا)[1].

ونجد الفرابي في اتجاهه التوضيحي يقر بوجود المكان، ويرى أن لكل جسم طبيعي مكانا خاصا به يتحد بهذا المكان، وينجذب إليه، فإذا كان لكل ذات مكانها الخاص بها والمناسب لها، فالمكان جزء من إدراكنا للعالم الفيزيقي وتطرح أشكال قضية إدراك العقل البشري المحدود للذات الإلهية والذوات المغيبة كالملائكة والجنة والنار وارتباطها بقضية الحيز والمكان واللانهائية.

أما ابن سينا فيعطي مفهومين متصلين للمكان هما:

– المفهوم الأول: وهو المكان الحقيقي (هو السطح المساوي لسطح المتمكّن، وهو نهاية الحاوي المماسة لنهاية المحوِى).

– المفهوم الثاني: وهو المكان غير الحقيقي: وهو الجسم المحيط.

وأما أبو الحسن علي الآمدي فيقترح بدل المكان مصطلح (الحيز)، ويفرق بينه، وبين مصطلح الخلاء، إذ يرى أن الحيز عبارة عن المكان أو تقدير المكان وأما الخلاء حسب رأيه فعبارة عن بعد قائم لا في المادة من شأنه أن يملأه بمعنى أن الخلاء إمكانية يتحقق فيها المكان، ويرى الدكتور باديس فوغالي أن هذا التعريف (أهم تعاريف القدامى لمصطلح المكان، وذلك أن أغلب المفاهيم صب في مفهوم المكان كظاهرة فيزيائية، أو رياضية، أو ماثلة، أو قابلة للملامسة... في

---

[1] – رسائل الكندي الفلسفية، الكندي، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة،ط1953، ج2، ص:32.

حين نلحظ في تعريف أبي الحسن الآمدي التميز الواضح بين ما هو مادي وبين ما هو محسوس إدراكا أو تخيلا، فإذا كان للمكان إدراك مادي ملموس وآخر متخيل وجداني باعتبار الأول بعدا لا تزيد أبعاده عن أبعاد الجسم فيتبناه، فإن الآخر (الخلاء) فتيخيل إذ ليس هو بدى مادة وإنما هو أبعاد فقط متهيئة لقبول المادة)[1].

إن مسألة تقدير المكان (الحيز) كما ذكر (الآمدي) ترتبط بالإطار والمنظور الفنيين اللذين سيسهمان في تخليق الإحساس بالمكان لأنه يقدم المكان ويحيط به، فهو تحديد لما يتم الكشف عنه من مزايا وعناصر المكان فهو كل متداخل يجري تجزئته، فالإطار يتوغل في المكان، وينتزع منه المكان الفني الذي يعمق الدلالة التعبيرية، أما المنظور فيتجلى من زاوية إراءة حيّزا لمكان ما.

يقول (طاهر عبد الحليم) مثلا في خصائص تصوير المكان في مدرسة بغداد التصويرية: (يتميز بكونه يعطي صورا كبيرة وعامة يعمد بواسطتها إلى عكس التوزيعات المكانية للأشخاص وهم يملؤون مساحة اللوحة، وينأى عن الصور القريبة، وهو حتى وإن اقترب لتصوير شخص، فإنه يربطه بشخصيات أخرى تحيطه، تنطوي هذه الصور على دلالة تعبيرية عميقة في تأكيدها العلاقات الكلية المتشابكة، والمستويات المتعددة أفقيا في عرض الموضوع، ولقد عمدت مدرسة بغداد إلى إراءة حيز المكان بشكل جامع منظورًا من جميع الزوايا في آن واحد، والعمل وفق خط تصاعدي لنمو الأشكال والمرئيات)[2].

ويندرج سؤال المكان في الخطاب القرآني إجابة عن المنظور، والوصف الفني للمكان في الخطاب، وخصائص التصور القرآني للمكان.

عند قراءتنا وتحليلنا للمكان في الخطاب القرآني، والذي يعنى بدلالة تراكيب الكلام وبنية الخطاب القرآني خصوصا في جانب التعريف بالذات الإلهية تقابلنا إشكالية ذات بعدين :

– البعد البلاغي الذي يعبر عن الذات الإلهية باللغة البشرية المحدودة (الخطاب القرآني).

– البعد العقدي الكلامي المتعلق بإدراك المعاني الإلهية المدلول عليها بهذا الخطاب.

[1] – الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: باديس فوغالي، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2003-2004.

[2] – عبقرية الصورة والمكان: طاهر عبد مسلم، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2002، ص:67.

هذه الإشكالية المتجددة التي شغلت المتكلمين طويلا تحت عناوين ثلاثة هي:

- الكلام الإلهي وطبيعة الوحي المحمدي في مبحث خلق وعدم خلق القرآن والوحي باللفظ والمعنى.

- قضية المجاز في الخطاب القرآني وتعدد المواقف حيال هذه الظاهرة بين الإثبات والنفي.

- قضية الصفات الإلهية من خلال الآيات الموهمة للتشبيه في مبحث المحكم والمتشابه.

كل هذا يلقي بضلاله على تحليلنا للمكان في الخطاب القرآني يؤسس لهذا التحليل والتأويل الذات الإلهية والمكان عند محمد إقبال.

وتعتبر محاولة الفيلسوف محمد إقبال في تحديد مفهوم الذات الإلهية وعلاقتها بالتحيز (المكان) الذي يستوحي فيها مقاربة الشاعر الصوفي المسلم فخر الدين العراقي صاحب كتاب اللمعات من جهة، ويضيف إليها ما توصلت إليه الفيزياء الحديثة في تصور المكان والزمان، والتي من خلالها ينتقد العراقي في خلو نظرته من المنطق الرياضي، وتأثره بالنظرية الأرسطية في ثبات العالم، حيث انطلق محمد إقبال في تحديده لمفهوم الذات الإلهية برفض التجسيد، لأنه يجعل من الله شيئا من الأشياء وكذلك يرفض إعطاءه مفهوما معنويا لأن ذلك يجعله مجرد فكرة مطلقة لا تستقر في الذهن، لذلك أطلق على الله وصف كلمة الذات التي تدل على وجود صفة الكمال ولا تكيفه العقول وكلمة (الذات) لا تعطي في مدلولها تجسيدا ولا تجريدا وتفهم في مستويين:

- المستوى الأول: فلسفي كيفي يتعلق بذات الله.

- المستوى الثاني: واقعي كمي، يتعلق بمفهومنا لهذه الذات المطلقة كما صورها الخطاب القرآني، ففي المستوى الثاني مستوى الفهم والتعقل الإنساني نعتمد في إدراك ذلك على الزمان والمكان الرياضيين.

يقول إقبال: (إن اللانهائيات الزمانية والمكانية ليست مطلقة، والعلم الحديث لا يعتبر الطبيعة شيئا قارا قائما في فضاء غير متناه، بل يعدها بناء من حوادث يرتبط بعضها ببعض، وينشأ عن العلاقات المتبادلة بينها معنى المكان، والزمان، وما هذا إلا يتغير في صورة أخرى عن أن المكان، والزمان تأويلان يضعها الفكر لقدرة الذات الأولى على الخلق، فالمكان والزمان من

إمكانيات الذات الأولى، وهما لا يتحققان في شكل مكاننا وزماننا الرياضيين إلا تحققا جزئيا وليس وراء ذات الله ولا بمعزل عن قدرته الخالقة، زمان ومكان يحيطان بذاته ويحددانه بالنسبة للذوات الأخرى)[1].

فالوجود الإلهي، والذات الإلهية تتضمن وتسبق لانهائيات الزمان، والمكان، وليس الكون بصورته الحالية إلا تجسيدا جزئيا لهذه اللانهائية[2].

بناء عليه يحاول محمد إقبال تحليل العلاقة بين الذات الإلهية والمكان معتمدا على آراء فخر الدين العراقي في قراءته لبعض الآيات المتصلة بالمكانية في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ المجادلة 07. ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾. ق 16.

يقرر العراقي أن الفاظ الكينونة، والقرب، والاتصال المكاني التي نفهمها بحسنا المادي لا تنطبق على ذات الله، فالاشتراك في اللغة على مستوى الدال لا يجعل الكلام يتساوى على مستوى المدلول للتباين الكبير في المدلول بين الغيب والشهادة، ويعتمد في تحليل المعنى براهين استمدها من التميز بين الأمكنة.

أنواع المكان عند العراقي:

يتحدث العراقي عن أنواع الأمكنة ليصل إلى العلاقة بين الذات الإلهية والمكانية فيقول: المكان على ثلاثة أنواع:

- مكان الأجسام المادية.
- مكان الأجسام غير المادية.
- الله والمكان.

---

[1] – تجديد الفكر الديني، محمد إقبال، تر: عباس محمود العقاد، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط1955، ص:77.

[2] – مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث: عطية سليمان عودة أبو عاذرة ، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1985، ص:144 وما بعدها.

– مكان الأجسام المادية ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ– القسم الأول: مكان الأجسام ذات الجرم، والتي نصفها بأنها تشغل حيزا، والحركة في هذا النوع من الأجسام تستغرق زمانا فكل جسم يشغل مكانه الخاص ويقاوم تخليته عنه.

ب– القسم الثاني: مكان الأجسام اللطيفة، كالهواء والصوت، وهذه يدفع بعضها بعضا وتقاس حركتها بالمقاييس الزمنية ولكن هذا الزمن الذي تقاس به يبدو مباينا لزمان الأجسام ذات الجرم فالهواء الموجود في أنبوبة يجب إخراجه منها قبل دخول هواء آخر مكانه وزمان إرسال التموجات الصوتية يكاد يكون عدما إذا قورن بزمان الأجسام ذات الجرم.

ج– القسم الثالث: المكان الخاص بالضوء، فضوء الشمس يصل أقصى أطراف الأرض في لحظة ومن هذا يتبين أن مكان الضوء مباين لمكان الهواء والصوت على أنه هناك حجة أقوى من هذه فضوء الشمعة ينتشر في جميع الاتجاهات في غرفة دون تخلية الهواء منها وهذا يبين أن مكان الضوء أرق من مكان الهواء الذي لا مدخل له في مكان الضوء... فليس ثمة احتمال للمدافعة المتبادلة في مكان الضوء فضوء شمعة يصل إلى نقطة معينة فقط وأضواء مائة شمعة تموج معا في نفس الحجرة دون أن يخلي أحدهما الآخر عن مكانه.

– مكان الأجسام غير المادية: بعد أن وصف العراقي أمكنة الأجسام المتحيزة يتحدث عن مكان الأجسام غير المتحيزة كالملائكة مثلا، والمكان هنا لا يبدو فيه عنصر المسافة كلية، لأن الكائنات المجردة وإن كانت قادرة على اختراق الحيطان في سهولة ويسر فإنها لا تستطيع أن تستغني عن الحركة استغناء تاما، وهذا في رأي العراقي دليل النقص في الروحانية، وأعلى درجة في سلم الحرية المكانية هي الدرجة التي تصل إليها الروح في الإنسان، وهي بجوهرها الفريد لاهي ساكنة ولا هي متحركة.

– أما المكان الإلهي: فهو مكان برئ من الأبعاد، والمسافات براءة تامة، وفيه يلتقي كل ما لا ينتهي.

ومن خلال استعراض سريع لأنواع المكان، يتضح لنا التوافق بين إقبال، والعراقي، فهذا الأخير عندما يميز بين مكان الأجسام ذات الجرم، والأجسام اللطيفة (الهواء والصوت)، ثم المكان

الخاص بالضوء وفكرة إقبال التي ميزت بين مكانية الضوء ومكانية الصوت والهواء، ومكانية الأجسام غير المادية كالملائكة يستثمر إقبال هذا المنحى في تفسير التشبيه التمثيلي في قوله تعالى:﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ *سورة النور 35.*

ولمناقشة هذا الرأي:

إن وصف الذات الإلهية في الخلق، والهداية عن طريق التشبيه التمثيلي ينطلق من استعمال التمثيل في المجال البشري ويختلف عنه في المجال الديني فالتمثيل الديني يسند به صفة إلى شخص أو شيء ما، في التداول الإنساني بمختلف تنازليا وتصاعديا، تنازليا عندما تسند هذه الصفة أو القيمة البشرية إلى كائنات دون الإنسان كالشمس مثلا، لا تملك نفس درجة انطباقها على البشر وتصاعديا عندما تسند هذه الصفة أو القيمة البشرية إلى كائن أسمى ومتعالي كالذات الإلهية فيكون انطباقها على الله أوسع، وأكمل، وبالتالي تكون العبارات الدالة على الله دالة بطريقة غير اعتيادية في مستوى الاستعمال البشري وبالتالي تظهر الإشكالية في حمل المعنى المتناهي الناتج من التجربة البشرية على الكائن المتناهي لأن صفات الله تختلف عن صفاتنا بالكيف والدرجة.

فكيف نحل هذا الإشكال في طبيعة التواصل عبر الخطاب القرآني؟

فنقول إن لغة الخطاب القرآني تنطلق في قواعد انتاجها للكلام من نفس قواعد اللغة الاعتيادية لأنها اللغة الوحيدة المتوفرة في التواصل مع اختلاف في درجة انطباق اللفظ على المعنى وقصد التواصل هذا ما يسوغ استعمال اللغة خارج استعمالاتها المألوفة أي استعمال مماثل في الساحة الإلهية فاقدة لدلالتها البشرية الواقعية ويكون مفهومها في الساحة الإلهية لا يتعدى في ذلك كونها تلميحا أو إشارة لمعنى لا تدرك حقيقته أو طبيعته أو مزاياه.

ومن جهة ثانية يبقى بيان المعنى الجديد، وسمات العالم الآخر الذي تستعمل فيه وتحاول نقله إلينا أو كشفه لنا، لا يشبع الرغبة المعرفية في التعرف على دلالات الخطاب القرآني، فنقول أن تجربة المقدس والوعي بالآخر الكلي من خلال قراءة الخطاب القرآني لا يهدف إلى تحصيل معارف إلهية وامتثالات فقط، بل هناك وظيفة وراء معرفية لا تهدف إلى توليد إدراك، أو تمثل محدود في إحالتها، بل تهدف إلى جانب ذلك تحريك المشاعر ودفعها للعمل والفعل على المستوى الفردي

وتخلق بنية تضامنية لشد المجموعة بعضها إلى بعض عبر استجابة جماعية ومشتركة لرموزها وتوصيل قيم وتجارب المقدس على المستوى الجمعي عن طريق أحاسيس روحية تتجاوز الإدراك العقلي لا يمكن التعبير عنها بلغة اعتيادية بل طريق توصيلها الإشارة والرمز وهذا ما أكده مصطفى ناصف في الأبعاد الروحية للصورة في الخطاب القرآني.

أما فيما يخص المكان التاريخي، أو الكوني، أو الغيبي فيشترك في دراسته، وتحليله مع المكان في الخطابات الفنية مع خصوصية المكان القرآني وبناءه الفني، ودلالته، والرؤية الدينية المؤسسة لفضائه.

- المفهوم النقدي للمكان:

إن القراءة النقدية للمكان في الخطاب القرآني، والتي تهدف إلى محاولة الإحاطة بكلية الحضور لهذه المقولة في الخطاب القرآني ينبغي أن تؤطر في جانبها النظري بتحديد أصول النظرة إلى (المكان-الفضاء)، وفروعها من جهة، ومن جهة أخرى مراحل الإجراء التحليلي المنسجمة والمؤسسة على التحديد النظري لتحقق القراءة هدفها، ووظيفتها التي أثارها سؤال المكان في الخطاب القرآني، وعليه يكون الكلام في هذا المضمار من خلال النقاط الآتية:

أولا: مفهوم (المكان- الفضاء) البحث عن أصالة مكون المكان في الخطاب القرآني، وكيف نحدده، وما علاقته بباقي المكونات الأخرى في الخطاب؟.

- الخطاب والمكان (الفضاء): الأماكن والعلاقات المكانية.
- علاقة المكان والزمان في الخطاب.
- المكان والوصف.

ثانيا: الإجراء التحليلي للمكان في القرآن ومكوناته.

- أماكن الخطاب المتعددة والمتعاقبة (مظاهره).
- الرؤية (المنظور)، والتشكيل المكاني في الخطاب (الرؤية ومستوياتها).
- الدلالة (بعد الاحتيار والتأليف) الوضعية والفنية.

ثالثا: محاولة تركيب لبناء الفضاء الكلي للخطاب القرآني.

إن أماكن الخطاب القرآني لغوية بالأساس تشير وتحيل إلى عالم الغيب والشهادة.

حيث يستحضر الخطاب القرآني، ويبتكر فضاءه من خلال قصدية توظيف أماكن وعلاقات مكانية وإقصاء أخرى، فيقدم لنا حضورا كليا لما في العالم والوجود، أو فعل ذات (إلهية أو بشرية أو غيبية) فيما قبل التاريخ، أو أثناءه، أو بعده في الآخرة، في إطار رؤية دينية توحيدية تخترق الماضي من جهة التراث الديني، والذاكرة الإنسانية، والحاضر من جهة الكينونة، والتجربة الوجودية الحضارية والمستقبل من جهة أبعاد ومآلات الكينونة الإنسانية في فضاءات متقاطبة، ومتوازية متصلة، ومنفصلة منظمة في نسق دلالي واحد ينتج معانيه بتحريك دلالات قائمة في الواقع الاجتماعي، والثقافي والرمزي ويبتكر دلالات جديدة، ويئد دلالات أخرى.

فدراسة المكان من داخل بنية الخطاب القرآني، واشتغاله الدلالي كتعبير وتلفظ لغوي (نظام من العلامات) يكتنز مدلولا يحيل على مرجع كوني شامل ترتبط دواله ضمن تراكيب وأنساق لغوية قرآنية (جمل وآيات) في سياقات أسلوبية متنوعة (وصف وأخبار سرد وحوار حجاج ومواعظ) تتحدد جميعها في رؤية، وتشكيل، وأساليب الخطاب القرآني للمكان.

أولا: المفهوم النقدي للمكان في الخطاب النقدي العربي (النظري والتطبيقي).

إذا كان الخطاب النقدي قراءة للخطاب الإبداعي الأدبي بالمناهج النقدية قبل التأويل، أو هو متلازم بين التجربة التأويلية، والتجربة الجمالية، يتعين على الباحث أن يتابع أفق القراءة التاريخي لقراءة مقولة (المكان-الفضاء) في الخطاب النقدي عبر تطوره الزمني، ونقف عند بعض نقاطه في مسار هذا الخطاب النقدي كغالب هلسا، وسيزا قاسم، وحسن بحراوي، وحميد لحمداني، وغيرهم من النقاد ممن أسهم في رسم ملامح هذه المقولة في خطابهم النقدي نظريا، أو تطبيقيا بمختلف المناهج والتوجهات.

- الدراسات المكانية عند غالب هلسا:

لعله من أولى المبادرات في الدراسات النقدية للمكان ما نشره غالب هلسا في مقالته (المكان في الرواية العربية) مجلة الآداب العدد الحادي عشر سنة 1980 من ترجمة كتاب غاستون باشلار (جماليات المكان) فقد كتب الناقد المبدع غالب هلسا مقالته إجابة على مسألة (المكانية) في

الرواية العربية باعتبار المكانية في العمل الأدبي هي التي تعطي خصوصيته وبالتالي أصالته، فالمكان المقصود هنا هو المكان الأليف بملامح المدينة المألوفة ثم تبين له بعد ذلك أن المكانية أبعد من المكان الزخرفي الذي يعبر عن فكرة بل هو المكان الذي ينقل تجربة المكان بصورة فنية تتصل بجوهر العمل الفني.

فالمكان الفني، أو المكان في الصورة الفنية هو المكان الأليف، وذلك هو البيت الذي ولدنا فيه أي بيت الطفولة المكان الذي مارسنا فيه أحلام اليقظة، وتشكل فيه خيالنا فالمكانية في الأدب هي الصورة الفنية التي تذكرنا، أو تبعث فينا ذكريات بيت الطفولة، ومكانية الأدب تدور حول هذا المحور.

والذي حركه في اتجاه هذا البحث، وأثار لديه فكرة دراسة جماليات المكان العربي، والتقاليد المكانية في التراث المكاني في الأدب العربي ما رآه في الرواية العربية، التي نشأت كامتداد للرواية الأوربية، وتأثيرها القوي إلى حد أن تقاليدها المكانية فرضت نفسها على الرواية العربية، وأتم هذا الانفصال النقد العربي الذي لم يعط الاهتمام المكاني لهذه المسألة، فحاول دراسة المكان العربي قبل هذا في صور البكاء على الأطلال، واستعادة الذكرى عبر المكان الطلل، وكذلك في مقاله بعنوان: (المدينة الفاضلة) حيث أعاد حلم المدينة الفاضلة إلى استعادة ذكرى مرحلة تاريخية وهي تلك التي كان يسود فيها النمط الأسيوي للإنتاج، ولكن دراسة هذه القصائد، أو الأجزاء منها التي تبحث عن بيت الطفولة تجعلنا نظيف إلى ذلك حلم المدينة الفاضلة، الذي يجسد استعادة ذكرى مرحلة الأمومة، وأن بؤس الشاعر يبدأ عندما أخذ المجتمع الأبوي ينتصر، ويسود، كما يقول جعله هذا الكتاب يطيل التفكير في هذا الموضوع ويحاول دراسته، وربما يدفع إلى دراسة موضوعات وجوانب من جماليات المكان العربي مثل الجامع والمئذنة ... وأظنه أحس بنقص الدراسة إذ عبر عن التجربة الدينية في المكان الذي يكثف بعمقه التجربة الجمالية من خلال الرمز الذي ذكره الجامع والمئذنة، والذي يحاول هذا البحث المتواضع (المكان في الخطاب القرآني) أن يساهم في التشكيل الفني للطبيعة، والتاريخ من خلال نسق من مفاهيم الوجود الشاملة المنظم في الخطاب القرآني.

كتب الناقد غالب هلسا مقالة عبر فيها عن قراءته، وإحساسه بالمكان في متن أدبي عربي واسع بتحديد طبيعة، وملامح المكان فيها، والتقاليد الأدبية، وصوره الفنية التي كتب بها، نذكر منها على الأخص القصائد الطليلة لأمرئ القيس، وقصائد الرافضين لهذا التقليد المكاني أبي نواس وابن الرومي، وفي السرد العربي القديم حكايات ألف ليلة وليلة، وروايات نجيب محفوظ التي تحمل عناوينها أسماء أماكن، وكذا يوسف إدريس، وصنع الله إبراهيم، وغالب طعمة فرحان، وعبد الحكيم قاسم (أيام الإنسان السبعة)، وتوفيق هاشم بالإضافة إلى روايتين له هما (البكاء على الأطلال) والخماسين من الروايات الغربية ذكر رواية ماركيز (مائة عام من العزلة)، وهيمنجواي من خلال هذا المتن الأدبي الواسع حاول رسم مفهوم مشترك للمكان الروائي العربي، وتحديد المكان في ذاته وجدليته مع عناصر الرواية الأخرى الشخصيات، والأحداث والزمن، ورؤية المكان، وطرق تشكيله في الخطاب الروائي، ثم تلقي المكان، والدلالات التي ينتجها.

- تحديد المكان ودوره.
- ملامح المكان العربي، وأصالته الروائية العربية.
- أنوع المكان العربي في الرواية العربية.

أولا- تحديد المكان ودوره.

أ- المكان كعنصر ثابت وساكن.

ب- المكان في جدليته مع عناصر الرواية الأخرى.

أ- **المكان كعنصر ثابت وساكن**: (الطرح الظاهراتي).

(ما أعنيه بالمكان هنا: هو المكان البسيط ذو الأبعاد الثلاثة، وأنا مضطر لأسباب منهجية، أن أعزله عن الزمان، والحركة على الرغم من أنه فعليا يستحيل عزله عنها، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى مفارقة، ففي حين انطلق من فكر يؤمن بأن الزمان والمكان، والحركة تشكل وحدة لا تنقسم أراني هنا أعود إلى فكر علماء الطبيعة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، الذي كان يعتبر الزمان والمكان منفصلين، وأن لكل منها استقلاله، ولكن كما قلت: أفعل ذلك لدواعي منهجية لا علاقة لها بالرؤية).

دور المكان في الرؤية ومساهمته في وحدة أجزاء الرواية:

يقول أن المكان هو العمود الفقري الذي يربط أجزاء الرواية بعضها البعض، ونستطيع أن نقول ذلك أيضا على الأحداث الروائية، وعلى الإيقاع، والزمان الروائيين.

أمثلة على هذا المكان: من خلال تلقيه، وإحساسه بمجموع أماكن في روايات عربية قرأها، وقد أورد أنواع البيت كمثال على ذلك.

– انفتاح البيوت، والأحياء الشعبية على المحيط الاجتماعي، والطبيعي، وحيوية سكانها وانطلاقهم.

– انغلاق البيوت الأرستقراطية مع الاتساع، والانغلاق على المحيط الاجتماعي، والطبيعي (الألوان القائمة، والستائر، والحواجز...).

– السجون، وحجرات التعذيب: تشترك مع المكان السابق (حجرات بلا نوافذ والظلام والإحساس بالانغلاق عن العالم أقل من البيوت السابقة).

– ترتبط هذه الأماكن (البيوت) بأجواء متنوعة توحي بأحاسيس مختلفة، (فالمكان يلد الشر قبل أن تلدهم الأحداث الروائية، وبشكل أعمق وربما أبعد أثرا).

وكذلك بالنسبة للشوارع، ومناطق الأرياف، أو المدن، أو وسائل النقل، وغيرها لها علاقة وارتباط بالأحداث، والشخصية.

والنتيجة أن المكان يسم الأشخاص، والأحداث الروائية في العمق، ويصبح المكان الروائي نوعا من القدر يمسك بشخصياته، وأحداثه، ولا يدع لها إلا هامشا محدودا لحرية الحركة، (يرى في المكان ذاته بحكم وجوده فبقدر ما يصوغ المكان الشخصيات والأحداث الروائية يكون هو أيضا من صياغتها، إن البشر الفاعلين صانعي الأحداث هم الذين أقاموه وحددوا سماته وهم قادرون على تغييرها ولكنهم بالطبع بعد أن يقوموا، أي البشر بذلك فهم يتأثرون بالمكان الذي أوجدوه)[1].

[1] – مقال/ المكان في الرواية العربية: غالب هلسا، مجلة الآداب، عدد11، 1980، ص:73.

ب- المكان في جدليته مع عناصر الرواية الأخرى:

إذا كانت الرواية تمسك بلحظة زمنية متنوعة من مجرى التاريخ فلا بد من تثبيت عناصر تلك اللحظة، وذلك لا يعني سكونية المكان الروائي، باعتباره مؤثرا، بل علينا أن نرى فعل التاريخ المصاغ روائيا فيه، أي تفاعل المكان مع عناصر السرد الأخرى الشخصيات، والأحداث والزمن الروائي.

يصور جدلية المكان مع عناصر الرواية الأخرى من خلال رواية ماركيز (مائة عام من العزلة)، حيث يصبح المكان الذي هو بيت العائلة متآكلا في سبيله إلى الانهيار، والتلاشي، ويعني انهيار البيت انهيار النظام الاقتصادي السابق.

- ملامح المكان العربي، وأصالته في الرواية العربية:

يعتقد غالب هلسا: أن دراسة جمالية المكان العربي، وتحديد سماته الجوهرية في الأدب العربي عامة لا يقتصر على الرواية العربية فقط، كون الرواية حديثة في مجال الأدب العربي، ولذلك ندرسه فيها، وفي الشعر العربي، ومن خلال الرؤى، والأساطير، والخرافات الشعبية، وفي كل هذا المتن الفني العربي نلتمس الملامح الجوهرية للمكان، وأنواع الإحساس به ومعانيه، ويضيف غالب هلسا إلى قراءة المكان في الأدب العربي تجربة إبداعه للمكان من خلال رواياته الثلاث ليقدم المكان العربي نقدا وإبداعا، فيقول:

(إن الانطباع الذي خرجت به من قراءة الأدب العربي ـ قد يكون هذا الانطباع مجرد إسقاط من جانبي ـ هو أن المكان العربي، هو مكان أمومي، فاستعادة المكان بعمق في الأدب العربي تستدعي معها الأم كنمط أصلي كما تستدعي أيضا صورة مجتمع الأمومة الذي كان سائدا في فترة من فترات التاريخ العربي)[1].

وتفسر هذه الاستعادة للمكان كذكرى (أن البؤس الذي خلقه المجتمع الأبوي التجاري هو السبب في تثبيت حلم الجنة المفقود، مرحلة الأمومة، إن الإنسان يحن دائما بالعودة إليها، وهذا لا يجعلها مجرد ماض ذهني بل تصبح أيضا حلم المستقبل وربما كان هذا واحدا من الأسباب التي

[1] - المكان في الرواية العربية: غالب هلسا، ص:73.

أنتجت الثورات الجذرية في التاريخ العربي)[1]، ويتخذ استرجاع الذكرى عبر المكان نسقا ثابتا، والأديب عموما في لحظة وحدة وحزن يسترجع ذكرى المكان، وبين الذكرى ولحظة استرجاعها فاصلا زمنيا طويلا نسبيا فيظهر الزمن كعامل هدم يدفع الشاعر بعيدا عن حنينه.

أمثلة من الأدب العربي في استعادة ذكرى المكان كجنة مفقودة في لحظة البؤس والانكسار.

- القصيدة الطللية، وبخاصة في معلقة امرئ القيس، فيكون حاضر المكان (الوحدة والحزن) موحي ودافع للذكرى واسترجاع الماضي الجنة المفقودة (الصداقة والحنان).

- حكايات ألف ليلة وليلة: تتخذ ذكرى المكان المرتبط باستدعاء المجتمع الأموي طابعا أكثر تحديدا.

- رواية غالب هلسا (البكاء على الأطلال) استعادة لمرحلتين سياسيتين في التاريخ المصري عهد مضى، وعهد مرفوض في رواية الخماسين (يستعيد السجين ذكرى المكان الأليف، جنته المفقودة في هذا المكان الهادئ المغلق).

- ويؤكد قيمة المكان العربي من خلال وصف ابن الرومي للمكان الأليف الأموي.

وحبب أوطان الرجال إليهم   مآرب قضّاها الشباب هنالك

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهمو   عهود الصبا فحنّوا لذلك

وبالتالي فتقييم هذا التحديد للمكان العربي في الرواية العربية، من أن الصفة الأمومية تصلح لمعيار الأصالة كمكان ينبثق من ماضي التجربة المعاشة، عاش فيه الطفولة، والصبا، والشباب، أي بسبب كونه مكانا أليفا.

وجوهر الألفة في المكان هي سمة الأمومة في مقابل المكان المعادي والمغلق.

وبينهما المكان الحيادي الذي هو مجرد تجميع صفات خارجية للمكان، أي مكان محايد مكان ذهني مدرك بعيد عن أي نوع من أحاسيس الألفة، أو الانتماء.

---

[1] - م.ن. ص:74.

- أنواع المكان في الرواية العربية:

حاول غالب هلسا رسم الخطوط العامة للمكان في الرواية العربية، وضعفها تحت ثلاث عناوين تستوعب الأنماط المكانية في غالبيتها، واعتمد في هذا التصنيف طبيعة المكان، وتشكيله في الخطاب الروائي العربي ودوره مع مجمل المكونات الروائية في السرد العام للرواية.

- المكان المجازي: (الافتراضي).

يحضر هذا النوع من المكان في رواية الأحداث المعتمدة على التشويق، حيث يظهر من خلال الشخصيات، والأحداث الروائية، وذلك بذكر صفات عامة غير محددة تعطي انطباعا بعمومية المكان وعدم تحديده، وتلقي ذهني لا يعبر عن تجربة معاشة في المكان، فهو سطحي غير متفاعل مع عناصر الرواية الأخرى إلا بما هو ساحة للأحداث الجارية، أو دال على الشخصية من حيث طبقتها ونمط حياتها، أو يدل على حالة من الحالات التي تمر بها الشخصية أو الأحداث.

- المكان الهندسي (الحيادي).

يحضر المكان الهندسي في النص الروائي من خلال الوصف الخارجي لموقع ومساحة وخطوط بمنظور خارجي يصف أبعاده الخارجية بدقة بصرية وحيادية، هذه الأبعاد لا تشكل مشهدا كليا وحضور الشخصيات، والأحداث حضور تواجد لا تفاعل معه، هذا الحضور المدرك للمكان بلا تفاعل لا يؤثر في المتلقي كخبرة معاشة، بل تخيل ذهني يجسد الإحباط في الموقف وتتوالى التجربة من خلال ميكانيكية العلاقة بينه، وبين أفعال الشخصيات.

- المكان الأليف (تجربة معاشة).

يصور هذا المكان من خلال استعادة التجربة عبر الذكرى، والخيال بكل أبعاد التجربة الشعورية، ويذكر كمركز اجتذاب الشخصية، حيث يركز وجودها في حدود هذا المكان الذي يحميها ويمنحها الأمان، وتبلغ صورة المكان عمق الإحساس من خلال استعادته لسمة الأمومة والمجتمع الأمومي، فيعاش المكان كتجربة حية فاعلة كأماكن الأحياء الشعبية وغيرها، ويتصف هذا المكان بقدرته على إثارة ذكرى المكان عند القارئ، فيلتحم بالمكان الذي عاشه عبر تخيله لمكان

الرواية، وبالتالي يذكي في المتلقي دلالة الوجود، والإحساس العميق بالمكان، وعلاقاته، وتفاعلات أحداثه.

– المكان المعادي (تجربة معادية).

إذا كان المكان الأليف يحمل تجربة الانجذاب للمكان بما يحمل من الأمان، والدفء، فإن المكان المعادي يحمل نفس عمق الإحساس بصورة مقابلة، ومضادة أي النفور والقهر والبؤس، فيصور عناصر المكان كتهديد، واستلاب، ونفي وغربة، وعقاب، واستحضار بطابع المجتمع الأبوي كسلطة فيعطي الانطباع بالضيق والانغلاق، كل ما سبق يدفع إلى إنشاء مكان الضد، والمقاومة لإنتاج مكان يحمل نفحة الأمومة، وبالتالي يحمل المكان دلالة التهديد، والتقيد، والإفناء، ويستثير بطبيعته العدوانية المقاومة، والدفاع عن الذات.

– الدراسات المكانية عند سيزا أحمد قاسم (النظرية والتطبيقية):

اعتمدت سيزا قاسم في كتابها: (بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ) المنهج النقدي البنيوي التطبيقي المقارن، فاختارت عملا روائيا عربيا تمثل في ثلاثية نجيب محفوظ واعتبرتها من أفضل الأعمال الروائية التي كتبت في أدبنا الحديث وأكملها بناء، وأن قالبها قالب الثلاثية مأخوذ من القوالب الغربية، وقد قلت في العربية مثل هذه الروايات المتتابعة الأجزاء بينما انتشرت في الغرب وعرفت الآداب الغربية الأعمال ذات النفس الطويل التي سميت بالروايات الأنهار وبروايات الأجيال واختارت للمقارنة منها مع ثلاثية محفوظ حسب المدارس الأدبية:

– من المدرسة الواقعية الفرنسية: بلزاك في (أوجيني جرانديه) وفلوبير في (مدام بوفاري).

– ومن المدرسة الطبيعية: زولا في (المطرقة والفريسة).

– ومن مدرسة الروائيين الإنجليز الأدوارديين: جلزوردي ثلاثية (الفورسايت ساجا) (صاحب الأملاك، في المحكمة، للإيجار).

وهذه الروايات المختارة تمثل كل الاتجاهات الأدبية، والأعمال الأكثر دلالة، وتكاملا من حيث البناء الفني ليكونوا نمطا قياسيا يتم مقارنتها بالثلاثية، وبيان أوجه الشبه، والاختلاف بينهما وكيفية استخدامه، لأساليبها، وتقنياتها، ومفاهيمها في بناء الرواية بناء لغويا فنيا متكاملا، أي من

ناحية المعالجة والأسلوب لا في الفكرة والموضوع، وإذا كان نجيب محفوظ قد تأثر بهذه المدارس فهذا التأثير لا يكون من حيث الأفكار، والموضوعات، أو التيمات، مثل فكرة الوراثة عند زولا، أو نقد المجتمع عند بلزاك، أو عرض تاريخ أسرة بورجوازية عند جلزوردي، أما عن نجيب محفوظ فعكست ثلاثيته مشاكل حضارية كبرى تتعلق بالتحول التاريخي في العالم العربي وتجلياته، وظهر هذا الصراع والتحول في الأدب كصورة من صور النشاط الإنساني العام، له قضاياه وأساليبه الفنية التي تعبر عنه.

ولعل الأبعاد الفنية وملامحها المميزة المعتمدة على تقنيات في صياغة الثلاثية، وخصوصا بنية المكان الروائي فيه هي التي لها علاقة بمدخلنا هذا دون بنية الزمان الروائي، وبناء المنظور وتجسيده في أساليب التشخيص وقد تناولت سيزا قاسم المكان الفني من خلال النقاط الآتية:

– **مفهوم المكان**: (إن المكان متصور أو متخيل له مقوماته، وأبعاده الفنية تصنعه الكلمات وليس هو بأية حال من الأحوال المكان الإنساني، أو الطبيعي، أو الخيالي الذي لا واقع له)[1] فيحضر المكان عبر علامات لغوية مكانية ويمثل العالم المرجع في الرواية، وهناك حضور آخر للصور الفنية المكانية في بناء صورة العالم الرمزي.

فبالنسبة إلى تشكيل عالم الرواية تستعين بالبعد المكاني في تجسيد الحقائق، والقيم المجردة من خلال الصورة والرمز المكانيين.

وكذلك تشير إلى ملحوظة هامة أثارها يوري لوتمان في كتابه: (بناء النص الفني) بأن الإنسان يخضع العلاقات الإنسانية لإحداثيات المكان، ويلجأ إلى العلامات اللغوية، ولعلاقات المكان لإضفاء إحداثياته على المنظومات الذهنية فيرى مثلا:

عال ≠ واطئ ،	قيم ≠ رخيص
يمين ≠ يسار ،	حسن ≠ سيء
مفتوح ≠ مغلق ،	مفهوم ≠ غامض
محدود ≠ لا نهائي ،	فان ≠ خالد

[1] – بناء الرواية: سيزا أحمد قاسم، ص:74.

(وإن إضفاء صفات مكانية على الأفكار المجردة يساعد على تجسيدها، وبالتالي يقربها إلى الأفهام وينطبق هذا التجسيد المكاني على العديد من المنظومات الاجتماعية والدينية، والسياسية والأخلاقية، بل إن هذا التبادل بين الصور الذهنية، والمكانية امتد إلى إلصاق معان أخلاقية بالإحداثيات المكانية نابعة من حضارة المجتمع وثقافته، فلا يستوي أهل اليمين وأهل اليسار كما يتدرج السلم الاجتماعي من فوق إلى تحت، والأخلاق العالية، والأخلاق الواطئة، ويعكس البناء المكاني كل هذه الرموز والمنظومات الذهنية مع اختلاف أسلوب كل رواية في استخدام هذا الترابط الذهني بين المجرد والمكان)[1].

فحضور المكان والفضاء في الرواية من خلال علاماته اللغوية التي تحيل إلى مكان خارجي أو صورة فنية متخيلة له أو تستعار العلاقات المكانية للنظم والعلاقات الاجتماعية والرمزية.

– دراسة المكان في الرواية:

– المكان في الرواية: يختلف تجسيد المكان في الرواية عن تجسيد الزمن في مقاطع الوصف، حيث أن المكان يمثل الخلفية التي تقع فيها أحداث الرواية، أما الزمن فيتمثل في هذه الأحداث نفسها وتطورها، وإذا كانت مقاطع السرد لا تأخذ معناها الحقيقي سوى بارتباطها بغيرها من المقاطع السردية لكشف مسار النص، فإن مقاطع الوصف تتميز بنوع من الاستقلال النصي، وتقف بمفردها كلوحة ثابتة يمكن استخراجها من الرواية وحدات مفردة، لتقوم دراسة تشكيل المكان على استخراج هذه المقاطع ودراسة طبيعتها، وصياغتها، ولكن هذا لا يعني بالطبع أن هذه المقاطع لا تنتمي إلى البناء الكلي للرواية فعلى الرغم من استقلالها، فإنها توظف توظيفا جماليا في خدمة محور الرواية، وفي إضفاء الظلال، والدلالات على مسار النص.

– فضاء الرواية:

فبالإضافة إلى المقاطع الوصفية في النص الروائي هناك بناء فوقي للمكان ناتج من حركة التشخيصات في المكان ذهابا وإيابا، وسفرا، واستقرارا، مثل (الرحلة)، ومن هذا النوع من البناء

[1] – م.ن، ص:75.

للمكان الرواية نستكشف رؤية الراوي العامة والمشكلة من مجمل الأماكن، وعناصرها، وبالتالي فضاء الرواية الكلي.

- أشياء المكان في الرواية:

يمتلأ المكان بالعديد من الأشياء التي يزخر بها العالم الطبيعي، والعالم الاجتماعي الإنساني منها ما يوجد في المنازل من أثاث، أو في أماكن أخرى، كالمكاتب، والمطاعم، والمتاجر، والمعابد وغيرها، لسد حاجات الإنسان، ومن هنا تدخل أشياء العالم الخارجي في عالم الرواية وتساهم في خلق المناخ العام هذا بالإضافة إلى دور وظيفتها، حيث تتحول من مجرد عناصر في العالم الخارجي إلى رموز، ينقل معناها المباشر إلى مستوى أعلى فتصبح لها كثافة دلالية تتجاوز المعنى المعجمي لكلمة لتدل على أوضح المظاهر الاجتماعية بما تحمل من القيم الاجتماعية، والجمالية التي يريد الكاتب تقديمها.

- مقاطع الوصف السردي (الصورة السردية للمكان):

إن هذا الأسلوب (الوصف السردي) يؤكد نوعية الثلاثية الخاصة، فإذا كانت المقاطع الوصفية لم تتجاوز الأربعين مقطعا، فإن الصور السردية تمثل جزء كبيرا من الرواية، وتلعب دورا هاما في نسيجها، ذلك أن تراكم هذا الوصف السردي يركز على تصوير الشخصيات في تفاعلها مع المكان وحركتها، حيث يقوم الوصف السردي بإدخال الفعل داخل مقاطع الوصف، ولا يركز على وصف المكان فقط، ولعل هذه التقنية في تجسيد المكان، وأشيائه روائيا من أرسخ التقاليد المكانية في التراث الأدبي العربي، والتي أحياها نجيب محفوظ في الثلاثية بعد أن هجرتها الرواية العربية إلى التقاليد المكانية في الرواية الغربية كما يقول غالب هلسا، ويبرر هذا نجيب محفوظ بأن اللغة العربية لغة تجريدية إلهية مقدسة لم تخلق لوصف الحياة، وجزئياتها، وأن التراث العربي مثل الأغاني، وألف ليلة وليلة لم يوجد فيه وصف مفصل لمظاهر الحياة.

- تشكيل المكان وعلاقاته بعناصر الرواية من خلال أساليب التحديد والوصف:

إن النص الروائي في جملته ينقسم إلى مقاطع وصفية ومقاطع سردية وحوار، فإذا كانت (كل قصة تقتضي نقطة انطلاق في الزمن، ونقطة إدماج في المكان أو على الأقل- يجب أن تعلق

عن أصلها الزماني والمكاني معا، إذ الحدث يتطلب بالضرورة زمانا ومكانا، إلا أن المكان الروائي هو الذي يستقطب جماع اهتمام الكاتب وذلك لأن تعيين المكان في الرواية هو البؤرة الضرورية التي تدعم الحكي وتنهض به في كل عمل تخيلي)[1].

حيث تتناول المقاطع السردية الأحداث، وسريان الزمان، أما المقاطع الوصفية فتتناول تمثيل الأشياء الساكنة، ونستطيع أن نتصور هذه المقاطع خالية تماما من عنصر الزمان فينشأ نوعا من التوتر بين الذي يتميز عموما بالسكون، والسرد الذي يجسد الحركة، فإن النص الروائي يتذبذب بين هذين القطبين، وهناك نوع من التداخل بين الوصف، والسرد، فيما يمكن تسميته بالصورة السردية وهي الصورة التي تعرض الأشياء والأماكن متحركة، أما الصورة الوصفية فهي تعرض الأشياء في سكونها.

– تقنية الوصف في تشكيل المكان:

شكل وصف المدن، وأجزائها، والطبيعة، ومجالاتها، وغيرها من الأماكن المتخيلة في مختلف الأجناس الأدبية، والروائية كأماكن لوقوع أحداث الرواية، وقد تشير الرواية إلى أسماء مدن لكن بالتأكيد تختلف عنها بعد إعادة بنائها، فالإشارة إلى مكان الرواية يكون من خلال اختيار أسماء حقيقية للمدن، والأحياء، والأماكن الطبيعية مثلا يتلوها مقطع وصفي يؤطر هذا المكان، ويحدده وقد تذكر أجزاءه وأشياءه من خلال نوعين من الوصف.

الوصف المحايد، والوصف التعبيري، فالأول يحاول تجسيد المكان إجمالا، أو تفصيلا بعيدا عن إحساس الشخصية الروائية أو القارئ، والوصف التعبيري يتناول وقع المكان والإحساس الذي يثيره المكان روائيا، والأول يلجأ إلى الوصف الموضوعي الخارجي الحقيقي في العبارة بينما يلجأ الثاني إلى الإيماء والتلميح المجازي، وقد يصور الوصف المكاني علاقة مع شخصيات الرواية لدلالة على بنيتها، ومستواها، والصورة الكاملة لحياتها تلتحم من خلال الأحداث في السرد ومعانيه.

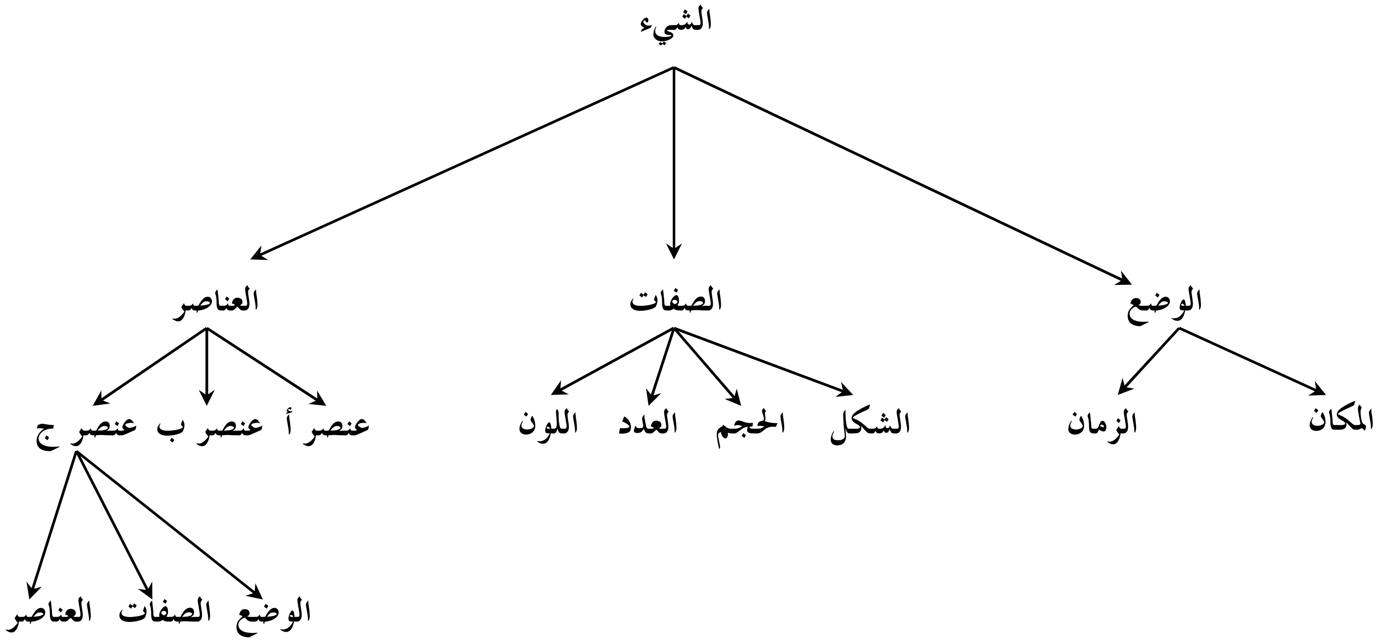
ويعتمد الوصف على مبدأين: الاستقصاء أو الانتقاء.

---

[1] – بنية الشكل الروائي: حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص:29.

وقد قام خلاف بين الكتاب والنقاد أيهما أكثر تعبيرا، وواقعية ذكر تفاصيل وأقسام المشهد أم الوصف القائم على أهم الخطوط والملامح العامة الموحية، وأثر كليهما على تلقي المكان عند القارئ، ليقوم الاستقصاء على تناول أكبر عدد ممكن من تفاصيل المكان الموصوف، ولذلك تطول مقاطع الوصف، وتحلل طبقا لقانون شجرة الوصف، التي رسمها جان ريكاردو في كتابه (الرواية الجديدة) كالتالي:

شجرة الوصف



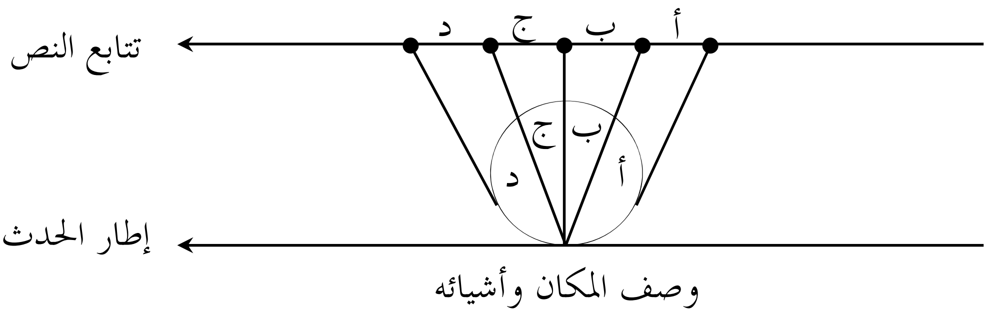
– **الوضع:** يدخل الشيء الموصوف في بناء أهم وهو النص الروائي، أو المقطع الوصفي ولذا يجب تحديد مكانه، وزمانه من البناء الأعم ليجيب عن السؤالين: متى وأين؟ وبهذه الطريقة يحدد من بين الأشياء الأخرى المحيطة به ويسمى الموصوف الأول الرئيسي والأشياء المحيطة به الموضوعات الثانوية الخارجية.

– **الصفات:** يتصف الشيء بصفات تميزه عن غيره (الشكل، الحجم، العدد، اللون...).

– **العناصر:** وكثيرا ما يكون الشيء الموصوف مكونا من عناصر شتى تكوّن ما يسمى بالموصوفات الثانوية الداخلية، ومن هذه الشجرة نستطيع أن نرى مدى تعقيد عملية الوصف وتشبعها وتظهر لنا ظاهرتان: الأول الاتجاه إلى الشمول، وهو تناول جميع الأشياء الظاهرة في

المشهد الوصفي من موصوف رئيسي، وموصوفات ثانوية خارجية يمدد بها الوصف ومن هنا تأتي عملية تشجير التفاصيل، حيث أن التفاصيل، وهي عناصر الموصوف عندما تقفز إلى السطح، وتتحول إلى كلمات تفقد ثانويتها وتصبح لها نفس أهمية الموصوف الرئيسي، وعندما يتركز الوصف على الجزء الثانوي فإن القارئ ينسى مدى ثانويته في شجرة الوصف، ويصبح محط الأنظار، ومركز الاهتمام بل قد تبدأ شجيرة جديدة للوصف انطلاقا من هذا التفصيل فيرتبك الوصف، وهذا المخطط يبين عملية تشكيل المكان من خلال الوصف)[1].

الصورة الوصفية



فالكاتب يسقط العناصر المكونة للشيء الموصوف على النص الروائي فيخضع الوصف إلى خطية الكلمة والنص الأدبي وزمنيتها، ولكنا في الوقت نفسه نجد توقفا في زمن القص، إذ أن تجزئة الشيء إلى عناصره المكونة وتناولها تباعا يفسد تناولها كتلة واحدة ويخضعها للتزمين، ولكنه تزمين (صوري)، لأنه لا يترجم حركة حقيقية، وقد يدخل الكاتب في أغلب الأحيان مضطرا إلى ذلك ظرف الزمان على النص الوصفي، وليس له في الحقيقة معنى زماني (ثم) (بعد ذلك) فبالرغم من أن الزمن الروائي متوقف فإن الزمن النصي يسير إلى الأمام دون أن يتحرك القص أما الصورة السردية فإنها تتميز بالحركة، وإدخال الفعل في المقطع الوصفي فيزيد التوتر القائم بين القص، والوصف ويدفع النص إلى الحركة.

[1] – بناء الرواية: سيزا قاسم، ص:79.

– الوصف السردي (علاقة المكان بالزمان والشخصية) أو الصورة السردية:

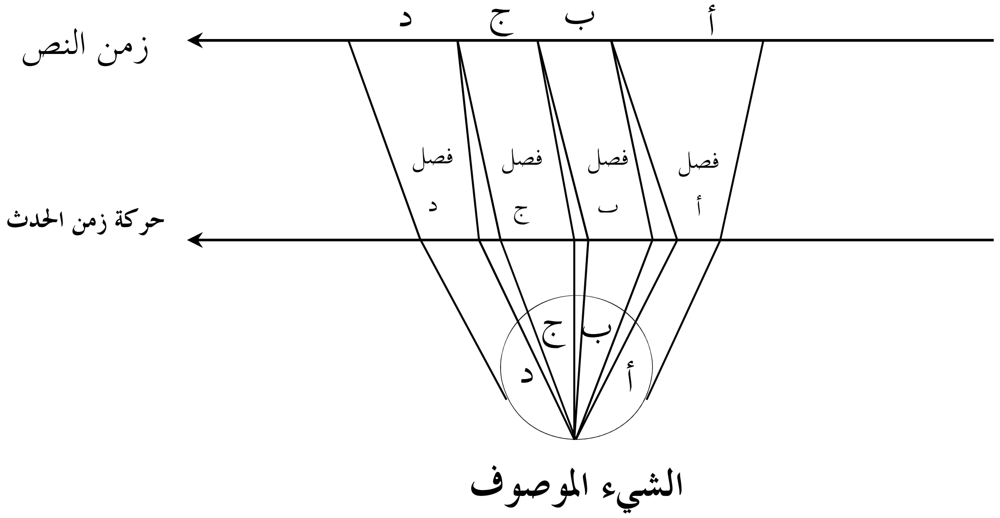
إن المقاطع الوصفية في النص الروائي تمثل وقفة زمنية، ولذلك نجد نوعا من التوتر يسود النص بين رفع مستوى النص الأول الذي يدفع بالأحداث إلى الأمام على خط الزمن، وبين جذب المقطع الوصفي الذي يشد النص نحو الاستقصاء والسكون، وكما لمسنا في تحليل شجرة الوصف يستطيع الوصف أن يجذب النص ويجمده ومن هنا يمكن أن نتنبأ باتجاهين:

– أحدهما يخضع لدفع الزمن (فيزمن) المقاطع الزمنية.

– والآخر يستسلم للاستقصاء (فيمكن) الزمن.

أما الأول فيعود إلى جذور قديمة، وإلى تقاليد الملحمة الهوميرية، فيربط وصف الأشياء بالفعل فإذا جاء وصف الملابس، فإنما يأتي أثناء ارتداء الشخصية لها، وبهذا الأسلوب يضيف هوميروس عنصر الحركة على الوصف، ويلتحم بالنص، ويصبح بدوره قصا مستقلا، ويسمى جيرار جنيت هذا الأسلوب من الوصف الوصف المسرد ونستطيع للإيضاح أن نسميه صورة سردية وتختلف الصورة الوصفية عن الصورة السردية في أن الأولى تصف ساكنا لا يتحرك، أما الثانية فتدخل الحركة على الوصف أي تصف الفعل، ويوضحه الشكل الآتي:

الصورة السردية



– المكان وخصائص بنائه الفني في ثلاثية نجيب محفوظ:

استخرجت سيزا قاسم من الثلاثية ما يقرب من أربعين مقطعا وصفيا، يتناول فيها وصف المكان أقصرها سطران، ولم يتجاوز أطولها ثلاثا، أو خمسة أسطر، وكلها تتصف بالقصر بالرغم من أهمية المكان في الرواية، وقد عوض نجيب محفوظ هذا النقص بالصور السردية التي تغطي جزء كبيرا من الرواية، حيث تلعب دورا هاما في نسيجها. ذلك أن تراكم هذا الوصف السردي يركز على الشخصيات في تفاعلهما مع المكان، وأشيائه أثناء السرد، ولا يركز على الأشياء الساكنة.

– الوصف عند نجيب محفوظ هيكلي يكتفي بتسميته الأشياء دون تجزئتها إلى مقوماتها وسماتها، وتذكر الأشياء في أغلب الأحيان دون أن توصف، أو يكون الوصف عاما يبتعد عن الوصف التحليلي المركب للأشياء، لذا فإن شجرة الوصف عند محفوظ لا يتجاوز غالبا المستوى الأول مكتفيا بالخطوط العريضة، والملامح العامة للمكان، فالكلمات المستخدمة لا تحمل في طياتها صورا خاصة بل هي مجرد مسميات لأماكن، وأشياء تتكرر من مقطع وصفي إلى آخر.

– اعتمد الوصف عند نجيب محفوظ على انتقاء مشاهد الأجزاء التي تستوقف انتباهه وهي ليست أعم الأشياء ولا أهمها ولا يتم تحليلها وتقديمها للقارئ من نظرة موضوعية بل تقدم من خلال رؤية شخصية ذاتية لها ترتيب الأولية، والأهمية الخاص بها، والمرتبط بطفولتها في مقطعين وصفيين مختلفين عن باقي مقاطع الوصف التي جاءت هيكلية متشابهة مجردة، حيث وظف محفوظ بتفرد هذين المقطعين توظيفا فنيا امتد إلى جوانب التركيب الكلي للنص معتمدا استخدام منظور (عين الطفل) التي ألغت الفاصل بين الواقع الذي تراه العين الآن، والذاكرة التي تستعيد شريط الذكريات التي تجمع الماضي والوقائع التي صاحبته.

دارت كل أحداث الثلاثية في مدينة القاهرة، وانحصرت في أحيائها القديمة، فلم يخرج أبطالها من قاهرة الفاطميين سوى في لمحات عابرة إلى قصر شداد في العباسية، أو رحلة إلى الهرم.

اتصفت فضاءات الثلاثية عموما بالعزلة المكانية في عموم الرواية فرغم أسماء الأحياء التي عرفت بها أجزاء الثلاثية (بين القصرين/السكرية/ قصر الشوق) فإننا نلاحظ أن محفوظ لم يقدم سوى بيت الأسرة في كلٍ من هذه الأحياء وقد دفع ذلك محفوظ إلى ابتداع محور مكاني يجمع فيه

شمل الشخصيات المتفرقة ويتم فيه الاتصال الظاهري وتبادل الأخبار والحوار فاختار المقهى لاجتماع آل عبد الجواد مثلا.

فالأحياء في الثلاثية تفقد الرحابة والاتساع وتتقلص إلى حيز محدود لا يتجاوز البيت فـ(بين القصرين) لا يتجاوز بيت السيد مع إشارات محدودة للدكاكين والمحال المجاورة و(قصر الشوق) لا يتجاوز بيت ياسين و(السكرية) بيت آل شوكت، وحلوان هي بيت عبد الرحيم باشا عيسى والعباسية هي قصر آل شداد ويستمر انغلاق المكان في الثلاثية إلى أبعد من ذلك حتى لا يتجاوز الغرفة الواحدة.

الدراسات المكانية عند حسن بحراوي:

في خطابه النقدي اعتمد الناقد حسن بحراوي المنهج البنيوي في قراءة المتن الروائي من خلال أبرز عناصره البنيوية الثلاثة: (الفضاء –الزمن –الشخصية)، وذلك في كتابه (بنية الشكل الروائي –الفضاء – الزمن –الشخصية)[1].

وفي مقدمة هذه العناصر الفضاء حيث تعرض قبل تحليله إلى العديد من التعريفات النظرية والنقدية لمفهوم الفضاء الروائي منهجيا وإجرائيا.

– دراسة المكان في الخطاب النقدي الغربي:

يشير حسن بحراوي في البداية إلى أن تحليلات السرد الأدبي اهتمت خاصة بمنطق الأحداث ووظائف الشخصيات وزمن الخطاب السردي ولم تخصص الدراسات الشعرية والسيمائية مقاربة وافية ومستقلة للفضاء الروائي باعتباره ملفوظا حكائيا قائم الذات، وعنصرا من بين العناصر المكونة للنص السردي، مقاربة تكون بإمكانها تحديد ملامح نظرية للمكان الروائي وإجرائية لقراءته في الشكل الروائي، وإنما تم ذلك في مسار للبحث تناوله عند إبراز من اشتغل على هذا العنصر البنيوي في العمل الأدبي، وأشهرهم غاستون باشلار ويوري لوتمان، حيث درس غاستون باشلار في شعرية المكان من خلال قيم الألفة الرمزية المرتبطة بالمناظر التي تتاح لرؤية السارد أو الشخصيات، ومن ثم القارئ والمتلقي في قضية تعليق القراءة، سواء أكان ذلك في أماكن إقامتهم،

[1] – حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، 1990.

كالبيت والغرف المغلقة أو في الأماكن المنفتحة المركزية، أو الهامشية وغيرها من التعارضات التي تعمل كمسار لتنظيم المكان وفتح العالم التخيلي للكاتب والقارئ معا.

فدرس هذه التعارضات الجدلية بين الداخل والخارج، والمتناهي في الصغر والمتناهي في الكبر، وأشكال المكان وتراتبيته المتضمنة في المكان الروائي، وعارض بالتالي بين البيت واللابيت، بين الداخل والخارج، وبين العلية والقبو (الأعلى والأسفل) وقيم الألفة المرتبطة بها والتي تعتبر ملامح البيت أو المدينة المشكلة في الصورة الفنية التعبير عنها، كما يعبر بها فنيا كذلك على القيم المعادية في المكان المعادي، فالمكان الأليف يمثل جذر العلاقة في عمقها الشعوري والخيالي بين الإنسان والمكان باعتبار أن بيت الطفولة يمثل المكان الأليف، حيث نولد ونلقى في هناءته وأمنه لا في العالم المعادي بمعنى نولد منفيين، بهذه التقاطبات يكتب المكان الروائي وبها يقرأ ويتمثل عند القارئ مثيرا هذه القيم الرمزية للمكان التي تمثل جوهر العمل الفني المعبر عن تجربة الوجود والحياة في أعماقها بمفاهيم التقاطب والتراتب في العلاقات المكانية مشكلة النسق المرجعي للفضاء في السرد.

أما يوري لوتمان فخص تشكيل الفضاء المكاني الذي تجري فيه الحكاية من حيث الطريقة التي تقدم بها الرواية وضع الإنسان في محيطه المادي، والرمزي منطلقا من فرضية أساسية في بناء الفضاء الروائي، معتبرا أن مجموعة الأشياء، والظواهر، والحالات، والوظائف، والصور، والدلالات تشكل من خلال العلاقات المعتمدة على أبعاد المكان المختلفة، والتعارضات التي تقوم بينها.

- فالتعارض في الجهة بين الأعلى، والأسفل، واليمين، واليسار، والأمام، والخلف.
- والتعارض في الامتداد، والمسافة، والحجم، والاتساع بين المنفصل، والمتصل، القريب والبعيد، الكبير والصغير، والمحدود وغير المحدود.
- والتعارض في الشكل (مستقيم ومنحرف).
- والتعارض في الاتصال: (منفتح، منغلق)، (داخل، خارج).
- والتعارض في الصفات كالإضاءة (مضاء/ مظلم)، (أبيض، أسود)، وغيرها.

تتكامل هذه التعارضات فيما بينها لكي تقدم المفاهيم المكانية العامة، كأدوات بناء النماذج الثقافية المتنوعة اعتمادا على هذه العلاقات، والصفات المكانية، حيث يرى لوتمان أن النماذج المعنوية المتنوعة الاجتماعية، والدينية، والسياسية، والأخلاقية في عمومها تتضمن وبنسب متفاوتة صفات وعلاقات مكانية تارة في شكل تقابل بين السماء والأرض، وتارة في شكل تراتبية سياسية واجتماعية بين الطبقات العليا، والطبقات الدنيا، وتدرجاتها، وتارة في صور القيم الأخلاقية حيت تقابل بين اليمين واليسار وغيرها.

وكل هذه الصفات والأشكال تنتظم في نموذج للعالم القيمي، والرمزي ذي مرجعية نسقية للأبعاد المكانية في العالم الواقعي، وتبني النماذج المعمارية للإيديولوجيا المنبثة في تضاعيف الأعمال الأدبية من خلال فضائها الفني.

أما فيما يخص مفهوم الحد عنده كمبدأ في التنظيم المكاني للفضاء الروائي فهناك فضاءات مغلقة تحبس فيها الشخصيات، بحيث لا تبرح مكانها سعيا وراء تعميق حياتها الداخلية وعدم الدفع بها إلى المغامرة في الخارج، وعلى العكس من ذلك هناك شخصيات تكون كل الفضاءات مفتوحة أمامها تقيم فيها أو تغادرها، فيرى لوتمان أن التعبير عن هذا التعارض يعتمد على (صفة طوبولوجية للمكان هي الحد، فيبني عليه الفضاء الروائي من حيث تقسيم النص إلى فضاءين غير متقاطعين، وفق مبدأ أساسي، هو انعدام قابلية الاختراق، ويتوفر كل منهما على بنية داخلية مستقلة لا منفذ لأحدهما على الآخر، ويقدم لنا مثلا بفضاء الحكاية الخارقة المزدوج الذي يتكون من جزئين مختلفين هما (المنزل) (الغابة) والحد بين الاثنين، واضح فهناك حدود فاصلة بينهما الطريق النهر وغيرهما، وبالتالي هناك أبطال الغابة الذين لا يستطيعون اقتحام المنزل ويظلون مختفين وراء فضاء محدود داخل الغابة فقط حيث تقع الوقائع الرهيبة والخارقة.

وهذا المثال هو الحالة الشائعة التي يكون فيها فضاء النص مقسما بواسطة الحد إلى جزئين يقسم في كل فضاء شخصيات ويبدأ السرد عندما يخترق أحد الشخصيات الفضاء الآخر تجاوزا للحدود، والحواجز الكائنة بين الفضاءين، هذا في أبسط أنواع السرد، أما في الحالات الأكثر تعقيدا حيث عدة أبطال وشخصيات ينتمون إلى فضاءات مختلفة، وأكثر من ذلك مرتبطون بأنماط

مختلفة من أجزاء الفضاء أو نفس الفضاء نجده مجزءا بطرق مختلفة وأكثر من ذلك مرتبطون بأنماط مختلفة من أجزاء الفضاء أو نفس الفضاء نجده مجزءا بطريقة مختلفة تبعا لاختلاف الأبطال ويظهر كل ذلك كنوع من تعقد أشكال الفضاء الروائي وأجزائه ما أسماه لوتمان ببوليفونية الفضاءات)[1].

- تعريف الفضاء الروائي وطبيعته العلامية:

بعد بيان بعض ملامح مسار البحث في الفضاء الروائي، من حيث التشكيل، والبيان في عناصره، ومظاهره، ومن ثم تحديد وظائفه، وعلاقاته والدلالات الواقعية، والرمزية التي ينهض بها داخل البناء السردي ككل ينبغي تحديد مفهوم واضح له في إطار العلاقة بين الفضاء الواقعي والفضاء الحكائي المشكل في السرد لغويا وفنيا.

فيحدد حسن بحراوي الفضاء الروائي (بأنه أحد مكونات السرد لا يوجد إلا من خلال اللغة فهو فضاء لفظي بامتياز)[2] يتضمن تشكيله اللغوي كل المشاعر، والتصورات المكانية التي تتيح إمكانات اللغة الفنية التعبير عنه، ومن هنا يتميز فضاء السرد نتيجة طابعه اللغوي الفني عن تلك الفضاءات المعبر عنها في الفنون الأخرى بغير العلامة اللغوية مثل رموز الهندسة والعمارة أو تلك التي تعبر فيها الصور المحسومة والمرئية في الفنون التشكيلية والسينما.

- علاقات المكان بمكونات السرد الأخرى:

اعتبر رولاند بورنوف (أن المكان لا يعيش منعزلا مع باقي عناصر السرد، وإنما يدخل في علاقات متعددة مع المكونات السردية الأخرى كالشخصيات والأحداث والمنظور السردي وعدم النظر إليه ضمن هذه العلاقات والصلات البنيوية التي يقيمها يجعل من العسير فهم الدور النصي الذي ينهض به الفضاء الروائي داخل السرد، وبناء عليه يتساءل عن الضرورات الداخلية التي يخضع لها التنظيم المكاني في الرواية مقترحا دارسة النقاط التالية:

- الوصف الدقيق لطوبغرافية الحدث الروائي.
- تحليل مظاهر الوصف لهذا المكان.

[1] – بينة الشكل الروائي، حسن بحراوي، ص:37.

[2] – بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، ص:37.

- بيان وظائف المكان في علاقته مع الشخصيات والمواقف والزمن.

- قياس درجة كثافة الحضور والسيولة من خلال المنظور السردي في الرواية.

- الكشف عن القيم الرمزية والدلالية المرتبطة بعرضه وتقديمه في الخطاب السردي)[1].

وذلك باعتبار أن السرد يدشن، ويستمر كعالم تخيلي مغلق، ومكتف بذاته من عناصره الوظيفية والزمانية والمكانية، فالحدث الروائي لا يقدم إلا مصحوبا بإحداثياته الزمانية والمكانية فكل قصة تقتضي بداهة نقطة انطلاق في الزمن ونقطة إدماج في المكان أو على الأقل تعلن عن أصلها الزماني والمكاني بأي إمكانية من إمكانيات التعبير.

وكما يرتبط الفضاء الروائي بزمن القصة فإنه يقيم علاقاته مع الحدث الروائي وشخصياته فالمكان لا يتشكل إلا باختراق الشخصية الروائية، وليس هناك تحديد مسبق للمكان إلا من خلال الأحداث التي تصدر عن الشخصيات، والمميزات التي تخصهم، ولن يكون هناك حدث ما لم تلتق شخصية روائية بأخرى في بداية القصة في مكان يحتوي هذا اللقاء، أو الخرق المولد طبقا لطبيعة المكان وموقعه بصفاته الجغرافية وأبعاده الاجتماعية والأخلاقية وبالتالي ينشأ الفضاء الروائي ويستمر مرتبطا بخطية الأحداث السردية منسجما مع التطور السردي العام، وبالتالي فالمكان لا يحيا إلا إذا حصل فيه شيء فوجود الحدث والشخصيات هو الذي يقتضي المكان وليس العكس إلا إذا كان المكان هو العنصر البنائي الرئيس بمعنى البطل المقصود في السرد.

أما علاقة المكان بالرؤية السردية فباعتبار الفضاء الروائي مجموع العلاقة بين الأماكن وعناصرها الذي تجري فيه الأحداث والشخصيات التي تصدر عنها فلا يظهر المكان إلا من خلال وجهة نظر الراوي الذي يحكي القصة، أو من وجهة نظر الشخصيات المشاركة فيها فتحدد أبعاده وتحولاته لإنتاج دلالته الخاصة، وتماسكه مع الإطار الفكري العام للسرد، وتأسيسا على ذلك يمكننا النظر إلى المكان بوصفه شبكة من العلاقات والرؤيات، ووجهات النظر التي تتضامن، وتتكامل مع بعضها في تشييد الفضاء الروائي.

[1] - بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، ص: 27.

وعليه فالمكان عنصر فاعل في السرد، ودلالاته الرمزية بفصل بنيته الخاصة، ومن جهة العلائق التي يقيمها مع العناصر الأخرى.

ب- الأدوات الإجرائية لقراءة الفضاء في العمل الأدبي:

إن المنهج البنيوي كمنهج نصي يحاول قراءة الأنساق المتعالقة الدالة في النص الأدبي ومعرفة اشتغاله فإنه يعتمد على مفاهيم نقدية وأدوات إجرائية تؤطره أثناء تحليله للنص الأدبي، ومن خلاله نتعرف على شروط تحقق الفضاء الأدبي ووظائفه وامتلائه الدلالي لفائدة التأويل المتكامل للنص الأدبي.

ويأتي على رأس هذه المفاهيم النقدية كأدوات إجرائية كما يقول حسن بحراوي ما يلي (التقاطب والحد والتراتب).

- **مفهوم التقاطب:** يعتبر التقاطب كمبدأ بنيوي في تشكيل وتنظيم الفضاء الروائي من خلال مستويات السرد فالاعتماد على هذا المبدأ في التحليل يكشف عن بنية ودلالة مجموعة التقاطبات المكانية التي يتوسل بها السرد في بناء عالمه التخيلي، حيث تأتي هذه التقاطبات عادة في شكل ثنائيات ضدية، تجمع بين قوى، أو عناصر، أو أحداث متعارضة تعبر عن علاقات الاختلاف والائتلاف، أو الألفة والنفور وعن اتصال الراوي، أو الشخصيات بأماكن الأحداث، وقد أظهر مفهوم التقاطب كفاءة إجرائية عالية عند العمل به على إعادة تفكيك، وتركيب الفضاء الروائي المتجسد في النصوص الفنية، وذلك بفضل التوزيع الذي يجريه للأمكنة، والفضاءات، وفقا لوظائفها وصفاتها مما يسهل التميز داخلها بين الأمكنة الأليفة، والأمكنة المعادية والمضادة، وأبرز صحة المبدأ الأساسي الذي يقول بأن انبناء الفضاء الروائي إنما يتم عن طريق إقامة هذه التعارضات.

- وأما مفهوم الحد: الذي يقترحه علينا يوري لوتمان فيضعنا أمام طائفة من التقابلات والارتباطات التي تدمج الأشكال في تنوع الفضاءات التخييلية، وتجعل هناك بالتالي أماكن مباحة وأماكن محدودة لا يجوز اختراقها، أو تجاوز الحدود، والقيم التي تتضمنها، وقد تتداخل هذه الفضاءات بتعقد درامية الحدث.

– وإلى جانب مفهوم الحد، هناك مفهوم التراتب في دراسة الفضاء الروائي الذي يوزع ويرتب الفضاء الروائي المتخيل إلى عدة طبقات، أو فئات مكانية، وفق مبدأ تراتبي وبيان الأساس الذي يقوم عليه من خلال انعكاسه على سلوك الشخصيات التي تخرقه والأحداث التي يؤطرها.

– الجانب التطبيقي في دراسة حسن بحراوي:

اعتمد الناقد حسن بحراوي في اشتغاله على الفضاء الروائي كما يعرضه المتن الروائي بالمغرب بناء على المبادئ، والمفاهيم السابقة التي تنتظم اقتصاد المكان والحقول الدلالية، ويتحرك الفضاء الروائي في نطاقها، وخصوصا مفهوم التقاطب اقتصر على مفهوم تمثيلي كلي هو التقاطب الحاصل بين (الإقامة/الانتقال) أي بين أماكن الإقامة، وأماكن الانتقال، ويتفرع عنه طائفة من الثنائيات الفرعية المرتبطة بكل نوع تشكل امتداده الطبيعي، وتزيد في اتساعه الدلالي كتقاطبات فرعية متراتبة ومحدودة أنتج تحليله البنيوي للمكان في الخطاب الروائي المغربي هذا الجدول الذي يلخص العمل[1].

أماكن الإقامة		**أماكن الانتقال**	
أماكن الإقامة	أماكن الإقامة	أماكن انتقال عامة	أماكن انتقال خاصة
الاختيارية	الإجبارية.	الأحياء والشوارع	المقهى
فضاء البيوت	فضاء السجن	الأحياء الراقية	
البيت الراقي الشعبي	فضاء الزنزانة	الأحياء الشعبية	
البيت المضاء/المظلم	فضاء الفسحة		
	فضاء المزار		

[1] – بنية الشكل الروائي: حسن بحراوي، ص:41.

– المكان والفضاء:

لعل الالتباس الحاصل بين مصطلحي المكان والفضاء هو الذي دفع حميد لحميداني في كتابه "بنية النص السردي" في الفصل الذي عقده لإقامة تمييز نسبي بين الفضاء، والمكان ذاكرا أن (أغلب الأفكار الواردة تحت هذا العنوان تأملات شخصية في طبيعة الحكي يمكن اعتبارها مجهودا خاصا في إطار البحث عن حقيقة مفهوم الفضاء وعلاقته بمفهوم المكان)[1] مبنيا أنه لم يصادف ضمن الأبحاث التي أطلع عليها دراسة تميز بشكل دقيق بين الفضاء والمكان (فإذا نحن نظرنا إلى طريقة تحديد وصف الأمكنة في الروايات نجدها عادة متقطعة، تتناوب في الظهور مع السرد أو مقاطع الحوار ثم إن تغيير الأحداث وتطورها يفترض تعددية الأمكنة واتساعها أو تقلصها حسب طبيعة موضوع الرواية لذلك لا يمكننا أن نتحدث عن مكان واحد في الرواية بل إن صورة المكان الواحد تتنوع حسب زاوية النظر التي يلتقط منها، ومن الروايات التي تحصر أحداثها في مكان واحد نراها تخلق أبعادا مكانية في أذهان الأبطال أنفسهم هذه الأمكنة الذهنية ينبغي أن تؤخذ هي أيضا بعين الاعتبار، إن مجموع هذه الأمكنة هو ما يبدوا منطقنا أن نطلق عليه اسم فضاء الرواية)[2]، لأن الفضاء أشمل وأوسع من معنى المكان، والمكان بهذا المعنى هو مكون الفضاء، وما دامت الأمكنة في الروايات غالبا ما تكون متعددة، ومتفاوتة، فإن الفضاء الرواية هو الذي يلفها جميعا، إنه العالم الواسع الذي يشمل مجموع الأحداث الروائية إن الفضاء وفق هذا التحديد شمولي إنه يشير إلى (المسرح) الروائي بكامله والمكان يمكن أن يكون فقط متعلقا بمجال جزئي من مجالات الفضاء الروائي.

---

[1] – بنية الشكل الروائي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3 ، 2000، ص: 62.

[2] – نفسه، ص:63.

- مكونات الفضاء الروائي عند حميد لحميداني:

حاول الناقد جمع مفاهيم الفضاء من خلال الاجتهادات الشائعة في أربعة أشكال توضح مكوناته هي:

- **الفضاء الجغرافي:** وهو مقابل لمفهوم المكان، ويتولد عن طريق الحكي ذاته إنه الفضاء الذي يتحرك فيه الأبطال أو يفترض أنهم يتحركون فيه.

- **فضاء النص:** وهو فضاء مكاني أيضا غير أنه متعلق فقط بالمكان الذي تشغله الكتابة الروائية أو الحكائية، باعتبارها أحرفا طباعية على مساحة الورق ضمن الأبعاد الثلاثة للكتاب.

- **الفضاء الدلالي:** ويشير إلى الصورة التي تخلفها لغة الحكي، وما ينشأ عنها من بعدٍ يرتبط بالدلالة المجازية بشكل عام.

- **الفضاء كمنظور:** ويشير إلى الطريقة التي يستطيع الراوي الكاتب بواسطتها أن يهيمن على عالمه الحكائي بما فيه من أبطال يتحركون على واجهة تشبه واجهة الخشبة في المسرح)[1].

حيث اعتبر المفهومين الأول والثاني (الفضاء كمعادل مرجعه المكان الجغرافي)، والفضاء النصي مبحثين حقيقين في فضاء الحكي بينما يعود الفضاء الدلالي إلى موضوع الصورة في الحكي أما المبحث الرابع فيعود إلى موضوع زاوية الظر عند الراوي وبهذا تكتمل مكونات الفضاء الروائي.

وأخيرا في نهاية هذا الفصل وبعد هذا التتابع الإجمالي لمسار البحث في مفهوم الفضاء والمكان وبداية القراءة النقدية للفضاء في الخطاب القرآني نتساءل:

لماذا سؤال الفضاء الفني في الخطاب في ظل المشهد النقدي العربي واشتراطاته وسيرورة التاريخ الثقافي والواقع العربي وانشغالاته.

في طريق الإجابة عن هذا السؤال نمهد بالرأي الذي نقله حسن نجمي في كتابه (شعرية الفضاء) لمحمد برادة قائلا: (وإذا كان محمد برادة قد سجل التطور الملموس للتوجهات النقدية العربية بعد الستينات في التجارب مع المناهج النقدية الحديثة، فإنه انتبه في نفس الوقت إلى ضعف

[1] - بنية الشكل الروائي: حميد لحمداني، ص:62.

في هذه التوجهات يتعسر معه النفاذ إلى عمق النصوص لتجليتها، والكشف عن فعاليتها ضمن السياق الذي أنتجها، ويرى أن خطابنا النقدي أصيب بعثرات الخطاب النقدي الغربي على الأقل بخصوص موضوع الفضاء ومن ثم عدم تركيز النقاد العرب على الأسئلة التي يطرحها الواقع التاريخي والحضاري، وضرورة السعي نحو استنبات أسئلة في الخطاب النقدي في ظل اشتراطات الواقع العربي، وانشغالاته، كما كانت في ظل الخطاب النقدي الغربي هذا النقص الوارد يوضحه حسن نجمي بأن النقد الغربي في توجهاته المتعددة في سياق تحولاته قد همش هذا السؤال وأن الناقد الأدبي في الغرب لم يقم اعتبارا للدينامية الفضائية تساوي اعتباره لزمنية الخطاب كما لو كانت هي الإمكانية الوحيدة التي تسمح بها قوانين الإدراك الإنساني، فإذا كان الفضاء هوية من هويات الكتابة العربية السردية والشعرية بما هو أكثر من مجرد تقنية، أو تيمة، أو إطار للفعل الروائي بل هو المادة الجوهرية للكتابة الروائية، ولكل كتابة أدبية، فقط تحتاج هذه المادة لكي تدرك إلى توجه مختلف، إلى منظور متفهم، ورؤية عاشقة، ومن ثم يتعين أن نرتقي في قراءتنا الأدبية بالفضاء من مستوى ابتذاله الشائع لدى عموم القراء كصفحات زائدة لا يهم إن ألغيناها المهم هو الحكاية إلى مستوى التثمين الجمالي الضروري)[1].

ولإعادة الاعتبار لهذا التثمين الضروري نحاول تتبع هذا القلق النقدي حيال هذه القضية في الخطاب النقدي العربي من خلال هذه المواقف ثلاثة نقاد عرب هم:

– **الناقد غالب هلسا:** (رغم التوافق في الخطوط العامة بين المكان الأوربي، والمكان العربي ولكن يظل المكان العربي المستعاد فنيا يختص بالسمة التي ذكرناها من قبل، وأعني بها الأمومة فالواقع أن مثل هذا المكان نادر الوجود في الرواية العربية، التي نشأت كامتداد للرواية الأوربية، وقد كان أثر الرواية الأوربية قويا إلى حد أن تقاليدها المكانية فرضت نفسها على الرواية العربية وبهذا قطعت الرواية العربية روابطها مع التراث المكاني في الأدب العربي)[2].

---

[1] – شعرية الفضاء: حسن نجمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000، ص:60.

[2] – المكان في الرواية العربية: غالب هلسا، ص:77.

ويأمل غالب هلسا أن تعود المرحلة الجديدة للرواية العربية إلى جذورها، وتصل روابطها مع التراث المكاني في الأدب العربي، هذا بالتشبيه للخطاب الفني الإبداعي، أما بالنسبة للخطاب النقدي العربي في قراءاته للمكان العربي فلم يعره اهتماما كافيا، فيد اعتبر الناقد، وكذلك الروائي أن وجود المكان في الرواية العربية هو واجب ثقيل لابد منه إذا هو تلك الأجزاء من الرواية التي تتجمد فيها الأحداث لتكديس أوصاف لا تضيف شيئا بل على العكس من ذلك القراءة تعيق القراءة ومتابعة الحدث.

– الناقد سيزا قاسم:

عندما تقارن بين التقنية الروائية في تشكيل المكان وصفيا وسرديا في الكتابة الغربية والكتابة العربية تشير إلى أن جذور الرؤية، والأسلوب في حكي نجيب محفوظ تمتد في النثر العربي من الجاحظ إلى كاتب الثلاثية حيث أن التفاصيل الدقيقة عند محفوظ تقترب من هذه الإيماءات التي عرف بها الجاحظ، وأعطت صورة دلالتها الاجتماعية والخلقية، حيث أن الصورة عند الجاحظ صورة أخلاقية وترى أن محفوظ في هذا المجال ينضوي تحت لواء الجاحظ وتقاليد النثر العربي في الحكي والقص وتؤكد صحة قول محفوظ عندما يلاحظ خلو كتاب الأغاني وألف ليلة وليلة من الوصف ذاكرا أن اللغة العربية الكلاسيكية لغة تجريدية إلهية مقدسة لم تخلق لوصف الحياة، وجزئياتها، وأن التراث العربي لم يوجد فيه وصف مفصل لمظاهر الحياة في المكان، فالحكي عند نجيب محفوظ ينطلق من وعي عميق بأشكال السرد العربي، والإبداع العربي في كتابه المكان العربي يتحلى في قلة وإجمال المقاطع الوصفية، وكثرة الوصف السردي انسجاما مع التقاليد المكانية في الإبداع العربي لمتلقي شرقي، وليس كما بررت ذلك بأنه استعار عن هذا الجذب في صراعه مع اللغة الكلاسيكية بأن أسقط وصف الأشياء الساكنة، وركز على جانب آخر، وهو الأفعال المتحركة على أنها تعبير عما يختلج في نفس الشخصية من مشاعر وصراعات وأحاسيس) وهذا ما يؤكده محفوظ نفسه من خلال إبراز الفارق في الرؤية، والمنظور للمكان بين التقاليد الغربية التي تعتمد في الوصف على مظاهر الحياة المعيشية من حيث أنها تؤثر في مشاهديها، وتؤسس للتعبير

عن الصراع بين الشخصية والبيئة من خلال تصارعه مع هذه الأشياء التي تمثل الحياة الاقتصادية كما في روايات بلزاك وفلوبير وزلا التي لا تخلو صفحاتها من إشارة واصفة طالت أم قصرت.

أما عند نجيب محفوظ، فالمكان والبيئة ليست مجسدة في الماديات المحيطة بالشخصيات لذلك لا نجد من مظاهر الحياة المادية المعيشة سوى ظلال بعيدة متناثرة، وبالتالي فإن نجيب محفوظ قد زمن وصفه (الوصف السردي) في الثلاثية إلى أقصر حد ذلك أنه لا يصف الأشياء الثابتة، ولكنه يصور الحياة أي الحركة.

– الناقد حسن بحراوي:

عند اعتماده على مفهوم التقاطب في قراءة الفضاء الروائي العربي لاحظ (أن تلك التقاطبات عادة تأتي في شكل ثنائيات ضدية تجمع بين قوى أو عناصر متعارضة بحيث تعبر عن العلاقات والتواترات التي تحدث عند اتصال الراوي أو الشخصيات بأماكن الأحداث).

ومن الملاحظ يقول حسن بحراوي أن هذه التقاطبات أو الثنائيات الضدية تنسجم مع المنطق والأخلاق السائدة مثلما تتوافق مع الآراء السياسية التي نعتنقها) بمعنى آخر الفضاء الدلالي الذي يؤطر المنظور السردي للمكان العربي.

إذا كان هذا المسار القلق للباحث عن الفضاء كهوية من هويات الخطاب الفني، ألا يدفع الباحث إلى حدية التساؤل في النص المؤسس الأول (الخطاب القرآني) فنيا ومفهوميا لصورة وضع الإنسان في هذا العالم (الفضاء القرآني) الواقعي والنموذج الرمزي لبعده المعنوي من خلال القراءة تحليلية لمظاهره والآليات الفنية لتشكيله ودلالاته.

ثم القراءة التركيبية من خلال مجموع البنية المكانية المتكاملة المشكلة في الخطاب القرآني التي تشيد فضاءه الكلي.

الفصل الثالث

أنواع المكان ومظاهره في الخطاب القرآني

أولا– مظاهر المكان في الخطاب القرآني

– المكان في اللغة والخطاب القرآني

– التعبير عن المكان من خلال الوحدات اللغوية والتراكيب القرآنية

– المقاطع الوصفية والوصف السردي للمكان

– المقاطع الوصفية للمكان في أجناس السورة القرآنية

– المقاطع السردية لخلق الكون وخلق الإنسان

– المكان في السرد القرآني

– المكان في الصورة الفنية القرآنية

ثانيا– أنواع المكان في الخطاب القرآني

– الفضاءات الكلية الثلاث والحضور الإلهي والبشري

– آدم والفردوس المفقود

– فضاء الدنيا

– المكان في بعد الكوني (السموات والأرض

– المكان الإنساني

– المكان المقدس

– المكان في سرد الأمثال القرآنية

– المكان الغيبي (الجنة والنار)

أولا- مظاهر المكان في الخطاب القرآني:

- المكان في اللغة والخطاب القرآني:

يحيى المكان إذا حل فيه الإنسان، أي حلت فيه الحياة، وعن هذه العلاقة بين الإنسان والمكان والزمان قيل عن الإنسان (أنه مخلوق في حيز زماني ومكاني)، فالحيز الزماني هو الوقت الذي تستغرقه حياة الإنسان منذ أن يكون نطفة إلى أن يلفظ أنفاسه الأخيرة، أما عن الحيز المكاني للإنسان فله أبعاد مختلفة وأحجام قد يصعب تنظيرها لأنها تختلف طولا وعرضا، ضيقا واتساعا علوا وانخفاضا.

(لقد عاش الإنسان الأول في العراء، فكانت الأرض والسماء كلتاهما على امتداد بصره الأفقي والرأسي حيزا مكانيا، كان يتسع بحسب الرغبة والإرادة، ويضيق على أساس منهما أيضا، حين راح الإنسان الأول يحتمي في كهف بحضن جبل، أو تجويف في كثيب رمل أو فجوة في مغارة وما إلى ذلك من أحياز مكانية نستطيع أن نقول عنها أنها هي التي شدته إلى أن يكون، ويظل مخلوقا له جاذبيته بالمكان، من هنا كان للمكان في حياة الإنسان قيمته الكبرى، ومزيته التي تشده إلى الأرض، ولا غرو فالمكان يلعب دورا رئيسا في حياة أي إنسان، فمنذ أن يكون نطفة يتخذ من رحم الأم مكانا يمارس فيه تكوينه البيولوجي، والحياتي، حتى إذا حان المخاض وخرج هذا الجنين شم أول نسمة للوجود الخارجي، كان المهد هو المكان الذي تتفتح فيه مداركه، وتنمو فيه حواسه من بصر، وشم، وذوق، وسمع، ولمس، بعده -أي المهد- تتبلور الأبعاد المكانية للإنسان بصورة أوضح في البيت والمدرسة ... سواء في القرية، أو المدينة، أو الصحراء، بل في البحر، والجو أيضا في أحياز مكانية لا حصر لها، قد يكون القبر في الحقيقة هو النهاية أو المحطة الأخيرة لكل منها، ويستطيع المتأمل في الأحياز المكانية أن يميز أكثر من مستوى فكل ما قلناه يمثل مستوى عاما قد يشترك فيه معظم الناس إن لم يكونوا كلهم)[1].

هذا الحيز الفردي بالإضافة إلى حقيقته الخارجية يمكن النظر إليه بوصفه نظاما عاطفيا اجتماعيا اقتصاديا ينتظم فيه مجموع العلاقات الإنسانية مع الأسرة والأهل وأفراد القبيلة، وما يليهم، أما إذا انتقلنا من علاقة الفرد بالمكان، وتأملنا المكان الجمعي، وتأملنا كيف ترى الجماعة الحيز الذي تعيش فيه نرى أنها تضع نفسها في إطار يمثل بالنسبة إليها ال (هنا) في مقابل الحيز الذي تضع فيه الآخرين والتي يمثل ال (هناك)، وتقسم كل ثقافة العالم إلى حيزنا (داخلي)، وحيز

[1] -جماليات المكان: أحمد طاهر حسين، مجلة عيون المقالات، الناشر باندونغ، الدار البيضاء، مطبعة قرطبة، ط2، 1988، ص: 5.

الآخرين (خارجي)، ويكون الأول متحضرا وآمنا ومتناغما، ويكون الآخر همجيا وخطيرا وفوضويا، وتفصل بين الحيزين حدود من أنواع مختلفة وكل حضارة تنظر إلى الآخر من داخل الحدود التي ترسمها لنفسها.

ولكن ثمة عمليات عزل تحدث داخل الحضارة الواحدة، فالأمة تعمل على تنقية المكان الذي تعيش فيه وتطهيره، يتم ذلك من خلال عمليات عزل الخارجين عليها، وإقصائهم خارج حيز النظام إلى حيز الفوضى، وهنا يمكن أن نلمس الحد في تقسيم المكان إلى حيزين، حيز القانون، وحيز الجرم، أو حيز الخير، وحيز الشر، أو حيز الأمان، وحيز المخاطر، ومن أجل أن تقي الأمة نفسها من شرهم تضعهم وراء جدران السجون، وبالتالي فالمكان يخضع لسلطة زمنية، كما يخضع لسلطة روحية تنظمه من حيث التميز بين المقدس والإنساني، ويتم الفصل بين هذين النمطين من الأماكن من خلال علامات وأنواع من السلوك، وبالتالي فالأماكن كمجال حياة لأنساق التجمعات البشرية من البيت إلى المدينة إلى العالم فلكل هذه التجمعات خصائصها الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية، والجمالية تتحقق هذه الصورة في الوعي من خلال الممارسة الحياتية، (غير أن هذا العالم المادي لا يدرك بوصفه خبرات مادية حسية ولكنه يدرك من خلال الوعي اللغوي فلا يمكن بأي شكل من الأشكال فصل الخبرات الحسية التي يحسها الناس عن المعرفة اللغوية بالعالم الحسي فالخبرة الحسية محدودة بلحظه معنية، ولكن المعرفة اللغوية تتجاوز هذه اللحظة، فلا يمكن أن تتم المعرفة دون اللغة، ومن هنا ندخل في مستوى سيميوطيقي أكثر تجريدا وهو مستوى العلامات اللغوية فكما نحيا في العالم الحسي الذي نخبره من خلال الحواس فإننا كذلك نعيش في عالم اللغة الذي يشكل تفكيرنا ويحكم علاقاتنا وكذلك يصبغ إدراكنا لما يحيط بنا)[1].

وإذا تفحصنا البعد السيميوطيقي للمكان في حياة البشر، نرى أن الخبرة المكانية منسوجة في كياننا وفي جميع مظاهر حياتنا الفردية والاجتماعية، فإننا لا يمكن أن نتصور تجليات الحياة الإنسانية خارج البعد المكاني، ولكن قد نتساءل كيف ينتظم هذا البعد في اللغة، أو كيف يتمثل المكان في اللغة، حيث يتجلى في بعدها الدلالي، والفني مثلا في الأماكن الفنية عند الشعراء والروائيين وكتاب المسرحية الذين وظفوا أدوات اللغة في تشكيل المكان بالصورة والرمز، والسرد لإبداع أماكنهم الفنية، وبهذا يحصل لدينا مستويات عدة في كتابة المكان، ويزيد عنها الخطاب

[1] – القارئ والنص (العلامة والدلالة): سيزا قاسم، المجلس الأعلى للثقافة، الشركة الدولية للطباعة، مصر، ط2002، ص:51.

القرآني بعدة فضاءات فضاء جنة آدم وفضاء العالم الآخر (الجنة والنار)، وإن اشتركت معه فيها عدة أجناس أدبية أخرى.

- المستوى اللغوي البحت: نتناول فيه وسائل اللغة في التعبير عن المكان وعلاقاته.
- المستوى الفني الإبداعي: ونتناول فيه الاستعمال الفني للغة في إبداع الفضاءات الفنية.
- مستوى النظم القرآني: ونتناول فيه النظم القرآني لوسائل التعبير اللغوية العربية في كتابة فضائه.

أ- التعبير عن المكان من خلال الوحدات اللغوية والتراكيب القرآنية:

وذلك من خلال بيان العلاقة بين المكان واللغة القرآنية العربية من مدخلين:

- الوحدات اللغوية الدالة.
- التركيب والنظم القرآني: أي السياقات القرآنية المنتجة لدلالة هذه الوحدات.

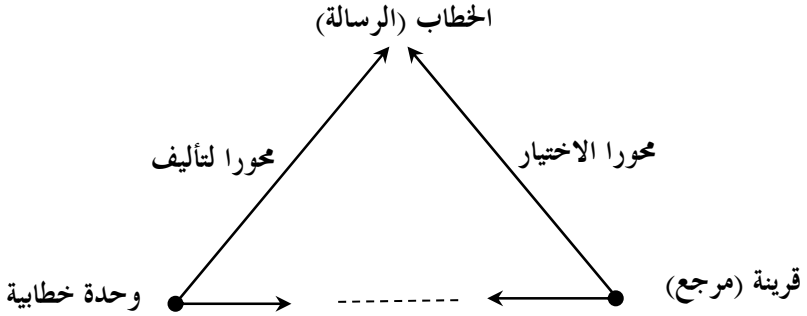
إن للغة العربية كغيرها من اللغات الطبيعية، وسائلها، وأدواتها في التعبير، حسب رؤية المتكلمين إلى الأمور، ومستويات التعبير عنها في العملية التواصلية، ومنها النظرة إلى المكان، وتشكيله وما تتميز به كل لغة في التعبير عنه في مختلف أجناس الخطابات الأدبية.

أما بالنسبة للمستوى اللغوي في التعبير عن المكان وأبعاده في اللغة العربية.

- هناك الحروف: ذات الوظيفة النحوية الدلالية في سياق المعاني المكانية وعلاقاتها وكذلك الأدوات.
- وهناك ظروف المكان للجهات المكانية ومقاديرها.
- وهناك اسم المكان (العلم والجنس) والمشتق الذي يدل معناه على مكان وقوع الحدث (الدلالة المعجمية والدلالة الصرفية).
- وهناك وظيفة المفعول فيه فيما يخص الوظائف النحوية في الجملة.
- أفعال تحمل دلالة لها علاقة بالمكان.

تدخل هذه الوحدات في بناء التركيب النحوي من الجملة إلى النص بخصائصه البلاغية الفنية، وبالتالي الإشارة إلى السياق، إذ أن للسورة القرآنية مرجع تحيل عليه، وسياق تنزيلي قيلت فيه ذلك أن (لكل رسالة مرجع تحيل عليه وسياق معين مضبوط قيلت فيه، ولا تفهم مكوناتها الجزئية، أو تفكك رموزها السننية إلا بالإحالة على الملابسات التي أنجزت فيها هذه الرسالة قصد

إدراك القيم الإخبارية للخطاب)[1]، والتمييز بين السياق اللفظي، والسياق غير اللفظي يتمثل في المحيط الذي تولد فيه الرسالة وتتشكل فيه أبنية خطابها اللفظي، وهو ما عبرت عنه البلاغة العربية في أحد قواعدها التواصلية أن لكل مقام مقال، ولكل لفظة مع صاحبتها مقام، (فيكون السياق هنا شيئا يوجد فيه أو من خلاله النص الخطابي (الرسالة) لكنها تتجرد عنه فيصير لها مرجعا خارجا عن نطاق النص، ولتوضح ذلك نوجز التصور في المخطط التالي:



فالملاحظ هو تقابل القرينة (المرجع) مع الوحدة الخطابية قبل توجه كل واحدة منهما للتأثير في النص الخطابي، وتوجيه دلالته (قيمته الإخبارية) فإذا أنجز النص الخطابي تراجعت تأثيرات القرنية لتبقى محيطا خطابيا (سياقا) وتبقى الوحدة جوهره المادي)[2].

وفي هذا الصدد نثمن اقتراح الطاهر بومزبر النمط الرابع للمراجع الأساسية في الخطاب وهو فضاء الأحداث، والموجودات المعبر عنها بالحروف إلى جانب الظروف الزمكانية والأسماء بعد أن ذكر الأنماط الأساسية للمراجع عند جاكسون وسابير بقوله: (في الأنماط الأساسية للمراجع (السياقات) يتبع جاكسون العالم اللساني (سابير) في استخلاصه للأنماط الأساسية للمراجع التي تصلح كأساس طبيعي لأقسام الخطاب، وحصرها في ثلاثة أنماط وفقا لما يأتي:

- الموجودات مع تعبيرها اللغوي أي الاسم.
- الأحداث المعبر عنها بواسطة الفعل.
- كيفيات الوجود والحدوث المعبر عنها في اللغة تباعا بواسطة الصفة والحال (تختلف عنها في العربية).

[1] - التواصل اللساني والشعرية: الطاهر بو مزبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص:30.

[2] - التواصل اللساني والشعرية: الطاهر بومزبر، ص:32.

وهنا في وسعنا أن نتساءل حول الطاقة التعبيرية للحروف المعبرة عن موقعة الموجودات والأحداث لحظة تموقعها، أو تموقع واحد منها داخل بنية الخطاب وخاصة (على، في، الباء، ومن) فهي حروف في كل اللغات، وتعمل الجر في الأسماء التي تتصدرها، كذلك من الناحية الدلالية تحيل على **الوجود الظرفي للموجودات والأحداث**، وعليه نقترح النمط الرابع إلى جانب الأنماط الأساسية المقدمة في نظرية جاكسون وهو فضاء الأحداث والموجودات المعبر عنها بهذه الحروف إلى جانب الظروف الزمكانية المعبر عنها بالأسماء الزمكانية)[1].

ب- السياقات القرآنية للوحدات اللغوية المكانية:

- المفردات المكانية: على حد استعمال ابن هشام عندما قال: (وأعني بالمفردات الحروف وما تضمن معناها من الظروف والأسماء)[2].

- حروف الجر (في/من/إلى/على/عن..):

حرف الجر (في):

وهي أم الباب وأصله الدلالة على الظرفية دلاليا وتركيبيا (إذ أن المفعول فيه اسم يذكر لبيان زمان الفعل أو مكانه متضمن معنى (في) أو كما جاء تعريفه عن ابن هشام في قطر الندى (الرابع من المفعولات: المفعول فيه وهو المسمى ظرفا وهو كل اسم زمان أو مكان سلط عليه عامل على معنى(في))[3]، (و لها عشرة معاني:

أحدهما الظرفية: وهي إما مكانية أو زمانية، وقد اجتمعتا في قوله تعالى:﴿ الم (1) غُلِبَتْ الرُّومُ (2) فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (3) فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ الروم، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة 30.

أو مجازية نحو: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ البقرة 179.

والرابع الاستعلاء، نحو قوله تعالى:﴿ وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ طه71.

السابع: مرادفة إلى: ﴿ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ إبراهيم9.

العاشر: التوكيد: ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾)[4] هود41.

---

[1] - التواصل اللساني والشعرية: الطاهر بومزبر، ص:33.

[2] - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط2003، ج1، ص:9.

[3] - قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر دار الإمام مالك، الجزائر، ط1416هـ، ص:250.

[4] - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام، ج1، ص: 191.

حرف الجر (من):

تأتي على خمسة عشر وجها.

أحدهما ابتداء الغاية وهو الغالب عليها:

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾الإسراء 1.

﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾النمل 30.

﴿ نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ﴾ القصص 30.

﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾طه 55.

﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنْ الأَرْضِ نَبَاتاً (17) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً﴾نوح17.

حرف الجر (إلى):

تستعمل في القرآن بمعنى انتهاء الغاية المكانية:

قال ابن هشام (إلى حرف جر له ثمانية معاني)، منها انتهاء المكانية، ولها استعمالات قرآنية في فعل إرسال الأنبياء إلى القرى، والأقوام مثل سورة هود:

- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾هود23.
- ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾هود49.
- ﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً﴾هود50.
- ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً﴾هود61.
- ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً﴾هود84.
- ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (96) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾هود96.

أما الغاية المكانية في العالم الآخر فقد وردت في سورة الزمر:

- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً﴾الزمر73.
- ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً﴾الزمر71.

حرف الجر (على):

ولها عدة معان أحدها الاستعلاء على المجرور، وهو الغالب نحو:

﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾المؤمنون22، أو على ما يقرب من كقوله تعالى: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾طه10، وفي حكاية قول موسى عندما رأى النار فقصدها: ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ هود44، في سياقه طوفان نوح واستواء سفينته على الجودي.

وقد يكون الاستعلاء معنويا، نحو قوله تعالى:﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾الشعراء14، ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾البقرة253، ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ﴾يونس72.

حرف الجر عن:

(وذكر لها ابن هشام عدة معان منها:

الاستعلاء نحو: ﴿فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾محمد38.

مرادفة (بعد) نحو: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء46، بدليل أن في مكان آخر ﴿ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾المائدة41، ونحو:﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ﴾الانشقاق19، أي حالة بعد حالة.

إن تكون بمعنى الجانب بعد دخول من نحو:

﴿ ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾الأعراف17، بمجيئ عن تعين الإتيان ملاصقا لأول الناحية)[1].

– أسماء الاستفهام المكانية (أين، أينما..).

اسم الاستفهام (أين):

وردت أين في سياقات القرآن الكريم لتوبيخ أهل النار من الوثنيين، وفي التعجب من تكذيبهم القرآن والرسول ﷺ وفي بيان فزع الإنسان من مصيره وطلب الفرار.

ففي سورة التكوير:﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (26) إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ فأين ظرف مبهم منصوب بالعامل تذهبون، بمعنى فأي طريق تسلكون في إنكاركم القرآن حيث نسبتموه لكهنة أو الشعر وهو بريء من ذلك كله.

﴿ يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾القيامة10، أين مكان الفرار، أي من الله، أو من النار، وفي السؤال التوبيخي لسؤال أهل النار عن شركائهم: مالهم لا يحضرون معكم ليدفعوا معكم ما نزل بكم من العذاب.

﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام22.

[1] – ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص:171.

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ فصلت47.

اسم الاستفهام (أين ما/أينما):

وردت في عدة سياقات قرآنية منها:

نفي الجهة وعموم الحضور الإلهي عندما يتوجه العابد الموحد له، وكذا في حياة العباد.

- ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ البقرة 115.
- ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الحديد4.
- ﴿وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ المجادلة7.

وفي بيان حتمية الموت للإنسان أينما كان:

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُّمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ النساء 78.

وعموم الأمكنة التي يتواجد فيها المقصود من الخطاب:

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمْ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنْ اللَّهِ﴾ آل عمران 112.

﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾ الأحزاب 61.

﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ النمل 76.

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ مريم31.

– أسماء الإشارة التي تشير إلى المكان اختصاصا (هاهنا، هنالك، ثم).

اسم الإشارة (هاهنا):

- ورد اسم الإشارة هاهنا، للإشارة أماكن جغرافية في سياق السرد.

إلى منازل ثمود، في قوله تعالى: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ﴾ الشعراء 146.

والإشارة إلى جوار الأرض المقدسة عندما جبن بنو إسرائيل عن اقتحام المدينة المقدسة: ﴿ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ آل عمران 154.

وللإشارة كذلك إلى مكان في العالم الآخر، وهو الجحيم: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ﴾ الحاقة35.

اسم الإشارة (هنالك):

- استعمل اسم الإشارة هنالك للمكان في الدنيا، وللمكان في الآخرة والمكانة في التكريم، والتحفيز، ففي الإشارة إلى أماكن في الآخرة، وما يحدث فيها جاء قوله تعالى:﴿ هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾ يونس30.

﴿ هُنَالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾ الكهف44.

﴿ وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً﴾ الفرقان13.

أما الإشارة إلى أماكن هلاك الله الكافرين، والمبطلين فورد على العموم والخصوص:

﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ غافر85.

- أما في شأن فرعون وقومه والسحرة فقوله تعالى:

﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ غافر38.

﴿ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ﴾ الأعراف119.

وفي غزوة الأحزاب أشير إلى حالة المؤمنين في ذلك المكان:

﴿ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً﴾ الأحزاب11.

وفي خصوص الإشارة إلى مقام التكريم في قصة مريم وزكرياء، والإهانة للمشركين، قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا﴾ آل عمران 38.

﴿ جُندٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنْ الأَحْزَابِ﴾ ص11.

اسم الإشارة (ثم):

اسم إشارة للمكان ورد في القرآن ثلاث مرات فقط في الإشارة إلى القلبة، والإشارة إلى البحر المنفلق الذي أغرق فيه فرعون، ومن معه وفي الإشارة إلى الملأ الأعلى في بيان مكانة جبريل عليه السلام في قوله تعالى:

- ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ البقرة115.
- ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الآخَرِينَ﴾ الشعراء64.
- ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ التكوير21.

- ظروف المكان المبهمة:

ظرف المكان (حيث):

يقول ابن هشام (حيث) هي للمكان اتفاقا، وهي كلمة تدل على المكان كـ(حين) في الزمان، وتلزم حيث الإضافة إلى جملة فعلية كانت أو اسمية، والإضافة إلى الفعلية غالب في الاستعمال القرآني.

حيث استعملت في الإشارة إلى جنة آدم، والأماكن الأرضية، وجهاتها، وكذلك الاشارة إلى جنة الآخرة.

أ) (حيث) الدالة على جنة آدم في قوله تعالى:

﴿ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة35.

﴿ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ الأعراف19.

ب) (حيث) الدالة على أماكن في عالم الدنيا:

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً﴾ البقرة58.

﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ الأعراف161.

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾يوسف68.

- وفي قتال المشركين بشروط مع مطلق المكان الذي يكونون فيه، قوله تعالى:

﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ البقرة161.

﴿ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ البقرة161.

﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة5.

- وفي سياق بيان أماكن، وجهات مكانية تتعلق بالتشريعات (كالصلاة، والحج، والنكاح، والطلاق) قوله تعالى:

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة149.

﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة 150.

﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ البقرة 199.

﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ﴾ البقرة222.

﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ﴾ الطلاق6.

ج) (حيث) الدالة على أماكن الجنة في العالم الآخر:

﴿ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزمر74.

د) وهناك سياقات قرآنية أخرى تتعلق بالفعل الإلهي في الإنعام على الأنبياء وعقاب المكذبين.

﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ ص36.

﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يوسف56.

﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف182.

﴿ فَأَتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمْ الرُّعْبَ﴾ الحشر2.

وفي بيان موقع الشيطان وقبيله من الإنسان:

﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ﴾ الأعراف27.

– ظروف المكان المبهمة الدالة على الجهات وما يلحق بها:

وهو كل اسم دل على ظرف مكان غير معين أو محدود، ومن ذلك الجهات الاصلية وبدائلها الفرعية، مع ما يلحق أسماء الجهات ما أشبهها في شدة الإبهام، والاحتياج إلى ما يبين معناها مثل (عند/ لدى/ لدن) وكذلك أسماء المقادير المكانية مثل ميل وفرسخ.

أ- أسماء الجهات الست وبدائلها:

ما يمثل تقاطبات مكانية، وتراتيبية مكانية بالنسبة للمخلوقات في الاستعمال القرآني، واستعملت غالبا في فضاء الدنيا، وفضاء الآخرة باعتبارات شتى.

– اسما الجهتين (فوق/تحت):

– فهناك الفوقية الإلهية المجازية في الملك، والتصرف، والإحاطة بالعباد، والملائكة في قوله تعالى:

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام18.

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ الأنعام61.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح10.

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النحل50.

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ طه6.

– الجهتين (فوق/تحت) باعتبار المكان الطبيعي في قوله تعالى:

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ إبراهيم26.

﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ النور40.

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ فصلت10.

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ الفتح18.

﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلاَّ تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً﴾ مريم24.

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَهُمَا﴾ الكهف82.

- الجهتين (فوق/تحت) بالاعتبار الإنساني الحقيقي والمجازي في قوله تعالى:

﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ يوسف36.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾ البقرة93.

﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ﴾ الأنفال12.

﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الأَبْصَارُ﴾ الأحزاب10.

﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمْ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النحل26.

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ ق6.

﴿لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة66.

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ الأنعام65.

﴿وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ الأنعام6.

﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ الزخرف51.

أما بالاعتبار المجازي:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ الحجرات2.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ الأنعام165.

﴿قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ الأعراف127.

- أما الجهتين (فوق/تحت) في فضاء الآخرة سواء في الجنة أو في النار فكثر استعماله لبناء فضاء النعيم وفضاء الجحيم في تقاطباته وتراتباته.

﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ البقرة212.

﴿وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ البقرة25.

﴿لَكِنْ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ الزمر20.

أما بالنسبة لأهل النار ومكان عذابهم فيقول تعالى:

﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ العنكبوت55.

﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنْ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ الزمر16.

﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ الأعراف41.

﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمْ الْحَمِيمُ﴾ الحج19.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلاَّنَا مِنْ الْجِنِّ وَالإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ فصلت29.

– اسما الجهتين (أمام/خلف):

بالنسبة للاستعمال القرآني لهذين الجهتين من حيث اللفظ وردت أمام بصيغة (بين يديه وغيرها من الضمائر المضافة) بصورة متميزة، وكثيرة، وتلاه (تلقاء) مرتين واحدة في فضاء جغرافي وأخرى مع أصحاب الأعراف في الآخرة:

﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ القصص22.

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ الأعراف48.

وأما أمام فلم تستعمل إلا مرة واحدة:

﴿بَلْ يُرِيدُ الإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ القيامة5.

في حين أن ملفوظ جهتي المكان (أمام/وخلف) وردت في الاستعمال القرآني (خلف) مقرونة بـ(بين يدي) حسب الضمائر المضافة إليها، وأما ما وراء فبحسب ما أضيف إليها (وراء حجاب، ووراء الحجرات، وراء جدار، وراء+ضمير...).

وفي نظرة عامة لسياقات ورود تعبير (بين الأيدي والخلف، ووراء) في الخطاب القرآني نشير إلى أهمها.

سياق العلم والقدرة والتصريف الإلهي المتعلق بالأكوان، والملائكة، والأنبياء، والبشر.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ الحج76.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَى﴾ الأنبياء28.

﴿إِلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً﴾ الجن28.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الأعراف57.

– سياق الوحي، والكتب السماوية، والأنبياء وما يتعلق به:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾ الشورى51.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ آل عمران3.

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ التَّوْرَاةِ﴾ المائدة46.

﴿وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ الأحقاف21.

﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ البقرة101.

وفي سياق الجهات التي يحيط الشياطين بها بني آدم:

﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ الأعراف17.

﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ فصلت25.

وفي سياق جهات في الآخرة:

﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ الحديد12.

﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً﴾ الحديد13.

﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ آل عمران170.

وغيرها من السياقات المتعددة التي تبين استعمال هذه الجهتين استعمالا حقيقيا، أو اعتباريا.

– اسما الجهتين (يمين /شمال):

ورد استعمال طرفي المكان (اليمين والشمال) في السياق القرآني استعمالا حقيقيا مقترنين مرة، واليمين منفردا في الجهات الحقيقية للمكان في فضاء الدنيا، وتستعار هاتين الجهتين لعالم القيم، والجزاء في الرؤية القرآنية في المقابلة بين المؤمنين، والكافرين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال.

أما هذا الاستعمال في ذات الله عز وجل الدال على مطلق الملك، والتصرف والقدرة فورد في قوله تعالى:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الزمر67.

وأما في فضاء الدنيا وردا مقترنين في قوله تعالى:

﴿يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنْ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ﴾ النحل48.

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَتَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ الكهف17.

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ الكهف18.

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ سبأ15.

﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنْ الْيَمِينِ وَعَنْ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ ق18.

واليمين وردت منفردة في قوله تعالى:

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ طه18.

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ العنكبوت48.

وأما في سياق الآخرة فالدلالة على الفوز بأصحاب اليمين الذين يأخذون كتب أعمالهم بها ويسعى نورهم بأيمانهم وعلى الخسران بأصحاب الشمال والمشأمة.

﴿أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (18) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ (19) عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ (20)﴾ البلد.

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ الواقعة27.

﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ الواقعة41.

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمْ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ الحاقة19.

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ الحاقة25.

ويلحق بهذه الظروف في الاستعمال القرآني (عند، لدى، لدن).

(عند) ظرف مبهم غير متمكن ظرف مكان، وقد يكون ظرف زمان، ويدخل عليه من الحروف الجر (من) لا غير والأصل استعماله فيما حضر من الأمصار أو دنا منك وقد يستعمل في المعاني كقوله تعالى:

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ (54) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ(55)﴾ القمر.

(**لدى**): ظرف مكاني وزماني معناه (عند) وتستعمل لما يليك وتضاف إلى ياء المتكلم فتلحق بها نون الوقاية جوازًا كما في قوله تعالى:

﴿قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ يوسف54.

﴿يَا مُوسَى لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل10.

﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ يوسف25.

(**لدن**) معناه (عند):

﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ النمل6.

﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ الكهف65.

– أسماء المكان المشتقة وغير المشتقة:

تنقسم أسماء المكان في الخطاب القرآني كما في غيره إلى قسمين (محدد وغير محدد أي خاص وعام).

– اسم مكان علم: وهو الذي يدل على معين بحسب وضعه (مكة، جبل الطور، مدين، بابل، الكوثر ...).

– اسم مكان جنس: وهو لا يختص بواحد دون الآخر من أفراد جنس (أرض، قرية، مدينة، موطن، بحر، ...).

اعتمد الاستعمال القرآني في التعبير عن المكان اسم المكان الجنس كأساس في التعبير عن معانيه التي تتقيد بخصوص الأحداث ولكن بعموم القضية والعبرة، لذلك نجد اقتصادا واضحا في تعيين أماكن الأحداث الأعلام إلا إذا تعلق ذكرها بإيضاح الدلالة المتعلقة بالحدث والشخصيات، ذلك أن المكان الجنس أوسع دلالة ووظيفة، وأغنى إيحاءا، وأوفى رمزا من المكان العلم في غالب الأحيان لأن هذا الأخير محدود الدلالة، ويربطنا بإطار معين وشكل محدد يفترض أننا نعرفه، كما يفرض علينا التقيد بدلالته في حين أن المكان الجنس الذي من طبيعته العموم، وإن فقد بعض إيحاءات الشعور المحدد بالمكان المرجعي، فإنه يفسح المجال للخيال الواسع والتأويلات المختلفة والقراءات المتعددة، ومن الإسقاطات المفترضة كي نسبح في فضائه العريض ونمرح في دلالاته المتنوعة والكثيرة.

أ– أسماء المكان الأعلام:

ومنها: (مكة، بكة، أم القرى وبها المسجد الحرام والكعبة) المكان الجغرافي المقدس والمركزي في الخطاب القرآني مكان البدء والختام في السردية النبوية الكبرى للخطاب القرآني، فالبدء والتأسيس مع أبي الأنبياء إبراهيم الخليل والختام بالتصحيح والتشريع المحمدي مع ختم الرسالة، مع ما يقابله من البيت المعمور في الملأ الأعلى، فمكة المحور والمركز منها الابتداء وإليها الانتهاء، وبجواره الإيحاء بقيمة الأرض المقدسة التي باركها الله من إسحاق إلى آل عمران وإن كان جبل الطور مهبط الشريعة على موسى أكثر حضورا في الخطاب القرآني من الأرض المقدسة وقد وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران96.

﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ الفتح24.

– الأرض المباركة: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء1.

﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطاً إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء71.

– طور سيناء: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سِينِينَ (2) وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ (3)﴾ التين.

الحجر: (مدائن صالح): ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر80.

الأحقاف: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالأَحْقَافِ﴾ الأحقاف21.

مدين: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ الأعراف25.

﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ القصص22.

﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ القصص45.

سبأ: ﴿قَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ سبأ15.

﴿حَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ النمل22.

بابل: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ البقرة102.

بدر: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمْ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ آل عمران123.

حنين: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمْ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ التوبة25.

عرفات: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة198.

ب– اسم مكان جنس:

منها: أرض، قرية، مدينة، بحر، نهر، جبل.

الأرض: ورد استعمال هذه المفردة في القرآن الكريم 427 مرة في سياقات متعددة دلالة مع السماء، وما بينهما للدلالة على الفضاء القرآني المشهود، الذي تؤسسه هذين المفردين في وعي العالم والتفاعل معه، وقد وردت هذه السياقات في بيان الفعل الإلهي والحكمة في خلق الفضاء (الأرض والسماء) للبشر، وبيان الفعل الإنساني إجمالا، وهو يمارس وجوده، واختياراته في علاقته بهذا الفضاء.

– ففي بيان الفعل الإلهي ونعمه على الأنام على سبيل المثال:

– خلق الأرض بالحكمة وإيجاد المكان للحياة:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت9.

– تمهيد الأرض لإقامة بني آدام (مهاد/فراش/قرار).

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ الأعراف10.

﴿وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ﴾ الرحمن10.

- تهيئة الأرض لمناسبة حياة الإنسان، وجعل الأنهار، والسبل وإنبات الأرزاق.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا﴾ غافر41.

﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق7.

- أعمال الإنسان فيها من إقامة الأرض وعمارتها، والسير في مناكبها.

﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾ الروم9.

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ الملك15.

- الخسف الجزئي للأرض والطوفان كعقاب للعصاة:

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ العنكبوت39.

- توريث الأرض للصالحين:

﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمْ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾ إبراهيم14.

أما السياقات التي اشتملت لفظة الأرض، فقوله تعالى:

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ الشورى12.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾ فصلت39.

﴿فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فاطر9.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الزمر67.

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت11.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ الرعد15.

﴿أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾ الرعد17.

﴿أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (26)﴾ إبراهيم24.

القرية، القرى، أم القرى:

القريـــة: جاء في معجم ألفاظ القرآن:

(**القرية**: المدينة سميت بذلك لأنها تقرت أي اجتمعت، ومنه قريت الماء في الحوض، أي: جمعته، القرية: كل مكان اتصلت به الأبنية واتخذ قرار، وتقع على المدن وغيرها من المساكن والأبنية والضياع، وقد تطلق على المدن، وفي التنزيل: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾، القرية بيت المقدس من قرى الشام، أمروا بدخولها بعد التيه)[1].

والقريتان: مثنى.

في التنزيل: ﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ والقريتان مكة والطائف، وجمعها قرى، قال ابن السكيت: ما كان من جمع فعله، بفتح الفاء معتلا من الياء والواو على فعال كان ممدودا مثل: ركوه وركاء ولم يسمع في شيء من جميع هذا القصر إلا كوة وكوى وقرية وقرى على غير قياس.

وفي التنزيل: ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾، قال الزجاج: القرى المبارك فيها بيت المقدس وقيل الشام وكان بين سبأ والشام قرى متصلة فكانوا لا يحتاجون من وادي سبأ إلى الشام إلى زاد.

وفي التنزيل: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ هود100.

وأم القرى، مكة شرفها الله لأنه أهل القرى يؤمونها أي يقصدونها.

وفي التنزيل: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الشورى7.

[1] – المعجم الفريد لمعاني كلمات القرآن المجيد: كامل محمد الجزار، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط1، 2006، ج2، ص:79.

المدينة:

جاء في المعجم الفريد (مدن بالمكان، أقام به، فعل ممات ومنه المدينة، وهي فعيلة، وتجمع على مدائن بالهمز فتكون اسم مكان من مدن الممات وعلى مدن، ومدن وفيه قول آخر: أنه مفعلة من دنت أي ملكت، فتكون مدينة اسم مفعول من دان.

ويقال للأمة: مدينة، مملوكة والميم ميم مفعول، ويقال للعبد: مدين، وقد فسر قوله تعالى: ﴿ أَئِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ أي مملوكون بعد الموت، والذي قاله أهل التفسير لمجزيون)[1].

ووردت لفظة المدينة في القرآن في سياقات متعددة:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا﴾ الأعراف123.

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ يوسف30.

﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ﴾ النمل48.

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنْ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ التوبة101.

﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ الكهف19.

– أسماء المكان المشتقة:

تعريف اسم المكان: (اسم مشتق موضوع لمكان الفعل باعتبار وقوع الفعل فيه مطلقا من غير تقييد بشخص أو زمان، وهو من الألفاظ المشتركة مع (اسم الزمان) والفيصل في التعريف بينهما هو السياق والقرائن، والغرض من الإتيان به الإيجاز والاختصار لأن يحمل دلالة مادته للفعل والدلالة الصرفية للبناء مكان وقوعه كالمسجد فمادته: سجد ومفعل الوزن الدالة على مكان السجود)[2].

أما من ناحية العمل فلا يعمل شيئا من عمل فعله كغيره من المشتقات، فلا يرفع الفاعل ولا ينصب المفعول به، يصاغ اسم المكان مما مضارعه مفتوح العين، أو مضمومها، ومن المنقوص على مفعل نحو: مشرب، ومقتل ومرمى، ومن مكسورها، والمثال: على مفعل نحو: مضرب،

[1] – المعجم الفريد لمعاني كلمات القرآن المجيد: كامل محمد الجزار، ص:288.

[2] – اسما المكان والزمان في القرآن الكريم: ناصر عقيل أحمد الزغول، عالم الكتب والحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006، ص:11.

موعد، وجاء: المنسك، والمطلع، والمغرب، والمشرق، والمسكن والمسجد والمرفق وما عداه فعلى لفظ المفعول.

أما من الناحية الدلالية لاسم المكان المشتق في القرآن الكريم، فيقول ناصر عقيل أحمد الزغول: إن (دراسة إسمي المكان والزمان في القرآن الكريم من الناحية الدلالية كما درسا في الفصول السابقة من النواحي الصرفية، وكنت سجلت الأبنية الصرفية لاسمي المكان، والزمان الواردة في القرآن الكريم على هذه الأبنية وفقا لطبيعة كل بناء من حيث الثلاثي، وغير الثلاثي، والقياسي والسماعي)[1]. ووفق نظرية الحقول الدلالية وضع أسماء المكان الواردة في القرآن الكريم ضمن ثلاث حقول دلالية كبرى يتفرع كل حقل إلى مجموعات دلالية فرعية تبعا لتقارب المعاني والاشتراك في الدلالة رابطا بين كلام اللغويين، والمفسرين، فكانت الحقول كالتالي:

- الحقل الدلالي الأول: أسماء أماكن خاصة بالإنسان، ومتعلقاته والجان.
- الحقل الدلالي الثاني: أسماء أماكن خاصة بالطبيعة، ومظاهرها.
- الحقل الدلالي الثالث: أسماء أماكن خاصة بغير الإنسان والطبيعة والجان.

وبعد تتبع أسماء المكان في دراسة وجدتها أصولها لا تتجاوز تسعين مادة لفضاءين أساسين، فضاء الدنيا (الطبيعة والحياة الإنسانية) وفضاء الآخرة (الجنة والنار) أمثلة الفضاء الأول:

﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ الأنبياء 67.

﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ هود 6.

﴿رَبِّ أَنزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً﴾ المؤمنون 29.

﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة 125.

﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ البقرة 60.

ومن أمثلة الفضاء الثاني:

﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النازعات41.

﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النازعات 39.

﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرّاً وَمُقَاماً﴾ الفرقان76 وغيرها.

[1] – اسما المكان والزمان، ناصر عقيل أحمد الزغول، ص:217.

- **أفعال تحمل دلالة لها علاقة بالمكان:**

مثل: أرسل، هاجر، حج، ولى.

- **أرسل**:إليه إرسالا. والاسم الرسالة والرسول والجمع رسل.

والرسول في اللغة: الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذًا من قولهم: جاءت الإبل رسلا أي متتابعة، وسمي الرسول رسولا لأنه ذو رسالة، والرسول اسم من أرسلت وكذلك الرسالة.

وأرسل الله فلانا في رسالة فهو مرسل ورسول.

وأرسل الشيء: أطلقه)[1] جاء في التنزيل.

﴿أَلَمْ تَرَى أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزّاً﴾ مريم83.

والإرسال هنا التسليط.

والفرق بين إرسال الله عز وجل أنبياءه، وإرساله الشياطين على أعدائه أن: إرساله الأنبياء إنما هو وحيه إليهم أن أنذروا الناس، وإرساله الشياطين على الكافرين تخليته وإياهم.

وورد هذا الفعل وبيان ظرفه، وهو القرية أوالمدينة وغيرها.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ سبأ34.

﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف23.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم5.

﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ النحل63.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء 107.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً﴾ القصص59.

﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ الجن23.

﴿وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ النساء13.

﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً شَدِيداً وَعَذَّبْنَاهَا عَذَاباً نُكْراً﴾ الطلاق 8.

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر80.

- **أخرج**: الخروج: نقيض الدخول، خرج، يخرج خروجا.

[1] - المعجم الفريد لمعاني كلمات القرآن المجيد، كامل محمد الجزار، ج1، ص:399.

وأما المخرج ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ قد يكون مصدر قولك أخرجه وقد يكون اسم مكان ورد في التنزيل:

﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الشعراء 57.

﴿يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنْ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف27.

﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلا نَاصِرَ لَهُمْ﴾محمد13.

﴿إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ التوبة40.

﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾ المنافقون8.

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ البقرة 257.

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ النمل56.

﴿وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ الممتحنة9.

– **هاجر**:الهجر: ضد الوصل، هجره يهجره هجرا، والاسم الهجرة، وهي الخروج من أرض إلى أرض، والمهاجرون الذين هاجروا مع النبي ﷺ:﴿ وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ﴾ التوبة100. وسموا كذلك لأنهم تركوا ديارهم ومساكنهم التي نشأوا بها، ولحقوا بدار ليس لهم بها أهل ولا مال حين هاجروا إلى المدينة، والهجرتان هجرة إلى الحبشة وهجرة إلى المدينة، وفي التنزيل:

﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ العنكبوت26.

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ الحشر8.

﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ النساء97.

الحج: القصد حجه، يحجه حجا، قصده وحججت ثلاثا قصدته.

هذا هو الأصل، ثم قرن استعماله في القصد إلى مكة والحج إلى بيت الله حاجة ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ آل عمران97.

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحج28.

ج- الوظيفة النحوية في تركيب الجملة القرآنية مع خصائصها الفنية التركيبية.

تختص الدلالة النحوية في التركيب على المكان وظيفة المفعول فيه، وهو (كل اسم مكان سلط عليه عامل على معنى (في) كقوله: جلست أمامك، وأن أسماء المكان لا ينتصب منها على الظرفية إلا ما كان مبهما. والمبهم ثلاثة أنواع: النوع الأول: أسماء الجهات الست وهي: الفوق والتحت والأعلى والأسفل واليمين والشمال، وذات اليمين وذات الشمال والوراء والأمام.

قال تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ يوسف176.

قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً﴾ مريم42.

وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال42.

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَتَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ الكهف18.

﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ الكهف79.

وقول وعكسهن أشرق به إلى أن الجهات وإن كان ستا لكن ألفاظها كثيرة ويلحق بأسماء الجهات ما أشبهها في شدة الإبهام والاحتياج إلى ما يتبين معناها (كعند وكدى).

والثاني: أسماء مقادير المساحات كالفرسخ والميل والبريد.

والثالث: ما كان مصوغا من مصدر لعامله قال تعالى: ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ الجن9)[1].

[1] - قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، ص:251.

د- المقاطع الوصفية والوصف السردي للمكان في أجناس السورة القرآنية:

أ- المقاطع الوصفية للمكان في أجناس السورة القرآنية:

- ملحمة المكان ملحمة الخلق والوجود:

يتكشف حضور المقاطع المتعلقة بمسألة الخلق في النصوص المقدمة، والنصوص الخاصة إلى درجة أن بعض المصنفات جعلت من هذه المقاطع قصة تتعلق بالخلق أساسا، سفر التكوين في التوراة تتناول في الإصحاحين الأول والثاني هذه المسألة ووردت في النص القرآني العديد من الآيات في شتى السور لتتحدث عن هذه النقطة (خلق الكون وخلق الإنسان).

أما في النصوص الحافة فإننا نلقي قصة الخلق تتصدر جميع كتب التاريخ تقريبا شيء من التفصيل إن هذه العلامات النصية كلها تجعل من هذه المسألة غنية بالدلالات فهي كذلك جديدة بالبحث بحكم الاحتفاء الذي اكتسبته عملية الخلق بالنسبة إلى القوة المتعالية.

ما قبل الخلق. صفات الله.

- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ.

- هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ.

- هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. الممتحنة 22-23-24.

قوله تعالى:

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ إلى آخر الآية.

الخالق: هو الموحد للأشياء عن تقدير.

البارئ: المنشأ للأشياء ممتازا بعضها من بعض.

المصور: المعطي لها صورا يمتاز بعضها من بعض.

والأسماء الثلاثة تتضمن معنى الإيجاد باعتبارات مختلفة وبينها ترتيب.

فالتصوير فرع البرء، والبرء فرع الخلق وهو ظاهر.

وإنما صدر الآيتين السابقتين، لقوله: ﴿ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ وصف به الله ولقبه بالأسماء بخلاف هذه الآية إذ قال: ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ ...الخ.

لأن الأسماء الكريمة المذكورة في الآيتين السابقتين وهي أحد عشر اسما من لوازم الربوبية ومالكية التدبير التي تتفرع عليها الألوهية، والمعبودية بالحق، وهي على نحو الأصالة، والاستقلال لله سبحانه وحده لا شريك في ذلك.

فباتصافه تعالى وحده بها يستوجب اختصاص الألوهية، واستحقاق المعبودية به تعالى، فالأسماء الكريمة بمنزلة التعليل لاختصاص الألوهية به تعالى لأنه عالم الغيب، والشهادة هو الرحمن الرحيم، ولذا ذيل هذه الأسماء بقوله ثناء عليه ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ردا على القول بالشركاء كما بقوله المشركون.

وأما قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ ، فالمذكور فيه من الأسماء ما يفيد معنى الخلق والإيجاد واختصاص ذلك به تعالى لا يستوجب اختصاص الألوهية به كما يدل عليه أن الوثنيين قائلون باختصاص الخلق، والإيجاد به تعالى، وهم مع ذلك يدعون من دون أربابا وآلهة ويثبتون له شركاء.

(وأما وقوع اسم الجلالة في صدر الآيات الثلاث جميعا فهو علم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال يرتبط به ويجري عليه جميع الأسماء، وفي التكرار مزيد تأكيد وتثبيت للمطلوب وقوله ﴿ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ إشارة إلى بقية الأسماء الحسنى عن آخرها لأن الأسماء جميعا محلي باللام وهو يفيد العموم والكمال في الصفة.

وقوله﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي جميع ما في العالم من المخلوقات حتى نفس السموات والأرض، ثم ختم الآيات بقوله:﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أي الغالب غير المغلوب الذي فعله متقن لا مجازفة فيه فلا يعجزه فيما شرعه ودعا إليه معصية العاصين ولا مشاقة المعاندين ولا يضيع عنده طاعة المطيعين وبر المحسنين)[1].

الإنشاء خلق وإبداع:

بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل40.

القول والكلمة، والمقصود بهذا الاستعمال القرآني، هو كلمة (كن) المبدعة، أو الخالقة تمثل القرار، أو الأمر الإلهي، فالقول أو الكلمة سر الوجود والأصل الإنساني السابق لكل موجود في أنطولوجيا الخلق، كما يقول ابن عربي (فأول كلام شق أسماع الممكنات كلمة كن ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل40. التي ابتدأ بها الله ـ أي الوجود الكامل ـ

[1] – الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين، د.ت، ص:22.

العالم -أي الوجود الناقص- ويذهب إلى أن الفعل اللغوي الإنشائي كان الأول وهو السابق على غيره وهو فعل إبداع واجتراح للكائنات الممكنة من صورتها العدمية إلى صورتها الوجودية)[1].

إن الفعل الإنشائي الأول جاء في صيغة طلبية أخرج العالم للوجود مع انتهائه، إذ فعل الأمر بالكينونة هو عين خلق الله، وتكوينه أي أن حين قال: عز في علاه (كن) فإنه كونه بالفعل أو شرع في تكوينه وانتهى منه بتزامن مع انتهاء ملفوظة (كن)، فهناك مطابقة نوعية بين الكلام، والعالم لا من جهة الصدق، والكذب لأنه ليس خبرا، بل من جهة أن الكلام هو عين الخلق والفعل، لأنه إنشاء أو فعل إنشائي أدائي.

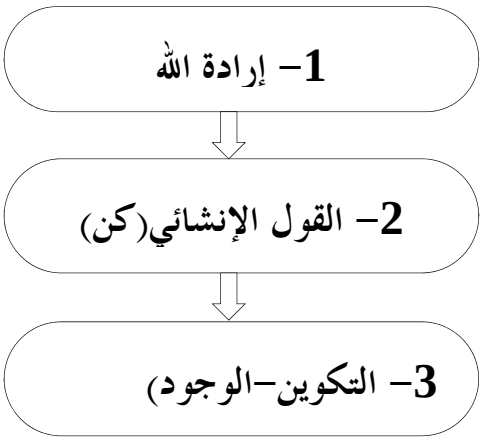
وأما فيما يخص تحليل الكون الدلالي في الآية من خلال آليات التخاطب وبنية ملفوظ الآية فيميز ابن عربي في ظاهر الآية (بين نسب ثلاث لتكوين الوجود المعبر عنه بـ(فيكون).

الأولى: نسبة قولية، عند قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾، فهذا الضمير الذي هو النون راجع إلى عين وجود ذاته تعالى، وكناية عنه، وهو الإطار السابق من القول الأزلي الأول الذي كان به عز وجل متكلما أمرا.

الثانية: عند قوله تعالى:﴿ إِذَا أَرَدْنَاه﴾ وهي سابقة على القول ومنشئة للفعل، والإرادة والمشيئة واحدة: إذ هي قوة الاختيار من غير موجب ملزم، أو داع والإرادة هنا بمعنى سلبي أي أنه تعالى غير مغلوب ولا مستكره، وبمعنى ثبوتي العلم.

الثالثة: نسبة تكوينية، عند قوله تعالى:﴿ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ والاقتدار الإلهي على التكوين قام من اعتبار هذه الأمور الثلاثة، والأمر كما هو معروف في المصادر النحوية لا يكون ولا يقع إلا بالفعل، لأنه عمل يقوم بتزجية المخاطب إلى أمر لإنفاذه، وأدائه في الكون الخارجي، والتزجية: دفع الشيء وهو هنا دفع وإخراج من الكون العدمي إلى الكون الوجودي، والإرادة وإن تأخرت في البناء التركيبي اللغوي في الآية: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ فهي سابقة على القول لما أفادته العبارة الشرطية التي تقتضي أسبقية التقدم النفسي والوجودي وهذا ما يوضحه المخطط التالي:

[1] - مقال: اللسانيات الإشراقية عند ابن عربي، إدريس مقبول، مجلة المنطلق الجديد، عدد9، 2006، لبنان، ص: 150.



مراتب التكوين بين كلام الله (عز وجل) والوجود:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (49) وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (50)﴾ القمر.

إن التكوين حسب مراتب الخطاب القرآني يمكن أن نقسمه إلى مرتبتين:

المرتبة الأولى: ونسميها التكوين الفوري، وهو تكوين يأتي دفعة واحدة ليس بينه وبين إنشائه الخطابي مسافة، وهو دليل الخلق المطلق الذي اختص به البارئ.

يقول عز وجل:﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (49) وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (50)﴾.

والذي يحدده السياق أن المراد بكون الأمر بـ(كلمة واحدة) أنه لا يحتاج في مضيه وتحقق متعلقه إلى تكرار بل أمر واحد بإلقاء كلمة (كن) يتحقق به المتعلق فالزمان المراد كلمح بالبصر، ويشبه الأمر من حيث تحقق متعلقه بلمح البصر: لا لإفادة أن زمان تأثيره قصير كزمان تحقيق اللمح بالبصر، بل لإفادة أنه لا يحتاج في تأثيره إلى مضي زمان ولو كان قصيرا، فإن التشبيه باللمح بالبصر في الكلام يكنى به عن ذلك فأمره تعالى وهو إيجاده وإرادة إيجاده لا يحتاج في تحققه إلى زمان ولا مكان ولا حركة كيف لا؟ ونفس الزمان والمكان والحركة إنما تحققت بأمره تعالى.

المرتبة الثانية: ونسميها التكوين التدريجي، وهو تكوين يأتي على سنن التدرج أي تقدير الله في الإيجاد بين الفعل الإنشائي، والإيجاد ذاته، وهو دليل الحكمة المطلقة فيما تقتضيه الأبنية الكلية (الكون والتاريخ والدين والجزاء) بحسب قدر الله وقضائه، والاختيارات الإنسانية في الحياة ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ وقدر الشيء هو المقدار الذي لا يتعداه، والحد، والهندسة التي لا تتجاوزه في شيء من جانبي الزيادة، والنقصان فلكل شيء حد محدود في خلقه لا يتعداه وصراط ممدود في وجود يسلكه، ولا يتخطاه، ومحصله أن: لكل شيء قدرا، ومن القدر في خلقه

قضاءه خلق آدم وإعداده والعالم الذي يخترقه أبناءه وفضاء الآخرة لجزائهم، وفي الإنسان أن الله سبحانه خلقه نوعا متكاثرا الأفراد بالتناسل اجتماعيا في حياته الدنيا فيتزود من حياته الدنيا الزائلة لحياته الآخرة الباقية وقدره أن يرسل إليهم رسلا يدعونهم إلى سعادة الدنيا والآخرة فمن استجاب الدعوة فاز بالسعادة ودخل الجنة ومن ردها وأجرم فهو في ضلال وسعر.

ب- المقاطع السردية لخلق الكون وخلق الإنسان:

جاءت هذه المقاطع في السور الآتية:

في سورة الأعراف قوله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف54.

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الفرقان59.

قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (9) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (10) ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (11) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12)﴾ فصلت.

فالمراد باليوم قطعة من الزمان تحوي حادثة من الحوادث، وهو شائع الاستعمال، ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ فاليومان اللذان خلق فيهما الأرض قطعتان من الزمان كمرحلتين متغايرتين.

وجعل الرواسي صفة للجبال وبارك فيها، أي جعل فيها الخير الكثير الذي ينتفع به ما على الأرض من نبات وحيوان وإنسان في حياته أنواع الانتفاعات.

وقدر فيها أقواتها في تتمة أربعة أيام من حين بدء الخلق فيومان لخلق الأرض، ويومان آخران تتمة أربعة أيام لتقدير الأقوات فيها بعد خلق الأرض وأقواتها جميعا، واليومين الباقين ظرف لخلق السموات السبع ثم الوحي في كل سماء أمرها.

أما خلق الإنسان ومسار وجوده في النشأتين جاء في المقطع السردي في سورة الحج قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ

بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (5) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (6) وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (7)﴾ الحج.

فجاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (164)﴾ البقرة.

ج- المكان في السرد القرآني:

بنى الخطاب القرآني سرده على رؤية توحيدية للوجود تضمنت هذه الرؤية إعادة كتابة ما مضى من الوقائع والأحداث وتنبأت بما سيأتي أي مستقبل حاضر السرد القريب والبعيد حيث تغطي هذه الرؤية بداية الخلق ومسار وجوده بعد الحياة الدنيا.

وضمن مسيرة التاريخ ترتب الرؤية التوحيدية شؤون الخلق الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية في إطار سردي واحد يطابق منظور هذه الرؤية وتجسد قيمها ومعانيها ولعل نواة هذا المعنى الذي يتفجر سرديا خلال الخطاب القرآني وجوديا، وأخلاقيا، ويتوالى بتوالي الفضاءات الثلاث وما يخترقها من عوامل ومسارات سردين وأحداث في بنيته السردية الكلية.

يمثله قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (115) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى (116) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنْ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى (119) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى (120) فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (121) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى (122) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (124) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً (125) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى (126)﴾ طه.

هذا ما يخص النوع الأول وهو السرد ذي المرجعية التاريخية.

أما السرد القرآني ذو المرجعية المثلية كثيرا ما يستعمل القرآن الكريم المكان- الجنة بستان فيه الاشجار المثمرة، والمياه، والثمار، وتحول المكان – الجنة إلى صورة النقيض، مكان خاوي مدمر وجاف، كمعادل موضوعي لفناء الحياة للتنبيه على عدم الاغترار بها وإنكار الآخرة، وما يترتب عليه من العقاب في الدنيا والعذاب في الآخرة.

جاء ذلك في عدة أمثلة قرآنية منها: قصة صاحب الجنتين ومحاوره.

﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً (32) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَراً (33) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً (34) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً (35) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنقَلَباً (36) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً (37) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً (38) وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِنْ تُرَنِي أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً (39) فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِنْ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (40) أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (41) وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً (42)﴾ الكهف.

وكذلك في التشبيه والتنظير لأهل مكة بأنهم معذبون لا محالة وهم غافلون، في قوله تعالى:﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (17) وَلا يَسْتَثْنُونَ (18) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (19) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (20) فَتَنَادَوا مُصْبِحِينَ (21) أَنْ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَارِمِينَ (22) فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (23) أَنْ لا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (24) وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ (25) فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (26) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (27) قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلا تُسَبِّحُونَ (28) قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (29) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ (30) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ (31) عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْراً مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (32) كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (33)﴾ القلم.

المكان في الصورة الفنية القرآنية:

استعمل القرآن التمثيل والصورة لبيان المعاني، والمقاصد العامة في خطابه كوحدانية الله والبعث والنشور ودحض الشرك وغيرها، والتحذير من موانع الإيمان، والانتقام فكان المكان في أبعاده ومظاهره المتعددة من جملة الصور التي جسدت هذه المعاني ففي قضية التوحيد والشرك، قوله تعالى:﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (41) إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (42) وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ (43)﴾ العنكبوت.

ومثل الحياة الدنيا في سعة انقضائها بالمكان الواقعي وما يجري عليه.

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (45)﴾ الكهف.

وكذلك التشبيه التمثيلي لهداية الله وتصوير أعمال المهتدين وأعمال الكافرين: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35) فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (36) رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ (37) لِيَجْزِيَهُمْ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ (40)﴾ النور.

ثانيا– أنواع المكان في الخطاب القرآني:

– الفضاءات الكلية الثلاث والحضور الإلهي والبشري:

إن النظرة الشمولية للخطاب القرآني كوحدة بنيوية ودلالية كلية تقتضي النظر إلى بنية السور القرآنية من وجهة شكلية بعد عملية الخلق والإيحاء السابقة، إلى عناصر النظم القرآني كتوالي مجموعة من الوظائف في متتاليتين وظيفيتين كليتين، تبدأ بحالة التوازن ثم اختلال التوازن (الإساءة) ثم إصلاح الاختلال، لينقل الفاعل (آدم) من فضاء إلى فضاء آخر بعد إصلاح الإساءة الأولى بالتوبة لتبدأ المتتالية الثانية المتداخلة مع الأولى بسبب اشتراكهما في مقدمة واحدة، وتنفتح المتتالية الثانية على إمكانية تكرار الإساءة الأولى أو انتفائها حسب اختيار أبناء آدم وتستمر هذه المتتالية إلى نهاية الفرد بالموت ونهاية الدنيا بالقيامة ومن ثم الانتقال إلى الفضاء الثالث مكان الاختبار التمجيدي للأبرار في الجنة والنعيم والعقاب للفجار الخاسرين في الاختبار الحاسم في المتتالية الثانية في الجحيم وعذابه.

ولعل المقطع السردي في سورة طه الذي يميز المسار الأخلاقي للإنسان المتزامن مع المسار الوجودي له يمثل هذه الفضاءات، والانفصالات، والاتصالات، وقيم كل فضاء، قال تعالى:

– ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (115) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى (116) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنْ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى (119) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى (120) فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (121) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى (122)﴾.

– ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً﴾.

– ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (124) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً (125) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى (126) وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ طه.

وعليه نقسم الفضاءات الكلية للخطاب القرآني في مسار الوجود الإنساني من بدء الخلق إلى الخلود في أحد الدارين إلى ثلاثة فضاءات كلية بأماكنها المتعددة وأشخاصها وحوادثها وقيم كل مرحلة، هي:

- فضاء الذكرى (جنة آدم) بالنسبة لحاضر الخطاب في الدنيا.
- فضاء الدنيا (فضاء الوجود).
- فضاء الآخرة (فضاء الجزاء).

- الفضاء الأول: آدم والفردوس المفقود.

قصة آدم هي قصة البقاء في المكان الفردوسي، والإخراج منه، وقد وردت هذه القصة في عدة سور قرآنية في سورة البقرة، والأعراف، الحجر، الإسراء، طه ، و ص، وغيرها من الإشارات الموجزة في سور القرآن.

ففي سورة البقرة من الآية 30 إلى الآية39، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاء إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (33) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ (34) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39)﴾ البقرة.

تبدأ الآيات باستباق سردي بإعلان الله للملائكة جعل آدم خليفة في الأرض، وتنتهي في فضاء الآخرة ببيان مصير المهتدين، ومصير الكافرين المكذبين باسترجاع سردي بالنسبة لحاضر

السرد وبذلك تحدد الآيات أماكن الاختبارات الثلاث، الترشيحي والحاسم والتمجيدي للأبرار ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

بالنسبة لهذه المتوالية (التي تقدم آدم للاستخلاف في الأرض تجعل شرط البقاء والتنعم في المكان الجنة هو عدم قربه وأكله من شجرة واحدة في الجنة).

وشخصيات القصة أربعة هم آدم، وحواء، والملائكة، وإبليس، أما السارد العلي المشارك في الأحداث حيث خلق آدم، وأراد جعله خليفة في الأرض، وأمر الملائكة بالسجود له، وطرد إبليس لإبائه السجود واستنظاره حتى أزلهما بالأكل من الشجرة، ثم التوبة والهبوط إلى الأرض لتبدأ المتوالية الثانية باستنظار إبليس في الإغواء، ليس بالأكل من الشجرة، ولكن بمخالفة الهدي الذي جاء به الأنبياء على مدار التاريخ.

يظهر فضاء الآيات من خلال توالي الأحداث، والشخصيات، وتحديد الأماكن فيها.

الأول من الله عز وجل:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ مع زمنية اسم الفاعل (جَاعِلٌ) الدالة على الحال والاستقبال.

والثاني: من خلال الوصف السردي برؤية الملائكة لعلاقة هذا الخليفة بالمكان الأرضي وهو الإفساد وسفك الدماء.

﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾.

والثالث: الأمر لآدم وزوجه بالسكن والتنعم بكل أشجار الجنة إلا شجرة واحدة .....

والرابع: الأكل من الشجرة والإخراج من مكان الجنة ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾.

الخامس: الإهباط إلى الأرض للاستقرار المؤقت ومتاع محدود مع الابتلاء الحاسم في اتباع أو الإعراض عن هدي الله. ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾.

السادس: ذكر مصير الكافرين والمكذبين وهو مكان النار خالدين فيها.

﴿أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

الملاحظ أن السرد يركز على الأحداث، والشخصيات مع بعض التحديد بالوصف السردي للأماكن التي تشيد فضاء الآيات من خلال ذكر أسماء الأماكن، وما يقع فيها وبعض الأفعال المتصلة بالمكان كالسكن، والجهات المكانية الإهباط من الأعلى إلى الأدنى.

تتكرر قصة آدم في الأعراف بأغلب وظائفها إلا أن حضور بعض الوظائف، أو غيابها يؤثر على بنية الصورة، وبالتالي تنتج دلالة فرعية في هذا السياق سياق سورة الأعراف بالإضافة إلى الدلالة العامة للقصة مع بعض التغيير في البناء الأسلوبي.

فسياق السورة يجعل العهد الإلهي المأخوذ من الإنسان على أن يعبد الله، ولا يشرك به شيئا أصلا يبحث عما آل إليه أمره بحسب مسير الإنسانية في الأمم والأجيال فأكثرهم نقضوه ونسوه ثم إذا جاءتهم آيات مذكرة لهم أو أنبياء يدعونهم إليه كذبوا وظلموا ولم يتذكر بها إلا القليل وذلك العهد هو إجمال ما تتضمنه الدعوة الدينية فتتباين ردود الأفعال بين القبول والرد وسنة الله الخاصة بالمؤمنين من التوفيق والإنجاء والفتح في الدنيا والفوز بالجنة ونعيمها في الآخرة وكذلك الإهلاك والعقاب للكافرين في الدنيا وعذاب النار في الآخرة.

وترد هذه السنة الإلهية في دعوة أقوام إلى الإيمان بالله كان ذلك إنذارا لهم، وإذا وصفت لقوم مؤمنين كان ذلك تذكيرا لهم.

وسياق السورة الذي كان في بدء الدعوة إنذار لعامة الناس بما فيها الحجاج والسرد فكان ورود قصة آدم وإبليس في صورها تلتها قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام في إنذار وتذكير للناس وقصة آدم تبدأ من الآية 10 إلى الآية 25.

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ (10) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنْ السَّاجِدِينَ (11) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (12) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنْ الصَّاغِرِينَ (13) قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (14) قَالَ إِنَّكَ مِنْ الْمُنظَرِينَ (15) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (16) ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (17) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (18) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (19) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا

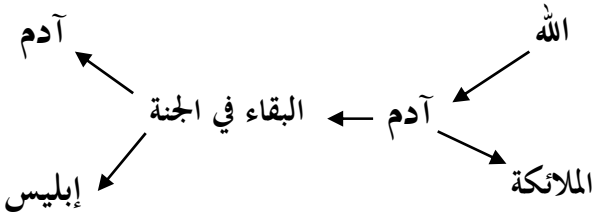
نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ (20) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنْ النَّاصِحِينَ (21) فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (22) قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنْ الْخَاسِرِينَ (23) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (24) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (25)﴾ الأعراف.

بدأت القصة بهذا الاستباق السردي ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ ليعود السرد لبيان العلل، والأسباب التي انتهت إلى تمكين الإنسان في الأرض في آخر الآيات.

قال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ استباق بأمر السجود، والإقامة في الجنة والإخراج منها، ثم الإهباط إلى الأرض.

في تحليل هذه القصة نقسمها إلى جزئين، قصة السجدة وقصة الجنة، حيث تمثل القصة الأولى الروابط الواقعية التي بين النوع الإنساني والملائكة وإبليس عبر عنها بالأمر والامتثال والاستكبار والطرد والرجم والسؤال والجواب.

وفي قصة الجنة (مكان الحوادث) تمثل هذا المعنى من خلال وظائف العوامل وتحويلاتها وإطارها البنائي وشكل المكان (الجنة وأشجارها والشجرة الممنوعة) شخصية من الشخصيات المساهمة في عناصر السرد، وبالتالي يشكل المعنى الكلي للقصة، ودلالته فالعالم الدلالي، كما يقول غريماس (لا يمكن أن يحدد كعالم إلا ككل دلالي إلا بالمقدار الذي يكون في إمكانه أن يظهر أمامنا كمشهد بسيط كبنية عاملية ففي القصة الأولى قضية السجدة في تكليف الكل بالسجدة تعيينا للخط الذي خط لآدم فإن الصراط المستقيم الذي قدر لآدم وذريته أن يسلكوه إلا بإعانة معين يدعوا الإنسان إلى هداه وهو الملائكة وعدو مضل يدعوه إلى الانحراف عنه وهو إبليس فتكون البنية العاملية كالتالي:



وبالتالي تتأسس أقطاب قيم السلوك، ومعانيه فلولا الشقاء لم تكن السعادة ولولا المعصية لم تتحقق الطاعة ولولا القبح والذم لم توجد حسن ولا مدح ولولا العقاب لم يحصل ثواب ولولا الدنيا لم تتكون الآخرة، وبالتالي فإن هذا الكون الدلالي الصغير صورة مصغرة للعالم وعلاقاته والصراط المستقيم الذي في طوع بني آدم أن يسلكوه كادحين إلى ربهم مع وجود الشيطان الداعي إلى الشر والمعصية ركن من أركان نظام العالم الإنساني الذي يجري على سنن الاختيار بين البدائل فيكون الحساب والجزاء.

في الجزء الثاني من القصة دور المكان فضاء الجنة في بناء التحولات، والأحداث وتجسيد المعنى السابق وطبيعة هذا المكان جنة برزخية سماوية أسكن فيها آدم قبل أن يستقر في الحياة الأرضية ويتربى في حجر الأمر والنهي فيستحق السعادة والجنة بالطاعة والتزام الصراط المستقيم.

والقعود على الصراط المستقيم كناية عن الترصد لعابريه ليخرجهم منه، وإذا كان هذا الصراط المستقيم دلالة مكانية للطاعة كانت الجهات المكانية التي يأتيهم منها معنوية كذلك لا حسية فالمراد به الاستقامة وما يبدي في طريقها من الحضور والجهد والمقاومة.

– فضاء الدنيا:

يتشكل فضاء الدنيا في الخطاب القرآني من العناصر المكانية الزمانية التي تجري فيها الحياة الإنسانية بدلالاتها واتجاهاتها فهذه الحياة لا تقدم في الخطاب بدون أبعادها المكانية والزمانية في سير الأجيال وتواصل القرون، فأحداث الخطاب تقتضي نقطة إدماج في المكان ونقطة انطلاق في الزمن وهذا ما توضحه المقاطع النصية المتكررة في سور القرآن.

فمن القصار المفصل من السور قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا (1) وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا (2) وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا (3) وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (4) وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (5) وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (6) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8)﴾ الشمس.

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (4) فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (10)﴾ اليل.

وفي سورة نوح:

﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً (15) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً (16) وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنْ الأَرْضِ نَبَاتاً (17) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً (18)﴾.

وفي سورة الرحمن:

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (5) وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (6) وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (7) أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (8) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (9) وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ (10)﴾.

وفي سورة ق:

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ (6) وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (7) تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (8) وَنَزَّلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (9) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ (10) رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ (11)﴾.

وفي سورة الجاثية:

﴿حم (1) تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (3) وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (4)﴾.

وفي سورة الشورى:

﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنْ الأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ (11) لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (12)﴾.

وفي سورة غافر:

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ قَرَاراً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (64)﴾.

وهكذا الكثير من السياقات القرآنية في الوصف السردي للمكان في بعده الكوني في حصور الجانب الإنساني والانتفاع والتفاعل معه في إطاره الحسي والبعد المعنوي في مسار حركة

النبوة عبر التاريخ، فتظهر العلاقة بين الفضاء، والشخصيات، والأحداث في بناء الخطاب القرآني بكل أجناسه، وبناء عليه نوعنا فضاء الدنيا إلى نوعين:

- المكان في بعده الكوني (البنية الطبيعية ومشاهدها في السماء والأرض).
- المكان الإنساني (الأرض وحركة التاريخ، بما فيها المكان الإنساني، وتجلياته (المدن البيوت والقرى) و(المكان المقدس العادي).

المكان في بعده الكوني (السموات والأرض).

يصف القرآن هذا العالم بعالم الشهادة، أو ملكوت السموات، والأرض في تفاعله مع البشر من جانبين:

- جانب الانتفاع بما سخر الله له في وجوده واستمرار حياته (العناية).
- جانب الاعتبار والمعرفة بالنظر، والمشاهدة والاعتبار (الخلق والاختراع).
- جانب الصيرورة الغائية للكون، وإفنائه (الوسيلة والغاية).

تتردد المقاطع السردية في القرآن الكريم التي تتحدث عن الكون في ثلاثة أقطاب دلالية، فمن خلال وصف أجزاء الكون، وبيان ترابطه واقتران أسبابها بمسبباتها، بحيث يشكل كل عنصر في تكوينه، وسير وظيفته مع العناصر الكونية الأخرى مجموعا متناسقا يسد قصدا الحاجات الأساسية للحياة الإنسانية ما يسمى بدليل العناية الإلهية بالجنس البشري.

ومن خلال التساؤل عن العلة الأولى في الإيجاد لهذا الكون المنسق يحيلنا إلى قضية الخلق والخالق أي الموجد، والمبدع للسموات، والأرض من العدم.

ومن خلال هذا البحث في نهاية الكون يشير إلى الحكمة، والغاية من الإيجاد وعرض مشاهده.

ففي المحور الأول:

يبدأ الوصف بوضع إطار عام للمشهد من خلال خلق السموات، والأرض، ثم بيان أهم جزء يتوقف عليه الحياة، وهو الماء سواء النازل من السماء، أو الأنهار في الأرض مع ما يترتب عليه من إخراج الأرض، أرزاقها، وخيراتها، متاعا للبشر، وأنعامهم، والسموات وأجرامها، وحركاتها ما يترتب على حركتها من اليل والنهار وفصول العام المرتبطة بدورات الحياة على الأرض.

تعرض هذه العناصر بإجمال تارة وبتفصيل تارة أخرى في سياق الدلالة على المنعم، وما يترتب عليه من وجوب الاعتراف والشكر ونختار لذلك مقطعين الأول من سورة إبراهيم والثاني من سورة النحل.

أما الأول فقوله تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الأَنهَارَ (32) وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (33) وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (34)﴾ إبراهيم.

والصورة العامة لكون بكل عناصره وأكثر تفصيل في سورة النمل قوله تعالى:

- ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3).
- خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4).
- وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (6) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (7) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ (8) وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (9).
- هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11).
- وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12).
- وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13).
- وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14).
- وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16).
- أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (17)﴾.

وفي بيان احتياج الكون في وجوده، واستمراره إلى خالق واحد، وإرادة واحدة، يصف الخطاب القرآن الكون في احتياجه إلى خالق ثم يتدرج إلى كل عنصر من عناصره، أي هذه القضية من خلال الاستفهام التقريري في الآيات الأولى وطلب البرهان على خلاف ذلك في نهاية الآيات: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (60) أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (61) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ (62) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (63) أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (64)﴾ النمل.

– أما في سياق المعنى الثالث، فكثيرا ما ترد وصف الكون، وخلقه بالحق، وأجل مسمى ونفي العبث واللعب، ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ (3)﴾ الأحقاف.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ (38) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (39)﴾ الدخان.

ويصور الخطاب القرآني نهاية الكون بقوله:

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ (104)﴾ الأنبياء.

أما المقاطع التي تصف انهيار الكون وفنائه فقوله تعالى:

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ (2) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (3) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (4) وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (5) وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (6)﴾ التكوير.

﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ (1) وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ (2) وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ (3) وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ (4) عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ (5)﴾ الانفطار.

المكان الإنساني (الأرض والتاريخ).

ينطلق الخطاب القرآني في سرد السرد من بعدين البعد التاريخي، الواقعي، والبعد الرمزي الدلالي ذلك أن الخطاب السردي في القرآن يعبر عن أحداث تاريخية تحمل حبكتها هذا المعنى بين

فعل الله في التاريخ الإنساني، عبر الأنبياء، وكلامه على هذا الفعل في الخطاب القرآني هذا المعنى الذي يسبغه الخطاب القرآني على التاريخ، وتطوره مدى أجيال متعاقبة، يجعل تجربة الحياة الإنسانية منظمة في سياقات سردية تاريخية كبرى منظمة، ومؤسسة في الماضي، ومستمرة في الحاضر، ومفتوحة على المستقبل لا مجرد تسلسل متتابع يتجلى في توالي التجارب البنيوية مع أقوامهم، وإدخال هذا المعنى في عمق سيرورة التاريخ.

وتظهر البنية المكانية في هذا السرد بقدر ما تجلي، وتساهم في إنتاج دلالة السرد، وارتباط شخصياته، وأحداثه بالإطار المكاني، وتحولاته كأرض النبوات.

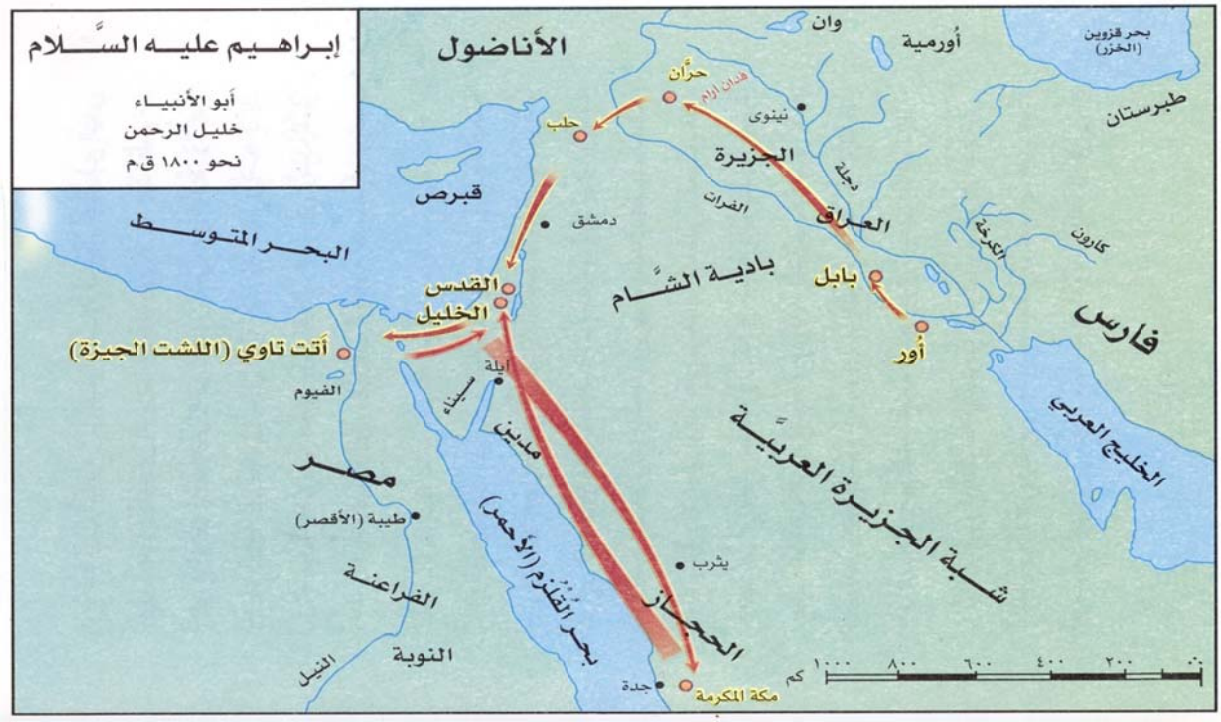
وفي رواية كلية لهذا المحيط الجغرافي التي ظهرت فيه النبوات، وخصائصه نعتمد على ما سماه عباس محمود العقاد (مدن القوافل): (فإذا كانت دعوات النبوة متصلة بمدائن القوافل فليس أولى من بلاد النهرين في العصر القديم أن تبدأ فيها الدعوة الأولى ثم تتلوها المدن الأخرى على حسب مكانتها، ومكانها، من حيث النظر إلى الطرق العالمية، ومظاهر الحضارات المختلفة.

فالدول القديمة بين النهرين لم يكن لها نظام غير النظام الذي اشتهر في علم السياسة باسم نظام (حكومات المدائن) لأنه يقوم على مدن أربع، أو خمس من العواصم العظمى تحيط بها البادية التي تزرع مرعاها أو ترعى ماشيتها في المزارع الطبيعية، وتسافر بالقوافل على حسب مراحلها ... مدائن تحيط بها البادية، وتعتمد على نقل التجارة، من أقصى العالم المعمور إلى أقصاه في الأزمنة القديمة.

وترتيبها على حسب مكانتها، ومكانها في وادي النهرين، وفي العالم كله، يبدأ من مدينة أور في الجنوب وينتهي إلى مدينة آشور شمالا، ثم يتجه غربا وجنوبا إلى فلسطين ومدن خليج العقبة فالحجاز حيث تلتقي قوافل الشمال وقوافل الجنوب، فمدينة أور أهم هذه المدائن لأنها تتلقى التجارة من البحر ومن البر وتنقلها من الشرق إلى الغرب ومن الغرب إلى الشرق كما تنقلها بين الجنوب والشمال، ويليها في مكانها ومكانتها مدينة آشور لأنها تأخذ من الجنوب وتوزع على ما حولها موقد تصل قوافلها إلى أقصى الشمال من القارة الأوربية كما تصل إلى آسيا وأوربا الشرقية.

وفي مدينة أور بدأت دعوة إبراهيم وإلى مدينة آشور انتقلت ولم يطل القرار في هذه النقلة العاجلة، ويطرد الترتيب بزمانه كما يطرد بمكانه فمن آشور إلى حبرون أو بيت المقدس إلى مدن خليج العقبة إلى مدينة الحجاز المقدسة وعندها نهاية المطاف، حيث كانت هذه المدن الجنوبية

على غايتها من الازدهار وعلى غايتها من الفساد وكان لها دورها الذي انتهى بكوارث الزلازل أو الهزيمة وبقيت شواهدها في خرائبها تنطق بما كان بينها من صلات ومعاملات)[1] كما توضحه الخريطة[2].



هذا فيما يخص الفضاء والمسرح التاريخي والجغرافي.

إن هذا التاريخ الكلي كما يسميه هيجل وهذا التاريخ هو عرض للروح وهي تعمل على اكتساب المعرفة بما تكونه بالقوة وكما أن البذرة تحمل في جوفها كل طبيعة الشجرة وطعم الفاكهة وشكلها فكذلك تتضمن البوادر الأولى للنبوة تاريخها كله، فالتاريخ الكلي هو المسرح الذي تكشف فيه الروح عن نفسها في حقيقتها الأكثر عينية فيكون السرد التاريخي صورة المعنى فكل ما حدث له معنى وله ما يبرره في الخطة الإلهية للعالم.

يبدأ بآدم وقصص الانبياء وما جرى مع أقوامهم إلى أيام بني إسرائيل وأيام الجاهلية العربية وما جاورها حتى تنتهي الحركة النبوية إلى أيام نبوة الرسول ﷺ محمد بن عبد الله وما وقع فيها من أحداث سجلها القرآن الكريم وما يليها إلى يوم القيامة.

[1] – إبراهيم أبو الأنبياء: عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1967، ص:231.

[2] – أطلس القرآن أماكن أقوام أعلام: شوقي أبو خليل، دار الفكر المعاصر، بيروت، طبعة2003، ص:42.

وقد ذكر الله في كتابه خمسة وعشرين نبيا ورسولا ينتمون إلى فرعين أساسيين بعد نوح.

- أنبياء العرب البائدة والعرب العاربة شطر السلالة العربية من أولاد سام:

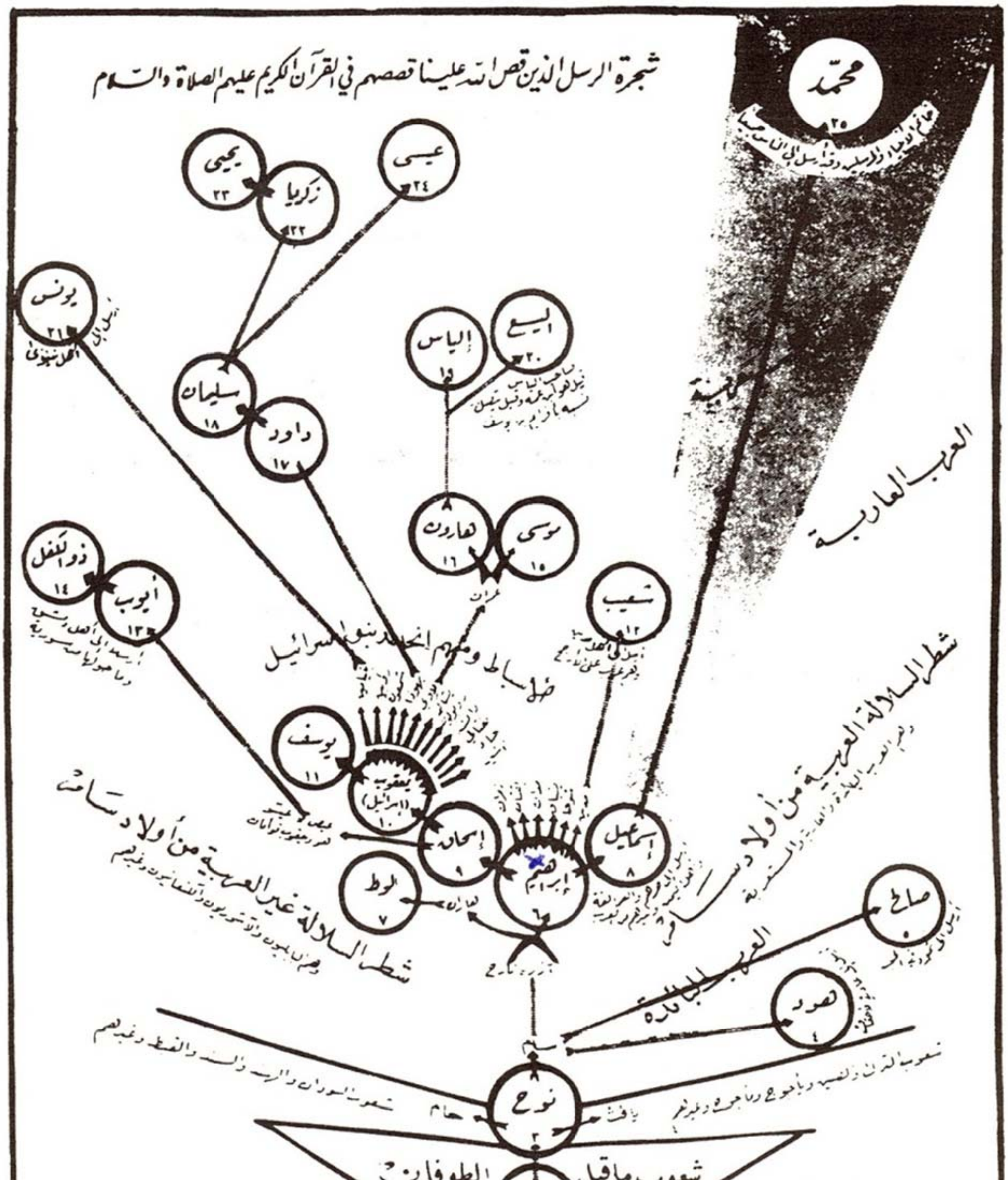
وهم: هود وصالح وشعيب وإبراهيم وإسماعيل ومحمد ﷺ.

فهود أرسل إلى عاد بالأحقاف وصالح أرسل إلى ثمود بالحجر وشعيب أرسل إلى مدين وهم عرب على الأرجح، وإبراهيم الذي بنى الكعبة الشريفة وابنه اسماعيل إلى جرهم والعماليق وأهل اليمن وغيرهم والرسول محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين أرسل إلى الناس جميعا وكان مبتدأ أمره بمكة المكرمة، لذلك كان أكثر ما خاطب الله به العرب في المرحلة المكية هؤلاء الأنبياء الذي يعرفون عنهم بعض الأخبار ويعرفون بقايا مدنهم في رحلات تجارتهم إلى الشام واليمن).

- أنبياء شطر السلالة غير العربية من أولاد سام:

وهم البابليون والأشوريون والكنعانيون وغيرهم، تمثل في إبراهيم عليه وإسحاق ويعقوب وموسى وداود وسليمان وآل عمران وعيسى، ويمثل طور سيناء أكثر الأماكن قداسة مبدأ الشريعة الموسوية قبل أن يهود وهو أكثر الأماكن تواترا في سرد قصص أنبياء إسرائيل وغيرها من الإشارات القرآنية ثم تليه الأرض المقدسة مع موسى عليه السلام وداود وسليمان وآل عمران وعيسى.

وأغلب ما ورد هذا في المرحلة المدنية لمحاجة اليهودية البدوية وما جاورها والنصرانية في نجران واليمن.



	١	٢	٣	٤	٥
الرسول	محمد	عيسى	موسى	إبراهيم	نوح
مدة حياته بالسنين	٦٢	٣٣	١٢٠	١٧٥	٩٥٠ فاكثر
الزمن التقريبي	٥٧٠ م ٦٣٢ م	١ م ٣٣ م	١٤٣٦ ق م ١٣١٦ ق م	١٨٦١ ق م ١٦٨٦ ق م	٣٩٠٠ ق م ٢٩٠٠ ق م

٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
يحيى	زكريا	يونس	اليسع	إلياس	سليمان	داود	هارون	ذو الكفل	أيوب	شعيب	يوسف	يعقوب	إسحاق	إسماعيل	لوط	صالح	هود	إدريس	آدم
٣٠	١٢٠	؟	؟	؟	٥٢	٧٠	١٢٢	٧٥	٩٣	؟	١١٠	١٤٧	١٨٠ أو ١٨٧	١٣٧ أو ١٣٠	؟	٥٨	١٥٠	٨٢	١٠٠٠ أو ٩٥٠
١ م ٣٠ م	١٠٠ ق م ٢٠ م	حوالي القرن الثامن ق م	حوالي القرن التاسع ق م	حوالي القرن التاسع ق م	٩٨٥ ق م ٩٣٢ ق م	١٠٤٣ ق م ٩٧٣ ق م	١٤٣٩ ق م ١٣١٧ ق م	ما بين القرنين ١٦ و ١٥ ق م تقريبا			١٦١٠ ق م ١٥٠٠ ق م	١٧٠٠ ق م ١٦٥٣ ق م	١٧٦١ ق م ١٥٨١ ق م	١٧٨١ ق م ١٦٤٨ ق م	١٨٦١ ق م ١٦٨٦ ق م	٢٠٠٠ ق م ١٩٠٠ ق م	٢٥٠٠ ق م ٢٢٠٠ ق م	؟	؟

هذه الشجرة مأخوذة من كتاب العقيدة الاسلامية وأسسها للشيخ عبد الرحمن حبنكه .

والآيات التي تؤطر هذا العمق التاريخي قوله تعالى:

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (32) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (33) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (34)﴾ آل عمران.

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً (163)﴾ النساء.

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى 13.

﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً (58)﴾مريم.

في سورة هود مجموعة من الأنبياء الذين بعثوا إلى القبائل العربية منهم: هود وصالح وشعيب ومحمد وإن كان عربيا فقد بعث للناس أجمعين في متوالية من قصص بقوله تبدأ بنوح ومراحل دعوته إلى وقت عذاب قومه فأمر بإنشاء السفينة وبداية الطوفان الذي أغرق الكافرين، ثم تلته قصة هود مع عاد في الأحقاف إلى جاءهم العذاب في مقطع موجز يبين إهلاك قوم وإنجاء هود ومن معه ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُوداً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (58)﴾ هود.

ثم تلتها قصة صالح مع ثمود، وآية الناقة إلى أن أخذهم العذاب وفي قوله:﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (67)﴾.

قصة الملائكة مع إبراهيم وقوم لوط ونهايتهم مع امرأة لوط في قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (82) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنْ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (83)﴾ هود.

وقصة شعيب مع أهل مدين في ظيفتها الأخيرة:﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتْ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (94)﴾هود.

وختمت المجموعة بقصة فرعون ببيان جزائه وقومه في الآخرة.

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمْ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (98)﴾.

تسند إلى هذه الوحدات القصصية في سياق واحد تحمل نفس النواة الوظيفية تغيرها في السور.

- إرسال الرسل.
- الدعوة إلى عبادة الله والضبط الأخلاقي.
- الرفض والسخرية والتهديد.
- إنجاء المؤمنين وإهلاك الكافرين.

لكن التركيز في هذه المجموعة على الأحداث هو الذي يعطي السورة سمتها السردية من خلال مواقف الكفار في التهديد، فكانت الوظيفة وظيفة العقاب مناسبة في المسار السردي واستعمل المكان (القرية، المدينة) كجزء من هذه الوظيفة في بعضها كتدمير المكان في قوم نوح وقوم لوط، أو معاقبة القوم وترك المكان شاهد تاريخي على هذا المعنى كما في مدين وثمود وعاد يراه أهل مكة وغيرهم في رحلاتهم وتنقلاتهم علامة على عقاب الله للمخالفين، وكذلك جاء التقيد القرآني بالصور، ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (100) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (101)﴾ هود.

ففي قصة نوح فبعد الأمر بصناعة الفلك والركوب فيها إيذانا ببداية العقاب، كان تصوير حجم الطوفان وأثره من خلال صورتين: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ ما يوازن ارتفاع الماء وغرق المدينة حين أجاب ابن نوح أباه ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنْ الْمَاءِ﴾ قائلا: ﴿لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ﴾ فحال بينهما الموج المرفع وكان من الغرقين و غطى الطوفان قمم الجبال.

ثم مشهد نهاية الطوفان بعد التصوير الأول في هدوء وسلاسة بعد تلك التغيرات العنيفة والحركات السريعة ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (44)﴾ في مشهد الطاعة والتذلل لكل من في السماء والأرض حتى السفينة في حركة الأمواج التي تقاذفتها ﴿ بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (41)﴾.

وكذلك في قصة قوم لوط قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (82) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنْ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (83)﴾ هود.

فالعقاب قلب للمدينة وخسف شديد يجعل عاليها سافلها وأتبعه بحجارة.

ترجم بها المدينة المنكوبة، في حين أن القرى الأخرى أهلك وبقيت مدمرة وشاهدة على فعل الله في معاقبة المعارضين.

أما في الفرع الثاني:

البلد الأمين (مكة المكرمة) مكة المكرمة (المكان المركزي في الخطاب القرآني).

تمثل مكة، والكعبة صورة كونية للعالم المشاهد، والملأ الأعلى، ومركز العالم ومركز التاريخ والزمان، منها البدايات، وإليها النهايات، وبالتالي هي ليست حيزا جغرافيا بسيطا، بل مجموعة علامات سيميائية تحيل إلى مدلولات متعددة بمعنى أنها نصا كونيا وذاكرة ثقافية وتاريخية تركز حضور الإنسان وأفعاله ورموزه وبالتالي تشحن المكان (مكة) بفائض من المعنى الكلي بالوجود والتاريخ والتقديس والأبعاد الرمزية للدين والحياة، فهو مكان المعنى بامتياز يمثل حضرة الوجود في قرب الحقيقة (بيت الله) المركز الروحي للعالم كله (مكة والمسجد الحرام والكعبة).

المكان ـ مكة المكرمة ـ (القبلة– الحرم– الطواف).

مكة: المدينة المقدسة في القرآن التي تتوجه إليها كل جهات الأرض باعتبارها الجهة المكانية المقدسة عندما يتوجه المصلون في بقاع الأرض إليها، يليها بعد الاقتراب من هذه المدينة نجد مواقيت الإحرام المكانية وهي مجموعة من السلوكات تفرض على القاصد لهذه المدينة ثم نجد المسجد الحرام وهو فناء حول الكعبة ولقد كان المسجد الحرام يحيط بالكعبة دور سور له في أول الأمر وكانت الكعبة مركز التقديس منفتحة على العالم ثم أنشأ هذا السور الفناء حول الكعبة، والكعبة بناء في مركزه وفي بناء الكعبة يوجد الحجر الأسود الذي جعل علامة لبدء أشواط الطواف حول الكعبة وميزته أنه حجر وضعه إبراهيم الخليل وجعله في مكان من البناء ليكون مبدأ الطواف بنظام لا يضطرب فيه الطائفون حول الكعبة.

وحول هذه الدوائر الثلاث يكون الحديث في السياقات القرآنية التي تكلمت عن هذا المكان المقدس.

مكة المكرمة:

وردت تسمية هذه المدينة في القرآن الكريم بعدة أسماء (مكة-بكة-أم القرى- البلد الأمين- وغيرها) ولعل كثرة الأسماء تدل على عظم المسمى من جهة وبالتالي تعدد الصفات المقتضية لتعدد التسميات فيها.

(مكة) في سورة الفتح:

﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾الفتح24.

فمكة: قيل لأنها تمك الجبارين، أي تقهرهم وتذهب نخوتهم، أو تمك الفاجر أي تخرجه.

بكة بالباء بدل الميم: ففي سورة آل عمران.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ وقد قيل في سبب نزولها أن اليهود قالوا: إن بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه في الأرض المقدسة، فقال المسلمون بل الكعبة أعظم فنزل قوله تعالى:﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ فيه آيات بينات وليس ذلك في بيت المقدس.

﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ وليس ذلك في بيت المقدس.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ وليس ذلك في بيت المقدس.

فدلالات الأولية والأرض والحج تختص بمكة وتشترك مع بيت المقدس في باقي الخصائص.

وسميت بكة لازدحام الناس يقال: يبك الناس بعضهم بعضا، أي يتدافعون في الزحام وذلك في زحمة الطواف.

وأم القرى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الأنعام92.

والبلد الأمين: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سِينِينَ (2) وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ (3)﴾التين.

وهي البلد: ﴿لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (2) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ (3)﴾البلد.

وغيرها من الأسماء.

الوصف الجغرافي لمكة وخصائصه:

أما وصفها الجغرافي العام: أنها بلدة مستطيلة كبيرة في بطن واد مقدس تحيط الجبال بها كالسور، وجاء هذا الوصف في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنْ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (37)﴾

أما في تحديد هذا المكان الجغرافي بالضبط، فجاء في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (26)﴾.

وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت: يقال بوأته منزلا وبوأت له كما يقال مكنتك، ومكنت لك، والمبوأ: المنزل الملزوم ومن بوأه الله منزلا أي ألزمه إياه وأسكنه فيه، والمعنى: أرينا إبراهيم مكان البيت ليبنيه بمعنى أنه ترك زوجه وولده في المكان قبل ذلك توطئة وتمهيدا لبناء البيت، وتحديد مركز القرية مكة كان من الله لإبراهيم عليه السلام.

والتقديس متعلق بالحرمة والحرم الحد والعلامة الفاصلة بين المكان المقدس والعادي.

وبهذه الحرية التي كسبتها مكة صار لها (حرم) والحرم هنا هو الدائرة المحيطة بمكة وصار لها حرمة كحرمتها تشريفا لها وله، ولحدود الحرم علامات ظاهرة هي أنصاب مبنية في جوانبه تحدد بداية المكان المقدس من كل جهة ويقال أن أول من نصبها هو إبراهيم عليه السلام من جهة المدينة والعراق والطائف وجدة واليمن ومقتضيات الحرم ذكرت في القرآن فيها:

- لا يجوز قتال من كان حاضرا فيها.
- القاتل إذا لجأ للحرم لا يقتل فيه.
- لا يحل حمل السلاح في مكة.
- لا يجوز تنفير صيدها ولا طيرها.
- يضاعف ثواب الطاعة فيها ويضاعف عقاب العاصي فيها.
- لا يجوز دخولها إلا بالإحرام.

كل هذه السلوكات ملزمة لمن يدخل مجال هذا المكان المقدس إجابة لدعوة إبراهيم ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ (35)﴾ ويشمل هذا الحرم كل مناسك الحج من عرفات إلى مزدلفة فالمشعر الحرام ومنى ...

وبعد الدخول إلى هذا المكان المقدس نقترب من مركزه وهو المسجد الحرام.

وقد ذكر الله المسجد الحرام في سياقات متنوعة:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِي وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (25)﴾الحج.

وممن جهة أن له علاقة في الاتجاه المقدس أي القبلة:

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾البقرة150.

ويقول عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾التوبة28.

وفي سورة الإسراء:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (1)﴾.

وفي سورة الفتح قوله تعالى:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً (27)﴾.

ومن خصائص هذا المسجد:

أن تحية المساجد تكون بالصلاة وتحية المسجد الحرام بالطواف حول الكعبة ثم الصلاة خلف مقام إبراهيم.

وفي مركز هذا المسجد الحرام ومركز مكة عموما يرتفع بناء مكعب شامخ ويتكثف معنى التقديس حوله، من جهة رمزية التوحيد ونبذ الشرك حيث شرف بنسبته إلى الله:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ وعراقته في التاريخ ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (96) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ أي متقدم في الرفعة والمكانة والزمن.

وحول البادئ ببناء الكعبة، أو إعادة بنائها على حسب أقوال أخرى، وكان شرف بناء الكعبة من نصيب إبراهيم وإسماعيل، جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (126) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنْ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)﴾البقرة.

وتتعلق بالكعبة وبالمسجد الحرام فريضة من أركان الإسلام وهي الحج، في قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ بدأ إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (28) ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (29)﴾الحج.

وتتعلق جل أعمال الحج بأعمال محددة تتعلق بعدة أماكن موجودة في حرم مكة من البداية حول حدود الحرم المكانية والزمانية تكون النية مع الإحرام والتلبية ثم الطواف حول الكعبة طواف القدوم سبعة أشواط، ثم السعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط، ثم الوقوف بجبل عرفات يوم التاسع من شهر ذي الحجة، ثم الإفاضة من عرفات ثم الوقوف المزدلفة ثم الإقامة بمنىً يوم النحر والاستقرار بها يومين أو ثلاث عقب ذلك ترمى فيها الجمرات ثم طواف الإفاضة حول الكعبة ويكون أخيرا طواف الوداع، وكلها انتقال بين أماكن مكة بأعمال مخصوصة في أيام مخصوصة.

وقد ندد القرآن بسلوك المشركين في الحج الجاهلي وإدخال أعمال خاطئة في خضم الصراع الرمزي حول مكة بصفة عامة.

بهذا تتكامل صورة المكان المقدس المركزي في القرآن الكريم من مكة المكرمة إلى المسجد الحرام فالكعبة المشرفة.

المكان في سرد الأمثال القرآنية:

من الأماكن التي كثر استعمالها في القرآن الكريم مفردات الماء والنبات والجنة يجسد بها معاني الحياة ويضرب بها المثال في حال الدنيا وبهجتها وسرعة زوالها وكذلك في أعمال الإنسان أو في عقاب الله للمكذبين أو في الاحتجاج لقضايا أخرى بمراحل النبات.

ويكثر في القرآن ضرب الأمثال لحال الدنيا في بهجتها وأنها زائلة بصورة الماء ينزل من السماء فتكون منه الخضرة والحياة ثم سرعان ما تزول تلك الخضرة وتلك الحياة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتْ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (24)﴾ يونس.

إن مشهد الخضرة تتحول إلى حطام وهشيم هو بلا شك من أعظم مشاهد الطبيعة تأثيرا في الإنسان وهو في الوقت نفسه من ألصق المشاهد بذاكرته ومن أشدها وقعا عليه فمن هنا جاء في رأينا اعتماد القرآن على صورته في سياقات التنفير من الدنيا والاقتناع بزوالها)[1].

أما مكان الجنة الأرضية فجاء في لسان العرب (الحديقة ذات الشجر والنخل ولا تكون الجنة في كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب) وقد ضربت مثلا لعمل الإنفاق في سبيل الله.

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (265)﴾البقرة.

أو قوله تعالى في سورة الكهف:

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾

يقول ابن عاشور و لم يذكر المفسرون أين كانت الجنتان وأنهما كانتا بالطائف فإن فيه جنات أهل مكة، وبناء عليه فإن متلقي القرآن الأولين كلما ذكر لهم القرآن عبارة الجنة ذات النخيل والأعناب على سبيل الحقيقة أو التمثيل لتقرب إلى أذهانهم جنة الطائف المذكورة بل لعل صورة جنة الطائف (... أو هي على الأقل تذكر ببعض الجنات الأرضية إذن الوجوه المحتملة لتسمية الجنة جنة حسب الراغب الأصفهاني تشبيها بالجنة في الأرض) لكن في سياق آخر هو سياق الجزاء والثواب فهي خالدة وباقية وإن اعتمدت على القوة الإيحائية للنماذج في الأولى.

[1] – الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفرابي، بيروت–لبنان، ط2، 2007، ص: 504.

الفضاء الثالث: المكان الغيبي (الجنة والنار).

إن الخطاب القرآني اهتم بعمق بقضية البعث والانتقال إلى العالم الآخر من خلال أمرين: أولا المسألة الأخلاقية المرتبطة بخلق آدم والاختبار في فضاء الدنيا والحساب والجزاء في الفضاء الثالث الذي يعتبر امتداد بين الدنيا والآخرة من هذه المسألة الأخلاقية التي تمثل مركز القصد في الخطاب حتى تقوم القيامة وينتهي هذا العالم، في إطار رؤية الخطاب القرآني للطبيعة والتاريخ ببيان منطق التدبير والقصد بنفي العبث واللعب وإن حياة الإنسان على الأرض لأغراض ولها غاية ومن ثم المصير المنتظر، لهذا ينبغي أن يدرس فضاء الآخرة في علاقته بالفضاءين السابقين حتى تنسجم الدلالة الكلية للخطاب القرآني في سوره، من هذا كان الاهتمام بالانفصال والاتصال بين هذين العالمين محور لكثير من المقاطع النصية التي تبين نهايات الحياة والأقوام ونهاية العالم ومشاهد الفناء وما صاحبها من حجاج وتصوير لهذه القضية وإثبات النشأة الثانية قياسا على النشأة الأولى في الانتقال إلى عالم الخلود.

أما فيما يخص تسمية المكان بالمكان الغيبي بدل المكان الروحي وهو المصطلح الذي أطلقه الناقد عبد المالك مرتاض عندما سماه الحيز الروحي في دراسة للمكان في سورة الرحمن (وقد تدبرنا أمر هذه الأحياز فألفيناها تتنوع تنوعا يكان يند عن التصنيف ومع ذلك فقد حاولنا حصر طائفة منها في ثلاثة أحياز:

- حيز إلهي.
- حيز روحي.
- حيز كوني)[1].

فالتسمية بالروحي في مقابل المادي يؤدي إلى الالتباس أما تسمية المكان بالغيبي مقابل الشهادة العالم المدرك المحسوس، يحمل دلالة طبيعة المكان مضافا إليها وجهة النظر المحيطة والشاملة في الجانب الإلهي:﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِي﴾ ولذلك ما إن يتدبر الإنسان عالم الشهادة ببعديه الطبيعي والأخلاقي حتى يكون بين يديه آيات وإيحاء عن عالم الغيب وفضاء ذلك المصير.

يتجلى هذا المكان الثالث من خلال الوصف والوصف السردي والتقاطب المكاني والحد والتراتب من ناحية العموم هناك الجنة والنار ومنطقة بينهما وتسمى الأعراف أو من خلال

[1] - نظام الخطاب القرآني: عبد المالك مرتاض، ص:122.

العلاقات المكانية، فالصعود والعلو والسمو والمكانة للجنة وأصحابها وأسفل سافلين والدرك والهبوط والهاوية لأصحاب الجحيم.

وقد اخترنا نص سورة الواقعة لتمثيل هذا المكان الطبيعي والسياقات الدلالية الخاصة به، حيث تصف السورة القيامة الكبرى التي فيها بعث الناس وحسابهم وجزاؤهم فنذكر أولا شيئا من أهوالها وأثرها على الإنسان والأرض التي يسكنها فتذكر تقليبها للأوضاع والأحوال بالخفض والرفع وارتجاج الأرض وانبثاث الجبال وتقسيم الناس إلى ثلاثة أزواج إجمالا ثم تذكر ما ينتهي إليه حال كل من الأزواج السابقين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال.

ثم تحتج على أصحاب الشمال المكذبين بالقرآن الداعي إلى التوحيد والإيمان بالبعث ثم تختم الكلام بذكر حالة الاحتضار بنزول الموت وانقسام الناس إلى ثلاثة أزواج ووصف فضاء الآخرة (الجنة والجحيم) وما يسبقه من مقدمات القيامة والموت والاحتجاج للبعث والانتقال إلى دار الجزاء.

وأول ما يقابلنا اسم المكان (الجنة والجحيم).

فالجنة: لغة في الأصل المرة من الجن، بالفتح مصدر جنّه إذا ستره ومدار التركيب على الستر ثم سمي به البستان الذي سترت أشجاره أرضه، أو كل أرض فيها شجر ونخل فإن كان كرما ففردوس وأطلقت على الأشجار نفسها وردت في شعر الأعشى:

كأن عيني في غربي مقتلة *** من النواضح تسقي جنة سحقا

بمعنى النخل خاصة.

ثم نقلت وصارت في التعبير القرآني دار الثواب والنعيم مما هو مغيب الآن عنا، وجمعت جمع قلة في المشهور ولكن في كل واحدة منها مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال، وهناك خلاف طويل بين العلماء حول الجنة والنار أهما موجودتان الآن أم ستوجدان في الآخرة، أهما في الأرض أم في السماء، والجنة التي يدخلها المؤمنون أهي جنة آدم التي تحدث عنها القرآن أم هي جنة أخرى، وهذه الجهة من الدراسة كلامية من جهة المرجع الحقيقي لمكان الآخرة، تختلف عن الدراسة الدلالية لتشكيل هذا الفضاء في الخطاب القرآني فعموم دلالة الكثير من الآيات التي تدور حول هذا الموضوع المتعلقة بالجنة والنار أن هناك جنة ينعم فيها المفلحون وهناك نار يعذب فيها الكافرون، والإيمان بها جزء من الإيمان الغيب المؤجل الذي يشهده الإنسان يوما ما ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾.

وقد وردت الجنة مفردة ومثنى جنتان وجمع جنات مضافة، إلى صفات مختلفة (جنة عدن/ جنة المأوى/ جنة النعيم/ دار السلام/ الفردوس) وفي كل جنة من هذه الجنات درجات وطبقات والفردوس هو أعلى المنازل في هذه الجنات.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾ الكهف107.

﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ المؤمنون11.

تصف الآيات القرآنية الأشياء الموجودة في الجنة ومتاعها ولذائذها، ونعيمها والأشجار والأنهار والفواكه ولحم الطير والحور العين والولدان المخلدون والسرر والحرير والاستبرق والذهب والفضة، وأنهارها كما جاء في القرآن: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾محمد15.

أما نساء الجنة فيسمين (الحور العين): أي الواسعات العيون المشرقات اللون، وهن نساء طاهرات زكيات ليس فيهن ما يعاب من الناحية الجسمية أو النفسية، وأجواء الجنة عموما الأمن والسلام مبرأة من اللغو والتأثيم.

والخلاف في دلالة هذه الأسماء والأوصاف أهي مادية أم روحية والدلالة الظاهرة أن هذا النعيم مادي روحي، وإن كان يتميز بتنزه عن نقائص صفات متع الدنيا فهو نعيم خالص، وفي مرتبة أعلى من هذه اللذات التي يصفها الخطاب القرآني، هناك نعيم أرقى يختلف عن لذائذ الجسد إنه نعيم تأمل الألوهية وكمالها تأملا خالصا، إنه غبطة على نحو أعظم في إدراك الحقيقة إدراكا مباشر والحضور في مقامها، وهي الزيادة التي عبر عنها الخطاب القرآني.

والمكان المضاد للأول ويقع في مقابله هو النار أو الجحيم دار العذاب والعقاب في الآخرة وسميت الجحيم: النار بعينها إذا شب وقودها ويقال جحمت النار تجحم جحما إذا اضطربت ولها أبواب ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ وإذا كان هناك وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ يطوفون على أهل الجنة فإن في النار ملائكة غلاظ شداد يسمون الزبانية لتعذيب أهل النار ووقودها الناس والحجارة.

وإذا كان في الجنة درجات فهنا الدركات، أي بعضهم أسفل من بعض فهناك جهنم ولظى والسعير وسقر والجحيم والهاوية يقول القرآن: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنْ النَّارِ﴾ التي ذكرت في وصف النار مع وظيفتها كثرة أشجار الزقوم التي تنبت في أصل الجحيم وطلعها كأنه رؤوس الشياطين والضريع أو هو نوع من الشوك.

﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ (6) لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ (7)﴾ الغاشية.

والشراب: هو الغسلين، وهو صديد أهل النار وهناك المهل وهو عكر الزيت الأسود، يغلي في البطون والحميم وهو الماء البالغ نهاية الحرارة.

وأجواء النار السموم والجحيم والدخان والظلام وكلها أوصاف منفرة ومفزعة.

وتشترك في الخطاب القرآني الجنة والنار في صفة البقاء والخلود، والخلود في اللغة هو طول المكث وفي التعبير القرآني الدوام الأبدي ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً﴾.

فأهل الجنة لا يخرجون منها ولا هي تفنى بهم فيزولوا بزوالها وإنما هي نعيم أبدي لا نهاية له وكذلك أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم العذاب ولا يموتون.

وأخذنا نموذج الواقعة للسابقين وأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة.

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (10) أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (11) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (12) ثُلَّةٌ مِنْ الأَوَّلِينَ (13) وَقَلِيلٌ مِنْ الآخِرِينَ (14) عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ (15) مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ (16) يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ (17) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (18) لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنزِفُونَ (19) وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (20) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (21) وَحُورٌ عِينٌ (22) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (23) جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (24) لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلا تَأْثِيماً (25) إِلاَّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً (26) وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ (27) فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (28) وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) وَظِلٍّ مَمْدُودٍ (30) وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ (31) وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ (32) لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ (33) وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ (34) إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً (35) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً (36) عُرُباً أَتْرَاباً (37) لأَصْحَابِ الْيَمِينِ (38) ثُلَّةٌ مِنْ الأَوَّلِينَ (39) وَثُلَّةٌ مِنْ الآخِرِينَ (40) وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ (41) فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (42) وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ (43) لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ (44) إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ (45) وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ (46) وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (47) أَوْ آبَاؤُنَا الأَوَّلُونَ (48) قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ (49) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (50) ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ (51) لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ (52) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ (54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ (55) هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ (56)﴾ الواقعة.

الفصل الرابع

البناء الفني للمكان ومستوياته

- الرؤية ومستوياتها
  - الرؤية وفضاء جنة آدم
  - الرؤية وفضاء الدنيا
  - الرؤية والمكان الإنساني
  - الرؤية وفضاء الآخرة
- الوصف ودرجاته
  - وصف فضاء جنة آدم
  - وصف فضاء الدنيا
  - وصف الفضاء الكوني
  - وصف المكان الإنساني
  - وصف فضاء الآخرة
- التقاطبات المكانية
  - التقاطبات المكانية في فضاء جنة آدم
  - التقاطبات المكانية في فضاء الدنيا
  - التقاطبات المكانية في فضاء الآخرة
- الحد والتراتب في فضاء الخطاب القرآني
  - الحد في فضاء جنة آدم
  - الحد والتراتب في فضاء الدنيا
  - الحد والتراتب في فضاء الآخرة

اعتمد الخطاب القرآني في بنائه ونظمه إشارات كثيرة لأماكن متعددة في فضاءات متنوعة، ارتبط بها الإنسان في خلقته الأولى، ومراحل حياته منذ النشأة الأولى، وبعد فناء الدنيا في فضاء الآخرة، دخل في علاقات متنوعة على هذه الفضاءات، التي انفتح عليها الخطاب القرآني، فهي متعددة، ومتتالية، ومتداخلة في الرؤية، والمنظور بين الاسترجاع، والاستباق، و السرد المتزامن تشكل بها فضاء التوحيد والإيمان الذي يعتبر المعنى المركزي في الخطاب بكل مستوياته وتجلياته وإن تعددت الأمكنة والفضاءات.

ومن ثم كان التعبير والتشكيل عميقين ومؤثرين لا يرتبطان بالمكان إلا بالقدر الذي يساهم في بناء هذه الرؤية بالرغم من انطلاقه من أماكن محددة يوجهها خطابه لكل قارئ، ولكل إنسان في أي مكان، حين تمثل في رؤيته مكانا كليا يعبر به عن أصل الإنسان، وتحولاته، ومصيره من خلال ثلاثة فضاءات:

- فضاء الإعداد.
- فضاء الامتحان.
- فضاء الجزاء.

إن هذه الفضاءات نجدها متعالقة من جهة، ومتداخلة من جهة أخرى من خلال رؤيات، ووجهات نظر شكلت المكان فنيا داخل بنية الخطاب أعادت بها صياغة الأشياء، والأحداث، وتجاوزت حد دور المكان في تأطير الأحداث إلى الإسهام في خلق المعنى داخل الخطاب القرآني عن طريق العلاقة الجدلية بينه وبينها تحول بها المكان إلى أداة تعبير عن موقف الشخصيات من العالم وكاشف لهذه المواقف ونتناول هذا المنظور من خلال الفضاءات الثلاثة:

أولا– الرؤية ومستوياتها:

وندرس الرؤيا ومستوياتها في الفضاءات الثلاث المحددة:

أ– الرؤية وفضاء جنة آدم:

يرد هذا الفضاء في الخطاب القرآني من خلال الاسترجاع الخارجي، كمكان ذكرى ويأتي في إطار تفسيري دال على معنى معين في سياق النص، لبيان العداوة القائمة بين آدم وإبليس، أو تحذيرية في بيان نسيان آدم، أو تفسير قصة وجود الإنسان على الأرض، والتذكير

بمصير مواقفه وغيرها من السياقات الدلالية في الخطاب القرآني في سورة البقرة والأعراف والإسراء وطه وص وغيرها وتنقسم هذه القصة في عمومها إلى ثلاث أنواع من الأحداث:

حوادث الخلق الأول ومادته ومراحل إعداده.

- حوادث السجود وطاعة الملائكة وإباء إبليس وطرده بسبب العصيان.
- حوادث الإقامة في الجنة والأكل من الشجرة والتوبة ثم الإهباط إلى الارض.
- جعل الله الإنسان خليفته وبداية الامتحان الأرضي

أما المقاطع السردية المتعلقة بالمكان:

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36)﴾البقرة.

ففي هذه الرؤية المحايدة حيث ينقل الحق سبحانه وتعالى قوله من خلال ضمير العظمة (وقلنا) الذي يأتي فاعلا في القصة والسرد معا، وهو الأمر الإلهي لآدم وزوجه بسكنى الجنة والتمتع بثمارها جميعا حيث يشاء إلا شجرة واحدة منع منها، يتجلى من هذا أن الجنة مكان عام وموقع هذه الشجرة مكان جزئي فيها، حيث منع من الأكل منها والتحذير من مخالفة هذا النهي وعبر عن ذلك (ولا تقربا) فالقرب والبعد من الصفات المكانية ومجرد الاقتراب من النهي يوشك أن يقع فيها ولكن الشيطان حملهما على الزلة فأبعدهما عنها أي نعيم الجنة وخيراتها وأخرجهما مما كانا فيه لأن البقاء في الجنة كان مشروطا بعدم الأكل من الشجرة وتستمر هذه الرؤية الذاتية المحايدة في عطف الجمل التالية: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾.

والخطاب لآدم وحواء وإبليس فالأمر الإلهي(اهبطوا) إذ الهبوط النزول من أعلى إلى حال كونكم أعداء كما جاء في آيات أخرى(إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا)

وهذا الإنزال لا يحتاج إلى مكان معبر من فضاء إلى فضاء الأرض لترتب الثاني على الأول بخلاف الانتقال الثاني بين فضاء الدنيا وفضاء الآخرة لاختلاف دلالة الانتقالين ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ موضع أو مكان استقرار وقرار، ومتاع: انتفاع وتلذذ، وتمتع واستمتع بكذا انتفع به، والمتعة: الانتفاع والتلذذ بالشيء، ويدل فعل الإهباط والإنزال أن هذا التمتع والاستقرار أقل من ذلك التمتع في الجنة من جهة، وأنه محدود زمانيا عبر عنه بقوله:﴿إِلَى حِينٍ﴾ إلى الموت أو إلى يوم القيامة، ونلاحظ أن توظيف هذا المكان (الجنة) بالإضافة إلى تأخيره

الأحداث، كمكان أساسي شارك فيها من خلال الشجرة الموجودة فيه، والأكل منها الذي ترتب عليه الإخراج من المكان، والإنزال إلى الأرض، ليبدأ مسار سردي آخر مفتوح يحمل طبيعة المسار الأول وعناصره وبنيته، وبهذا ساهم المكان في التحولات السردية وبناء المعنى العام، ببيان وتصور بداية الشر وآثاره وأساليبه لكي يكون الإنسان على ذكر منه دائما فيأخذ مكان الجنة (الفردوس المفقود) دلالة رمزية مكثفة في الذاكرة الإنسانية كي يحافظ على فردوسه وإذا فقده يعرف كيف يستعيده.

في سورة الأعراف:

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (19) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ (20) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنْ النَّاصِحِينَ (21) فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (22) قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنْ الْخَاسِرِينَ (23) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (24) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (25)﴾.

تبدأ هذه الأحداث في سياق السورة بعد قوله تعالى:

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ (10) الأعراف.

تبدأ المفارقة السردية باسترجاع طويل المدى والمدة ويعود إلى حاضر السرد بانتهاء هذه المفارقة في قوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (25)﴾الأعراف.

فبعد خلق آدم وتصويره يكون الأمر بالسجود له، فيسجد الملائكة ويمتنع إبليس فيخرج ويطرد من الجنة فيتوعد آدم وذريته بالانتقام منهم وإغوائهم ثم التعرض لسكنى آدم وزوجه الجنة ونهيهما عن شجرة فيها ومن ثم يتحقق لإبليس ماأراد من إغواء لآدم وذريته فكانت الخطيئة والتوبة والإهباط إلى الأرض.

تهيمن على هذا المقطع الرؤية المحايدة حيث يتم تنظيم السرد من موقع خارجي، بينما تترك شخصيات السرد تتحدث بأصواتها دون تدخل، مما يترك انطباعا لدى المتلقي بصدق ما يتلقى من خلال سارد مشارك في الأحداث، مع ما يتخللها من رؤية ذاتية محايدة.

ففي المقطع الأول ينقل الأمر الإلهي لآدم بسكنى الجنة هو وزوجه، ونهيه عن الاقتراب من شجرة فيها بدون ملفوظ القول كما في سورة البقرة (وقلنا) وقد خوطب بهذا الامر بعد طرد إبليس من الجنة وهنا تغير أسلوبي فالعطف هناك كان بالواو، وأما هنا فكان العطف بالفاء(فكلا) وكذلك من (حيث شئتما).

إلا أننا نلاحظ هنا توسع في بيان وسوسة الشيطان لتبرير منع الله لهما بقوله: ﴿وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ (20)﴾الأعراف.

الذين لا يموتون و يخلدون في الجنة وهي الرغبة العميقة في ذات آدم أي الخلود ومقاومة الموت.

وهنا يكون الامتناع من الأكل من الشجرة سبيلا للبقاء في الجنة، في البرنامج السردي الاول ويكون الاكل منها سبيلا إلى الخلود في البرنامج المضاد على سبيل الإغواء والوسوسة المؤكد بالقسم، وهنا يظهر التقاطب بين مكان الخلود الحقيقي ومكان الخلود الوهمي محددين من خلال العلاقة مع أمر الله تعالى بالطاعة أو المعصية فتكون الخطيئة وراء البحث عن الخلود من غير طريقه، ليكون الإهباط استئنافا لهذه الرحلة – إن أدرك ابن آدم الطريق إليه – بنفس العبارة في سورة البقرة برؤية ذاتية محايدة.

– ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (24)﴾الأعراف.

من هنا يبدأ ظهور الفضاء الثاني فضاء الأرض الذي يكون مكان حياة ابن آدم ومكان موتهم ومنطلق إخراجهم إلى الفضاء الثالث فضاء الآخرة بالبعث والنشور.

والإضافة هنا إلى عناصر المكان عنصر اللباس الذي قيل إنه لباس من الجنة فنزع عنهما بمجرد الأكل من الشجرة وتغطية آدم وحواء مكان العورة بأوراق الجنة.

– وأخيرا مقاطع سورة طه التي سردت نسيان آدم وذهاب عزمه أمام الرغبة في الأكل من الشجرة المنهي عنها.

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (115) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى (116) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنْ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ

فِيهَا وَلا تَضْحَى (119) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى (120)﴾ طه.

تقدمت هذه الوظائف السردية في سورة البقرة وسورة الأعراف، أما في سورة طه فتهيمن الرؤية الذاتية المحايدة من خلال ضمير العظمة الذي يأتي فاعلا في السرد والقصة معا، وحضور مكان الجنة من خلال الوصف السردي لها في علاقتها بحاجات ورفاهية آدم، دون ذكر العناصر المحققة لذلك.

﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى (119)﴾ تعليل للشقاء المترتب على الخروج من الجنة المنهي عنه لأنه لما كان ممتعا في الجنة برفاهية العيش من مأكل ومشرب وملبس واعتدال جو كان الخروج منها مقتضيا فقدان متاع المكان وبالتالي الشقاء.

يقول الطاهر بن عاشور في تفسير التحرير والتنوير (وقد قرن انتفاء الجوع واللباس في قوله: ﴿أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى﴾، وقرن بين انتفاء الظمأ وألم الجسم، في قوله: ﴿لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى ﴾ مناسبة بين الجوع والعري في أن الجوع خلو باطن الجسم عما يقيه تألمه وذلك هو الطعام وأن العري خلو ظاهر الجسم عما يقيه تألمه وهو لفح الحر وقرص البرد، والمناسبة بين الظمأ وبين حرارة الشمس في أن الأول ألم حرارة الباطن والثاني ألم حرارة الظاهر، فهذا اقتضى عدم اقتران ذكر الضمإ والجوع، وعدم اقتران ذكر العري بألم الحر وإن كان مقتضى الظاهر جمع النظيرين في كليهما إذ جمع النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام بحسب الظاهر لولا أن عرض هنا من أوجب تفريق النظائر)[1].

أما فيما يخص طريقة تقديم المكان فقد اعتمد على الوصف السردي للمكان في علاقته بتلبية أصول حاجات النعيم في الجنة دون التطرق إلى تفاصيل عناصر المكان وهذه الطريقة سوف نلحظها بشكل جلي في وصف الفضاء الثاني خصوصا في البعد الكوني للمكان وعلاقته بأصول الحاجات البشرية في إشباع حاجاتها الأساسية والفرعية.

ب- الرؤية وفضاء الدنيا:

حضور هذا الفضاء في الخطاب القرآني من خلال مفردتي السماء والسماوات والأرض والعناصر التي يتشكلان منها ووظائف هذه العناصر في سياقين دلاليين عامين هما سياق الحجاج

[1]- تفسير التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج16، ص322.

والاستدلال على أنهما مخلوقات لله، وفي هذا تحرير للوعي بالطبيعة ترتد به إلى شيء خارجي فحسب، وذلك في واقع الأمر هو حقيقة الطبيعة، ولكن الخطاب القرآني في سياق التاريخ الوثني وتعدد الآلهة والوثنية العربية التي تعبد مظاهرها ﴿لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (37)﴾ فصلت.

ثم يرقى برؤية الطبيعة إلى كائنات مسبحة طائعة لله فضلا عن أن تكون مخلوقة له ومظهرا لعلمه وقدرته ومسخرة بإرادته لحياة الإنسان واستقراره، في سياقات العناية الإلهية ببني آدم، فقدم لخطاب المكان الكوني من خلال رؤيتين الرؤية الذاتية والرؤية الذاتية المحايدة والرؤية المحايدة، يشكل المكان في صلته بالخالق القادر المدبر وفي صلة الإنسان بهذا المكان سواء أكانت صلة الاستمتاع والانتفاع أو صلة التفكير والمشاهدة والاعتبار، وفي الرؤية الذاتية للمكان يقدم المكان كمخلوق لله الخالق الذي هو أصل وجوده ومصور أجزائه وعناصره ومقدر لنظامه ووظائفه ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً (2)﴾، وما دام هو الخالق فهو المالك له والمتصرف فيه والقادر على إبقائه أو إفنائه ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(1)﴾الملك.

وما دام هو الموجد لنظامه فهو الحاكم ببقائه واستمراره أو إفنائه وتبديله

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً (41)﴾فاطر.

فكل خصائص الكون وجميع سننه وقوانينه مخلوقة مقدرة من الله وليس هو جزء منها وليس هو سببا في جملة الأسباب، بل الكون كله من خلقه وتقديره وتدبيره مرتبط بإرادة الله وقدرته، واستمرار هذا النظام أو اختلاله كما في معجزات الرسل الطبيعية منوط بمشيئة الله العليا والآيات الواردة لتصوير ذلك عديدة منها:

﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (116)﴾البقرة.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (255)﴾البقرة.

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (101)﴾البقرة.

أما في علاقة الإنسان والبشر بهذا الفضاء فيقدم المكان من خلال الرؤية الذاتية لمحايدة من جهة الأسباب القريبة والبعيدة لاستمرار الحياة منها الماء والأسباب الكونية من الريح والسحاب والأمطار.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَرَاكِباً وَمِنْ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99)﴾الأنعام.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً (48) لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَاماً وَأَنَاسِيَّ كَثِيراً (49)﴾الفرقان.

والأرض وما فيها مذللة: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (15)﴾الملك.

﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5)﴾النحل.

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14)﴾ النحل.

أما الجانب الثاني من علاقة الإنسان بالمكان في بعده الكوني فهو مكان ومسرح للتأمل وموضوع للتفكير ففي معرض الكلام عن مظاهر الطبيعة وحوادث الكون في القرآن الكريم ترد كثيرا الألفاظ الدالة على الإدراك الحسي والحواس كالنظر والرؤية والبصر، والألفاظ الدالة على التفكير والاستدلال كلفظ يعقلون ويتفكرون ويعلمون ويتدبرون ويفقهون، ويسمي عناصر الكون آيات أي علامات من جهة حملها للدلالات التوحيدية ومثال ذلك الآيات الأولى من صدر سورة الجاثية: ﴿حم (1) تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (3) وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (4) وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (5)﴾.

﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (12) وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(13)﴾.

ج- رؤية ومنظور المكان الإنساني:

تتعاقب الرؤى السردية للمكان في السور القرآنية بين الرؤية المحايدة والرؤية الذاتية ويقدم المكان وغيره في استهلال الأحداث ثم في التحولات السردية الفاصلة في السرد القرآني حيث يحضر الفعل الإلهي في الأحداث وفي النص كفاعل في السرد والقصة كفعل الخلق وإرسال الرسل وإهلاك الكافرين وإنجاء المؤمنين أو بالرؤية المحايدة في نقل أحداث الدعوة ومراحلها وحوارها وحجاجها حيث تتعدد الأصوات والرؤى وتتخالف، ففي سورة الشعراء بعد الاستهلال المتعلق بالقرآن والرسول ﷺ يأتي الاستفهام الإنكاري على نعم الأرض وخيراتها ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (7)﴾الشعراء.

ثم تليها قصص نبوة موسى وإبراهيم ونوح وهود وثمود ولوط وشعيب وأخيرا محمد ﷺ مع قريش وتحذيرهم بقوله: ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَهَا مُنذِرُونَ (208)﴾ الشعراء.

ومصداقه ما تقدم من إهلاك القرى السابقة بمختلف أنواع العذاب.

ففي تحديد أسماء القرى تستغني السورة عن ذكر القرية بذكر الأقوام التي يسكنونها فيعرف المكان من خلال التلازم بين المكان والقوم الذين ينزلونه، وهذا الاغفال لذكر اسم المكان ربما لتركيز الاهتمام بمواقف الأقوام المتحدة في رفض دعوات الأنبياء فكأن المكان واحد والموقف واحد ولا عبرة بتعدد الأمكنة.

- وفي قصة موسى يعرف المكان من قوله:﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10)﴾ الشعراء. ولكن في حواره ومحاجة فرعون جاء حكاية على لسان موسى ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28)﴾الشعراء، احتج بما له علاقة بوثنية المصريين.

وقد أغفل تحديد مكان إظهار المعجزة ومن سياق المكان الكلام يعرف أنه أمام فرعون وحاشيته في قصر فرعون، ثم برر معجزة موسى بأنها سحر وأنه يريد من ورائها إخراجهم من أرضهم فاستفزهم لمقارعة معجزة موسى بأن يرسل حاشرين في المدن التي يحكمها لجمع السحرة.

والمكان الثاني حدد من خلال سلوك الناس وهو الاجتماع والمكان الذي عهدوا الاجتماع فيه لمتابعة المبارزة بين موسى والسحرة من خلال آية موجزة:﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (39)﴾ الشعراء.

إلى أن اتبعهم فرعون بجنوده فأنجى الله موسى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63)﴾ الشعراء.

ليحمل البحر بعد ذلك وظيفتين متضادتين إنجاء موسى وبني إسرائيل وإغراق فرعون وجنده، وكذلك الرؤية الذاتية في قوله تعالى في قصة نوح: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (119) ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ (120)﴾ الشعراء.

– أما في قصة هود فتأنيث الفعل ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ على معنى القبيلة أو الجماعة وهو في الأصل اسم أبيهم، وقراهم بالأحقاف من جهة اليمن والمكان موصوف من منظور (النبي هود) في سياق التقريع والتوبيخ كقوله: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (128) وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (129)﴾الشعراء.

الريع المكان المرتفع وقيل الجبل وقيل الفج بين جبلين وكانت قراهم في الجبال كسبأ والآية العلامة تعبثون: تستهزئون وتلعبون، وقيل إنهم بنو بيوتهم في الأماكن المرتفعة أو الفجاج وكانوا يسخرون بمن يمر بهم، (وتتخذون مصانع) أماكن يجمع فيها الماء تحت الأرض واحدتها مصنعة ومصنع، بمعنى تجمعون أسباب الحياة طلبا للخلود في الدنيا، وذكرهم بنعم القرية ﴿ أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (132) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ (133) وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (134)﴾الشعراء.

فالانعام: يطلق هذا اللفظ على المأكول من الحيوان من إبل وبقر وغنم وماعز، والجنات: جمع جنة وهي في الأصل البستان الكثير الأشجار وسميت بذلك لأنها تجن أي تستر من يدخل فيها لكثرة أشجارها وكثافتها، فقدم وصف المكان (قرية عاد) من خلال موقعها الجبلي وبيوتها العالية ومخازنها المائية وعيونها المتفجرة التي تسقي حدائقها وبساتينها متاعا لهم ولأنعامهم وهذا الوصف في سياق التذكير بنعم الله عليهم وهدايتهم إلى شكر المنعم وعبادته.

– وفي قصة ثمود فمثل وجهة نظر النبي هود في وصفه القرية حيث حاج صالح قومه ثمود ولم يذكر اسم مدينتهم ولكن من السياق يرجح أنها كمدينة البتراء الواقعة في الأردن بين مسير القوافل التجارية المتجهة من الجنوب إلى الشمال ومن الشرق نحو سواحل البحر الأبيض المتوسط ومصر.

والاستفهام الإنكاري ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ (146)﴾ أي في مدينتكم أمنين من العذاب والزوال مع إصراركم على الوثنية والضلال والفساد، وهو تذكير لهم بنعمة في تخليته إيهم

وأسباب تنعمهم ﴿آمنين فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (147) وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ (148) وَتَنْحِتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ (149)﴾ الشعراء.

أي في جنات وعيون وبساتين تجري فيها عيون الماء وزروع تشمل الخضار كلها بأنواع المزروعات من قمح وشعير ونحوه، وخص من أشجارهم النخل ووصف عمارتهم، أنهم ينحتون من الجبال المحيطة بمدينتهم بيوتا وقصورا متقنة من قوله (فرهين) حاذقين من الفراهة، فوصف المدينة في أمنها ومزارعها وبساتينها وبيوتها الصخرية المنحوتة في الجبال.

وعلى العموم فالرؤية ووجهة النظر بهذا المكان في الخطاب القرآني تراوحت بين الرؤية المحايدة والرؤية الذاتية حسب مقاطع السرد.

ج- الرؤية وفضاء الآخرة:

اعتمد الخطاب القرآني في إثبات البعث، أي الإحياء بعد الموت، وبالتالي وجود العالم الآخر الذي يؤطر هذه الحياة الثانية اسلوبين الأول حجاجي في إثبات هذه القضية والثاني إخباري تصويري لفضاء هذه الحياة وأحداثها، وكلاهما في سياق مسؤولية لإنسان الأخلاقية وحساب الله له في الحياة الآخرة والمقصود هو بناء الأساس الأخلاقي في هذه الدنيا وما ورد في وصف هذا الفضاء (الجنة والنار) وما فيهما وأبديتهما وسيلة لدعم هذا الأساس ذلك أن الإنسان مفطور على الرغبة فيما يجد فيه لذته، والخوف مما يجد فيه الألم والعذاب، إذ لا تكفي القناعات العقلية في الالتزام وإنما يضاف لها إثارة العواطف والانفعال النفسي في ذات الانسان ترغبه في الواجب والحسن وتنفره من الرذائل والقبائح.

فبالنسبة للأسلوب الحجاجي اعمد في إثبات إمكان الحياة الأخرى القياس على النشأة الأولى وتحرير القضية:

- أنه إذا كان الله الخالق قد خلق الانسان في مراحل متعاقبة من النطفة إلى الموت فبالإمكان إعادة الحياة بعد الموت كما كان في المرة الأولى.

- وإذا تأمل الإنسان كائنات حية مثله لها دورات حياتية متعاقبة كالنبات يظهر وينمو ثم تبدأ حياة أخرى مرة ثانية بنفس المراحل.

وهذا مانقرؤه في سورة الحج التي جمعت القضيتين:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ

نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (5) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (6) وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (7)﴾ الحج.

أما سرد مراحل نهاية العالم والتاريخ والانتقال إلى الفضاء الثالث فقد وردت مجملة في سورة الزمر:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (67) وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ (68) وَأَشْرَقَتْ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (69) وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ (70) وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (71) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (72) وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ (73) وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (74)﴾ الزمر.

تعاقبت في هذه الآيات رؤيتين رؤية ذاتية ورؤية محايدة.

فالرؤية الذاتية التي ألحقت باسم الجلالة والضمائر العائدة إليه في الآيات التالية:

- ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.
- ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ .
- ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الزمر.

والرؤية المحايدة في وصف مكان (الجنة والنار) من قبل أصحاب النار وأصحاب الجنة فأصحاب النار في جوابهم لخزنة جهنم:

﴿قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أي قد جاءت رسل ربنا وخوفونا هذا اليوم وما فيه من أهوال وهذا اعتراف منهم بقيام الحجة عليهم ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ

عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أي ولكن وجبت علينا كلمة الله:﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (119)﴾هود.

وأصحاب الجنة في جوابهم لخزنة الجنة: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾، وقال المتنعمون الذين أنعم الله عليهم بدخول الجنة وفازوا برضا ربهم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾ على ألسنة رسله الكرام وأورثنا أرض الجنة أي ملكوها وجعلوا ملوكها وأطلق تصرفهم فيها كما يشاؤون تشبيها بحال الوارث وتصرفه فيما يرث.

ثانيا– الوصف ودرجاته:

يحضر المكان في النص من خلال الصورة، والصورة تستمد عناصرها من مكونات المكان والعلاقات الكامنة بينها بالإضافة إلى ما في التصوير اللغوي من إيحاء أبعاد شعورية فوق الصورة الدلالية الخارجية للمكان.

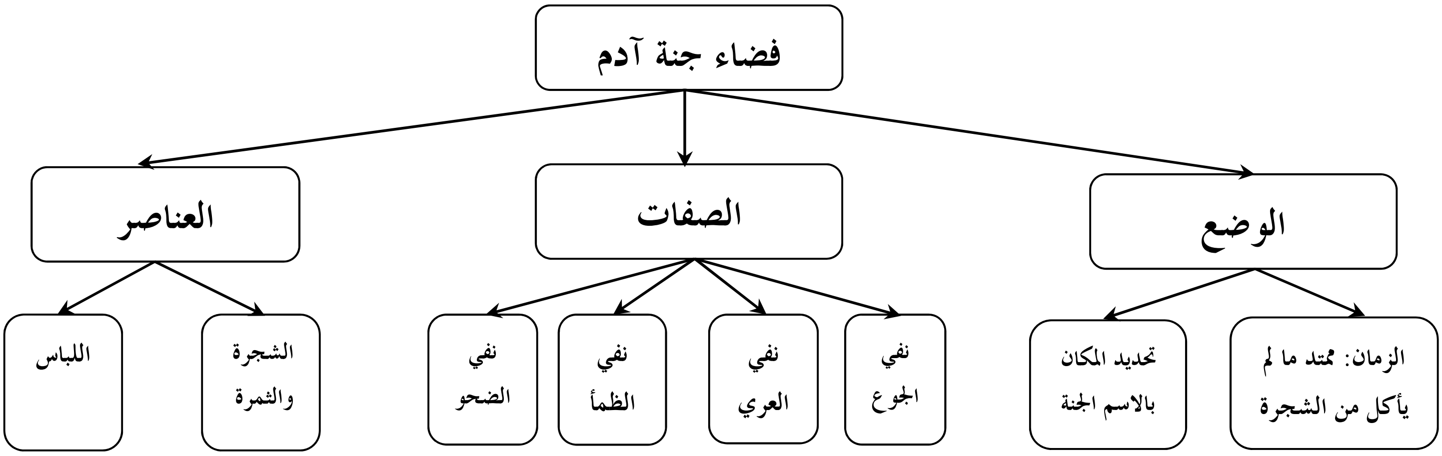
وفي الخطاب القرآني –كما رأينا– نوعان من الصور، صورة وصفية تعرض الأشياء في سكونها وهي أقل ورودا في الخطاب القرآني وصورة سردية تعرض أشياء المكان وهي في تفاعلها مع الشخصيات والأحداث وتكاد تكون هي التقنية المكانية المعتمدة في فضاءات القرآن الثلاثة، والخاصية الثانية في وصف المكان في الخطاب القرآني هو حضوره بأسماء الجنس عموما، وقد يرد اسما علما إذا اقتضى السياق ذلك لتوفير العناية والتركيز على القصد من السرد فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما قال بذلك الأصوليون.

أ– وصف فضاء جنة آدم :

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنْ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى (119) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى (120)﴾طه.

بعد سرد حوادث خلق آدم وسجود الملائكة له وإباء الشيطان من السجود، فرع عليه إخبار آدم بعداوة إبليس له ولزوجه، بأن نهيا نهي تحذير من أن يتسبب إبليس في خروجهما من الجنة وبالتالي فقد نعيم العيش، من مأكل وملبس ومشرب واعتدال الجو بقوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى (119)﴾.

حيث ذكر وصف سكنى الجنة والتنعم بها أصول الأحوال التي يتم بها التنعم ويكمل، وينتفي الشقاء والمكابدة وتأتي شجرة الوصف لهذا الفضاء عند ريكاردو في الشكل التالي:



نلاحظ أن شجرة الوصف لم تتجاوز المستوى الأول، حيث اكتفى بتسمية الشيء ومقوماته الأساسية إجمالا دون تفصيل في سياق الوصف السردي اعتمد على نفي الجوع والعري والظمأ والضحو، وهذا الوصف لم يعتمد على بيان أنواع المآكل، ولأن ذكر أشجار الجنة وأباح له الأكل منها إلا شجرة واحدة التي تتعلق بها حوادث السرد، بعد الأكل منها بإغواء الشيطان، ولا بيان أنواع اللباس والذي يتعلق به آثار الأكل من الشجرة كذلك، ولا بيان مصادر الماء الذي يتعلق به انتفاء الظمأ بينما الضحو يتعلق به السرد بعد الإخراج من الجنة، وعموما نلاحظ الانسجام الرائع بين بين وصف حياة الجنة وعناصرها التي تتعلق بتدفق السرد ونموه، أما من الناحية الأسلوبية فنلاحظ لغة التعبير في بناء الجملة الخبرية المؤكدة وحضور المخاطب (آدم).

إن لك ←ـــــ أن لا تجوع فيها ولا تعرى ←ـــــــــ الظرفية المكانية في حرف الجر والضمير العائد إلى الجنة

وإنك ←ـــــ لا تظمأ فيها ولا تضحى ←ـــــــــ الظرفية المكانية في حرف الجر والضمير العائد إلى الجنة

فبالإضافة إلى التوازي في بناء العبارة وما تنتج عنه من الإيقاع على مستوى التركيب هناك رعاية الفاصلة بين (ولا تعرى، ولا تضحى) في عبارة تحمل الإيجاز والتكثيف الدلالي والإيقاع الصوتي.

ب- وصف فضاء الدنيا:

- وصف الفضاء الكوني:

ذكرنا سابقا أنه تعاقب هذه الفضاءات القرآنية الثلاث في متن السور القرآنية من خلال نظام منطقي في بناء الخطاب القرآني، وقد يكون هذا التعاقب زمنيا متراتب دون أن يحمل مفارقات حسب التقديم الفني لهذه الفضاءات وما تقتضيه السياقات من معاني ودلائل فبعد أن (ارتكب الإنسان أول خطيئة بمخالفة أمر الله أقصي من الفردوس السماوي للعيش في الأرض، وهو يحمل في طبعه عوامل التوبة والانحراف، فالأرض هي مجال غواية الإنسان باتت منفاه ومسكنه ومسرح أفعاله، فيها حياته ومماته، كما أنها مجال تساميه عن الزلل والسقوط، وقد قدر للإنسان أن يعيش في هذا الصعيد الكوني الذي بمقتضاه تتحقق سعادة الدارين، والخطاب القرآني إذ باشر الإنسان فإنما باشره في إطاره المكاني الأرضي من هنا اكتسبت العلاقة بين الإنسان والكون هذه الصفة العضوية التي جعلت الأدبية القرآنية توحد بينهما في صفة الخطاب)[1].

إن هذه الأدبية في تقاليدها المكانية التي تتلخص من الخطاب القرآني، تفرض نموذجها التحليلي الذي يستمر في جهات معينة من شعرية المكان في نصوص أخرى، ويتفرد بجهات خاصة حسب السياقات الدلالية في نصوصه، ومظاهره المكانية، يتجلى ذلك في طريقة تشكيل المكان من خلال الصورة السردية إلا أن حسب شجرة الوصف عند ريكاردو تشترك في قضية الوضع، والعناصر التي يتم بموجبها تقطيع الفضاء وبنائه، لكن الاختلاف يكون في أن الخطاب القرآني يعتمد على وظائف العناصر أكثر من تركيزه على صفاتها، وهذا انطلاقا من النظام الدلالي العام الذي يحكم بناء الخطاب الذي يبدأ بفعل الاتجاه في الكتابة فالخطاب حدث بين الكتابة والعالم بين كلام الله وفعل الله فالمنطق الذي ينتظم من خلاله الخطاب يتجلى من قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الحشر24.

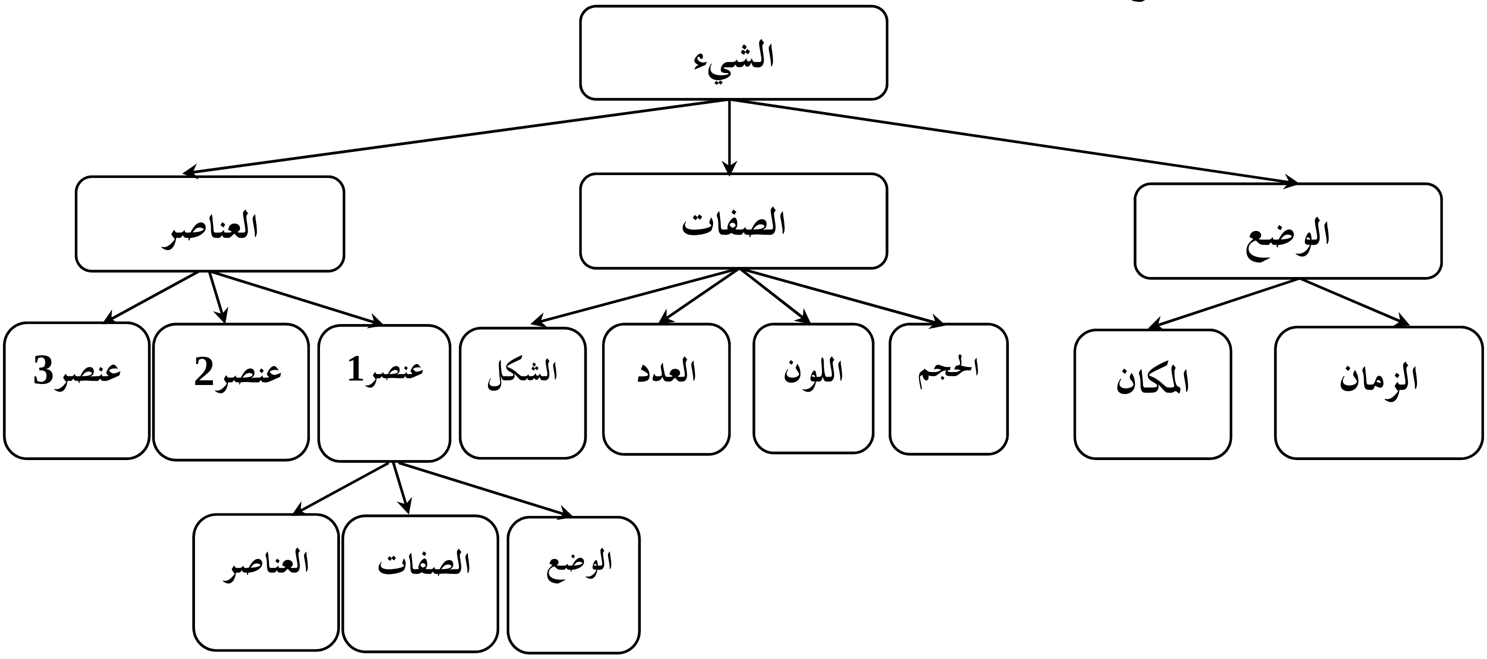
الذي خلق العالم بفضاءاته الثلاث وبرأ آدم وبنيه وقدر انتقالهم في هذه الفضاءات التي صورها وشكلها مع الحكمة الكلية لهذه التحولات، أما الفعل الإلهي فوصف بقوله عز وجل:﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى (1) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (2) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (3)﴾ الأعلى.

[1]- الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي: سليمان عشراتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998، ص:165.

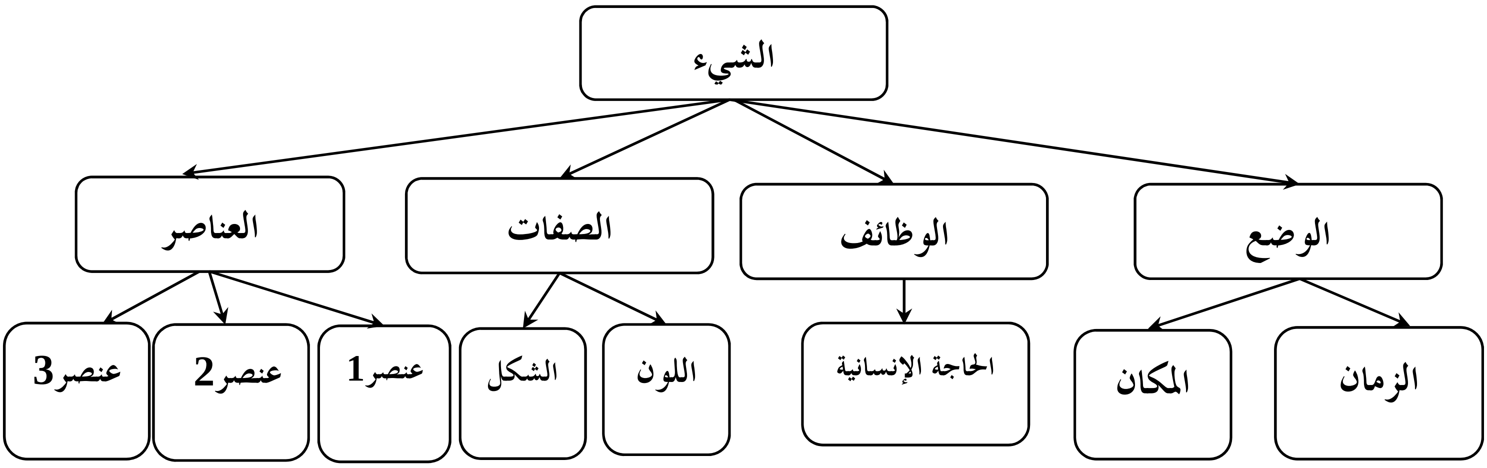
فإذا كانت الوظيفة المنوطة بالمخلوقات داخلة ومنبثقة من صلب التكوين وهو ما يسمى بالعلى الغائية، فبيان الوظيفة الجزئية للعناصر الشاملة للوجود نمط في تنظيم الخطاب وهذا ما يفسر به اعتماد تقنية الوصف السردي للمكان بدل التركيز على الصفات والملامح والتحديدات التي يستغنى عنها بما تحمل المخيلة الإنسانية من صور مدركة محسوسة لعناصر العالم.

فإذا كانت شجرة الوصف عند ريكاردو تنبع من رؤية وجودية تختلف إلى حد ما عن الرؤية القرآنية للعالم تقترح تعديل النموذج بما يوافق المتن القرآني في تقويمه للفضاء.

نموذج ريكاردو:



- النموذج الخاص بالخطاب القرآني:



وهذا التعديل قد فرضه اعتماد الصورة السردية للمكان وبيان وظائفه أكثر من اعتماده على الصورة الوصفية وبيان الصفات، ولتحليل نموذج مطابق وموضح لهذا المخطط نختار آيات سورة النحل لتحليل وصف هذا الفضاء الكوني ودرجاته، فبعد ذكر خلق السموات والأرض خلقا ملابسا للحق بعيدا عن العبث واللعب يعقبه بخلق آدم وبنيه ليبدأ وصف عالم الدنيا الذي يؤطر الحياة الإنسانية وتستمد منه عناصر بقائها واستمرارها.

فبداية الصورة السردية تبدأ من: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4)﴾ النحل.

وتنتهي هذه الصورة بقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (17) وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18)﴾ النحل.

حيث يغطي الوصف المجال الكوني في السماء والأرض في علاقته بالحياة الإنسانية جامعا بين الاستقصاء وانتقاء الأصول العامة، وترك باب الانتقاء مفتوحا بقوله:﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾، والملاحظة الثانية التركيز على علاقة البشر بنعم الطبيعة التي ذكرت في سياق الامتنان والهداية، وأن هذه النعم مقصود خلقها وتسخيرها للبشر باللام والباء وضمير المخاطب العائد للبشر (لكم، بكم).

- ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾.

﴿وَ الَّذِي أَنزلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ﴾

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾.

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ﴾

﴿وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾.

مع تنوع التعقيبات التي تخص كل نعمة

﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾.

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

أما الآيات التي وصفت الكون في بعده الكلي فهي:

﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4) وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (6) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (7) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ (8) وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (9) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11) وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14) وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (17) وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18)﴾.

إن هذا البناء المحكم في الوصف السردي يوضحه بدقة الجدول التالي:

الحياة الإنسانية وفضاؤها الكوني والطبيعي:

	الوضع		الوظائف	الصفات	العناصر
	المكان	الزمان			
الأنعام	المسافة وبعد المكان	حين الإراحة حين السروح	– الدفء. – منافع. – الأكل. – السفر وحمل الأثقال.	جمال المنظر	الأنعام (مجمل يطلق) على الإبل خصوصا والبقر والغنم والمعز
الخيل والبغال والحمير	الانتقال بين الأمكنة	Ø	الركوب الزينة	Ø	ما يعلم (الخيل والبغال والحمير) مالا يعلم (ويخلق ما لاتعلمون).
الماء	الإنزال من السماء	Ø	شراب إنبات الثمر مرعى الأنعام	Ø	الشجر/الزرع/ الزيتون النخيل/ الأعناب/ وكل الثمرات
النظام الفلكي	حركة الليل والنهار السماء	الزمن الكوني	الانتفاع بتسخيره	مسخرات	الليل والنهار، الشمس والقمر، النجوم
ما ذرأ في الأرض	الأرض	الاستمرار بالتوالد	انتفاع لم يحدد	مختلف الألوان	كل الأحياء المتناسلة والمتوالدة (ما ذرأ)
البحر	البحر	Ø	اللحم الطري– الأكل – الحلية – اللباس السفر والتجارة	Ø	السمك/ الحلية/ الفلك
الجبال، الأنهار السبل، العلامات، النجم	الأرض والسماء، العلامات على الطريق	زمن الرحلة	التوازن وعدم الميد، الاهتداء في طرق البر والبحر	علامات	الجبال/الأنهار/ السبل/ العلامات/ النجوم

نلاحظ عموما أن الصورة السردية غالبة على الصورة الوصفية، وأن الوصف كان من الدرجة الأولى عموما مركزا على الوظائف بدل الأوصاف، ولعل خاتمة الآيات تشكل معقد

المقاصد حيث تركز جمال التصوير ونهاية الدلالة في قوله: ﴿وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16)﴾.

فالسبل جمع سبيل وهو الطريق الذي يسافر فيه برا والهداية فيه تكون بالتباع الطريق ورسم الاتجاهات، وإقامة المواقف واعتبار المسافات، وكلها علامات يتعارف عليها المسافرون، في البر والبحر للوصول إلى المقاصد، وكذلك الاهتداء بالنجم في السفر برا ليلا وفي البحر، وأن مجمل ما ذكر سابقا من العلامات والآيات ألا تكون دالة للاهتداء إلى طريق دين الحق بالدلالة على توحيد الخالق واتباع آياته في طريق الكمال الاخلاقي للإنسان: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (17)﴾.

وصف المكان الإنساني:

وردت عدة كلمات في تسمية الأماكن الإنسانية في الخطاب القرآني، ومنها البلد وهو المكان المعين من الأرض وهي دلالة كما يقول عشراتي سليمان تؤشر لوضع بشري قائم على مبدأ المساكنة والاجتماع مشروط بحتمية الارتباط والتبادل وهي صلات تقتضي استتباب نظام أخلاقي يحفظ له التوازن والإيجابية ويطلق عليه أيضا القرية والمدينة، وربما الفروق الدلالية ناجمة عن طبيعة الاجتماع وعلاقاته بين نموذج القرية ونموذج المدينة، وقد تتبعت استعمال هاتين المفردتين فوجدت: أنها تشير إلى نوع من الاختلاف الدلالي بين النظام الاجتماعي عند الساميين عموما في الشرق الأوسط ذي الطابع القبلي، والنظام المدني حيث كان ينتشر في مصر وشمال سوريا وسواحل فلسطين إشارة إلى نظام اجتماعي يختلف في طبيعته عن النظام الأول دون أي أحكام قيمة بين هذين النظامين، وبالإضافة إلى أماكن الاستقرار هذه هناك موضوع الهجرة أو استبدال المكانية في سياق السرد القرآني فرارا من أجل حرية التدين مرة، وحين حلول العذاب على البلد إهلاكا للكافرين وإنجاء للأنبياء وأتباعهم مرة أخرى ونختار للتحليل وصف مكة المكرمة وقرى عاد وثمود التي تمر على آثارهم قريش في تجاراتها نحو الشام واليمن.

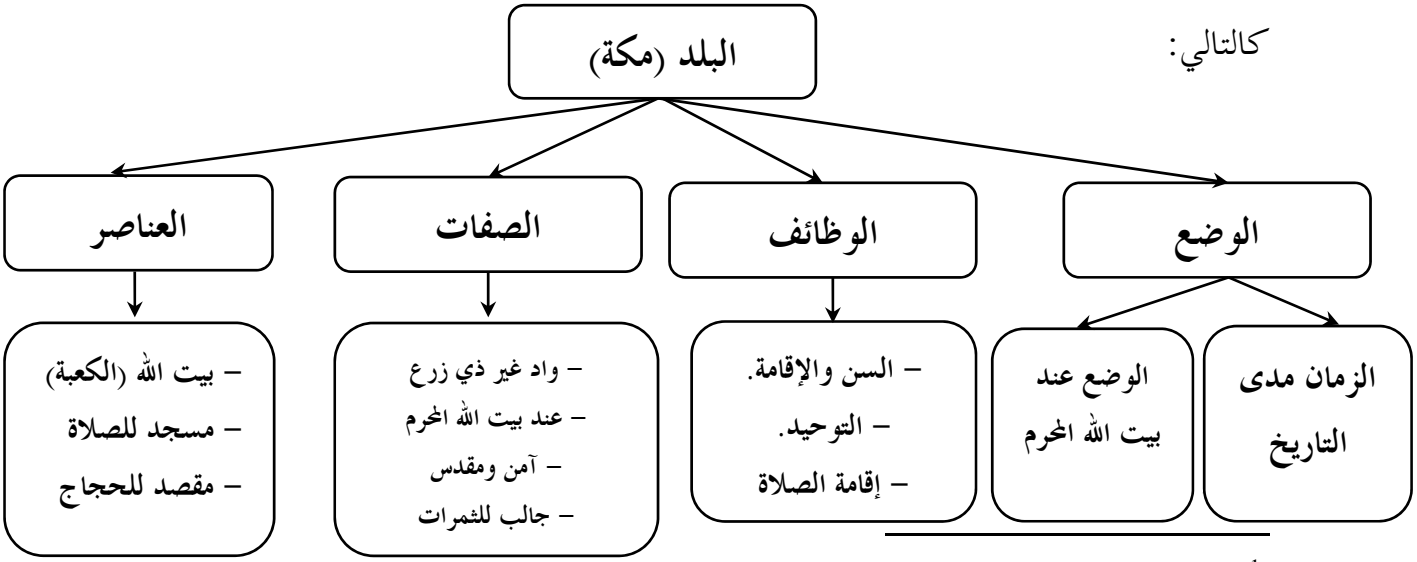
أ- وصف مكة المكرمة:

جاء وصفها في سياق دعاء إبراهيم الخليل في سورة إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (36) رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي

زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنْ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (37)﴾إبراهيم.

ورد المكان في الدعاء اسم جنس (البلد)، وحدد بعد ذلك بـ﴿عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ فيعرف بالتالي أنه مكة المكرمة، والسؤال في الدعاء أن يجعل مكة بلدا آمنا وأن يباعد بينه وأولاده من عبادة الأوثان، كما باعد مكة عن جميع مراكز الوثنية القديمة (ذلك أن إبراهيم عليه السلام خرج من بلده أور الكلدانيين إنكارا على عبادة الأصنام، ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ وقال لقومه ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فلما مر بمصر وجدهم يعبدون الأصنام، ثم دخل فلسطين فوجدهم عبدة أصنام، ثم جاء عربة تهامة فأسكن بها زوجه فوجدها خالية، ووجد حولها جرهم قوما على الفطرة والسذاجة، فأسكن بها هاجر وابنه إسماعيل عليه السلام، ثم أقام هناك معلم التوحيد وهو بيت الله الكعبة بناه هو وإسماعيل وأراد أن يكون مأوى التوحيد وأقام ابنه هناك ليكون داعية للتوحيد فلا جرم سأل أن يكون ذلك بلدا آمنا حتى يسلم ساكنوه وحتى يأوي إليهم من إذا آوى إليهم لقنوه أصول التوحيد)[1].

ثم كان الدعاء بعد زمان بناء الكعبة وتقري مكة الذي تقع بواد وهي الأرض بين الجبال غير ذات زرع (حجارة)، وعند بيت الله الحرام الممنع من تناول الأيدي بما يفسده أو يضر أهله، وبما شاهدوه من هلكة من يريد فيه بإلحاد بظلم كأصحاب الفيل، وعلق علة ذلك الإسكان بذلك الوادي غير ذي زرع عند ذلك البيت حتى لا يشغلهم عن إقامة الصلاة شاغل وتأنيس مكانهم بتردد الزائرين والحجاج وقضاء حوائجهم منهم مما يجلبون من الثمرات فتكون شجرة وصفه كالتالي:



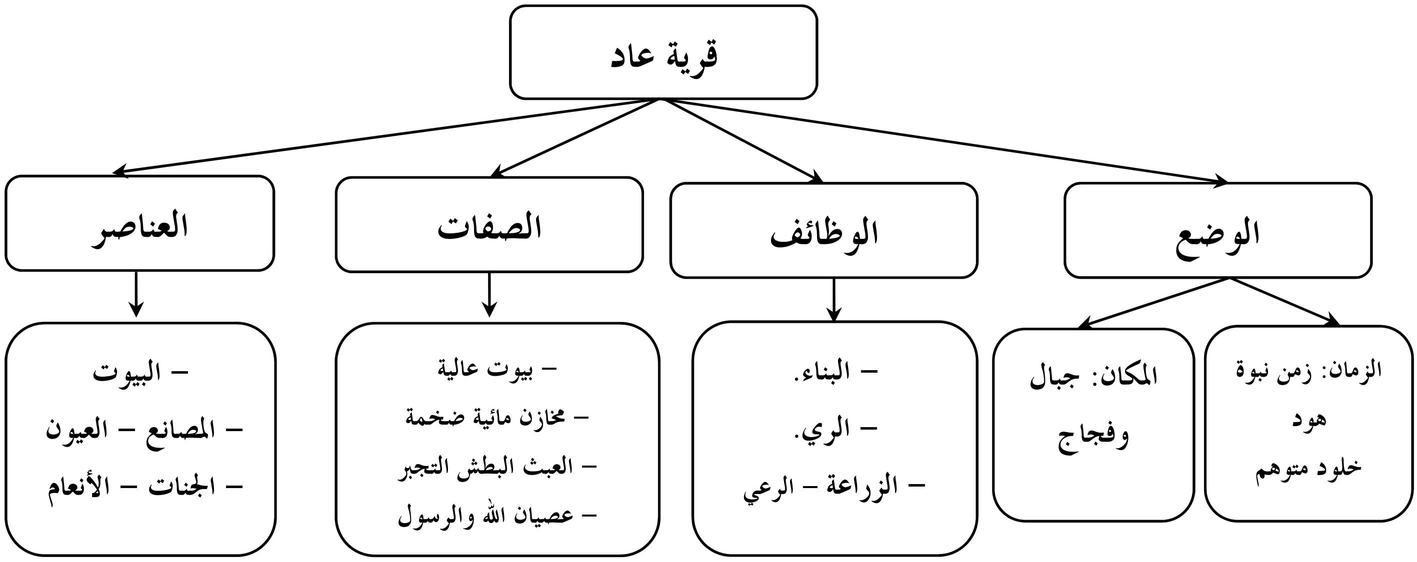
[1]– تفسير التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج13، ص:239.

والملاحظ أن الوصف كان من الدرجة الأولى متوازنا بين الوظيفة الدينية للبلد المقدس مكة والوظائف الحيوية لسكن وحاجة السكان إلى الأمن والغذاء ما يؤهله لهذه الوظيفة المقدسة.

ب- وصف منازل ثمود وعاد:

وردت مقاطع الوصف لمنازل (عاد وثمود) في سورة الشعراء حكاية لقول هود وصالح علهما السلام فأما الأولى:﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (128) وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (129) وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (130) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (131) وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (132) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ (133) وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (134)﴾ الشعراء.

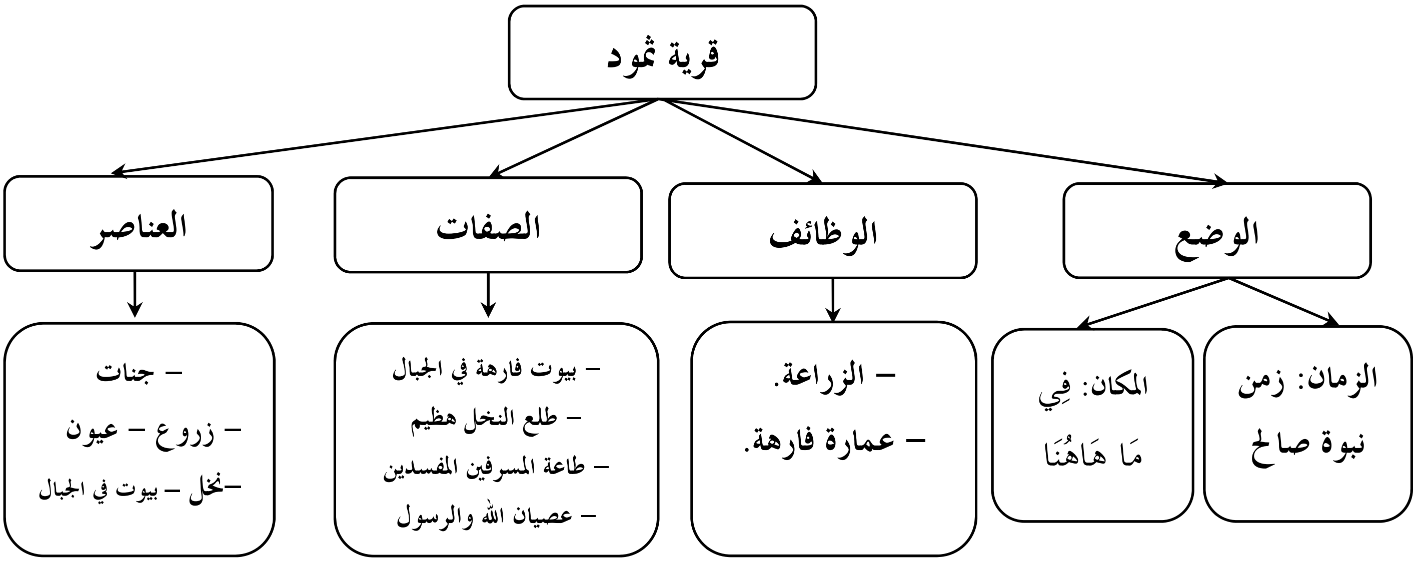
وهي حسب شجرة الوصف كالتالي:



وهذا الوصف السردي كما جرى على ذلك تشكيل المكان في الخطاب القرآني من الدرجة الاولى وهو مع ذلك يقدم القرية في أبعادها الطبيعية والاجتماعية والاخلاقية.

أما ما جاء من حكاية وصف منازل ثمود على لسان صالح عليه السلام فقوله تعالى: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ (146) فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (147) وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ (148) وَتَنْحِتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ (149)﴾ الشعراء.

وهي حسب شجرة الوصف كالتالي:



نفس الطريقة في تصوير المدينة في بيان الأبعاد المتعددة لمكان القرية ونفس الدرجة في الوصف وإن امتد قليلا في وصف البيوت المنحوتة في الجبال كخاصية لهذه المدينة ووصفها بالفارهة الدالة على الثراء والركون إلى الحياة ونعيمها.

ج– وصف فضاء الآخرة:

نعتمد على نموذج من سورة الواقعة في وصف فضاء الآخرة سواء الجنة أو النار التي تفصل حال كل واحد من الازواج الثلاثة المذكورين في صدر السورة مع ملاحظة عنصر التراتب بين جنة السابقين وأصحاب اليمين إذ أن الجنة درجات متراتبة والنار دركات متراتبة يتجلى ذلك من خلال الوصف.

–وصف الجنة:

﴿أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (11) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (12) ثُلَّةٌ مِنْ الأَوَّلِينَ (13) وَقَلِيلٌ مِنْ
الآخِرِينَ (14) عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ (15) مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ (16) يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ
مُخَلَّدُونَ (17) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (18) لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنزِفُونَ (19)
وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (20) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (21) وَحُورٌ عِينٌ (22) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ
الْمَكْنُونِ (23) جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (24) لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلا تَأْثِيماً (25) إِلاَّ قِيلاً
سَلاماً سَلاماً (26)﴾ الواقعة.

وصف هؤلاء بالمقربين، إذ القرب والبعد من الصفات المكانية توسع فيه إلى بيان الامور المعنوية فالعبد يتقرب بصالح الأعمال إلى الله والله يقرب العبد بمعنى إنزاله منزلة من الرحمة الإلهية بنيل ما لا يناله ممن هم دونه من الإكرام والمغفرة والرحمة، والمقربون هم النموذج الأعلى من أهل النعيم.

﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾: أي كلا منهم في جنة النعيم.

﴿عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ﴾: الوضن النسج أي سرر محكمة النسج.

﴿مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا﴾: حال من الضمير العائد إلى المقربين والضمير للسرر.

﴿مُتَقَابِلِينَ﴾: حال آخر منهم كناية على الأنس.

والمعنى: أن المقربين مستقرون على سرر منسوجة حال كونهم متكئين عليها متقابلين

﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾: الطواف كناية عن خدمتهم والمخلدون من الخلود بمعنى الدوام.

﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنزِفُونَ﴾: الأكواب جمع كوب وهو الإناء الذي لا عروة له ولا خرطوم.

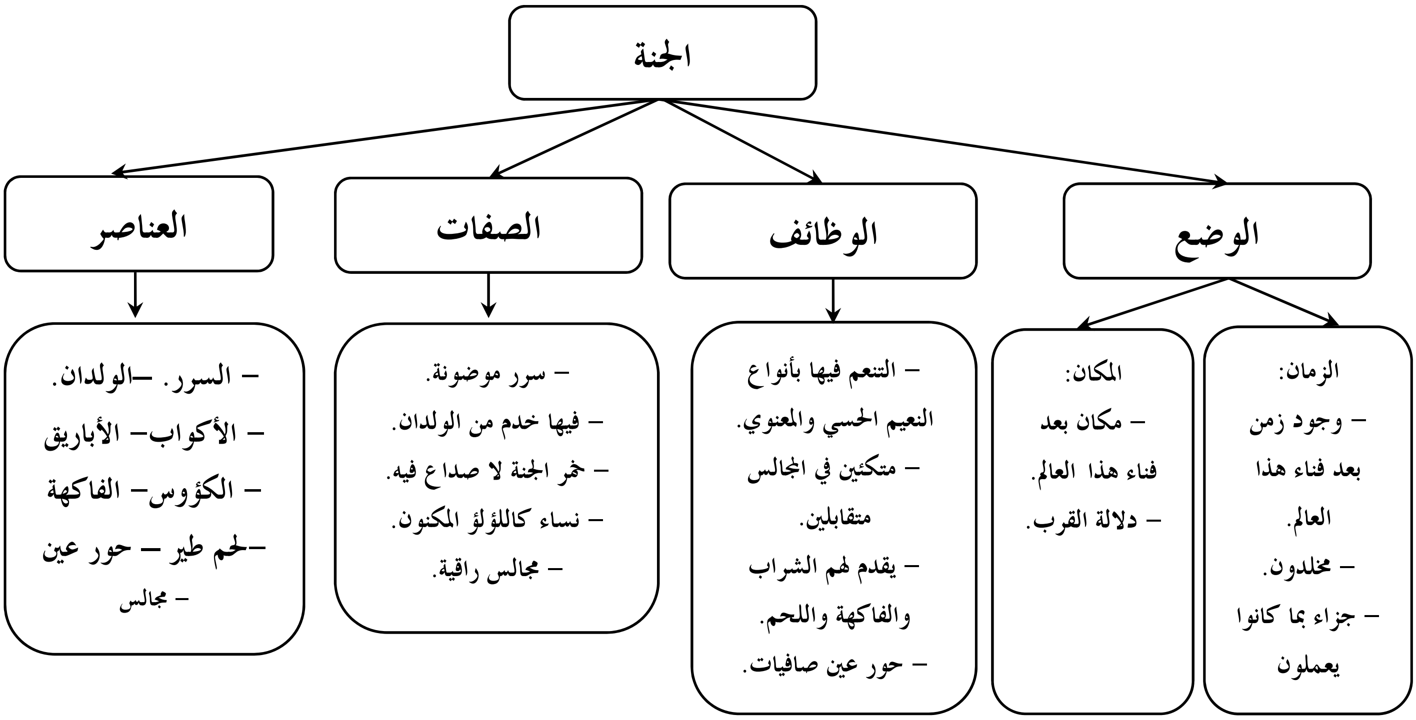
والأباريق: جمع إبريق وهو الإناء الذي له خرطوم، والكأس الممتلئة والمراد بالمعين الخمر المعين وهو الظاهر للبصر لا يأخذهم صداع من خمارها ولا يزول عقلهم بالسكر الحاصل منها.

﴿وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾: معطوفة على قوله (بأكواب) أي يطوف عليهم الولدان بفاكهة مما يختارونها وبلحم طير مما يشتهونه.

﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾: والتقدير حسب السياق ولهم فيها حور عين: (حوراء واسعة العينين)، نساء الجنة كاللؤلؤ المصون المخزون في الصدف لم تمسه الأيدي فهو منته في صفاته.

﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلا تَأْثِيماً إِلاَّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً﴾: وفي رقي الخطاب الدال على الأمن والسلام الروحي العميق.

فتكون شجرة الوصف السردي كالتالي:



نلاحظ أن الوصف وذكر المجالس والأثاث في وظائفها في صور متفاعلة بين المكان ومن ينزله.

وصف النار:

يقول تعالى:﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ (41) فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (42) وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ (43) لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ (44) إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ (45) وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ (46) وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (47) أَوْ آبَاؤُنَا الأَوَّلُونَ (48) قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ (49) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (50) ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ (51) لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ (52) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ (54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ (55) هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ (56)﴾الواقعة.

وأصحاب الشمال، والشمال واليمين جهة مكانية إشارة إلى أنهم الذين يؤتون كتاب أعمالهم بشمالهم فهم أهل الشقاء.

﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ﴾: السموم: حر نار ينفذ في المسام، والحميم: الماء الشديد الحرارة، وظل من يحموم: الدخان الأسود، وهذا الظل لا بارد

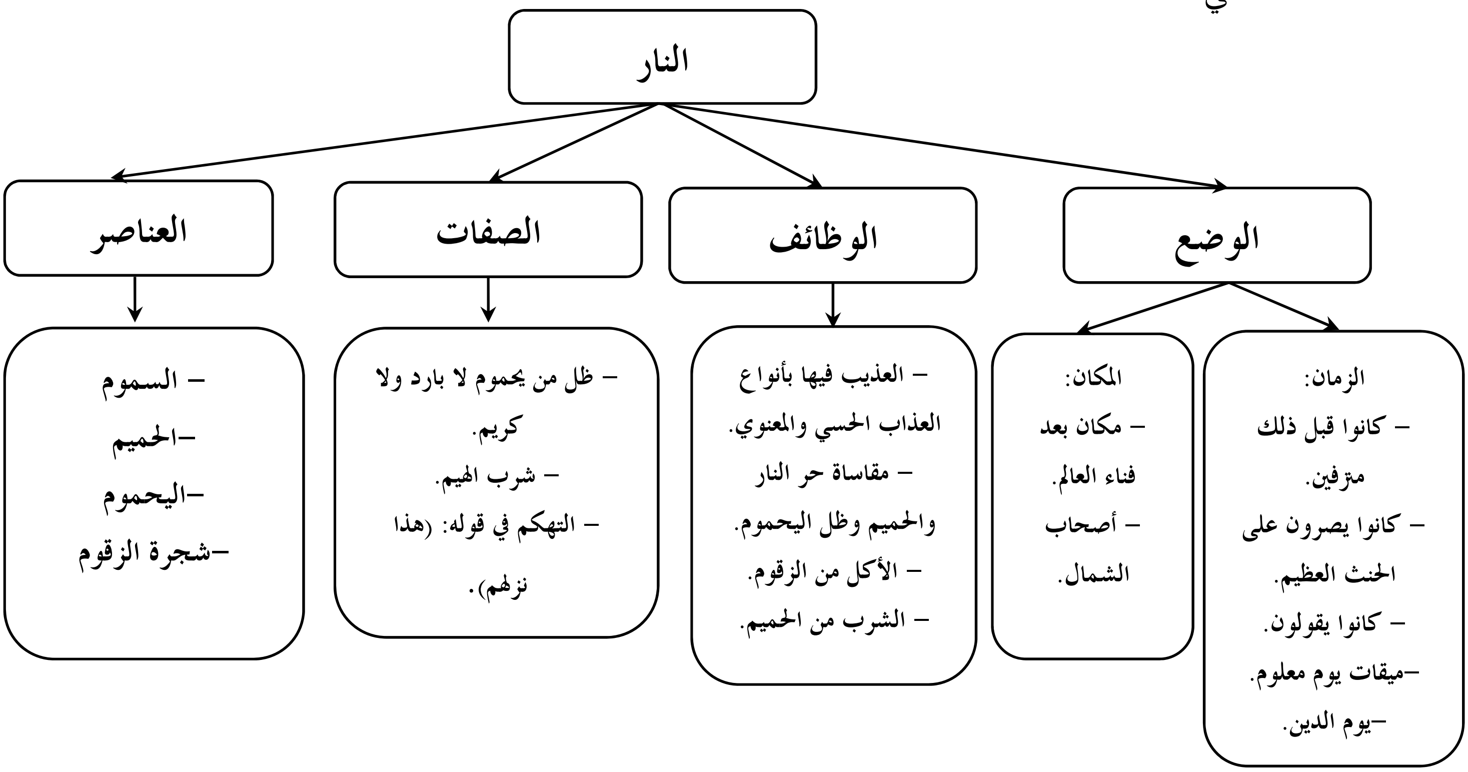
فيستظل به ولا كريم فيستراح فيه، لما له من الدخان الخانق، جزاء كفرهم وإسرافهم واستبعادهم البعث لهم ولآبائهم.

ثم امر النبي ﷺ بملفوظ (قل) بتقرير بعثهم وآبائهم وإخبارهم عما يعيشون به يوم القيامة من طعام وشراب وهما الزقوم والحميم.

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾: فبعد الأكل من شجرة النار وملء البطون منها، يكون المورد عقب الأكل الماء الشديد الحرارة شربا كشرب الإبل الهيم التي أصابها الهيام وهو داء شبه الاستسقاء يصيب الإبل فتشرب الماء حتى تموت.

﴿هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾:أي يوم الجزاء والنزل ما يقدم للضيف النازل من طعام وشراب إكراما له وتسمية ما أعد لهم من (الزقوم والحميم) بالنزل تهكم بهم والآية من كلامه تعالى خطابا للنبي ﷺ، ولو كان كلام النبي ﷺ خطابا لهم لقيل (هذا نزلكم).

فتكون شجرة وصفها ما كان من إخبار الله عز وجل أو ما أمر رسوله بإخبارهم به كالتالي:



وبعد تحليل هذه المقاطع القرآنية المتعلقة بأنواع الفضاءات تبين أن الوصف السردي للمكان هو الغالب على الصورة الوصفية وأن هذا الوصف غالبا ما يكون الدرجة الأولى.

ثالثا– التقاطبات المكانية:

ذكرنا في مفهوم المكان الفضاء أن المكان في الخطاب الأدبي نوعان: فضاء النص، والفضاء: كمعادل مرجعي للمكان الجغرافي أو غيره، وهو الذي يجعل من الخطاب الأدبي خطابا مكانيا بواسطة التشكيل الفني للمكان من خلال الصورة في الكتابة فيتشكل ما يسمى بالفضاء الدلالي، إضافة إلى زاوية النظر أو الفضاء كمنظور وبذلك تكتمل مكونات الفضاء الروائي.

وفي مقاربتنا للمكان في الخطاب القرآني اعتمدت في جانب منها على التقاطب المكاني (الذي أدرجته الشعرية في صلب بنائها النظري وجعلت منه الأداة الأساسية للبحث في تشكلات المكان والتنويعات التي يتخذها، والكشف عن العلاقات الضرورية التي تؤلف بين عناصره، وهذه الأخيرة تكون دائما علاقات مندمجة مع بعضها، وتملك قدرة متزايدة على الاندماج في أوسع البنيات وأكثرها تمفصلا ،إن الأخذ بمبدأ التقاطب كمفهوم نقدي وكأداة إجرائية بالمعنى الذي أعطته له الشعرية الحديثة (لوتمان–باشلار–ميتران) سيشمل المظهر الملموس الذي يصل إلى حده الأقصى من الوضوح المفهومي والنقدي عندما يسمح لنا بوضع اليد على ما هو جوهري في تشكيل الفضاء الروائي، ويخبرنا عن دلالة العناصر الجزئية وتعبيراتها الملموسة، ضمن وحدة العمل الروائي بأسره)[1].

واعتمادا على ما سبق من تقسيم الفضاء القرآني إلى فضاءات كلية ثلاث، نحاول دراسة التقاطبات المكانية في كل فضاء على حدة لتتعالق في تشكيل دلالة هذه الفضاءات في وحدة دلالية متماسكة، أثناء توزيعها في الخطاب القرآني وتكاملها لتشكل الفضاء الكلي له.

–التقاطبات المكانية في فضاء جنة آدم:

يقدم الخطاب القرآني هذا الفضاء من منظور انفتاح الذاكرة الإنسانية على بدايات الزمن الإنساني، في تجربة آدم الماضية، التي لا تنفصل عن استمراره في تجربته الإنسانية الوجودية بعد

[1]– بنية الشكل الروائي: حسن بحراوي، ص:39.

الإهباط من هذا الفردوس، ولا تنفصل بذلك عن التطلعات المستقبلية لهذه التجربة بأبعادها في فضاء الجنة، الذي يتحول إلى نسق من المعاني والدلالات. ما يعطي لهذا المكان بعده المجازي وكثافته الرمزية، الفردوس الذي كان يوما مكان النعيم المطلق والذي فقد بالأكل من الشجرة، لتبدأ التجربة الإنسانية في سيرها الأخلاقي نحو استعادة هذا الفردوس الذي يشكله الخطاب القرآني كمكان في الذاكرة والوعي الإنساني بعناصره المكانية وأبعاده الرمزية لتأسيس أخلاقية قرآنية في منظور الحاضر الدنيوي والمآل الأخروي، ولعل من أهم التقاطبات المكانية التي شكلت هذا الفضاء: ثنائية الحقيقة/الوهم، وثنائية الاتصال/الانفصال المترتبة على الثنائية الأولى.

– ثنائية: الحقيقة والوهم:

فبعد قصة خلق آدم، وسجود الملائكة وإباء الشيطان من السجود، يسكن آدم في الجنة ويتلقى هذا التحذير من الخالق عز وجل يقول:

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنْ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى (119) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى (120)﴾ طه.

فقدم الخطاب صورتين للمكان تجمع بينهما الشجرة وعلاقة آدم بزوجه، فالصورة الأولى صورة التمتع الحقيقي في الجنة برفاهية العيش من مأكل ومشرب واعتدال جو مرهون بقاؤه فيها بعدم الاقتراب من شجرة معينة.

والصورة الثانية، صورة الوهم (وهم الخلد والملك الذي لا يبلى) حيث أوهمه الشيطان أنه: إذا أكل من تلك الشجرة التي دله عليها يخلد في الحياة، لذا سماها شجرة الخلد، فأغراه اعتمادا على هذا الشعور المستقر في جبلة آدم وبنيه وهو الملك والتحرر من حكم الغير، وأن يصير خالدا في الجنة مطلق التصرف فيها، غير مأمور لآمر ووصف له هذا الملك بأنه: (لا يلبى) أي لا ينتهي مجازا. فأغراه بهذا إن هو أكل من الشجرة السابقة الذكر، فوقع فيما حذر منه، فلم يخلد ولم يحصل على الملك الذي لا يبلى، بل اهبط من ذلك المكان وبذلك فقد فردوسه لتبدأ الثنائية الثانية.

– ثنائية: الاتصال والانفصال:

فبعد الأكل من الشجرة كان العقاب بإخراج آدم وزوجه من الجنة، ثم الاجتباء والتوبة ﴿فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى

(121) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى (122) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (124)﴾ طه.

بعد الإخبار عن آدم بالعصيان والغواية يأتي الحدث السردي الموالي وهو الجزاء عن ذلك فكان الأمر التكويني الإلهي بالإهباط والانفصال بعد الاتصال والإهباط إلى فضاء الدنيا، وهذه الثنائية الاتصال والانفصال لم يكن من خلال مكان معبر يصل بين هذين الفضاءين كما سنلاحظ ذلك في الاتصال والانفصال بين فضاء الدنيا وفضاء الآخرة، عن طريق ما أسماه الخطاب بالبرزخ الفاصل بينهما وإنما كان البيان عن بداية إدماج آدم وذريته والشيطان ونوعه في فضاء الدنيا من خلال الحال(جميعا) أي (آدم وإبليس) والحال الثانية (بعضكم لبعض عدو).

والخطاب في قوله (بعضكم) خطاب لآدم وإبليس وخوطبا بضمير الجمع لأنه أريد عداوة نسليهما فإنهما أصلان لنوعين نوع الإنسان ونوع الشيطان وبذلك يبدأ الفضاء الثاني من خلال الثنائية التالية.

-التقاطبات المكانية في فضاء الدنيا:

نظم الخطاب القرآني فضاء الدنيا وجهاتها المكانية في إطار الرؤية القرآنية العامة للعالم والتاريخ والمبادئ الأخلاقية الكونية من خلال ثلاث ثنائيات أساسية

المكان-المركز/المحيط

المكان-المقدس/الإنسان

المكان-الإقامة/الهجرة

ضمن هذه الثنائيات حدد الخطاب القرآني مركز القداسة في العالم حيث تتكثف الرمزية الدينية في تشكيل صورة العالم كمحيط ينتسب إلى هذه القداسة بقدر تعلقه بمعناها الذي لا يحول ولا يزول، ويعد هذا (المكان) المركز في التاريخ المقدس لحركة الأنبياء خصوصا بعد بناء إبراهيم جد الأنبياء الكعبة وتحول النبوة من فرع إسحاق إلى فرع إسماعيل مع خاتم ا الأنبياء محمد رسول العالمين وخاتم الرسالات السماوية إلى يوم القيامة ومع ما جاء به من العبادات التي تتعلق بالقبلة والحج والطواف التي تجسد هذه المركزية حيثما كان الإنسان في العالم كآلية للتقديس لصون هذا المعنى الرمزي التوحيدي للمكان على توالي الأجيال والعصور.

– ثنائية: المركز والمحيط.

قال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (92)﴾ الأنعام.

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ (7)﴾ الشورى.

فآية سورة الأنعام نزلت في سياق بيان التوجيه الإلهي للبشر عبر التاريخ بواسطة الوحي الذي ينزله على الأنبياء كالتوراة والإنجيل وأن هذا القرآن أيضا كتاب إلهي نزل من عنده كسائر الكتب السماوية، والدليل على ذلك احتواؤه على ما احتوت عليه الكتب السابقة، فهو مصدق ومؤكد لما جاء فيها، وأنه مبارك من جهة الغرض الذي جاء به وهو هداية العالم إلى سعادة الدنيا والآخرة، بالإنذار (لتنذر أم القرى ومن حولها) فأم القرى: مكة، والمراد أهلها ومن حولها من سائر بلاد الأرض التي تحيط بها، والكلام يدل على مركزية مكة في الخطاب القرآني وهي الحرم المقدس منذ بدئ بالدعوة النبوية كما في الآية الثانية:

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، ذلك أن الدعوة المحمدية ابتدأ مركزها من هناك، وانتشرت إلى المحيط حول العالم، فابتدأت الدعوة العلنية بدعوة العشيرة الأقربين.

﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ (214)﴾الشعراء، ثم توسعت نحو العرب عامة،﴿قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (3)﴾فصلت، ثم إلى جميع الناس:﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ الأنعام19.

﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنْ الْمُتَكَلِّفِينَ (86) إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (87)﴾ ص.

.بما في ذلك أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس والصائبين وغيرهم من الأمم الأخرى من الفرس والحبش والروم.

–أما من جهة التقديس بواسطة العبادات المتعلقة به، فالتوجه من كل المحيط نحو هذه القبلة في الصلاة:

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة144.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة149.

بالإضافة إلى توجيه أماكن العبادة (المساجد) أثناء إنشائها وعمارتها جهة القبلة، في أداء الوظيفة التي أنشئت من أجلها، هذا من جهة ومن جهة ثانية الحج المتعلق به، فلا يصح إلا بالتوجه والسفر نحو مكة لأداء هذا الركن ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27)﴾ الحج.

مع ما تحمل دائرة الحرم من المواقيت المكانية ونسك وطواف من تجل لمركزية هذا المكان.

﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (29)﴾الحج.

﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125)﴾البقرة.

تتأسس قداسة هذا المركز من خلال إعطائه علامة فارقة، من حيث الجهات المكانية وهو التوجه نحو القبلة وقصده في الحج لأداء أحد الأركان الأساسية في الإسلام.

– ثنائية المقدس والإنساني:

نظم الخطاب القرآني فضاء الدنيا من خلال ثنائية المقدس والإنساني، والمقدس القرآني ارتبط بصورة سردية من خلال حوادث ذات علاقة بالدلالات الكلية للخطاب القرآني، ألا وهو مكان مهابط الوحي الإلهي: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سِينِينَ (2) وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ (3)﴾ التين.

فالقداسة في القرآن رهينة الحقيقة، ومنطقها الكوني، والنظام الأخلاقي المشرع للعالم، مع ما ينتج عنه من السمو وانتظام أمر الاجتماع الإنساني في الدنيا، والجزاء الحسن في فضاء الآخرة، أو معارضته فالانحطاط إلى أسفل سافلين، وخص من هذه الأماكن، مكة: مركز القداسة لتاريخها الديني وجبل حراء مهبط الوحي المحمدي، وما تعلق منها بشؤون العبادة بالإضافة إلى جبل الطور وجبال بيت المقدس والجودي وغيرها حيث (تحتل الجبال مكانة مهيبة في جميع الثقافات والحضارات القديمة والحديثة البدائية والمتطورة، إن الجبال في جميع الثقافات هي المكان الذي يتقابل فيه الإلهي والإنساني، إنها محور العالم حيث تلتقي الأرض بالسماء ويشعر الإنسان أمامها بحقارته وضالته، إن الجبل هو المكان المقدس بامتياز فالجبال المقدسة في جميع الثقافات لا تحصى من كثرتها، وقد سجل الطبري في تاريخه رواية عربية تقول: إن آدم جال في الأرض برفقة ملاك حتى قدم مكة، فكان كل مكان نزل فيه صار عمرانا، وكل مكان تعداه صار مفاوز وقفارا، فبنى البيت من خمس جبال: من طور سيناء وطور زيتون ولبنان والجودي، وبنى قواعده من حراء،

والجبال المقدسة التي بنيت الكعبة من حجارتها هي ذاتها الجبال التي تواتر ذكرها كمواقع شهدت التحولات التاريخية بحسب الروايات الدينية التوحيدية لدى الساميين القدماء.

ففي طور سيناء تلقى موسى الشرائع الإلهية، وطور زيتون هو الذي اشتهر كمكان اجتماع يسوع الناصري بحواريه، والجودي هو الجبل الذي رست عليه سفينة نوح زمن الطوفان، وحراء من جبال مكة المكرمة الذي به الغار الذي تلقى فيه محمد أول الرسالة الإلهية)[1].

– ثنائية الحقيقة والوهم (الغرور):

ارتبطت ثنائية المكان المتحقق في الحياة الدنيا بأبعاده الحقيقية في تطوره وشروطه ونهايته بالموت، والمكان الموهوم الناتج عن صورة زائفة لفضاء الدنيا من الاغترار بأبديتها سواء من ذاتها أو من وسوسة وغرور شياطين الإنس والجن، وهذا في عدة آيات:

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ (185)﴾ آل عمران.

﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمْ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً (120)﴾ النساء.

﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾ الأنعام112.

﴿فَلا تَغُرَّنَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (33)﴾فاطر.

وهو استمرار لصورة العداوة في فضاء جنة آدم بينه وبين إبليس.

وبناء المكان على هذه الثنائية لتحرير الذات الإنسانية من الغرور والوهم والاستعداد أخلاقيا للتكريم في فضاء الآخرة.

– التقاطبات المكانية في فضاء الآخرة:

قبل التطرق إلى الثنائية الحدية في التقاطب بين مكان النعيم ومكان العذاب، يحسن أن نشير إلى ثنائية تشكل الأساس لهذا الفضاء الآخر، وهي ثنائية الانفصال والاتصال أي الانفصال عن الدنيا وهو الموت ومكانه الرمزي القبر والاتصال بالعالم الآخر وهو البعث (الإحياء بعد الموت)، لذلك غدت قضية البعث محورية في الخطاب القرآني في مجال إثباتها بكل الأساليب الحجاجية والوصفية والسردية (الاستدلال بالنشأة الأولى، والاستدلال بالقدرة التي لا تحد، وقصة إبراهيم مع الطيور الأربعة، وقصة أهل الكهف، وعزير وغيرها..)، وكذلك وصف مراحل البعث وصوره ﴿يَخْرُجُونَ مِنْ الأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ (7)﴾ القمر. ودلالة الاتصال بالعالم الآخر

[1]– القارئ والنص: سيزا قاسم، ص:56.

والحياة فيه في سياق الثواب والعقاب على أساس الاستجابة للنظام المعرفي والأخلاقي والاجتماعي للدين أو الإعراض عنه، فلا جرم أن يكون الفضاء الثالث فضاء لتمجيد البطولة الدينية في عملها الاجتماعي التاريخي وإهانة وتعذيب من خالف الأمر الإلهي ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (124)﴾ طه، وبالتالي كان التبشير بالمصير الحسن والإنذار بالعاقبة الأليمة، ولا أدل على الارتباط بين هذين الثنائيتين الحديث عن البعث وقضاياه وحججه في سورة الواقعة مع وصف فضاء الآخرة في تقاطبه الحدي بين الجنة والنار في وضعهما ووظائفهما وعناصرهما وصفاتهما.

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ (27) فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (28) وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) وَظِلٍّ مَمْدُودٍ (30) وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ (31) وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ (32) لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ (33) وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ (34) إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً (35) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً (36) عُرُباً أَتْرَاباً (37)لأَصْحَابِ الْيَمِينِ (38)﴾ الواقعة.

فأصحاب جهة اليمين وأصحاب الميمنة، كناية عن السعداء الذين يؤتون كتابهم بيمينهم و(في) حرف جر يفيد الظرفية المكانية.

- ﴿سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾: شجرة النبق المقطوعة الشوك،
- ﴿وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ﴾: مثل شجرة الموز أو شجرة ظل بارد ورطب.
- ﴿وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾: الدائم الذي لا يزول.
- ﴿وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ﴾: هو المصبوب الجاري من غير انقطاع.

-﴿وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ﴾: فاكهة موجودة في كل وقت غير ممنوعة التناول، لأي مانع ذاتي من أنفسهم كالسآمة والشبع أو مانع خارجي كبعد المكان أو شوك يحول دون القطف.

- ﴿وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ﴾: وهي البسط، والمرفوعة العالية كناية عن النساء المرتفعات قدرا في جمالهن وأخلاقهن، عذارى كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكارا،

- ﴿عُرُباً أَتْرَاباً﴾: جمع عروب متحننة إلى زوجها غنجة عاشقة له.

مع ملاحظة أن تقديم هذا المكان من خلل الصورة الوصفية قليلة باعتبار أن الخطاب القرآني في عمومه اعتمد على الوصف السردي الموجز.

جدول يوضح صورة المكان:

مكان أصحاب اليمين		
اللذات	عناصرها	صفاتها
المكان (التواجد)	ظل	ممدود
المأكل	-سدر،- طلح، - فاكهة	-مخضود، -منضود، -كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة
المشرب	ماء	مسكوب
المنكح	فرش(نساء)	مرفوعة، أبكار، عرب، أتراب

وفي مقابل هذا أصحاب الشمال:

﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ (41) فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (42) وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ (43) لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ (44) إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ (45) وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ (46) وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (47) أَوْ آبَاؤُنَا الأَوَّلُونَ (48) قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ (49) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (50) ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ (51) لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ (52) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ (54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ (55) هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ (56)﴾الواقعة.

ويكون الجدول الموضح كالآتي:

مكان أصحاب الشمال		
العذاب	العناصر	الصفات
التواجد في المكان	سموم وظل من يحموم	لا بارد ولا كريم (حار+ضار)
المأكل	شجر من زقوم	فمالئون منها البطون
المشرب	حميم	Ø

ينظم الخطاب القرآني فضاء الآخرة عموما من خلال توالي وتعاقب هذا التقاطب الحدي، بين فضاء الجنة وفضاء النار في سياق الدلالة الكلية للخطاب بين التبشير والإنذار، التبشير

للموحدين الملتزمين بالنظام الديني الإلهي المؤمنين بالبعث والثواب، وبين لمشركين المخالفين لهذا النظام الإلهي المنكرين للبعث الذين غرتهم الحياة والشيطان.

ولتوضيح هذا التقاطب المكاني نرسم الجدول التالي:

	أصحاب اليمين	≠	أصحاب الشمال
العلاقة مع المكان	ظل ممدود Ø	≠	ظل من يحموم سموم
المأكل	سدر مخضود، طلح منضود،فاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة	≠	شجرة من زقوم فمالئون منها البطون
المشرب	ماء مسكوب	≠	حميم
المنكح	فرش مرفوعة أبكار عرب أتراب	≠	Ø

يفسر هذا الجدول التقاطب من خلال التعارض التام بين عناصر كل فضاء مع ملاحظة الخانات الفارغة بين الفضاءين والذي هو تعارض كذلك فبين (السموم) الحر الذي ينفذ في المسام تقابله القيمة الموجبة في انعدام هذا الإحساس في فضاء أصحاب اليمين، ووجود القيمة الموجبة في خانة المنكح يقابله انعدام هذه اللذة في فضاء أهل النار وبالتالي تكتمل عناصر التقابل الحدي بين الفضاءين.

رابعا- الحد والتراتب في فضاء الخطاب القرآني:

نلاحظ أن الخطاب القرآني اعتمد في تشكيل فضائه، على قانون ثابت وخطة متميزة، فحوادث الخطاب ومشاهده وشخصياته تجري جميعا في فضاءات محددة ومنظمة، هذا التنظيم اعتمد -كما سبق ووضحنا- على مبدأ التقاطب والثنائيات، يضاف إليها مبدأ الحد الذي يعهد إليه تقسيم فضاء النص إلى فضاءين غير متقاطعين، وكل فضاء منها متراتب حسب الوظيفة السردية المسندة إليه.

ويمكن توضيح هذا الحد في الفضاءات الثلاث من خلال الجدول التالي:

الفضاء الكلي	الفضاء الأول	الحد	الفضاء الثاني
فضاء جنة آدم	المباح	الشجرة	المحرم
فضاء الدنيا	المقدس(المكان المقدس)	الهدى، حدود الحرم	المدنس(المكان المدنس)
فضاء الآخرة	مكان النعيم	الأعراف	مكان العذاب

حيث يمثل هذا الحد الحد الأساسي والعميق في بنية ودلالة الخطاب، بالإضافة إلى حدود فرعية تندرج ضمن هذا الحد الرئيسي، ونعتمد في مفهوم الحد نقديا في تشكيل الفضاء على هذا المفهوم الذي حدده لوتمان، حيث يرى: (أنه توجد هناك صفة طوبولوجية هامة هي الحد، فالحد هو الذي يعهد إليه تقسيم فضاء النص إلى فضاءين صغيرين غير متقاطعين، وفق مبدأ أساسي هو انعدام قابلية الاختراق، وتكون البنية الداخلية لكل منهما تتوفر على استقلالها، ولا منفذ لأحدهما على الآخر، ويقدم لنا مثلا بفضاء الحكاية الخارقة الذي يتكون من جزأين مختلفين هما (المنزل) و(الغابة) والحد بين الاثنين واضح فهناك طرق الغابة وأحيانا النهر(الصراع مع الوحش يحدث غالبا فوق الجسر)وهناك أبطال الغابة الذين لا يستطيعون اقتحام المنزل ويظلون مختفين وراء فضاء محدد، وداخل الغابة فقط، يمكن أن تحدث الوقائع الرهيبة والخارقة، وهنا المثال هو الحالة الشائعة التي يكون فيها فضاء النص مقسما بواسطة الحد إلى جزأين ويكون فيها الأبطال محصورين في فضاء محدد لا يغادرونه إلى الفضاء المقابل الذي تفصله عنهم الحدود، على أنه قد يوجد من بينهم من يستطيع غشيان هذا الفضاء أو ذاك ضدا على الحواجز والحدود الفاصلة بين الفضاءات، وهنا تطرح حالات أكثر تعقيدا عدة أبطال ينتمون إلى فضاءات مختلفة، وأكثر من ذلك مرتبطون بأنماط مختلفة من أجزاء الفضاء، ونفس الفضاء قد نجده مجزأ بطرق مختلفة تبعا لاختلاف الأبطال ويظهر كل ذلك كنوع من التشكيل لأجزاء الفضاء أي ما أسماه لوتمان ببوليفونية الفضاءات)[1].

ولعل أهم الأمثلة في هذا السياق (انتقال الوليد موسى النبي من أماكن العبرانيين إلى قصر فرعون، ووجود امرأة فرعون المؤمنة في قصره، أو العكس وجود امرأة نوح وابنه وامرأة لوط مع نبيين وغيرها ... ليكون الحد مكاني مادي، أو حد معنوي أخلاقي.

[1]- بنية الشكل الروائي: حسن بحراوي، ص:37.

– الحد في فضاء جنة آدم:

لعل أبرز تجلي للحد في هذا الفضاء الشجرة وما تعلق بها من المنع والتحريم، حيث وردت عدة مقاطع سردية تبين هذا الحد في قصة آدم:

– ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (35)﴾البقرة.

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (19)﴾ الأعراف.

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى (120)﴾طه.

في تحليل الآية الأولى يقول الطاهر بن عاشور:

(﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ﴾ عطف على ﴿قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ أي بعد أن انقضى ذلك كله، قلنا يا آدم: اسكن أنت وزوجك الجنة، وهذه تكرمة أكرم الله بها آدم بعد أن أكرمه بكرامة الإجلال من تلقاء الملائكة.

والأمر بقوله ﴿اسْكُنْ﴾ مستعمل في الامتنان بالتمكين والتخويل وليس أمرا له بأن يسعى بنفسه لسكن الجنة إذ لا قدرة له على ذلك السعي فلا يكلف به، والسكن: (اتخاذ المكان مقرا لغالب أحوال الإنسان.

و ﴿الْجَنَّةَ﴾: قطعة من الأرض فيها الأشجار المثمرة والمياه، وهي أحسن مقر للإنسان إذا لفحه حر الشمس، ويأكل من ثمرها إذا جاع ويشرب من المياه التي يشرب منها الشجر، ويروقه منظر ذلك كله، فالجنة تجمع ما تطمح إليه طبيعة الإنسان من اللذات، وتعريف الجنة تعريف للعهد وهي جنة معهودة لآدم يشاهدها إذا كان التعريف في الجنة حكاية لما يرادفه فيما خوطب به آدم، ومعنى الأكل من الجنة من ثمرها لأن الجنة تستلزم ثمارا وهي مما يقصد بالأكل ولذلك تجعل (من) تبعيضية بتنزيل بعض ما يحويه المكان منزلة بعض ذلك المكان.

و ﴿رَغَداً﴾: وصف لموصوف دل عليه السياق، أي أكلا رغدا والرغد الهنيء الذي لا عناء فيه ولا تقتير.

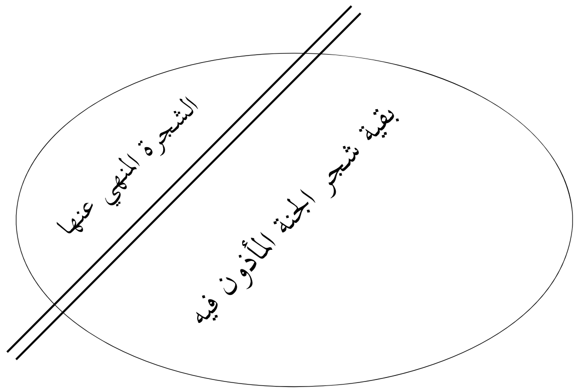
وقوله ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾: ظرف مكان أي من أي مواضع أردتم الأكل منها، ولما كانت مشيئتها لا تنحصر بمواضع استفيد العموم في الإذن بطريق اللزوم.

وقوله ﴿وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾: يعني به ولا تأكلا من الشجرة لأن قربانها إنما هو لقصد الأكل منها فالنهي عن القرب أبلغ من النهي عن الأكل لأن القرب من الشيء ينشئ داعية وميلا إليه، فالمراد بالنهي هو الدنو الذي بعضه حقيقي وبعضه مجازي والإشارة (بهذه) إلى شجرة مرئية لآدم وزوجه والمراد شجرة من نوعها أو كانت شجرة وحيدة في الجنة.

﴿فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ﴾: أي من المعتدين وأشهر معاني الظلم في استعمال العرب هو الاعتداء والاعتداء إنما اعتداء على نهي إن كان المقصود من النهي الجزم بالترك، وإما اعتداء على النفس والفضيلة إن كان المقصود من النهي عن الأكل من الشجرة بقاء فضيلة التنعم لآدم في الجنة، فعلى الأول: الظلم لأنفسهما بارتكاب غضب الله وعقابه.

والثاني: الظلم لأنفسهما بحرمانهما من دوام الكرامة)[1].

وبناء على هذا التحليل يكون الحد فاصلا بين المأذون فيه ولمحرم فيما يتعلق بالحد المعنوي المتجسد في الامتناع من الأكل أو الأكل من تلك الشجرة المنهي عنها.



– الحد، والتراتب في فضاء الدنيا:

يشكل الحد والتراتب في فضاء الدنيا امتدادا للحد والتراتب في الفضاء السابق، ما يعطي الخطاب القرآني انسجاما دلاليا وبيانيا في كتابة المكان وفي الدلالة الكلية للخطاب، ويظهر الحد في فضاء الدنيا من خلال فكرة المقدس والمدنس والعادي، ومن خلال قضية التحريم (حدود الحرم، والحرام المعبر عنها في الخطاب القرآني بحدود الله)، وفكرة الفصل والحد بين المجالين تنسجم مع فكرة المقدس في الأديان التوحيدية وقد أوضح يوسف شلحت (هذا الحد والفصل بين فضاءين حين بين أن مساحتي الطاهر والنجس تتعارضان في التصور الإسلامي للكون، كما أبرز ازدواجية

[1]– تفسير التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج1، ص: 433.

الحرام في هذا التصور لأنه وجد أن القرآن يستخدم الجذر (ح،ر،م) للتعبير عن الخطر الذي يمثله كلاهما على الكائن العادي، والحرام يشتملهما دون انحلال بينهما وأن المؤمن مطالب باجتناب القوى الدنسة وللسبب ذاته فإن مساحة القداسة والطهارة أو ما يدخل في علاقة مع التعالي لأن ما يدل عليه مفصول عن بقية العالم)[1] ونخلص إلى القول أن الأشياء المحرمة هي التي تكون في معزل عن غيرها لا تختلط بها ويحضر على المؤمن تحت طائلة العقاب الصارم أن يقربها أو يمسها إلا في بعض الاحوال الاستثنائية وبعد استعدادات خاصة فتكون العقائد الدينية رموزا وتصورات تعبير عن طبيعة الأشياء المحرمة وعن علاقتها بالأشياء المحللة.

كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾التوبة28.

وكذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90)﴾المائدة.

والرجس: النجس أو الخبيث المستقذر تنفر منه العقول والفطر السليمة.

وفي بيان الحدود المعنوية بين الفضاء الطاهر المقدس والفضاء النجس المدنس، يتبين الخطاب القرآني في هذا الحد،

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (33)﴾ الأعراف.

بعد أن أباح ما دون ذلك، لا كما يفعل مشركو العرب الذين يطوفون بالبيت عراة، ويحرمون على أنفسهم في أيام الحج اللحم والدسم.

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (32)﴾ الأعراف.

– الحد بين المكان المقدس، وغير المقدس:

ظهرت عدة مفاهيم للقداسة وارتباطها بالمنع والتحريم، منها ما قدمه مارسيا إلياد الانثربولوجي ومؤرخ الأديان في بحثه عن موضوع المكان المقدس والمكان المدنس.

---

[1]– نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني: يوسف شلحت، دار الفرابي، لبنان، ط1، 2003، ص:195.

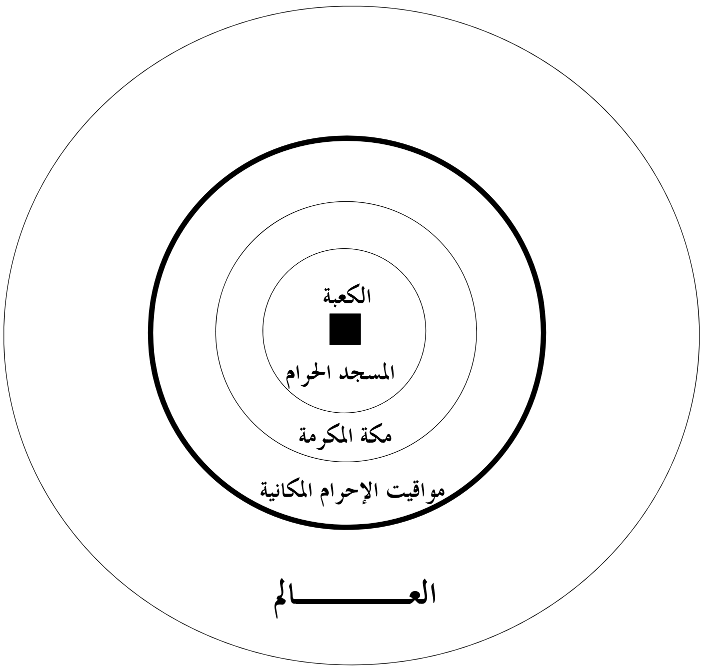
إذ خلص إلى نتيجة مفادها أن أقدم صورة لعلاقة الإنسان بعالمه، هي تلك العلاقة المشبعة بالتعلق بالمقدس وإضفاء معانيه على المكان والزمان، وبما يحتويه من معنى وقوة وغنى، وتقابلها علاقته المليئة بالنفور من المدنس العمائي لدرجة يبدو فيها أن المقدس هو عنصر في بنية الشعور وليس مرحلة في تاريخ هذا الشعور وعلى المستويات الأكثر قدما من الثقافة ،يظهر عيش الكائن البشري في حذ ذاته عملا دينيا.

ويؤكد هذا (المعنى الدلالي لكلمة حرام العبادة من أقدم العصور وكلمة الاحترام دليل صلة بين هذه المحرمات وبين شعور التوقير والرعاية من ذلك المسجد الحرام والحرم في مكة.

المسجد الحرام، البيت المحرم، الحرم الآمن:

(والمسجد الحرام : الممنوع منع تعظيم وحرمة، فإن مادة التحريم تؤذن بتجنب الشيء، فيفهم التجنب في كل مقام بما يناسبه وقد اشتهر عند العرب وصف مكة بالبلد الحرام أي الممنوع من الجبابرة والظلمة والمعتدين ووصف بالمحرم في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (عند بيتك المحرم) أي المعظم المحترم وسمي الحرم قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً﴾القصص57.

ووصف الكعبة بالبيت الحرام، وحرم مكة بالحرم أوصاف قديمة شائعة عند العرب فأما اسم المسجد الحرام فهو من الألقاب القرآنية جعل علما على حريم مكة المحيط بها وهو محل الطوف والاعتكاف علم بالغلبة على المساحة المحيطة بالكعبة فيكون مركز القداسة وحدودها في الخطاب القرآني كالتالي كما تمثلها الجغرافيا الروحية للمقدس للعالم كما يلي:



والحدود متزامنة في قداسة المكان

- حدود الإحرام في لحج
- حدود المسجد الحرام
- حدود الكعبة

- الحد والتراتب في فضاء الآخرة:

أهم ما يمثل هذا الحد في الخطاب القرآني(الأعراف) جمع عرف وهو: كل مرتفع أو أعالي السور، وهذا الحد أو الحجاب بين الجنة والنار، أو بين أهل الجنة وأهل النار، بمعنى أي ساتر وحاجز يحجر بينهما، وهو المذكور في قوله تعالى:

﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ (13)﴾ الحديد.

وهو اسم لسورة كاملة في القرآن سميت بهذا الحد والمكان(سورة الأعراف) التي جاء فيها ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (44) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ (45) وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (46) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (47) وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (48) أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمْ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (49) وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنْ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (50) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (51)﴾الأعراف.

لم يذكر الأعراف في القرآن إلا في هذه الآيات، حيث يدل هذا الحد على مقام من المقامات الكريمة الإنسانية التي تطهر يوم القيامة، وقد مثله الله سبحانه بأنه بين الدارين (دار الثواب ودار العقاب)، حجابا يحجز أحدهما عن الآخر، والحجاب بالطبع خارج عن حكم طرفيه في حين أنه مرتبط بها جميعا، وللحجاب أعراف، وعلى الأعراف رجال مشرفون على الناس من الأولين والآخرين يشاهدون كل ذي نفس منهم في مقامه الخاص، على اختلاف مقاماتهم، ودرجاتهم ودركاتهم من أعلى عليين إلى أسفل سافلين ويعرفون كلا منهم بما له من الحال الذي يخصه والعمل الذي عمله، ويكلموا من شاء منهم.

الفصل الخامس

المكــان ودلالاته في الخطاب القرآني

- دلالات فضاء جنة آدم
  - الدلالات المرجعية والرمزية لفضاء جنة آدم
- دلالات فضاء الدنيا
  - دلالة المكان في بعده الكوني والإنساني
  - الدلالات البيانية في وصف المكان الكوني
  - المكان والمعاني الإلهية
  - المكان وصورة الحياة الدنيا
  - المكان وصورة العقائد والأخلاق الإنسانية
  - دلالات وصف المكان المقدس والإنساني
  - دلالات أماكن مهابط الوحي
- الدلالات الإشارية والمجازية والرمزية والتقريبية لفضاء الآخرة
  - الدلالات الإشارية
  - الدلالات المجازية
  - الدلالات الرمزية

يعتمد التحليل السيميائي للمكان على مبدأ أن الفضاء أحد الأنظمة الدالة في الخطاب بوحداته وعلاقاته، وذلك بالانطلاق من شكل التعبير في المقاطع الوصفية والسردية للمكان نحو بناء المدلول، وأن حضور الدلالة في الفضاء الدلالي مرتهن في وجوده إلى الأحداث التي تخترق الأمكنة والقيم المحققة من استعماله.

- دلالات فضاء جنة آدم:

لتحديد الدلالات المرجعية والإيحائية والرمزية لهذا الفضاء ينبغي بيان الفعل الممارس فيه والقيم المصورة من خلاله. فعلى صعيد قصة آدم ووظائفها المتمثلة في تلك الوحدات التركيبية الثابتة طيلة القصة والتي من شأنها تكوين مبدأ تنظيم بموجبه القصة ويشكل نقطة انطلاق هامة في تحليلها، إذن لا بد من القيام بعزل الوظائف والأجزاء الأساسية وذلك بتقطيع النص وتحديد هذه الوظائف.

تجدر الإشارة بادئ ذي بدء إلى أن قصة آدم العامة تنقسم إلى جزئين أو قصتين يشكل مجموعهما قصة آدم، وسنحاول هنا استخراج عناصر هاتين القصتين مع التركيز على حضور المكان، ودلالاته في سياقات سرد كل منهما.

في سورة الأعراف مثلا: يبدأ السرد من حاضره، ويليه استرجاع يحضر المكان في هذا المقطع كمكان للذكرى لما يحمل من دلالات ورموز تنفتح على حاضر السرد ومستقبله، وبعد انتهاء الاسترجاع يعود السرد إلى نقطة المفارقة. وذلك من خلال قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ (10)﴾ الأعراف.

والتمكين في الأرض هو الإسكان فيها، أي جعلها مكان حياتكم وينتهي بقوله تعالى:

﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (24) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (25)﴾ الأعراف.

والمعايش: جمع معيشة، وهي ما يعاش به من مطعم أو مشرب ونحوها، والآيات في سياق الامتنان على الجنس الآدمي بما أنعم الله عليه من نعمة سكنى الأرض، والحياة عليها وما سخر له فيها من أنواع المعايش، لمعرفة الخالق المنعم وشركه، ولذلك عقب في هذا الاستهلال للقصة

بقوله:﴿قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾، أما الدلالة الكلية للقصة فهي توضيح وبيان الشرط الإنساني في بعده الوجودي كمخلوق لله، وفي بعده الأخلاقي في طريق تكامله بطاعة أمر الله والتزام نظامه الأخلاقي الكوني.

حيث وصف بدء خلقه تعالى الإنسان وتصويره وما جرى هناك من أمر الملائكة بالسجود له وطاعته وإباء إبليس وغره آدم وزوجه وخروجهما من الجنة، وبالتالي تبنى الدلالة الكلية لسكنى آدم وبنيه الأرض على دلالة جزئي القصة.

– قصة الخلق والسجدة (تعليم آدم في سورة البقرة).

– أمر الله الجميع بالسجود لآدم.

– امتثال الملائكة وسجودهم.

– إباء إبليس وتكبره.

– الطرد والإبعاد لإبليس واستنظاره إغواء آدم وبنيه لأجل ما سبق.

– قصة الجنة والصراع بين إبليس وآدم للأكل من الشجرة:

– إسكان الله آدم وحواء مكان الجنة.

– نهيه عن الأكل من شجرة معينة موجودة في فضاء الجنة.

– إغواء آدم والأكل من الشجرة رغبة في الملك والخلود.

– ظهور سوأة آدم وحواء نتيجة الأكل.

– الإهباط إلى الأرض والتوبة.

يتضح من هذا أن نظام قصة آدم يعتمد على حادثتين أساسيتين تنشأ عنهما حالات مختلفة.

ففي المرحلة الأولى: مرحلة الخلق والإعداد والأمر بالسجود، ومرحلة انتقام إبليس بإغواء آدم للأكل من الشجرة، رغبة في الملك والخلود وما ترتب عليه من إهباطه وإبليس إلى الأرض وإمهاله إلى يوم الدين في صراعه مع بني آدم، هذا الترتيب والتسلسل المنطقي لهذه الأحداث هو الذي منحها شكلها السردي وبالتالي دلالتها ومعناها في تفسير الشرط الإنساني نحو الكمال والنظام في الأرض.

أما من جهة التحليل السيميائي لعناصر هذه القصة بما في ذلك المكان وعلاقاته بالعناصر الأخرى تبين المرحلة الأولى العلاقات المتبادلة بين العوامل (آدم وزوجه، والملائكة وإبليس) وشكل وجودهما وتفاعلهما في المشهد الأول، وتشكل الدلالة من خلال تمثيل هذه العلاقات في قصة تشبه القصص الاجتماعية المألوفة بيننا تتضمن أمرا وامتثالا وتمردا واحتجاجا وطردا وغير ذلك من الأمور التي تجسد القيم والمعاني في نسق الكائن الإنساني والشخصية الإنسانية أثناء الاختيار المسؤول والشروط التي تحف بالإرادة الإنسانية.

فخلق آدم وأمر الملائكة وإبليس جميعا بالسجود شق السرد مسارين: مسار القرب ومسار البعد، وميز طريقين: طريق السعادة وطريق الشقاوة.

في هذه المرحلة لم نلحظ حضور المكان، إذ عمومية الحوادث التي تبين مجموعة العلائق بين العوامل السابقة لا تقتضي حضوره. إلا ما جاء حكاية عن مشروع إبليس مع آدم وبنيه في إحاطته بالإغواء من كل الجهات المكانية، وترصده لهم في الطريق المستقيم ليحرفهم عنه، ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (16) ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (17)﴾ الأعراف.

أما في المرحلة الثانية: فيظهر المكان وعناصره (الجنة والشجرة) كأحد العناصر الفاعلة في السرد، وتدفقه بما تحمل من معنى البقاء في النعيم المرتهن بعدم الأكل من تلك الشجرة، أو فقد النعيم بمخالفة ذلك.

حيث تمثل العلاقات السابقة في التكوين، من خلال مدركات السرد، تطبيقات القيم السابقة في مواقف مختلفة تشكل المحتوى الحسي المجسد للقيم والسلوك، فيظهر المعنى السابق في النشاط التحويلي للسرد، وفي هذه المرحلة كما ذكرنا يلعب المكان دورا أساسيا وفاعلا حيث يصبح موضوع الرغبة المتصارع عليه في البرنامجين السرديين: البقاء أو الإخراج من المكان الذي يحين من خلال الأكل أو الامتناع عن الشجرة الموجودة في هذا المكان.

وعليه يصبح المعنى العام لهذه الجنة: أن الله خلقها وأدخل فيها آدم كامتحان ترشيحي يختبر بذلك الطبع الإنساني في مواقفه، والقيم المترتبة على ذلك قبل أن يستقر في الأرض، التي تعتبر جنة

ثانية أقل من الأولى يكلف فيها تشريعيا فيستحق السعادة والجنة بالطاعة أمام حدود وأشجار الدنيا، أو الشقاوة والنار بالمخالفة.

الدلالات المرجعية والرمزية لفضاء الجنة:

تحيل لفظة الجنة في قوله تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ الأعراف19.

إلى مكان له علاقة بإظهار الطبيعة الشخصية لآدم وبنيه وليست جنة الخلد (الآخرة) التي لا يدخلها إلا المؤمنون بمعنى الثواب والجزاء على الاستقامة، دخولا لا خروج بعده أبدا.

وليست كذلك جنة دنيوية يعاش فيها حياة دنيوية يحكم فيها التشريع الإلهي من أمر ونهي. بل هي فضاء عام ومجازي اكتسب دلالته الرمزية من خلال الأحداث التي وقعت فيه، وأصبحت هذه الجنة الخضراء الممتعة تدل على السعادة القصوى، والمكان اللذيذ المفقود في الذاكرة الإنسانية من خلال خطيئة الأكل من الشجرة بمخالفة أمر الله، في مقابل اللامكان أو مكان الشر الموهوم الذي أغرى به إبليس آدم وبناء عليه بني التحذير لبني آدم الذين يعيشون الآن في فضاء الدنيا على ما وقع لأصلهم في مكان الذكرى جنة آدم.

– دلالات فضاء الدنيا:

دلالة المكان في بعده الكوني والإنساني:

يقدم الخطاب القرآني صورة وصفية وسردية متكاملة للكون المشهود المتكون من سبع سموات وما فيها، والأرض وما عليها ونظام حركته ونمائه الدقيق في إطار الرؤية القرآنية لهذا العالم والتاريخ الإنساني كتفسير لظواهره الكونية والاجتماعية في إطار القضايا الأساسية التي تؤسس هذه الرؤية، في التوحيد والنبوة والمعاد وذلك من خلال معنى الاختراع والعناية بالحياة الإنسانية في أبعادها الوجودية والأخلاقية حيث شكلت هاتين الدلالتين (العناية والاختراع) قطبي الدلالة في وصف الكون.

فأما معنى الإيجاد والاختراع (فيدخل فيه وجود الحيوان كله، ووجود النبات، ووجود السموات والأرض، وهذه الطريقة تنبني على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الإنسان:

-أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات،﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾الحج73، فإنا نرى أجساما جمادية، ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعا أن هاهنا موجدا للحياة ومنعنا بها وهو الله تبارك وتعالى، وأما السموات فنعلم من قبل حركتها التي لا تفتر أنها مأمورة بما هاهنا ومسخرة لنا، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة.

– ثانيهما: أن كل مخترع فله مخترع.

فيصح من هذين الأصلين أن للموجودات فاعلا مخترعا لها، ولذلك كان واجبا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء، ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات، لأنه من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع)[1].

وإلى هذه الإشارة جاء قوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأعراف 185.

وأما دلالة المكان على هذا المعنى فقوله تعالى:﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20)﴾ الطارق.

وأما معنى العناية بالإنسان (فينبني على أصلين:

– أحدهما: أن جميع الموجودة هاهنا موافقة لوجود الإنسان.

– ثانيهما: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق، فأما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر بوجود الإنسان، وذلك موافقة الأزمنة الأربعة والمكان الذي هو فيه أيضا وهو الأرض، وكذلك تظهر كثير من الحيوان له والنبات والجماد، وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار، وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء، وكذلك تظهر العناية في أعضاء البدن أعني كونها موافقة لحياته ووجوده وبالجملة فمعرفة منافع الموجودات داخلة في هذا

[1] – التناسب البياني في القرآن: أحمد أبو زيد، منشورات كلية الآداب، المغرب، ط1992، ص:74.

الجنس، ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع الموجودات)[1].

وأكثر ما يظهر هذا المعنى في الوصف السردي للكون في علاقته بحاجة الإنسان واستمرار وجوده كما جاء في قوله تعالى في سورة النبأ: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ الأَرْضَ مِهَاداً (6) وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً (7) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً (8) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً (9) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً (10) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً (11) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً (12) وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً (13) وَأَنزَلْنَا مِنْ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً (14) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً (15) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً (16)﴾.

- وقد تجمع الدلالتين السابقتين في سياق واحد كما في آيات سورة البقرة:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)﴾ البقرة.

ومنه ننتقل إلى الدلالات البيانية في وصف المكان في بعده الكوني.

الدلالات البيانية في وصف المكان الكوني:

وصف الكون في الخطاب القرآني من خلال الصورة الفنية بما تحمل هذه الصورة من دلالات وقيم ألفة المكان، حيث وصف الكون كأنه بيت أليف لحياة البشر، فوصف الأرض بالفراش والمهاد والبساط والقرار، والسماء بالبناء والسقف المحفوظ وغيرها، قال تعالى:﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ البقرة22.

جاءت هذه الآية في سياق ذكر النعم الإلهية المستوجبة للشكر والطاعة، ومنها جعل الأرض فراشا أي بساطا يفترش بمعنى تمكين الناس من سبل الحياة وأوله المكان الصالح للاستقرار، وجعل فوقها السماء كالبناء لها فيما يراد له البناء وهو الوقاية من الأضرار النازلة والحماية، فشبهها

[1] - التناسب البياني في القرآن: أحمد أبو زيد، ص:74.

بالفراش والبناء على طريقة التشبيه البليغ، وبأنه أخرج للناس ما به استمرار حياتهم باجتماع ماء السماء مع عناصر الأرض لإنتاج ثمرات الغذاء.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى (53)﴾طه.

أي جعل الأرض ممهودة مسهلة للجلوس والسير والحياة، كالمهد الذي يمهد للصبي، وأسلك فيها سبلا سالكة في الأرض داخلة ومتخللة فيها، كناية عن كثرتها في جهات الأرض، وأكثر السبل من أصل خلقة الأرض كالسهول والرمال والفجاج التي بين الجبال. وثلث نعم الأرض بمنة إخراج النبات منها، بما ينزل عليها من السماء من ماء، فإن تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من تراب الأرض وماء السماء وله نظائر كثيرة في الخطاب القرآني.

- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام99.
- ﴿ أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا﴾فاطر27.
- ﴿مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾النمل60، - ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً﴾ الزخرف11.

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (15)﴾.

أي جعلها سهلة لينة مذللة لا تمنع السير والمشي فيها، وأمر بالمشي في جوانبها استدلالا واسترزاقا أو في جوانبها بمعنى جبالها وطرقها، وكلوا من رزق الله فيها، وإليه نشوركم، فوسائلكم عن شكر ما أنعم الله به عليكم.

أما السماء فجعلها بناء فسواهنا سبعا طباقا وجعل فيها بروجا وسراجا وقمرا منير وجعلها مكانا محروسا بالحرس الشديد والشهب لحفظ الأمر العلوي والوحي السماوي كقوله تعالى:﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمَراً مُنِيراً (61)﴾ الفرقان.

تبارك الذي جعل في السماء بروجا يعني البروج الاثني عشر سميت به، وهي القصور العالية لأنها للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها، واشتقاقها من التبرج لظهورها، وجعل فيها سراجا، يعني الشمس وقمرا مضيئا بالليل.

- ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً (8) وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعْ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصَداً (9)﴾الجن.

فالسماء مصدر الرزق والوحي والقضاء وحتى العذاب لمن خالف أمر الله.

(ولمسنا) في هذه الآية طلبنا بلوغ السماء أو خبرها، واللمس مستعار من المس للطلب (فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً) الحرس كالخدم أقوياء وهم الملائكة الذين يمنعونهم عنها مع الشهب، جمع شهاب (أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ) أي مقاعد خالية عن الحرس والشهب وصالحة للترصد والاستماع من يستمع يجد له شهابا راصدا له ولأجله يمنعه من الاستماع.

وقد صور المكان الكوني (السماء والأرض) كذوات حية تسبح خالقها وتتأثر بمخالفات البشر.

﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً (90) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً (91)﴾ مريم.

(أي يتشققن مرة بعد أخرى، وتنشق الأرض وتهد الجبال هدا، والمعنى أن هول هذه الكلمة وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الأجرام العظام وتتفتت من شدتها، أو لأن فضاعتها مجلبة لغضب الله بحث لولا حلمه لخرب العالم وبدد قوائمه غضبا على من تفوه بها)[1].

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمْ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ (29)﴾ الدخان.

وهو مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم، والاعتداد بوجودهم، كقولهم بكت عليهم السماء وكسفت لمهلكهم الشمس في نقيض ذلك.

[1] - أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ص:412.

وأما صورة هذا المكان وملكيته لخالقه، وتصرفه فيه ورعايته له، فقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (255)﴾ البقرة.

(تصوير لعظمته تعالى وتمثيل مجرد كقوله: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّموَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ)الزمر، ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد، وقيل كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه، مأخوذ من كرسي العالم، والملك، وقيل جسم بين يدي العرش، ولذلك سمي كرسيا محيطا بالسموات السبع، لقوله ﷺ: ﴿ما السموات السبع والأرضون السبع مع الكرسي إلا كحلقة في فلات، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلات على تلك الحلقة، ولعله الفلك المشهور بفلك البروج، وهو في الأصل اسم لما يقعد عليه، ولا يفضل عن مقعد القاعد، وكأنه المنسوب إلى الكرسي، ولا يؤوده: أي لا يثقله، مأخوذ من الأول وهو الاعوجاج، حفظهما، أي حفظ السموات والأرض فحذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول وهو العلي المتعالي عن الأنداد والأشباه (العظيم) المستحق بالإضافة إليه كل ما سواه، وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الإلهية فإنها دالة على أنه تعالى موجود واحد في الألوهية، متصف بالحياة، وجاب الوجود لذاته، موجد لغيره، منزه عن التحيز والحلول، مبرأ عن التغيير والفتور، لا يناسب الأشباح، ولا يعتريه ما يعتري الأرواح، مالك الملك والملكوت، ومبدع الأصول والفروع، ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده إلا من أذن له، العالم بالأشياء كلها جليها وخفيها، كليها وجزئيها، واسع الملك والقدرة، كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه لا يؤوده شاق ولا يشغله شأن متعالي عن ما يدركه، وهو عظيم لا يحيط به فهم)[1].

فيما سبق صور العالم كبيت أليف لكل الناس، ولكن الله قادر على إلهاب هذه النعم بالانتقام من الكافرين، بأن يخسف بهم الأرض، أو يسقط عليهم كسفا من السماء، ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمْ الأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنْ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (9)﴾ سبأ.

---

[1] – أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، ص:58.

وفيها تذكير بما يعاينونه، مما يدل على كمال قدرته، بما يحيط بجوانبهم من السماء والأرض، أن يخسفها بهم أو يسقط عليهم قطعا من السماء.

﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (16) أَمْ أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ (17)﴾ الملك.

أأمنتم المدبر لعالمكم حسب حاجتكم أن يخسف بكم الأرض فيغيبكم فيها كما فعل بقارون فإذا هي تضطرب وتمور، أو أن يمطر عليكم حاصبا من السماء: إذا تشاهدون المنذر به لكن لا ينفعكم العلم حينئذ.

- أما المعاني المكانية لهذا الفضاء فأدخلت في بناء صور أخرى لبيان الكثرة الواسعة (ملء الأرض) للافتداء به يوم القيامة من العذاب، أو ملء الأرض ينفق للتأليف بين القلوب في قوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (91)﴾ آل عمران91.

لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية ولو بملء الأرض ذهبا. وملء الشيء ما يملأه، فلن يقبل من أحدهم فدية من العذاب في الآخرة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الزمر47.

أما الآية الثانية: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ (62) وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (63)﴾ الأنفال.

أي هو الذي أيدك بنصره، وبالمؤمنين جميعا، وألف بين قلوبهم مع ما فيهم من الضغينة والعصبية في أدنى شيء والتهالك على الثأر بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة. بحيث لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم، أي تناهي عداوتهم إلى حد لو أنفق منفق في إصلاح ذات بينهم ما في الأرض من الأموال لم يقدر على الألفة والإصلاح، ولكن الله ألف بينهم بقدرته البالغة فإنه المالك للقلوب يقلبها كيف يشاء إنه عزيز تام القدرة.

﴿فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (125)﴾ الأنعام.

فمن يرد الله أن يهديه يعرفه طريق الحق، فيتسع له صدره ويفسح فيه مجاله، وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق، مهيأة لحلوله، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا بحيث ينبوا عن قبول الحق، كأنما يصعد في السماء، شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه، فإن صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستيطاع.

– المكان والمعاني الإلهية:

دخلت عناصر المكان الكوني كوحدات في بناء الصورة الدالة على بعض صفات الله كالعلم الإلهي وسعته ولا نهائيته. في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً (109)﴾ الكهف.

فلو كان البحر مدادا تكتب به كلمات الله الذي هو علمه وحكمته، لنفد البحر بأسره، لأنه جسم متناه، قبل أن تنفد كلمات الله لأنها غير متناهية، ولو جئنا بمثل البحر الموجود زيادة ومعونة فمجموع المتناهيين متناه كذلك، وهذه الدلالة على عدم تناهي العلم الإلهي في الصورة الفنية.

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (27)﴾ لقمان.

أي لو ثبت أن كون أشجار الأرض أقلام تكتب والبحر المحيط بسعته مداد ممدود بسبعة أبحر أخرى ما نفذت كلمات الله بكتبها بتلك الأقلام بذلك المداد، إن الله عزيز لا يعجزه شيء ولا تحد قدرته، حكيم لا يخرج عن علمه وحكمته أمر.

– وأما الدلالة على الهداية الإلهية في الخلق وإرسال الرسل وتمثيل الحق والباطل والنافع والضار، ففي سورة الرعد: ﴿أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا

الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ (17)﴾ الرعد.

فهذه صورة للحق والباطل، فإن مثل الحق في إفادته وثباته بالماء الذي ينزل من السماء، فتسيل به الأودية على قدر الحاجة والمصلحة، لينتفع به أنواع المنافع، ويمكث في الأرض بأن يثبت بعضه في المنابع والعيون والآبار، وبالمعادن التي ينتفع بها في صوغ الحلي واتخاذ الأمتعة المختلفة، ويدوم بذلك مدة متطاولة، ومثل الباطل في قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما، فأما زبد السيل فيذهب بجفائه ويرمى به السيل، وسائل المعدن المذاب، وأما الماء وخلاصة المعادن فيمكث في الأرض ينتفع به أهلها.

وفي حقل هذه الدلالة (الحق والصلاح والباطل والفساد) وردت هذه الصورة المكانية وعلاقاته في الشجرة والكلمة التي فسرت دلالتها بعدة معاني: ﴿أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (26)﴾ إبراهيم.

فصورة المعنى تدل على كل ما أعرب عن حق أو دعا إلى صلاح، والكلمة الخبيثة الباطل وما يدعوا إليه من الفساد، وقيل الكلمة الطيبة التوحيد والقرآن ودعوة الإسلام، والكلمة الخبيثة الشرك بالله تعالى والدعاء إلى الكفر وتكذيب الحق.

فالكلمة الأولى كالشجرة الطيبة أصلها ثابت في الأرض ضاربة بعروقها فيها، وفرعها وأعلاها في السماء مرتفعة الأفنان، تعطي ثمرها كل حين أقته الله تعالى لإثمارها بإذن ربها وإرادة خالقها وتكوينه، والكلمة الخبيثة كالشجرة الخبيثة استئصلت جثتها بالكلية من الأرض لأن عروقها قريبة، ما لها من ثبات ولا استقرار.

أما الدلالة الرمزية فقد اكتسب عنصر الماء والنور والوصف السردي لهما دلالة رمزية في الخطاب القرآني موازية للحياة الروحية وأسبابها من الملائكة والوحي والأنبياء، ذكر هذا التناظر والتوازي في عدة سور قرآنية وأبرز الأمثلة لذلك قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ

آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنْ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمْ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (16) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (17)﴾الحديد.

وصدر سورة المرسلات: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً (1) فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً (2) وَالنَّاشِرَاتِ نَشْراً (3) فَالْفَارِقَاتِ فَرْقاً (4) فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْراً (5) عُذْراً أَوْ نُذْراً (6)﴾ المرسلات.

وأما سورة النور فقد وردت فيها صورة الهداية وأعمال البشر من خلال صورة كونية مركبة شكل فيها المكان وأبعاده ومظاهره الإطار والبنية لتصوير هذا المعنى في صورة حسية تقريبا للأفهام من خلال هذا البعد الحسي: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35) فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (36) رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ (37) لِيَجْزِيَهُمْ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ (40)﴾ النور.

فالنور في الأصل كيفية يدركها البصر، وبواسطته يدرك سائر المحسوسات، وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى إلا بتقدير مضاف، أو مجاز بمعنى منور السموات والأرض فإنه تعالى نورهما بالنور الحسي (الشمس والقمر والنيرات)، والنور المعنوي بـ(الملائكة والأنبياء) ومدبرهما بـ (الحكمة والعلم) وإضافته إلى السموات والأرض للدلالة على سعة إشراقه واشتماله على الأنوار الحسية والمعنوية، ثم بين صفة هذا النور العجيب وعناصره المنتقاة لتنتج نور على نور متضاعف، نور المصباح وصفاء الزيت وفتيلة القنديل، وضبط المشكاة لأشعته، وقد ذكر في معنى التمثيل أنه

للهدى الذي دلت عليه الآيات المبينات في جلاء مدلولها وما تضمنته بالمشكاة الموصوفة أو تشبيه الهدى من حيث أنه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح، وأحوال ومتعلقات المثال تقابل أحوال الهداية والاهتداء، وهذا المصباح والمشكاة في بيوت من الذكر والطاعة يؤمها رجال تضطرب قلوبهم من توقع النجاة وخوف الهلاك يوم القيامة، بخلاف حال اللذين كفروا، فإن أعمالهم التي يحسبونها صالحة نافعة يجدونها لاغية مخيبة في العاقبة، كالسراب بالأرض المستوية وقت الظهيرة الذي يظن أنه ماء يشرب حتى إذا جاءوه وهم في مسيس الحاجة إليه لم يجدوه شيئا ووجدوا هناك عقابهم. والصورة الثانية لصورة أعمالهم اللاغية كونها خالية من نور الحق كالظلمات المتراكمة من لجج البحر والأمواج والسحاب وهذا حال من لم يقدر له الهداية و لم يوفق لأسبابها، فما له نور خلاف الموفق الذي له نور على نور.

– المكان وصورة الحياة الدنيا:

وردت هذه الصورة للدنيا في سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد إقبالها واغترار الناس بها، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتْ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (24)﴾يونس.

وقد صور هذا المعنى كماء أنزله الله من السماء فاختلط به نبات الأرض من الزروع والأزهار مختلفة الأشكال والألوان والأصناف التي تزين وجه الأرض، وظن أهلها أنهم متمكنون من حصدها ورفع غلالها ضرب الله زرعها بجائحة ليلا أو نهارا فانقلب حالها كأنها حصيد حصد من أصله كأن لم يلبث زرعها بالأمس، والممثل به هذه الصورة المكانية هو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما بعدما كان غضا مزينا لوجه الأرض يطمع فيه أهله ويظنون أنه قد سلم من الجوائح وهو من التشبيه المركب.

– المكان وصورة العقائد والأخلاق الإنسانية:

وقد حضر المكان في تصوير العقائد والأخلاق الإنسانية من خلال عدة صورة في الخطاب القرآني كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (41)﴾ العنكبوت.

فصور دينهم وشركهم وما اتخذوه معتمدا ومتكلا من دون الله، كمثل العنكبوت التي نسجت بيتا واهنا بل شركهم أوهن من هذا البيت الذي قد يكون له حقيقة وانتفاع ما، أو أن دلالة التمثيل بالإضافة إلى الموحد والمشرك كرجل بنا بيتا من حجر محكم يألفه ويقيه البرد والحر، والعنكبوت الذي بنا هذا البيت الواهن فتكون دلالة الصورة وهن ما يعتمد به في دينهم.

وأما في بيان رسوخ فطرة التوحيد عند زوال المعارض حتى عند المشركين في حال شدة الخوف قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمْ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنْ الشَّاكِرِينَ (22)﴾ يونس.

أما فيما يخص تصور الأخلاق الإنسانية كالإنفاق فقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمْ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (117)﴾ آل عمران.

فتشبيه ما ينفقه الكفرة قربة أو مفاخرة أو سمعة أو المنافقين رياء وخوفا في هذا الحياة الدنيا في ضياء أجره واندثاره بحرث كفار ضربته ريح صر أهلكته ولم تبقي فيه منفعة ما في الدنيا والآخرة عقوبة له.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (264) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (265)﴾ البقرة.

في سياق التعريض بأن الرياء والمن والأذى في الإنفاق من صفات الكفار والمنافقين ولا بد للمؤمن أن يتجنبها وذلك من خلال صورتين لمكانين متقاطبين، الأول كحجر أملس (صفوان) عليه تراب فأصابه مطر عظيم تركه نقيا من التراب لا ينتفع بما فعل ولا يجد له ثوابا في مقابل بستان مرتفع أصابه مطر عظيم فآتى ثمره الزكي، فإن لم يكن وابلا فمطر قليل يكفيه لكرم منبته وبرودة هوائه وارتفاع مكانه فأجرهم لا يضيع بل يضاعف ويزكى عند الله.

- دلالات وصف المكان المقدس والإنساني:

قرية مكة المكرمة وعناصرها:

يحظر هذا المكان في الخطاب القرآني كمكان مركزي يركز المعنى الديني في علاقة الإنسان به، فهو ليس مكانا جغرافيا فيزيقيا محايدا، بل هو سلسلة من الدوال تحيل إلى مدلولات عديدة في الوعي الجمعي الإسلامي خصوصا بما يحمل هذا المكان من دلالات مرجعية في الخطاب (مكة، بكة، المسجد الحرام، بيت الله، البيت الحرام، أم القرى...)، ومظاهر السلوك الديني الرمزي المتعلق بأعمال مخصوصة به في الحج من الإحرام عند حدود مكة، والتزام سلوك الأمن والمسالمة للناس والبيئة في أشجارها وحيوانها وصيدها، والطواف حول الكعبة، والسعي بين مرتفعي الصفا والمرى، والوقوف فوق جبل عرفات، ونحر النسك والهدي في المشعر الحرام بمنى، واتخاذه قبلة للصلاة بالنسبة لباقي العالم، إلى كل الانفعالات والتجارب المتعلقة بالمقدس الإسلامي والتقديس المتعلق بهذا المكان، مرورا بالبنى الاجتماعية والاقتصادية لقريش المقيمة حول البيت والتي ارتبطت بهذا المكان ارتباطا ملتبسا، ومراحل الدعوة المحمدية لتصحيح هذا الارتباط في إطار صراعها مع الرؤية التوحيدية وما يتعلق بها من ثنائيات (التوحيد والشرك، الأمن والخوف، الرزق والجوع، الطاعة والمعصية)، وعلاقة هذا الحرم بالقوى المحيطة به، وما صدر منها من محاولة انتهاك حرمته (أصحاب الفيل)، بالإضافة إلى الدلالة السردية الكبرى المتعلقة بأصل وإنشاء المكان (إبراهيم وإسماعيل) ونسله وصولا إلى نبوة محمد بن عبد الله ﷺ خاتم الرسالات الإلهية في التاريخ الديني المقدس، وصولا إلى النسق الإديولوجي الأكبر في رمزية التوحيد ودين الإسلام.

والآيات المتعددة التالية تشير إلى بعض هذه الدلالات المتنوعة:

- ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (96) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ (97)﴾آل عمران.

- ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ (1) إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (4)﴾ قريش.

- ﴿أَلَمْ تَرَى كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (1) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (2) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ (3) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (4) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (5)﴾ الفيل.

- ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنْ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (37)﴾ إبراهيم.

- ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنْ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)﴾ البقرة.

- ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ (91)﴾النمل.

- دلالات أماكن مهابط الوحي:

﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سِينِينَ (2) وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (4) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (5) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (6) فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ (7) أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ (8)﴾التين.

فالقسم بهذه البقاع المقدسة والأماكن المشرفة التي خصها الله بإنزال الوحي فيها على أنبيائه ورسله وهي مبينة على الخريطة التالية[1]:

[1] - أطلس القرآن أماكن أقوام أعلام: شوقي أبو خليل، ص: 168

الف ،

– (وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ): وهما الثمرتين المعروفتين، وقيل هما رمز المراد به بلاد الشام عامة، وبيت المقدس خاصة، حيث نزل بها إبراهيم وإسحاق وأنبياء بني إسرائيل قبل موسى، وبعد ذلك بعث فيها عيسى عليهم السلام.

– (وَطُورِ سِينِينَ): يعني الجبل الذي ناجى عليه موسى عليه السلام ربه، وسينين وسيناء اسمان للموضع الذي فيه، ومعنى سينين: (المبارك).

– (الْبَلَدِ الأَمِينِ): أي الآمن من أمن الرجل أمانة، فهو أمين، أو المأمون فيه يأمن من دخله، والمراد به مكة.

وهذه الأماكن ترمز للأديان السماوية كلها وما تحمل من قيم الهدى المكمل للبشر الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وتدخل هذه القيم في كل الأنساق الكبرى الأربعة للفعل الإنساني وهي:

- الكائن والشخصية.
- المجتمع والثقافة (الدين).

تحدد هذه القيم بالإيجابية إذا كانت موافقة لهذا الهدى أو بالسلبية إذا كانت مخالفة. ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (5) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (6)﴾.

وكل ذلك لتحقيق الحكمة الإلهية من خلق الإنسان وخلق العالم وإرسال الرسل فهو القادر على الإعادة (يوم الدين) للجزاء ثوابا وعقابا حسب القيم السابقة.

- الدلالات الإشارية والمجازية والرمزية والتقريبية لفضاء الآخرة:

تنطلق الدلالة في الخطاب القرآني من المستوى الحرفي، وسياق الخطاب، وأفق القارئ المتلقي كما رأينا في أبعاد الخطاب في الفصل الأول، وهذه الدلالات تقع في طول الخطاب لا في عرضه بحث لا تتزاحم بنشاط التأويل وإمكانيات الحلم والتخيل.

وقبل مناقشة دلالات هذا الفضاء الأخير، ينبغي أن نشير إلى شروط القراءة لهذا الفضاء في الخطاب القرآني:

أولا: ينبغي أن يقرأ هذا الفضاء في سياق دلالة الفضاءات القرآنية السابقة خضوعا لشروط النظم والدلالة الكلية له، الذي قدم هذه الفضاءات متكاملة متعالقة تؤسس في إطار الرؤية الكلية للوجود في توازنه وانسجامه سواء في ظواهره الكونية أو التاريخية (فالكون تنظمه سنن يسير وفقا لخطط ينسجم بعضها مع بعض، وذلك تدبير العزيز العليم، فلا بد أن يكون للحياة الإنسانية دورة أخرى يتم فيها التوازن، فيؤخذ للمظلوم من الظالم، ويجازى الظالم على ظلمه، وينصف البائس، ويعوض له عن بؤسه الذي لم يكن نتيجة خطئه أو ذنبه، وهذه الدورة الثانية هي الحياة الآخرة التي

يقيم فيها الإله الحاكم العدل وموازين الحق وقسطاس العدالة، وحينئذ ينسجم هذا الجانب من الكون مع الجوانب الأخرى في كمال وعدل يتناسب مع صفات الإله الحكيم العالي)[1].

وهذا ما يظهر من المقاطع القرآنية التي تتصل بالإحصاء والشهادة على أعمال البشر وكتابتها وتدوينها لتعرض للحساب يوم القيامة، وما يتعلق بذلك من الموازين وأخذ كل واحد كتابه سواء من جهة اليمين أو جهة الشمال، وكل هذه الصور تتصل بالشرط الثاني في القراءة.

ثانيا: لازم المعنى من تصوير هذا الفضاء وهو أن (الفكرة الأساسية التي رددها القرآن الكريم وكررها وألح عليها في كل موطن أشار فيه إلى ذكر الآخرة هي: مسؤولية الإنسان عن أعماله وحساب الله له في حياة الآخرة، وهي الحقيقة المقصودة لذاتها والتي يراد منها استحضار الإنسان في هذه الدنيا لحساب الله له في الآخرة واستشعاره لمراقبة الله له وعلمه بما يعمل وبما يخفي وما يعلن وما ورد من وصف اليوم الآخر)[2].

– الدلالات المرجعية لفضاء الآخرة:

نتساءل هل ما ورد في وصف الآخرة (الجنة والنار) من ألفاظ وصفات من نوع الدلالات على ما يعرف في هذه الدنيا ومماثل له، أم هو نوع من المجاز يكثف البعد المادي ويؤوله في سياق من نوع آخر من الحقائق المميزة أسمى وأعلى من الأولى، أم تجمع كل مستويات الدلالة في هذه الألفاظ فيقال: إن صورة الجنة أو صورة النار صور مثالية لهما في إدراك الإنسان وتمثله وتخيله وأن هذه الألفاظ جاءت على مقدار عقول البشر وفي حدود تصوراتهم لتقريب صورة ما في العالم الآخر إلى أذهانهم، لا بمقدار الحقيقة نفسها، لقصور العقل البشري والخيال عن تصور ما لا يعرف له مشابها سابقا، كما قال بذلك الشاطبي، وفي كل الأحوال فالجنة دار أعدت للثواب والجزاء على الطاعة والإيمان، والنار أعدت للعقاب للكفرة والمنافقين.

[1] – نظام الإسلام العقيد والعبادة: محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط4، 1975، ص:150.

[2] – م.نفسه، ص:153.

– الدلالات البيانية والرمزية لفضاء الآخرة:

في تلمس هذا المستوى الثاني في الدلالة الذي يعتمد على التأويل ونمو الوعي الروحي يشير مصطفى ناصف إلى أن (الجنة تعطي عطاءا جما لا يخطر لنا، والعطار المادي نفسي وروحي، ومن جملة هذا العطاء الإيحاء بأن الغنى يجب أن يساعد على الترقي في الأمان وقضاء الاحتياجات المادية يعني أيضا أن المرء لا يشغله شيء عن التأمل الروحي، وقد بني الإسلام على التعاقد بين الجانبين، والروحي قد يكون له مظهر مادي، نحن لا نعلم كنه شيء في الجنة، ولكنا نعلم ارتباط الإشباع بالحمد)[1].

ومن هذه الدلالات المكانية دلالة السعة والضيق في الجنة والنار في قوله تعالى:

– ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (133)﴾آل عمران.

– ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (21)﴾ الحديد.

والضيق والإغلاق في النار:

– ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً (13)﴾الفرقان.

– ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (11)﴾غافر.

والسعة التي لا تضيق بأحد تشير إلى الحرية الطيبة التي يتمتع بها أهل الجنة، والسعة كبعد مكاني مجلى هذه الطلاقة، ومجلى التفتح العظيم الذي يتمتع به أهل الجنة، فيظهر هذا البعد الروحي في سعة السموات والأرض التي وصفت بها الجنة في مقابل مكان النار الضيق الخانق والتقييد بالأغلال والسلال والتي يصبح أمل الكائن فيها أن يخرج منها بأي سبيل وأي حيلة.

دلالات الألفة والأمن والاطمئنان النفسي والعميق في مقابل الخوف والحزن والاغتراب والقلق، قوله تعالى:

[1] – محاورات مع النثر العربي: مصطفى ناصف، سلسلة عالم المعرفة، عدد218، فيفري 1997، ص:244.

- ﴿فَأُوْلَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ (37)﴾سبأ.

- ﴿لاَ يَحْزُنُهُمْ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (103)﴾الأنبياء. ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (37)﴾فاطر.

- ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمْ الْحَمِيمُ (19) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (20) وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ (21) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (22)﴾.

دلالات النعيم والعذاب في المكان:

- ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلا زَمْهَرِيراً (13) وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً (14)﴾الإنسان.

- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً (57)﴾ النساء.

في مقابل دلالات العذاب: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمْ الْحَمِيمُ (19) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (20) وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ (21) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (22)﴾.

بناء على هذا التحليل للدلالات المجازية للمكان القرآني يتبين لنا آفاقا من المعنى النفسي والروحي العميق الذي يتجاوز الدلالات الحسية لملفوظات المكان في إطار أدبية القرآن الفائقة.

الفصل السادس

التصور التوحيدي للعالم والتاريخ من خلال الخطاب

- التوزيع النوعي للأمكنة في الخطاب.
- البنية المكانية المتكاملة المشكلة للخطاب.

إن بناء صورة العالم في بعده الكوني والتاريخي العالمي في الخطاب القرآني على أساس من المعرفة التاريخية الكونية، ثم وفق نظم معين وزمنية متراتبة نحو مقاصد الخلق الأخلاقية والمادية في فضاءاته الثلاث واختراق الحركة الإنسانية لها منذ خلق آدم وانفتاح الخطاب على التجارب الكونية الآنية إلى نهاية التاريخ ثم فضاء الآخرة مصب نهر التاريخ للحساب وظهور الربح والخسارة الأخلاقية لتستقر هذه الحركة في الأبدية والديمومة بنوعيها، (فلا شك أن الحضارة التي تستطيع أن تبني نظرية كونية للتاريخ وتحاول فهم الوقائع المختلفة التي قد مرت بها عبر التاريخ فهما عقليا منطقيا، يستغل نتائج العلوم المجاورة، هي الحضارة التي ستهيمن على العالم، فهيمنة الحضارة الغربية الآن على العالم ليس وليدة الصدفة، بل هي نتيجة تظافر عوامل عديدة ومتنوعة، ومن بينها بناء نظرة كونية للعالم تستنطق المعرفة والعلوم وتخضع الأحداث التاريخية لنهج محدد وزمنية تراكمية تسير في اتجاه ما يسميه الغرب بالأفضل والتقدم)[1].

ولعل معيار الهوية السردية كما يطرحه بول ريكور المتعلق بمفهوم المطابقة والاستمرار حيث يغطي مصطلح الذات أو الذاتية كامل نطاق الإمكانات التي تتيحها النسبة في الخطاب على مستوى الضمائر الشخصية في صيغة الفاعلية أو ضمائر التملك والمفعولية وظروف الزمان والمكان (الآن، هنا) وفي ضمير الشخص الثالث في السرد، والمخاطب في التوجيه، هذا الاختلاف في النسبة بين الخطابين السابقين، القرآني والغربي هو الذي أعطى كل واحد منهما خصوصيته في إنتاج نواة المعنى للفعل الإنساني وتفجرها في كامل أنواع الخطابات المتناسلة منها.

(قبل أن أبلغ النقطة التي يتقاطع فيها سؤال الذات مع سؤال المطابق (أو الشيء نفسه) فلأركز قليلا على القطيعة لا النحوية فحسب أو حتى المعرفية أو المنطقية، بل القطيعة الوجودية (الأنطولوجية) بصراحة التي تفصل بين الذات والمطابق، أتفق هنا مع هايدجر أن السؤال الذاتي ينتمي إلى دائرة المشكلات المتعلقة بنوع الكائن الذي نسميه بالآنية أو الوجود الذاتي والذي يصفه بقدرته على مساءلة ذاته عن كيفية وجوده وهكذا يصل نفسه بالوجود من حيث هو وجود وإلى نفس دائرة المشكلات تنتمي مفاهيم مثل الوجود في الـ – عالم، والـ – هم، والـوجود–مع.)[2].

---

[1]– التاريخ وكونية الاختلاف: بن مزيان بن شرقي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص:5.

[2]– الوجود والزمان والسرد: بول ريكور، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص:255.

فكانت الرؤية القرآنية إجابة لسؤال الذات ووجودها في العالم واستمرارها وسيرورتها، (حيث يمثل القرآن القوة المركزية الفاعلة والمؤثرة في الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أنه المصدر الذي تنبثق عنه الرؤية الدينية للوجود، وهو الخطاب المتعالي بنسيجه الدلالي والأسلوبي وتركيبه اللغوي المخصوص ... يهدف إلى تأسيس نظام فكري واحد، وبما أن القرآن تضمن رؤية محددة للوجود، واستكشاف ما مضى من الوقائع والأحداث وتنبأ بما سيأتي، جوهرها الرؤية الدينية للعالم منذ خلقه إلى فنائه، وضمن مسيرة العالم هذه رتبت الرؤية الدينية شؤون الخلق الفكرية والاجتماعية والتاريخية.

– ومن ذلك أنها أحلت الوحدة محل التشتت وأقصت مظاهر الضياع التي سبقت لحظة انبثاق تلك الرؤية.

– وقامت بإضفاء معان على أحداث، وسلب دلالات من أحداث أخرى، فوقعت أحداث التاريخ الماضية والآنية تحت طائلة المعنى المتفرد الذي جاءت به الرؤية الدينية وأفضى ذلك إلى إقصاء كل ما يتعارض وماهية تلك الرؤية، وإضفاء مقاصد جديدة على الأحداث التي يمكن أن تكون أصولا لتلك الرؤية.

– وجعلت الكون والخلق بعامة، ينتظم في سياق يطابق منظورها، فأعيد ترتيب كل شيء مجددا، وفق المعايير الدينية وبذلك تأسست المركزية الدينية التي أصبح العالم بوجبها منذ الأزل إلى الأبد كتابا مفتوحا لا ينطوي على شيء مجهول)[1].

وقد اعتمد الخطاب القرآني في تشكيل هذه الرؤية المتماسكة الأجزاء والمنسجمة الدلالة التي تعطي هذا الفضاء الشاسع وهذه المدة التاريخية المتطاولة عناصر متعددة منها التعالق في نسب شجرة الحركة النبوية عبر التاريخ والبعد السجالي في المسار السردي لكل نبي مع قوم من الأقوام في المسرح الجغرافي الذي غطاه الخطاب وما بقي فيه من شواهد الآثار لتلك القرى منها قائم وحصيد، والعنصر الثاني الخلق وتأسيس البدايات في الكون والتاريخ من خلال استرجاع بعيد المدى لفضاء جنة آدم، والعنصر الثالث فكرة القيامة والاستباق في استقرار المستقبل القريب في الدنيا والبعيد بعد هذا العالم حيث (لاحظ فرانز روزنتال ذلك الارتباط بين القرآن الكريم والوعي

[1] – التلقي والسياقات التاريخية: عبد الله إبراهيم، منشورات دار الاختلاف، الجزائر، ط2، 2005، ص:91.

التاريخي واعتبر أن معرفة الأنساب أقل أهمية من قصص الأيام التي كانت تروى للسامعين غير أنها أكثر دلالة على وجود الإحساس التاريخي، فقد كان المهتمون بالأنساب يحفظون معلوماتهم عن ظهر قلب وأتاح تقدم الإسلام ظرفا مناسبا للأنساب أن تنشط إمكاناتها التاريخية وهنا نصادف أحد العوامل المساهمة التي مهدت لقبول نظرة التاريخ العالمي في الفكر الإسلامي، إذ إلى معرفة شجرة الأنساب هناك النقوش خصوصا في جنوب الجزيرة العربية، وتظهر النقوش أن جنوب الجزيرة قبل الإسلام كان فيه شيء من الشعور التاريخي الذي ظهر بشكل قوي في العصور الإسلامية، ويربط روزنتال ظهور الوعي التاريخي بفكرة يوم القيامة، إذ شجعت على معرفة الماضي واستقراء المستقبل، لقد كانت تأريخا للمستقبل بنفس المعنى لوجود تاريخ الماضي، كما أن شخصية الرسول محمد ﷺ كانت خطا فاصلا واضحا في كل مجرى التاريخ ومن الدوافع العملية لدراسة التاريخ توفر المادة التاريخية والقص التاريخي في القرآن، وأصبح الاهتمام بالمادة التاريخية أحد فروع المعرفة التي تمت بالارتباط بالقرآن وخصوصا تكرار إشارة القرآن الكريم إلى أساطير الأولين في عدة أيات أثارت تلك الإشارة المخيلة، وبدأ التفكير الفلسفي بعلاقة اليوم باليوم الآخر، والصلة الزمنية بين بداية الكون ونهايته، ففي القرآن تأسست العناصر المشتركة للوعي التاريخي)[1].

فكيف تكاملت هذه العناصر وتوزعت في الخطاب القرآني.

– التوزيع النوعي للأمكنة في الخطاب القرآني:

إن قضية التوزيع في الخطاب لمختلف دلالات الوحدات المكانية في بنية المجموعة الدالة، والدليل كوحدة سيميائية وفرضية التماثل في العلاقات بين صعيد الدال (التعبير ووحداته وعلاقاته)، وصعيد المدلول، (تجيز لنا بأن نتصور البنية الدلالية بوصفها تمفصلا للعالم الدلالي إلى وحدات معنوية صغرى (السيمات) مميزة لمستوى التعبير (مورفيمات) تتشكل هذه الوحدات بنفس الطريقة التي تتشكل بها سيمات التعبير)[2].

ونتفحص هذا التوزيع من خلال وحدات نصية من الخطاب.

ففي سورة البقرة: نلاحظ بعد الكلام على الخطاب القرآني ومواقف الناس منه يأتي النداء مشكلا المقطع الأول الموجز كنواة لهذا التوزيع:

---

[1]– أسس الوعي التاريخي عند المسلمين: وليد نويهض، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1997، ص:77.

[2]– السيميائية أصولها وقواعدها: ميشيل آريفيه، تر: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2002، ص:87.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25)﴾ البقرة.

نلاحظ فضاءات النص كالتالي:

خلق البشر+	خلق العالم + التاريخ الإنساني في العالم وقيمه +	النار + الجنة
فضاء جنة آدم	**فضاء الدنيا وأبعاده الكونية والإنسانية**	**فضاء الآخرة**

أما المقطع الثاني في السورة فهو أكثر تفصيلا من المقطع الأول:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاء إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (33) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ (34) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا

اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39)﴾ البقرة.

خلق البشر ومراحل صيرورته في الفضاءات الثلاثة + **الفضاءات الثلاث**	خلق العالم (السماء والأرض) **فضاء الدنيا**

فضاء جنة آدم + **فضاء جنة آدم**	فضاء الأرض والصيرورة التاريخية+ **فضاء الدنيا**	فضاء الآخرة (المهتدين والمكذبين). **فضاء الآخرة**

ثم سرد تجارب بني إسرائيل في تشابكات علاقتهم بنبوة الرسول ﷺ وأحكام تشريعية عامة لتختم السورة بأدعية متنوعة.

في سورة الأنعام قال تعالى:

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (1) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (2)﴾ الأنعام.

- ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (12)﴾ الأنعام.

توزيع الأمثلة فيها كالتالي:

خلق العالم+ خلق الإنسان + التاريخ الإنساني(الأخلاقي)+ **فضاء الدنيا**	يوم القيامة **فضاء الآخرة**

أما توزيع الأمكنة في سورة الأعراف فكان كالتالي:

﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ (8) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ (9) وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ (10) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا

لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنْ السَّاجِدِينَ (11) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (12) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنْ الصَّاغِرِينَ (13) قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (14) قَالَ إِنَّكَ مِنْ الْمُنظَرِينَ (15) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (16) ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (17) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (18) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ (19) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ (20) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنْ النَّاصِحِينَ (21) فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (22) قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنْ الْخَاسِرِينَ (23) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (24) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (25)﴾ الأعراف.

المفلحون، الخاسرون + **فضاء الاخرة**	خلق الأرض والإنسان+ **فضاء الدنيا**	فضاء جنة آدم + **فضاء جنة آدم**	فضاء الأرض + **فضاء الدنيا**	البعث **الآخرة**

أما توزيع الأمكنة في سورة يونس من خلال المقطع التالي:

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (1) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرْ النَّاسَ وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ (2) إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (3) إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (4) هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (5) إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

(6) إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (7) أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (8) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (9) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (10)﴾يونس.

فضاء الدنيا+ فضاء الآخرة+ خلق العالم+ فضاء الآخرة+ فضاء الدنيا+ فضاء الآخرة

انطلاقا من هذه الأمثلة نلاحظ صدق الفرضية إلى حد ما المذكورة في مقدمة الرسالة والتي تقول (وعليه انطلقت من افتراض هذا المخطط الذي يوضح بنية ،و دلالة الوحدة النصية و التركيب الكلي لأجزائها :

(تمجيد الخالق + خلق العالم + خلق الانسان + الحركة النبوية ،و التاريخ الإنساني + فناء العالم + العالم الأخروي).

وإذا نظرنا إلى هذا المخطط باعتباره نموذجا لتحليل النص تنتظم فيه هذه الأجزاء ، وتتوزع باختلاف أبنيتها، ووظائفها ،في كلية النص وفق رؤية متكاملة من أجل إعادة البناء أثناء عملية تأويل المعنى الكلي للخطاب ،حيث يغدو النموذج النصي البلاغي انعكاسا للكفاءة البلاغية المتلقية للخطاب القرآني).

البنية المكانية المتكاملة المشكلة للخطاب القرآني:

إذا كان الخطاب القرآني نظاما (أو نظما في المصطلح البلاغي) يستعمل اللغة في إنتاج معناه ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (3)﴾ فصلت. فإنه يتجلى من خلال ثلاثة مظاهر أو مستويات هي: (اللفظي والتركيبي والدلالي) تتعالق في بنية النص، والمظهر التركيبي لا يخص تركيب الجمل بقدر ما يتعلق بالعلاقات التي تكون بين الوحدات النصية أو الفصول التي تأتلف داخل السورة، هذا الائتلاف الذي يشكل البنية، ومن خصائص هذا الانتظام احتكامه إلى نظام منطقي صارم، وهذه العلاقة المنطقية التي تربط بين أجزاء النص تحت اسم السببية أو الاستتباع في توالي الفضاءات القرآنية الثلاثة (فضاء جنة آدم+ فضاء الدنيا+ فضاء الآخرة).

ويشمل هذا الانتظام (كل العلاقات المنطقية القائمة بين قضايا، من مثل: السببية، الفصل، الوصل، النفي، الاحتواء، وتعتبر القضية الأولى –أي السببية– من أكثر القضايا ترددا في المحكيات

إلا أنه ليست مفهوما بسيطا، بحيث أن كثيرا ما يختلط مع مبدأ التتابع أو الزمنية، ويجمع هذا المبدأ شروط الوجود والنتائج والعلل)[1]. ولعل هيمنة الصورة السردية المعتمدة في تقديم المكان في الخطاب القرآني هي التي أعطت هذا التفاعل بين المكان والزمان والحدث والانتظام على مبدأ السببية المنعقدة بواسطة قانون عام للمشيئة الإلهية في الخلق والتقدير والقضاء، والمشيئة الإنسانية في الفعل التاريخي تحت هذه الإرادة الإلهية الكلية، بحيث تكون هاتين القضيتين مظاهر وتحيين لهما في الخطاب، واختراقها للفضاءات الثلاث سواء بهذا الترتيب أو المفارقات في التتابع حسب ما يقتضيه سياق كل سورة قرآنية والاندراج في المقصد الكلي للخطاب القرآني باعتباره حلا تاريخيا لمشكلة تاريخية، ولكننا عندما نتعامل مع القرآن وكأنه نص متعلق فقط بالماورائيات، فإننا نتخطى الحقيقة التي تقول بأن القرآن كان استجابة لأحداث تاريخية حقيقية. ولكن الخطاب القرآن في معالجته لمعضلات التاريخ المعاصر يقدم حلا أوسع وأعظم لوضع الإنسان وحالته في الكون. وبهذا المعنى يعتبر القرآن نصا شاملا، وهو يدمج ويجمع الإشارات والمعاني كلها برعاية مفهومية الإله الواحد. ففكرة أو بالأحرى مفهومية وحدانية الإله وفرديته، تجمع وتشمل بذاتها كل المعاني.

ولولا هذا العامل الجامع والشامل لتبعثرت وتفردت تلك المعاني كلها، فبهذه الطريقة عالج القرآن مشاكل الوقت الراهن، وكذلك المشاكل والقضايا المتعلقة بالوضع الإنساني بشكل عام. فإذا اكتفينا نحن ببساطة بالنظر فقط إلى المفهوم الأساسي لما يسميه القرآن (الآيات)، والمجرى العام لأخبار القرآن وأحداثه وذلك التعبير الذي نحن على إلمام به، فعند ذلك تتبين الأمور المقصودة بالنسبة إلى الناحية التعيينية والتحديدية لآيات هذا النص.

ولكن في الوقت نفسه نجد أن ذلك التعبير ذاته يستعمل كإشارة إلى مظاهر الطبيعة مرة ثانية. ينظر القرآن إلى التاريخ وكيفية معالجة قضاياه المصيرية المتعلقة بما أصاب الأمم الغابرة من عوامل القضاء والقدر، فيورد هذه الأمور كإشارات و(رموز) تعبر عن العناية الإلهية، وبذلك يدخل القرآن بشكل فاعل وفعلي ما يمكن أن نسميه منهجية تقييمية لكتابة تاريخ الكون، والفضاءات الغيبية الأخرى.

والله أعلم..

[1]- الشعرية: تزفيتان تودوروف، تر: شكري المبخوت، دار طوبقال للنشر، ط2، 1990، ص:50.

بعد رحلة البحث الممتعة حول المكان (الفضاء) في الخطاب القرآني، كأحد عناصر بنائه الأساسية، مع شدة الاحتراز حفاظا على قداسة الخطاب، من جهة، وشساعة فضائه، وتنوعه وعلاقاته من جهة أخرى، وكذا تعالقاته بالعناصر الأخرى، وأبعاده الدلالية، هذه القضايا التي وقفت على جزء منها قادتني إلى بعض النتائج كانت فاتحة لتساؤلات أخرى، وبكل تأكيد ليست هناك حدود النهاية في بحث يخص الخطاب القرآني، ومن بين هذه النتائج:

1- نظرا لمحورية الخطاب القرآني في بنية الثقافة الإسلامية، وسير التاريخ الإسلامي محليا وعالميا، فقد شكلت قراءة هذا الخطاب وبيان دلالاته المحور الرئيس الذي تجمعت حوله فعاليات معرفية متعددة الرؤى والمناهج، أنتجت كل واحدة منها مفهوما معينا لهذا الخطاب، فجمعت هذه المفاهيم في تصور محدود لا تضيع فيه محددات الخطاب القرآني، ولا يتجاهل فيه الواقع الفكري والتاريخي المتجدد، وقمت بدراسة نقدية تحليلية للبنى والأنساق المعرفية التي شكلت الأساس لهذه المفاهيم سواء التراثية، أو الاستشراقية، أو الحداثية، مساهمة في تحديد نظرية الخطاب القرآني من خلال ثلاث وحدات: مصدر الخطاب، بنية الخطاب، تلقي الخطاب.

2- وباعتبار خصوصية الخطاب القرآني وأبعاده الروحية، في وصف الذات الإلهية والمكان الغيبي حددت مصطلح المكان للدلالة على المكان المرجعي في الفضاءات الثلاثة، والأبعاد المكانية في بناء النموذج الكلي العقائدي، والأخلاقي.

3- وإذا كان حضور المكان في الخطاب القرآني حضورا لغويا سيميائيا، فقد حددت الإطار اللغوي الخاص باللغة المكانية فيه، ومظاهره في محاولة لضبط أبعاد الفضاء القرآني تحت ثلاث عناوين:

أ- المكان الذكرى – فضاء جنة آدم.

ب- المكان الكوني والإنساني – فضاء الدنيا.

ج- المكان الغيبي (الجنة والنار) – فضاء الآخرة.

4- أما فيما يخص البناء الفني للمكان في الخطاب القرآني فحددت نوعين من المنظور والرؤى: الرؤية المحايدة والرؤية الذاتية المحايدة، ولاحظنا هيمنة الصورة السردية في تشكيل المكان وتكاد تكون التقنية الوحيدة في مقابل الصورة الوصفية، التي لم تتجاوز الدرجة الأولى في الوصف

حسب شجرة الوصف عند ريكاردو، ما فرض علي تعديل نموذجه بإضافة عنصر (الوظائف) تماشيا مع خصوصية الأسلوب القرآني في الوصف، ونظرا لأن الخطاب خطاب ديني قيمي بني على ثنائية دلالية، كان تحديد مكانه في الفضاءات الثلاث من خلال التقاطبات المكانية من جهة والحد والتراتب من جهة أخرى.

5- امتاز المكان في الخطاب القرآني بتعدد مستويات الدلالة على الرغم من اقتصاده في ذكر أسماء أعلام المكان، إلا بقدر الحاجة السردية المكثفة دلاليا، وهذا التعدد، والإيحاء بين الدلالات البيانية والرمزية يجعل الخطاب مشرعا على التأويل.

6- إن الفضاء القرآني فضاء شاسع وأبعاده المكانية متداخلة مع الدلالة القرآنية، راسمة بذلك صورة كلية للوجود والتاريخ وصيرورتهما.

هذا، وإن كنت قد بذلت جهد المقل للحصول على هذه النتائج المتواضعة آمل أن تضيف لبنة إلى صروح البحث السابقة، وتفتح سؤال المكان في الخطاب القرآني، وتشكيله إثراء للهوية وتجديدا للروح.

والله من وراء القصد

قائمـــــة المصـــــادروالمراجع

قائمـــــة المصـــــادر والمراجع

- **القرآن الكريم**: رواية حفص عن عاصم.

أولا: المراجع

أ- المراجع القديمة:

01- ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديث، مصر، ط 1969.

02- ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

03- ابن فارس: معجم مقايس اللغة، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط3، مصر، 1981، ج4.

04- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.

05- ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط2003.

06- ابن هشام الأنصاري: قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، نشـــــــر دار الإمام مالك، الجزائر، ط1416هـ.

07- إسحاق بن وهب: نقد النثر (جزء من البرهان)، وزارة المعارف، مصر، ط1939.

08- التهاوني: كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

09- الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ت: صفوان داودي، دار العلم، دمشق، د.ت.

10- السيوطي: الإتقان في علم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر، د.ت.

11- الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي،القاهرة،ط1953.

12- الكوفي: الكليات، تج: عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة، سوريا، ط2، 1982.

13- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد الحبيب بلخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986.

14- عبد القاهر الجرجاني: الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل)، ت: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1968.

15- محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر)، الدار التونسية للنشر، 1984.

16- محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د.ت.

17- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، 1992.

ب- المراجع الحديثة:

أولا- المراجع العربية:

18- أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3.

19- أبو بكر أحمد باقادر: انثروبولوجيا الاسلام، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1،2005.

20- أحمد أبو زيد: التناسب البياني في القرآن، منشورات كلية الآداب، المغرب، ط1992.

21- الطاهر بو مزبر: التواصل اللساني والشعرية ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

22- أمين الخولي: مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة،ط1،1961.

23- بن مزيان بن شرفي: التاريخ وكونية الاختلاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003.

24- بومدين بوزيد: الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

25- حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1993.

26- حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990.

27- حسن نجمي: شعرية الفضاء، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000.

28- حسين مجيد الربيعي: نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987

29- حميد لحمداني: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3 ، 2000.

30- سليمان عشراتي: الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998.

31- سيزا قاسم: القارئ والنص (العلامة والدلالة)، المجلس الأعلى للثقافة، الشركة الدولية للطباعة، مصر، ط2002.

32- سيزا قاسم: بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة العامة للكتاب، 1984.

33- شارف مزاري: مستويات السرد الاعجازي في القصة القرآنية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، طبعة 2002.

34- صالح ابراهيم: الفضاء ولغة السرد في رويات عبد الرحمن منيف/ المركز الثقافي العربي، ط1، 2003، (المغرب/بيروت).

35- صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، لبنان، ط13، 1971.

36- طاهر عبد مسلم: عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2002.

37- عباس محمود العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1967.

38- عبد الله إبراهيم: التلقي والسياقات التاريخية، منشورات دار الاختلاف، الجزائر، ط2، 2005.

39- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،ط1، 2010.

40- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت-لبنان، ط2، 2007.

41- عبد المالك مرتاض: تحليل الخطاب السردي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995.

42- عبد المالك مرتاض: نظام الخطاب القرآني، دار هومة، الجزائر، ط2001.

43- عطية سليمان عودة أبو عاذرة، مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1985.

44- فاروق أحمد سليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998.

45- كامل محمد الجزار: المعجم الفريد لمعاني كلمات القرآن المجيد، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط1، 2006.

46- محمد ابو القاسم حاج حمد: منهجية القران المعرفية – اسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والانسانية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان،ط1 2003.

47- محمد أبو زهرة: أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ت.

48- محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة الانجلوا المصرية، ط3،1965.

49- محمد المبارك: نظام الإسلام العقيد والعبادة، دار الفكر، بيروت، ط4، 1975.

50- محمد النوري: علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 2001.

51- محمد تحريشي: النقد والاعجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، طبعة 2004.

52- محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، دار طوب قال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2000.

53- محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة ذهبية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988.

54- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2000.

55- محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1987.

56- محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2006.

57- مصطفى الضبع: استراتيجية المكان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ط 1998.

58- ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

59- ناصر عقيل أحمد الزغول: اسما المكان والزمان في القرآن الكريم، عالم الكتب والحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006.

60- نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 1998.

61- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1994.

62- وجيه قانصوه: النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2011.
63- وليد نويهض: أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1997.
64- يوسف شلحت: نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، دار الفرابي، لبنان، ط1، 2003.

ثانيا- المراجع المترجمة:

65- تزفيتان تودوروف: الشعرية، تر: شكري المبخوت، دار طوبقال للنشر، ط2، 1990.
66- بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999.
67- غاستون باشلار: جماليات المكان، تر: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط5، 2000.
68- محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، تر: عباس محمود العقاد، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط1955.
69- ميشيل آريفيه: السيميائية أصولها وقواعدها، تر: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2002.

ج- الرسائل الجامعية:

70- باديس فوغالي: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2003-2004.

د- الدوريات:

71-أحمد طاهر حسين: جماليات المكان، مجلة عيون المقالات، الناشر باندونغ، الدار البيضاء، مطبعة قرطبة، ط2، 1988.
72- إدريس مقبول، اللسانيات الإشراقية عند ابن عربي، مجلة المنطلق الجديد، عدد9، 2006، لبنان.
73- مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي، سلسلة عالم المعرفة، عدد218، فيفري 1997.
74- غالب هلسا: المكان في الرواية العربية، مجلة الآداب، عدد11، 1980.

فهرس الموضـــــوعات

المقدمة ..... أ

الفصـــل الأول: التصور النقدي لبنية ودلالة الخطاب القرآني

توطئة **02**

التصور التراثي للخطاب القرآني وأبعاده **04**

المفسرون والخطاب القرآني **04**

تعريف التفسير والتأويل **06**

التأويل عند المتقدمين والمتأخرين **11**

علماء الأصول والبعد الشرعي للخطاب القرآني **16**

تعريف أصول الفقه **16**

أبعاد الخطاب القرآني اللغوية والشرعية **18**

الأسس الأصولية العامة لفهم الخطاب القرآني **22**

التصور النقدي العام للخطاب القرآني عند الأصوليين **23**

علماء الكلام والبعد العقائدي للخطاب القرآني **24**

تعريف أصول الدين ومسائله ومدارسه المختلفة **24**

أبعاد الخطاب القرآني (اللغوي، البلاغي، العقائدي) **27**

طبيعة الكلام الإلهي **28**

الأسس العامة لفهم الخطاب القرآني عند المتكلمين **29**

المتصوفة والبعد العرفاني للخطاب القرآني **31**

معنى التصوف **31**

خصائص التصوف وأهم قضاياه **32**

التفسير الإشاري الصوفي **33**

مفهوم الرمز والإشارة **34**

التصور النقدي للخطاب القرآني عند المتصوفة **35**

التصور الاستشراقي للخطاب القرآني **37**

تعريف الاستشراق والمستشرقين **37**

تاريخ الدراسات القرآنية عند المستشرقين ومناهجهم **38**

آراء المستشرقين حول قضايا الخطاب القرآني 40
التصور النقدي للخطاب القرآني عند المستشرقين 43
التصور الحداثي للخطاب القرآني 44
القراءة الحديثة في سياق التلقي التاريخي للقرآن 44
الحداثة والقراءة الحداثية 45
أنواع القراءات الحداثية 48
التصور الحداثي للخطاب القرآني 49
الخطاب القرآني ومقوماته الأدبية 51
الخطاب في الثقافة العربية الإسلامية 51
واقعة الوحي 53
مقومات أدبية الخطاب القرآني 54

الفصـــــل الثاني: المفـــــهوم النقـــــدي للمـــــــكان

مدخل إلى تحديد مصطلح المكان 57
المكان –الزمان –الفضاء 57
المكان –الحيز 60
المفهوم اللغوي للمكان 61
المفهوم الكلامي والفلسفي للمكان 64
المفهوم النقدي للمكان 72
المكان والفضاء 96

الفصل الثالث: أنواع المكان ومظاهره في الخطاب القرآني

مظاهر المكان في الخطاب القرآني 102
المكان في اللغة والخطاب القرآني 102
التعبير عن المكان من خلال الوحدات اللغوية والتراكيب القرآنية 104
المقاطع الوصفية والوصف السردي للمكان 126
المقاطع الوصفية للمكان في أجناس السورة القرآنية 126
المقاطع السردية لخلق الكون وخلق الإنسان 130
المكان في السرد القرآني 131

المكان في الصورة الفنية القرآنية 133
أنواع المكان في الخطاب القرآني 134
الفضاءات الكلية الثلاث والحضور الإلهي والبشري 134
آدم والفردوس المفقود 135
فضاء الدنيا 139
المكان في بعد الكوني (السموات والأرض) 141
المكان الإنساني 143
المكان المقدس 150
المكان في سرد الأمثال القرآنية 155
المكان الغيبي (الجنة والنار) 156

الفصل الرابع: البناء الفني للمكان ومستوياته

الرؤية ومستوياتها 161
الرؤية وفضاء جنة آدم 161
الرؤية وفضاء الدنيا 165
الرؤية والمكان الإنساني 168
الرؤية وفضاء الآخرة 170
الوصف ودرجاته 172
وصف فضاء جنة آدم 172
وصف فضاء الدنيا 174
وصف الفضاء الكوني 174
وصف المكان الإنساني 179
وصف فضاء الآخرة 182
التقاطبات المكانية 186
التقاطبات المكانية في فضاء جنة آدم 186
التقاطبات المكانية في فضاء الدنيا 188
التقاطبات المكانية في فضاء الآخرة 191
الحد والتراتب في فضاء الخطاب القرآني 194

الحد في فضاء جنة آدم 196
الحد والتراتب في فضاء الدنيا 197
الحد والتراتب في فضاء الآخرة 200

الفصل الخامس: المكــان ودلالاته في الخطاب القرآني

دلالات فضاء جنة آدم 203
الدلالات المرجعية والرمزية لفضاء جنة آدم 206
دلالات فضاء الدنيا 206
دلالة المكان في بعده الكوني والإنساني 206
الدلالات البيانية في وصف المكان الكوني 208
المكان والمعاني الإلهية 213
المكان وصورة الحياة الدنيا 216
المكان وصورة العقائد والأخلاق الإنسانية 217
دلالات وصف المكان المقدس والإنساني 218
دلالات أماكن مهابط الوحي 219
الدلالات الإشارية والمجازية والرمزية والتقريبية لفضاء الآخرة 221

الفصل السادس: التصور التوحيدي للعالم والتاريخ من خلال الخطاب

التوزيع النوعي للأمكنة في الخطاب 228
البنية المكانية المتكاملة المشكلة للخطاب القرآني 232
الخاتمة 234
قائمة المصادر والمراجع 237
فهرس الموضوعات 241