الفرس

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الانعام

سورة الاعراف

سـورة الانـفـال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة الرعد

سورة ابراهيم

سورة النحل

سورة الاسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الانبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة العنكبوت

سورة لقمان

سورة الاحزاب

سورة فاطر

سورة الصافات

سورة الزمر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الجاثية

سورة محمد (ص)

سورة الفتح

سورة الحجرات

سورة ق

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة الممتحنة

سورة الصف

سورة الجمعة

سورة المنافقون

سورة الملك

سورة القلم

سورة المعارج

سورة الجن

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الدهر

سورة المرسلات

سورة النباء

سورة التكوير

سورة الفجر

سورة البلد

سورة القارعة

سورة الفيل

سورة البقرة

قال اللّه تعالى في وصف الكافرين : (ختم اللّه على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة ...) ((١)) لو تأملت هذه الآية الكريمة ، لوجدت أنها تشتمل على صورتين فنيتين ، هما:الصورة القائلة (ختم اللّه على قلوبهم و على سمعهم)، و الصورة القائلة (و على أبصارهم غشاوة). و لعلك تتساءل عن الفارق بين هاتين الصورتين : الصورة القائلة بأن اللّه تعالى قد طبع أو ختم على قلب الكافر و على سمعه ... و الصورة القائلة بأن اللّه تعالى قد جعل على بصر الكافر غشاوة ، ألم يكن من الممكن مثلا أن يقول النص (ختم اللّه على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم) بحيث يجعل صفة (الختم) على كل من القلب والسمع والبصر؟ الا أن الملاحظ أن النص قد خصص كلا من القلب و السمع بطابع (الختم)،وخصص البصر بطابع الغشاوة ، فما هو السر الفني وراء ذلك ؟ قبل أن نجيبك على هذا التساؤل ، ينبغي أن نتبين أولاً طبيعة الصياغة لهاتين الصورتين ، و ما ترمزان اليه من الدلالات .

الصورة الاولى تتضمن استعارة أو رمزا هو : عملية (الختم) على قلب الكافر وسمعه ، و معنى (الختم) هو : أن تضع مادة ما على الشيء بحيث تسده ، كما تلاحظ ذلك مثلا فيما تضعه الدوائر الحكومية من الاختام على المحال التجارية أو الدور التي يرادحجزها، و هذا يعني أن (الختم) هو : سد الشي ء، حيث استعار النص القرآني هذه الصفة المادية للشي ء، و خلعها على القلب و السمع ، فجعل للقلب قفلا تسد اءمامه اءبواب الفهم والادراك و التعقل . و مما يساعدنا على استخلاص هذا المعنى ، أن النص القرآني الكريم يقول في سورة اخرى (سورة محمد ص) في وصف قلوب الكافرين (اءم على قلوب اقفالها ؟) فجعل الاقفال (رمزا) لانسداد الفهم و الادراك بالنسبة الى قلوب الكافرين .

و المهم هو : أن نلاحظ أن عمليه ((الانسداد)) للقلب و السمع ، تتناسب مع طبيعة هذين الجهازين المعدين لالتقاط الحقائق و الاصوات ، بحيث اذا سدت اءبوابهما لما اءمكن للقلب أن يعي ، و لا للاذن أن تسمع ، و هذا بخلاف جهاز ((البصر)) الذي خلع عليه النص طابع ((الغشاوة))، حيث لا تتناسب هذه الصفة مع جهازي القلب و السمع بقدر ماتتناسب مع جهاز البصر لكن كما سترى عندما تواجهك صورة (و على أبصارهم غشاوة)، تلاحظ اءنك اءمام (رمز) يختلف عن الرمز الذي لحظته بالنسبة الى القلب والسمع ، ... فقد خلع النص على (البصر) طابع الغشاوة ، والغشاوة معناها (الغطاء)، بينماخلع النص على القلب و السمع طابع ((الغلق أو السد))، و السر الفني وراء ذلك ، هو:أن البصر بالرغم من امكان جعله مسدودا كما لو اءغلق الكافر عينيه مثلا، الا أن النص القرآني في صدد أن يوضح بأن اللّه تعالى هو الذي جعل الكافر نتيجة سلوكه المعاندعديم البصر، و لذلك لابد من وضع شي ء على بصره من الخارج ، حتى يحجزه من النظر الى ما حوله ، و هذا ما يتناسب مع ((الغطاء))، لان وضع اءبسط غطاء على البصر كاف في منعه من عملية الابصار، و هذا ما يفسر سبب عدم انسحاب هذه الصفة على القلب والسمع ، و ذلك لان الغطاء لو وضع على القلب أو الاذن ، فحينئذ لا يمنع هذا الغطاء من عملية الادراك و الاستماع ، فلو قدر لك أن تضع غطاء على اءذن اءحد الاشخاص ، فهذا لايحجز الاذن من وصول الاصوات اليها، و كذلك القلب . و هذا على العكس من (الختم)الذي يعني وضع مادة تسد جميع المنافذ التي يتسرب اليها الادراك .

اذن : قد اءمكنك أن تدرك جانبا من الاسرار الفنية وراء هذين الرمزين اللذين انتخبهما النص

القرآني و نعني بهما : الختم على قلب الكافر و سمعه ، و الغشاوة على بصره حيث استهدف من وراء ذلك أن يشير بهذين الرمزين الى الانغلاق التام في ذهنية الكافر، فيما لا اعمل في اصلاحه اعبدا، مادام قلبه و هو مركز الهداية قد ختم عليه ، و مادام سمعه و هو الحاسة التي يمكن لها أن تستمع الى القول و تفيد منه قد ختم عليه أيضاً و مادام البصر و هو الحاسة التي يمكن أن تفيد من النظر الى الظواهر الكونية الدالة على وجود اللّه تعالى و ابداعه قد وضعت الغشاوة عليه .

و اعخيرا، اعمكنك أيضاً أن تدرك الفارق بين صورتي (الختم) و (الغشاوة) من حيث علاقتهما بعملية عدم الادراك الذي يطبع ذهنية الكافر، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال اللّه تعالى في وصف المنافقين : (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فماربحت تجارتهم و ما كانوا مهتدين) ((٢)) هذه الاية الكريمة تتضمن صورة فنية هي : الاستعارة . و اعحسبك اعنك على احاطة ،بأن الصورة الاستعارية تعني : اكساب الشي ء صفة شي ء آخر. بمعنى : ان النص القرآني الكريم قد استعار، من احدى العمليات الاقتصادية ، صفة (البيع و الشراء)، و خلعها على ظاهرة معنوية تتصل بالهدى و الضلالة .

كما اعحسبك تدرك ، بأن الصورة الفنية تكتسب عنصر الاهمية بقدر ما تتميزبالوضوح وبالبساطة و بالالفة . و لا اعظنك تتردد لحظة بأن الاستعارة التي نتحدث عنها،تظل من الوضوح والالفة و البساطة ، بنحو لا تخفى دلالتها حتى على من لاحظ له من الثقافة الادبية . حيث أن ظاهرة البيع و الشراء تعد خبرة يومية يحياها البشر جميعا، كما أن كلا من الهدى و الضلالة ، لا تكاد تغيب عن الخبرات الفكرية التي يعيها البشر اعيضا. لكن ،ما ينبغي أن تضعه في اعتبارك ، هو : أن الوضوح و البساطة و الالفة ، انما تكتسب اهميتهاالفنية فلانها تقترن بعنصر ((العمق))، أي : التعبير عن اععمق الافكار واعدقها، من خلال اللغة الماعلوفة ، البسيطة ، الواضحة ، و هذا ما يمكنك أن تلحظه في الاستعارة المشار اليها.فالنص القرآني الكريم ، قبل أن يقدم لنا هذه الاستعارة ، كان يتحدث عن المنافقين : من خلال العرض لنماذج من سلوكهم ، حيث يقول اللّه تعالى (ومن الناس من يقول آمنا باللّه و باليوم الاخر... يخادعون اللّه و الذين آمنوا... في قلوبهم مرض ، فزادهم اللّه مرضا... واذا قيل لهم : لا تفسدوا في الارض ، قالوا : انما نحن مصلحون ... و اذا قيل لهم : آمنوا، قالوا: اعنؤمن كما آمن السفهاء... و اذا لقوا الذين آمنوا، قالوا : آمنا، و اذا خلوا شياطينهم ، قالوا :انا معكم ، انما نحن مستهزؤن ...)، فالملاحظ، أن هذه النماذج من سلوكهم ، مثل :مخادعتهم اللّه و المؤمنين ، و مثل قولهم للمؤمنين بأنهم منهم ، و قولهم لشياطينهم : انهم معهم ، و قولهم لهؤلاء الشياطين بأنهم يهزاءون من المؤمنين ... مثل هذه الاقوال التي تعتمدالمخادعة و الاستهزاء قد يخيل لاصحابها بأنهم اعذكياء مثلا، و أن لديهم تجارب اجتماعية ، قد نجحوا في تمريرها على الاخرين .

لذا، فان النص القرآني الكريم ، تقدم بالرد المفحم على هؤلاء الذين خيل اليهم اعنهم آ من خلال ذكائهم الاجتماعي المزعوم قد ربحوا الموقف ، و حققوا طموحاتهم التي يتطلعون اليها. رد عليهم ، بصورة استعارية تتناسب مع الموقف ، حينما اعوضح بأن هؤلألم يربحوا في تجارتهم ، بل انهم مارسوا عملية بيع للهدى و عملية شراء للضلالة .

اذن : جاءت الاستعارة متناسبة مع عملية البيع و الشراء و حسابات الربح المترتب عليهما، والمهم هو عمق هذه الصورة الاستعارية من جانب ، و بساطتها من جانب آخر،اعما بساطتها فقد حدثناك

عـــنـــها، و اءما عمقها فيتمثل في أن عمليه البيع و الشراء، تقترن دائما باشباع الحاجة لدى البائع و المشتري ، و أن العمل التجاري يستهدف كسب الارباح ، و الا كانت التجارة عملية عبث لو لم يترتب عليها الربح . لذا عند ما خيل الى المنافقين بأنهم قد ربحوا فى تجارتهم المنافقة انـــما كانوا مخطئين في تقديرهم ، لان المطلوب أن يربح الشخص جانب (الهدى) فى حين اءنهم قد اشتروا الضلالة بالهدى ، وهذاهو منتهى الخسارة التي لا يرتضيها من يمتلك اءدنى مسكة من العقل .

اذن : للمرة الجديدة ، نلفت نظرك الى اءهمية هذه الاستعارة التي طبعتها سمة العمق ،من حيث كونها جاءت في سياق سلوك المنافقين الذين وصفهم النص في آيات سابقة على الاستعارة بأنـــهـــم كـــانوا يخادعون اللّه تعالى ، و كانوا يستهزاءون بالمؤمنين .... وسنرى أن النص القرآني الـــكـــريـــم يـــتـــقـــدم بصياغة صور تشبيهية يدلل من خلالها على مستوى الخسارة التي تصيب هؤلاء المنافقين ، مثل قوله تعالى (مثلهم : كمثل الذي استوقد نارا،فلما اءضاءت ما حوله ، ذهب اللّه بنورهم ، و تركهم في ظلمات لا يبصرون) وهذه هي قمة الخسارة ، كما هو واضح .

اءخيرا، لابد من لفت نظرك أيضاً الـــى هـــذا الارتـــباط الفني بين الاستعارة المتقدمة وبين ما سبقها من الحديث عن سمة المنافقين ، و ما تلحقها من صياغة الصور الفنية التي تلقي بانارتها على هذه الاستعارة ، بالنحو الذى ستقف عليه لاحقا ان شاء اللّه .

قـــال تـــعـــالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اءضاءت ما حوله ذهب اللّه بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون) ((٣)) .

القارى ء مدعو الى أن يدقق جيدا في هذه الايات و ما بعدها من الايات المخصصة ،لالقاء الضوء على سلوك المنافقين ، من حيث التحليل لاعماقهم .

التحليل كما هو واضح لديك يتطلب لغة علمية خاصة . بيد أن النص القرآني الكريم ، اتجه الى اللغة الفنية لمعالجة هذا الجانب ، و ذلك من خلال مجموعة من الصورالتشبيهية والاستعارية و الرمزية ، كما ستقف على ذلك مفصلا.

ان اءول مـــا يـــنـــبـــغي أن تلحظه هو : ان النص القرآني الكريم يتناول سلوك فئة تنتسب الى اءخطر الامراض النفسية و هو ((النفاق)). و نحن عندما نطلق صفة ((الخطورة)) على مثل هذا المرض ، فـــلانـــه يقترن بعمليات نفسية متشابكة ، تعمل على تحطيم المريض و تمزيقه بنحو اءشد ايلاما من الامراض الاخرى .

و الـــسر في ذلك هو : أن ((المنافق)) لا يعنى الا بتاءمين اشباعاته الفردية ، بحيث يقتاده الحرص عـــليها بأن يرتدي قناعين ، اءحدهما : القناع ((الخارجي))، و هو قناع يتعارض بصورة جذرية مع داخله ، و لا شي ء اءدعى الى تمزيق النفس اءشد من ((التعارض)) بين رغباتها المتصارعة . و هذا ما يـــمـــكنك أن تلحظه في المصطلح النفسي الذي اءطلقه القرآن الكريم على المنافقين ، حيث قال عنهم في آية سابقة على هذه الاية التي نتحدث عنها :(في قلوبهم مرض فزادهم اللّه مرضا)...

و لا اءظـــنك بغافل عن معنى (المرض) هنا. أنه ((المرض النفسي)) لا غير. و ما ينبغي أن نلفت نـــظـــرك اليه هو : أن النص القرآني لم يكتف باطلاق صفة (المرض) عليهم في درجته التي تطبع اءيـــة شخصية منافقة ، بل اءضاف اليها اءعلى درجات المرض حينما قال عنهم (فزادهم اللّه مرضا).

اي ان اللّه تعالى لم يدعهم مرضى عاديين ، بل ضاعف من اءمراضهم ،بحيث لا يرجى لهم الشفاء اءبدا.

و الان ، اذ اءمـــكنك أن تدرك درجة المرض التي تطبع المنافقين ، حينئذ اءمكنك أن تقف على طبيعة الصور الفنية : من تشبيه و استعارة و رمز، فيما جاءت صياغة هذه الصورمتناسبة مع حجم المرض الـــمـــشـــار الـــيـــه . و سترى أن هناك اءكثر من عشر صور فنية تتشابك فيما بينها، لتنقل لنا درجة التشابك المرضي لدى المنافقين .

لتقف أولاً عنه الصورة التشبيهية التي استهلت بها عملية التحليل لهؤلاء المرضى .(مثلهم كمثل الذي استوقد نارا). لقد شبههم النص بشخص يستوقد نارا، و قد تتساءل : ماهو الهدف من هذا الاستيقاد؟ الـــجـــواب هـــو : أن هذه النار التي استوقدها الشخص ، قداستهدف منها أن تضي ء له الطريق ، حتى يتمكن من مواصلة السير الى اءهدافه . لكن : ماذاحدث بعد هذا؟ يقول النص عن هذه النار التى استهدف الشخص منها أن تضي ء له الطريق (فـلـمـــا اءضـــاءت مـــا حوله ، ذهب اللّه بنورهم ، و تركهم في ظلمات لا يبصرون)...هنا ندعك أن تـــستخلص بنفسك رد الفعل الذي سيصدر عن هذا الشخص ، عندما يشاهدأن النار التي اءوقدها، و اءضاءت ما حوله ، انما اءضاءت اضاءة مؤقتة ، لم تتجاوز المساحة التي تحيط به اءثناء عملية الاستيقاد للنار. أي ، أنه لم يفد من هذه الاضاءة حتى لخطوات معدودة من السير، بل فوجي ء بمجرد استيقاده النار، و انارتها لما حوله فوجي ءبانطفائها، و يترك في ليل مظلم لا يبصر فيه معالم طريقه .

ان اءهـــمـــيـــة هذا التشبيه ، تتمثل في : ايجاد العلاقة بين مستوقد النار، و بين اءحلام المنافق ، حيث يمكنك أن تتخيل الان مدى الانشطار، و التمزق و التوتر الذي يصيب المنافق ، حينما يعقد علاقات اجـــتـــمـــاعية مع المؤمنين مثلا، مستهدفا من ذلك أن يحقق مكاسب اقتصادية لشخصه ، وحيث يرسم مختلف الخطط التى تمهد لهذه العلاقة ، وحيث يعقد عليها آمالا كبارا، و حيث يجد فعلا أن آماله قد بـــداءت تتحقق الان ، لكن : في غمرة هذا الامل الذي استيقن بتحقق مقدماته ، اذا به ينطفى ء فجاءة ، و تتلاشى جميع المساعي التي بذلها من اءجل الوصول الى اهدافه . ترى : كيف ستكون ردود فعله حيال مثل هذه الخيبة من الامل ؟ اذن : عـــنـــدمـــا شـــبـــه الـــنص القرآني الكريم المنافقين بمن يستوقد نارا ما أن تضي ء ماحوله حتى تـــنـــطفى ء، انما اءبرز لنا مدى التمزق الذي يصيب هؤلاء المنافقين عندما يعصف بهم الياءس من تحقق اءحلامهم التي من اءجلها مارسوا عملية النفاق . و سترى مزيدا من التمزقات التي سيواجهونها، عندما تـــتـــابع عملية التحليل لسلوكهم ، من خلال الصورالرمزية و الاستعارية التي صاغها النص القرآني الكريم .

قال تعالى في صفة المنافقين : (صم بكم عمي فهم لا يرجعون) ((٤)) .

الاية الاخيرة التي مرت عليك ، تنتسب الى اءحد اءشكال الصور الفنية ، و هي ((الصورة الرمزية)).

و ((الرمز)) كما هو واضح لديك هـــو : ايـــجاد علاقة من شيئين ، يشيراءحدهما الى دلالة الشي ء الاخر، حيث يحذف هذا الاخير، و يبقى الرمز دالا على ذلك الشي ء المحذوف . و هذا من نحو العلاقة التي يمكنك أن تلحظها بين النور و الايـــمـــان مـــثلا،و بين الظلمات و الكفر، في قوله تعالى (يخرجهم من الظلمات الى النور)، حيث حـــذفـــت عـــبارتا ((الايمان)) و ((الكفر))، و اءصبحت عبارتا ((النور)) و ((الظلمات)) رمزا للعبارتين المحذوفتين .

و لا اءظـــنـــك تـــجهل ، بما للصورة الرمزية من اءهمية كبيرة ، نظرا لكون الرمز تعبيرا عن دلالات مـــتـــنـــوعـــة ، يختصرها الرمز، و يسمح لخيالك بأن يستوحي و يستخلص ما يشاء من الدلالات التى

تـــتـــوافق مع حجم خبراتك في الحياة ... فاءنت بمقدورك مثلا أن تستخلص من عبارة النور دلالات مـــتـــنـــوعـــة مثل : الايمان ، الخير، النعيم ... الخ . و بمقدورك أن تستخلص من عبارة ((الظلمات)) دلالات متنوعة مثل : الكفر، الشر، الشقاوة ، الخ ،وهكذا...

و الان ، اذا دقـــقـــت الـــنـــظر في الاية الكريمة التي جاءت في صدد التحليل لشخصية ((المنافق))، اءمكنك أن تتبين مدى اءهمية ما تنطوى عليه من رموز فنية .

لـــقـــد وصـــف الـــنص ، شخوص المنافقين بأنهم (صم ، بكم ، عمى)،... و اءنت على احاطة كاملة بأن ((الـــصمم)) و ((البكم)) و ((العمى)) هي اءعراض اءوعاهات جسمية للحواس الثلاث :الاذن ، و الـــلسان ، و العين . الا أن النص نقلها من دلالاتها المعجمية ، و جعلها ((رموزا))لدلالات اءخرى متنوعة ، يمكنك أن تستوحي من كل واحدة منها عشرات الظواهر.

فـــالاصـــم مـــثـــلا هو من شدت اءذنه فلا يسمع اءيا من الاصوات ، و قد جعله النص القرآني الكريم (رمزا) للمنافق الذي ياءبى أن يستمع الى قول الحق ، أو لا يمكنه أن يستمع الى قول الحق ، أو اذا اســـتـــمع اليه فلا يتاءثر به ، أو يمكنك أن تستخلص اكثر من دلالة بالنسبة الى الرمزين الاخرين : الابكم الذي اعتقل لسانه عن الكلام ، و الاعمى الذي لا يبصر شيئا.

ان مـــا نـــعـــتـــزم الـــتـــاءكيد عليه هو : لفت نظرك الى هذه الرموز الثلاثة ، من حيث صلتهابشخوص المنافقين الذين سبق أن شبههم النص القرآني الكريم في آية سابقة بمن يستوقد نارا (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا، فلما اءضاءت ما حوله ، ذهب اللّه بنورهم ،وتركهم في ظلمات لا يبصرون).

فـــهـــذه الـــصـــورة التشبيهية شبهت المنافقين بمن يمشي في طرق مظلمة لا يبصر فيها أي شي ء من الاشـــيـــاء، و هـــذا السير في الظلام جاء نتيجة امعان المنافق في كفره ، بحيث ختم اللّه على قلبه و سمعه ، و جعل على بصره غشاوة ، بنحو لا اءمل في اصلاحه . و لذلك جاءت الرموز الثلاثة (الصمم ، والبكم ، و العمى) نتيجة طبيعية لهذا الانسداد الذهني والنفسي و الفكري لدى المنافق .

و بـــكلمة جديدة ، ان النص القرآني الكريم قد مهد للمستمع مناخا يستطيع من خلال أن يستنتج بأن اءولـــئك الـــمنافقين الذين خيل اليهم بأن بمقدورهم أن يحققوا مكاسبهم الدنيوية ، من خلال التظاهر بـــالايـــمان ، انما هم على خطاء كبير، لان اللّه تعالى سرعان مايعصف باءحلامهم المريضة ، و يدعهم يائسين من تحقق المكاسب المشار اليها.

من هنا وصفهم النص بأنهم (صم ، بكم ، عمى) ، لانهم من جانب غافلون عن أن اللّه تعالى يقف لهم بالمرصاد، و لانهم من جانب آخر قـــد انـــتـــخبوا طريق الضلال اءوالكفر بدلا من الهداية أو الايمان . و المهم هو أن النص القرآني الكريم في انتخابه لهذه الرموز الثلاثة : الصمم ، البكم ، العمى قـــد فـــســـح المجال للقارى ء بأن يستخلص و يستوحي منها: جملة من الدلالات المتنوعة التي توضح مـــدى جهالة المنافق من حيث كونه اءعمى من النظر الى حقائق الكون ، و من حيث كونه (اءصم) من الاستماع الى هذه الحقائق ، و من حيث كونه (اءخرس) من النطق بها، و هكذا...

اذن : اءمـــكـــنـــك أن تتبين جانبا من الاسرار الفنية التي انطوت عليها هذه الرموز الثلاثة :في صفة الـــمنافقين ، وصلتها بما تقدم من الاوصاف التي ذكرها النص في آيات سابقة ، ثم صلتها بما ستقف عليه من الاوصاف ان شاء اللّه .

قال تعالى في صفة المنافقين : (أو كصيب من السماء فيه ظلمات و رعد و برق يجعلون اءصابعهم في

آذانـــهم من الصواعق حذر الموت و اللّه محيط بالكافرين # يكادالبرق يخطف أبصارهم كلما اءضاء لهم مشوا فيه و اذا اءظلم عليهم قاموا و لو شاءاللّه لذهب بسمعهم وأبصارهم ان اللّه على كل شي ء قدير)) ((٥) .

فـــيـــمـــا سبق ، تحدثنا عن جملة من الصور الفنية التي تناولت سلوك المنافقين ، و منها :الصورة التي شبهتهم بمن (يستوقد نارا، فلما اءضاءت ما حوله ، ذهب اللّه بنورهم)، و هذاالتشبيه كما لحظته سابقا لـــم يـــتـــنـــاول الا ســـمـــة واحدة من سمات المنافقين ، و هي : أن اللّه تعالى قد اءطفاء اءحلامهم التي نـــســـجـــوهـــا حيال المكاسب الدنيوية ، أي : ان التشبيه المتقدم اءبرز خيبة الامل لدى المنافقين . اءما الصورة التي نحدثك عنها الان ، فهي امتداد للتشبيه السابق ، و لكنه يتناول الاشكال المختلفة للعمليات النفسية المريرة التي يكابدهاالمنافقون ، حيث يبرز التشبيه : مدى التوترو التمزق و الصراع الذى يـــعـــانـــي منه هؤلاءالمنافقون ، في غمرة بحثهم عن المكاسب الدنيوية التي من اءجلها مارسوا عملية النفاق .

لـــقـــد شـــبـــهـــهم النص القرآني الكريم بمن يواجه مطرا فيه ظلمات و رعد و بر ق وصواعق ... و لـــتـــســـتـــمـــع مـــن جديد الى هذا التشبيه : (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد و برق يجعلون اءصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت)...

و اءظـــنـــك تـــتحسس شيئا من الغموض الفني حيال هذه الرموز الاربعة أو الخمسة ،وهي : المطر، الـــرعـــد، البرق ، الظلمات ، الصواعق ... كما اءحسبك تتساءل : عن علاقة هذه الرموز الفنية بسلوك الـــمـــنـــافـــقين ؟ و هل انها صدى للعمليات النفسية التي يمر بها المنافق ،عندما يتعامل مع المؤمنين و يـــتـــظاهر بأنه واحد منهم ؟ أو عندما يخيل اليه أنه سوف يحقق طموحاته من وراء هذا التعامل ؟ أو عـــنـــدما يخشى أن يفتضح اءمره فيخسر كل شي ء؟ اءوعندما يتصاعد لديه الخوف بحيث يشفق على مصيره البائس ، في حالة افتضاحه اءمام الناس ؟ هـــذه الـــعـــمليات النفسية التي تتاءرجح بين الامل و الياءس ، بين الفرح و الخوف ، بين ماهو معلوم وما مجهول ...الخ ، تظل كما سنوضح لك ذات عـــلاقـــة بـــالـــرمـــوز الـــتـــي مرت عليك ، أي : رموز المطر، و الرعد، و البرق ، الظلمات ، و الصواعق .

يـــمكنك أن ترسم في خيالك ليلة من ليالى الشتاء. و قد غطت السحب اءفق هذاالليل ، الا اءنك تشاهد بين الحين و الاخر برقا قد اءضاء في الظلمة ، كما اءنك تفاجاء بصوت الرعد الذي يصك الاسماع ، و قـــد يـــتعاظم الامر ويتصاعد الخوف بحيث تتوقع نزول صاعقة من السماء، مما يضطرك ذلك الى أن تضع اءصابعك في اذنيك ، خوفا من الصواعق التي تنذر بالموت .

لـــكـــن ، خـــلال هـــذا كـــله ، ينبغي اءلا تنسى بأن كلا من الظلام الذي تواجهه ، و البرق الذي يخطف بـــصـــرك ، و الـــرعـــد الـــذي يـــصك سمعك ، و الصاعقة التي تهدك الى درجة أنها تحملك على وضع اءصابعك في اءذنيك خوف الموت ، كل ذلك يظل مصحوبا بنزول المطر، أي : اءنك تواجه مطرا، و لكنه مصحوب بمواجهتك لظلام ، و رعد، و برق ، و صواعق .

و الـــســـؤال : ما هي علاقة سلوك المنافق ، بهذا المراءى الذي استحضرته في خيالك ؟أي : مراءى المطر، و البرق ، و الرعد، و الصواعق ، و الظلام ؟ انـــنـــا نـــدعـــوك الـــى أن تـــربـــط بين كل واحد من هذه المرائي : المطر، الظلمات ، الرعد،البرق ، الصواعق ، و بين كل عملية نفسية تضطرم بها اءعماق المنافق .

يــمكنك أن تربط بين ((المطر)) و بين ((المكاسب)) الدنيوية التي يخطط لها المنافق ،ولكن هذا الــمــطر قد واكبه ظلام الليل ، مضافا الى الظلام الذي تسببه السحب التي تحجزالضوء الذى يمكن أن يتاءتى من الكواكب .

حينئذ، يمكنك أن تربط بين الظلام و بين المخاوف التي يتحسسها المنافق بالنسبة لامكان أن يفشل فــي تمرير مخططه . ثم ان كلا من (البرق) و (الرعد) يصاحب هذه العملية . و عندها، يمكنك أن تربط بين (البرق) الذي هو بمثابة (اءمل) في امكان نجاح المنافق في تحقيق طموحاته ، الا أن هذا الامل تحاصره الخيبة من جديد، عندما يواجه المنافق (رعدا) يصك اءذنيه .

اذن : المنافق يحيا بين الامل و الخيبة ، بين المطر و البرق من جانب ، و بين الظلام والرعد من جانب آخر، الا أنه في نهاية المطاف يتغلب عليه عنصر (الخوف) أو خيبة الامل ، بحيث يواجه (صواعق) تنذر بالموت مما تضطره الى أن يــضــع اءصــابعه في اءذنيه ،أي : أنه يخشى أن يفتضح اءمره اءمام الاخرين و يكتشفون نفاقه ، فيتلاشي بريق المكاسب الذي خطط له المنافق .

و الان ، اءمــكــنــك أن تــتبين جانب الاسرار الفنية التي انطوت عليها رموز : المطر،والظلمات و الــرعد و البرق و الصواعق . لكن ، لا تزال الصور الفنية المذكورة غير منتهيه لحد الان ، بل تكملها صورة فنية تعد امتدادا لسابقتها، و هي صورة : (يكاد البرق يخطف أبصارهم ، كلما اءضاء لهم مشوا فيه ، و اذا اءظلم عليهم : قاموا...) و هذا ما سنحدثك عنه الان :

قال تعالى : (يكاد البرق يخطف أبصارهم ...) ((٦)) .

لتتاءمل أولاً : ان (المطر) هو الامل الرئيس الذي يحلم به المنافقون . لكن ، بما أن (الظلمات) مضافا الى الرعود و الصواعق تــمنع المنافقين من تحقيق آمالهم ، عندئذيبقى (البرق) هو النافذة الوحيدة التي يمكن أن يفيدوا منها في هذا المجال ، بصفة أن (البرق) و هم يسيرون في ظلمة نزول المطر سوف يضي ء لهم معالم الطريق .

لــكــن ، دقــق النظر الى الصورة الرمزية التي صاغها النص القرآني الكريم ، في رسمه لك : طريقة مــواجــهــة الــمــنافقين للبرق الذي يضي ء لهم حينا معالم الطريق ، ثم : في اختفائه حينا آخر، حيث يــواجــهــون الــظــلام مــن جديد... و لا شك ، أن الدهشة الفنية التى ستغمرك في مثل هذه الصورة الاعــجــازية ، هي : طبيعة العمليات النفسية التي تصاحب ردود الفعل لدى المنافقين ، و هم يواجهون الظلمات و البرق من جانب ، و يحلمون بالمطر من جانب آخر.

لــقــد رســم الــنص القرآني الكريم أولاً : طريقة مواجهتهم للبرق ، فقال تعالى (يكادالبرق يخطف أبصارهم)... و المعنى الرمزي لهذه الصورة ، هو : أن البرق يكاد يستلب اءعينهم و هي صورة استعارية لا تخفى عليك حيث ان جماليتها التي تستثيرك ، تتمثل في كونها ترسم (البرق) و هو هاجم على اءعينهم فجاءة مــن حــيــث السرعة ، و من حيث الشدة الضوئية ، لذلك فهو يستلب أو يخطف أبصارهم ، في غمرة الظلام الذي يواجهونه في مسيرهم تحت المطر.

و الان : ندعك تستحضر في ذهنك كيفية الاستجابة التي يصدر عنها المنافقون في مثل هذه الحالة : حالة وجودهم في درب مظلم يخطف فيه البرق حينا، و يختفى حيناآخر.

تقول الصورة القرآنية الكريمة :(كلما اءضاء لهم مشوا فيه ، و اذا اءظلم قاموا) مــن جــديد، نطالبك بأن تستحضر في ذهنك ، هذا المراءى الذي رسمه القرآن الكريم ،لتتبين مدى المرارة و الشدة و التمزق الذي

يصيب المنافقين في مثل هذه الحالة .
انهم يفرحون قليلا بمشاهدة البرق ، فيتفجر لديهم الامل ، و يسرعون في السير،منتهزين هذه الفرصة الضوئية التي اعنارت لهم بعضا من الطريق ، لكن : سرعان ما ينطفي ءهذا البرق ، و يعود الظلام من جديد، فماذا يصنعون ؟ انهم يتوقفون عن السير من جديد،انهم يتحطمون من جديد، يقنطون ، يتمزقون ، ثم يعادوهم الامل من جديد، عندما يضي ءالبرق مرة ثانية ، و هكذا تتكرر العملية ، اءمل ، ياءس ، ثم : اءمل ، ياءس ، و هكذا....
اذن : اءمكنك أن تتبين مدى الاهمية لهذه الصورة الفنية التي اعتمدت مجموعة من الرموز، رموز البرق و الظلام ، مضافا الى الرعد و الصواعق ، مضافا الى الرمز الرئيس (المطر) الذي يجسد اءحلام المنافقين ، و لا اءظنك تتوقع لحظة أن تكون هناك صورة فنية ترسم لك : العمليات النفسية التي تضطرم في اءعماق المنافقين ، اءشد اثارة و انبهاراودهشة ، و جمالية من هذه الصورة التي قدمها القرآن الكريم ، بالنحو الذي لحظناه .
قال تعالى في صفة اليهود : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو اءشدقسوة و ان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار و ان منها لما يشقق فيخرج منه الماء و ان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار و ان منها لما يشقق فيخرج منه الماء و ان منها لمايهبط من خشية اللّه و ما اللّه بغافل عما تعملون) ((٧)) .
هذه الصورة الفنية التي تواجهها، تتضمن كما هو واضح لديك ((تشبيها)) يتناول قساوة القلب التى تتميز بها الشخصية اليهودية ، و لكن ، قبل أن نعرض لك خصائص هذه الصورة المدهشة فنيا، ينبغي أن نذكرك ، بأنها جاءت بعد سلسلة طويلة من العرض القصصي لسلوك الاسرائيليين ، حيث اتسم سلوكهم بالتمرد على اءوامر السماء من جانب ،و قتلهم الانبياء من جانب آخر، و بممارسات تبعث على السخرية من جانب ثالث ، مثل مطالبتهم برؤية اللّه تعالى ، و عبادتهم للعجل ... الخ ، فيما تعبر اءمثلة هذا السلوك عن مدى الالتواء الذي يطبع الشخصية اليهودية . و فيما يترتب على مثل هذا الالتواء في السلوك :أن تصبح اءعماق الشخصية اليهودية ممسوخة لا اءثر للخير فيها.
في سياق ذلك ، يمكنك أن تتبين اءهمية ((التشبيه)) الذي قدمه النص القرآني الكريم ،حينما اءوضح بأن ((قلوب الاسرائيليين)) هي : ((كالحجارة أو اءشد قسوة))، الى آخر ماستلحظه من التفصيلات التى ينطوي عليها هذا التشبيه .
لا شك ، أن قساوة القلب تعني : اشتداد درجة المرض أو الالتواء في اءعماق الشخص ، بحيث تتلاشى لديه النزعة الانسانية ، و حينئذ يكون التشبيه لقساوة القلب بالحجارة تعبيرا عن اءشد درجات القساوة . و لكنك ينبغي أن تلاحظ هنا، أن النص القرآني الكريم لم يكتف بتشبيه قساوة اليهود بالحجر، بل اءوضح بأن قساوتهم اءشد من الحجر.
و اذا اءخذنا بنظر الاعتبار، أن القرآن الكريم يتميز في صياغته للصور الفنية بكونه (واقعيا) لا مجال لعنصر (المبالغة) فيه ، حينئذ يمكنك أن تدرك مدى القساوة التي تنطوي عليها قلوب اليهود.
و قد تتساءل : ان الحجر عنصر جامد، و العنصر البشري ، مهما بلغت درجة قساوته ،فهو لا يصل الى حد الجمود، لان ذلك يعني : انسلاخ الشخص من دائرة البشر، فلابد أن يحتفظ الشخص مهما كانت درجة

قساوته و لـــو بنسب صغيرة من نزعة الخير، في حين أن هذا التشبيه ينفي حتى النسبة الصغيرة من الخير أو الرحمة في قلب اليهودي ، بل لايكتفي بنفي الخير منه فحسب ، و انما يقرر بأن الحجر و هو جامد لا اعثر للرخاوة فيه آهو : اعقل جمودا من قلب اليهودي .

فـــهـــل يعني هذا، أن الشخصية الاسرائيلية خارجة عن صعيد الانسان العادي حقا، مادمنا على يقين بأن القرآن الكريم لا يلجاء الى عنصر (المبالغة) ؟ هذا ما يجيبك عليه القرآن نفسه ، حين تتابع الصورة التشبيهية المشار اليها.

لـــكـــي يـــقـــنـــعك القرآن الكريم بأن قلوب الاسرائيليين هي اعشد قسوة من الحجارة ،تجده يقدم لك استدلالا فنيا، على النحو الاتي :

(و ان منها لما يشقق فيخرج منها الماء و ان منها لما يتفجر منه الانهار، و ان منها لمايهبط من خشية اللّه ...)...

تـــاءمـــل بـــدقـــة هذا الاستدلال الفني ، تجد اءنك اءمام صور فنية مدهشة ، مثيرة ، طريفة ،تتحدث عن مستويات الحجارة و هي جامدة تماما في تصوراتنا مـــن حـــيث امكانية تشقق الماء منها، أو تفجر الانهار منها، أو هبوطها من خشية اللّه تعالى ... اءولئك جميعا،ينبغي أن تتاءمله بدقة ، حتى تتبين الاسرار الفنية الكامنة وراء التشبيه المذكور.

ان قساوة اليهود اءشد من قساوة الحجر.

هـــذا مـــا يـــريـــد أن يـــقـــرره القرآن الكريم ، و أن يقدم لك دليلا حسيا على هذه القساوة التي تفوق الحجر.

الحجر : قد تتفجر منه الانهار، و هذا ما يمكنك أن تشاهده مثلا في المواقع الجبلية ،والحجر: قد يتشقق فينبع منه الماء، و هذا ما يمكنك أن تشاهده في مطلق الارض .

ثم الجبل : قد يهبط من خشية اللّه تعالى ، و هذا ما لا يمكنك أن تشاهده حسيا،ولكن يمكنك أن تعيه فـــكريا، حينما تضع في اعتبارك ، أن النص القرآني الكريم قد اءشارفي احدى الايات الكريمة الى أن الـــســـمـــاوات و الارض و الـــجبال قد اءبين أن يحملن الامانة (و هي : الخلافة في الارض) و اءشـــفقن منها، و لكن الانسان قد حملها، و كان ظلوماجهولا، و هذا يعني أن الكائنات غير البشرية تحمل (وعيا)، كما هو واضح .

لكن ، يعيننا أن تتبين الاسرار الفنية الكامنة وراء هذا التشبيه المذهل الذي جعل من الحجارة امكانية أن تـــتـــفـــجـــر، و امـــكانية أن تتشقق ، و امكانية أن تهبط من خشية اللّه تعالى ... في حين أن القلب الاسرائيلي جامد، بليد، لا رحمة فيه ، و لا وعي لديه .

و كـــمـــا كررنا : أن القرآن الكريم لا يجنح الى المبالغة و لا يتجه الى المبالغة في صياغته للصور الـــفـــنـــية ، بل يتعامل مع الواقع ، مع الحقيقة ، و حينئذ قد تتساءل عن علاقة تفجير الحجارة بالانهار، وتشققها بالمياه ، ثم : عن صلتهما بقساوة القلب الاسرائيلي .

اذا اءمكنك أن تدرك بأن الصورة الفنية تشبيها كانت أو غيره انـــمـــا تـــقـــوم عـــلى ايجادعلاقة بين شيئين لاعلاقة بينهما في عالم الواقع ، حينئذ يمكنك أن تتبين الـــعـــلاقـــة الـــتـــي اءوجدها النص القرآني بين قساوة اليهود التي لا حدود لها، و بين جمود الحجر الـــذي يـــشارك القلب الاسرائيلي في الجمود، و لكنه يختلف عنه في كون الحجر يتخلى عن جموده اءحيانا فيتفجر منه النهر أو يتشقق منه النبع ، بينما لا

تجد لدى الاسرائيلي امكانية أن يتفجر قلبه يوما ما بالرحمة أو بالوعي .
بـــهذا : اءمكنك أن تلاحظ العلاقة الفنية بين كل من الحجارة و قلب اليهودي ، و مثل هذه العلاقة لا مبالغة فيها، بل هي في الصحيح من (الواقع) الذي نشاهده في تفجيرالحجارة و تشققها.
و العلاقة المذكورة كما هو واضح لديك انـــمـــا تـــنبثق من كونها (رمزا) لما هو (واقع)،أي : أن تفجر الحجارة و تشققها هو (رمز) يقابل جمود القلب الاسرائيلي و انعدام الخيرفيه .
و هـــو يختلف عن التشبيه الثالث الذي اءوضح بأن من الحجارة ما يهبط من خشية اللّه تعالى ، في حين أن القلب الاسرائيلي لا يعرف الخشية من اللّه تعالى .
لذلك ، ينبغي أن تضع في اعتبارك أن هذا التشبيه ليس (رمزا) لواقع ، بل هو الواقع نفسه . كل ما في الامـــر، أن النص القرآني الكريم يستهدف من وراء مثل هذا التشبيه أن يستدل بأن الحجر الذي لم يـــحـــمل الامانة التي حملها الانسان انما يمتلك امكانية الخشية من اللّه تعالى ، في حين أن اليهودي لا يمتلك مثل هذه الخشية .
اذن : مـــن خـــلال الـــركون الى نمطين من التشبيه : التشبيه الرمزي و التشبيه الحقيقي ،اءمكنك أن تـــدرك تـــمـــاما، أو لنقل : اءمكن للنص القرآني أن يوفر لديك عنصر (القناعة) بمدى قساوة القلب الاســـرائيـــلـــي الـــذي لا يمكنك أن تدرك حدوده ، الا من خلال التشبيه المذكور،بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .
قال تعالى في معرض حديثه عن سلوك اليهود : (و قالوا : قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بكفرهم فقليلا ما يؤمنون) ((٨)) .
في هذه الاية نواجه صورة (استعارية)، هي قوله تعالى على لسان اليهود (قلوبناغلف)، و لو اءمعنت النظر في هذه الاستعارة ، لوجدت أنها جاءت على لسان اليهوداءنفسهم ، أي : اءنهم هم الذين اءقروا بأن قلوبهم غلف .
و عـــبـــارة (غلف) قد تكون جمعا للاغلف الذي يعني : انعدام الوعي في قلبه ، أو تكون جمعا للغلاف الذي ينطوي على معنيين ، اءحدهما : الغطاء، و الاخر : الوعاء.
و خلافا لبعض المفسرين الذين احتملوا بأن المقصود من (غلف) هو : الوعاء أي أن اليهود قالوا بأن قلوبهم اءوعية للعلم ، و لكنها لا تعي ما يقوله النبي (ص). نقول خلافالهذا التفسير الذي نستبعده تماما، يـــمكننا أن نقرر بسهولة : بأن المقصود من عبارة (غلف) هو: الاغلف ، أي الذي لا يعي ، أو يكون الـــمـــقصود منه هو الغلاف الذي يشكل ((استعارة)) لمعنى الغطاء، أي : أن قلوبهم بمثابة غطاء لا ســـبـــيـــل الى دخول المعرفة اليها. والمهم هو : أن نتبين خصائص الفن الذي انطوت هذه الاستعارة عليه .
ان الاهـــمـــية الفنية لهذه الاستعارة (قلوبنا غلف) تتمثل في كونها قد انتخبت (الغلاف)او (الغطاء) اســـتـــعارة لانغلاق الذهن أو القلب عند اليهود، حيث ان الغلاف يحتجز القلب من دخول الهداية اليه حجزا تاما بنحو لا سبيل الى اصلاحه ابدا.
هـــنا قد يتساءل القاري ء ان عبارة (قلوبنا غلف) قد صدرت من اءفواه اليهود، فهل يعني هذا اءنهم هم الـــذين صاغوا هذه العبارة ، فتعود جماليتها الى كلام بشرى ؟ طبيعيا، لا. والسر في ذلك أن القرآن الـــكـــريـــم يـــنـــقـــل اءجوبة هؤلاء بالمعنى ، و ليس بالصياغة اللفظية ، أي :ينقل لنا مؤدي كلامهم ،

ثم يصوغه بنحو فني .

و لـذا نـجـد فـي مكان آخر من القرآن الكريم صيغا مختلفة ، و لكنها ذات معان متقاربة بالنسبة الى انـغـلاق الـقلب عند الكفار، و منه مثلا قوله تعالى على لسانهم أيضاً : (و قالوا قلوبنا في أكنة مما تـدعـونـا الـيـه) ((٩)) أي : ان قلوبنا في غطاء مما تدعونا اليه من الايمان ،فاستخدم هنا عبارة (أكـنـة)، و اسـتخدم في الاستعارة السابقة عبارة (غلف)، و حينئذ يمكنك أن تستخلص من هذا الـتفاوت في الصياغات المختلفة ، ذات الدلالات المتقاربة ،أن النص القرآني الكريم ينقل لنا المعنى بصياغات فنية ، لا أنه ينقل المعنى بنفس اللغة التي صدرت من أفواههم .

هنا أيضاً قد يثار تساؤل آخر، هو : أن بعض المفسرين كما مر عليك

يقولون : ان المقصود من عبارة (قلوبنا غلف) هو : اعن قلوبهم اعوعية و ليس اءغطية ، فيكون المراد مـــن ذلك اءنهم يملكون قلوبا واعية و لكنها لا تدرك ما يقوله النبي (ص)، و هذا ما ينسجم مع طبيعة الانـــسان الذي لا يعقل اعن يذم نفسه بل يمتدحها، بينا نجد اعن التفسير الاخر الذي يقول ان المقصود مـــن (قـــلـــوبنا غلف) هو : اعن قلوبهم غير واعية ، و هذا ذم منهم لا يعقل صدوره ، فيرجح التفسير الاول .

و نـــجـــيـــبـــك عـــلـــى ذلـــك اعن اقرار اليهود باءن قلوبهم مغلقة بعدم الوعي ، انما جاء على نحوالعناد والسخرية و الوقاحة و الصفاقة التي يتميزون بها، لا على نحو الذم لانفسهم . و يدلناعلى ذلك ، اءن الكفار المعاندين كما لحظت في الاستعارة القائلة (و قالوا : قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ، و في آذاننا وقر...الخ) قد قالوا هذه العبارة و هي ظاهرها ذم عـــلـــى نـــحـــو العناد و السخرية و الوقاحة اءيضا، لااءنهم ذموا اءنفسهم ، بل كان هدفهم من ذلك هو اءنهم ليسوا على استعداد لتقبل الايمان .

و هـــذا هـــو منتهى الانغلاق الفكري و النفسي عند الكفار، حيث يحرص النص القرآني الكريم على ابرازه ، ليدلل لنا مدى ما يتصف به الكفار في شتى مستوياتهم مـــن جـــمـــود وتـــخـــلـف و هزال و سطحية و غباء ذهني ، و ذلك من خلال انتخابه لصياغات خاصة من التعبير بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

قـــال تـــعالى في محكم كتابه : (بلى من اءسلم وجهه للّه و هو محسن فله اءجره عند ربه و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون) ((١٠)) .

نـــواجه في هذه الاية احدى الصور الفنية ، و هي قوله تعالى (من اءسلم وجهه للّه و هومحسن)، و هذه الصورة تنتسب الى (الرمز)، و الرمز كما كررنا هـــو : الـــتـــعبير عن شي ء من خلال شي ء آخر يكون بمثابة اشارة له . فالوجه هنا رمز لاشياء كثيرة يمكنك اءن تستخلصها من هذه العبارة الرمزية ذات الايحاءات المتنوعة ، انها عبارة تتسم بالبساطة و الالفة ، و لكنها مشحونة بالدلالات العميقة كل العمق .

و قد تساءل ما هي خصائص هذا الرمز (اءي : الوجه) ؟ و نجيبك : وجه الانسان هوالجزء الوحيد مـــن مظهره الخارجي الذي يعرف به و يميز به عن غيره . وجه الانسان : هوالذي (يبصر) الاشياء الـــتـــي تحيط به ، وجه الانسان هو الذي يستقبل الاخرين ب(الكلام)...وجه الانسان هو الذي يواجه الاخـــريـــن بـــابـــتـــسامة (الشفاه) اءو تقطيبها.... وجه الانسان : هوالذي تقراء فيه سلامة القلب اءو مرضه : من خلال قسماته و خطوطه .... وجه الانسان باختصار : هو المعبر عن شخصيته .

و اذا كـــان الامـــر كـــذلـــك ، حـــينئذ بمقدورك اءن تتبين مدى اءهمية هذا الرمز الذي يبدوبسيطا و ماءلوفا، و لكنه مشحون بهذه المعاني التى عرضناها لك .

لكن ، يتعين عليك اءن تساءل اءيضا عن صلة هذه المعاني التي يرمز بها الوجه بموضوع الاية الكريمة التى تقول : (من اءسلم وجهه عليه)، و معنى (اءسلم) هو : اءخلص ،اءو ((سلمه الى))، اءي : ان من ســـلـــم وجهه الى اللّه تعالى ، اءو من اءخلص بوجهه الى اللّه تعالى ،و هو محسن ، فله اءجره . و على هذا، يمكنك اءن تستخلص من الرمز المذكور، ما يلى : ان من انقاد للّه تعالى من حيث التزامه بمبادى ء اللّه تعالى لا يواجه خوفا و لا حزنا في اليوم الاخر.

طـــبـــيـــعـــيا، ان من جملة مبادى ء اللّه تعالى هو : تفويض الامور اليه ، و هذه الدلالة تظل هي المعنى الاكثر بروزا، اءو لنقل : ان اءهمية هذا الرمز الفني الضخم اءنه من جانب يـــدعك تنتقل بذهنك مرة الى اءن الانسان عندما يخلص للّه تعالى في الطاعة : حينئذ لا يواجه الخوف و الحزن ،... ويدعك اءيضا

تنتقل بذهنك الى اعن الانسان حينما يفوض اءمره الى اللّه تعالى ، فلا خوف عليه و لا حزن .
و ان كـــلا مـــن هـــذين المعنيين ينصرف الذهن اليه ، و هذا ما يجعل الرمز المذكورموسوما باءهمية فنية مضاعفة ، لانك من جانب تستخلص منه مفهوم الطاعة حيناومفهوم التوكل و التفويض حينا آخر، كما اءنك من جانب آخر تستخلص من الرمزجملة دلالات ترتبط بظاهرة (الوجه)، و كونه تعبيرا عن شخصية الانسان :
ببصره وشفاهه و تقاطيع محياه و سائر الخطوط التي ترتسم على الوجه ، حيث تعبر هذه الخطوط جميعا عن مدى استجابته للطرف الاخر الذي يقبل هو عليه اءو هو يقبل عليه .
و في ضوء ذلك ، يمكنك اءن تستخلص جملة دلالات عبادية ترتبط بسلوك الانسان و مصيره دنيويا و اءخـــرويـــا، فـــالرمز الفني الذي يقول باءن من اءسلم وجهه للّه و هو محسن فله اءجره و لا خوف عـــليه و لا حزن ، انما يتجسد دنيويا في كون الانسان يحيا توازنه الداخلي دون آية توترات يسببها الاحباط اءو عدم الاشباع لحاجاته المختلفة ، فاذا اءسلم وجهه الى اللّه تعالى و توكل عليه و فوض اءموره اليه ، فحينئذ يتكفل اللّه تعالى باشباع حاجات هذا الانسان .
الا اءن هذا الاسلام للوجه الى اللّه تعالى قد اقترن بشرط مهم هو اءن يكون الانسان (محسنا)، اءي : قـــد اقـــتـــرن بـــشرط مهم هو اءن يحسن عمله العبادي الذي اءوكلته السماء اليه ،و الا فان مجرد التفويض اءو التوكل اءو الاستسلام مع ممارسة المعصية لا يترتب عليه عدم الخوف و الحزن و لا يـــتـــرتـــب عليه الاجر الا في نسبه المحدودة ، بينا تجد اءن الصورة الرمزية المذكورة تركز على مـــفهوم الاستسلام المقرون بالطاعة ، نظرا لان الرمز المعبر عنه ب(الوجه) لا يمكنك اءن تستقطب دلالاتـــه الـــمتنوعة ، الا من خلال كون (الوجه) تعبيرا عن كل الممارسات الايجابية غير المقترنة بتقطيب الوجه اءو الشفاه اءو اشاحة البصر عن رؤية حقائق اللّه تعالى .
كل اولئك كما راءيت تفسر لنا مدى اءهمية هذه الصورة الرمزية ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .
قال تعالى : (و كذلك جعلناكم اءمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا # و مـــا جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه و ان كانت لكبيرة الا على الذين هدى اللّه و ما كان اللّه ليضيع ايمانكم ان اللّه بالناس لرؤوف رحيم) ((١١)) .
فـــي هذا النص ، تواجهك صورة فنية هي قوله تعالى (ينقلب على عقبيه)، و هذه الصورة تنتسب الى (الـــرمـــز) الـــذي يـــعني كونه (اشارة) لشي ء آخر، اءي ان ((انقلاب الشخص على عقبيه)) هو : اشـــارة لـــمعنى خاص يرتبط بسلوك الشخص و موقفه من رسالة الاسلام ،فما هي المستويات الفنية لهذا الرمز ؟ الـــنـــص اءو الاية القرآنية الكريمة تتحدث عن القبلة التي جعلت للمسلمين في عصرالنبي (ص) و هي الكعبة بعد اءن كانت بيت المقدس ، حيث اقترن تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة بردود فعل ايـــجـــابية و سلبية ، بخاصة : الموقف السلبي للكفار والمنافقين واليهود، فيما عرض النص القرآني الـــكريم لموقفهم الذي وصفه بقوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس : ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها...) و تـــقول النصوص المفسرة : ان بعضا من هؤلاء السفهاء قد ارتدوا بسبب هذا التحول ،لذلك ، اءوضح الـــنـــص الـــقرآني الكريم ، اءن عملية تحول القبلة ، جاءت بمثابة امتحان للناس ،حتى يتبين المؤمن من الفاسق ، اءو حسب تعبير الاية الكريمة (لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه)، اءي : ليتبين الذي يتبع الرسول (ص) عن الذي يرتد اءو يتمرد على اءوامر الرسول (ص).

و هــذا التمرد اءو الارتداد قد صاغته الاية الكريمة عبر صورة ((رمزية)) هي (الانقلاب على الــعــقــبــيــن) ، اءي : ان الانــقلاب على العقبين هو (رمز) فني او اشارة فنية الى معنى آخرهو : الارتداد اءو التمرد على اءوامر الرسول (ص)...

و السؤال : ما هي الخصائص الفنية لهذا الرمز من حيث علاقته بالسلوك المرتد اءوالتمرد؟ لا شك ، اءنك على احاطة باءن (العقب) هو : مؤخرة القدم ، و عقبا الشخص هماموَخرتا قدميه ، و اءما ((الانــقلاب)) فهو الرجوع عن الشي ء، و عندما تقول الصورة الرمزية :ان هذا الشخص اءو ذاك قــد (انقلب على عقبيه)، فمعنى ذلك اءنه رجع عن الشي ء، و هذا من نحو من آمن بشي ء ثم رجع عن ايمانه .

لكن ، قد تساءل عن علاقة هذا المعنى بكل من العقب ((و الانقلاب)) عليه عــن الشي ء يرتبط بحركة القدم ، فالمشي الى الامام هو الحركة الطبيعية للشخص ، اءما المشي ء الى الــخلف فهو حركة شاذة ، ذلك فان العلاقة بين الارتداد عن الرسول (ص) و بين المشي الى الخلف ، تظل من الوضوح بمكان كبير، لان كلا منهما هو :عدول عن المشي في حركته الطبيعية ، فكما اءن المشي الى الخلف يعد شذوذا لا يقدم عليه عاقل سوي ، كذلك فان الرجوع عن الايمان الى الكفر اءو الفسق يعد شذوذا.

و الاهم من ذلك هو : اءن رصد العلاقة بين شيئين (و نعني بهما : الرجوع عن الايمان و المشي الى الــخــلــف)، قد جاء وفق انتقاء لظاهرة حسية يخبرها جميع الناس ، و هي ظاهرة المشي التي تلازم حركة الانسان باستمرار، لذلك جاء هذا الرمز موسوما باءهمية كبيرة ، نظرا لكونه من جانب قد انتخب ظاهرة ماءلوفة عند الناس بحيث لا تخفى على اءي شخص ، و نظرا لكونه من جانب آخر قــد انــتــخــب الــنص ظاهرة ذات علاقة وثيقة بالمعنى الذي يستهدفه النص ، و هو : الارتداد عن الايمان و اتباع الرسول (ص).

حيث يشكل الارتداد اءو التمرد عملية (رجوع) عن الشي ء، و هذا ما يتسق تماما مع عملية (المشي الى الخلف)، بخاصة اءن النص قد اختار عبارة (انقلب) على عقبيه ، حيث ان ((الانقلاب)) هو فضلا عن كونه رجوعا عن الشي ء يظل مرتبطا بعملية (التحول) من شي ء الى آخر، و هو ما ينسجم مع عملية (المشي الى الخلف)، من حــيث كونها (تحولا)من حركة الى اءخرى ، ثم ارتباط كل من الانقلاب و ((المشي الى الخلف))، بعملية الارتدادو التمرد على المبادى الاسلامية ، بالنحو الذى اءوضحناه .

قــال تــعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون اءبناءهم و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون) ((١٢)) .

في هذه الاية الكريمة تشبيه هو : اءن اءهل الكتاب يعرفونه اءي النبي (ص) كــمايعرفون اءبناءهم). و السؤال : ما هو السر الفني لهذا التشبيه ؟ النص القرآني الكريم يقول :ان الكتابيين يهودا و نصارى لــديهم معرفة كاملة باءن النبي (ص) هو الشخصية التى بشرت بها كتبهم ، الا اءن فريقا منهم يكتمون هذه الحقيقة . و ما نعتزم لفت نظرك اليه هوالتشبيه الذي يقارن بين معرفة الكتابيين لمحمد (ص) و بين معرفتهم لابنائهم .

و لعلك تساءل : ان تشبيه الشي ء بشي ء آخر لابد اءن ينطوي على عنصر مشترك بينهما، بحيث تكون العلاقة المستحدثة بينهما من الوضوح بمكان ، فما هي العلاقة بين محمد (ص) (و هو شخصية وصفتها كتبهم من خلال اللفظ و ليس الصورة) و بــيــن اءبــنائهم الذين يشاهدونهم حسيا؟ هنا تكمن جمالية التشبيه الذي نحدثك عنه ، اءي : ان نوع العلاقة المستحدثة بين المشبه و المشبه به هو الذي يثير

الدهشة الفنية . اذن : ما هي مستويات هذه العلاقة ؟ لو حدثك انسان عن شخصية لم تشاهدها، و نقل لك ملامحه الفيزيقية ، و المكان الذي يستقر فيه ، و الزمان الذي يظهر فيه ، حينئذ سوف تقتنع بصدق ملاحظتك فيما لوشاهدته بهذه الاوصاف : فيزيقيا و مكانيا و زمانيا... كذلك ، لو نقل لك هذه الاوصاف من خلال الكلمة المكتوبة لا المنطوقة .

و الان حينما ننقل هذه الحقيقة الى الاوصاف التي ذكرتها كتب القوم (اءى اليهودوالنصارى) عن شخصية محمد(ص) حينئذ سوف تتوفر القناعة لدى الكتابيين باءن الكلمة المكتوبة اءو المنطوقة منطبقة على شخصية محمد(ص) بالنسبة لمن عاصره (ص)منهم .

و هذا ما يرتبط ب(المشبه) اءي الطرف الاول من التشبيه ، و هو : السمات الشخصية للنبي (ص) الا اءن المهم هنا هو علاقة هذا، ب(المشبه به)، و نعني به : شخوص الكتابيين الذين يعرفون محمدا(ص) بنفس المستوى الذي يعرفون من خلاله اءبناءهم اءيضا، فماهو شبه الابناء بمحمد(ص)؟

للمرة الجديدة نقول : ان اءهمية هذا التشبيه تكمن في كونه يشبه ما هو مرئي بواسطة الخيال ، بما هو مرئي بواسطة ((الحس)). و السر في ذلك اءن الاشياء التجريدية يمكنك اءن تستوعبها جيدا في حالة مقارنتها باءشياء حسية تقرب لك ما هو المرسوم في الذهن ، فمن وصف لك احدى المدن قبلا ثم شبهها لك بمدينة اخرى قد شاهدتها، يكون حينئذ قدقرب في ذهنك ملامح المدينة الموصوفة آنفا، و هذا ما نلحظه في التشبيه الذي شبه معرفة الكتابيين لمحمد (ص) من خلال الاوصاف المذكورة في كتبهم بمعرفة اءبنائهم الذين يشاهدونهم حسيا.

لكن ، هناك اءسرار فنية اءخرى ، منها : السر الكامن وراء انتخاب (الابناء) دون سواهم في هذا التشبيه ، فقد تساءل : لما ذا لم يشبه النص معرفة الكتابيين لمحمد (ص) بمعرفتهم لابائهم اءو لغيرهم من المقربين مثلا ؟ و نجيبك على ذلك : ان الوصف المذكور في التوراة والانجيل انما هو وصف لشخصية لاحقة ، و الابناء اءيضا يجسدون شخصيات لاحقة بالنسبة لابائهم ، بيد اءن الاهم من ذلك من الزاوية الجمالية هو : اءن الاب يعرف ابنه تماما دون العكس ، فالابن قد يكون طفلا لا يعي ملامح اءبيه كاملة ، و قد يكون راشداواعيا لكنه لا يتذكر اءباه في حالة فقدانه اياه عند الطفولة مثلا، مضافا الى اءن عاطفة الاب حيال ابنه اءقوى من عاطفة الابن حيال اءبيه ، مما يترتب على ذلك اءن تكون معرفة الاب لملامح ابنه و كل ما يرتبط بشخصيته اءشد وضوحا من معرفة الابن لملامح اءبيه .

اذن للمرة الجديدة ، اءمكنك اءن تتبين جانبا من اءسرار هذا التشبيه الذي يبدو وكاءنه بسيط للغاية ، الا اءنه كما لحظت مشحون باءسرار فنية ممتعة تتناسب خطورتها مع خطورة الموقف الذي صدر عنه الكتابيون حيال محمد(ص) حيث عقب النص على التشبيه المذكور قائلا (و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون) رابطا بذلك بين كونهم قد اءنكروا النبي (ص) و رسالته ، وبين معرفتهم الحقة بصدق ذلك ، انهم يكتمون الحق و هم يعلمون ، يعلمون باءن محمدا (ص) حق و رسالة الاسلام حق ، و لكنهم يكتمون ذلك ، انهم يكتمون ذلك مع اءنهم يعرفون محمدا(ص) بنفس المستوى الذي يعرفون من خلاله اءبناءهم ، اذن كتمان الحق و هو سمة الكتابيين و سواهم قد اءبرزه النص ، من خلال التشبيه الفني المذكور، محققا بذلك عنصر الاقناع من خلال اداوت الفن بالنحو الذي حدثناك عنه .

قال تعالى : (و لا تقولوا لمن يقتل في سبيل اللّه اءموات بل اءحياء و لكن لاتشعرون) ((١٣)) .

لــو تــاءمــلــت هــذه الاية الكريمة ، لوجدت اءنها تنطوي على احدى ((الصور الفنية)) التي نسميها (رمزا)، و هي عبارة ((اءحياء)). اءي : قوله تعالى عن الشهداء باءنهم (اءحياء) و ليسواااءمواتا.
طــبــيــعيا، ان كون الشهداء (اءحياءا) قد جاء على نحو (التقابل الفني) بين (الاحياء)و(الاموات)، بحيث يتداعى ذهنك من خلال احدى العبارتين ، الى العبارة الاخرى التي تقابلها، وهو تقابل بين شيئين واقعيين : الحياة و الموت .
لكن اذا كانت عبارة (الاموات) تعني حقيقة (الموت)، فان عبارة (الاحياء)، لا تعني حقيقة (الحياة) بــمــعــنــاهــا المعجمي ، بل هي (رمز) فني لشي ء آخر، خلافا لما اءجمع عليه المفسرون من حيث انطباقها على دلالة واحدة هي اءن الشهيد حي الى قيام الساعة ، حيث ان مثل هذا التفسير وحده يفقد الاية الكريمة ، خصوصيتها الفنية التى تحفل بما هو مثيرومدهش ، و تجعلها ذات معنى عادي ، و هو اءمر يدفعنا الى اءن نوضحه لك بشي ء من التفصيل .
ان مــا يــنــبــغــي اءن نلفت نظرك اليه اءولا، هو : ان كل الموتى (اءحياء) بالقياس الى حياة البرزخ ، وحــينئذ لا معنى للقول باءن الشهيد حي وحده ، بل يشاركه الناس جميعا في هذاالجانب ، و لذلك لابد من تفسير هذه العبارة من خلال دلالة اءخرى هي : ((الرمز)) الذي يعني اءن عبارة (اءحياء) ترمز و تشير الى معنى آخر غير معناها الحقيقي اءو القاموسي ، بل ترمز الى دلالات متنوعة ترتبط بكل ما هو ((حي)) من المبادى لا بما هو حي من الاجساد.
طبيعيا، لا مانع من الذهاب الى اءن الشهداء ((اءحياء)) ما بعد الموت ، و اءنهم فرحون مستبشرون ، و اءنــهــم يــرزقــون ، كــمــا هــو مفاد آية كريمة اءخرى تشير الى الفرح و الرزق ، و غيرذلك عن الــخــصــوصــيــات التي اءعدها اللّه تعالى للشهداء. الا اءن هذه الدلالة تظل واحدة من جملة دلالات متنوعة ، عليك اءن تستوحيها جميعا، بحيث ينتقل ذهنك من دلالة الى آخرى في آن واحد.
و هــذا مــن نــحو قوله تعالى (يخرجهم من الظلمات الى النور) ((١٤)) حيث ان عبارة (الظلمات) تــرمــز الى جملة معان ، منها: الكفر، و الفسق ، و عقد النفس ، و كل ما هو سلبي من السلوك ، كما اءن عــبارة ((النور)) ترشح بجملة معان ، قيل : الايمان ، و الخير، والاستقامة ،و كل ما هو ايجابي من السلوك .
كــذلــك عــبــارة (اءحــياء) حيث ترشح بجملة ((دلالات))، منها : الحياة الحقيقية التي اءشار اليها الــمــفــســرون ، و مــنــها : حياة ((المبادى ء)) التي تجعل من (الشهداء) رموزا لكل ماهو ((حي)) و((مــعــايش)) من المبادى ء، مثل : خلودهم في الاذهان ، و تردد اءسمائهم على الالسنة ، و التثمين لمواقفهم الخ ...
اذن : اءمكنك اءن تتبين الان ، باءن قوله تعالى (اءحياء)، انما هو (رمز) فني يشع و يرشح بجملة من الدلالات التى تثري ذهنك ، عندما تسمح لخبراتك و تجاربك الذوقية باءن تستخلص وتستنتج اءكثر مــن مــعنى للعبارة المذكورة ، و هذا هو طابع الفن المعجز الذي يحقق الاثارة المطلوبة ، حيث انك ما اءن تــســمــع قــوله تعالى (و لا تقولوا لمن يقتل في سبيل اللّه اءموات بل اءحياء) حتى تتحسس باءن (الــمــوت) الــذي يــعــنــي عند الناس : فناء الجسدومواراته في القبر و غيابه عن الانظار، و اءن (الــحياة) التي تعني عند الناس : استمرارية بقاءالشخص بجسده و حركته و فكره . و نقول : ما اءن تــســمع الاية المذكورة ، حتى تتحسس باءن موت الشهداء و حياتهم ، تختلف بالضرورة عن الموت و

الـحـيـاة بـمـعناهما الحقيقيين ،و اعن الموت هو حياة من نمط آخر بالنسبة اليهم ، اءي اعنهم اءحياء عنداللّه من حيث الوعي ،و من حيث الحركة ، و من حيث النعم و من حيث الفرح ، و من حيث الثواب ، و مـن حـيـث ذكـراهـم فـي نـفـوس الاخـريـن ، و من حيث كونهم نماذج يقتدى بها، و من حيث كونهم تجسيدا لمبادى ء الاسلام ، الى آخر ما يمكنك اءن تستوحيه و تستخلصه من العبارة المذكورة ، بالنحو الذي اءو ضحناه .

قال تعالى : (و من الناس من يتخذ من دون اللّه اءندادا يحبونهم كحب اللّه و الذين آمنوا اءشد حبا للّه و لو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب اءن القوة للّه جميعا و اءن اللّه شديد العذاب) ((١٥)) .

في هذه الاية ((تشبيهان)) واقعيان هما اءولا قوله تعالى (و من الناس من يتخذ من دون اللّه اءندادا يحبونهم كحب اللّه) و ثانيا قوله تعالى (والذين آمنوا اءشد حبا للّه). و هذان التشبيهان يتحدثان عن العلاقة بين اللّه تعالى و العبد من جانب ، و بين الناس فيما بينهم اءوبين الناس و بين مطلق المخلوقات من جانب آخر، و ذلك من خلال العلاقة القائمة على ((الحب)).

و عندما تقرر باءن هذين التشبيهين ((واقعيان)) نقصد بذلك ما سبق اءن اءوضحناه لك باءن المقصود مـن ((التشبيه الواقعي)) هو ما يتحقق في عالم الواقع بالفعل ، مقابل ((التشبيه المجازي)) الذي لا وجود له في عالم الواقع بقدر ما هو محاولة لايجاد علاقة مصطنعة بينه و بين عالم الواقع .

و لـكـل مـن الـتـشبيهين (الواقعي و التخيلي) جماليته . و المهم ، اءن نعرض لك كلا من التشبيهين الـواقـعيين)) اللذين تضمنتها الاية الكريمة ، اءي : التشبيه الاول القائل ((و من الناس من يتخذ من دون اللّه اندادا، يحبونهم كحب اللّه ، و التشبيه الاخر القائل ((و الذين آمنوا اءشد حبا للّه)).

و نبداء حديثنا مع التشبيه الاول .

يـقـول التشبيه بما مؤداه : اءن بعض الناس قد اتخذوا لهم مخلوقات ، يحبونهم مثل الحب للّه تعالى . و يقول كثير من المفسرين باءن المقصود من ذلك هي : الاصنام . الا اءن هذاالقول يتنافي اءولا مع ما هو مـاءثـور عـن اءهـل الـبيت (ع) مثلما يتنافى ثانيا مع منطق الفن . لقداءشار الامام الباقر(ع) الى اءن الـمـقـصود من ((الاندداد)) في قوله تعالى (و من الناس من يتخذمن دون اللّه اءندادا) هو : اءئمة الظلم . كما اءن منطق الفن يفرض مثل هذا التفسير. و الدليل الفني على ذلك ، هو : التشبيه الثاني الذي يقول (و الذين آمنوا اءشد حبا للّه)، فهذا التشبيه الاخير يقول باءن المؤمنين يحبون اللّه تعالى اءشد من حبهم لسواه ، و حينئذ فان ما سوى اللّه تعالى لا يمكن اءن يكون صنما، لان المؤمن لا يحب الصنم ، اءسـاسا، فكيف تصح المقارنة حينئذ بين الحب للاصنام ، و بين الحب للّه تعالى ، وكون الحب للّه تعالى اءشد من الحب للاصنام ؟ اذن : لابـد اءن يـكـون الـمقصود من ((الاندداد)) هم الناس و ليس الاصنام .

اذا عرفت ذلك ، حينئذ يـواجـهـك تـشـبيه يقول : ان البعض يحبون الناس مثل حبهم للّه تعالى . ثم يواجهك تشبيه يقول : ان الـبـعـض يحبون الناس مثل حبهم للّه تعالى ، ثم يواجهك تشبيه يقول : ان المؤمن هو الذي يحب اللّه تـعالى اءشد من حبه للناس ، و بهذا تتضح لك حقيقة الموقف الذي ينطوي عليه هذان التشبيهان ، حيث يـتسقان تماما مع طبيعة البشر الذين يضؤل لدى بعضهم الوعى ، بحيث يحب الناس مثل حبه للّه تعالى ، مقابل البعض الاخرالذي يحب اللّه تعالى اءشد من حبه للناس ، و هو: المؤمن .

والان مع ادراكنا للحقيقة المتقدمة ، يتعين علينا اءن نوضح الخصائص الفنية الاخرى لهذين التشبيهين :

التشبيه القائل باعن البعض يحبون الناس كحب اللّه تعالى ، و التشبيه القائل : ان المؤمن اعشد حبا للّه . ان ما نعتزم لفت نظرك اليه هو : اعن صياغة كل من هذين التشبيهين قد تمت من خلال صياغة متعددة الدلالة بحيث تجعلك قادرا على اعن تستخلص و تستوحى و تستنتج اعكثرمن دلالة ، و هذه هي سمة الفن المعجز.

فــفي التشبيه الاول تجد عبارة (الانداد) (و من الناس من يتخذ من دون اللّه اندادا)،و هذه العبارة قــد تجي ء بمعنى (النظائر و الاشباه)، و قد تجي ء بمعنى (الاضداد)، و لكل منهما امكانية التفسير الــصحيح ، لان البعض من الناس قد يتخذ (نظيرا) للّه تعالى من حيث درجة الحب ، وقديتخذ (ضدا) للّه تعالى من حيث انه جعل الناس (و هم مخلوقات)اعضدادا للّه تعالى ، فيكون حبه للناس حبا لما هو (ضد) للّه تعالى . هذا فيما يتصل بالتشبيه الاول .

اعمــا الــتــشــبيه الاخر (و الذين آمنوا اعشد حبا للّه)، فيمكنك اعيضا اعن تستوحي وتستخلص منه اعكــثر من دلالة . فقد اكتفى هذا التشبيه بالقول باعن المؤمن اعشد حبا للّه ، و لم يقل اعشد حبا للّه من الناس ، لان القول الاخير يسد عليك امكانية اعي تفسير آخر، في حين اعن الاكتفاء بالقول باعن المؤمن اعشد حبا للّه يجعلك تستنتج باعنه من الممكن اعن يكون المقصود هو : اعن المؤمن اعشد حبا للّه تعالى مــن الــبعض الذي يساوي بين حبه للّه تعالى وبين حبه للناس ، و عليك اعن تستنتج باعن المقصود هو اعن المؤمن اعشد حبا للّه تعالى من حبه للناس ، و هكذا.

اذن : جــاءت صياغة هذين التشبيهين بشكل موح يزيد من امتاعك في عملية التذوق الفني للنصوص ، بالنحو الذي اعوضحناه لك .

قــال تــعالى في صفة الكافرين : (و مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاءا و نداءا صم بكم عمى فهم لا يعقلون) ((١٦)) تتضمن هذه الاية الكريمة اعكثر من صورة فنية .

الا اعن ((الصورة التشبيهية)) التي تقول (مثل الذين كفروا، كمثل الذي ينعق بما لايسمع الا دعاءا و نــداءا)، هذه الصورة : تظل هي المعلم البارز فيها. و لو تاءملت هذا التشبيه بدقة ، للحظت اعنه قد اعتمد احدى اعدوات التشبيه التي يكثر القرآن الكريم من استخدامها،و نعني بها : عبارة (مثل).

و (المثل) في اعصله عبارة عن كلام يجري على الالسن يتضمن احدى الحقائق الاجتماعية ، ولكنه في اللغة القرآنية يستخدم غالبا بمثابة اعداة تشبيه شي ء بشي ءآخر، كما لو قلنا باعن : مثل الايمان و الكفر مثل النور و الظلمة ، فنكون قد شبهنا الايمان والكفر بالنور و الظلمة .

لكن ، ينبغي اعن نلفت نظرك الى اعن هذا التشبيه قد اعتمد اعداة تشبيهية اعخرى هي :(الكاف)، بحيث استخدم القرآن الكريم اعداتين تشبيهيتين ضمن عبارة واحدة ، فقال تعالى (كمثل الذي ينعق ... الخ)، وهذا يعني اعن النص القرآني يستهدف التاءكيد على حقيقة ذات مغزى خاص ، و هي : لفت النظر الى اعن الكفار يشبهون البهائم بالنسبة الى انعدام الوعي لديهم .

و هــذا الشبه بين الكافر و الحيوان يتم عادة من خلال اعكثر من زاوية ، فحينا يشبه القرآن الكريم الكفار بالانعام ليس على وجه التساوي ، بل يجعلهم اعشد من الانعام ، و هذامثل قوله تعالى (كالانعام ، بل هم اعضل سبيلا)، و حينا آخر يشبه القرآن الكريم الكفاربالانعام ، على وجه التقريب وليس التساوي اعو المفاضلة و هذا ما يتم عادة عنداستخدامه اعداة (الكاف) التي تعني نسبة تقريبية بين المشبه (و هم الكفار)، و بين المشبه به (و هي : الانعام)، على النحو الذي سنوضحه لك الان .

ان هــذه الــصورة التشبيهية تريد اعن تقول : ان الكفار يشبهون الاغنام التي لا تعي اعصوات الراعي ، فكما اعن الغنم لا تعي دلالة الكلام الذي يرسله الراعي ، كذلك : فان الكفارلا يعون دلالة الكلام الذي يوجهه المبلغ الاسلامي اليهم .

طــبــيــعــيــا، ينبغي اعن تضع في ذهنك فارقا بين صوت الراعي و صوت المبلغ الاسلامي ،من حيث انــعــكــاســات اعصواتهما على الاغنام و الكفار، فالمبلغ ، يوجه كلاما ذا معنى الى الكفار، و هذا على خــلاف الــراعي الذي لا يوجه كلاما الى الاغنام ، بل يرسل اعصواتافحسب ، لذلك : استخدم القرآن الكريم عبارة (ينعق) بالنسبة الى الراعي ، لان (النعيق)معناه هو : ارسال الصيحة التي تزجر الغنم ، فقال تعالى : (مثل الذين كفروا، كمثل الذي ينعق ...)، و هذا الفارق بين كلام المبلغ الاسلامي و بين صــوت الــراعي ، يفسر لنا السر الفني الكامن وراء استخدام القرآن لاداة (الكاف) التشبيهة بدلا من الادوات الــتــشبيهية الاخرى التي تتفاوت في ابرازها لاوجه الشبه بين الشيئين ، حيث ان (الكاف) تبرز درجة خاصة من الشبه هو : مشاركة الكفار للاغنام في عدم وعيهما بدلالة النداء الموجه اليها.

من هنا، يمكنك اعن تدرك السر الفني الكامن وراء قوله تعالى (مثل الذين كفروا،كمثل الذي ينعق بما لا يــســمــع الا دعاءا و نداءا)، حيث استخدم عبارة (الدعاء) و (النداء)،و هما يرمزان الى مجرد سماع الصوت ، دون اعن يقترن ذلك بادراك دلالته اعو معناه .

و لــكــنــك تــلاحــظ باعن الصورة التشبيهية المشار اليها يبدو في ظاهرها و كانها قدشبهت الكفار بــالــراعــي الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاءا و نداءا، في حين اعن المقصود من ذلك ليس الراعي ، بل الغنم . فما هو السر الفني في ذلك ؟ و نــجــيبك اعولا : اعن النص يستهدف الاقتصاد و الاختصار في صياغة الصورة ، فبدلامن اعن يقول مــثــلا : ان الكفار يشبهون الاغنام التي لا تسمع من الراعي الا نداءا و دعاء،لكونهم لا يعون رسالة الاســلام الــتــي صــدع بــها المبلغون . بدلا من هذا التطويل في الكلام ،نلحظ اعن النص القرآني قد اخــتصر المسافة ، و اكتفى بالقول باعن (مثل الذين كفروا، كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاءا و نــداءا)، اعي : كــمــثل الذي يرسل صوتا لمخلوقات لاوعي لديها، فجاء التشبيه بالنعيق ليس تشبيها بــالــراعي ، بل بارسال الصوت الى الاغنام .ومن ثم ، فان المتلقي سوف يستخلص باعن صوت الاسلام الذي يحاول المبلغون ايصاله الى الكفار، سوف لا يجد موقعا لدى اعسماعهم الصم ، و هذا ما توحي به طبيعة الصورالرمزية التي اعقبت التشبيه المذكور، ((صم بكم عمى فهم لا يعقلون)).

الــســر الفني الاخر الذي نعتزم لفت نظرك اليه ، هو قوله تعالى : (كمثل الذي ينعق بمالايسمع الا دعــاءا و نــداءا)، حيث يمكنك اعن تتساءل عن المقصود بعبارتي (الدعاء)و(النداء) من حيث صلتهما بالراعي و بالمبلغ من جانب ، و بالاغنام و الكفار من جانب آخر.

و يــمــكنك اعن تتساءل اعيضا : لماذا استخدم النص القرآني كلا من العبارتين (النداء)و(الدعاء)، و لماذا لم يكتف باحداهما مثلا ؟ و نجيبك على ذلك :

ان اعحــد الاســرار الــجــمــالية لهذا التشبيه ، هو : استخدام هاتين العبارتين اللتين تعبران عن اعدق الدلالات التي يستهدف النص القرآني ابرازها للمتلقي .

((الــدعــاء)) مــعــناه : دعوة الانسان الى ممارسة شي ء من الاشياء. و اعما ((النداء)) فمعناه :رفع الــصــوت الــذي يــدعو الى الممارسة المذكورة . و الان ، اذا تاءملت قوله تعالى بالنسبة الى الكافرين

(كـمـثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاءا و نداءا)، اءمكنك اءن تتبين معنى هاتين العبارتين (دعاءا و نداءا) و الفارق بينهما.

فـالـكافر يشبه الاغنام في كونه لا استعداد لديه في تقبل الخير اذا دعي اليه ، كما اءنه لااستعداد لـديه حتى لو حذر من عاقبة رفضه للخير و ارتفع صوت المبلغ مكررا الدعوة اليه في تقبل الخير وهذا يعني اءن الكافر سواء عليه ، اءاءنذر اءو لم ينذر، سواء عليه ادعي بالكلام الهادي ء اءو صيح به ، فـفي الحالتين لا اءمل في اصلاحه ، مما يترتب على مثل هذا السلوك الغاء الكافر من الحساب تماما، و سلخه من صعيد الانسان الى صعيد الحيوان الاعجم .

اذن : اءمـكـنـك اءن تـتـبين جانبا من اءسرار التشبيه الذي قارن بين الكافر و الحيوان ،بخاصة اءن الـتـشـبـيـه المذكور قد اءعقبته ثلاث صور رمزية ، تصف الكفار باءنهم (صم ، بكم ،عمى ، فهم لا يعقلون) حيث جانس النص القرآني الكريم بين تشبيهم بالاغنام و بين كونهم صما عن سماع الخير، بكما عن النطق به ، وعميا عن النظر اليه . و هذا التجانس كماهو واضح لديك يـكـشـف مـدى الاحـكـام العماري للصور المذكورة ، من حيث علاقة بعضها بالاخر، بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى في صفة اليهود : (ان الذين يكتمون ما اءنزل اللّه من الكتاب و يشترون به ثمنا قليلا اءولئك ما ياءكلون في بطونهم الا النار و لا يكلمهم اللّه يوم القيامة و لا يزكيهم و لهم عذاب اءليم) ((١٧))

تـتـضـمـن هـذه الايـة الكريمة صورتين فنيتين ، تنتسبان الى ((الاستعارة)). و قد وردت هاتان الاسـتـعـارتـان فـي سـياق الحديث عن اليهود الذين وقفوا موقفا مضادا لرسالة الاسلام ، فاءنكروا الاشارات التاريخية التي بشرت بنبوة محمد(ص) في توراتهم .

و قـد عـقـب النص القرآني الكريم على سلوك هؤلاء اليهود الذين كتموا ما اءنزل اللّه تعالى ، عقب عليهم بهاتين الاستعارتين :

(يشترون به ثمنا قليلا) (اءولئك ما ياءكلون في بطونهم الا النار) اءما الاستعارة الاولى القائلة باءن اليهود قد اشتروا، بهذا السلوك ، ثمنا قليلا من متاع الدنيا، فقد سبق اءن حـدثناك عنها في حقل سابق . و اءما الاستعارة الثانية القائلة باءن الجزاءالاخروي لهؤلاء اليهود الذين كتموا خبر البشارة بنبوة محمد (ص) هو : اءنهم سوف ياءكلون في بطونهم النار، فاءمر نحدثك عنه الان .

الاستعارة تقول : ان اليهود سوف ياءكلون في بطونهم نارا.

هذه الاستعارة تقول عنها بعض النصوص المفسرة باءنها : كلام حقيقي ، و ليس صورة استعارية ، اءي : اءنـهـم سـوف يـاءكـلون النار في جهنم ، فيكون ذلك طعامهم حقيقة . لكن : حتى مع انسياقنا مع هذا التفسير، يظل الكلام المذكور صورة استعارية ، اذا اءخذنا بنظر الاعتبار،اءن هذه الصورة مرتبطة عـضـويا بالاستعارة الاولى التي تقول : ان اليهود بكتمانهم ما اءنزل اللّه تعالى ، انما يشترون به ثمنا قليلا)).

و من الواضح لديك اءن عملية الشراء هذه و هي ذات ثمن قليل سوف تنعكس على الجزاء الاخروي ، و هو ثمن غال مـتـمثلة في اءكلهم النار. فيكون هذا الكلام متمماللاستعارة الاولى . وفي ضوء هذه الحقيقة ، يمكننا اءن نلفت نظرك الى مستويات ((التجانس الفني)) بين الصورتين : صورة اشترائهم بهذا الكتمان لحقيقة الاسلام ثمناقليلا، و صورة اءكلهم النار في البطون . وهذا ما نبداء بتوضيحه لك الان .

لـقـد كتم اليهود الحقائق في اءعماقهم : ايثارهم المتاع الدنيا، و اءن ما اختزنوه في الاعماق ، سوف

يتحول بهم الى نار تاءكل اءعماقهم ، اءو نار ياءكلونها في الاعماق ، اءو ناريختزنونها في الاعماق .
و هذا واحد من اءبعاد التجانس بين الصورتين : كتمان الحقيقة في الاعماق دنيويا،يقابلها خزن النار في الاعماق اءخرويا.
و الـيـك الـبـعد الاخر من التجانس بين الصورتين ، ان عملية الاشتراء و ما تستتبعه من دفع الثمن ، يـرتـبـط في المقام الاول بالحاجات الحيوية ، و في مقدمتها : الحاجة الى الطعام و الشراب . كما اءن الحاجات النفسية ، تظل ((الحاجة الى التقدير الاجتماعي)) في مقدمتها.
و الان ، اذا اءمعنت النظر الى هاتين الحاجتين : الحيوية و النفسية ، اءمكنك اءن تتبين التجانس بينهما و بين انعكاساتهما اءخرويا. فاذا كان اليهود بكتمانهم الحقيقة قـد آثـروامـتـاع الدنيا : حيويا و نفسيا، فان الجزاء المترتب على ذلك ، قد تمثل في عملية (اءكل لـلـنـار)اءخـرويـا، حـيـث ان العملية المذكورة ترتبط بالحاجتين اللتين سيرى اليهود ما هو ضد لهماتماما.
فالاكل و هو الحاجة الحيوية هو النار. كما اءن الموقع اءو المكانة اءو الجاه هو النارذاتها. ومن ثم فان التجانس هنا يتم من خلال (الـتضاد) بين الدوافع التي تحركهم لممارسة كتمان الحق (و هو البحث عن الطعام و التقدير)، و بين الاحباطات التي يواجهونها حيث لا يتم اشباع حاجاتهم الا بما هو مضاد لها، و هو : اءكل النار، و المقام فيها في اليوم الذي يفتضحون فيه اءمام البشرية جميعا.
و بـهـذا الـنـمط من التجانس ، اءمكنك اءن تدرك بعض الاسرار الفنية لهذه الاستعارة ،بالنحو الذي اءوضحناه .
قال تعالى : (اءحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم و اءنتم لباس لهن ...) ((١٨)) .
و قال تعالى في آية اخرى : (نساؤكم حرث لكم فاءتوا حرثكم اءنى شئتم و قدموالانفسكم و اتقو اللّه و اعلموا اءنكم ملاقوه و بشر المؤمنين) ((١٩)) .
هاتان الايتان من سورة البقرة تتناولان كما هو واضح لديك علاقة الرجل بالمراءة . الا اءن ما يعنينا منهما هو : اءن نعرض لك عنصر الصورة الفنية منهما. فالاية الاولى تضمنت صورة (الرفث) الى نسائكم ، كما تضمنت صورة (هن لباس لكم). اءما الاية الثانية فقد تـضـمـنـت صـورة (نـساؤكم حرث لكم).
فاءنت الان تواجه صورتين تتحدثان عن علاقة الرجل بالمراءة ، و نعني بهما صورتي (اللباس) و (الحرث)، مضافا الى الصورة الثالثة (الرفث).
و نحدثك عن الصورتين ، الاولى و الثانية ، حيث تشكلان (رمزين)، اءي : صورتين رمزيتين لقضية واحدة هي : علاقة الرجل بالمراءة ، اءو العلاقة الزوجية .
لكن خلال ذلك كله ، ينبغي اءن نلفت نظرك الى السياق الذي وردت فيه هاتان الصورتان الفنيتان .
لـقـد وردت الصورة الرمزية الاولى في سياق الحديث عن الصوم . و مجرد ورودهافي سياق عمل عـبـادي يتطلب تاءجيل شهوات الطعام و الشراب و الجنس ، (و هي من اءقوى الحاجات الحيوية في تركيبة الانسان). نقول : مجرد ورود العلاقة بين الزوجين في سياق آمال مقترنة بتاءجيل الشهوات مـن طعام و شراب و جنس كاف في التدليل على اءن العلاقة بين الزوجين تتجاوز مفهومها الجنسي لتصب في اءهداف عبادية متصاعدة مثل الصوم الذي يجسد مضافا الى صوم الجوارح صوما لمطلق الرغبات غير المشروعة عند الانسان .
و الان : لنتقدم الى الصورة الفنية نفسها.

تقول الصورة الرمزية : (هن اءي النساء لباس لكم) (و اءنتم لباس لهن). فالرمز هنايتمثل في عبارة (اللباس)، واللباس هو (الثياب)، و معنى ذلك : اءن كلا من الرجل و المراءة يشكل لباسا اءو ثوبا للاخر. و السؤال هو : ما هي الدلالات التي يــرشـــح بها هذا الرمز ؟الثوب هو ما يستر به البدن ، فاذا لبسه الشخص ستر به بدنه ، و هذا يعني اءن الرمز حينمايقول (هن لباس لكم و اءنتم لباس لهن)، ان كلا من الرجل و المراءة يستر اءحدهما الاخــر.والــســتــر هــنــا عبارة متنوعة الدلالات ، لان ما يستر به الشي ء لا ينحصر في عمل اءو قول خاص ، بل مطلق الاعمال و الاقوال التى ينبغي وجوبا اءو ضرورة و اءدبا اءن يتستر عليها.

لـــذلـــك ، بـــمـــقدورك اعن تستنتج و تستوحي و تستخلص اعكثر من دلالة : حينما تضع في ذهنك اعن الزوج و الزوجة يلابس اعحدهما الاخر، بحيث تستخلص اعنهما (وحدة)اجتماعية من جانب ، اعي : بـــصـــفـــة اعن ((الـــعائلة)) تشكل اعصغر الوحدات الاجتماعية التي تبداءمنها و تنتهي باءكبر وحدة اجتماعية هي (الدولة) في صعيد المؤسسات الرسمية . هذه الوحدة الاجتماعية (اءي الاسرة) تمثل اءهم الوحدات ، من حيث تاءثيرها التربوي في عملية التنشئة الاجتماعية .

اذن : مـــن جانب ، بمقدورك اعن تربط بين الزوجين و بين كونهما وحدة اجتماعية ذات نتائج تربوية مهمة ، ذلك من خلال الرمز القائل باءن كلا منهما لباس للاخر.

و بمقدورك اعيضا اعن تـــقـــلـــص مـــن هـــذه الدائرة الاجتماعية للزوجين ، و تتجه الى العلاقة الخاصة بينهما، من حيث الاشـــبـــاع لـــحاجتهما الحيوية ، فيكون الرمز، القائل باءن كلا منهما لباس للاخر، تعبيرا عن الستر الذي يستتران به في الاشباع المذكور، طالما يتسترالانسان ، ليس في شوؤنه الحيوية فحسب ، بل حتى في دقائق اءموره التي لا يرغب في اطلا ع الاخرين عليها، حتى لو كان يقوم لعمل منزلي عادي مثلا.

اذن : بـــمـــقـــدورك اعن تستخلص جملة دلالات من الرمز المذكور، مضافا الى النماذج التى قدمناها، بحيث تتبين مدى ما ينطوي عليه الرمز المذكور، من قيم فنية متنوعة بالنحو الذي حدثناك عنه .

و هذا فيما يتصل بالرمز الاول : (هن لباس لكم و اءنتم لباس لهن).

و اءما ما يرتبط بالرمز الاخر (نساؤكم حرث لكم)، فهذا ما سنوضحه اعيضا من خلال التماثل الفني بين هذين الرمزين .

ان ((الـــحـــرث)) فـــي دلالته اللغوية ينطوي على اءكثر من معنى . فقد ياءتي بمعنى ((الزرع))،و بمعنى ((الارض)) التي تستنبت بالبذر، و بمعنى التقليب لتراب الارض ... الخ . و كل هذه الدلالات يـــتحملها الرمز المذكور. فلو دققت النظر في عملية مثل حرث الارض من اجل استنباتها بالبذور، اءو فـــي عـــمـــلية مثل : زرع الارض ، حينئذ سوف تقفز الى ذهنك دلالات تتصل بالثمار التي يجنيها الانسان من الارض ، وهي ثمار تتوقف عليها حياة الانسان ،من حيث كونها غذاء لابد منه .

طـــبـــيعيا، قد تقفز الى ذهنك دلالات اءخرى اعيضا تتصل بالاشباع الحيوى لاحدى حاجات الانسان التي يحققها الاتحاد بين كائنين ، و هذا ما يمنح الرمز الفني قيمته الحقة ،اءي : امكانية الرمز لتحمل دلالات مـــتـــنـــوعـــة . الا اءنـــه في الحالات جميعا، يمكنك اءن تتنقل بالذهن الى اءكثر هذه الدلالات ارتباطا بعملية ((الحرث))، اءلا و هي : النتائج المترتبة على حرث الارض و زرعها، و نعني بها : الثمار اءو الغذاء للانسان ، كما قلنا. و السؤال هو : ما هي النتائج المترتبة على الاتحاد بين كائنين ، اءو الـــزوجـــين ؟ اءي : ماهي الصلة بين عملية (الحرث) للارض و ما يترتب عليها من الثمر، وبين العلاقة الزوجية و ما يترتب عليها من النتائج ؟ لا اءظـــنـــك تـــحـــتـــاج الـــى اءدنى تاءمل حتى تدرك سريعا صلة الثمر بالزرع و صلة الذرية بالحياة الزوجية . و بكلمة اءخرى ، يمكنك اءن تدرك سريعا اءن الثمر الذي يجنيه الانسان من الزرع يشكل مـــادة حـــيوية لا مناص من توفرها في الحياة من اءجل استمرارية الكائن البشري . كذلك ، فان الثمر الـــذي يـــجـــنـــيـــه الانـــســـان مـــن الزواج يشكل مادة حيوية لا مناص من توفرها في الحياة من اءجل اســـتـــمـــراريـــة التناسل البشري . فكما اءن الغذاء لابد منه لحياة الانسان ، كذلك فان الزواج لابد منه لاستمرارية وجود الانسان .

اعراءيت اذن مدى ما ينطوي عليه الرمز المذكور (نساؤكم حرث لكم) من ايحاءات غنية ، ممتعة ، مدهشة اعراءيت الى الصلة الوثقى بين شيئين يجسدان ضرورة الحياة البشرية من حيث استمراريتها؟ فلولا الغذاء، اءكان من الممكن اءن تستمر حياة الانسان ، و لو لا الزواج اءكان من الممكن اءن تستمر الحياة البشرية ؟ اذن للمرة الجديدة ينبغي اءن تدهش فنيا اءمام الرمز القرآني الذي حدثناك عنه .

لـــكـــن قبل اءن ننهي حديثنا عن الرمز المذكور في الاية الكريمة ينبغي اءيضا اءن نقف عند العبارات التي ختمت بها الاية القرآنية الكريمة كلامها عن العلاقة الزوجية ، حيث قالت : (و قدموا لانفسكم ، و اتقوا اللّه ، و اءعلموا اءنكم ملاقوه ، و بشر المؤمنين)...

هـــذا التعقيب على العلاقة بين الزوجين ، يحمل دلالات مهمة دون اءدنى شك . و اءظنك تدرك سريعا اءن عـــملية استمرارية التناسل البشري ليست الا وسيلة للمهمة الرئيسة التي خلق اللّه الانسان من اءجـــلـــها، اءلا و هي : خلافة الانسان في الارض . و لذلك ربط النص بين عملية (الحرث) : الرمز الـــذي يشير الى التناسل البشري ، و بين ضرورة اءن ينتهز البشرفرصة الحياة اءو فرصة التناسل الـــبشري لكي يمارس مهمته العبادية ، متمثلة في ((الاتقاء اءوالتقوى))، حيث يترتب على اتقاء اللّه تعالى لقاء مع اللّه تعالى في اليوم الاخر، ثم :المصير الى الجنة .

هذه الدلالات كما هو واضح لديك تـــعـــنـــي اءن مـــهمة التناسل البشري لا تنفصل عن المهمة العبادية للانسان ، اءي ان العلاقة الزوجية لـــيست مجرد اشباع عابر لحاجة حيوية ،بل هي وسيلة لمهمة عبادية ينبغي للانسان اءن يستثمرها، فـــيقدم لاخرته زادا من خلال ممارسة التقوى ، حتى يظفر بالاشباع الحقيقي الخالد في اليوم الاخر، و هذا ما نلحظه في التعقيب القائل كما سمعت (و قدموا لانفسكم و اتقوا اللّه ، و اعلموا اءنكم ملاقوه ، وبشرالمؤمنين ،...) اذن : اءمكنك اءن تلحظ من جانب اءهمية الصورة الفنية (نساؤكم حرث لكم)، و اءن تلحظ من جانب آخر اءهمية العلاقة بين الرمز الفني (الحرث) و بين المهمة العبادية للانسان ، بالنحو الذي حدثناك عنه .

قـــال تـــعـــالى : (يساءلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس و الحج و ليس البر باءن تاءتوا البيوت من ظهورها و لكن البر من اتقى و اءتوا البيوت من اءبوابها و اتقوا اللّه لعلكم تفلحون) ((٢٠)) في هذه الاية صورتان فنيتان هما ((ليس البر باءن تاءتوا البيوت من ظهورها)) ثم ((واءتوا البيوت من اءبوابها)). فالصورتان تتحدثان عن اتيان البيوت من اءبوابها و ليس من ظهورها.

و لك اءن تساءل : مال المقصود هنا من البيوت و الابواب و الظهور ؟ يمكنك بطبيعة الحال اءن تـــتجه الى النصوص المفسرة لملاحظة ذلك ، بل يتعين الرجوع اليها لملاحظة ما ورد عن اءهل البيت عليهم السلام في هذا الميدان . لكن بما اءن النص القرآني الكريم يتميز بكونه نصا فنيا، و بما اءن النص الفني يعتمد في جانب منه على التذوق الجمالي الخالص ، حينئذ فبمقدورك حتى في حالة عدم رجوعك الى النصوص المفسرة اءن تـــستخلص و تستنتج وتستوحي دلالات و معاني مجملة ، تجعلك متحسسا بقدر كبير من الامتاع الجمالي : نتيجة لمشاركتك في عملية الاكتشاف الفني لدلالة النص .

و الان لـــنعد الى النصوص المفسرة ثم لنربط بينها و بين تذوقنا الفني لهاتين الصورتين ((ليس البر بـــاءن تـــاءتـــوا الـــبيوت من ظهورها)) و ((و اءتوا البيوت من اءبوابها)) حتى تتبين لك جمالية تينك الصورتين من خلال تذوقك الشخص ، مضافا الى النصوص المفسرة جميعا.

قـــبـــل كـــل شـــي ء ينبغي اءن تضع في ذهنك اءن هاتين الصورتين تنتسبان الى ((الرمز))، اءي اءنهما

صورتان رمزيتان و ليس استعارة اعو تشبيها اعو تمثيلا... الخ . و السبب في ذلك اعن البيوت والابواب و الـظـهور لا تتوقع اعن تكون عينات مادية ، بقدر ما يمكننا اعن نتوقعهارموزا و اشارات الى اعشياء مـاديـة ، بقدر ما يمكننا اعن نتوقعها رموزا و اشارات الى اعشياءاعخرى ، الا في حالة واحدة هي اعن يـوضـح الـمـعصوم عليه السلام اعنها واردة في قضية خاصة . و هذا ما اعوضحه الامام الباقر عليه الـسـلام حـيـنـما اعشار الى اعن المحرمين في الحج كانوا يدخلون الى بيوتهم من ظهورها بعد اعن يـنـقـبـوها، و لذلك ورد النهي عنها. لكن الامام الباقر عليه السلام ورد عنه تفسير آخر هو : اعن الـمـقـصـود من دخول البيوت من اعبوابها لامن ظهورها هو : مطلق الامور، حيث ينبغي اعن نتناول جميع اعمورنا من جهاتها المقررة عند العقلاء.

كـمـا ورد عـن الامـام الباقر عليه السلام نفسه تفسير ثالث هو : اعن اعهل البيت عليهم السلام هم الابواب التى ينبغي اعن يتجه اليها.

و هذا التفسير الاخير هو في واقعه مـصـداق لـلعنوان العام الذي تضمنه التفسيرالثاني القائل باعن الامور ينبغي اعن يؤتى اليها من جهاتها المقررة عند العقلاء.

و الان ، قد يخيل البعض ممن لا يمتلك رصيدا فنيا و علميا اعن ورود تـفـسـيـرين اعوثلاثة للامام عليه السلام مع الاختلاف في بعضها مع الاخر، يجعل ذلك عـرضـة لـعـنـصـرالشك القرآني حينما تجد اعن هذه التفسيرات جميعا قابلة للاستيحاء الفني . و هذا ما يجعلك اعن تحكم من جانب باعن صورتي ((دخول البيوت من اعبوابها و لـيـس ظـهورها)) هما (رمز)، وفي نفس الوقت ، هما : تفسير ورد في قضية خاصة بممارسة الحج ، و هذا هو ذروة الفن العظيم .

و لـك اعن تـسـاءل : كيف يتم التوفيق بين قولنا : انهما رمز، و قولنا : انهما ((حقيقة))،وردت في قـضية خاصة ؟ و نجيبك : ان من احدى سمات الفن العظيم اعن ينطلق من (الخاص) الى (العام)، اعن يتجه من قضية خاصة (مثل الحج) الى قضية عامة (مثل : اتيان الامور من اعبوابها)، و من جملة ذلك : الـقـضـيـة الذاهبة الى اعن اعهل البيت عليهم السلام هم الابواب الى اللّه تعالى . فاعنت تجد هنا اعن الـعـبارة الفنية القائلة : لا تاعتوا البيوت من ظهورهاو لكن من اعبوابها. هذه العبارة تجدها مشحونة بحقائق و رموز متنوعة ، و ليست عبارة عادية ذات دلالة محدودة ، انها صياغة فنية ذات امتاع كبير في عملية التذوق الفني .

اعلا تـتحسس عند قراءتك العبارة المذكورة ((لا تاعتوا البيوت)) من ظهورها، بل من اعبوابها، انك اعمـام ثروة ذهنية و معرفية ، و فنية ؟ اعلا تتحسس اعنك مرة اعمام فريق من الحجاج كانوا ذات يوم يـجهلون المناسك ؟ و اعنك مرة اعمام قضية تصحح للناس طريقة ممارسة النسك ؟ و اعنك مرة اعمام قضية تطالبك باعن تتاعنى و تعمل عقلك في ممارستك لاعمالك ، اعلا تتحسس اعنك اعمام قضية تقول لك : ينبغي اعن تتمسك باعهل البيت عليهم السلام ؟ اعلا يتداعى ذهنك بعد ذلك الى الحديث المعروف الوارد عن النبي صلى اللّه عليه و آله اعنه مدينة العلم و علي عليه السلام بابها ؟ اعلا يتداعى ذهنك الى جملة من المفهومات و المعاني الاخرى المرتبطة بهذا الشاعن ؟ ان اعمثلة هذا التداعي في الذهن و اعمثلة تلكم التفسيرات الرمزية ، و اعمثلة تلكم التفسيرات الواردة في قضية خاصة بالحج ، اعو بسواه ، اعو باعهل البيت عليهم السلام ...الخ .

اعمثلة هذه الاستيحاءات الفنية تكشف لك عن مدى جمالية الصياغة للصور القرآنية الكريمة ، بالنحو الذي

حدثناك عنه .

قال تعالى : (الحج اءشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث و لا فسوق و لاجدال في الحج و ما تفعلوا من خير يعلمه اللّه و تزودوا فان خير الزاد التقوى و اتقون ياءولى اءلالباب) ((٢١)) فـي هـذه الايـة صورة فنية هي ((و تزودوا فان خير الزاد التقوى))، هذه الصورة تنتسب الى ما نـسـمـيه ب((التمثيل)). و لا نحسبك تتردد لحظة في اءن هذه الصورة التمثيلية تظل من الوضوح بـمـكـان كبير بحيث يستوعب معناها اءبسط انسان . و من الحقائق المعروفة في حقل الفن : ان قيمة العبارة الفنية تتضخم بقدر ما تجنح الى السهولة و اليسر. و لذلك فان اءية صورة فنية : تمثيلا كانت اءو تشبيها اءو استعارة ، تكتسب قيمتها بقدر ما تستند اءطراف الصورة الى ما هو ماءلوف و واضح في تجارب الناس .

و في ضوء هذه الحقائق التي نحسبك على معرفة بها، يحسن بنا اءن نعرض للصورة التمثيلية المشار اليها، و نعني بها (و تزودوا، فان خير الزاد : التقوى).

هـذه الـصورة التمثيلية تقول بما مؤداه : ان اءفضل ما يتزود به الانسان في هذه الدنياهو تقوى اللّه تـعـالـى . بـيد اءن الاهمية الفنية لهذه الصورة تتجسد اءولا في كونها مستندة الى خبرات و تجارب يـعـرفها اءدنى شخص ، و هي تجربة (الزاد) اءو (الطعام) الذي تتناوله يوميا، و ندرك باءنه اءهم حاجة حيوية لابد من اشباعها، و الا تعرض الانسان لخطر الموت .كما نعرف جميعا باءن الطعام اءو الزاد تتفاوت قيمته و اءهميته من طعام لاخر، من حيث معطياته الصحية و الذوقية . فهناك من الطعام ما يحمل عناصر كيميائية تزيد من حيوية البدن ، و هناك من الطعام ما يقترن بتذوق خاص ، و هكذا.

هذه الخبرات ناءلفها جميعا بنحو لا يحتاج الى التوضيح ، لكن ، اذا وضعناها في اعتبارنا، واءخضعناها للصورة التمثيلية القائلة (فان خير الزاد التقوى)، حينئذ ندرك مدى معطاها الفني ، من حيث وضوحها فـي اءذهان الناس جميعا، لكن ، تظل القيمة الفنية الضخمة لهذه الصورة الواضحة هي : ما تضمنه من دلالات عـمـيقة كل العمق ، و هذا مايكسب الفن اءهميته القصوى ، حيث ان الوضوح و العمق حينما يتحققان في نص فني ،حينئذ يكتسب الفن كما كررنا قيمته الحقيقية المتمثلة في قابليته الفن على توصيل الحقائق الى الاخرين بنحوها الواضح و العميق .

ان (عـمـق) هـذه الـصورة يتمثل في انتخاب (الزاد) اءو (الطعام) و جعله (تمثيلا) اءوتجسيدا ل((التقوى)). و بكلمة اءخرى : ان العلاقة المستحدثة بين (الزاد) و (التقوى) تحمل دلالة عميقة كـل العمق ، حين تضع في اعتبارك اءن الزاد ما دام يمثل اءهم حاجة حيوية تتوقف عليها استمرارية حـيـاة الانسان ، حينئذ فان استحداث علاقة بينه و بين اءهم سلوك عبادي مطلوب من الانسان ، مثل هـذه الـعلاقة تكشف عن عمق الصورة المشار اليها،طالما انتخب النص اءهم حاجة بدنية و ربطها بـاءهم حاجة عبادية ، ليتنقل من الحديث عماهو واضح في اءذهان الناس و تجاربهم ، الى ما هو غائب عنهم اءو بعيد عن تجاربهم ، و هو :التقوى .

((التقوى)) هي : ممارسة الاعمال العبادية التي يطالب بها الشخص في الحياة ، مادام الانسان اءساسا قد اءبدعه اللّه تعالى من اءجل ممارسة مهمته العبادية (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون).

فاذا كان الانسان يعنى بالطعام فـي صعيد الاشباع الدنيوي ، و هو اشباع عابر لحياة مؤقتة لا تتجاوز سنوات معدودة ، حينئذ، فان الاشـبـاع الاخـروي و هو مرتبط بحياة خالدة لا نهاية لها، لابد اءن يتطلب طعاما خاصا يتناسب مع اءهمية الحاجة الخالدة ،و((التقوى)) هي ذلك الطعام اءو الزاد الذي يحقق

الاشباع الخالد في الحياة الاخرة الخالدة .

لذلك يمكنك اعن تبين مدى عمق هذه الصورة الواضحة كل الوضوح ، من حيث ربطها بين الزاد العابر فـــي حـــياة عابرة و بين الزاد الخالد في حياة خالدة ، و هو ما يكشف اعهمية ((التقوى))، ولفت نظر الانـــســـان اليها، حينما يضع في ذهنه اعن الالتزام باعوامره تعالى ونواهيه هو التجسيد الحي لمفهوم ((التقوى))، و من ثم ما تتطلبه التقوى من ممارسات استمرارية في مجاهدة الشهوات و الاقبال على الطاعات .

اذن : اعمـــكـــنـــك اعن تتبين مدى اعهمية هذه الصورة من حيث ارتباطها بالسلوك العبادي ،بالنحو الذي اعوضحناه .

قـــال تعالى : (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا اللّه كثيرا كذكركم آباءكم اعو اعشد ذكرافمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق) ((٢٢)) فـــي هـــذه الاية ، نلحظ (تشبيها) هو قوله تعالى (كذكركم آباءكم اعو اشد ذكرا)... الاية الكريمة تتحدث كما هو واضح لديك عـــن مـــنـــاســـك الحج ، حيث تشير الى اعن الحاج عندما يقضى مناسكه فليذكر اللّه كثيرا على نحو ما يذكر آباءه اعو اعشد ذكرا من ذلك .

و ما يعنينا من الاية هو الصورة التشبيهية فيها، لملاحظة خصائصها الفنية . فما هي هذه الخصائص ؟ مـــن الـــحقائق الفنية التي نحسب اعنك على احاطة بها، هو : اعن ((التشبيه)) على نمطين ،اعحدهما: التشبيه الواقعي ، و الاخر : التشبيه المجازي اعو التخيلي . فالتشبيه التخيلي هوالتشبيه الذي يعتمد انـــتـــخـــاب ظـــاهرة لا علاقة لها بالشي ء الذي يراد مقارنته بشي ء آخريشبهه ، مثل تشبيه السفن في الـــمـــيـــاه بالجبال في البر، حيث نلحظ هذا التشبيه في قوله تعالى (و له الجواري المنشت في البحر كالاعلام) اعي كـــالـــجبال ، فالجبل هو غير السفينة ،كما اعن حركته غير حركة السفينة ، و مظهره الخارجي غير مظهر السفينة ، الا اعن النص القرآني اعوجد (علاقة) مجازية بينهما.

و هذا التشبيه يختلف عن نمط آخر من التشبيه الذي اعسميناه ب ((التشبيه الواقعي))،حيث ان العلاقة بين ((المشبه)) و((المشبه به)) علاقة حقيقية ذات واقع حسي يحياه الشخص فعلا، و هو ما تلحظه في التشبيه القائل (فاذكروا اللّه كثيرا كذكركم آباءكم اعو اعشدذكرا). و كل من التشبيهين (المجازي والواقعي) له جماليته عند التشبيه الاخر.

ان الحجاج كما يقول الامام الباقر عليه السلام كانوا يجتمعون هناك ، بعد اعن يفرغوا من مناسكهم ، و كانوا يشغلون اعوقاتهم بذكر الاباء والاجداد و يعدون مثرهم .فهذا الذكر لابائهم و اعجدادهم (واقع) يحياه بعض الحجاج . واعنت تلحظ اعن هذا الـــواقـــع قـــدجـــعـــله النص (مشبها به)، يشبه به واقعا آخر هو : ذكر اللّه تعالى مقابل ذكر الناس لابائهم واعجدادهم . ففي الحالين يمكنك اعن تلحظ (ذكرا)، و اعن تلحظ هذا الذكر لكل من اللّه تعالى و الابـــاء. و اعن تلحظه منصبا على تمجيد و تثمين للّه تعالى اعو للناس . و كما قلنا، فان لهذا التشبيه ((الواقعي)) جماليته مقابل الجمالية التي نلحظها في التشبيه المجازي اعيضا.

و الان ، ما هي الخصائص الجمالية لهذا التشبيه ؟ الـــخـــصيصة الاولى لهذا التشبيه ، يمكنك اعن تتبينها من خلال انتخاب النص لواحد من اعهم الدوافع الـــبـــشـــرية ، اعلا و هو (الانتماء الذاتي)، حيث ان (الذات الفردية) للشخص قدتقتصر على ما هو فردي يمس كيانه فحسب ، و قد تتسع لتشمل (الذات القرابية) مثل الاب و الجد... الخ . و في الحالين فان اهتمام الشخص لابد اعن ينصب على ما هو لصيق

بذاته .
لـــذلـــك حينما ينتقي النص القرآني ظاهرة ذكر الاباء و يربطها اءو يجعلها رابطة بين ذكرالانسان للّه تـــعالى و بين ذكره للاباء، يكون حينئذ قد اءوضح بجلاء مدى اءهمية ذكر اللّه تعالى انطلاقا من الحقيقة الذاهبة الى اءن ذكر الاباء لصيق باهتمامات الانسان ، و من ثم ينبغي اءن يكون ذكر اللّه تعالى لصيقا باهتمامات الانسان اءيضا.
لكن ، هل تستخلص باءن النص قد استهدف مجرد التماثل اءو التساوي بين ذكرالانسان لابائه و بين ذكره للّه تعالى ؟.
طبيعيا، لا.
و لذلك اتجه النص كما لحظت الـــى تـــشـــبـــيـــه آخـــر، فرعه على التشبيه السابق ، و هوقوله تعالى : (اءو اءشد ذكرا)، اءي : اءن الافضل اءن يكون ذكر الانسان للّه تعالى اءشد درجة من ذكر الانسان لابائه .
و لذلك اءيضا، تجد اءن النص قد استخدم ما اءسميناه ب ((تـــشـــبـــيه التفاوت)) مقابل التشبيه المتساوي اءو المشترك . فالتشبيه المتفاوت هو التشبيه الذي يـــصـــبـــح فيه (المشبه)اءعلى درجة من (المشبه به)، اءي : يصبح ذكر اللّه تعالى اءعلى درجة من ذكر الانسان لابائه .
و لا اءظـــنـــك بحاجة الى التذكير بواقعية مثل هذا التشبيه المتفاوت ، مادمنا نعرف بوضوح اءن اللّه تعالى هو الحقيقة المطلقة التي ينبغي اءلا يغفل الانسان عنها. و الذكر هواءحد مصاديق هذه الحقيقة ، بـــخـــاصـــة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن النصوص الاسلامية تطالبناباءن نحب في اللّه و نبغض في اللّه . بـــمعنى اءن محبة الانسان لابائه متفرعة عن محبته للّه تعالى ، لذلك لابد اءن تكون محبة الاصل اشد من محبة الفرع . اءمكنك اءن تتبين جانبا من الاسرار الفنية للتشبيه المتقدم ، بالنحو الذي حدثناك عنه .
قال تعالى : (و من الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا و يشهد اللّه على ما في قلبه هو اءلد الخصام # و اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل و اللّه لا يحب الفساد) ((٢٣)) .
الـــصـــورة الـــفنية التي نريد اءن نحدثك عنها في هذا النص ، هي صورة (و يهلك الحرث والنسل)...
الـــصـــورة ، جاءت في سياق الحديث عن بعض الناس ممن يتظاهر بالسلوك الحسن و يحلف باللّه تعالى على صدق ايمانه . و لكنه في ميدان العمل يـــمـــارس عملية الافساد في الارض عندما تتاح له فرصة التحكم في رقاب الاخرين . و يلاحظ اءن الـــنـــص ركـــز عـــلـــى اءحـــد اءشـــكـــال الافساد في الارض ، و هو : اهلاك الحرث و النسل ، اءي :
الصورة الفنية التى نريد اءن نحدثك عنها. فما هي الخصائص الفنية لهذه الصورة ؟ الـــصـــورة الـــمـــشـــار اليها، تنتسب الى (الرمز). و هذا الرمز مكثف جدا، بحيث تتفجر منه دلالات مـــتـــنـــوعـــة لا حدود لها. فنحن اءمام عبارتين رمزيتين ، هما : الحرث و النسل . اءما(الحرث) فهو (الـــزرع) في دلالته المعجمية ، كما اءنه يرتبط بعملية حرث الارض ، من تقليبها و تسميدها... الخ .
واءما (النسل) فهو : الذرية من الاشخاص اءو مطلق الموجودات ذات الروح ... و عندما يقول النص الـــقـــرآني الكريم : ان بعض المفسدين يهلك الحرث والنسل عندما يتحكم في رقاب الناس ، حينئذ ما الذي سيتداعى الى ذهنك من هذين الرمزين ؟ و نحدثك اءولا عن (الحرث).
لقد اءشارت النصوص المفسرة الى اءن الامام الصادق عليه السلام ، قد اءوضح باءن (الحرث) يرمز

الـــى ((الدين)). و هذا يعني اعن المفسد في الارض يسعى لمحاربة الاسلام .واعما (النسل) فيرمز به الى ((الناس))، و فـــي ضـــوء هذين التفسيرين الماءثورين عن الامام عليه السلام نستخلص باعن المفسد في الارض يـــســـعـــى لان يبيد المسلمين و الناس جميعا. بمعنى اعن المنحرف عن الدين لا تقتصر محاربته على الـــمـــتـــدينين ، بل تتجاوزهم الى مطلق الناس . و هي حقيقة واضحة دون اعدنى شك ، اذا اعخذنا بنظر الاعتبار، اعن المنحرف هو شخصية مضطربة (من حيث البناء النفسي). و المضطرب اعو المريض يـــحـــمـــل نـــزعـــة عـــدوانـــية حيال كل ما هو خير،بل حيال مطلق الموجودات ، بحيث يتلذذ بتعذيب الاخرين ، اعيا كانوا.

اذن : تـــفسير الامام عليه السلام لهذين الرمزين ، شدد على الزاوية النفسية من شخصية المنحرف ، كـــمـــا ركز على مفهوم ((الاهلاك)) لجميع الناس ، اءي : محاولة المنحرف اعن يهلك الناس جميعا، الـــمـــتـــديـــن منهم و غير المتدين اعيضا. لكن ، اذا اعخذنا بنظر الاعتبار،اعن النص القرآني الكريم ، يـــصـــوغ (الرمز) اعو العبارة القرآنية الكريمة بنحو مزدوج ، حيث يبين دلالته على لسان المعصوم عـــلـــيه السلام من جانب ، و يترك للقارى ء اعن يستخدم خبراته و تجاربه الذوقية من جانب آخر. و هذه هي احدى مهمات الرمز القرآني الكريم .

و الان ، في ضوء المهمة المزدوجة للرمز، ماذا يمكنك اعن تستخلص مضافا الى ماءوضحه الامام عليه السلام من دلالات ؟ لـــقـــد اءورد المفسرون اءكثر من استيحاء لهذين الرمزين ، منها : اعن الحرث هو النبت مطلقا، و اعن الـــنـــســـل هـــو الاولاد مـــطلقا. و منها : اعن المقصود من الحرث هو النساء، والمقصودمن النسل هو الذرية ... الخ .

بـــيـــد اعن اءمـــثلة هذا الاستيحاء تظل مجرد تنويع اءو تكثير لعنصر الاستجابة الفنية للرمز،و هي استجابة قد حددها الامام عليه السلام بنحو عام كما قلنا بحيث تظل هي الدلالة المقصودة حقا. و تظل ما عداها عناصر اضافة متروكة الى القارى ء يتحقق من خلالهاامتاع فني ينبع من كونه اءي القارى ء سوف يتحسس بامتاع اءكثر حينما يسهم في كشف الدلالات بنفسه .

فـــاءنـــت حـــيـــنـــما تستوحي من (الحرث) كل ما في الارض من خيرات مثلا، و حينماتستوحي من (الـــنـــســـل) كل ما يدخره المجتمع من طاقة بشرية ، حينئذ يتضخم عنصرالاقناع بكون المفسد في الارض لا يترك شيئا الا و اءتى عليه .

و بهذا ، اءمكنك اعن تتبين جانبا من الاسرار الفنية لهذين الرمزين (الحرث و النسل)،حينما اءوضح الامـــام عليه السلام دلالتهما المتمثلتين في محاولة اهلاك المفسد في الارض لكل من الدين و الناس ، مـــضـــافـــا الى ما يمكنك اعن تستخلص من ذلك : دلالات اضافية يتسع بها هذا الرمز اءو ذاك ، بالنحو الذي حدثناك عنه .

قـــال تعالى في محكم كتابه الحكيم : (يا اءيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) ((٢٤)) .

لو دققت النظر في هذه الاية لواجهتك صورتان فنيتان ، تبدوان بسيطتين كل البساطة ، هما : الدخول فـــي السلم و عدم اتباع خطوات الشيطان . كل واحدة من هاتين الصورتين تجسد ((استعارة)) ذات دلالات غنية و مثيرة . و الاستعارة كما تعرف هي :ايجاد علاقة بين شيئين ، و ذلك من خلال اكساب اءحدهما صفة الاخر. فما هي آاذن خصائص الصفات المتبادلة في هاتين الاستعارتين ؟ الاســـتـــعـــارة الاولى ، تطالب

المؤمنين بالدخول في السلم . و السؤال اءولا، هو : ماالمقصود بالسلم ؟ الـنـصوص المفسرة تشير الى اءن المقصود من السلم هو : الاسلام ، اءوالطاعة ، اءو الولاية ... اءما الـظهور اللغوي لهذه العبارة فيشير الى ((المسالمة)) التي تقابل ((العدوان)). و الان ، اذا ضممت كلا من هاتين الدلالتين : الاصطلاحية و اللغوية ، اءي :السلم بما هو اسلام اءو طاعة او ولاية ، و بما هو مسالمة مقابل النزعة العدوانية ، اءمكنك اءن تستخلص بسهولة اءن هذه الصورة تطالبك بما هو اسلامي غير منفصل عما هو محبة وخير، يستوي في ذلك اءن يكون ما هو ((اسلامي)) هو : مبادي الرسالة اءو الطاعة اءو الولاية .لكن ، لم نحدثك حتى الان عن التركيب الفني لهذه العبارة و علامتها بالعنصرالاستعاري .

لـقـد اءكـسـب الـنـص ((الـسلم)) صفة ((الدخول)). و اءظنك تدرك بسهولة اءن ((الدخول)) الـى رحـاب الشي ء يعني : الاستقرار و الثبات في ذلك المكان ، بما يواكب هذا الاستقراروالثبات من مشاعر الطماءنينة و الامن و التوازن النفسي .

اذن : الـدخول في السلم يعني استعارة بما هو آمن و مطمئن و متوازن . و هذا هو قمة ما يتطلع اليه الانـسـان ، بـحيث يمكنك اءن تستخلص من هذا كله اءن الاسلام اءو الطاعة اءوالولاية هي : تحقيق لاعلى مستويات الاشباع لحاجات الانسان .

لـكـن ينبغي اءن نلفت نظرك الى اءن جمالية هذه الاستعارة (الدخول في السلم) سوف تتضخم حينما نـنقلك الى الاستعارة الاخرى التي تبعتها، و هي قوله تعالى : (و لا تتبعواخطوات الشيطان)، حيث تعد هذه الاستعارة مكملة لسابقتها، و مرتبطة عضويا وفنيابها... فما هي اذن خصائص الاستعارة الجديدة ؟ الاستعارة تقول : (لا تتبعوا خطوات الشيطان). و كان بمقدور النص اءن يقول (لاتتبعوا الشيطان). ولـكـنـه خـلـع على هذه الظاهرة ، صفة ((الخطوات))، اءي : جعل للشيطان خطوات اءو اءرجلا تـخـطـو. اءيـضـا، نـظـنـك تـدرك بـسهولة اءن اكساب السلوك الشيطاني صفة ((المشي)) اءو ((الـخطوات))، ثم : اتباع الانسان لتلكم الخطوات ، سوف يكسب المعنى المقصود مزيدا من العمق ، لان اتباع خطوات الاخرين دون اءن يفكر الانسان في الجهة التى يتحرك اليها، يعني : تعطيلا لفكر الانـسان و سلخه من دائرة العقل اءساسا. و هذا هو ماتستهدفه الاستعارة المذكورة . الا اءن ما نود اءن نـلـفـت نـظرك اليه هو: العلاقة الفنية بين ((الدخول في السلم)) و بين ((عدم اتباع خطوات الشيطان ..)) و هذا ما نبداء بتوضيحه ، لتبين لك مدى جمالية هاتين الاستعارتين من خلال النظر الى كلتيهما.

و لـعـلـك تتذكر جيدا، باءن ما قلنا باءن الاستعارة الاولى (ادخلوا...) تعني : اءن الدخول الى رحاب الشي ء يستدعي الثبات و الاستقرار في ذلك المكان ، و اءن الاستقرار و الثبات يعني تحقيقا للامن و الطماءنينة ، و التوازن .

و هـذا عـلـى العكس تماما من عملية (المشي) اءو اتباع خطوت الشيطان ، فالدخول في الاسلام و الطاعة و الولاية ، هو : استقرار و ثبات . اءما اطاعة الشيطان ، فهي : مشي ...الاولى تقودك الى الامن و الطماءنينة و التوازن ، لانها استقرار و ثبات . اءما الاخرى فتقودك الى التعب لانها مشي بما تواكبه من مشاعر التمزق و التوتر و القلق ، نتيجة جهلك بالجهة التي يتحرك اليها الشيطان .

اذن : اءمـكـنـك اءن تدرك مدى جمالية هاتين الاستعارتين اللتين تتقابلان في عملية (الاستقرار) و (المشي)، فضلا عن جمالية كل منهما، من حيث اكساب اولاهما صفة (الدخول)، و اكساب الاخرى صفة (عدم اشباع الخطوات)، فيما نستكشف من ذلك ،جمالية كل صورة من جانب ، و جمالية التراب ط

العضوى بينهما من جانب آخر، بالنحوالذي حدثناك عنه .
قال تعالى في كتابه الكريم : (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفربالطاغوت و يؤمن باللّه فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها و اللّه واسع عليم) ((٢٥)) عندما تمعن النظر في هذه الاية الكريمة و ما بعدها، تواجهك اعكثر من صورة فنية منها، و هي جميعا تنتسب الى ((الرمز)) مثل صورتي (النور و الظلمات) في الاية التي تلحقها (اللّه ولي الذين آمنوا، يخرجهم من الظلمات الى النور، والذين كفروا اعولياؤهم الطاغوت ، يخرجونهم من النور الى الظلمات ...) حيث ترمز هاتان الصورتان الى الايمان و الكفر، اعو ترمزان الى (الرشد) و (الغي).
و بما اعننا نحدثك عن رمزي (النور) و (الظلمات) لاحقا لذلك سنكتفي بلفت نظرك الى الموقع الهندسي لهذين الرمزين (النور و الظلمات) و علاقتهما بالاية التى نحدثك عنها الان ، وهي (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)، حيث ان (الرشد)و(الغي) يجسدان مفهومين متقابلين يشيران الى معنى الايمان و الكفر، و حيث ان النص حول مفهومي الايمان و الكفر، الى رمزين هما: الرشد والغي ، ثم حول الرمزين الاخيرين (الرشد و الغي) الى رمزين فنيين اعوسع هما ((النور و الظلمات)). وبهذا النمط من التحويل الممزدوج للدلالات المتنوعة للعبارات ، نكتشف مدى الاهمية الفنية في هذه الصياغة التى حدثناك عنها. و حين ندع هذه الصور الرمزية المباشرة (الرشد) و (الغي) مقابل الايمان والكفر، و الصور الرمزية غير المباشرة (النور و الظلمات) عبر عملية التحويل التي حدثناك عنها، و نتجه الى باقي الصور الرمزية في الاية الكريمة ، نواجه صورتين رمزيتين :
هما ((الطاغوت)) حيث ترمز الى الشيطان اعو بدائله من السحر و الكهانة و الوثنية و مطلق القوى الانحرافية ، ثم الرمز القائل (فقد استمسك بالعروة الوثقى لانفصام لها).وهذا الرمز الاخير هو ما نعتزم لفت نظرك اليه الان ، فنقول :
ان هذه الصورة ذات اعطراف متنوعة ، ففيها اشارة الى ((العروة الوثقى)) و اشارة الى عدم انفصامها، و اشارة الى التمسك بها.
هذه الاطراف الثلاثة من الصورة ، بالرغم وضوحها في الاذهان ، لابد من تفصيل الكلام فيها، نظرا لما تتضمنه من دلالات عميقة كل العمق .
لا شك ، اعن الصورة تريد اعن تقول : ان الاسلام هو الاتجاه الفكري الوحيد الذي يقودالانسان الى الخير، بحيث يحقق للانسان اشباعا كاملا لا تتخلله اعية احباطات اعوعقبات .
لكن : لنر كيفية الصياغة الصورية لهذا المعنى .
لقد استعار النص ، اعو رمز لمن يلتزم بمبادى ء الاسلام ، صورة من يستمسك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها... فالعروة هي المقبض لكل اعداة مثل الابريق اعو الدلو اعو سواهمامن الادوات التي تحتاج الى مقبض يمسك به الانسان تلكم الاداة . فالمقبض نفسه لابدمن توفره اعساسا، و الا لما اعمكن اعن يفيد الانسان من الاداة التى يريد اعن يمسكها، و لكن الاهم من ذلك هو اعن يكون المقبض من الاحكام و التماسك و القوة بحيث لا يتعرض الى الكسر اعو السلخ الذي يؤدي الى فصل المقبض عن الاداة . و هذا ما استثمره النص ، و جعله رمزا او استعارة لمن يتمسك بالاسلام . لكن : كيف تم هذا الاستثمار للحقيقة المذكورة ؟ ان من يتمسك بالاسلام ، يشبه من يستمسك بالعروة اعو المقبض لاداة ما.

هذاالمقبض يتسم بالوثاقة ، اءي : بالاحكام اءو الشد القوي جدا. و هذا ما يجعل المتمسك بالاسلام قد اتجه الى التمسك ب ((فكر)) محكم كل الاحكام ، بحيث لا سبيل الى التخلخل فيه اءبدا. فكما اءن العروة الوثقى لا سبيل الـــى انـــفصامها اءو سلخها من الاداة ، كذلك :المتمسك بالاسلام لا سبيل الى تعرضه لاية هزات اءو توترات في حياته .

طـــبـــيـــعـــيا، اءن معيار الاحكام للعروة يتجسد ليس في الحياة الدنيوية العابرة ، بل يتجسد في الحياة الابـــديـــة ، لان مـــا هو دنيوي و عابر يشبه اللحظة العابرة من عمر الانسان الذي يمتد الى سنوات ، فـــالـــلـــحظة المتوترة من العمر لا قيمة لها حيال السنوات . كذلك ، لاقيمة للاشباعات الدنيوية مقابل الاشـــبـــاع الـــخـــالد الذي لا يحد بحدود. و حينئذ فان الاستمساك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها، يـــرمز الى الاشباع المستمر الذي لا انقطاع له اءبدا. و هذا هو سر الدلالة التي استهدفها النص في الصورة المشار اليها، بالنحو الذي حدثناك عنه .

قـــال تـــعـــالـــى : (اللّه ولـــي الـــذيـــن آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور و الذين كفرواءولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اءولئك اءصحاب النار هم فيهاخالدون) ((٢٦)) في هذه الاية الكريمة ، اءكثر من صورة فنية تنتسب الى (الرمز)، مثل رمزي (النور)و(الظلمات) ، و مـــثـــل رمـــز (الـــطاغوت). ان هذه الرموز تقول : ان اللّه تعالى ولي المؤمنين ،وان الشيطان ولي الكافرين . و اءن اللّه تعالى يخرج المؤمنين من الظلمات الى النور، اءي يخرجهم من ظلمات الكفر و الفسق و الشر الى نور الايمان و الاستقامة و الخير.. الخ .وعلى العكس من ذلك فان الشيطان يخرج الكافرين من نور الايمان و الاستقامة و الخيرالى ظلمات الكفر و الفسق و الشر.

هذا هو ملخص الرموز المشار اليها. لكن ، ما يعنينا منها هو : الاسرار الفنية الكامنة في هذه الرموز، و هذا ما نبداء بتوضيحه لك الان .

البلاغيون القدماء يذهبون الى اءن النور و الظلمات ، هما تشبيهان اءو استعارتان ،اءي : اءن اللّه تعالى شبه الايمان ب(النور)، و شبه الكفر ب(الظلمات)، اءو اءنه تعالى استعارللايمان صفة (النور)، واســـتعار للكفر صفة (الظلمات)، و بالرغم من امكانية اءن يكون هذان الرمزان (النور و الظلمات) تـــشبيها اءو استعارة ، كما ذهب قدماء البلاغيين الى ذلك ،ولكننا لا نوافقهم على هذا التفسير، لجملة من الاسباب ، منها : اءن التشبيه هو مقارنة شي ءبخر بحيث تذكر فيها اءداة التشبيه ، كما لو قلت مثلا (الايمان كالنور). و اءما اذا حذفت اءداة التشبيه ، فحينئذ تكون الصورة اما استعارة كما لو قلت مثلا (نـــور الايـــمان)، او تمثيلا كما لوقلت (الايمان نور). و هذا كله في حالة وجود طرفين يذكران في الصورة ، و هما (النور)و(الايمان).

امـــا اذا حـــذف اءحـــد الـــطـــرفـــين ، و بقي طرف واحد، و هو عبارة (النور) كما نلاحظ في الاية الـــكـــريـــمة ، حينئذ تتحول الصورة الى ما يسميه القدماء ب(الكناية)، و ما نسميه ب(الرمز)،حيث ان (الرمز) و هو استخدام حديث يـــتـــناول ما هو اءعم من الكناية ، و يتجاوزها الى كل ما يصح اءن يكون (اشارة) لشي ء محذوف ، حيث تـــجـــد اءن عـــبـــارة (النور) بمثابة (اشارة)الى شي ء محذوف ، هو: الايمان اءو الخير اءو اءي شي ء آخر.. و اءن عبارة (الظلمات)اشارة الى شي ء محذوف هو: الكفر اءو الشر اءو اءي شي ء آخر.

و لنلحظها من جديد عبر النص القرآني الكريم :

ان اءهـم مـا يـنـبـغـي لـفـت نـظـرك الـيـه ، هـو : اءن (الـرمـز) يـتميز عن غيره من الصور الـتـشـبـيـهـيـة ،الاستعارية و التمثيلية و غيرها، باءنه يشع بايحاءات متنوعة ، و لا يقتصر على مـعـنـى واحـد، فـاءنـت اذا اسـتـمـعت الى عبارة (النور) اءو (الظلمات) اءمكنك اءن تستوحى و تـسـتـحـضـرفـي ذهـنـك جملة متنوعة من الدلالات ، مثل : الايمان ، الاستقامة ، الخير، الراحة ، الـيـقـيـن ،الـتـوازن ، الاستقرار، الامن ..الخ ، و كذلك ، اذا استمعت الى عبارة (الظلمات)، اءمكنك اءن تستوحي و تستحضر في ذهنك جملة من الدلالات ، مثل الكفر، الفسق ، الشر، الخوف ،الاختلال ، القلق .. الخ .

اذن : عندما انتخب النص القرآني الكريم عبارتي (النور و الظلمات) في قوله تعالى (اللّه ولي الذين آمـــنوا، يخرجهم من الظلمات الى النور...)، انما سمح لنا باعن نتخيل ونستحضر و نستخلص جميع الـــمـــعـــطـــيـــات التي ينطوي عليها الايمان باللّه تعالى ، اعي كل ماهو محقق لسعادة الانسان دنيويا و اعخـــرويـــا. و هـــذا ما لا يتم من خلال التشبيه اعوالاستعارة ، بل يتم من خلال قابلية (الرمز) على تفجيره للمعاني التي اعشرنا اليها، مما يفسرلنا سرا واحدا من اعسرار الفن المعجز الذي نلحظه في التعبير القرآني الكريم ، بالنحو الذي حدثناك عنه .

قـــال تـــعالى في سورة البقرة بالنسبة الى الانفاق في سبيل اللّه تعالى : (مثل الذين ينفقون اعموالهم في سبيل اللّه كمثل حبة اعنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة و اللّه يضاعف لمن يشاء و اللّه واسع عليم) ((٢٧)) .

اعمامك واحد من التشبيهات القرآنية الكريمة التي تعتمد ظاهرة ((العدد)) في توضيح الحقائق .

الـــحقيقة التى يعتزم النص القرآني الكريم تقديمها، هي : عملية الانفاق في سبيل اللّه تعالى . والهدف الذي يعتزم توضيحه هو : مضاعفة الجزاء المترتب على الانفاق في سبيل اللّه تعالى .

و الجزاء كما تعرف فضلا عن كونه اعساسا هـــو الـــجـــزاء الاخـــروي ، الا اعنه قديكون دنيويا اعيضا، بخاصة في قضايا ((الانفاق)) التي تؤكد النصوص كتابا و سنة اعنه يستتلي تعويضات ليست مماثلة ، بل مضاعفة ، كما هو مطروح في الصورة التشبيهية التي تواجهها الان .

الـــتـــشـــبيه يقول : ان من ينفق اعموالـه في سبيل اللّه تعالى ، سوف يعوضه اللّه تعالى عن ذلك بسبعمائة ضعف . و هذا العدد لم يقدمه النص مباشرة ، بل من خلال التشبيه بحبة .

و قد اعثار بعض المفسرين قضية العدد المذكور، من حيث تماميته اعو عدمها، ذاهباالى اعن ذلك في نـــطاق التاعكيد على عنصر ((المضاعفة))، و اما تمامية العدد اعو عدمها فاعمريرمز به الى عنصر المضاعفة لا غير.

و الان ، ان مـــا نـــســـتهدف توضيحه لك هو : ان التشبيه القرآني يتميز عن سواه بكونه (واقعيا)، لا يعتمد المبالغة اعو الاحالة ، كما هو ملاحظ في النصوص البشرية . الا اعن (الواقع)لا ينحصر في ما هـــو (حـــســـي) فـــحـــســـب ، بل يتجاوزه الى ما هو (نفسي) و (غيبي). ان (الواقع)لا ينحصر في الـــمـــحسوسات التي تعتمد البصر و السمع اعو الشم .. الخ ، بل قد يكون (نفسيا)كما لو شبهت الذنب مثلا بجبل يجثم على الصدر، حيث ان الجبل لا يجثم على الصدرعمليا، و لكنه (نفسيا) يتحقق ذلك و اعكثر. و هـــكذا بالنسبة الى التشبيه بعوالم الغيب التي لا تعتمد الا عنصر التصور اعو التخيل ،مثل تصورنا للملائكة و نحوهم مثلا.

الـــمـــســـتـــويات الواقعية من التشبيه ، سوف تتبينها بوضوح ، عندما نحدثك عنها في تضاعيف دراستنا لـــلـــصور القرآنية لاحقا (ان شاءاللّه). لكن ، ما نعتزم توضيحه لك الان ،هو: اعن التشبيه ، لكي يكون واقـــعـــيـــا فـــي مـــستوياته الثلاثة المذكورة ، لا يعني ضرورة ((المطابقة)) بين اعطراف المشبه و المشبه به ، بل يكتفي منها و لو بوجه واحد من اعوجه الشبه ، لان الهدف هو توضيح و تعميق الشي ء و ليس التطابق بينه و بين المشبه به .

و لو عدنا الان الى التشبيه الذي اعوضح باعن الانفاق يشبه من حيث مضاعفة تعويضه الـــحبة التي اعنبتت سبع سنابل ، و في كل واحدة منها مائة حبة ، لامكننا اعن نقرباعن (وجه الشبه) هنا ليس ضبط

العدد بل كثرته . و الكثرة كما هو واضح لديك لاتستدعي ضبطا (احصائيا) بقدر ما تعتمد التقريب للشي ء. و التقريب للشي ء يعتمد في اعشكاله ظـــاهرة ((الفرضية))، اءي كما لو افترضت اءن هذا النبات اءو ذاك يحمل مائة حبة اءواءكثر اءو اءقل مثلا.

اذن : الـــتـــشبيه المتقدم قد اعتمد ((الافتراض))، و الافتراض لا ينافي ((الواقع))، بل يسهم في تقريب مفهومه في الاذهان .

للمرة الجديدة ، نلفت نظرك الى اءن الصور التشبيهية في القرآن الكريم و في نصوص اءهل البيت عليهم السلام اءيضا تـــعـــتمد الواقع اءساسا، كل ما في الامر اءن ((الواقع))يتخذ مستويات متنوعة من الصياغة ، بالنحو الذي ستقف عليه عند عرضنا للصورالقرآنية الكريمة ، لاحقا ان شاءاللّه .

قـــال تـــعالى بالنسبة الى الانفاق في سبيل اللّه تعالى :(يا اءيها الذين آمنوا لا تبطلواصدقاتكم بالمن و الاذى كـــالـــذي يـــنفق ماله رئاء الناس و لا يؤمن باللّه و اليوم الاخرفمثله كمثل صفوان عليه تراب فاءصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شي ء مماكسبوا واللّه لا يهدي القوم الكافرين) ((٢٨)) هـــذه الايـــة الـــكريمة ، تنطوى على واحد من التشبيهات الملفتة للنظر، من حيث تركيبته الفنية التى تقترن بما هو معجز و مثير و مدهش . و الاسرار الفنية التي تطبع هذاالتشبيه المعجز، تتمثل اءولا : في كونه واحدا من اءشكال ما يمكن اءن نسميه ب ((الـــتـــشـــبـــيـــه الـــمتداخل))، اءي : وجود تشبيهين يتداخل اءحدهما مع الاخر على نحو الترتب ، بحيث يترتب على التشبيه الاول تشبيه آخر، مع ملاحظة اءن التشبيهين يصبان في دلالة واحدة ،على نحو ما نوضحه لك الان .

ان الـــتشبيه الذي نتحدث عنه ، يريد اءن يقول : ان الرجل الذي يتصدق باءمواله على الفقراء، ثم يمن عـــليهم ، اءو يؤذيهم بالكلام غير اللائق ، سوف يحبط عمله و يحرم من الثواب ، اذ ان المفروض هو اءن يـــتصدق في سبيل اللّه تعالى ، و ليس من اءجل تحسيس الفقراء باءنه ذو فضل عليهم ، اءو ايذائهم بـــكـــلام يحسسهم بالهوان . و الان ، لننظر : كيف اءن النص القرآني ، قد صاغ هذه الدلالة ، من خلال التشبيه المتداخل .

لـــقد شبه اءولا اولئك الذين يمنون على الفقراء بصدقتهم اءو يؤذونهم بالكلام شبههم بالشخص الذي يرائي في صدقته ، اءي : بالشخص الذي ينفق اءمواله من اءجل السمعة اءوالجاه ، و ليس من اءجل اللّه تـــعـــالى . و بكلمة اخرى : لقد شبه النص القرآني ، شخص الذي يمن على الفقراء بصدقته اءو يوذيهم بـــالـــكـــلام ، شـــبهه بالمرائي الذي لا قيمة لعمله العبادي ، مما يعني اءن المنفق المنان والمؤذي يشبه المنفق المرائي الذي لا يؤمن باللّه واليوم الاخر، بقدر ما يؤمن بالناس و بكسب رضاهم .

و الان ، يـــمـــكـــنـــك اءن تقول : باءن هذا التشبيه قد حقق هدفه الفني ، و استكمل جميع العناصر التي تـــتـــطـــلـــبها صياغة التشبيه ، فهناك الطرف الاول من التشبيه (و هو المنفق المنان و المؤذي)، اءي : (الـــمـــشبه)، و هناك الطرف الاخر من التشبيه ، (و هو : المنفق المرائى)، اءي :(المشبه به)، و هناك (وجه الشبه) حسب المصطلح البلاغي و هو (بطلان الانفاق ، اءي احباط العمل)، حيث قال النص (يا اءيها الذين آمنوا : لا تبطلوا صدقاتكم بـــالـــمـــن و الاذى ،كـــالـــذي يـــنفق ماله رئاء الناس ...الخ)، فيكون (وجه الشبه) بين المنفق المنان و المؤذي وبين المنفق المرائي هو : بطلان العمل .

و لـــهذا، نكون اءمام (تشبيه) مستكمل لعناصره ، من ((مشبه)) و ((مشبه به)) و ((وجه شبه)).

ولـــكـــنـــك تلاحظ، اءن النص لم يكتف بهذا التشبيه المستقل ، بل داخل بينه و بين (مشبه به) آخر،

فجعل التشبيه الاول (من مشبه و مشبه به و وجه شبه) جعله (مشبها)،مقابل (مشبه به) آخر، هو قــولــه تــعــالى (فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شي ء مما كسبوا).

اءي : جعل التشبيه الاول بجميع عناصره ، طرفا اول لتشبيه ثان ، جاء طرفه الاخرمشبها به جديدا هو : الحجارة الملساء التى علاها الغبار، و جاء المطر فاءزال الغبار عنها،وتركها صلبة لا يمكن رد الغبار عليها.

ان الاهمية الفنية لهذا التشبيه المتداخل تتمثل كما لاحظت في كون النص القرآني الكريم ، قد شبه اءولا عمل المنفق المنان ، بعمل المنفق المرائي ، ثم شبه كلا من هذين الشخصين (المنان و المرائي) شبههما بالحجر الاملس الذي علاه الغبار، و اءصابه المطر، فــاءزال غباره و تركه صلدا، لا يمكن رد التراب اليه ... فيكون النص بذلك ، قد شبه شيئا بشي ء، ثم شبه هذين الشيئين بشي ء ثالث ، فجاء التشبيه في جملته متداخلابالنحو الذي لحظناه .

و نــعــد مثل هذا التشبيه المتداخل من مختصات القرآن الكريم في صياغته للصورالمعجزة فنيا. و يــعنينا الان اءن نحدثك عن التشبيه الاخر، اءي : الحجر الاملس الذي اءصابه المطر و اءزال الغبار منه و تركه صلبا، لا يمكن رد التراب عليه .

ان الاهــمــيــة الفنية لهذا التشبيه الذي نلفت نظرك اليه ، هي : اءولا، اءنه حقق هدفين في آن واحد، فــبــدلا من اءن يتعرض لقضية الانفاق المصحوب بالرياء، على حدة ، و الانفاق المصحوب بالمن على حدة ، بدلا من ذلك ، جمعهما في آية واحدة ، محققا بذلك ، عنصرالاقتصاد الفني في التعبير.

ثــانــيا، ان النص القرآني الكريم كان في صدد الحديث عن المنفق المنان و احباطعمله ، و ليس في صدد الحديث عن المنفق المرائي ، و لكنه و هذا هو سر الاعجاز الفني اءدخــل قــضية المنفق المرائي ضمنا، حتى يذكر المتلقي بحقيقة اءخرى معروفة لديه وهي بطلان عمل المرائي فــيــكــون بــهذا النمط الفني غير المباشر، قد حقق هدفا مزدوجا في آن واحد، بالنحو الذي تقدمت الاشارة اليه .

اذا عــرفــت ذلــك ، حينئذ ننتقل بك الى الحديث عن نفس التشبيه الذي تضمن تشبيه كل من المنان و المرائي ، بالحجر الاملس الذي اءصابه المطر و اءزال الغبار منه ، بحيث لايمكن رده اليه .

ان جــمــالــيــة هــذا الــتــشبيه ، تتمثل في اءن المطر هو : ظاهر ذات عطاء، و هذا يعني اءنهاتشبه ((الــصــدقــة اءو الانــفــاق))، و هما عطاء كما هو اضح ، الا اءن العطاء حينما لا ياءخذ مكانه الذي يــنــاسبه ، حينئذ تنتفي فائدته . فالمطر حينما يصيب حجرا اءملس عليه التراب ، انمايزيل التراب من الحجر اءولا ، و يترك الحجر صلبا ثانيا، و لا يدع مجالا لرد التراب عليه ثالثا.

و هكذا شاءن كل من المرائي و المنفق الذي يتصدق ماله ثم يمن على الفقراءويؤذيهم بكلامه . فالهدف مــن الانــفــاق هــو : كسب رضا اللّه تعالى اءساسا، حيث يترتب عليه الثواب دنيويا و اءخرويا، فاذا صــحــب الانــفــاق رياء اءو من ، حينئذ فان المال يكون قدافتقد اءولا، و انتفى ثوابه ثانيا، و لا يمكن استرداده ثالثا، تماما كالحجر الذي فقد ترابه اءولا، و اءصبح صلبا ثانيا، و لا يمكن رد التراب عليه ثالثا.

اذن : اءمــكــنــك اءن تتبين بوضوح ، مدى العناصر المشتركة في هذا التشبيه ، بين كل من المرائي و المنان ، و بين الحجر الذي اءصابه مطر... الخ .

يــنــبغي لفت نظرك اءيضا، الى اءن هذا التشبيه جاء في سياق آيات اءخرى جاءت قبلها(الذين ينفقون

اعموالهم في سبيل اللّه ثم لا يتبعون ما اعنفقوا منا و لا اعذى لهم اعجرهم عندربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون# قول معروف و مغفرة خير من صدقة يتبعهااعذى ...) ((٢٩)) فالملاحظ اعن التشبيه بالحجر الذي اعصابه المطر، جاء بعد هذه الايات التي اعشارت الى (الاجر) الذي يكسبه المنفق ، في حالة عدم المن و الاذى ، و الى اعن الكلام الحسن وردالسائل وعدم اعطائه الـــمـــال ، اعفضل من الصدقة المصحوبة بالمن و الاذى . و هذا الربط بين الايات المتقدمة و التشبيه ، يكشف عن مدى الاحكام الهندسي بين اعجزاء النص القرآني الكريم ، من حيث علاقتها بعضها بالاخر، و هو اعمر سوف نلحظه اعيضا في التشبيهات الاخرى التي سيقدمها النص في صعيد الانفاق في سبيل اللّه تعالى ، بالنحو الذي سنوضحه لاحقا ان شاءاللّه .

قـــال تعالى بالنسبة لمن ينفق اعمواله في سبيل اللّه تعالى : (و مثل الذين ينفقون اعموالهم ابتغاء مرضاة اللّه و تثبيتا من اعنفسهم كمثل جنة بربوة اعصابها وابل فتت اعكلهاضعفين فان لم يصبها وابل فطل و اللّه بما تعملون بصير) ((٣٠)) يقول هذا التشبيه : ان من ينفق اعمواله من اعجل رضا اللّه تعالى ، يكون مثل انفاقه مثل مزرعة في مكان مرتفع قد اعصابها مطر شديد، فصارت غلتها ضعفين .

و حتى في حالة عدم اصابة المطر الشديد لهذه المزرعة ، لابد بحكم موقعها اعن يصيبها المطر الضعيف ، بحيث تكون في الحالات جميعا مزرعة ذات غلة ينتفع بها.

و لـــعـــلـــك تـــتـــســاءل عن السر الفني لهذا التشبيه الذي يعرض للمزرعة و المطر و الغلة التي تصبح ضعفين ...الخ . في حين اعنك تتذكر في تشبيه اعسبق اعن الـــقـــرآن الـــكـــريم اعشارالى اعن من ينفق اعمواله في سبيل اللّه تعالى ، يكون مثل انفاقه ، مثل حبة اعنـــبـــتـــت سبع سنابل ،في كل سنبلة مائة حبة . اعن الانفاق هنا يكون مردوده سبعمائة ضعف ، فما هو السر في ذلك ؟ هنا، نلفت نظرك الى اعن كلا من هذين التشبيهين : (اى التشبيه بالضعفين و التشبيه بسبعمائة ضعف) قـــد ورد فـــي سياق خاص . فالتشبيه بسبعمائة ضعف ، قد ورد في سياق الانفاق بنحو مطلق ، اعي : ما يترتب على الانفاق من ثواب . و اعما التشبيه بضعفين فقد وردفي سياق آخر هو : الانفاق الذي يقترن عند بعض الناس بالمن و الاذى ، حيث شبه القرآن الكريم هذا النمط من الناس بالمرائي ، و شبه كلا مـــن المرائي و المنفق المنان المؤذي :بحجر اعملس عليه تراب فاعصابه وابل فتركه صلبا لا يمكن رد التراب عليه .

هـــنـــا، في التشبيه الذي نتحدث عنه الان ، جاءت المقارنة بين المنفق المنان المؤذي الذي يشبه انفاقه مـــطـــرا شديدا (و هو : الوابل) الذي يصيب الحجر الاملس الذي يعلوه التراب ، و بين المنفق ابتغاء مـــرضاة اللّه تعالى حيث شبهه بالمزرعة التى اعصابها مطر شديدفتت اكلها ضعفين ... فجاء التشبيهان في سياق خاص هو : المطر الذي يصيب الحجرويزيل ترابه ، و بين المطر الذي يصيب مزرعة في مـــكـــان مـــرتـــفـــع ، حيث ان عطاء المزرعة ،في الحالات جميعا، يكون جيدا و متميزا، نظرا لموقع المزرعة .

و هـــذا يـــعـــنـــي اعن عطاءها ضعفين جاء مقابلا للحجر الذي يصيبه المطر، و ليس مقابلالمستويات الثواب المطلق للانفاق .

ولـــنـــنـــظـــر الى الصورتين و هما تنقلان لنا الفارق بين الانفاق مع المن و الاذى و الانفاق في ابتغاء مـــرضاة اللّه ، في ضوء الحقائق التي استمعت اليها، ننتقل بك الى جمالية هذاالتشبيه ، فنقول : كم هو الفارق بين منفق منان مؤذ يبذل قدرا من المال ، فيفضي به هذاالانفاق الى اعن ينصب مطره الكثير على

حـــجـــر اءملس قد اءزيل التراب عنه ، و بين منفق به بذل ذلك القدر من المال ابتغاء مرضاة اللّه تعالى ، فـــيفضي به هذا الانفاق الى اءن ينصب مطره الشديد على مزرعة بربوة ، تؤتي اءكلها ضعفين ، فان لم يصبها المطر الكثير، فان القليل منه يصيبها، حيث انه في الحالتين لابد اءن تؤتي المزرعة ثمارها. و هـــذا هـــو ثـــمـــن الانـــفـــاق ابتغاء مرضاة اللّه تعالى ، بينما يظل الانفاق المصحوب بالرياء اءو بالمن و الاذى هو الخسار الحتمي .

و قـــد تـــساءل : ما هو السر الفني وراء هذين الرمزين (الوابل) و (الطل)؟ اءي : لماذا جاءالتشبيه لـــلانـــفـــاق بالمزرعة التى يصيبها مطر شديد و الا فيصيبها مطر ضعيف ، مع اءن ثواب الانفاق ياءخذ دائما طرف الزيادة لا النقصان ؟ و نـــجـــيـــبـــك على ذلك : اءن مستويات النية ابتغاء مرضاة اللّه تعالى تتفاوت من شخص لاخر، وذلك بـــقـــريـــنـــة قـــولـــه تعالى (مثل الذين ينفقون اءموالهم ابتغاء مرضاة اللّه و تثبيتا من اءنفسهم) ((٣١)) فالتثبيت هذا يعني درجة البصيرة اءو اليقين ، فبقدر اليقين يتحدد قدرالثواب .

كما اءن المطر من جانب آخر ســـواء اءكـــان شـــديدا اءو ضعيفا، فانه يزيل التراب الذي يعلو الزرع ، حيث لحظت اءن تشبيه المنفق الـــمـــنـــان قد اءشار الى التراب ، و التشبيه الجديديشير الى ازالة التراب من خلال المطر، كما هو واضح .

و بعد ملاحظة هذه الصورة القرآنية و ما تنطوى عليه من اءسرار فنية ننتقل بك الى صورة اءخرى تتحدث هي اءيضا عن ظاهرة الانفاق في سبيل اللّه تعالى .

قـــال تـــعـــالـــى : (اءيـــود اءحـــدكـــم اءن تكون له جنة من نخيل و اءعناب .. يبين اللّه لكم الايات لعلكم تتفكرون) ((٣٢)) نحن الان اءمام صورة فنية يطلق عليها مصطلح (الصورة الاستدلالية)، اءي : الصورة التي يستدل بها على شي ء آخر، من خلال التشابه القائم بين الشيئين ، فهذه الصورة جاءت في سياق الحديث عن انفاق الـــمال في سبيل اللّه تعالى ، حيث سبق اءن لحظت اءن النص القرآني الكريم قدم مجموعة من الصور الـــتـــشبيهية التي توضح اءهمية الانفاق في سبيل اللّه ، مثل قوله تعالى (مثل الذين ينفقون اءموالهم في ســـبـــيل اللّه كمثل حبة اءنبتت سبع سنابل) و مثل قوله تعالى (مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة اللّه و تـــثبيتا من اءنفسهم كمثل جنة بربوة فاءصابها وابل ...الخ). كما تتذكر اءنه تعالى قدم مجموعة مـــن الـــصـــورالـــتـــشـــبـــيـــهـــيـــة الـــتـــي توضح الانفاق الذي لا يكون في سبيل اللّه تعالى بل من اءجل الرياء،اءوالانفاق المصحوب بالمن و الاذى ، و هذا من نحو قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن و الاذى كـــالـــذي يـــنفق ماله رئاء الناس و لا يؤمن باللّه و اليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاءصابه وابل ..الخ). كل هذه التشبيهات سبق اءن قدمها النص القرآني ، ليقارن بين من ينفق اءمواله في سبيل اللّه تعالى و بين من ينفقها مصحوبة بغير رضا اللّه تعالى .

اءمـــا الان ، فـــيـــقدم لنا صورة فنية اخرى يختم بها عنصر الصياغة الصورية للانفاق ،وهي : الصورة الاســـتدلالية التي تقول : هل يحب اءحدكم اءن تكون له مزرعة عامرة ، ثم تلحق بهذه المزرعة آفة سماوية فتبيدها، و ذلك عندما يكبر الانسان و يخلف ذرية ضعفاء ؟ والسؤال هو : ما هي الاسرار الفنية لهذه الصورة و علاقتها بالصور التشبيهية التي حدثناك عنها؟ ان هـــذه الـــصـــورة الفنية التي نسميها بالاستدلال القصصي ، تنطوي على اءسرار جمالية ممتعة . انها استشهاد باءقصوصة و حكاية مفترضة ، تستثمر كما لاحظت جـــمـــلة عواطف ،مثل عاطفة الابوة و الشيخوخة ، و الفقر، في اثارة الموقف الذي

تستهدف توصيله الى المتلقي .

انها تستحضر في الذهن صورة والد كبير السن و له اءولاد صغار يحتاجون الى من يطعمهم و يشبع حاجاتهم ، هذا الوالد الشيخ يمتلك مزرعة عامرة تتكفل بتاءمين هذه الحاجات .

الا اءن هذه المزرعة تحترق فجاءة ، و حينئذ تحترق كل آماله و تطلعاته ، حيث تعصف به وباءولاده الـذيـن يـعـنيه اءمرهم كل العناية ، تعصف به الشدائد و الفقر و الجوع ،والحرمان من جميع مباهج الحياة .

ان استحضار مثل هذه الصورة في الذهن تتداعى بذهن المتلقي الى التفكيربمستقبل الشخصية ، و بما يـنـتـظـرهـا مـن مصير مفجع ، و بما يواكب ذلك من مشاعر الندم والتحسر على ما فاتها من العمل الـمـطـلـوب الـذي فرطت فيه ، سواء اءكان هذا التفريط انفاقاللمال في غير سبيل اللّه تعالى ، اءو تقصيرا في ممارسة مطلق الطاعات .

اذن : هـذه الصورة ذات الاستدلال القصصي ، قد انتخبت اءولا عناصر اثارية مثل عاطفة الاب حيال ذريـتـه ، و مـثـل شـدة الـحـرمان من مصدر الرزق ، و مثل فجائية الشدة ،اءى : الاحتراق الفجائي للمزرعة ... الخ .

كما اءنها ثانيا قد نقلتنا من تجربة خاصة (الانفاق في غير سبيل اللّه)، الى تجربة عامة تتصل بمطلق السلوك غير الـعـبـادي ، حـيث تتركنا نتداعى بالذهن الى ما نمارسه من الاعمال التي نتعجل منها باشباع حاجاتنا الدنيوية العابرة ، دون الالتفات الى نتائج هذه الاشباع العابر، بما تترتب عليه من مسؤولية آخروية ، حـيـث يـحـبـط عـمـل الانسان عندئذ،و يتمزق حسرة و ندما على ما فاته من الطاعات التى اءمر بـممارستها من اءجل اللّه تعالى .و بهذا يمكنك اءن تتبين مدى اءهمية الصياغة الفنية لهذه الصورة من حـيـث جمالية الاداء(مثل : العنصر القصصي و الحكائي)، وسواها كالتشبيهات التي مرت عليك من حيث معطياتها الفكرية التي نفيد منها في تعديل السلوك العبادي ، بالنحو الذي اوضحناه .

قال تعالى :

بالنسبة الى ظاهرة الربا (الـذيـن ياءكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك باءنهم قالوا انما البيع مثل الربا و اءحل اللّه البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف واءمره الى اللّه و من عادفاءولئك اءصحاب النار هم فيها خالدون) ((٣٣)) نـواجـه فـي هـذه الـصوة التي تتحدث عن الربا، ((تشبيها)) فنيا للاشخاص المرابين عندما تقوم الساعة ، حيث يحشرون مع الناس ، و يتميزون بعلامة خاصة ، هي : هذاالتشبيه الذي نحدثك عنه .

التشبيه يقول : الشخص المرابي يظهر اءمام الناس في اليوم الاخر، كالمجنون الذي يمسه الشيطان ، حيث يتخبط في حركته و مشيه و قيامه .

و الـسؤال هو : ما هو السر الفني لهذا التشبيه اءولا، ثم ما هو السر الفني للاستعارة التي سبقت هذا الـتـشبيه ، حيث تلحظ اءن النص القرآني الكريم قد لجاء الى الاستعارة في معرض وصفه لشخصية الـمـرابـي ، فـقـال : (الذين ياءكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ...)، فجعل (الـربـا) اءكـلا، اءي : خـلـع على ممارسة الربا (و هي تعامل مالي)، صفة (الاكل) و هو ممارسة حـيـويـة (تـنـاول الطعام)، و هذا هو شاءن الاستعارة ، فجاءت الاية الكريمة منطوية على صورة استعارية هي : (اءكل الربا)، ثم صورة تشبيهية هي : (مماثلة المرابي للمجنون).

ان اعحد الاسرار الفنية لهذه الاية ، اعنها اعتمدت صورة مركبة من صورتين جزئيتين هما : الاستعارة و التشبيه ، الا اعن الاستعارة جاءت ضمن التشبيه . و بكلمة جديدة : انك اعمام تشبيه كلي ، هو: تشبيه المرابي بالمجنون ، الا اعن المرابي (و هو الطرف الاول من التشبيه ، قد جعل (استعارة)، و جعل المجنون طرفه الاخر. و هذا نمط من تركيب الصورة التى تشع بجمالية خاصة دون اعدنى شك .

اعما الاستعارة اعي جعل الربا عملية اعكل فلان المال اعساسا يرتبط باعهم الحاجات الحيوية وهي : الطعام ، بالقياس الى الحاجات الاخرى المتصلة بالملبس اعو المركب اعوالمسكن وسواها. و لذلك ، فان خلع صفة (الاكل) على عملية (الربا)، يحمل مسوغاته الفنية ، كما لحظت . مضافا الى اعن الاكل يرتب ط من جانب آخر باعثره الكيميائي على الجسم ، بحيث يسبب الفاسد منه اعو المحرم شرعيا منه ، خللا في الجهاز الجسمي ، و منه :الخلل العقلي و النفسي و العصبي الذي يجي ء الصرع ، ضمنه ، واحدا من اعشكال الخلل ،متمثلا في حركة المجنون الذي يتخبط في مشيه و قيامه . و من هنا، يمكنك اعن تدرك مدى وثاقة الصلة الفنية بين الاستعارة التي لحظتها بالنسبة للمرابي الذي ياعكل المال الحرام ،وبين تشبيهه بالمجنون الذي يتخبط في حركته . و هذا واحد من اعسرار الفن المعجز في صور القرآن الكريم .

اعما التشبيه نفسه (اعي : تشبيه المرابي بحركات المجنون) عندما يعرض اعمام الناس في اليوم الاخر، فيمكنك اعن نستكشف سره اعيضا، عندما تربط بينه و بين الطعام الفاسدالذي اعشرنا اليه ، مضافا الى اعن تميزه بمظهر ملفت للنظر، و هو قيامه الذي يشبه من يتخبطه الشيطان من المس ، حيث يترنح يمينا و شمالا، و حيث يتعثر في حركته ، و حيث يقوم بحركات غير متوازنة ، تثير السخرية والاشفاق عليه . كل اعولئك ، يجسد مراءى يلفت نظر الناس اليه ، مصحوبا بالازدراء والسخرية و الاشفاق ، كما قلنا.

اذن : اعمكنك من جانب اعن تدرك السر الفني وراء هذا المظهر الذي يميز المرابي في عرصات القيامة ، كما اعمكنك من جانب آخر اعن تدرك السر الفني الكامن وراء هذاالتشبيه للمرابي بالمجنون الذي تخبط في حركته ، و علاقة ذلك بالاستعارة التي ربطت بين عملية الربا وعملية تناول الطعام ، مما يكشف مثل هذا الترابط بين الاستعارة والتشبيه ، عن مدى الاحكام القوى للصورة القرآنية الكريمة ، بالنحو الذي حدثناك عنه .

سورة آل عمران

قال تعالى على لسان عيسى عليه السلام : (اني قد جئتكم بية من ربكم اء ني اعخلق لكم من الطين كهيئة الطير فاءنفخ فيه فيكون طيرا باذن اللّه ...) ((٣٤)) و قال تعالى عن عيسى عليه السلام و علاقته بدم عليه السلام : (ان مثل عيسى عنداللّه كمثل آدم خلقه من تراب ...) هاتان الايتان الكريمتان تتضمنان عنصرا صوريا هو : ((التشبيه)). التشبيه الاول يقول (اني اعخلق لكم من الطين كهيئة الطير)، و التشبيه الاخر يقول (ان مثل عيسى عنداللّه كمثل آدم ...) وما يعنينا من هذين التشبيهين هو : اعن نوضح لك جانبا من الاسرارالفنية لامثلة هذه التشبيهات التي تبدو و كاءنها بسيطة جدا من جانب ، كما تبدو و كاءنهاتشبيهات علمية اعكثر منها تشبيهات مجازية من جانب آخر.

و مـــا نـــود اعن نـــوضـــحه لك هو : ان هذه التشبيهات علمية فعلا اعكثر منها مجازية ، كما اعنهاذات بساطة اعيضا. لكن ، هل اعن التشبيه العلمي لا اعثر للفن فيه ، و هل اعن البساطة لا فن فيها؟ ان العكس هو الصحيح تماما. اعي : اعنك ستواجه في هذين التشبيهين اللذين تطبعهماالبساطة و السمة العلمية ، ســـتـــواجه منهما امتاعا فنيا يبعث فيك الاثارة و الدهشة . و هذا مانحاول اعن نوضح لك بعض جوانبه الان .

و نبداء اعولا بالتشبيه القائل : (ان مثل عيسى عنداللّه كمثل آدم ، خلقه من تراب).التشبيه يريد اعن يقول : ان عيسى عليه السلام و قد خلق من غير اعب ، يشبه آدم عليه السلام و قد خلق من غير اعب اعيـــضـــا. و لكنك تلاحظ اعن هذا التشبيه لم يشر الى اعن كلا من آدم و عيسى قد ولدا من غير اعب بقدر ما يمكنك اعن تستنتج بنفسك هذه الدلالة . و هذه هي احدى خصائص الفن التي ستتضح اعهميتها فـــيـــمـــا بعد. و يجب اعن تلاحظ اعيضا اعن النص عندما شبه عيسى عليه السلام بدم عليه السلام ، لم يـــحـــدثنا بشي ء عن اعصل الخلقة لعيسى ، بل حدثنا عن اعصل الخلقة لادم فاعشار الى اعنه قد خلق من التراب . و هذه هي الخصيصة الفنية الاخرى في التشبيه المتقدم ، فيما ستتضح لك اعهميتها فيما بعد اعيضا.

ثـــم يجب اعن تلاحظ ثالثا، باعن النص في هذا التشبيه قد استخدم اعداتين من اعدوات التشبيه ، وهما : ((الكاف)) و ((مثل))، (ان مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم)، فعبارة (كمثل)تتضمن كما هو واضح لديك اعداتـــيـــن هما ((الكاف)) و ((مثل)). و هذا النوع من الاستخدام الفني لادوات التشبيه ، ينبغي اعن تلاحظه اعيضا، حيث يشكل خصيصة فنية ثالثة من الخصائص الفنية التي نعتزم توضيحها لك . و نبداء الان بـــتـــوضـــيـــح هذه الجوانب ، فنقف بك اعولا عند الخصيصة الفنية الاولى ، ونعني بها: عدم اشارة التشبيه الى اعصل عيسى عليه السلام .

ان الـــنص عندما يقول باعن عيسى عليه السلام يشبه آدم عليه السلام الذي خلقه من تراب ثم قال له : كـــن فيكون ، انما يركز على عبارة (كن فيكون) ، اعي : ان ارادة اللّه تعالى في خلقه الانسان ارادة مـــطـــلقة ، يكفي فيها اعن يريد اللّه الشي ء فيكون ، و لذلك ورد في الايات السابقة على هذا التشبيه و ذلـــك عندما قالت مريم عليها السلام (اعنى يكون لي ولدو لم يمسسني بشر ؟) جاء الجواب (كذلك اللّه يخلق ما يشاء اذا قضى اعمرا فانما يقول له كن فيكون). فتكرار عبارة (كن يكون) مرتين ، مرة في هذا الموقع ، و مرة في موقع تشبيه عيسى بدم ، انما يحمل مهمة فنية تفسر لنا سر التركيز على عبارة (كن فيكون) عندحديثه عن خلقة آدم من التراب ، بمعنى اعن ارادته تعالى هي الاصل في كل شي ء، سواءاعكان ذلك يتصل بخلق الانسان من تراب اعو من اعي شي ء آخر.

و لذلك لم يذكر النص في هذا التشبيه اعصل الخلقة بالنسبة لعيسى ، بل ذكر عبارة (كن فيكون)، ثم قـــبـــلها عبارة (كمثل آدم خلقه من تراب)، تاركا القارى ء اعن يستنتج بنفسه اعن عيسى يشبه آدم في كـــونه مخلوقا بسبب معجز. اعما ما هو هذا المعجز فاعمر يستخلصه القارى ء عندما يرجع الى الايات الـــســـابـــقة على هذا التشبيه ، حيث تقول الاية الكريمة :(يامريم : ان اللّه يبشرك بكلمة منه : اسمه الـــمـــســـيـــح عـــيـــسى بن مريم ...)، اذن : عبارة (ان اللّه يبشرك بكلمة منه)، هي ذلك المعجز الذي استنتجه القارى ء من التشبيه المذكور، فتكون الحصيلة هي : اعن مثل عيسى كمثل آدم ، خلق اللّه آدم مـــن تـــراب ، و خـــلق عيسى بكلمة منه ، و كلاهما معجز، هذا من التراب و ذاك من الكلمة . كلاهما

خاضع لارادته تعالى متجسدة في عبارة (كن فيكون).
اذن : للمرة الجديدة ، اءمكنك اءن تتبين الان جملة من اءسرار هذا التشبيه الذي سكت عن بيان اءصل خلقة عيسى ، و تركك اءنت اءن تستنتج بنفسك باءن المقصود من مماثلة عيسى لادم هو : الاعجاز في الخلق عن جانب ، و اءن هذا الاعجاز متمثل في (كلمة اللّه تعالى) بالنسبة لعيسى من جانب ثان ، و اءن ذلك كله مرتبط بارادته تعالى المتجسدة في عبارة (كن فيكون) من جانب ثالث .
و هكذا من خلال هذا الاستنتاج في جوانبه المتعددة يتضح لك اءكثر من سر فني وراء التشبيه المذكور، حيث ان السماح للقارى ء بالاستنتاج يجعل عنصر الامتاع الفني اءشد اثارة عند المتلقي دون اءدنى شك .
و الان ، اذا اتضح لك سر هذا التشبيه الذي يقارن بين آدم و عيسى ، من خلال الاشارة الى اءن آدم مخلوق من التراب ، و اءن اءمره تعالى اذا قال للشي ء كن فيكون ... اذااتضح هذا كله ، حينئذ يجدر بنا اءن نوضح لك الاسرار الفنية المتصلة باءداة التشبيه ذاتها،اءي : اءداة ((الكاف)) و اداة (مثل) في قوله تعالى (ان مثل عيسى عنداللّه كمثل آدم) ((٣٥)) .
ان اءي تشبيه لا يخلو من اءن يكون معتمدا عنصر (التجريد) الذي يعني : احداث علاقة بين شيئين لاصلة بينهما في دنيا الواقع ، و اما اءن يكون التشبيه معتمدا عنصرا واقعياهو : احداث العلاقة بين شيئين توجد بينهما صلة في دنيا الواقع . و التشبيه الذي حدثناك عنه هو من النوع الاخر، اءي ما يمكن تسميته بالتشبيه العلمي مقابل النوع الاول من التشبيه الذي يمكن تسميته بالتشبيه المجازي اءو التجريدي . فعندما يقول تعالى مثلا(وحور عين كاءمثال اللؤلؤ المكنون) حينئذ فان الصلة بين الحور و اللؤلؤ لا وجود لها في دنيا الواقع ، لان الحور شي ء و اللؤلؤ شي ء آخر، و انما اءوجد اللّه تعالى هذه الصلة مجازا.و لكنه تعالى عندما يقول (ان مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب) حينئذ، فان الصلة بين خلقة آدم و خلقة عيسى موجودة بالفعل و ليست مجازا اءو استحداثا لعلاقة غيرموجودة .
و هذا يعني كما اءوضحنا لك اءن هناك نوعين من التشبيه ، اءحدهما يعتمد عنصرالمجاز اءو التجريد، و الاخر عنصر الحقيقة اءو الواقع . و ما نعتزم توضيحه لك هو : اءن لكل من هذين النوعين قيمته الفنية ، و اءن التشبيه العلمي كما لحظته في تشبيه عيسى بدم آيعتمد عنصر الفن اءيضا، كل ما في الامر اءن السياق هو الذي يفرض اءن يكون التشبيه علميا اءو مجازيا. و في ضوء هذه الحقيقة ، نبداء الان بتوضيح بعض الاسرار الفنية المرتبطة باءدوات التشبيه التي استخدمها النص القرآني الكريم في التشبيه المذكور (ان مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم خلقه من تراب ...) لقد كان بمقدور النص القرآني الكريم اءن يقول : ان مثل عيسى مثل آدم . اءي : اءن يحذف اءداة التشبيه (الكاف) و يكتفى باءداة التشبيه (مثل)، و بهذا يتم المعنى المقصود.ولكنك لاحظت اءن النص قد استخدم الاداتين جميعا (الكاف و المثل)، فما هو السر الفني في ذلك ؟ في تصورنا، اءن العلاقة بين عيسى و آدم بالرغم من كونها مماثلة من حيث ان كليهمامخلوق بسبب اعجازي ، الا اءن هناك فارقا بين الاصلين هو : خلق آدم من التراب و خلق عيسى من الكلمة ، اءي : ان هناك تماثلا بينهما من جانب ، و تخالفا بينهما من جانب آخر.واذا كان الامر كذلك ، فحينئذ يتطلب التشبيه استخدام نوعين من الاداة ، اءحدهما يعبر عن جانب المماثلة و الاخر يعبر عن جانب المخالفة .
و من الحقائق التي نعتزم توضيحها لك هو، اءن ((الكاف)) اذا قيست باءدوات التشبيه الاخرى (كان ، مثل

،) تـــســـتـــخـــدم (فـــي اللغة القرآنية التي تتسم بالدقة) في مواقع خاصة تمثل ما هو ماءلوف من درجات التشابه بين الشيئين في درجة متوسطة ، بعكس اءدوات التشبيه الاخرى التي يستخدم بعضها في بيان العلاقات القريبة بين الاشياء، و بعضها في بيان العلاقات البعيدة بين الاشياء.

و لـــذلك قد استخدمت الكاف في تشبيه عيسى بدم في حالة متوسطة هي : كون عيسى يشابه آدم من حـــيـــث الاعـــجـــاز، و يـــخالفه من حيث الاصل . و اءما (المثل) فهو اءداة محايدة لا ينظر فيها درجة التشابه الكبيرة اءو الضئيلة ، بل الذي يميزها هو : ما يحيط بهامن اءدوات اخرى . و هذا ما يفسرلك الـــسر الفني وراء استخدام كل من هاتين الاداتين ،حيث اتضح لك باءن المقصود من تشبيه عيسى بدم هو : اءن كليهما مخلوق بسبب اعجازي ، مع ملاحظة الفارق بينهما من حيث الاصل الذي ينتسبان اليه ، حيث خلق عيسى من خلال (كلمة اللّه تعالى)، و خلق آدم من التراب ، بالتفصيلات التى حدثتاك عنها.

قـــال تـــعالى : (و اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لا تفرقوا و اذكروا نعمة اللّه عليكم اذكنتم اءعداء فـــاءلف بين قلوبكم فاءصبحتم بنعمته اخوانا و كنتم على شفاحفرة من النارفاءنقذكم منها كذلك يبين اللّه لكم آياته لعلكم تهتدون) ((٣٦)) تـــواجهك ، في هذه الاية الكريمة ، استعارة ماءلوفة كل الالفة هي قوله تعالى (واعتصموا بحبل اللّه جميعا). ان الحبل معروف لدى الجميع ، و لا يكاد اءحد يجهل ذلك ،و لكن هذه الالفة اءو الخبرة التي نـــحـــيـــاها جميعا من الممكن اءن نجهل ما تنطوي عليه من اءسرار عميقة في صعيد التعبير الفني . ان ((الـــحبل)) هنا، يشير الى جملة من الدلالات ، حيث استعار النص عبارة ((الحبل)) استعارها للّه تـــعـــالى ليشير بها الى مبادئه تعالى ، اءي : كل ماءمر اللّه تعالى به اءو نهى عنه في ميدان السلوك ، و لـــذلك فان التفسيرات الواردة حيال هذه العبارة مثل : المقصود منه القرآن الكريم ، اءو المقصود منه اءهـــل الـــبـــيـــت عـــليهم السلام ، اءوسوى ذلك . كل هذه التفسيرات صائبة دون اءدنى شك ، فالتمسك بالقرآن هو جزء من مبادى ء اللّه تعالى اءو الشريعة الاسلامية ، و التمسك باءهل البيت عليهم السلام هـــو اءيـــضـــا فـــي مـــقـــدمة مبادى ء اللّه تعالى و شريعته ، بخاصة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن بعض الـــنـــصـــوص الروائية ورد فيها لفظ ((الحبل)) مشيرا الى القرآن و اءهل البيت عليهم السلام مثل قوله صلى اللّه عليه و آله (اني تركت فيكم حبلين ان اءخذتم بهما لن تضلوا بعدي اءحدهما اكبرمن الاخر كتاب اللّه حبل ممدود من السماء الى الارض و عترتي اءهل بيتي ... الخ) كـــمـــا ورد عن الامام محمد بن على بن الحسين عليه السلام باءن اءهل البيت عليهم السلام هم الحبل الذي اءمر اللّه تعالى الناس بالاعتصام به . و المهم هو : اءن جمالية هذه الاستعارة تتمثل في ترشحها باءكثر من دلالة من جانب ، و في كونها تتضمن ما هو عميق من الدلالات من جانب آخر.

اءمـــا تـــرشحها باءكثر من دلالة فقد اءشرنا اليه ، و اءما تضمنها ما هو عميق من الدلالات ،فسنحدثك عنه الان .

ان ((الحبل)) هو الاداة التي يشد بها الشي ء، بحيث يكون وسيلة ربط اءو رفع للشي ءلا يتمان الا من خلال الاداة المذكورة ، فاذا افترضنا اءن شيئا ما وقع في هوة اءو بئر، اءو اءن شيئا ما، نعتزم رفعه الى السطح ، اءو اءن دلوا نمتاح به الماء من المنبع ، اءو سقاء نعتزم سده ..الخ ، كل هذه الاشياء لا يمكن اءن تـــرفـــع اءو تـــسد اءو ينتفع بها الا بواسطة ((الحبل)) لا سواه ،والا اذا افترضنا اءن الحبل قد انـــقـــطـــع عـــن وعائه الذي شد به اءو اءن الحبل اءساسا لم يتهياء اءولم يتح لنا اءن نستخدمه بمهارة ، حـــينئذ اما اءن نحرم من الماء اءساسا اءو ينسكب و يتفرق قطرات على الارض ، و في هذا ما فيه من

خسارة لا يمكن تعويضها.

و الان ، اذا نـــقـــلنا هذه العينية المادية الى الظاهرة الاجتماعية التي تندب الى وحدة المؤمنين و عدم تفرقهم ، اءمكننا اعن نتبين اءهمية هذه الاستعارة ، اءي ((الحبل)) و علاقته بالوحدة . فالمؤمنون في حالة تفرقهم لا يـــمكن اعن يظفروا اءو يحققوا اءي اشباع لحاجاتهم التي تشبه الماء في البئر اءو النبع اءو السقاء، فـــيـــمـــا لا تمكن الافادة من الماء الا بواسطة اءداة ترفع به الماء اءو تسد به فم السقاء حتى لا يبقى مـــخـــزونا في مكان يتعذرالوصول اليه ، و حتى لا يتفرق و ينسكب على الارض في حالة عدم امكان سد الوعاء،ونظل في هذه الحالة عـــطـــاشـــى محرومين من الماء، حيث يتسبب العطش في هلاك الانسان ، ما دام الماء يشكل واحدة من الحاجات الضرورية في استمرارية حياة البشر.

اذن : اءمكنك

اعن تـــتـــبين من خلال وقوفك على نموذج واحد من نماذج الافادة من الحبل في عملية الحصول على الماء و الاحتفاظ به ، للافادة منه في شرب الماء الذي تتوقف عليه حياة الانسان .

و هناك بطبيعة الحال عـــشـــرات الامثلة التي يمكن اعن نستخلصها من فائدة ((الحبل)) في اشباع الحاجات المتنوعة . الا اعنـــنـــا حـــرصـــنا على تقديم مثال محدد واضح يبين لك مدى ما تنطوي عليه هذه الاستعارة التي تبدو بسيطة كل البساطة . و لكنها عميقة كل العمق ، ما دامت قد قربت لذهنك مفهوم (وحدة المؤمنين) التي تـــتـــوقـــف عليها حياتهم دنيويا و اعخرويا اعيضا، من خلال الاستعارة القائلة (و اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لاتفرقوا).

هنا، ينبغي اعن نلفت نظرك الى الفقرات الاخرى التي اعقبت الاستعارة المذكورة في الاية الكريمة ، نـــظـــرا لارتـــبـــاط الـــموضوعات التي ذكرتها الاية ، بالاستعارة التي حدثناك عنها. تقول الاية : (و اذكـــروا نعمة اللّه عليكم اذ كنتم اعداءا فاعلف بين قلوبكم ، فاعصبحتم بنعمته اخوانا، و كنتم على شـــفـــاحـــفـــرة من النار فاعنقذكم منها...). فاعنت لو تاعملت هذه الموضوعات (كنتم اعداء) (اعلف بين قـــلوبكم) (اعصبحتم بنعمته اخوانا) (كنتم على شفاحفرة من النار، فاعنقذكم منها)... لو تاعملت هذه الموضوعات ، لوجدتها جميعا تصب في موضوع الاستعارة المذكورة (و اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لا تـــفـــرقوا). و هذا جانب يضفي على الاستعارة قيما فنية جديدة تكشف عن احكام البناء الهندسي لـــلـــنـــص و تـــرابطموضوعاته بعضها مع الاخر. و لنقف بك عند كل واحد من هذه الموضوعات . و لنحاول في البدء دمجها في موضوعين رئيسين .

(و اذكروا نعمة اللّه عليكم اذ كنتم اعداءا فاعلف بين قلوبكم فاعصبحتم بنعمته اخوانا).

لقد اعشار النص الى اعن الناس كانوا قبل الاسلام اعداءا يحارب بعضهم البعض . و لااعظنك بحاجة الى اعن تدرك بسهولة اعن ((الحاجة الى الامن)) و ((الحاجة الى الحياة))تشكلان دوافع في غاية الاهمية لدى الشخص ، فاذا افتقدهما حينئذ فان الاضطراب والصراع و التمزق سوف تطبع جميع تـــصرفاته ، و هذا ما يتاءتى من خلال (العداوات)المستمرة بين الاشخاص اعو الجماعات ، حيث كان هـــذا الـــطـــابع يسم حياة الناس في العصرالجاهلي ، و جاء الاسلام بمبادئه المعروفة ، فماذا حدث ؟ الذي حدث هو: اعن الاسلام اعلف بين قلوبكم ، اعي : جمع بين القلوب بعد اعن كانت متفرقة .

هـــنا، ينبغي اعن نذكرك بالاستعارة (اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لا تفرقوا)، و نذكرك بعينة الماء الذي (يجمع) في السقاء و يسد فمه ب ((الحبل)) ، حتى لا يتفرق قطرات على الارض . اعي نذكرك بالعلاقة بين مهمة التمسك بالحبل ، و بين التاعليف بين قلوب الناس من خلال مبادى ء الاسلام التي جمعت بين تلكم القلوب المتفرقة بالعداوة الجاهلية ، اعي مثل الماء المنسكب الذي فل منه الحبل .

ليس هذا فحسب ، بل ندعوك ، لان تتاءمل العبارة الاخيرة (فاعصبحتم بنعمته اخوانا)،اعي : اعن النص بـــعـــد اعن قـــال (كـــنـــتم اعداءا فاعلف بين قلوبكم)، عقب عليه قائلا (فاعصبحتم بنعمته اخوانا). ان الاسلام عندما اعلف بين القلوب ، كان من الممكن اعن يكتفي بازالة العداوات ، كما كان يمكن للحبل اعن يـــرفـــع الماء من البئر اعو النبع اعو يسد به السقاء. لكن هذاالعمل وحده لا يحقق الاشباع الكامل ، بل المهم اعن يستفاد من الماء، لا اعن يوضع في السقاء و يسد فحسب ، بل لابد من استخدام الماء في عملية الشرب . و لذلك ، فان ازالة العداوات وحدها لا تكفي ، بل لابد من اعن تتاعلف القلوب من خلال (الاخوة الاسلامية)،اعي : ينبغي اعن يتحول الاعداء الى اعصدقاء الى اخوان لا الى اشخاص محايدين فحسب .

و اذن : عـنـدمـا قـال الـنـص بعد اشارته الى اعن الناس كانوا اءعداءا فاءلف بين قلوبهم ،عندما قال (فـاءصبحتم بنعمته اخوانا) انما ربط فنيا بين الاستعارة القائلة (و اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لا تفرقوا) و بين دلالاتها التي توحي باعن عطاء الوحدة بين المسلمين هو :ليس انعدام العداوة فحسب ، بل تحولهم الى ((اخوان)) يتعاونون فيما بينهم .

ان ما حدثناك عنه ، يتصل بالموضوع الاول (و اذكروا نعمة اللّه عليكم ، اذ كنتم اءعداءا، فاءلف بين قـلـوبكم ، فاءصبحتم بنعمته اخوانا). اءما الموضوع الاخر المرتبط اءيضابالصورة الاستعارية (و اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لا تفرقوا)، هو قوله تعالى (و كنتم على شفا حفرة من النار فاءنقذكم منها).

هنا ينبغي اءلا تغيب عن ذهنك اءيضا استعارة (الحبل) و علاقتها ب ((النار)) التي اءنقذاللّه تعالى المؤمنين منها. ان النص يخاطب المؤمنين : باءنكم كنتم على شفاحفرة من النار.و اعن الاسلام هو الذي اءنقذكم منها. ترى : هل اعن المقصود هو مطلق مبادئ الاسلام ، اءم اعن المقصود هو المبادى ء المرتبطة بالتعاون اءو الاخوة بين المسلمين ؟ ان اءهـمـية الاستعارة ((و اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لا تفرقوا)) تتجسد في كونهاناظرة الى الـعـام مـن خـلال ((الخاص))، اءي : كما اءنها ناظرة الى ((الاخوة الاسلامية)) من حيث علاقة المؤمنين بعضهم مع الاخر، كذلك ، ناظرة الى ما هو ((الاصل))، الى المبادى ءذاتها، فالتمسك بحبل اللّه تعالى يعني : الالتزام بمبادى ء اللّه تعالى . صحيح اءن قوله تعالى (و لا تفرقوا) يشكل قرينة على اءن الـمـقـصـود (وحـدة الـمؤمنين) الا اءن هذه (الوحدة)تنسحب اءيضا على ضرورة اءن يتحد المؤمنون في فهمهم و ادراكهم لمبادى ء الاسلام ، لااءن يتفرقوا و يتشعبوا الى تيارات فكرية يضاد بعضها الاخر، بل لابد من توفرهم جميعاعلى وحدة المبادى ء المشار اليها.

اذن : ان انـقاذ الناس من النار التي كانوا على شفاحفرة منها قد تجسد في كونهم قدتوحدوا بمبادى ء الاسلام . و من هذه المبادى ء : ازالة العداوات فيما بينهم . و هكذا، نجدكيف اءن الاستعارة المذكورة (و اعـتـصموا بحبل اللّه جميعا...) قد رشحت ، بدلالات عميقة و متنوعة ، دلالات خاصة و عامة ، تفصح عن مدى الاهمية الفنية لها، بالنحو الذي حدثناك عنه .

قال تعالى : (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اءصابت حرث قوم ظلموا اءنفسهم فاءهلكته وما ظلمهم اللّه و لكن كانوا اءنفسهم يظلمون) ((٣٧)) تـتـضـمن هذه الاية عنصرا صوريا هو ((التشبيه)). و قد جاء هذا التشبيه في سياق الحديث عن الكفار الذين قال النص القرآني عنهم (لن تغني عنهم اءموالهم و لا اءولادهم من اللّه شيئا...)، ثم شبه ما ينفقونه في هذه الحياة الدنيا بريح ، ذات برد اءو صوت شديد،اءصابت الزرع ، فاءبادته . التشبيه كما تلحظ قـد اعـتـمـد اءداتين من ادوات التشبيه ، هما :(المثل) و (الكاف)، و قد سبق اءن اءوضحنا لك اءن الـتشبيه بالمثل يجى ء لزيادة في تقريب المعنى من جانب ، و تعبيرا عن تعدد اءوجه الشبه بين طرفي الصورة من جانب آخر. فاذااءضيفت اءداة (الكاف) الى (المثل) كما تلحظ ذلك في قوله تعالى (كمثل ريح) حـيـنـئذيـبلغ التشبيه درجته القصوى في بيان اءوجه الشبه بين الشيئين . و المهم هو: اءن نعرض لـك مـستويات هذا التشبيه الذي قارن بين الاموال التى ينفقها الكفار في هذه الحياة الدنياوبين الريح التي تبيد الزرع .

قـبل اءن نتبين اءوجه الشبه بين انفاق الكفار و بين الريح المبيدة للمزروعات ، لابد اءن نعرف ما هو الـمـقـصود من انفاقهم للمال ، و هل هو ما ينفقونه في سبل الخير، كمساعدة الفقير مثلا ؟ اءم هو ما ينفقونه في سبل الشر مثل استخدامهم المال لمحاربة الاسلام ؟ اءم هومطلق ما ينفقونه من المال ؟ ان

الايــة الكريمة التى سبقت هذا التشبيه ، اءي الاية القائلة عن الكفار (اءن الذين كفروا لن تغني عنهم اءمــوالــهم و لا اءولادهم من اللّه شيئا) قد تحمل على اءن نستنتج باءن المقصود هو : مطلق الاموال التى ينفقونها، مادام وجودها اساسا لن ينفعهم من عذاب اللّه تعالى . و هذا ما يتسق مع واقع الشخصية الكافرة المنعزلة عن مبادى ء السماء، اذ اءن عزلتها عن اللّه تعالى ، يعني اءن ما تنفقه من المال ، منعزل عن اللّه تعالى اءيضا، و حينئذ لا ينفعها مــثل هذا الانفاق الذي لا قربية فيه الى اللّه تعالى ، سواء كان مستثمرا في سبل الشر اءو الخير اءو الحياد، كل ما في الامر اءن وجه الانفاق ، يتفاوت درجات العقاب عليه ، اءو تنعدم فاعليتها في تحصيل اءي ثــواب تــبــعــا لــنوع الانفاق المستثمرحينا لمحاربة الاسلام فتضاعف درجة العقاب عليه ، اءو يستثمر لمساعدة فقير مثلا فتنعدم فاعلية ثوابه .. و هكذا.

اذا عــرفــت ذلك ، حينئذ ننتقل بك الى ملاحظة الاسرار الفنية لهذا التشبيه ، فنقول : لقدشبه النص انــفاق الكافر بريح شديدة البرد اءو شديدة الصوت . هذه الريح اءصابت زرعالبعض الاقوام ، هؤلاء الاقــوام ظــلــمــوا اءنــفــســهــم بحيث ارتكبوا خطاء اءو ارتكبوا معصية ،فكانت النتيجة هي : ابادة مــزروعــاتــهم . و السؤال هو : ما هي الاهمية الفنية لتشبيه نفقات الكفار بالريح ؟ و ما هي الاهمية الفنية لجعل الريح ذات صوت اءو برد شديد ؟ و ما هي الاهمية الفنية للذهاب باءن الريح قداءصابت زرع الاقوام الذين ظلموا اءنفسهم ؟ ان التساؤل الاخير (و نعني به : اءن الريح اءصابت زرع الناس الذين ظلموا اءنفسهم)هو الذي ينبغي اءن يستاءثر باهتمامك قبل كل شي ء. فالريح اذا اءصابت الزرع ، اءبادته ، اءي اءنها عامل طبيعي يتسبب فــى ابــادة الــزرع ، بغض النظر عن شخصية صاحب الزرع وتصرفاته حيال المزرعة . و لذلك قد تــتــســاءل قــائلا : (لماذا قال النص القرآني باءن الريح اءصابت مزرعة قوم ظلموا اءنفسهم ؟ ما هي الــصــلــة بــين عامل موضوعي مثل الريح اءو آية آفة سماوية اءو اءرضية ، و بين تصرفات صاحب المزرعة التي اءصابتها الريح ؟ ان هــذا الــتساؤل يحمل مسوغاته دون اءدنى شك ، بخاصة اءنك تجد في مواضع قرآنية اءخرى اءن تــشــبــيه متاع الحياة الدنيا بمزرعة اءصابتها الريح ، لم يقرنه النص بشخصية صاحب المزرعة ، بل يكتفي ببيان الشبه بين زوال المتاع الدنيوي و بين زوال الزرع الذي تصيبه الرياح . فلماذا اذن نــجــد فــي اءمــثــلة هذه التشبيهات عدم وجود علاقة بين الافة السماوية و بين تصرفات اصحاب المزرعة ، بينا نجد في تشبيه الانفاق لدى الكفار وجودعلاقة بين تصرفاتهم و بين ابادة مزارعهم ؟ الــنصوص المفسرة ، تذهب الى اءن المقصود من قوله تعالى (كمثل ريح فيها صراءصابت حرث قوم ظلموا اءنفسهم) ان ظلم هؤلاء لانفسهم هو : المعصية . و البعض الاخريذهب الى اءن المقصود هو:

اءن ظــلم اءصحاب المزرعة هو تقصيرهم في اتخاذ الاجراءات اللازمة لصيانة الزرع . طبيعيا، ان احــدى الــظواهر الاجتماعية التى يؤكدها القرآن نفسه : اءن الافات الزراعية و غيرها تتاءتى من الــذنــوب ، و لــذلــك لا نــســتبعد اءن يكون الهدف من هذاالتشبيه ، هو : لفت نظر الكفار الى ظاهرة اجتماعية يفقهونها، اءو يخبرونها من خلال التجربة التي شاهدوها في مساكن الماضيين ومزارعهم التى اءبيدت ، فيكون هذا التشبيه بمثابة تذكير لهم باحدى التجارب التي يقرونها.

لكن في الان نفسه لا نستبعد اءن يكون هدف التشبيه المذكور هو : وجهة النظرالتفسيرية الاخرى الــذاهــبــة الــى اءن الــمقصود بظلم النفس هنا، هو : تقصير صاحب المزرعة في اتخاذ الاجراءات اللازمة لصيانة المزروعات ... و المسوغ الفني لان نتقبل مثل هذاالتفسير، هو : اءن النص القرآني

الــكريم مادام يستهدف لفت نظر الكفار الى اعن اعموالهم لن تغني عنهم من اللّه شيئا بسبب من كفرهم ، حينئذ شبه سبب الكفر و هو تقصير دون اعدنى شك بسبب تقصيري اعيضا، هو: التقصير الدنيوي في ممارسة هذا العمل اعو ذاك . فكما اعن المقصر مثلا في صيانة داره ، اعو مزرعته ، يتحمل مسؤولية سقوط الدار اعو هلاك المزرعة ،كذلك فان المقصر في مهمته العبادية يتحمل مسؤولية تقصيره في انفاق المال بغير الوجه الذي اعراده اللّه تعالى .

اذن : اتضح لك ، اعن اعي واحد من هذين التفسيرين ، يمكن اعن يكون صحيحا، و هذاهو اعحد اعوجه الاســرار الــفنية للتشبيه ، و نعني به : امكانية اعن يرشح النص باعكثر من دلالة ،بحيث يستطيع كل متذوق فني اعن يستوحي من التشبيه ما يتوافق خبرته في الحياة .

يــبــقــى الان اعن نتبين الاسرار الفنية لهذا التشبيه من حيث انتخاب النص القرآني لعينه حسية هي الــريــح ، ثــم وصــفها باعن فيها (صرا)، اعي : صوتا شديدا اعو بردا شديدا، ثم انتخاب الزرع دون سواه ، من حيث تاعثير الريح فيها. ترى : ما هو السر الفني وراء ذلك ؟.

نحتمل من خلال تذوقنا الفردي اعن انــتخاب الزرع دون سواه من الظواهر، يظل متناسبا مع ظاهرة (الانفاق) للاموال ،. و لو تاعملت الــكــثير من الايات القرآنية للحظتها باعنهاتستعير اعو ترمز اعو تشبه انفاق المال بالزرع ، من نحو (مــثل الذين ينفقون اعموالهم في سبيل اللّه كمثل حبة ...الخ)، و من نحو (مثل الذين ينفقون اعموالهم ..

كــمــثــل حــبة ... الخ)، و من نحو(اعيود اعحدكم اعن تكون له جنة ... الخ) اعمثلة هذه الصور تجدها تــربــط بين المال و الزرع ،بصفة اعن الزرع ينمو و يثمر، و كذلك المال يتكاثر. و كما اعن الزرع يــمــكــن اعن تصيبه آفة زراعية ، كذلك المال يمكن اعن يتلف و يصيب الخسار صاحب المال . كما اعن الــزرع يــتــطــلب جهدا حتى يثمر، كذلك المال يتطلب كسبا حتى يحصل اعو يكثر. و هذا يعني اعن هناك علاقة وثيقة بين الزرع و المال بحيث تتعدد اعوجه الشبه بينهما بالنحو الذي لحظناه ... وهذاما يتصل بانتخاب الزرع في التشبيه المتقدم .

و اعمــا مــا يــتــصل بالريح و كونها ذات صوت اعو برد اعو برد شديد، و علاقة ذلك بابادة الزرع ، فــيــمــكنك اعن تتبينه بوضوح ، حينما تضع في ذهنك اعن الافات التي تصيب الزرع امااعن تحدث من داخــل الــتــربة ، اعي الاية الارضية ، اعو تحدث من خارجها، اعي الافات الجوية اعو السماوية ، فاذا اعخضعت النص لسياقه التاريخي ، من حيث ان التجارب الحسية تظل هي النموذج الافضل في تقريب المعنى بالنسبة للبيئة الاجتماعية عصرئذ، اعمكنك في هذه الحالة اعن تــعــرف جانبا من اعسرار هذا التشبيه . فالامطار و ما يصاحبها في بعض المواسم و الحالات ، و كــذلــك الــريــاح و ما يصاحبها من الحالات الشديدة ، من حيث العنف في دويها اعو من حيث مصاحبتها للبرد الشديد.. كل اعولئك مضافا الى ما يملكه الناس من خبرات و قصص تحدثهم عن ابادة المساكن و المزارع يــفــســر لنا واحدا من اعسرارانتخاب الريح دون سواها في التشبيه ، كما يفسر لنا سبب اصطحاب الريح بالصوت الشديد اعو البرد الشديد في قوله تعالى (كمثل ريح فيها صر) حيث قلنا باعن (الصر) هو:الصوت اعو البرد الشديد.

اذن : اعمكنك اعن تتبين جملة من الاسرار الفنية وراء التشبيه المذكور بالنحو الذي حدثناك عنه .

قال تعالى : (ها اعنتم اعولاء تحبونهم و لا يحبونكم و تؤمنون بالكتاب كله و اذالقوكم قالوا : آمنا و اذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان اللّه عليم بذات الصدور) ((٣٨)) اذا تاعملت هذه

الاية الكريمة ، وجدتها منطوية على صورة فنية هي قوله تعالى (عضوا عليكم الانامل مـــن الغيظ). و هذه الصورة يطلق عليها مصطلح (الرمز)، حسب اللغة الادبية المعاصرة ، كما يطلق عـــليها مصطلح (الكناية) حسب اللغة البلاغية الموروثة .و المهم هو اعن تقف على الخصائص الفنية لهذا ((الرمز)). لكن قبل ذلك ينبغي اعن نوضح لك السياق الذي وردت فيه هذه الصورة الرمزية .

الايـــة الكريمة تتحدث عن علاقة المؤمنين باءعداء الاسلام من اليهود و المنافقين اءومطلق الكفار.

و تـــقـــول الـــنـــصـــوص المفسرة باءن بعض المؤمنين كانت لهم علاقات خاصة باليهود اءو المنافقين ، علاقات صداقة اءو جوار اءو حلف اءو قرابة .. الخ . لذلك خاطب اللّه تعالى المؤمنين قائلا لهم : انكم تـــحبونهم و لكنهم لا يحبونكم ، انكم تؤمنون بما اءنزل اللّه تعالى على رسله ، و لكنهم لا يؤمنون بما اءنـــزل عـــلـــى مـــحمد صلى اللّه عليه و آله . انهم يظهرون الايمان اءمامكم ، ولكنهم حينما يخلون مع اءنفسهم ، يحقدون عليكم ، بحيث انهم يعضون اءناملهم من الحقد و الغيظ عليكم .

اذن : جـــاءت الصورة الرمزية (و اذا خلوا عضوا الانامل من الغيظ) في سياق الكفارالذين يظهرون الايـــمـــان اءمام الاسلاميين ، في حين اءنهم يحقدون على الاسلاميين ، و لكن الاسلاميين غافلون عن هـــذه الـــحقيقة ، بحيث انهم يحبون اءولئك الاعداء الذين يعضون اءناملهم حقدا على المؤمنين . هذا هو ســـيـــاق الصورة الرمزية التى وردت فيه . و هي صورة عض الانامل من الغيظ... الصورة التي آن لنا اءن نحدثك عن خصائصها الفنية .

تـــخـــيل اءحد الاشخاص الحاقدين عليك و قد عض اءصابعه من الحقد الذي يضمره حيالك ، حينئذ ما عـــســـاك اءن تـــســـتنتج من عملية عضه لاصابعه ؟ ان عض الاصابع مظهرحركي اءو حسي لعملية داخلية اءو نفسية . و هذا يعني اءنك اءمام (رمز فني) من نمط خاص .و الرمز كما اءوضحناه سابقا تـــعبير محدود عن اءشياء غير محدودة . اءو بكلمة جديدة ،هو : احداث علاقة بين شيئين لا علاقة بينهما في دنيا الواقع ، كما هو الامر بالنسبة الى العلاقة بين الحقد و بين عض الانامل ، لان اءحدهما حـــالـــة نفسية و الاخر حالة جسمية ،ولكن النص القرآني الكريم اءوجد بينهما علاقة خاصة هي :

وجود صلة بين احساس داخلي قد اتخذ مظهرا خارجيا، ليكون هذا المظهر و نعني به : عض الاصابع بالرغم من كونه شيئا محدودا، و لكنه يعبر عن دلالات غير محدودة و نـــعـــنـــي بـــهـــا: اءحاسيس الحقدوما يواكبها من العمليات النفسية التي تواجه الحاقد مثل : التمزق ، الـــتـــوتـــر، الصراع .. الخ . آو هذا ما يجعلك تطيل النظر في هذه الحالات النفسية المتنوعة التى لا حدود لتصورهافي اءعماق العدو الحاقد.

و قـــد تـــســـاءل قـــائلا : لماذا يعض الحاقد اءصابعه عندما يختلي مع نفسه ؟ و لماذا لا يقوم بحركة اءخـــرى غير العض ؟. و قد تساءل من جديد قائلا : اءلا يعد عض الاصابع تعبيرا عن الندم ، اءو عن فوات شي ء، اءكثر من كونه تعبيرا عن الغيظ؟ و نجيبك قائلين : ان عض الاصابع من الغيظ يبدو اءنه من العادات الاجتماعية التى خبرها ذلك العصر. اءما كونه تعبيراعن الغيظ اءو الغضب ، فيمكنك اءن تـــتـــبينه اذا وضعت في اعتبارك جملة من الحقائق ، منها :اءن هؤلاء المنحرفين يتظاهرون بالايمان ويـــستبطنون الكفر، و لابد اءن ينطوي مثل هذاالسلوك المنافق ، على اءسباب نفسية تتصل من جانب بطبيعة تركيبتهم ، و تتصل من جانب آخر بطبيعة ما يرونه عند المؤمنين .

و اءظـــنـــك على علم باءن المنافق يحيا على الدوام حالات القلق و التمزق و الانشطاربسبب واضح هو:

اعنه يواجه الاحباط في غمرة سعيه الى اشباع الحاجات . انه عندما يظهرالايمان فهذا يعني اعنه يسعى للظفر بمكاسب اقتصادية ، اعو الاحتفاظ بموقعه الاجتماعي ،و هذا ما يجعله يختزن في اعماقه حقدا اعو غيظا على المؤمنين ، طالما يجد اعنه مضطر الى مجاراتهم . و هناك فارق بين شخص ينشي ء علاقة مع الاخرين من خلال المشاركة في الاهداف و الافكار، و بين من ينشي ء علاقة مع الاخرين ، من خلال الخوف و الحذروالحيطة ، نظرا لاحساسه بالحاجة اليهم دون مشاركته لافكارهم و اعهدافهم ، وهذا مايجعله حاقدا حانقا عليهم .

و في مثل هذه الحالة ، نجد اعن النص القرآني الكريم يحذر المؤمنين من الانخداع بهم ، مطالبا بعدم اقامة العلاقات الودية مع النماذج المذكورة ، مشيرا في آية لاحقة الى مشاعرهم حيال المؤمنين : (ان تمسسكم حسنة تسؤهم ، و ان تصبكم سيئة يفرحوا بها).اذن : كشف النص من خلال هذه الاية ، عن اعماق هؤلاء الذين يحبهم المؤمنون و هم لايحبونهم . و بهذا الكشف ، يمكنك اعن تربط بين الصورة الرمزية (و اذا خلوا : عضواعليكم الانامل من الغيظ) و بين حقيقة اعماقهم الغاضبة اعو الحاقدة . و هو اعمر يتطلب ابقاءمزيد من الانارة عليه ، ليتبين لك مدى جمالية الصورة الفنية المشار اليها.

عند ما يعض المنافق اعناملة من الغيظ، فهو مضطر الى ذلك ، لماذا ؟ اعولا : انه لا يملك قدرة على الحب ، نظرا لجدب اعماقه من الاحاسيس الانسانية ،فهو عندما يلهث وراء اشباع حاجاته ، حينئذ تتلاشى في اعماقه حاجات الاخرين ممايفقده الاحساس الانساني في حيالهم . ثانيا : عند ما يجد الاخرين مشمولين بعطاءات اللّه تعالى حينئذ يتضاعف احساسه بالحسد و الحقد. ثالثا : حينما يجد نفسه عاجزا عن ممارسة اعية حركة حيالهم للتعبير عن حسده و حقده ، يضطر الى التماس اعي تعبير ممكن عن عدوانيته ، فماذا يفعل اذن ؟ انه لا يملك الا اعن يمارس عملا موجها الى نفسه تعويضاعن الحاجة الى توجيه عدوانيته الى الاخرين . و بما اعنه مضطرب نفسيا لا يقوى على التفكير السليم ، حينئذ يضطر الى اعن يتحدث الى نفسه باللوم اعو العدوان ، كما قلنا.

و هنا يتنازعه صراع حاد، اما اعن يؤذي نفسه بعمل حركي عضوي ، و هذا ما يتنافى تماما مع حبه لذاته التي من اعجلها مارس عملية النفاق و اعظهر الايمان ، و اما اعن يلوم نفسه و يستحضر في ذهنه تجاربه المريرة و احباطاته المختلفة مقابل الاشباع و النعيم الذي يجده عند الاخرين . و مع هذا التصارع لا يملك الا اعن يقوم بحركة خاصة تجمع بين اللوم و بين الغضب . بين لوم نفسه على الحرمان ، و بين غضبه على الاخرين الذين ينعمون بالراحة و التوازن .

و ليس هناك تعبير اعو حركة تجمع بين لوم النفس و بين الغضب مثل (عض الانامل)،فلو قلب يديه مثلا اعو ضرب احداهما بالاخرى ، لكان هذا التعبير كاشفا عن اللوم اعو الندم فقط، و هذا ما يمكنك ملاحظته في احد النماذج التى نحدثك عنها لاحقا ان شاءاللّه تعالى ، و نعني به : ذلك الشخص الذي كان يمتلك مزرعتين ثم اعبيدت المزرعتان نتيجة لشركه باللّه تعالى ، و قد تحدث عنه في سورة الكهف ((فاعصبح يقلب كفيه)) حيث ان تقليب الكف رمز للوم النفس و الندم .

و لكن بما اعن المنافق يمتلك نزعة عدوانية اعيضا و هي الغيظ، حينئذ لابد اعن ينعكس الغيظ في حركة جسمية غير تقليب اليدين . حركة تتناسب مع طابع العدوان . و هي حركه (العض) لان العض هو نوع من الاسلحة البدنية التي تسبب الجرح كما هو واضح . فتقليب الكف وحده تعبير عن اللوم

لـلـنـفـس نـتيجة للحرمان . و لذلك حينما يجمع الى حركة اليدحركة العض عندها يكتمل عنصر الـتعبير عن اللوم و الغيظ، متمثلا في الصورة الرمزية التى حدثناك الان عنها، و هي صورة (و اذا خلوا : عضوا عليكم الانامل من الغيظ).

اذن : اعمـكنك اعن تتبين بوضوح اعسرار الصورة الرمزية (عض الانامل) من حيث صلتها باعحاسيس الـمـنافقين الذين يعقدون صلات مصطنعة مع المؤمنين . و اعمكنك اعيضااعن تتبين السر الكامن وراء الـنـص القرآني الكريم حينما ذكر اعولا باعن المؤمنين يحبونهم وهم لا يحبون المؤمنين ، و حينما ذكـر اعخـيرا باعن المنافقين في نظرتهم للمؤمنين (ان تمسسكم حسنة تسؤهم ، و ان تصبكم سيئة يـفـرحوا بها)، حيث ان كلا من مقدمة الصورة الرمزية و النهاية التى عقبت عليها، اعلقت انارة كاملة على شخصية المنافق ، و علاقتهابصورة (عض الانامل) بالنحو الذي اعوضحناه .

قـال تـعـالـى : (و لا يـحـسبن الذين يبخلون بما آتاهم اللّه من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سـيـطوقون ما بخلوا به يوم القيامة # و للّه ميراث السماوات و الارض و اللّه بما تعملون خبير # لقد سـمـع اللّه قول الذين قالوا ان اللّه فقير و نحن اعغنياء سنكتب ماقالوا و قتلهم الانبياء بغير حق و نقول و ذوقوا عذاب الحريق # ذلك بما قدمت اعيديكم و اعن اللّه ليس بظلا م للعبيد) ((٣٩)) فـي هـذا الـمقطع من سورة آل عمران جملة من الصور الفنية التي تنتسب الى الاستعارة ، و هذا ما يـمكنك اعن تلحظه في قوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة)،و قوله تعالى (و للّه ميراث الـسـماوات و الارض)، و قوله تعالى (لقد سمع اللّه قول الذين قالوا : ان اللّه فقير و نحن اعغنياء، سنكتب ما قالوا)، و قوله تعالى (ذلك بما قدمت اعيديكم ...الخ). الا اعن ما نعتزم لفت نظرك اليه هو :

اعن كـل واحـدة من هذه الاستعارات تحمل خصيصة فنية تختلف عن الاخرى ، و من حيث نوعها من حيث تركيبتها على نحوما نوضحه لك الان .

و لنقف اعولا عند الاستعارة الاولى (و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم اللّه من فضله هو خير لهم بـل هـو شـر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة). الاستعارة هنا هي العبارة الاخيرة التي تقول (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة). واضح لديك اعن هذه الاستعارة تتحدث عن البخل ، تتحدث عن اعولئك الذين يحسبون اعن ما يبخلون به من المال هو خير لهم ، تتحدث عن اعولئك الذين لا يؤدون ما عليهم من الزكاة وغيرها.

الاية الكريمة تخاطب اعولئك البخلاء باعن المال الذي بخلوا به هو شر لهم ، حيث سيرون نتائج ذلك في اليوم الاخر.

ترى : ما هي نتائج ذلك ؟ الاستعارة تجيب على ذلك قائلة : (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) اءي اعن المال الذي بخلوا به سوف يصبح طوقا في اءعناقهم عند الحساب في اليوم الاخر. هنا نتساءل : ما هي الاسرار الفنية في هذه الاستعارة التي خلعت على ظاهرة البخل سمة ((الطوق))؟ اءظنك على معرفة كاملة باعن الطوق يستخدم في الغالب ، ليشار به الى حلي المراءة التي تزين جيدها.

الا اعن هذه العبارة ، تستخدم اءيضا ليشار بها الى كل شي ء يستدار به ،حتى يجعل كالطوق الذي يلتف حـول هـذا الـشـي ء اءو ذاك . اذا عـرفـت ذلـك ، حينئذ قد تساءل عن علاقة ((الطوق)) بظاهرة ((الـبـخـل)) بخاصة حين تضع في اعتبارك باعن ((البخل)) ظاهرة سلبية ، و باعن الطوق ظاهرة جمالية تتصل بالحلي ، و اعن اءحدهما في ظاهره يضاد الاخر.وهذا كله في حالة انصراف ذهنك من

الـــطـــوق الـــى حلي المراءة . اءما في حالة انصراف ذهنك الى مطلق الالتفاف حول الشي ء، بحيث يكون الـــتـــطـــويـــق عـــمـــلية التفاف اءو استدارة بالشي ءحينئذ قد تساءل اءيضا عن علاقة ((الالتفاف حول الشي ء)) بظاهرة (البخل) بالمال .

قبل اءن نجيبك على السؤال الاول (اءي : علاقة البخل و هو سلبي بما هو جمالي كالحلي و العنق) نحيلك الى صورة سنحدثك عنها في حينه ان شاءاللّه تعالى و هي الصورة التي رسمها النص القرآني الكريم عن امراءة اءبي لهب ، بقوله تعالى ((في جيدهاحبل مـــن مسد))، حيث تلحظ اءن الصورة قد استخدمت ما هو سلبي مقابل ما هو جمالي وبالعكس ، فجعلت ((الحبل)) مكان ((الطوق)) سخرية من الشخصية المشار اليها.

و الان ، حـــين تتاءمل صورة (البخيل) و قد التف حول عنقه ((الطوق))، حينئذسيتداعي ذهنك الى نـــوع مـــن الـــتـــمـــاثـــل بين الصورتين اءو الموقفين ، لكن مع ملاحظة الفارق بينهما اءيضا. التماثل بين الـــصـــورتـــيـــن يتجسد في خطوط متنوعة ، كما اءن الفارق بينهمايتجسد في خطوط متنوعة اءيضا.

ويبرز عنصر السخرية في الاستعارة التى نحدثك عنها آبشكل واضح فـــي عـــملية جعل المال الذي بخل به طوقا في عنق البخيل . لكن : اءي طوق ؟انه طوق من نار دون ادنى شك . اءو اءنه طوق من مادة خاصة تجعل في عنقه ثم يسحب به الى النار.

الصورة الاستعارية المذكورة لم تشر من قريب اءو بعيد الى النار التي تتحول طوقافي عنق البخيل و الـــى طـــوق يسحب به البخيل الى النار، الا اءن القارى ء هو الذي يستخلص هذه الدلالة ، وهذه هي احـــدى ســـمـــات الـــفـــن العظيم ، الفن الذي يصوغ الصورة بنحو يتيح المجال للمتلقي باءن يستوحي و يـــستخلص و يستنتج اءن البخل يفضي بصاحبه الى اءن يجعل في عنقه (الطوق) الذي يسحب به الى النار، و الطوق من النار يجعل في عنقه .

لكن ، بقي اءن تتعرف على علاقة البخل بالطوق .

اءي : نـــتـــعـــرف على الاسرار الفنية الكامنة وراء الصلة بين المال و الطوق . طبيعيا اءن ذلك يرتب ط بـــمـــدى خبراتك و تجاربك الذهنية التى تسمح لك باءن تستخلص نمط العلاقة بين البخل و الطوق ، حـــيث اءن النص ساكت عن تحديد ذلك ، كما هو واضح . الا اءن النص يسمح لك باءن تستخلص مثلا، باءن المال الذي بخل به الشخص سوف يطوق صاحبه ،سوف يلتف عليه ، سوف يسحبه الى النار، مادام الـــبخيل قد طوق اءمواله ، مادام البخيل قدالتف على اءمواله ، مادام البخيل قد سحب اءمواله و دفع بها الى زاوية جيبه اءو بيته اءو...الخ .

فهناك علاقة اذن بـــين تطويق البخيل لماله في الدنيا و من تطويق المال لصاحبه في الاخرة . و هكذا يمكن اءن تستنتج اءمثلة هذه الدلالات و غيرها، و يمكن لغيرك اءن يستنتج دلالة اءخرى .. وهكذا. و هذه كما نكرر سمة الفن المعجز، سمة الفن المدهش ،سمة الفن العظيم .

و نـــتـــجه بعد ذلك الى الاية الكريمة التي تلت سابقتها التي حدثناك عنها، حيث تقول :(لقد سمع اللّه قـــول الـــذين قالوا : ان اللّه فقير و نحن اءغنياء و سنكتب ما قالوا.. الخ). ان عبارة (سنكتب ما قالوا) هي محاورة فنية ، اءي اءن اللّه تعالى اءجاب بها اءولئك البخلاءالذين طولبوا باءن ينفقوا اءموالهم في سبيل اللّه تعالى ، و لكنهم قالوا بوقاحة و صلف وجهل :ان اللّه فقير و نحن اءغنياء، حيث تكشف هذه المقالة عن مدى الانغلاق الذهني و النفسي لديهم . و حيث اءجابهم اللّه تعالى قائلا سنكتب ما قالوا. و

السؤال هو : هل اعن هذه العبارة ((صورة تركيبية)) كالاستعارة و التشبيه اعو الرمز اعو غيرها؟ اعم اعنها تعبير مباشر لا علاقة له بعنصر الصورة ؟ هذا ما يتطلب شيئا من التوضيح .

لـــقد قال اللّه تعالى باعنه (سنكتب ما قالوا). ان اللّه تعالى منزه عن الحدوث ، انه منزه عن الكتابة ، انه واحد، و منزه عن الجمع و ضميره (اعي العبارة ((سنكتب))، اذن العبارة المذكورة تعبير مجازي ، و لنقل : انها رمز لعملية الحساب الذي ينتظر هؤلاء البخلاءالمنحرفين في اليوم الاخر. انها ترمز الـــى حـــفظ الاعمال التي يقوم بها الانسان ، ليحاسب عليها يوم القيامة . و اذن : يمكنك القول : ان العبارة الـــمـــذكورة هي واحدة من الصورالرمزية ، الصورة التي تشع بايجاءات متنوعة مثل حفظ الاعمال ، مراقبة الانسان ،تسجيلها من قبل الكتبة الملائكيين ، المحاسبة عليها.. الخ).

و لـــنتجه الى الاية الثالثة التي عقبت على اعولئك البخلاء، حيث لوحت بالحساب الذي ينتظرهم تقول الاية الكريمة [ذلك بما قدمت اعيديكم واللّه ليس بظلام للعبيد].

مـــا يـــعـــنينا من هذه الاية الكريمة هي عبارة (ذلك بما قدمت اعيديكم). هذه العبارة (صورة رمزية) اعيـــضـــا، اعي عـــبارة ((قدمت اعيديكم)). اننا ندعوك اعن تتاءمل بساطة الرمز،بساطة هذه العبارة . اعلـــفتها لدى كل شخص . لكن ، كم هي منطوية على اعسرار الفن ؟ ان اعولئك البخلاء منعوا (اعيديهم) من الانفاق ، انهم استخدموا اعيديهم في قتل الانبياء، حيث تقول الاية (سنكتب ما قالوا، و قتلهم الانبياء بـــغـــيـــر حق ، و ذوقوا عذاب الحريق ذلك بماقدمت اعيديكم). ترى : هل اعن النص القرآني الكريم عـــندما قال (ذلك بما قدمت اعيديكم)ربط بين ما قدمت يد الكافر من عمل هو القتل ، و من عدم اعطاء الـــمـــال من خلال ((اليد))؟.قد يكون هذا ذا علاقة بالموضوع ، لكن قول الكفار ((ان اللّه فقير و نحن اءغنياء))، هل يكون ذا علاقة بالموضوع ؟ انك لو تاءملت آيات اءخرى في مواضع متفرقة من السور القرآنية ، لوجدت اعن العبارة الرمزية (ذلك بـــمـــا قـــدمت اعيديكم) تتكرر عبر موضوعات لا اشارة فيها الى البخل و القتل ،و هذا من نحو قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ، و يقول الكافر : يا ليتني كنت ترابا). و هذا يعني اعن عبارة (ما قدمت يداه) و عبارة (قدمت اعيديكم) انما ترمز الى مطلق الاعمال ، و لا تنحصر في البخل و القتل او ســـواهما. و لكن ، اذا كان الامر كذلك ، حينئذ ماهو السر الفني الكامن وراء اختيار صورة (تقديم اليد) تعبيرا عن الاعمال التي يمارسهاالانسان ؟ في احتمالنا من زاوية التذوق الفني الصرف اعن (الـــيد) بصفتها هي العضو الرئيس الذي يمارس فعل العطاء و الاخذ، حينئذ تصبح (رمزا) فنيا للاعمال العبادية التي تعرض يوم القيامة حيث يقدمها الانسان بيده على نحو المجاز ليتسلم بيده على نـــحـــو الـــمـــجـــازجـــائزة عمله . و اذا كان الامر متصلا بتقديم الانسان عمله ليحاسب عليه ، حينئذ هـــل يـــمـــكـــنـــك اعن نـــتـــصـــور امكانية اعن يقدم الانسان شيئا الا بواسطة يده ؟ اذن : ((اليد)) هي الـــعـــضـــوالـــوحـــيـــد الـــذي يصبح بمقدوره اعن يقدم اعي شي ء، و لا يمكن لاي عضو آخر اعن يقدم الشي ءبنفس الامكانية التي تمتلكها اليد.

اذن : كـــم يـــبدو هذا الرمز عميقا و هادفا من حيث انتقاؤه لعملية تقديم الانسان نتائج عمله في اليوم الاخـــر ؟ كم يبدو هذا الرمز البسيط في ظاهره ، كم يبدو عجيبا و معجزاحينما تجده هو الرمز الـــوحيد الذي يصلح ، من خلال اليد دون غيرها من الاعضاء، اعن يكون اشارة الى عمل الانسان الذي يقدمه يوم القيامة ؟ على النحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (كل نفس ذائقة الموت و انما توفون اعجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار و اعدخل الجنة

فقد فاز و ما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) ((٤٠)) .

فـــي هـــذه الايـــة اعكـــثر من صورة فنية ، منها صورة (كل نفس ذائقة الموت). لاحظ اعولااعن هذه الاســـتـــعـــارة خـــلعت طابع (الذوق) على الموت ، خلعت سمة تتصل بعملية الاكل على ظاهرة تتصل بنهاية عمر الانسان ، تتصل بعملية (الموت). للمرة الجديدة : لاحظالعلاقة بين اعشهى ما يمكن اعن يتحسسه الانسان في غمرة حاجته الى الطعام و الشراب ،وهما اعشد الحاجات الحاحا عندالانسان ، بـــحيث تتوقف حياته عليهما. لاحظ العلاقة بين اعشد حاجة ((يذوقها)) الانسان و بين الموت الذي يـــلـــغى كل الحاجات في الحياة ، لاحظ :كيف خلع النص على الموت صفة (الذوق) اعيضا، اعي جعله بـــمـــثـــابـــة الـــطـــعام و الشراب)اللذين (يذوقهما) الانسان ، مع اعنه على الضد تماما من الاشياء التي (يذوقها) الانسان في هذه الدنيا.

ترى : ما هي الاسرار الفنية وراء هذه الاستعارة التي خلعت عنصر (التذوق)للموت ، مع اعن التذوق لـــلـــطعام اعو الشراب هو : وسيلة الحياة ، حيث ان النص جعله وسيلة للموت ؟ ترى ما هي الاسرار الفنية وراء هذا التضاد الجميل بين الحياة و الموت ؟ ان الـــتضاد بين الاشياء هو واحد من القضايا الفنية التي تستثيرنا. فاذا ما اءعار النص صفة التذوق لما هـــو ســـبـــب فـــي استمرارية الحياة ، اعي الطعام و الشراب . تقول : اذا ما اءعاره لما هو نهاية للحياة ، حـــينئذ لابد اعن ينطوي مثل هذا التضاد بين الحياة و الموت على اثارة فنية . ترى : ما هي الاثارة في هذا التضاد بينهما ؟ و نجيبك على ذلك ، عندما يوجد الانسان ، حينئذ فان (الموت) لا مناص منه ، اعنه نهاية وجوده . اعنه القدر الذي لا مفر منه .

فـــكـــما اعن الطعام و الشراب لا مفر من (تذوقه)، كذلك لا مفر من (تذوق) الموت اعيضا.اذن : نحن الان اءمام تجانس اعو تماثل . التجانس هنا بين عملتين (تذوق) لا مناص منهما،الا اعن كل واحد منهما يـــخـــتـــلف عن الاخر، و هذا هو ((تضاد)). اعي اعنك اءمام تضاد بين شيئين ، و اعنك اءمام تماثل بين شـــيئين اعيضا، فالتضاد، و هو الموت و الحياة ، يكون من خلال التماثل ، و هو التذوق لهما، و التماثل يـــكـــون اعيضا من خلال التضاد، اعي : اعن التذوق للموت و الحياة متماثل ، و لكنه من خلال تضادهما عدما و وجودا.

مـــن هنا، نواجه جمالية فائقة في هذه الصورة التى ترسم لنا ما هو متماثل من خلال التضاد، و ما هو مـــضـــاد مـــن خلال التماثل . لكن ، هل اعن الجمالية ينحصر في ما ذكرناه ؟.لننتقل بك الى كشف آخر لعنصر الجمال .

لـــقـــد قـــالـــت هذه الاستعارة (كل نفس ذائقة الموت). و من الواضح اعن عملية (التذوق)للطعام اعو الشراب هي غير عملية (الاكل). التذوق هو : اختبار لطعم الشي ء، بينما الاكل هو ازدراد الشي ء.
لـــم يـــقل النص كل نفس آكلة الموت ، بل قال : ذائقة الموت . و اعنت في حالة تذوقك لطعم شي ء انما تـــكون اعمام عملية اختبار لطعمه كما اعشرنا، و بعدها سوف يتبين لك فيما اذا كان طعم الشي ء جيدا اعو غير جيد. و كذلك تذوق الموت . فالاستعاره المذكورة تضعك اعمام اختبار لطعم الموت ، فاما اعن تواجه عندما تذوق الموت طعما جيدا،و اما اعن تواجه طعما غير جيد. و بعبارة اعكثر وضوحا اما اعن تـــواجـــه جزاءا ايجابيا لاعمالك عندما تذوق طعم الموت ، و اما اعن تواجه جزاءا سلبيا، اععاذك اللّه تعالى و ايانا.
اذن : اعمـــكـــنـــك اعن تتبين السر الكامن وراء الاستعارة التي جعلت الموت عملية (تذوق) للشي ء، لا عملية (اعكل)، لان ((التذوق)) يجعلك مختبرا ما اذا كان طعم جيدا اعوغير جيد. و هذا ما ينطبق على مرحلة الموت و ما يستتبعه من المحاسبة و الجزاء بالنحوالذي اعوضحناه لك .
و الان ، لنتجه الى الاستعارة الاخرى التي تضمنتها الاية المتقدمة ، و هي قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت ، و انما توفون اعجوركم يوم القيامة ...) الاســـتـــعارة الاولى كانت (كل نفس ذائقة الموت) ثم تلتها مباشرة استعارة (و انماتوفون اعجوركم يـــوم ا لـــقيامة). و قبل اعن نحدثك عن الاستعارة الجديدة ، لابد اعن نلفت نظرك الى العلاقة العضوية بـــين الاستعارتين (كل نفس ذائقة الموت) و (توفون اعجوركم).ولابد اعنك تتذكر جيدا باعننا قبل قـــلـــيـــل قـــد اعوضـــحـــنا طبيعة السر الكامن وراء قوله تعالى ((ذائقة الموت))، اعي : اععارة صفة (الـــتـــذوق) لـــلاكل ، و ليس الاكل نفسه ، حيث قلنا : ان الانسان عندما يتذوق الاكل انما يكون اعمام عـــملية (الاختبار) لمعرفة طعمه ، و بما اعن الموت (مقدمة) للحساب و الجزاء الاخروي ، حينئذ يكون (التذوق) للموت ، (مقدمة)لمعرفة طعم الحياة الاخرى .
و هـــا هـــو النص الان ، يقدم لك مباشرة علاقة (تذوق) الموت ، بما بعد الموت ، علاقته بالحساب و الـــجـــزاء، فـــيـــقول تعالى (و انما توفون اعجوركم يوم القيامة)، اعي : عندما تذوقون الموت ، حينئذ ســـتـــتعرفون يوم القيامة على حصاد اععمالكم ، اعو ستوفون اعجوركم ، كما هونص الاستعارة التي نحدثك عنها.
اذن : قبل اعن نحدثك عن هذه الاستعارة الجديدة ، اعمكنك اعن تتبين صلتها العضوية بالاستعارة السابقة (كـــل نفس ذائقة الموت)، حيث تكشف هذه الصلة عن واحدة من اعسرار العمارة القرآنية الكريمة ، من حيث علاقة اعجزاء النص بعضها مع الاخر، و من جملتها : علاقة الصور الفنية فيما بينها بالنحو الذي حدثناك عنه . و الان ، اذا عرفت ذلك ،نبداء بالحديث عن الاستعارة المذكورة ، من حيث تركيبتها و اعسرارها الفنية .
هذه الاستعارة (اعي : توفون اعجوركم يوم القيامة) مثل سابقتها، من حيث اعلفتهاووضوحها و عمقها و ضـــخـــامـــة دلالاتـــها. لقد خلع النص على الاعمال العبادية التي يقدم بها الانسان صفة اقتصادية هي (ايـــفـــاء الاجر)، فكما اعن العمل المادي اعو المعنوي الذي يمارسه الانسان في حياته اليومية تاعمينا لـــلعيش اعو تطوعا من اعجل الخير يترتب عليه اعجر، كذلك فان العمل العبادي يقترن بالاجر الا اعن الـــســـؤال هـــو : مـــا هـــي الاسرار الفنية الكامنة وراء اعارة صفة (الاجر) دون غيرها من الصفات ، لـــلـــمـــارســـة الـــعـــبادية ؟ لا نحتاج الى اعدنى تاعمل ، حتى ندرك باعن لكل عمل اعجرا، و الطاعة اعو

المعصية عمل . فلابد اعن يقترنابالاجر اعيضا.
اذن : ببساطة ، يمكنك اعن تتبين سر الاستعارة التي تقول : ان الانسان يوفى اعجره يوم القيامة ، نظرا لـــلعلاقة الواضحة كل الوضوح بين اعي محل و بين ترتب الاجر اعو الثمن عليه ،و الا لا يمكننا اعن نـــتـــصـــور عندما نقدم عملا، اعن يخلو من القيمة ، الا اذا كان عبثا، و هكذانستنتج ببساطة الاهمية الفنية للاستعارة المشار اليها.
و الان ، بعد اعن وقفنا عند الاستعارة الاولى من الاية الكريمة (كل نفس ذائقة الموت)و الاستعارة الـــتى تلتها (و انما توفون اعجوركم يوم القيامة) نواجه حينئذ الاستعارة الثالثة مباشرة ، وهي : فمن زحـــزح عن النار و اعدخل الجنة فقد فاز)، ثم نواجه الاستعارة الاخيرة مباشرة اعيضا (و ما الحياة الدنيا الا متاع الغرور).
اذن : نحن الان اعمام آية تتاعلف من اعربع فقرات ، كل فقرة منها استعارة ، و كل واحدة من الاستعارات مـــرتبطة باعخواتها. اعما الاستعارتان الاخيرتان ، فاعولاهما تتحدث عن الزحزحة عن النار و دخول الجنة ، و اعخراهما تتحدث عن كون الدنيا هي متاع الغرور.
و اعظـــنـــك على خبرة واضحة باعن الاستعارة التي تتحدث عن الزحزحة عن النار، انماتخلع طابع الزحزحة عن النار، اعارة لصفة اعخرى هي ابتعاد الانسان و تنكبه لاي طريق يحتف بالخطر. كما اعظـــنـــك عـــلى خبرة واضحة باعن الاستعارة التي تتحدث عن كون الدنياهي متاع الغرور انما تخلع على صفة معنوية و هي (الغرور)، صفة مادية و هي (المتاع والزاد)، كما تخلع على الغرور و هو ظاهرة تجريدية ، صفة بشرية ، اعي تجعل الغروروكاءنه شخص يحمل الزاد. و لا تخفى عليك مدى جمالية مثل هذه الاستعارة التي تجعل من ظاهرة نفسية (اعي الغرور)، تجعل منها ظاهرة تسيطر على الانسان بحيث تـــسـلـــبـــه ارادتـــه ، و تـــصـــبـــح هي المتحكمة في سلوكه ، اعي تصبح هي (الشخص)، و تصبح هي الـــحـــامـــلـــة لـــزادهـــا، و مـــن ثم تصطاد الانسان لتجعله منساقا لها تطعمه من زادها. اذن : كم تبدو هذه الاستعارة جميلة ، عميقة ، ذات دلالات متنوعة و المهم بعد ذلك اعن تـــلـــحـــظ اعن هـــذه الاســـتـــعارة ، تمثل تتويجا للاستعارات الثلاث السابقة عليها (كل نفس ذائقة الموت)، و (انما توفون اعجوركم)، و (فمن زحزح عن النارواعدخل الجنة فقد فاز)، حيث شكل (الـــمـــوت) طـــعـــما يختبر الشخص من خلاله ما ينتظره من الجزاء، و حيث شكلت (الاجور) التى يـــتسلمها الشخص زحزحة عن النار و دخول الى الجنة ، و حيث شكلت هذه النهاية الايجابية ، رفضا لمتاع الحياة الدنيا. اذن ، للمرة الجديدة ينبغي اعن تتبين مضافا لجمالية كل استعارة جماليتها جميعا من حيث الترابطالعضوي بينها، بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة النساء

قال تعالى : (و آتوا اليتامى اعموالهم و لا تتبدلوا لخبيث بالطيب و لا تاءكلوا اعموالهم الى اعموالكم انه كان حوبا كبيرا) ((٤١)) نـــواجـــه صـــورتـــين تنتسبان الى الاستعارة في هذه الاية الكريمة . الصورتان هما قوله تعالى (و لا تـــتبدلوا الخبيث بالطيب)، و قوله تعالى و لا تاءكلو اعموالهم الى اعموالكم). هاتان الصورتان تتحدثان عـــن اعمـــوال اليتامى ، حيث يطالب النص اعولياء اليتامى بالحفاظ عليها،و بعدم التصرف منها، اعو بعدم استبدال ما هو محرم بما هو محلل ، اعو ما هو ردي ء بما هوجيد.

و نـــقف عند كل واحدة من هاتين الصورتين ، و نبداء بالحديث عن اءولاهما، و نعني بهاصورة (و لا تتبدلوا الخبيث بالطيب)، فماذا تحمل هذه الاستعارة من خصائص الفن ؟ الاســـتـــعـــارة هنا تتمثل في عبارتين هما ((الخبيث)) و ((الطيب)). و اءحسبك على معرفة كاملة بهاتين العبارتين ، انهما تتصلان بسمة نفسية هي جودة النفس ورداءة النفس ، اءوطيبة النفس وخبثها.

لكن ينبغي اءن تلاحظ اءن الاية الكريمة قد استخدمت هاتين السمتين في تركيب استعاري مدهش من الزاوية الفنية ، كيف ذلك ؟ اءولا : لـــقد خلعت الصورة صفة نفسية على ظاهرة مادية هي المال ، فجعلت منه الجيدوالردي ء، اءو الطيب و الخبيث . و هذا هو معنى : الاستعارة كما هو واضح . الا اءن السؤال هو: اءن نبحث عن وجه الـــعـــلاقـــة بين خبث المال و طيبه ، و بين خبث النفس و طيبتها.نجيبك على ذلك : اءن المال هو اءداة يـــســـتـــخـــدمها الانسان لتاءمين حاجاته من الطعام والشراب و اللباس و سائر ما يحقق به استمرارية حياته . و اءما حياته فموظفه من اءجل العمل العبادي كما هو واضح لديك ايضا.

حينئذ فان ما يستخدمه الانـــســـان مـــن (اءداة)، تظل مرتبطة بعمله العبادي ، و لابد اءن تكون الاداة نظيفة تتناسب مع نظافة الـــعـــمـــل الـــعبادي المطلوب منه ، فاذا كان المال طيبا اءو خبيثا، سوف تنعكس نظافته اءو خبثه على عمله العبادي ، و هذا ما يجعل الصلة الفنية في هذه الاستعارة واضحة كل الوضوح ما دامت هناك صلة بين الاداة اءو الوسيلة ، و بين العمل العبادي نفسه .

ثـــانيا : لاحظ كيف اءن هذه الاستعارة ربطت بين النفس و المال ، فالطيبة و الخبث هماسمتان للنفس ، اءي : لـــســـلـــوك الـــشـــخـــصية . و المال هو الاداة التى تتصرف بها هذه الشخصية ،اءي : اءن كلا من ((المال)) و صفتي الخبث ، و الطيبة ، ينتسبان الى ((الشخصية))، و هذا مايجعل الاستعارة محكمة كـــل الاحكام من حيث كونها قد استعارت صفات من عينة واحدة هي ((الشخصية))، على العكس من الاستعارات الاخرى التي نجدها تخلع صفة من مادة خاصة كالجماد على مادة اءخرى كالانسان ، فاذا خـــلـــعت صفتين منتزعتين من عينة واحدة ، حينئذ نستكشف بان الاستعارة تهدف الى توضيح الاهمية الكبيرة لقضية التعامل مع اءموال اليتامى .

ثـــالـــثـــا : لاحـــظ بـــعد ذلك ، اءن الاستعارة المذكورة قد انتخبت صفتين تقومان على ((التقابل)) اءو ((التضاد))، و هما : الطيبة و الخبث . و اءظنك لا تجهل ما للتضاد بين الاشياءمن قيمة فنية ، و ذلك لبساطة : اءن الاشياء تعرف باءضدادها.

اذا عـــرفـــت ذلـــك حـــيـــنئذ يمكنك اءن تعرف اءيضا كيف اءن هذه ا لاستعارة ((و لا تتبدلواالخبيث بالطيب)) قد انطوت على اسرار فنية متنوعة ، حينما اعتمدت ((التضاد)) بين الاشياء من جانب ، و حينما انتخبتهما من واقع الشخصية من جانب آخر، و حينماخلعتهما على شي ء مرتبط بممتلكاتها من جانب ثالث . اءي المال الذي تستخدمه في حاجاتها، و حينما اءوجدت علاقة بين طيب المال اءو خبثه و بين انعكاساتهما على العمل العبادي من جانب رابع .

و هكذا تجد هذه الاسرار الفنية تتزر لتقدم لك دلالة عبادية مهمة هي : اءلا يتصرف باءموال اليتامى اءو مطلق الاموال بالنحو الذي يتسبب في الحاق الضرر بهم .

اءما كيفية هذا التصرف ، فاءمر تتكفل الاستعارة الاخرى بتوضيحه ، اءلا و هي قوله تعالى بعد ذلك مباشرة (و لا تـــاءكـــلو اءموالهم الى اءموالكم)، حيث تكشف هذه الاستعارة ،مضافا الى ما سنعرضه عليك من تـــركيبتها الفنية ، تكشف لك عن الارتباط العضوي اءوالفني بين الصورتين الاستعاريتين ،

صورة (و لا تـــتـــبدلوا الخبيث بالطيب)، و قد حدثناك عنها، و صورة : (و لا تاءكلوا اءموالهم الى اءموالكم)) فيما سنحدثك الان عنها.

الاســـتـــعارة تقول كما لحظت : (و لا تاءكلوا اءموالهم الى اءموالكم)، و مؤدى هذه الاستعارة هو: لا تـــضـــيـــفـــوا اءمـــوال الـــيتامى الى اءموالكم . ترى ماذا يقصد من اضافة اءموال اليتامى الى اءموال الولي المشرف عليها ؟ النصوص المفسرة تجيبنا على ذلك بجملة من الاجابات ، منها : اءلا ياءخذ الجيد منها و يضع الروي ، مكانها، حيث كانت الاموال عصرئذ آ كما هو واضح ذهـــبـــا و فـــضـــة ، و كل واحد منهما يتفاوت جودة ورداءة ، فللذهب اءنواعه الجيدة و المتوسطة و الرديئة ، و للفضة كذلك ، هذه هي دلالة الاستعارة في احدى الاجابات .

الا اءن ما نستهدفه من ذلك ، اءن نوضح طبيعة هذه الاستعارة من حيث نمطهاوتركيبها... اذن : لنتابع ذلك .

الاســـتعارة المذكورة خلعت صفة الاكل على المال فقالت : و لا تاءكلوا اءموالهم الى اءموالكم ، فجعلت الامـــوال (طـــعـــامـــا). و قد لحظت قبل ذلك اءن النص خلع صفة (الخبث)و(الطيبة) على الاموال ، فـــجـــعـــلـــهـــا ســـمات نفسية ، اءي : اءن المال قد اكتسب في الاستعارة الاولى صفة بشرية (الخبث و الـــطـــيبة)، و في الاستعارة الثانية قد اكتسب صفة مادية (الطعام). هنا قد تساءل قائلا : ما هو السر الفني لهذا التفاوت بين الاستعارتين ؟ و نجيبك على ذلك : سبق اءن لحظت اءن النص عندما خلع صفة الخبث اءو الطيبة على المال ، انما جاء ذلـــك بـــمـــثابة كون المال يصرف لتاءمين حاجات الانسان ، و اءن حاجات الانسان لا تنفصل عن العمل العبادي ، بحيث ينعكس خبث المال اءو طيبه على العمل العبادي ، كما لو صرفه في شراء الطعام .

اءما الاستعارة الثانية ، جاءت لتكمل الاستعارة الاولى ، فالمال الخبيث مثلا قديتحول الى طعام بعد اءن يكون قد صرف لشراء الطعام ، و حينئذ ينتقل الحديث الى الطعام نفسه ، و تجي ء الاستعارة لكى تخلع صـــفـــة الاكـــل لـــمـــال اليتيم . و انتخاب الاكل هنا دون غيره من الحاجات ، مثل الملبس و المسكن و المركب و غيرها، يظل في تصورنا الفني آمرتبطا بحقيقة هي اءن الاكل هو اءهم حاجات الانسان من جانب ، و كونه يتضمن عـــمـــلـــيـــة هـــضـــم تـــمـــد الـــجسم بطاقة تتوقف عليها حياة الانسان من جانب آخر. و لذلك ، لا نجد اءن الـــحـــاجـــات الـــبـــشرية الاخرى من لباس اءو سكن اءو غيرهما تحمل نفس الاهمية التي يحملها الـــطعام ، مما يجعل انتخاب النص القرآني الكريم لظاهرة ((الاكل)) لمال اليتيم ، ذااءثر و انعكاس على حياة الانسان ، و هو اءثر سلبي دون اءدنى شك ، لسبب واضح هو : اءن دمه سوف يختلط بما هو خبيث .. بما هو محرم ....، نتيجة لتصرفه بمال اليتيم .

و الان ، اذا عرفت ذلك ، حينئذ ستواجهك قضية اءخرى في هذه الاستعارة (ولاتاءكلواااءموالهم الى اءمـــوالـــكـــم)، اءلا و هـــي : علاقة اءموال اليتيم باءموال الشخص المشرف عليه ، فمعنى (لا تاءكلوا اءمـــوالـــهـــم الـــى اءموالكم)، هو : لا تضيفوا اءموال اليتيم الى اءموالكم . اءي : عند مايضيف الشخص اءمـــوال غيره الى اءمواله ، حينئذ هذان المالان ، يصبحان من خلال عملية الاكل التي اءوضحناها قبل قليل مشابهين لاكل الطعام الذي يتحول الى طاقة ، يختلط منهاالطعام الطيب الزكي مع الطعام المحرم الخبيث .

اذن : كم تحس بجمالية و عمق و ثراء هذه الاستعارة التى تبدو و كاءنها بسيطة كل البساطة (و لا

تـــاءكـــلـــوا اءمـــوالـــهم الى اءموالكم)، و لكنها مشحونة بهذه الدلالات التى يمكن لكل متذوق فني اءن يستخلصها بالشكل الذي ذكرناه .

اءخيرا، و هذا ما يضفي جمالية اءشد على هذه الاستعارة ، نكرر باءن استعارة (لاتاءكلواا‌ءموالهم الى اءمـــوالكم) لا تنفصل فنيا عن الاستعارة التي سبقتها (و لا تتبدلوا الخبيث بالطيب)، من حيث كونهما يـــكمل اءحدهما الاخر، و يصبان في هدف واحد هو : عدم التصرف بمال اليتيم ، و مطلق المال غير الـــمـــاءذون بالتصرف فيه ، حيث يفضي مثل هذاالتصرف الى وقوع الانسان في الاثم ، و هو ما عقبت الايـــة الـــكـــريـــمة عليه حينما قالت بعدتينك الاستعارتين (انه كان حوبا كبيرا)، و هكذا، جاء هذا التعقيب اءيضا : لكي تستكمل به الفكرة التى طرحتها الاية الكريمة (و لا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، و لا تـــاءكـــلـــو اءمـــوالـــهـــم الى اءموالكم ، انه كان حوبا كبيرا)، و بهذا نكون قد اءلممنا بمدى جمالية الاســـتعارتين ، مضافاالى كون كل واحدة منهما قد انتظمت في هيكل فني ترتبط اءجزاؤه بعضها مع الاخر،بالنحو الذي لحظناه .

قـــال تـــعـــالـــى : (ان اللّه لا يـــظـــلـــم مـــثـــقـــال ذرة و ان تـــك حـــسنة يضاعفها و يؤت من لدنه اءجرا عظيما) ((٤٢)) .

لـــو دققت النظر في هذه الاية الكريمة ، للحظت العبارة القائلة : (ان اللّه لا يظلم مثقال ذرة و ان تك حـــسنة يضاعفها). هذه العبارة تتضمن عنصرا صوريا يمكن اءن نطلق عليه مصطلح (التمثيل)، لان ((التمثيل)) هو : ايجاد علاقة بين شيئين يكون اءحدهما بمثابة تجسيد للاخر، حيث تلحظ هنا اءن عدم الظلم لا يتجسد حتى في مقدار (مثقال ذرة) من المادة الكونية ، و بعبارة جديدة : اءن عدم الظلم يجسد حتى في عدم مثقال ذرة من مادة الكون . و المهم هو ملاحظة السمات الفنية لهذا التمثيل ، حيث اءن الـــتمثيل بمثقال ذرة دون غيره من المواد الكونية لابد اءن ينطوى على اءسرار فنية في تركيب هذه الصورة . فما هي اءسرار ذلك ؟ اءولا : مـــا هـــي الـــذرة ؟ لـــو اءخـــذنا الذرة بمعناها العلمي الحديث ، اءو اخذناها بمعناهاالذي ذكره الـــمـــفـــســـرون قديما، لكانت النتيجة واحدة ، و هي : كون التمثيل بها هنا يجسداءصغر عينة يمكن الاحساس بها اءو التصور لها. و هذا ما يتصل بالذرة . اءما ما يتصل باءوصافها، فقد اقتصر التمثيل على ذكـــر الـــمقدار اءو الوزن منها، موضحا ذلك بقوله تعالى (مثقال)، و هو ماءخوذ من الثقل اءي الوزن .

اءي : اءن اللّه تـــعـــالى لا يظلم اءحدا و لو بمقدار اءووزن ذرة . و لا اءظنك بحاجة الى اءدنى تاءمل ، حـــتـــى تـــدرك بسهولة اءن ذكر ((الوزن)) بدلا من الحجم مثلا انما هو كذلك ، فلان النص هو في صدد اءن ينفي وجود الظلم في اءقل ما يمكن تصوره ، و هذا ما لا يتحدد الا في وزن اءو مقدار دون غـــيره من الاوصاف المتصلة بحجم الشي ء اءو لونه اءو مادته . و لو قدر لك اءن تستحضر في ذهنك (الـــمـــيـــزان) مثلا في حالة شرائك لاحدى السلع ، فان المقدار اءو الوزن هو الذي يحدد لك فلسفة وجود الميزان ، و الا لانتفت الحاجة اليه .

اذن : انـــتـــخاب النص لعبارة (مثقال) ثم انتخابه لعبارة (ذرة)، قد انطوى على تجسيدحقائق لصيقة بـــتصوراتنا حيال الاشياء التي نحددها عادة بمقدار ما تحمله من وزن .فمادام الامر يتعلق بنفي الظلم اءســـاســـا، و هذا ما جسدته صورة ((مثقال ذرة)). صورة اءصغرعينة يمكن الاحساس بها مباشرة ، اءو بواسطة ، اءو مجرد امكانية تصورها في الذهن .

و قد تساءل : لقد كان بامكان النص و هو يستهدف نفي الظلم عن اللّه تعالى اءن يستخدم اللغة المباشرة ، فيشير الى اءن اللّه تعالى لا يظلم اءبدا، بدلا من تحديد ذلك باءقل مقدار.

و نجيبك على ذلك :

اءن الصورة التمثيلية (مثقال ذرة) تعبر عن نفس الدلالة المباشرة التى تقول مثلا : ان اللّه لا يظلم اءبدا، لان عدم الظلم و لو بمقدار ذرة يعني عدم الظلم اءبدا. الا اءن النص عمق هذه الدلالة حينما استخدم عنصر (التمثيل الفني). و ذلك لجملة من الاسباب ، منها : اءنك حينما تواجه شيئا حسيا تدركه بواسطه البصر اءو غيره ، حينئذ فان قناعتك بالشي ء سوف تزداد دون اءدنى شك ، خصوصا اءن الشي ء الحسي الذي قدمه النص (مثقال ذرة) يعتبراءصغر عينة حسية ، بحيث تتعذر رؤيتها بالعين المجردة مثلا اءو النظر العادي لها. و حينئذيكون الاستشهاد باءقل ما يمكن تصوره من العينات اءمرا يتناسب حسيا مع نفي الظلم عن اللّه تعالى .

و هذا واحد من الاسرار الفنية الكامنة وراء انتخاب الصورة التمثيلية المشار اليها.واءما السر الاخر فيرتب ط كما يخيل الينا بسمة بنائية ذات صلة بموضوع آخر يطرحه النص ، و هو قوله تعالى : (و ان تك حسنة يضاعفها).

فما هي هذه السمة البنائية ؟ لاحظ اءن قوله تعالى (و ان تك حسنة يضاعفها)، انما يعني اءن (الحسنة) اءو الطاعة الصادرة عن الانسان ، سوف يضاعفها اللّه تعالى من حيث الاجر، فالحسنة اءو الطاعة مهماصغرت ، فانها تشكل (فعلا) له محدداته الوجودية . و الثواب المترتب عليه يشكل اءيضافعلا له محدداته (نعيم الجنة)، فلو عمل الانسان مقدار ذرة من الخير، سيجد حينئذاءضعافه من الثواب . و لذلك فان التعبير عن الطاعة و لو كانت اءقل قدر يمكن تصوره ،يتطلب اشارة الى المقدار اءو الوزن ، و هو ما ينسجم مع مقدار الذرة التي تعد اءصغر عينة حسية .

من هنا (نحتمل فنيا) اءن يكون الاستشهاد بعدم الظلم حتى لو كان بمقدار ذرة متناسبا مع الاستشهاد بمضاعفة الثواب للطاعة ، حتى لو كانت بمقدار ذرة . فالحسنة اءوالطاعة اذا كانت ستضاعف تعد حتى لو كانت بمقدار ذرة ، فان الظلم لا يمكن اءن يصدرمن اللّه تعالى حتى لو كان باءقل من وزن الذرة . فاءنت تجد اءن ((الذرة)) هنا جاءت اءداة اثبات للشي ء و هو الحسنة ، و جاءت اءداة نفي للشي ء و هو الظلم . و بهذا تتبين جانبا من الاسرار البنائية لهذا الترابط بين الحسنة المقدرة بوزن معين ، و بين عدم الظلم حتى لو كان اءقل من الوزن (مثقال ذرة)، حيث لا يمكن تصور الاقل من الذرة ، كما هو واضح .

قال تعالى : (يا اءيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و اءنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ...) ((٤٣)) في هذه الاية الكريمة ، تواجهك صورة (تمثيلية) هي : (لا تقربوا الصلاة و اءنتم سكارى)... و من المعلوم اءن المفسرين وقفوا حيال هذه الصورة على راءيين : اءحدهمايرى الى اءن المقصود من حالة السكر هو : سكر الشراب . و بناءا على هذا الراءي فالصورة تكون (مباشرة) اءي كلاما حقيقيا و ليس مجازيا.

و اءما الراءي الاخر فيرى اءن المقصود من السكر هو : سكر النوم ، اءي اءداء الصلاة في حالة النعاس . طبعا من الممكن ان يكون المقصود من السكر ما يشمل النوعين : سكر الشراب و سكر النوم .

و حينئذ نكون اءمام صورة فنية من نمط خاص ، اءلا و هي : الصورة الازدواجية ، اءي الصورة التي توحي للمستمع اءو القارى ء بدلالتين : مباشرة و غير مباشرة ، اءو حسب المصطلح البلاغي

المـــوروث تـــوحـــى بـــدلالتين : دلالة حقيقية و دلالة مجازية ، اءو حسب مصطلحنا : توحي بدلالة صورية و دلالة مباشرة . و هذا التعبير المزدوج يشكل دون اءدنى شك اءحد الاشكال الفنية التي تزيد و تثري و تعمق من اثارة المتلقي .

و اءما في حالة كون هذه الصورة (تمثيلية)، بمعنى اءن المقصود منها هو : النهي عن الصلاة في حالة ســكــر الــنـــوم ، اءي في حالة النعاس ، حينئذ يتعين علينا اءن نستكشف جانبامن اءسرار هذه الصورة الفنية .

ان الاحتمال الذاهب الى اءن المقصود من قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة و اءنتم سكارى) هو : سكر النوم ، يتناسب مع نصوص قرآنية اءخرى مثل قوله تعالى (و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى).

فـــالـــســكر هو حالة عقلية يضطرب من خلالها عمل الذهن في صورته الاعتيادية . و اذا كان الامر كذلك ، فان اءية استعارة اءو تشبيه اءو تمثيل يتناول رصد هذه الحقيقة ثم يخلعها من خلال الفن عـــلـــى كل حالة ذهنية غير متوازنة .حينئذ يجعلنا نواجه صورة فنية ذات اثارة و جمال دون اءدنى شك .

و الان ، حـــيـــن تـــنـــتـــقـــل بذهنك الى حالة النعاس و علاقتها بالصلاة ، يمكنك اءن تتخيل اءهمية هذه الصورة ، فقد تتجه الى الصلاة و اءنت بحاجة الى النوم بحيث تنعس خلال الصلاة اءو تمارس مقاومة النعاس ، و الامر كذلك حين تتجه الى الصلاة و اءنت قداستيقظت قبل لحظات ، بحيث لا يزال النعاس يـــغالبك . في الحالتين ، لا يمكنك اءن تؤدي الصلاة بنحوها المطلوب ، فلا يتحقق (التوجه القلبي) الى اللّه تـــعـــالـــى ، بـــل لا يتحقق حتى مجرد آلية القراءة اءو الحركة المتصلة بالسجود اءو الركوع او الهوي اءو القيام ... الخ . فقدتترنح كالسكران مـــن شـــدة نـــعاسك ، و قد لا تفقه ما تقراء، و قد تتعثر في القراءة ، و قدتنسى قسما منها، و قد تقراء شيئا لا علاقة له بالقراءة المطلوبة في الصلاة .... و هذا مايدعمه ما روي من الحديث المنسوب الى الـــنـــبـــي صـــلى اللّه عليه و آله بما معناه : لا تصل واءنت نعسان ، اذ لربما تدعو على نفسك دون اءن تشعر بذلك .

و في ضوء هذه الحقائق ، يتبين لك السر الكامن وراء الصورة الفنية القائلة (لا تقربواالصلاة واءنتم ســكـــارى حتى تعلموا ما تقولون)، فقوله تعالى تعقيبا على عدم الصلاة في حالة النعاس عبارة (حتى تعلموا ما تقولون) تشكل قرينة واضحة على اءن النعاس يحتجزالمصلي من اتقان القراءة .

بـــقـــي اءن تـــتبين علاقة (التمثيل) اءو (الاستعارة) التي تخلع صفة (السكر) على النعاس ،و هذا ما نوضحه الان .

قلنا : ان السكر يحجز العقل من الحركة الطبيعية . و اذا كان الامر كذلك ، فان هذاالحجز ينعكس كما اءشرنا قبل قليل عـــلـــى حركة المصلي و قراءة ما هو مطلوب منه . اءماالقراءة فقد اءشار النص اليها عندما قال (حتى تعلموا ما تقولون)، بمعنى اءن المصلي في حالة النعاس سوف لن يفقه ما يقوله اءثناء الصلاة و هذه هي احدى سمات السكر التي يصاحبها هذيان اءو اضطراب في الكلام . و اءما الحالة الاخرى اءو السمة الاخرى للسكرفتمثل كما اءشرنا اءيضا في ترنح المصلي و عدم توازن حركات القيام و الركوع والسجود و الهوي ... الخ .

اذن : الاضطراب القولي من جانب ، و الاضطراب الحركي من جانب آخر، يفسر لك الصلة الفنية بين الـــســكـــر الـــنـــاجم من الشراب ، و بين السكر الناجم من النعاس . و هذا وحده ليكفي في اءن يحقق لك الاثارة الفنية المطلوبة ، بالنحو الذي اءوضحناه .

قـــال تـــعالى : (يا اءيها الذين اءوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل اءن نطمس وجوها فنردها على اءدبارها...) ((٤٤)) .

الايـــة الكريمة تخاطب اءهل الكتاب ، و تطالبهم باءن يؤمنوا بالاسلام ، و تهددهم قائلة :اذا لم تؤمنوا بـــالاســـلام فـــســـنـــطمس وجوهكم و نردها على اءدبارها. ترى : ما هي الدلالة الفنية لهذه الصورة الاستعارية ؟ ما المقصود من طمس الوجوه ؟ ما المقصود من ردالوجوه على اءدبارها؟.

الـــنـــصـــوص المفسرة تتردد بين الذهاب الى كون هذه الصورة تعبيرا حقيقيا و مباشراوبين كونها تـــعبيرا مجازيا او استعاريا. و من يذهب الى كونها تعبيرا واقعيا، يتفاوت القائلون به بين راءي يذهب الى اءنه اءمر يحصل يوم القيامة و ليس في الدنيا، و راءي يذهب الى العكس من ذلك .

و اءما القول الذاهب الى اءن هذه الصورة هي استعارة و ليست حقيقة ، فيبدو اءنه هوالمرجح ، نظرا لورود ذلك عن المعصوم عليه السلام من جانب ، و هذا هو الحق ، و من جانب آخر فان التذوق الفني كما سنرى يتناسب مع تفسير المعصوم عليه السلام .

و اذن : لـــنـــتحدث عن الصورة المذكورة بصفتها ((استعارة)) تحفل بجملة من السمات الفنية ، على نحو ما نحدثك به الان .

ان طـــمـــس الـــوجه ، يعني تغيير ملامحه اءو مسحها، و اءما ردها على اءدبارها، اءي ردالوجه على اءدباره ، فيعني جعلها على القفا، و معنى هذا اذا اءخـــذنـــا هذه الصورة في شكلهاالحسي الواقعي اءن وجه الانسان يصبح خلفه ، و يكون مشيه الى الوراء.

و الان : لك اءن تتصور عبر عملية تخيلية ، وجود انسان وجهه في قفاه ، ثم تصوره وهو يمشى الى ورائه .

لا شـــك اءن هـــذا الـــمـــراءى مثير للسخرية و الدهشة ، ففضلا عن كونه شاذا فانه يبتعث اشفاقا من الرائي ، و بخاصة ، اذا اءضفنا الى ذلك ، اءن مشيه يكون الى الوراء حيث اءن مراءى مثل هذه الشخصية ذات الـــمـــظهر الجسمي المعكوس من اءعلى ، و المعكوس في المشي ،يصبح للافتا للنظر الى درجة مـــذهـــلـــة . بـــيـــد اءن المهم هو : اءن هذه الصورة (استعارية)، و اءن كل ملمح لها ينطوي على دلالة خاصة ، و المطلوب هو : توضيح الدلالات الفكرية التي تنطوي عليها هذه الصورة المدهشة ، ما دمنا نعرف جميعا اءن النص القرآني الكريم لا يقدم صورة استعارية الا و تنطوي على دلالة تتناسب تماما مع طبيعة الصورة الحسية التي رسمها.

لـــقد اءوضح الامام الباقر عليه السلام دلالة هذه الصورة عندما قال عليه السلام بمامعناه : ان طمس الـــوجـــه مـــعـــنـــاه طـــمسها عن الهدى ، و معنى رد الوجوه على اءدبارها هو : ردهاعلى اءدبارها في ضـــلالتها، بحيث لا تفلح اءبدا. و الان اذا اعتمدنا هذا التفسير الفني ، حينئذيمكننا اءن نفصل الحديث عـــنـــه ، فنقول : ان (طمس الوجوه) مادام يعني : مسح ملامحها اءوتغييرها، فهذا مؤشر الى اءنها لن تـــهـــتـــدي الى معرفة الحق اءو الاسلام ، فالوجه ، بما يتضمنه من الحاسة البصرية و غيرها، حينما يتحول من موقعة العضوي في البدن و يصبح معكوسا، فهذا يعني اءنه لا يستطيع اءن يبصر اءي شي ء اءمـــامـــه ، بـــل يـــبصر ما خلفه . و عندمالايستطيع اءن يبصر ما هو اءمامه ، فمعناه اءنه يظل اءعمى لا يبصر اءي شي ء.

فـــاذا اســـتعرنا هذه الصفة و خلعناها على الانسان من حيث بصره لحقائق الاسلام ،حينئذ نستخلص باءن

مثل هذه الشخصية لا يمكنها اعن تبصر حقائق الاسلام فتظل منحرفة عمياء لا تدرك اءي شي ء اءبـــدا. و هــكذا نجد اعن هذا القسم من الصورة الاستعارية تلغي امكانية اعن يبصر المنحرف طريق الاسلام .

و اءمـــا الـــقـــســـم الثاني من الصورة ، و هو قوله تعالى (فنردها على اءدبارها) فيتضمن دلالة مكملة للدلالة السابقة . ترى : ما هي هذه الدلالة ؟ ان صـــورة (رد الوجوه على الادبار) تعني : جعل الوجه من القفا. اءما الصورة السابقة عليها (نطمس وجـــوها)، فتعني : مجرد تغيير الوجه من خارطة البدن ، فاذا تغير موقع البصرمن خارطة الجسم الامامية ، حينئذ سوف يفتقد الشخص قابلية البصر اءمامه . لذلك ، فان النص لم يشاء اعن يكتفى بمجرد اعن يفقد الانسان حاسة بصره من موقعها الماءلوف ، بل اءراد اضافة الى ذلك اعن يـــوضـــح اعن تـــغيير خارطة الوجه قد تم من خلال رسم خريطة اءخرى ،هي : جعل الوجه في الـــقفا، وهذا يعني اعن الانسان سوف يبصر الاشياء، الا اءنه لايبصرهابنحوها الواقعي ، بل يبصر ما هو خلفه و يترك ما هو اءمامه .

فمثلا اذا طلب من الشخص اءن يعبر من اءحد الشوارع ، حينئذ مادام وجهه من قفا،فسوف لا يبصر الشارع المطلوب عبوره ، بل يبصر شارعا خلفه لا حاجة الى عبوره ، فاذامشي اليه حينئذ فسيعبر شـــارعـــا آخـــر يرجع به الى الوراء. فاذا نقلنا هذه الحقيقة الحسية الى حقائق الاسلام و موقف هذا الـــشـــخص منها، حينئذ سوف نستخلص باءن الشخص الذي طمس وجهه سوف لن يهتدي اءبدا، فكما اءنـــه لا يستطيع عبور الشارع المطلوب بل يرجع الى الشارع الذي اءتى منه بعد اءن طمس وجهه . كذلك ، لا يستطيع اءن يصل الى حقائق الاسلام اءو الهدى .

و عـــلـــيـــه ، نـــجد اءن هذه الصورة رد الوجوه على الادبار تعتبر مكملة للصورة التي سبقتها (و هي طمس الوجه)، فصورة (طمس الوجه) معناها : عدم رؤية الحقائق ، بغض النظر عن امكانية الرؤية فيما بعد اءو عدم ذلك ، فالانسان من الممكن في فترة من حياته اءلا يبصر الحقائق ثم يسعفه الحظ اءن يـــبصرها فيما بعد، كما هو شاءن كثير من الناس ممن كانوا ضلا لا ثم اهتدوا. و لكن النص لا يريد اءن يقول باءن هؤلاء الاشخاص قد طمست الوجوه منها في فترة خاصة ، بل يريد اءن يضيف الى ذلك ، اءن هـــؤلاء ســـوف لـــن يـــبـــصروا اءبداحتى في الفترات اللاحقة ، نظرا لان اءوجههم اءصبحت في اءقفيتها، اءي ليس بمقدورهم بعدالان اءن يهتدوا اءبدا.

اذن : اءمـــكـــنـــنـــا الان اءن نتبين مدى اءهمية هذه الصورة الحسية الذاهبة الى اءن المنحرفين الذين يـــصـــرون على محاربة الاسلام سوف يجعلهم اللّه تعالى ضلا لا يبصرون الحقائق ،و لا يهتدون اليها اءبدا.

قـــوله تعالى : (و يقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول و اللّه يكتب ما يبيتون فاءرض عنهم و توكل على اللّه و كفى باللّه وكيلا) ((٤٥)) .

الايـــة تـــتحدث عن طائفة من المسلمين الضعاف ايمانا، اءو المنافقين الذين يظهرون غير ما يبطنون ، هذه الطائفة تعلن عن طاعتها لاوامر النبي صلى اللّه عليه و آله في دعوتهم الى الجهاد، ولكنها عندما تغادر مجلس النبي صلى اللّه عليه و آله تبيت نواياءخرى هي : عدم ذهابهم الى سوح الجهاد. و قد اءمـــر اللّه تـــعـــالـــى الـــنبي باءن يعرض عن هؤلاءمبينا اءنه تعالى (يكتب) ما (تبيته) هذه الطائفة من معصية اءو اءمر الرسول صلى اللّه عليه وآله .

لكن : ما هي العناصر الصورية التى تضمنتها هذه الاية الكريمة ؟.

في الاية الكريمة صورتان : احداهما قوله تعالى (بيت طائفة منهم)، و الاخرى : قوله تعالى (و اللّه يكتب ما يبيتون). و في الواقع اعن هذه العبارة الاخيرة (و اللّه يكتب مايبيتون) تتضمن الصورتين ، صورة (كتابة اللّه تعالى) و صورة (التبييت)، فماذا تعني صورة (و اللّه يكتب)، و صورة (ما يبيتون) ؟ الصورة الاولى (و اللّه يكتب)، لو دققت النظر فيها لوجدت اعنها تتضمن دلالة تقول عن اللّه تعالى اعنه (يكتب). و اللّه تعالى لا يكتب ، كما هو واضح لديك ، لانه تعالى منزه عن التجسيم اعو الحدوث .

فماذا تعني هذه الصورة اذن ؟ الكتابة هنا (رمز) لشى ء آخر، انهاترمز الى اعنه تعالى سوف يحاسب هؤلاء الذين بيتوا نوايا العصيان لاوامر الرسول صلى اللّه عليه و آله . فالكتابة هنا رمز للمحاسبة ، بل يمكنك ان تقول اعيضا : انها تعني (الكتابة)بواسطة ، هي : العنصر الملائكي الموكل بكتابة حسنات الاعمال و سيئاتها. حينئذ تصبح الصورة مجرد (رمز) للمحاسبة اعو الكتابة الملائكية ، و ليس لكتابته تعالى ذاته .

و السر الفني لانتخاب هذه الصورة (الكتابة) يتمثل في اعن الكتابة بما اعنها تقوم بعملية تسجيل للاعمال ، حينئذ تصبح (وثيقة) تعرض على الانسان عند المحاسبة ، لتتم القناعة لدى هذا الشخص اعو ذاك بمشروعية الجزاء الذي ينتظره ، اعو لتكون ردا على من اعنكر هذا العمل اعو ذاك .

اعما الصورة الثانية (يبيتون)، فان دلالة التبييت لغويا هو : ما يدبره اعو ينويه الانسان ليلا. فاذا اعردنا اعن نعرض هذه الدلالة على موقف الاشخاص الذين يقولون للنبي صلى اللّه عليه و آله (طاعة)، و لكنهم عندما يغادرون مجلسه ، (يبيتون) شيئا آخر. فمعناه اعنهم يغيرون اعو يفكرون باءمر معاكس هو : عدم الطاعة ، الا اعن السؤال هو : هل اعن الامر ينحصرفي الليل فحسب ، بحيث لا يغير اعو يدبر الشخص اعموره الا في الليل ؟ اذا قلنا بهذه الحقيقة ، نكون حينئذ اعمام تعبير علمي ، واعما اذا قلنا باعن (التبييت) هو (رمز) للافعال التي يطراء عليها التغيير، حينئذ نكون اعمام تعبير صوري .

طبيعيا، ان كلا من الاحتمالين وارد، الا اعن كون هذه العبارة (صورة فنية) و ليست تعبيرا مباشرة ، يظل اعقرب الى الذوق الفني لماذا؟ هناك اعكثر من سر، من ذلك مثلا : اعن الانسان لا يتحدد زمن خاص بتفكيره و بمعالجته ، و مدارسته للامور، فقد يكون ذلك ليلاو قد يكون نهارا.... و من ذلك اعيضا، اعن الاية الكريمة قالت (فاذا برزوا من عندك ، بيت طائفة منهم غير الذي تقول)، فهي تقرر باعن تبييتهم للنية يكون بعد خروجهم من مجلس النبي صلى اللّه عليه و آله . فهل اعن خروجهم من مجلسه يتزامن مع الليل مثلا ؟ لا سبيل الى معرفة ذلك .

و هذا يعني اعن (التبييت) كما نحتمل فنيا هو مجرد (رمز) فني يشير الى تبدل الراءي اعو تدبير مؤامرة ... الخ . حيث اعن (الليل) بسواده و اختفاء الرؤية فيه يتناسب مع اختفاء المؤامرة اعو التفكير السري الذي يمارسه الشخص بينه و بين نفسه . و بهذا يمكنناعن نتبين السر الفني وراء الصورة المشار اليها، بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (ان يدعون من دونه الا اناثا و ان يدعون الا شيطانا مريدا) ((٤٦)) الصورة الفنية التي نواجهها في هذه الاية الكريمة ، هي قوله تعالى : (ان يدعون من دونه الا اناثا) اعي : ان المشركين يتعاملون مع عنصر هو (الانثى) بحيث يعبدونها من دون اللّه تعالى . و السؤال هو : ان

الـــمـــشـــركـــيـــن يعبدون اءحجارا و يعبدون الملائكة بزعمهم اءنهم بنات السماء. فما هي صلة (الاناث) بالاحجار اءو الملائكة الذين و سمهم اللّه تعالى بعبادتها ؟ ثم هناك سؤال آخر : هل نحن اءمام تركيب صوري (كالاستعارة مثلا) ؟ اءم نحن اءمام صورة ساخرة حيال هؤلاء المشركين ؟ اءم هل نحن اءمام تعبير علمي اءو مباشريتحدث بلغة لا دخل لتخيلاتنا فيها ؟ هـــذه الاسئلة تظل في غاية الاهمية ، نظرا لطبيعة العبارة التي وردت في الاية الكريمة ، و نعني بها عـــبـــارة (الاناث). فالانثى بما هي منتسبة الى العنصر البشري ، ليست موضع عبادة عند المشركين .

فلما ذا تقول الاية الكريمة : ما يعبد هؤلاء المشركون الا اناثا ؟ من الطبيعي ، اءن اللّه تعالى لا يطلق عـــلـــى المشركين سمة غير واقعية . و اذا كان الامركذلك ، حينئذ لابد اءن تكون العبارة المذكورة صورة تركيبية تعتمد على عنصر التخيل البشري . اءي : يخاطب البشر وفق العنصر التخيلي الذي ركبه اللّه فيهم من اءجل البلورة والتعميق و التوضيح للدلالات .

و هـــنـــا لابـــد مـــن الـــتساؤل جديدا : ما هو الدليل الفني على اءن هذه العبارة (صورة)استعارية اءو غيرها؟ ثم ما هي الدلالات التي تعبر عنها هذه الصورة الفنية ؟ قـــبل اءن نجيبك عن التساؤل المذكور، دعنا نستمع الى اءقوال المفسرين ، فلعلهاتسعفنا على معرفة هذا الجانب .

المفسرون تتفاوت وجهات نظرهم حول المقصود من عبارة (ان يدعون من دونه الا اناثا)، فهناك من يقول باعن المقصود من (الاناث) هو : الملائكة ، لان المشركين كانوايعتقدون باعن الملائكة بنات السماء. و هناك من يذهب الى اعن المقصود منها هو((الاصنام))، لان الاصنام قد صيغت اعسماؤها بصيغة الاناث . و هناك من يذهب الى اعن المقصود منها هو اعن الاصنام تتراءى اعمام سدنتها في سمة الانثى . وهناك من يذهب الى اعن المقصود منها هو (الاموات)، لان الانثى في تصور الجاهليين هي اعرذل الاجناس ، فتكون كالاموات من حيث عدم فاعليتها. و هناك من يذهب الى اعن الاناث ما دمن يتسمن بسمات الضعف ، حينئذ فان انعدام فاعليتهن تكون مشابهة لانعدام فاعلية الاحجار اعوالاصنام .

هذه هي وجهات النظر لدى المفسرين .

و لك اعن تساءل : اءي هذه الاقوال اءقرب الى التذوق الفني ؟ و لك ، اعن تساءل من جديد :اذا افترضنا اعن كل هذه الاقوال صائبة ، فلماذا يخاطب اللّه تعالى المشركين من خلال اعوهامهم و تصوراتهم السخيفة ؟ لماذا لم يخاطبوا مثلا بسمات واقعهم الذهني ، كاعن يقال لهم مثلا: انهم يعبدون ملائكة اعو اعحجارا، بدلا من مخاطبتهم باعنهم يعبدون اناثا ؟ ان اعمثلة هذه التساؤلان تضطرنا الى توضيح جملة من الحقائق الفنية المتصلة بتركيب الصورة . و هذا ما نحاول اعن نقف عنده .

ينبغي اعن نتبين اعولا مدى صواب التفسيرات التي مر ذكرها. في تصورنا اعن التفسيرين الاخيرين الذاهبين الى وجود صلة بين ضعف الاناث و انحطاطهن ، و بين ضعف الاصنام و انحطاطها فاءمر يصعب الاقتناع به فنيا. سر ذلك ، اعن الاصنام عديمة الفاعلية تماما، و لذلك فان تشبيههن بالاناث يظل غير صائب ذوقيا، لان الاناث يملكن فاعلية دون اءدنى شك ، و الاصنام لا تملك اءية فاعلية ، فلا وجه للتفسير المتقدم .

و اءما الراءي الذاهب الى اعن الجاهليين يعبدون الملائكة و يعتقدون اعنها بنات السماء،و لذلك فان المقصود من عبارة (الاناث) هو : اعن المشركين يعبدون الاناث ، فاءمر غيرصحيح اءيضا من الوجهة الفنية ، لان اللّه تعالى لا يقر هؤلاء المشركين في معتقدهم باعن الملائكة اناث ، فكيف يقرر باعنهم ما يعبدون من دون اللّه تعالى الا اناثا ؟ اذن : التفسيرات المتقدمة لا تصلح للتفسير الفني ، فماذا يبقى ؟ يبقى التفسير الذي يقول باعن المشركين قد سموا اعصنامهم باءسماء انثوية ، و التفسيرالذي يقول : ان الاصنام تتراءى لهم في مظهر انثوي . هذان التفسيران يصلحان لان يكشفاعن اسرار الصورة الفنية التي تقول (ان يدعون من دونه الا اناثا)، و هو اءمر يحملنا على اعن نوضحه لك من الزاوية الفنية .

اعحسبك على معرفة باعن عنصر (السخرية) يظل واحدا من عناصر التعبير الفني ،بخاصة اذا كان المخاطب معروفا بسمة التخلف الذهني و النفسي ، بحيث تتناسب السخرية مع طبيعة الافكار التي يصدر عنها المشركون . ان هؤلاء المشركين يسمون اعصنامهم باءسماء الانثى ، و يخيل اليهم اءنها اءي الاصنام تكلمهم . و يمكنك اعن تعترض قائلا : لا يعقل اعن المشركين يعتقدون بامكان اعن تتكلم الاصنام ذات يوم . و لكن : هل يعقل اعن الاصنام المصنوعة من الحجر تملك جهازا عقليا ؟ فاذا اعترض معترض يقول :لا يعقل اءنها تتكلم ، نجيبه قائلين : و هل يعقل اءنها تعي و تفكر؟ الكلام هو جزء مترتب على وجود الجهاز العقلي ، فاذا كان المشركون يعتقدون باعن الاصنام (تعي)، حينئذ فان (الكلام) ينبغي اعن يكون موضع تقبل لدى هؤلاء المنحطين عقليا و نفسيا.

لـــكـــن حـــتـــى مـــع هذا الافتراض ، فاننا نحيلك الى التفسير الاخر الذي يقول باعن الاصنام قد سميت باءسماء انثوية ، و حينئذ فان المسوغ الفني لان يخاطبهم اللّه تعالى (اءي المشركين) بكونهم يعبدون انـــاثـــا، يـــظل موضع قبول دون اءدنى شك . لكن : لا نزال بحاجة الى اعن نوضح السر الفني لمثل هذا التفسير، وصلته بعنصر السخرية .

ان الاصـــنام عندما تسمى باءسماء انثوية ، فهذا يعني اعن هناك علاقة بين هذه الاسماءالانثوية و بين الـــدوافـــع اءو الاسباب التي تكمن وراء ذلك . طبعا، ليس المهم اعن نعرف تلكم الاسباب والدوافع ، و لـــكـــن الـــمـــهم هو اعن نعرف اعن النص القرآني الكريم قد استثمر هذاالجانب من التسمية الانثوية لـــلاصـــنام ، ليجعل من ذلك موضوعا يحمل في طياته عنصر(السخرية) من هؤلاء المشركين و من اءصنامهم . انه يخاطبهم وفق الواقع الذهني والاجتماعي الذي يعايشونه . فما داموا يتعاملون مع اصنام تـــحمل اءسماء انثوية (و هي عديمة الفاعلية بطبيعة الحال) حينئذ فان مخاطبتهم من خلال عبادتهم لـــهـــذه الاصـــنـــام الانـــثوية ، تظل مقرونة بجملة معان ، منها : اعن كون الصنم (انثوي الاسم)، مع اعن الاصل في الاشياء و الظواهر تصاغ في الغالب بصيغة الذكور. ومنها : اعن الانثى تقترن في تصوراتهم الذهنية المتخلفة ، بطابع الضعة اءو العار. و منها : اعن الانثى تابعة للرجل بحكم قواميته عليها.

كـــل هـــذه الـــدلالات سوف يستحضرها المستمع في ذاكرته ليستخلص منها باعن المقصود من قوله تـــعـــالـــى (ان يـــدعـــون من دونه الا اناثا) هو السخرية من هؤلاء المشركين ،ومخاطبتهم من خلال تجارب و تصورات سلبية يمتلكونها حيال الانثى ، و لكنهم بالرغم من ذلك يتعاملون مع اءصنام انثوية ، يلتمسون منها شتى الحاجات و يدينون لهابالتبعية .

اذن : كم هي درجة الخزي و الهوان و الانحطاط التي يصدر عنها هؤلاء المشركون ؟و كم تزداد درجـــة الـــخزي حينما يفقه هؤلاء المشركون واقع ما هم عليه ؟ كم تتضاعف شدتهم النفسية حينما يـــواجـــهـــون مـــثل هذه الاية التي فضحت درجة تخلفهم و تعطل اءذهانهم ؟ و كم تتضاعف شدائدهم الـــنـــفـــسية حين يجدون اءنهم عاجزون عن نكران هذه الحقائق ؟ و كم تتضاعف شدائدهم حينما لا يستطيعون اءيضا اعن يتخلوا عن مواقفهم المهينة الباعثة على السخرية . انهم و لا شك سوف يحيون اءشكالا من الصراعات والتواترات التي تسببها مثل هذه الصورة الساخرة منهم .

اءخيرا، اعن الصورة الفنية الساخرة من المشركين (ان يدعون من دونه الا اناثا)، تظل القيمة الفنية لـــهـــا غـــيـــر منحصرة في عنصر السخرية فحسب ، بل لانها تقترن بجمالية اءخرى هي كونها اءحد اءشـــكـــال (الصورة التضمينية)، اءو ما يطلق عليها في اللغة البلاغية القديمة اسم (التورية)، فاءنت عندما تسمع عبارة (الاناث) لا ينتقل ذهنك الى معناها الماءلوف . اءي الانثى حقيقة ، بل الى ما استهدفه الـــنـــص القرآني الكريم من الدلالة البعيدة ، (اءي : الصنم الانثوي)، حينئذ فان انتقال ذهنك الى هذه الدلالة الاخيرة ، و استحضارك في الان ذاته دلالـــتها الماءلوفة ، ثم المقارنة بينهما، سوف يجعلك في تجربة تذوقية ممتعة ، بخاصة حينما تمتزج هـــذه الـــتورية اءو هذا التضمين بعنصر (السخرية)، و حتى في حالة كون هذه الصورة (استعارة) مثلا، اءي اعن النص يخلع على الاصنام صفات انثوية ، ففي الحالين تتحسس مدى جمالية الصورة التي تـــجعلك مستحضرا في ذهنك علاقات متنوعة بين الانثى و بين الاصنام التي يعبدونها، علاقات بين الانثى و بين الاسماء الانثوية التي خلعها الوثنون على اءصنامهم .

كل ذلك ، يسهم دون اءدنى شك في تفجير المتعة الفنية بالنحو الذي حدثناك عنه .
قال تعالى : (و لن تستطيعوا اءن تعدلوا بين النساء و لو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة و ان تصلحوا و تتقوا فان اللّه كان غفورا رحيما) ((٤٧)) فقال تعالى : (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء و من يضلل اللّه فلن تجد سبيلا) ((٤٨)) هاتان الايتان تتضمن كل واحدة منهما صورة فنية . فاذا تاءملت الاية الاولى وجدتها تتضمن (صورة تشبيهية)، هي قوله تعالى (فتذروها كالمعلقة). و اذا تاءملت الاية الاخرى وجدتها تتضمن (صورة استعارية) هي قوله تعالى : (مذبذبين بين ذلك). الصورة الاولى تتحدث عن المراءة ، والصورة الاخرى تتحدث عن المنافق . الصورة الاولى تتحدث عن الرجل الذي يتزوج اءكثر من واحدة فلا يميل الى احداهن و يجعلها كالمعلقة التي هي لا ذات زوج و لا اءيم ، كما يقول اءحد المفسرين .
الصورة الاخرى تتحدث عن المنافق الذي يتذبذب بين الكفر و الاسلام لا هو ينتسب الى الكافرين في اظهارهم الكفرحقيقة ، و لا ينتسب الى المؤمنين في اظهارهم الايمان حقيقة .
و اذا تاءملت هاتين الصورتين من جديد، للحظت اءن كل واحدة بينهما تتناول موضوعا لا علاقة له بالاخرى . فالصورة الاولى تتحدث عن ظاهرة الزواج ، و الاخرى تتحدث عن ظاهرة النفاق . الا اءن ما يجمع بينهما هو : انتساب كل من الصورتين الى تركيبة فنية متماثلة ، هي : التعلق والذبذبة . علما باءن الاولى هي صورة تشبيهية و الاخرى هي : صورة استعارية . لكنهما كما لحظت يصبان في رافد واحد هو : الترديد والتاءرجح بين الشيئين . لكن : لنتحدث اءولا عن كل واحدة من هاتين الصورتين .
ان الصورة الاولى (فتذروها كالمعلقة) تشبه المراءة التي لا يميل اليها زوجهابالقياس الى ميله لزوجته الاخرى ، يشبهها النص القرآني الكريم بالمراءة (المعلقة) التى لاهي تعد من النساء ذوات الازواج ، و لا من النساء فاقدات الازواج ، بل هي معلقة بين هذين الصنفين من النساء. و ما يعيننا من هذا التشبيه ، اءي كونها معلقة بين هذين النمطين من النساء، ما يعيننا منه و هو : صورة (كالمعلقة).
فماذا تستهدف مثل هذه الصورة ؟ اءولنقل : ما هي الاسرار الفنية وراء تشبيه المراءة التي لا يميل اليها زوجها ب ((التعلق)) بين النساء المتزوجات و بين النساء فاقدات الازواج ؟ و لماذا اختيرت صفة ((التعلق)) بين الشيئين دون سواها من الصفات ؟ ان المراءة المعلقة ، لغويا، تطلق على من فقدت زوجها بحيث تصبح معلقة ، لا هي بذات زوج ولاهي مطلقة ، و عند المفسرين هي كما راءيت تصبح معلقة ، لا هي بذات زوج و لا هي فاقدة الزوج . و في الحالين ، نجد اءن تشبيه المراءة التي لا يميل اليها زوجهابالمعلقة ، اما بين المتزوجة والمطلقة اءو بين المتزوجة و فاقدة الزوج ، نجد هذا التشبيه يرصد اءدق ما يمكن رصده بين الاشياء التي تحمل اءوجه التشابه فيما بينها.
فاذا قلنا : ان المقصود هو تشبيه المراءة التي لا يميل اليها زوجها بمن هي لا ذات زوج و لا مطلقة ، يكون التشبيه حينئذ في اءتم مستوياته دقة ، لان غير المتزوجة و المطلقة تشتركان في كونهما بلا زوج ، و كذلك اذا قلنا : ان المقصود هو تشبيهها بغير المتزوجة وبمن فقدت زوجها، لان فاقدة الزوج تشترك مع غير المتزوجة بنفس السمة ، اءلا و هي :عدم الزوج .
بيد اءن الاهم من ذلك هو : اءن تلحظ اءن كون المراءة التى لا يميل اليها زوجها هي ((كالمعلقة))، تظل هذه الصورة هي المستاءثرة بالاهتمام . لان ((التعليق)) هو : شي ء بلا قرار،فغير المتزوجة ينتظرها المستقبل مثلا، و المطلقة قد ينتابها الياءس ، فتكون كل من هاتين اءخف وطاءة

من (الـــمـــعـــلـــقـــة)، التي لاهي غير متزوجة و لا هي مطلقة ، فتكون شدائدهاالنفسية اعكثر حجما من غـــيرها، و هذا هو سر الجمال الفني في هذا التشبيه ، خصوصا اذااعخذنا بنظر الاعتبار اعن الشي ء المعلق كما لو كان معلقا بين الارض و السماء غير مستقرفي المكان يظل متاعرجحا لا قرار له ، و هذا هو اعشد الاذى كما هو واضح .

ان ((الـــتـــاعرجح)) الذي لحظته بالنسبة الى نمط من السلوك الزوجي . ستلحظه اعيضا قدورد في تشبيه يتصل بسلوك آخر هو سلوك المنافقين ، حيث وصفهم النص القرآني الكريم ب ((الـــتـــاعرجـــح)) اعيضا، و لكن عبر استعارة ممتعة هي : (مذبذبين بين ذلك ، لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء). لاحظ هذه الاستعارة ، تجدها قد توفرت على سمة هي :((التذبذب)).

و هـــذه الـــسمة تعني لغويا : الشي ء المعلق في الهواء، اعو المضطرب في الهواء اعوالمتردد، و كلها تـــعـــنـــي : ((التاعرجح))، اعي : عدم الاستقرار في مكان . لكن اذا كان عدم استقرار الزوجة التي لا يميل اليها زوجها نابعا من سلوك سلبي هو سلوك الزوج الذي لايلتزم بمبادى ء اللّه تعالى في مساواة النسوة ، فان عدم استقرار المنافقين ناجم اعيضا من عدم الالتزام بمبادئه تعالى . مع ملاحظة اعن الفارق هـــو : اعن الـــنـــفاق يجسد سلوكا، هو في اعساسه تاعرجح اعو تردد بين المظهر الخارجي و الداخلي بـــالـــنسبة الى شخصية صاحبه ،فيكون المنافق هو المجسد للسلوك السلبي ، بينا نجد التاعرجح الذي طبع الزوجة لم ينجم بسبب سلوكها بل بسبب من الزوج .

لـــكن : خارجا عن هذا الفارق ، يعنينا اعن نلفت نظرك الى الاسرار الفنية لهذا التشبيه الذي يقرر باعن المنافقين مذبذبون بين ذلك ، لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء. و لنر ذلك .

اعولا : ما هو المقصود من قوله تعالى (مذبذبين بين ذلك) ؟ ثانيا : ما المقصود من قوله تعالى (لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء)؟ هل يقصد من عبارة (بين ذلك) : اعنهم مذبذبون بين الايمان و الكفر، و هل يقصد من عبارة ((لا الى هؤلاء، و لا الى هؤلاء)) اعنهم لا ينتسبون الى المؤمنين و لا ينتسبون الى الكافرين ؟ و نحن اذا عرفنا اعن القرآن الكريم لا يكرر شيئامترادفا الا من اعجل دلالة خاصة ، اعو اذا كـــنـــا نعرف اعن القرآن الكريم لا يكرر شيئا مترادفابقدر ما يكون لكل تكرار دلالة تختلف عن الدلالة السابقة . اذا كنا نعرف ذلك ، حينئذينبغي اعن نتبين سر قوله تعالى (مذبذبين بين ذلك)، و قوله تعالى (لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء).

فـــي تصورنا، اعن العبارة الاولى (بين ذلك) تستهدف لفت النظر الى اعنهم اعساسا لايحيون مستقرين ثـــابتين ، اعي : اعن اعحاسيسهم الداخلية منشطرة ، متمزقة ، متوترة ، لا توازن فيها. اعما العبارة الثانية (لا الـــى هـــؤلاء و لا الى هؤلاء) فتخص الواقع الخارجي الذي يواجهه هؤلاء المنافقون . انهم (في داخـــلهم) متمزقون ، منشطرون . و (في الخارج) لا هم مع المؤمنين في سلوكهم المطمئن ، و لا مع الـــكـــافـــرين في سلوكهم الظاهر الذي لا يتخلله التردد، فالكافر، و ان كان متمزقا بسبب من كفره ، ولكنه غير متمزق بسبب من تردده ،وهذا على عكس المنافق .

و يـــتـــرتـــب على ذلك اعن الكافر يعتزل المؤمنين ، و لا يواجه صراعا مع سلوكهم ، بينانجد المنافق يـــواجـــه الـــصراع ، نظرا الحرصه على ان يحقق مكاسبه من خلال التظاهربسلوكهم ، في حين اعن اععماقه تخالف ظاهر سلوكه ... اذن : عبارة (لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء) تحمل دلالة مختلفة عن دلالـــة الـــعـــبـــارة (مـــذبذبين بين ذلك)، حيث تشمل الاولى سلوكه الداخلي ، و تشمل الثانية سلوكه

الخارجي .
لكن ما هو الدليل الفني على ذلك ؟ لــو رجــعنا الى الاية الكريمة التي سبقت هذه الاستعارة (مذبذبين)، لوجدنا اعنها تقول ((يخادعون اللّه و هو خادعهم ، و اذا قاموا الى الصلاة ، قاموا كسالى يراؤون الناس ، و لايذكرون ...الخ)).
لاحــظ اعن عــبارة (يخادعون اللّه و هو خادعهم) انما هي معبرة عن الاحساس الداخلي للمنافقين ، اعي : اعنهم فيما بينهم و بين اللّه تعالى يحيون اعحاسيس خادعة وليست حقيقية ، و هذا هو احساسهم داخــليا حيث عبرت عنه عبارة (بين ذلك)، و لكنهم في مواجهتهم للناس بالنسبة الى الصلاة نجدهم يــراؤن الناس في صلاتهم بيناهم كسالى في الواقع . و هذا السلوك الاخير سلوك خارجي يتمثل في عملية الصلاة ، مع اعنهم كسالى في الواقع ، و هدفهم من ذلك هو : كسب رضا الناس تحقيقا لمطامعهم .
اذن : اعمــكــنــك الان اعن تــدرك الــسر الفني في هاتين العبارتين اللتين تبدوان و كاعنهمامتكررتان ، ولكنهما كما لحظت تــتناولان موضوعين مختلفين ، اعحدها يجسد السلوك الداخلي للمنافق ، اعي : سلوكه مع اللّه تعالى ، و الاخر يجسد السلوك الخارجي للمنافق ،اعي : سلوكه مع الناس ، حيث يكسل في واقعه عند الصلاة ، و لكنه ينشط اعمام الناس ،تحقيقا لمكاسبه .
اعخيرا يتعين علينا و نحن نتحدث عن هذه الاستعارة الممتعة : (مذبذبين بين ذلك لاالى هؤلاء و لا الــى هــؤلاء). يتعين علينا اعن نشير الى اعن صلة الصورة الاستعارية المذكورة بما قبلها من الايات ، تكشف عن التلاحم العضوي بين عنصر الصورة الفنية و العناصرالاخرى من النص . فقد لحظت اعن الــسـر الــفــني وراء التفسير الذاهب الى اعن المقصود من عبارة (لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء) هو السلوك الخارجي للمنافق .
ان ملاحظتك لهذا السر الفني لم تتوضح الا من خلال رجوعك الى آية قرآنية سابقة (يخادعون اللّه و هو خادعهم ، و اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ، و لايذكرون اللّه الا قليلا).
و هذا يعني اعن الصورة الاستعارية المذكورة ، ترتبط عضويا بالعناصر الاخرى من النص ، وهذا ما يكشف عن مزيد من الجمالية و الامتاع الفني ، بخاصة اذا وجدنا اعن هناك تناسقا هندسيا بين جزئيات الــصورة الاستعارية ، و بين جزئيات الاية التى سبقتها، فاعنت تجد اعن عبارة (يخادعون اللّه و هو خــادعهم) تقابلها هندسيا عبارة (مذبذبين بين ذلك)،و تجد اعن عبارة (و اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى) تقابلها هندسيا عبارة (لا الى هؤلاءو لا الى هؤلاء).
و مــن الــواضــح اعن مــثل هذا التقابل الهندسي بين الخطوط التي صيغت الاستعارة من خلالها، وبين الخطوط التي تضمنتها الاية السابقة عليها. مثل هذا التقابل ، يضخم و يثري و يوسع من دائرة الامتاع الفني ، بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة المائدة

قــال تــعــالــى : (من قتل نفسا بغير نفس اعو فساد في الارض فكاعنما قتل الناس جميعاو من اعحياها فكاعنما اعحيا الناس جميعا...) ((٤٩)) نــواجــه هــنــا تــشبيها مصحوبا بمزيد من الامتاع الفني . هذا التشبيه يقول : من يقتل نفسابغير ذنب فكاعنما قتل الناس ، و من اعحيا نفسا فكاعنه اعحيا كل الناس . و اعظنك تتساءل :كيف يمكننا اعن تتصور اعن قتل شخص واحد يشبه قتل الناس جميعا، و اعن احياء

شخص يشبه احياء الناس جميعا؟ و وجه التساؤل هو : اعن القرآن الكريم عندما يقدم تشبيها اءواءية صورة فنية ، فهو لا يبالغ فيها و لا ينطق بغير الحقيقة بعكس التشبيهات اءو الصور التي يصوغها الادباء، حيث تطبعها المبالغة اءو الوهم . اذن : عندما يقدم القرآن الكريم هذه الصورة التي تشبه قتل اءو احياء شخص بقتل اءو احياء كل الناس ، حينئذ لابد اءن ترتكن الى ما هو (واقع)، الى ما هو حق ، و اذا كان الامر كذلك ، فما هي السمة الواقعية اءوالحقيقية لهذا التشبيه ؟ هنا نذكرك بصورة (تمثيلية) سبق اءن حدثناك عنها هي قوله تعالى : (و لكم في القصاص حياة يا اءولى الالباب)، حيث اءوضحنا في حينه ، اءن عملية القتل من خلال القصاص تصبح حاجزا من الاستمرارية في محاربة القتل ، بحيث اذا عرف من يهم بقتل اءحد الناس باءنه يقتل اءيضا، فحينئذ سوف لن يمارس القتل ، و بهذا يحافظ على حياة الناس ، فيكون القصاص (حياة) للناس ، في ضوء الحقيقة المشار اليها. و هذا هو رسم للواقع بالرغم من كونه صورة تمثيلية لا واقعية . لكن : ما هي علاقة هذه الصورة التمثيلية بالصورة التشبيهية التي نحن في صددها؟ ان ما نعتزم توضيحه هنا، هو : ان القتل اذا كان من اءجل الحق ، كالقصاص اءو نتيجة فساد يشيعه المقتول ، حينئذ فان قتله يكون حياة للاخرين . بصفة اءن المفسد اذاقتل سوف يمنع من اشاعة الفساد، فيكون حياة للناس ، سواء كانت حياة معنوية (كالامن النفسي من الشرور التي يسببها المفسد في الارض) اءو كانت حياة حسية ، كالامن الفعلي من القتل الذي يتهددهم بواسطة المفسد، لكن : اذا كان القتل بغير حق ، فستكون النتيجة معكوسة ، اءي : يكون قتل النفس قتلا للناس ، و بالمقابل : يكون احياء النفس احياءاللناس كما نص التشبيه الذي نحدثك عنه (من قتل نفسا بغير نفس اءو فساد في الارض فكاءنما قتل الناس جميعا، و من اءحياها فكاءنما اءحيا الناس جميعا).

و لعله بعد، لم تتضح الصورة اءمامك بجلاء. فاذا كنت قد عرفت اءن قتل النفس بحق (كما لو كانت مفسدة في الارض)، سوف تسبب حياة للناس ، اذن : اءليس العكس هوالصحيح ؟ اءي : اءليس قتلها بغير حق (قتلا) للناس ، مادام قتلها بحق حياة للناس ؟ لنوضح ذلك بجلاء اءكثر.

عندما تقتل نفسا بغير حق ، حينئذ سوف تتسبب في اشاعة مثل هذه الجريمة لدى الاخرين ، و ذلك من خلال العدوى الاجتماعية اءو التقليد الاجتماعي ، حيث يسري هذه التقليد اءو العدوى ، لدى غيرك من الناس . و العكس هو الصحيح اءيضا، فاءنت حينما تنقذنفسا من القتل ، حينئذ فان العدوى الاجتماعية اءو التقليد الاجتماعي ياءخذ نصيبه الايجابي في هذه العملية ، بحيث تتسبب في اشاعة مثل هذا السلوك الايجابي لدى الاخرين ، فيسرع كل واحد منهم الى عملية انقاذ مماثلة ، فيكون عملك بمثابة احياءللاخرين المهددين بالقتل اءو بغيره من شدائد الحياة .

و هذا، اذا اءخذنا الصورة التشبيهية المذكورة في دلالتها الحسية المرتبطة بحياة الناس وموتهم .

لكن كما تعرف ذلك بوضوح اءن الصورة الفنية تشع باءكثر من دلالة واحدة . فاذاكان هذا التشبيه قد جعلك تستخلص منه هذه الدلالة المرتبطة بحياة الناس اءو قتلهم ، فانه اءي التشبيه يجعلك في الان ذاته مستخلصا دلالات اءخرى . و من هذه الدلالات : ترتب الثواب اءو العقاب على عملية القتل اءو الاحياء، بمعنى : اءن القاتل للنفس بغير حق سوف يتحمل مسؤولية القتل الذي يحصل من الاخرين ، نتيجة التقليد اءو العدوى المشار اليها، واءن المحيى للنفس سوف يحصل على الثواب الجمعي ممن اءحيوا الناس ، بصفته سببااللعملية المذكورة ، اءي : بصفته قد سن سنة صالحة يقتدي الاخرون بها.

و مـــن الدلالات الاخرى التي يمكنك اعن تستخلصها من التشبيه المذكور، هي : القتل اعو الاحياء في دلالـــتـــيهما العباديتين ، مضافا الى دلالتيهما الحسيين . و هذا ما اعشار الامام الصادق عليه السلام اليه عـــنـــدمـــا اعوضـــح بـــاعن اعفضل الممارسات هي انقاذ الانسان من الضلال ، اعي : اعن من اعنقذ نفسا من الضلال الى الايمان فكاعنه اعنقذ الناس جميعا، و من اعضل نفسا فكاعنما اضل الناس جميعا، سواء اعكان الانقاذ اعو الاضلال في صعيد السلوك ، اعوصعيد الثواب و العقاب . ففي مستوى السلوك : اذا قدر لك اعن تـــحيى نفسا من الضلال ،حينئذ تكون قد سننت سنة صالحة يقتدي بها الاخرون ، حيث ان الاخر نـــفـــســـه ســـوف ينقذسواه اعيضا، و هكذا. و في مستوى الجزاء: سيترتب ثواب الجميع على عملك المشاراليه .

اذن : جاء هذا التشبيه (من قتل نفسا بغير نفس اعو فساد في الارض فكاعنما قتل الناس جميعا، و من اعحـــياها فكاعنما اعحيا الناس جميعا) مصحوبا بجملة من الاسرار الفنية الممتعة ، حيث تضمن اعكثر مـــن دلالـــة ، و حيث اعفصح عن اعشد الحقائق خطورة ، و نعني بها :الاثار الاجتماعية و الاخروية الـــتـــي تـــترتب على سلوك واحد هو : القتل لنفس اعو الاحياءلنفس ، اعو الانقاذ لنفس من الضلال اعو الـــعـــكـــس ، حيث تنسحب خطورة مثل هذا السلوك ليس على صعيد فردي و دنيوي فحسب ، بل على صعيد الناس جميعا، و على صعيدالجزاء الاخروي ، بالنحو الذي اعوضحناه .

قـــال تـــعالى : (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون منهم يقولون نخشى اعن تصيبنا دائرة فعسى اللّه اعن ياعتي بالفتح اعو اعمر من عنده فيصبحوا على ما اعسروا في اعنفسهم نادمين) ((٥٠)) هـــذه الايـــة تتحدث عن المنافقين ، و تتحدث عن اليهود و غيرهم من اععداء الاسلام ،ممن نهى اللّه تعالى عن موالاتهم و اتخاذهم اعولياء لهم .

انها تتحدث عن المنافقين الذين اتخذوا اععداء الاسلام اعولياء لهم ، بحجة اعنهم اعي اليهود وغيرهم من الاعداء من الممكن ذات يوم اعن ينتصروا فيصيب المنافقين الاذى منهم . هذا الموقف من المنافقين ، قد رسمه النص القرآني الكريم من خلال صورة رمزية اعواستعارية اعو تمثيلية ، هي قوله تعالى (في قلوبهم مرض).

ان الـــمرض كما هو واضح لديك يطلق عادة على المرض الجسمي ، و كذلك (النفسي) و(العقلي)... الخ ، الا اعن القرآن الكريم نقل اعولا : الدلالة الجسمية الى دلالة نفسية ، فخلع سمة (المرض) على ما هو (نفسي)، مشيرا بذلك الى الاختلال اعو الاضطراب الذي يصيب النفس الانسانية ، ثم نقل ما هو نـــفسي و خلعه على جارحة محدودة هي (القلب)، فقال تعالى (في قلوبهم مرض). و بهذا النقل الفني لكل من (المرض) و (القلب)،قدم لنا صورة فنية مزدوجة ، اعي الازدواج بين عبارتي (المرض) و (الـــقـــلـــب) بـــصفة اعن كلامنهما رمز اعو استعارة اعو تمثيل لشي ء آخر غير دلالتهما اللغوية . اعما (المرض) فقد عرضنامدى دلالته النفسية . و اعما القلب فهذا ما نعرض له الان .

ان ((القلب)) موقع عضوي من الجسم ، و المرض الجسمي يصيب اعحد المواقع .فالقلب بصفته العضوية قـــد يصيبه المرض العضوي . لكن : ما تجدر ملاحظته هنا اعنك تجد اعن النص القرآني الكريم و قد سلخ كلا من القلب و المرض دلالتيهما العضويتين ،واعكسبهما دلالتين نفسيتين كما قلنا، انما صنع ذلك فلان الموقع العضوي للقلب ، دون سواه من اععضاء البدن ، يحمل دلالة خاصة ، اعو لنقل : ان الموقع العضوي للقلب (من حيث وظائفه) يحتل اعهمية تختلف عن سواها من الاعضاء.

فـــالـــسمع و البصر مثلا يحتلا ن موقعا عضويا مهما اءيضا. (كما هو ملاحظ في آيات كريمة تشير الى السمع و البصر و الفؤاد) و كونها مسؤولة عن تصرفات الانسان ، الا اءنك تلاحظ باءن (القلب) يفوق البصر و السمع اءهمية ، لماذا؟ السبب واضح ، و هو : اءن القلب هومركز الحيوية للجسم ، انه مركز الحركة ، النبض ، الاستمرارية ، و حينئذ فان اكسابه حيوية نفسية من خلال اءهمية حيويته العضوية يظل حاملا مسوغاته الفنية دون اءدنى شك .وبالرغم من اءن (المخ) مثلا هو الجهاز الذي ينطلق منه الادراك ، الا اءن (الوجدان) اءو(المشاعر) في تفاعلاتها مع الجهاز الادراكي ، تظل هي البؤرة التي يتحدد من خلالهاسلوك الانسان . و لذلك يظل القلب هو البؤرة التي يتحدد سلوك الانسان من خلالها.

و الان : اذا اءدركـــت هـــذه الاهمية للقلب (من حيث صلته بوجدان الشخص)،ووصلت ذلك بظاهرة ((الـــمـــرض النفسي)) الذي يصيب الوجدان ، حينئذ اءمكنك اءن تدرك بوضوح ، اءن النص يريد اءن يـــقـــول : ان في وجدان المنافق لمرضا وجدانيا، اءي : اءن وجدانه لا يتحرك بالنحو السليم ، بل هو مـــخـــتـــل ، مضطرب ، غير متوازن . و لانه كذلك ، نجده يسلك سلوكا شاذا هو : الموالاة لاءعداء اللّه تعالى ، لماذا؟ لانه يخيل اليه بسبب المرض النفسي المذكور اءن الاءعداء من الممكن اءن ينتصروا ذات يوم ، فيصيبه اذاهم .

لـــكـــن : اءمثلة هذا التصور المريض (بسبب من عدم سلامة الجهاز النفسي للمنافق) قدردها النص الـــقرآني الكريم ، حينما عقب على تصورات المنافقين قائلا (عسى اللّه اءن ياءتي بالفتح اءواءمر من عنده فيصبحوا على ما اءسروا في اءنفسهم نادمين). اءي : اءن النصربيداللّه تعالى ، حيث ان بمقدوره تعالى اءن ينصر المسلمين و ليس اءعداءهم كما خيل للمرضى المنافقين و حـــيـــنـــئذ يندم هؤلاء المنافقون على تصوراتهم المشار اليها. و هكذانجد، اءن الصورة الفنية (في قـــلـــوبـــهـــم مـــرض) جـــاءت فـــي تركيبة رمزية تشع بدلالات في غاية الامتاع الفني ، بالنحو الذي اءوضحناه .

قـــال تـــعالى (و اذا جاؤكم قالوا آمنا و قد دخلوا بالكفر و هم قد خرجوا به و اللّه اءعلم بما كانوا يـــكـــتـــمـــون # و تـــرى كـــثـــيـــرا منهم يسارعون في الاثم و العدوان و اءكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون) ((٥١)) .

في هذا النص القرآني الكريم ثلاث استعارات ، هي قوله تعالى (و قد دخلوا بالكفروهم قد خرجوا به) و قوله تعالى (يسارعون في الاثم و العدوان) و قوله تعالى (و اكلهم السحت).

ان هذا النص يحدثنا عن سلوك المنافقين في زمن النبي صلى اللّه عليه و آله .والنفاق كما تعرف بوضوح هـــو اظـــهـــار الايـــمان و كتمان الكفر. النص القرآني الكريم يعرض لنا هنا حقيقة النفاق ، و يعرض نماذج من سلوك المنافقين . اءما حقيقة النفاق فهي انهم اذا جاؤا الى المؤمنين قالوا : آمنا، و لكنهم في الـــواقـــع دخـــلوا بالكفر و خرجوا به ، دخلوابالكفر حينما قالوا للمؤمنين : آمنا، و هم غير مؤمنين بقولهم ، و خرجوا بالكفر من عندالمؤمنين لان اءعماقهم تخالف اءفواههم .

هـــذه الـــحقيقة التي عرضها النص القرآني الكريم من المنافقين ، جاءت في تركيب صوري فني هو : الاســـتعارة القائلة (و قد دخلوا بالكفر و هم قد خرجوا به). و الاستعارة تتمثل في هذه العبارة في عملية الدخول بالكفر و الخروج به ، اءي : اءن النص خلع صفة (الدخول) و (الخروج) على ظاهرة الكفر. خلع صفة حسية حركية (اءي : صفتي الدخول و الخروج) على ظاهرة فكرية هي الكفر. و المهم هو : ملاحظة هذه الاعارة لصفتي الدخول بالكفر و الخروج بـــه . و هنا يتساءل : ما هو السر الفني لجعل (الدخول و

الخروج)صفتين للكفر ؟ و لماذا لم ينتخب صفات غير هاتين العمليتين (الدخول و الخروج)؟ لاحظ اعولا اعن الاية الكريمة اعوضحت باعن المنافقين عندما يقولون للمؤمنين (آمنا)،فانما قرنت هذا القول في حالة خاصة هي : المجي ء الى المؤمنين). لاحظ من جديد قوله تعالى (و اذا جاؤكم قالوا : آمنا). فاذن : عند مجيئهم يقولون ((آمنا))، و المجي ء هو((الدخول)) الى مقر المؤمنين ، و حينئذ فان مجيئهم اعو دخولهم على المؤمنين قد اقترن بمجي ء اعو بدخول (الكفر) مع المنافقين ، لانهم في الواقع لم يدخلوا بالايمان حقيقة ، بقدرما دخلوا بالكفر حقيقة ، و هذا ما يفسر لنا سبب كون الاية الكريمة قد (استعارت) هناصفة (الدخول بالكفر) ماداموا قد دخلوا على المؤمنين .

و كذلك حينما استعارت الاية الكريمة صفة (الخروج بالكفر) لان المنافقين حينمايخرجون من مقر المؤمنين يكونون قد خرجوا بالكفر اعيضا، حيث ان قولهم (آمنا) عندالدخول لم يكن واقعيا، و حينئذ يكون الخروج منهم غير واقعي بطريق اعولى ، لانهم عندمايخرجون يكونون قد عادوا الى واقعهم النفسي و هو الكفر.

و هكذا نجد، كيف اعن صفة (قد دخلوا بالكفر، و هم قد خرجوا به) قد استعارها النص القرآني الكريم ، نظرا للسياق الذي وصف علمية الدخول على مقر المؤمنين و الخروج من مقرهم ، فيكون دخول الكفر و خروجه متناسبا مع البعد المكاني الذي تتم من خلاله ملاقاة المنافقين مع المؤمنين .

و لنتجه الان الى الاستعارة الثانية ، حيث عقب النص القرآني الكريم على سلوك المنافقين المذكور، عقب عليه قائلا (و ترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم و العدوان).الاستعارة هنا، تتمثل في عبارة (يسارعون في الاثم والعدوان).

و لعلك تلحظ اعن هذه الاستعارة اعيضا قد خلعت صفة حركية على ما هو نفسي . بل اعنها استعارت نفس حركة (المشي) التي لحظتها بالنسبة الى الاستعارة التي سبقتها.الاستعارة السابقة قالت : ان المنافقين يدخلون بالكفر على المؤمنين و يخرجون بالكفرمنهم ، اعما الاستعارة الحالية فتقول : ان المنافقين يسارعون في الاثم و العدوان و اعكل السحت . انهم يتحركون في رحلة من الكفر و الاثم و العدوان ، و يخرجون به في علاقاتهم مع المؤمنين .

اذن : هناك حركة مشتركة هي (المشي) عند المنافقين ، انهم يمشون الى المؤمنين بالكفر و يرجعون منهم بالكفر، ثم هم (يسرعون) في المشي .

نحو ماذا؟ نحو الاثم و العدوان و اعكل السحت . لكن : ما هو الفارق بين كونهم (يسارعون) نحو الاثم و العدوان ... الخ ، و بين كونهم يدخلون بالكفر و يخرجون به دون اعن يكون الدخول و الخروج مطبوعا بسمة السرعة ؟ و لماذا يتسم مشيهم نحو الاثم والعدوان بالمسارعة ؟ هنا يكمن السر الفني في هاتين الاستعارتين ، فما هو السر؟ ان اضفاء (المسارعة في المشي) الى الاثم و العدوان و اعكل السحت ، تعبير واضح عن درجة الانحراف الذي يطبع المنافقين . ان تعاملهم مع الاثم و العدوان ، و مطلق الانحراف لا يتسم بكونه عاديا، بل اعنه يجسد اععلى درجات الانحراف ، بدليل اعنهم (يسارعون) الى الانحراف ، يمشون اليه بسرعة ، يتلهفون اليه بشدة . انهم على العكس تماما من المؤمنين الذين يصفهم اللّه تعالى باستعارة تقول (يسارعون في الخيرات)،فبقدر ما يسارع المؤمنون في الخيرات نجد اعن المنافقين يسارعون في الانحراف ، في الشرور : مثل الاثم ، العدوان ، اعكل السحت . هنا ينبغي اعن تلحظ اعن النص قد انتخب ثلاث سمات انحرافية للمنافقين ، و هي :الاثم ، العدوان ،

اعكـــل الـــســـحت . (اعما اعكل السحت) فهو استعارة ثالثة في هذا النص ، نحدثك عنها بعد قليل ، و هي تـــعـــنـــي : اعكـــل الـــشـــي ء الـــمحرم ، و اما الاثم فهو مطلق الانحراف ، و اعماالعدوان فهو الانحراف المصحوب بظلم الاخرين ، في حين اعن اعكل الحرام مختص بظلم مالي هو: الرشوة اعو غيرها من اعشكال التعامل المالي المحرم .

و يـــعـــنينا اعن نلفت نظرك الى اعن انتخاب هذه السمات الانحرافية تظل مرتبطة بسلوك المنافق من حـــيـــث كـــونه واحدا من اعنماط الشخصية المنحرفة ، طالما تعرف بوضوح اعن اعمراض الشخصية مـــتنوعة ، فالسرقة ، و العدوان و تناول الكحول و المخدرات ... الخ ، تمثل سمات يختص بها منحرف دون آخـــر، و قد تشترك سمتان اعو اعكثر في شخص . لكن لكل شخصية منحرفة سمات تتمركز حـــول بـــؤرة محدودة ، و منها سمة (النفاق) التي تحوم على اظهار، غير ما هو في الباطن ، بحثا عن المكتسبات الاقتصادية و المواقع الاجتماعية وغيرها.

و يـــمـــكـــنـــك اعن تربط بين شخصية المنافق التي تبحث عن مكتسبات اقتصادية واجتماعية ، و بين كـــونـــهـــا تسارع في الاثم و العدوان و اعكل الحرام . اعما اعكل الحرام فمن الوضوح بمكان كبير من حـــيـــث علاقته بالمكسب الاقتصادي ، و اعما العدوان ، فهو تعبيرواضح اعيضا عن الرغبة الحادة الى الـــمال و الى الموقع الاجتماعي اعيضا، حيث اعنه سلوك خاص في الحصول على المال و الموقع ، فما دام المال اعو الموقع لا يحصل بطرقه المشروعة ، فحينئذ يمارس المنحرف وسائل اعخرى كالقوة اعو الـــخـــداع و غيرهما من اعجل الحصول على المال اعو الموقع ، فيكون المنافق حينئذ (عدوانيا) كما وصفه النص القرآني الكريم .

اعما الاثم بصفته مطلق الانحراف ، فقد خلعه النص على المنافقين كما نحتمل ذوقياو فنيا مـــن حـــيث كونه عنوانا اعو جذرا نفسيا يترك فيه كل المنحرفين ، كفارا ومنافقين وفسقة ... الخ ، و لـــذلـــك تلحظ اعن النص جعل هذه السمة في المقدمة ، حيث وصفها بالعدوان ،ثم باءكل السحت . و هذه الـــسمة الاخيرة (اءكل السحت) بصفتها اءهم معلم لهؤلاء المنافقين ،ختم بها النص حديثه عن سمات الـــمنافقين ، من حيث ارتباطها بالمكسب الاقتصادي الذي يظل واحدا من اعبرز البواعث الى النفاق في تلك الحقبة المعاصرة لرسالة الاسلام .

اخيرا : نحدثك عن الاستعارة الثالثة في النص القرآني الكريم . و هي قوله تعالى (واءكلهم السحت).

تـــرى : ما هي الاستعارة هنا ؟ الاستعارة هنا هي (الاكل)، اعما (السحت)فهو الحرام من المال ، اعو الرشوة بخاصة اعو سواها من موارد خاصة ذكرها المفسرون على تفاوت فيما بينهم ، الا اعن كونها (رمزا) للرشوة في الحكم ، يظل هو المرجح عندالمفسرين .

لكن : ما نحرص على ابرازه هنا، هو : اعن نلفت نظرك الى اعننا في الواقع اءمام صورة فنية مزدوجة تـــتركب من الاستعارة و الرمز. اعما الاستعارة فواضحة ، و هي (الاكل) حيث خلع النص على آخذ المال على الحكم ، سمة (الاكل)، وقد سبق اعن اءوضحنا عند حديثناعن صور استعارية سابقة ســـر الاســـتـــعارة التي تخلع على اءخذ المال بغير حق سمة (الاكل) نظرا للرابطة بين المال و بين الافادة منه في اشباع اءشد الحاجات الحيوية لدى الانسان .

لـــذلـــك ، لا نحدثك بجديد عن هذه الاستعارة ، و انما نلفت انتباهك على صلة هذه الاستعارة بالصورة الفنية الاخرى (السحت)، حيث قلنا : ان هذه الصورة هي (رمز) لشي ءآخر، فما هو هذا الشي ء؟

الـــنصوص اللغوية تقول : باعن (السحت) هو : استئصال الشي ء، و تشير الى اعن المعدة التي لا تشبع تـــطلق عليها السمة المذكورة ؟ و هذا يعني اعن (السحت) يرمز هنا اما الى المال المستاءصل اءساسا بـــحيث لا يعود بنفع اءبدا على صاحبه ، واما يرمز الى ماله صلة بمن ياءكل و لا تشبع معدته ، حيث لا فائدة من الاكل ، ففي الحالين نواجه رمزا مكثفا غنيابالاسرار الفنية المدهشة .

ان الـدهـشـة الـفـنية التي ندعوك الى التاءمل فيها بدقة هي : اءن هذا الرمز (السحت) قداستخدم بـصـورة ازدواجـية اءيضا، فقد نقل النص دلالته اللغوية التي هي (الاستئصال) الى رمز آخر هو (الاكـل) من دون شبع ، حيث قلنا : ان من جملة استخدام هذه العبارة هو اءنهاتطلق على من لا تشبع مـعـدتـه مـن الاكـل . و هـنا ينبغي اءن تلحظ معنى (ازدواجية) الرمز،حيث قال النص (و اءكلهم الـسـحـت)، اءي اءنـه ربط بين (الاكل) الذي هو (استعارة) للمال الماءخوذ بغير حق ، فجعل هذه الاسـتـعارة في الوقت نفسه (رمزا) لمن ياءكل و لا يشبع ،فجاءت الصورة (مزدوجة) من جانبين ، فـهـي تـجمع بين الاستعارة و الرمز من جانب ، ثم تجمع بين الرمزين اللذين اءوضحناهما من جانب آخر.

و اذن : كم تبدو هذه الصورة على بساطتها مـدهـشـة ، و مـعـجزة فنيا. هذا ما يحملناعلى اءن ندعوك جديدا للتاءمل فيها، حتى تستكشف مدى اءسرارها المدهشة ، بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (و قالت اليهود يداللّه مغلولة غلت اءيديهم) ((٥٢)) لو تاءملت هذه الصورة الفنية ، لوجدت اءنها تنطوي على استعارة تبدو و كاءنها كلام شائع على اءلسنة الناس ، بخاصة اءنها وردت على لسان اليهود، مما يعني اءن الاستعارة هي ليست من كلام اللّه تعالى ، بل هي من كلام اليهود، فيما نقله اللّه تعالى الى المستمع .

لـكـن ، يـنـبـغي اءن تضع في ذهنك ، اءن النقل لكلام الاخر على قسمين ، اءحدهما هو : اءن ينقل لك شخص كلاما بنصه دون اءي تغيير في صياغته ، و الاخر هو : اءن ينقل لك كلامابالمعنى ، اءي ينقل لـك مـحـتوى كلامه بعد اءن يصوغه بصياغته الخاصة ، لاحظ مثلا في سورة الجن ، كيف ان النص القرآني الكريم ، ينقل حيث قالوا : (انا سمعنا قرآنا عجبا #يهدى الى الرشد) ((٥٣)) و لكن النص الـقـرآني الكريم في سورة الاحقاف ينقل لنا محاورة الجن بهذا النحو (انا سمعنا كتابا اءنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق ...الخ) ((٥٤)) .

لاحظ في المحاورة الاولى ذكر النص عبارة ((قرآنا عجبا))، و لكنه في المحاورة الاخرى ذكر عـبـارة (كتابا)، فذكر عبارة (الكتاب) بدلا من (القرآن)، و حذف الصفة (عجبا)، و اءضاف اليها عـبـارات اءخرى لم ترد في المحاورة الاولى ، وهذا يعني اءن النص القرآني الكريم لا ينقل دائما نـص المحاورات بل ينقل معناها، كما لا ينقل تمامها، بل ينقل ما يتناسب مع الموقف اءو الموضوع اءو السياق الذي وردت المحاورة فيه ، في هذه السورة الكريمة اءو تلك .

و قـد تـسـاءل قائلا : لماذا لا ينقل النص القرآني الكريم نفس المحاورة التي تجري بين الناس اءو الملائكة اءو غيرهم ؟ هـنـاك جـمـلة من الاسرار الفنية ، نعرضها لك تباعا لتتبين السبب في عدم نقل المحاورة بين الناس بنصها.

منها : اءن اللغة تختلف من جنس الى آخر، فلغة الملائكة و الجن غير لغة البشر.

و منها : اءن اللهجات مختلفة اءيضا في صعيد اللغة الواحدة .

و منها : اءن كلام البشر يختلف بعضه مع الاخر، فقد يتكلمون بمعنى واحد و لكنهم يصوغون الكلام بـصـيـاغة تتفاوت من واحد لاخر، اءو جماعة الى اءخرى ، فمثلا اذا قدر لك اءن توجه سؤالا الى مـجـمـوعـة من الناس قد اجتمعوا في قاعة خاصة ، و تخاطبهم قائلا : هل تحبون اءن نلقي عليكم مـحاضرة عن بلاغة القرآن الكريم ؟ حينئذ ستواجه اءجوبة متماثلة في المعنى ، اءلا اءن كل واحد اءو

جـمـاعـة مـن الـحـاضـريـن يصوغ جوابه بصياغة خاصة ، كاءن يقول اءحدهم اءو جماعة من الـحـاضرين : نعم (نرغب في ذلك)، و يقول آخر : بلى ، نحب ذلك ، ويقول ثالث : نحن نميل الى مثل هـذه الـمـحـاضرة ، و يقول رابع : كلنا يريد الاستماع الى محاضرتكم في بلاغة القرآن . و يكتفي خامس بقوله نعم ، و يقول السادس : لا باءس بذلك ... الخ .

لاحـظ كـيف اءنك تواجه ست صياغات متفقة في المعنى و لكنها متفاوتة في الصياغة ، مضافا الى ذلك اءن بعض هذه الاجوبة مجملة و بعضها الاخر مفصل ، و بعضهاالثالث ركيك العبارة ، و البعض الرابع مـتين العبارة ... الخ . و في مثل هذه الحالة ، هل يحسن بك اءن تنقل جميع العبارات ، في حالة كونك قد استهدفت اءن تنقل الى محدثك مدى ردالفعل اءو الاستجابة التي صدرت عن الحاضرين حيال بلاغة الـقـران الـكريم ؟ اءم اءنك تكتفي بالقول باءن اجاباتهم كانت ايجابية ، اءو تكتفي بالقول باءنهم اءجابوا قـائلين : نرغب في الاستماع الى بلاغة القرآن ؟ لا شك ، اءنك ستكتفي باءن تنقل مضمون اءجوبتهم المتماثلة ، وتصوغها بعبارة فنية خاصة تتناسب مع حرصك على صياغة الكلام الجميل فنيا، وتتناسب مع حرصك على اءن تنقل من الاجوبة ما يتوافق مع الهدف الذي تريد ايصاله الى محدثك .

و هـكـذا، نـجـد اءن الـقـرآن الكريم ينقل لنا محاورات الاخرين ، وفقا لما يتطلبه السياق الفني و الموضوعي ، و ليس وفقا للمحاورات بنصها.

و كما لحظت فان الذي يعنينا من المحاورة هو : مضمونها الفني اءو صياغتهاالصورية . الصورة هي كما حدثناك عنها ((استعارة))، و لكنها في الحين ذاته تـنـطـوي عـلـى صورة اءخرى هي ((الصورة الرمزية))، و نحن نميل الى اءن نطلق على اءمثلة هـذه الصورة مصطلح (الرمز) بدلا من مصطلح (الاستعارة). و السبب في ذلك هو اءن هذه الصورة تـرتـبـط بـالحديث عن اللّه تعالى ، و هو منزه عن التجسيم دون اءدنى شك ، و لذلك حتى في صعيد الاستعارة ، ينبغي اءن نتحفظ في كلامنا، فلا نقول : ان هذه الصورة استعارية ، قد استعارت للّه تعالى يـدا، بـل نقول : ان هذه الصورة (رمزية) اءو (اشارية)،حتى نتحاشى بذلك الوقوع في اءية شبهة تجسيمية في صياغة كلماتنا.

و اءظـنـك تـتـساءل : ما هو الفرق بين الاستعارة و الرمز ؟ و هل اءن (الرمز) لا يشير الى شبهة (التجسيم) التي ترد في مصطلح الاستعارة ؟ نجيبك على تساؤلك المذكور، فنقول :

ان (الرمز) هو اشارة لشي ء آخر، فكما اءن الضوء الاخضر اءو الاحمر مثلا هو اشارة الى السير اءو الـتوقف ، كذلك فان (اليد) هي اشارة الى (العطاء)، و ليست هي العطاء نفسه ،ولا اءارة لصفتها، لان الاءارة لا تنفي صفة شي ء عن آخر، بل تتناول الصفتين ، مما يعني اءن شبهة التجسيم ، تظل في الـصـورة الاسـتعارية ، بينما تنتفي نهائيا في الصورة الرمزية مادام الرمز هو مجرد اشارة لحقيقة اخرى ، كما اءوضحنا.

و الان : مـا هـو الـمـقـصـود من الصورة التي نقلها النص عن الاسرائيليين في محاورتهم (يداللّه مـغـلـولـة)؟ الـنـصـوص الـمفسرة تقول : ان اليهود كانوا في رفاه اقتصادي ملحوظ، لكن بسبب انـحرافاتهم التي لا حدود لها، كف اللّه تعالى عنهم هذه النعمة ، مما حملهم على اءن يجراءوا باءمثلة ذلك الكلام غير اللائق .

هنا ندعوك لملاحظة ما قلناه ، من اءن النص القرآني ينقل المعنى و ليس اللفظ، حيث تشير النصوص المفسرة الى اءن اءحد اليهود نطق بهذه العبارة ؟ بينا قال النص (و قالت اليهود يداللّه مغلولة)، و من

الممكن كما يشير المفسرون اعن يـكـون الـيـهـود قد رضوا بهذاالكلام غير اللائق ، فعاقبهم اللّه تعالى على هذا الرضى بالعوز الاقـتصادى ، ومن ثم جعلهم بمثابة من ينطق بتلك العبارة ، و نقل عنهم اعنهم (قالوا يداللّه مغلولة)، و هـذا يـعـني اعن النص نقل كلاما لم يقله اليهود جميعا، بل رضوا به عند ما نطق اعحدهم به ، اعو نقل كـلامـا قـداضـمـروه فـي اععماقهم ، اعو نقل كلاما يمكن اعن يكونوا قد رددوه بالفعل ، و لكن في الـحـالات جـمـيـعـا، لا نستبعد اعن يكون مضمون كلامهم هو : ما نقلته الاية الكريمة عنهم ، دون اعن يكون ذلك (نصا) كما قلنا.

و اعيا كان الامر، فان الصورة الرمزية المذكورة قد عقب عليها النص قائلا (غلت اعيديهم)، ثم عقب على ذلك اعيضا بصورة (رمزية) اعخرى هي قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء).

اذن : نحن الان اعمام صورتين رمزيتين غير الصورة الاولى و هما قوله تعالى (غلت اعيديهم)، و قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) فلنتحدث اذن من هاتين الصورتين .

الـصـورة الاولى (غلت اعيديهم) هي : جواب عن الصورة السابقة (يداللّه مغلولة)، اعي :اعن اعيدي الـيـهـود هـي الـمغلولة في الواقع ، نظرا لكونهم مشهورين بالبخل ، مضافا الى شهرتهم في السمات الانـحـرافية الاخرى ، كالعناد و الجبن و العدوان و الغدر... الخ . لكن : لندع هذه الصورة ، لنحدثك عـن الـصـورة الاخـرى التي تقف مضادة لما تجراعوا به على اللّه تعالى ،ونعني بها صورة (بل يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء).

هـنـا، وقـف كثير من المفسرين متفاوتين في تفسير المقصود من (يداه مبسوطتان)اعي : حيال هذه الصورة التي (رمزت) الى (التشبيه) في العبارة (يداه مبسوطتان). فعبارة الافراد (اعي : اليد) من الـممكن اعن تكون رمزا للجود، اعو النعمة ، اعو التملك ... الخ ، حيث يشير المفسرون الى عبارات من نـحـو (لـفـلان يـد علي) اعي : نعمة ، و نحو (لفلان يد) اعي : قوة ،و نحو (بيده الدار) اعي : في مـلـكـه ... الـخ . لكن بقرينة قوله تعالى (يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء)، نستنتج باعن المقصود هو (الـجود)، و ليس ما ذكره بعض المفسرين من الاشارة الى النعمة و القوة و الملك . الا اعن الاهم من ذلـك ، هـو: اعن قوله تعالى (يداه مبسوطتان) يظل (صورة رمزية) كما قررنا، و ليس استعارة كما قرر بعض المفسرين ،بخاصة اعن (تثنية اليد) تحملنا على اعن نحرص على عدها (رمزا) للاسباب التي ذكرناهاقبل قليل ، و لاسرار اعخرى نبداء بتوضيحها الان .

لاحـظ : اعن يدي الانسان هما اللتان تنفقان . و مع اعن (اليد الواحدة) من الممكن اعن تعطي المال ، كما لـو اععـطيت بيمينك مالا لشخص آخر، الا اعن اليدين ، و ليس اليد الواحدة تظلا ن اعكثر تعبيرا و افصاحا عن كثرة الجود، بصفة اعنهما عندما تقدمان المال ، انما تعبران عن اعشد الحالات سخاءا بحيث تقدمان اعكثر ما يمكن تقديمه .

و هـذا كـلـه بالنسبة الى سلوك البشر في تقديمه المال و غيره . الا اعن النص نقل هذه الظاهرة من صعيدها البشري الى صعيدها الغيبي ، نقلها الى اللّه تعالى حيث لا حدودلمعطياته . فرمز بهما و هو تعالى منزه عن التجسيم الى المعطيات في اعوسع اعشكالهاالتي لا حدود لها، ثم قيدها بعبارة (كيف يشاء)، حتى يرمز بها الى اعنه تعالى لا يمنح هذه المعطيات الا لمتطلبات (الحكمة). اعنه تعالى منح الاسرائيلين نعما كثيرة ، و كلهم تنكروالها و كفروا بها. اعنه تعالى منحهم ذلك لاستدراجهم . لكن : بما اعنهم كفروا بها، حينئذ سحب عنهم تلكم النعم .

اذن : جـاءت الـصـورة الرمزية (بل يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء) تعبيرا عن دلالات (رمزية) متنوعة ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قـال تـعالى : (و لو اعنهم اعقاموا التوراة و الانجيل و ما اعنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم و من تحت اعرجلهم منهم اعمة مقتصدة و كثير منهم ساء ما يعملون) ((٥٥)) اذا تاءملت هذه الاية الكريمة ، لحظت اعنها تتضمن واحدة من الصورة الفنية التي تنتسب الى (الرمز).

و الرمز كما اعوضحناه في اعحاديث سابقة يعني اعنه اشارة شي علشي ء آخر، اشارة شي ء محدود لاشياء غير محدودة . الرمز هنا هو قوله تعالى (لاكـلـوا مـن فـوقـهـم و مـن تحت اعرجهلم)، فعبارة (من فوقهم) و عبارة (من تحت اعرجلهم) صورتان رمزيتان تشيران الى شي ء آخر. فما هو هذا الشي ء الاخر؟ لـكـن قبل ذلك ينبغي اعن نحدثك عن ظاهرة (الاكل) اعولا ثم علاقتها بعبارة (من فوقهم) و عبارة (مـن تـحـت اعرجلهم). كما انه ينبغي اعن نحدثك قبل ذلك عن السياق الذي وردت فيه هذه الصورة الرمزية .

الاية الكريمة تتحدث عن اعهل الكتاب و موقفهم من رسالة الاسلام . (و لو اعن اعهل الكتاب آمنوا و اتقوا لكفرنا عنهم سيئتهم و لادخلناهم جنات النعيم). انها تتحدث عن الجزاء الاخروي الذي يترتب عـلى سلوك الكتابيين يهودا ونصارى . انهم لو آمنوا اعولا ثم مارسوا التقوى ، لدخلوا الجنة ، هذا في الـحـيـاة الاخرة ، و اعما في الحياة الدنيا، فانهم ياءكلون من فوقهم و من تحت اعرجلهم ، لو آمنوا باللّه تعالى و لو مارسوا التقوى . لكن كـمـا قـلـنـا آيـنبغي اعن نعرف ما هو المقصود من الاكل في فوقهم و من تحت اعرجهلم ؟ هل هو مـجـردالـحصول على الطعام ؟ و اذا كان الامر كذلك ، فهل اعن المقصود من الاكل من فوقهم ، هو :اءكل الثمار التي تتدلى فوقهم ؟ و هل المقصود من الاكل من تحت اعرجلهم ، هو : اءكل الحبوب اءو غيرها من الاطعمة التي تستلقي على الارض مثلا؟ هـذا واحد من الايماءات التي يرمز بها الاكل من فوقهم و من تحت اعرجلهم ، ان المزروعات بعضها يتدلى من فوق ، و بعضها يتوسط قامة الرجل اءي بين يديه و بـعـضـهـاالـثـالـث ينبسط على الارض . و حينئذ، فان المتلقي قد يتساءل قائلا: لماذا قد انتخب مـن الـمـزروعات ما هو فوق و ما هو تحت رجل ، و لم يذكر ما هو بين يدي الشخص مثلا؟حينئذ سـيـواجـه الـمتلقي استنتاجا آخر هو : اعن المقصود من الفوق هو ما ترسله السماء من الامطار، و الـمـقـصود من ((تحت الارجل)) ما ترسله الارض من المزروعات .

فالامطارتوفر الماء للشرب مـثـلا كـمـا اعنـها تمد الارض بما يسعفها من اعطاء الثمرات . و الارض تمدالانسان بكل معطياتها الزراعية .

و مما يساعدنا على تعزيز الاستنتاج الاخير هو ما نلحظه في آية اخرى مثلا حينماتقول (و لو اعن اءهـل الـقـرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض)، فاءنت تلحظ هنا اعن الاية الكريمة تشير الى اعن اللّه تعالى يفتح على اءهل القرى بركات من السماء و الارض ، و هذا يعني اعن الـمـقـصـود مـن قـوله تعالى في الصورة الرمزية التي تتحدث عنها (لاكلوا من فوقهم و من تحت اعرجلهم) اعن (الفوق) هو السماء بقرينة الاية الاخيرة ،وليست الثمرات المستدلية ، و اعن المقصود من السماء هو (المطر) كما هو واضح .

اذن : الـمقصود من قوله تعالى (لاكلوا من فوقهم و من تحت اعرجلهم) هو : لاكلوا من السماء و من الارض . اءي ، اءنك تواجه الان (رمزا) هو (الفوق) و (التحت) ليشير الى دلالة السماء و الارض .

و لكنك اءيضا و هذا ما يثير الدهشة الفنية حقا تـواجـه رمـزا تـفـريعياآخر هو : ((السماء)) و ((الارض)) حيث ورد هذان الرمزان في آية قرآنية اءخرى ، مما يدفعناالى توضيح اءمثلة هذه الرموز التي تتبادل التفسيرات فيما بينها.

الـمـاءلـوف فـي الـصور الفنية و في صياغتها، اءنها تفسر في ضوء الدلالة التي ينتزعهاالمتلقي من داخلها، ففي قوله تعالى مثلا (يخرجهم من الظلمات الى النور) يرمز الى الايمان و الهداية و الحق ... الـخ . الا اءن الـنـص القرآني الكريم لا يقف بنا عند هذه الخصيصة للرمز الفني ، بل يتجاوز بنا الى خصائص فنية اءخرى ، منها : اءن يكون التفسير الفني لهذاالرمز اءو ذاك ، مرتكنا الى ما هو (خارج) مـن دائرتـه ، بحيث تقوم صورة رمزية اءخرى بالقاءالضوء على الصورة الرمزية الاولى . و نواجه حينئذ مرحلة ثالثة من تفسير الرمز، و هي :استخلاص دلالة واحدة لكل من الرمزين : الداخلي و الخارجي .

و هـذا مـا لـحـظته بوضوح في صورة (لاكلوا من فوقهم و من تحت اءرجلهم)، حيث فسرت هذه الـصورة الرمزية صورة اءخرى هي (لفتحنا عليه بركات من السماء و الارض)،اءي : اءن (الاكل مـن فـوق) و (الاكـل مـن تحت الرجل) فسرت من خلال صورة رمزية اءخرى ، هي (بركات من الـسماء و الارض)، بحيث كشفت هذه الصورة الرمزية الاخيرة عن اءن المقصود بالاكل من الفوق هو ((الاكل من السماء))، و اءن المقصود بالاكل تحت الارجل) هو : الاكل من الارض)). و يبقى بـعـد ذلـك ، اءنـك تـواجـه الان : الصورتين الرمزيتين ((السماء و الارض)) لتستكشف دلالتهما الرمزية .

و استكشاف هذه الدلالة يجعلك تعكس الامر الان ، اءي : اءنك لكي تفسر هذه الدلالة الرمزية يـجـب اءن تستعين بالصورة الاولى (لاكلوا من فوقهم و من تحت اءرجلهم)لتفسير الصورة الثانية (بركات من السماء و الارض). اءي : اءن كلا من الصورتين تتبادلان التفسير فيما بينهما. سر ذلك :

اءنـك تواجه صورة اءكل و تواجه صورة (بركات). تواجه صورة (الاكل) في قوله تعالى (لاكلوا من فوقهم و من تحت اءرجلهم). و تواجه صورة (بركات) في قوله تعالى (لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض). و بدمجك لهاتين الصورتين بعضها مع الاخر، تصل الى نتيجة هي : اءن المقصود مـن الـسـمـاء و بركاتها، و من الارض و بركاتها، ثم من الاكل من فوق و الاكل من تحت الارجل ، المقصود من ذلك هو :مطر السماء و زرع الارض ، و هذا ما يحتاج الى شي ء من التوضيح .

قـلـنـا : ان دمجك بين صورتي (لاكلوا من فوقهم و من تحت اءرجلهم) و (لفتحنا عليهم بركات من السماء)، يصل بك الى نتيجة هي : اءن المقصود من ذلك هو مطر السماء و زرع الارض . كيف ذلك ؟ ان بـركـات الـسماء اذا كانت مرتبطة بالاكل ، حينئذ فلا يمكن اءن نتصور الا دلالة واحدة هي اءن الـمـقـصود من ذلك هو: المطر، الا في حالات استثنائية مثل انزال المن والسلوى مثلا، اءو انزال الاكـل لـمـريـم عـليها السلام ، كما هو صريح الايات القرآنية الكريمة ، و خلا ذلك ، فان بركات الارض لابـد اءن تـكـون (رمزا) لشي ء، هو : ما يتسبب في تحصيل الاكل ، حيث يتمثل في ظاهرة الارض ، لانها تنبت الزرع .

اذن : لاحـظ مـن جـديد، كيف اءن هذين الرمزين (الاكل من الفوق و من تحت الارجل) و (بركات السماء و الارض) قد واكبهما رمز ثالث هو (المطر) و (الارض)،وكيف اءن هذا الرمز الثالث قد كشف عن الدلالة المقصودة في هذه الرموز الثلاثة جميعا،ونعني بها كل ما منحته السماء للانسان من الرزق

المرتبط بظاهرة الطعام .

لـــكـــن : بقي اعخيرا اعن نعرض لظاهرة الطعام اعو الاكل نفسه ، حيث يمكنك اعن تساءل قائلا : ما هو السر الفني الذي يكمن وراء انتخاب الاكل اعو الطعام ، في هذ الميدان . ثم ماهو التكييف العبادي لمثل هذه الظاهرة التي تربط بين سلوك المنحرفين اعو المؤمنين و بين ظاهرة اقتصادية ؟ اعمـــا الـــتـــكييف العبادي لها، فيتمثل في حقيقة اجتماعية هي : اعن السماء تتدخل في صياغة الظواهر الاجتماعية في حياة الناس ، و هي حقيقة يجهلها علماء الاجتماع الارضي في دراساتهم عن الظواهر الاجتماعية ، و ذلك بسبب عزلتهم عن اللّه تعالى .

و اعمـــا الـــتـــكـــيـــيـــف الـــفـــنـــي لانـــتخاب ((الطعام)) اعو ((الاكل)) في الصورة الرمزية المشار اليها،فنعرضها لك في شي ء من التوضيح .

ان ((الطعام)) اعو ((الاكل)) يشكل في سلسلة الحاجات البشرية اعهم الدوافع الحاحافي تركيبة البشر. نظرا لكونه اعي : الطعام هو المقدم اعساسا لاستمرارية حياة الكائن البشري . يضاف الى ذلك اعن المنحرفين و هم اعهل الكتاب الذين يتحدث النص القرآني الكريم عنهم في هذه الصورة الرمزية انـــما يتشبثون بالحياة الدنيا و متاعها العابر،وحينئذ، فان ((الطعام)) يشكل لديهم اعهم هذه الامتعة الـــدنـــيـــويـــة ، و مـــادام الامـــر كذلك ، فان مخاطبتهم ، من خلال اعهم ما يعنون به ، يفسر لنا واحدا من الاسرار الفنية في هذاالميدان .

بـــيـــد اعن الاهـــم من ذلك هو : اعن نشير باعن هذا الرمز (اعكلوا من فوقهم و من تحت اعرجلهم) قد انـــتـــخـــب مـــفـــردات مـــدهـــشـــة فنيا، من حيث دلالتها على ظاهرة الاكل من ((الفوق)) و ((تحت الارجل)). ان (الفوق) لا يشير الى مجرد ما ينزل من السماء، كما اعن (تحت الارجل) لا يشير الى مجرد ما تنبته الارض ، بل يتجاوز ذلك ليشير الى دلالات اعخرى تتواكب مع الدلالة المذكورة ، منها مثلا : عنصر ((التضاد)) بين الفوق و تحت الارجل ، فاءحدهما هو ضد للاخر.

و هذا ما يضفي جماليته على الصورة الرمزية ، لان التقابل بين شي ء و آخر يعمق من الدلالة و يزيد من جمالية التذوق الفني للنص ، كما اعن (الفوق) الذي قد لا يلتفت الانسان اليه ، و تحت الارجل الذي لا يـــبـــالـــي به الانسان ، يجعلك ملتفتا الى مدى ضخامة العطاءالذي تقدمه السماء للانسان ، و هو غافل عنه ، لا يلتفت الى ما فوقه و لا الى ما تحت رجله من العطاء التي لا يعرف قيمتها الا عند فقدانها.

اذن : اعمـــكـــنك اعن تلحظ مدى ما انطوت عليه الصورة الرمزية من سمات مدهشة فنيا،بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (يا اعيها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) ((٥٦)) تواجهك هذه الاية الكريمة بصورة فنية تنتسب الى ما نطلق عليه اسم (التمثيل).والتمثيل كما مر عليك ايجاد علاقة بين شيئين اءحدهما تجسيد اعو تعريف للاخر. فلولاحظت قوله تعالى باعن (الخمر و الميسر و الانصاب رجس) لوجدت اعن (الرجس) هوتجسيد اعو تعريف اعو تمثيل لما هو خمر و ميسر و اعنصاب و اعزلام .

طبيعيا، اعن (الرجس) معناه (القذارة)، و القذارة كما تعرف شـــي ء مـــادي ، و لـــذلـــك ،عـــنـــدما ينقل النص هذه الدلالة المادية الى دلالة معنوية ، حينئذ نكون اعمام صـــورة (تـــخـــيـــلـــيـــة)، اعي : اعمـــام صـــورة فنية تخلع ما ينتسب الى شي ء مادي ، على ما ينتسب الى شي ءمعنوي ، حيث خلعت

الصورة المشار اليها صفة (القذر) اءو (الرجس) المادي على ممارسات مثل الخمر و الميسر و النصاب و الازلام .

و هنا قد تساءل قائلا : اءليس الخمر و الميسر اءو الانصاب اءو الازلام عملا ماديا؟وحينئذ ما هو المسوغ لان نعتبرها معنوية ؟ هذا ما يحتاج الى شي ء من التوضيح .

ينبغي اءن تضع في ذهنك اءولا اءن هذه الممارسات الاربع تتفاوت فيما بينها. فالخمرهو عملية شرب ، و الانصاب التي تعني (الاصنام) هي عملية تعبد و همي ، و الميسر (و هوالقمار) يعد عملية (اءلعاب) عابثة ، و الازلام و هي السهام التي كان الجاهليون يستخدمونها في قسم الرزق ، بحيث يرتبون الاثار عليها في العمل بالشي ء اءو عدمه ، فضلاعن اءنها كانت تستخدم في المقامرة اءيضا . هذه الممارسة : تعد بمثابة لعبة و بمثابة عادات اجتماعية عابثة .

اذن : هذه الممارسات الاربع تتفاوت فيما بينها، فاحداها ممارسة بيولوجية ،والاخرى ممارسة عقائدية ، و الثالثة ممارسة لعبية ، و الرابعة ممارسة شعائرية . اءي : اءن بعضها يرتبط برغبات حيوية شاذة (كالخمر)، و بعضها يرتبط بميول فكرية شاذة (كعبادة الاصنام)، و بعضها يرتب ط بميول جمالية شاذة (كالقمار)، و بعضها يرتبط بدوافع اجتماعية شاذة كالازلام . و هنا ينبغي اءن تلحظ اءن تفاوت اءشكالها من حيث ارتباطها بماهو جسمي و جمالي و فكري واجتماعي ، و كل واحد منها هو غير الاخر، انما يكشف عن اءن هذه الميول و الرغبات الشاذة لا يجمع بينها دافع موحد، كاءن يكون جسميا مثلا اءوجماليا... الخ .

و تبعا لذلك لا يصح اءن نقول انها مجرد ممارسات تنتسب الى دافع خاص . و هذاالدافع لابد اءن يكتسب صفة معنوية بلحاظ خاص ، هو : الاشباع المنحرف لرغبات شاذة متفاوتة فيما بينها من حيث الشكل و من حيث جذرها الجسمي و العقلي و الجمالي والاجتماعي ، و لكنها موحدة من حيث نم ط الميل النفسي اليها و من حيث نمطاشباعه .

و الان اذا قدر لك اءن تتبين باءن هذه الممارسات (الخمر و الميسر و الانصاب والازلام) بالرغم من كونها تتفاوت من حيث جذورها و اءشكالها، الا اءنها تتماثل من حيث الميول النفسية اليها. وهذا ما يجعلها ذات طابع معنوي ، اءي ذات طابع نفسي هو :الميل النفسي الى اشباعات شاذة . و تبعا لذلك ، حينما تحاول اءن تكشف العلاقة بينها وبين الصورة الفنية التي تصف باءن هذه الممارسات (رجس)، حينئذ سيتبين لك بوضوح اءن تلكم الممارسات هي ذات طابع نفسي اءو معنوي ، و اءن النص القرآني الكريم خلع عليهاطابعا (ماديا) هو (الرجس).

و السؤال بعد ذلك هو : ما هو السر الفني لمثل هذه الصورة التمثيلية التي وصفت الاعمال المذكورة باءنها ((رجس))، مع اءن ((الرجس)) هو شي ء مادي ؟ من الحقائق المعروفة في ميدان التجارب اليومية اءن التعبير عن الحقائق النفسية اءوالمعنوية يتبلور بشكل اءشد وضوحا حينما يعتمد العنصر (الحسي)، فاءنت مثلا حينما تريداءن تعبر عن حالة نفسية خاصة عندئذ تتوسل بصورة (حسية) لتقريب دلالتها، فتشبه حالتك المذكورة باءنها كالجبل مثلا. هنا في الصورة التي نحدثك عنها يستهدف النص القرآني الكريم اءن يوضح لك سلبية الممارسات المذكورة (الخمر... الخ)، و سلبية هذه الممارسات تتمثل في كونها (معصية)، و المعصية سلوك نفسي كما هو واضح ، و هي تقترن بعدم رضى اللّه تعالى ، فتكون بذلك عملا معنويا غير مقبول .

و لـــكـــي تتضح بجلاء سلبية تلكم الممارسات و كونها عملا غير مقبول ، حينئذ فان مقارنتها باءشياء حـــسية غير مقبولة ، مثل القذارة او النجاسة ، سوف تعمق و توضح بشكل اءكثر مدى سلبية الاعمال الـــمـــشار اليها. و في ضوء هذه الحقائق الواضحة تماما، يمكنك اءن تدرك بوضوح : كيف اءن (القذر) اءو (النجس) يقترن في تصور الناس بما هو قبيح ومستهجن و منفر، كذلك ، فان ممارسة الخمر و الـــقـــمـــار و عـــبـــادة الاصنام ... الخ ، تعد قبيحة ومستهجنة و منفرة ، بالنحو الذي اءوضحته الصورة التمثيلية التي تقدم الحديث عنها.

و الان اذا اءمـــكنك اءن تتبين الاسرار الفنية للصورة التمثيلية (انما الخمر و الميسروالانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان)، حينئذ ننقلك الى تكملة هذه الصورة التمثيلية ، حيث نجد اءن النص الـــقـــرآنـــي الـــكريم قد عقب على الصورة المتقدمة بقوله تعالى (انما يريد الشيطان اءن يوقع بينكم العداوة و البغضاء في الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكراللّه و عن الصلاة فهل اءنتم منتهون) ترى : ما هي الاهمية الفنية لمثل هذا التعقيب ؟ ان اءيـــة صورة فنية ، بما تتضمنها من ايجاءات متنوعة ، تتكفل ببيان الهدف الذي تنطوي عليه . لكن بما اءن النص القرآني الكريم يستهدف مزيدا من الدلالات ، حينئذ فان تعقيبه على الصورة الايحائية اءو الـــصـــورة غـــير المباشرة ، باللغة المباشرة ، يعد استكمالاللهدف المذكور. و هذا ما تلحظه بوضوح حـــيـــنما يقول لك النص باءن الشيطان يستهدف ايجاد العداوة و البغضاء بين الناس من خلال ممارستهم للخمر و الميسر، و يستهدف صدهم عن ذكراللّه تعالى و عن الصلاة ، هنا، نعتزم اءن نوضح لك جانبا من الاسرار الفنية الكامنة في التعقيب المشاراليه .

الملاحظ في هذا التعقيب (انما يريد الشيطان اءن يوقع بينكم العداوة و البغضاء في الخمر والميسر و يـــصدكم عن ذكراللّه و عن الصلاة). الملاحظ هنا، اءن النص قد اكتفى بذكرالميسر و الخمر فحسب دون اءن يذكر الاصنام و الازلام ، فماذا يعني ذلك من الوجهة الفنية ؟ لـــنـــعـــد من جديد الى الاية الاولى التي تضمنت الصورة التمثيلية (يا اءيها الذين آمنواانما الخمر و الـــمـــيسر و الانصاب و الازلام رجس) فهنا نجد اءن الاية الكريمد تخاطب المؤمنين (يا اءيها الذين آمـــنـــوا)، و لابد اءن تعزل حينئذ كل من ينسلخ من الايمان باللّه تعالى . طبيعيا، اءن من آمن باللّه على نـــمـــطين : اءحدهما لم يمارس اءمثلة هذه الاعمال البتة لا في الجاهلية و لا في الاسلام ، مثل محمد صـــلـــى اللّه عـــلـــيه و آله و علي عليه السلام ...الخ ، و الاخر قد يكون ممارسا لبعض منها كالخمر والـــمـــيـــسر مثلا مقابل اءولئك الممارسين لها جميعا بخاصة الاصنام و الازلام . لكن بما اءن الاصنام والازلام يعدان في الصميم من السلوك الجاهلي ، حينئذ فان ممارستها، حتى في اءول ظهور الاسلام ســـوف يـــعـــزلـــهـــم بـــالـــضرورة من المؤمنين ، و لذلك لا يشملهم الخطاب ، اءو على اءقل تقدير اءن الـــمـــمـــارس لـــعـــبادة الصنم اءو المستقسم بالازلام يستبعد تعديل سلوكه ، و يستبعد اءن يذكر اللّه تعالى ،ويستبعد اءن يحرص على الصلاة في صورتهما التوحيدية بقدر ما يمارسهما مصحوبين بمفهوم الشرك ، كما هو داءب الكثير من الجاهليين . من هنا يمكننا اءن نفسر السر الفني وراءذكره تعالى لكل مـــن الـــميسر و الخمر من جانب ، ثم ربطهما بالذكر و الصلاة من جانب آخر، ثم اشارته الى كل من الـــعداوة و البغضاء من جانب ثالث . و هذا الجانب الاخير، اءي الاشارة الى العداوة و البغضاء، وصلتها بالصورة التمثيلية رجس من عمل الشيطان ،يجدر بنا اءن نحدثك عنها، و عن اءسرارها الفنية .

لاحظ : اءن النص القرآني الكريم ، قد ذكر كلا من الخمر و الميسر. و لاحظ اءيضا اءنه ذكر كلا من

العداوة و البغضاء مقرونين بالخمر والميسر، ثم عرض كلا من الصد عن ذكراللّه تعالى و عن الصلاة فيما بعد.

ان ما نستهدف توضيحه هنا، هو : اعن النص جمع بين الاضرار الدنيوية و الاخروية المترتبة على ممارسة الخمر و الميسر. اعما الاضرار الدنيوية فتتجسد في بروز العداوة المترتبة على ممارسة الخمر و الميسر. اعما الاضرار الدنيوية فتتجسد في بروز العداوة والبغضاء بين الخمارين و المقامرين . ان شارب الخمر يفقد توازنه العقلي فيعتدي على الاخرين ، و ان المقامر لياءسى على ماله فيختزن العداء في اءعماقه ، و هذا من الوضوح بمكان كبير. و اءما الاضرار الاخروية فلا تحتاج الى التوضيح مادام الصد عن ذكراللّه تعالى و عن الصلاة ، يتسببان في خسارة كل من الممارس للخمر و الميسر اءخرويا. بيد اءن ما نعتزم توضيحه من الزاوية الفنية هو : صلة ذلك جميعا بالصورة التمثيلية (رجس من عمل الشيطان).

ان (الرجس) كما سبق توضيحه ، هو صورة تمثيلية تخلع الطابع الحسي اءي : القذر على شي ء معنوي هو (ممارسات الميسر و الخمر... الخ)، اءي : جعل هذه الممارسات مصحوبة بما هو قبيح مستهجن و منفر. اءلا تجد اءن البغضاء و العداوة (في صعيد الحياة الدنيوية الصرف)، تجسد ما هو قبيح و مستهجن و منفر ؟ ان (الحاجة الى الامن النفسي)تظل في القمة من سلم الحاجات البشرية التي تحقق توازن الشخصية ، و تقابلها كما هوواضح لديك النزعة العدوانية و نزعة الكراهية اللتان تمزقان الشخصية و لا تسمحان لهاباءدنى التوازن نفسيا.

ترى : هل يمكنك اءن تتخيل (رجسا) اءو (قذرا) اءكثر من العداوة و البغضاء اللتين تمزقان كل ما هو ينتسب الى التوازن و الطماءنينة و الامن ؟ هذا في الحياة الدنيوية . و اءمااءخرويا، فان عدم ذكراللّه تعالى و عدم الصلاة ، لا يحتاجان الى ربطهما بمفهوم (الرجس)،اذا اءدركنا باءن الانسان اءساسا قد خلق من اءجل ممارسة مهمته العبادية . اذن : اءمكنك اءن تتبين جانبا من الاسرار الفنية التمثيلية المشار اليها بالنحو الذي حدثناك عنه .

قال تعالى : (يا اء يها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و اءنتم حرم و من قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل ذلك صياما ليذوق و بال اءمره عفا اللّه عما سلف و من عاد فينتقم اللّه منه و اللّه عزيز ذو انتقام) ((٥٧)) هذه الاية الكريمة تحدثنا عن كفارة الصيد في حالة الاحرام ، متمثلة في تقديم الهدي اءو الطعام اءو الصوم . و يعنينا منها التعقيب الفني الذي يقول عن صاحب الكفارة (ليذوق و بال اءمره)، حيث يشكل هذا التعقيب صورة استعارية كما هو واضح . و اءنت اذادققت النظر في هذه الاستعارة ، وجدتها من الاستعارات الماءلوفة الواضحة التي يحياهاالانسان في حياته اليومية . انها ظاهرة (التذوق) للشي ء، التذوق للطعام .

لكن ، هل خلع النص القرآني الكريم ظاهرة (التذوق) على الطعام فعلا، اءم خلعهاعلى ظاهرة اءخرى ؟ لقد خلعها على ظاهرة غير الطعام ، خلعها على ظاهرة الجزاءالاخروي ، اءو الدنيوي ، خلعها على ظاهرة جزئية قد يقصد منها الجزاء الذي يلحق صاحب الكفارة اءخرويا، في حالة عدم توبته ، اءو يقصد منها الجزاء الذي يلحقه دنيويا،وهو الكفارة المشار اليها. و في الحالين نواجه صورة فنية تقول عن الصائد في حالة الاحرام باءنه (يذوق و بال اءمره).

و المطلوب هو : اءن تتبين اءهمية هذه الصورة التي خلعت طابع (التذوق) و هوخاص بالطعام على

ظـــاهـــرة (الجزاء)، و هو : العذاب الاخروي ، في حالة ذهابنا الى اعن المقصود هو الجزاء الاخروي لغير التائب ، و في حالة ذهابنا الى اعن المقصود هو الجزاءالدنيوي ، تكون الصورة الفنية قـــد خـــلـــعت طابع (التذوق) على ظاهرة عبادية هي : الكفارة ذاتها، الهدي اعو الطعام اعو الصوم . و المطلوب نكرر هذه العبارة هو اعن نتبين اءهمية هذه العلاقة بين (التذوق) للاطعمة و بيد التذوق للكفارة .

الـــواقـــع : اعن هذه الاستعارة متداخلة في تركيبتها، اعو ((مزدوجة)) لماذا ؟ سر ذلك اءولا:اءنها جـــعـــلت (الوبال)، و هو العاقبة اعو الثقل للشي ء بمثابة طعام يذوقه صاحب الكفارة ، ثانياجعلت الوبال اعو الثقل و هو شي ء مادي صفة لما هو نفسي ، اءي : الاحساس المؤلم الذي يصدر عن صاحب الكفارة .

اذا عـــرفت ذلك ، ننتقل بك الى الحديث عن السر الفني لهذه الاستعارة ، فنقول : ان النصوص المفسرة تـــنـــشـــطر الى راءيين ، اءحدهما يقول : ان صاحب الكفارة يذوق و بال اءمره يوم القيامة في حالة عدم تـــوبته . و الراءي الاخر يقول : ان صاحب الكفارة يذوق و بال اءمره في الدنيا، و هو الوبال المترتب على الكفارة نفسها، اءي : اءن الكفارة هي و بال على صاحبها.

و الواقع اءن كلا من هذين التفسيرين يقترن بجملة اءسئلة تتطلب جوابا فنيا، فاذااتسقت مع التفسير الاول الـــذي يقول باءن صاحب الكفارة يذوق و بال اءمره يوم القيامة في حالة عدم توبته ، اذا اتسقت مع هـــذا التفسير، يمكنك اءن تثير سؤالا هو : اءن الكفارة هي بمثابة تكفير عن الذنب ، و اللّه عزوجل اءكـــرم مـــن اءن يـــعـــذب صـــاحب هذه الكفارة مرتين .لكن من الممكن اءن نجيب على ذلك : اءن بعض الممارسات قد تكون كذلك ، بخاصة في حالة عدم التوبة .

و اءما اذا اتسقت مع التفسير الاخر الذي يقول : ان صاحب الكفارة يذوق وبال اءمره في الدنيا، و هو الـــوبـــال الـــمـــتـــرتب على الكفارة ذاتها. حينئذ يمكنك اءيضا اءن تثير سؤالا آخرهو : اءن ممارسة الـــكـــفارة ، سواء اءكانت تقديم هدي ، اءو اطعاما، اءو صوما، انما هي عمل عبادي مرغوب فيه ، فكيف يصبح وبالا على صاحبه ؟ الـــوبال يعني (الشدة النفسية) التي يكابدها صاحب الكفارة ، و هي شدة تختلف عن الشدة التي يكابدها الـــشـــخـــص فـــي مـــمارسة مطلق الاعمال العبادية . فالصوم الواجب اءوالمندوب مثلا يقترن بشدائد الـــجوع والعطش ، الا اءنها شدائد يثاب عليها صاحبها، من حيث كونها استجابة لطلب اللّه تعالى غير مقرونة بمفهوم العقاب . اءما الكفارة فهي ممارسة عبادية اءيضا كما لو صام صاحب الكفارة و كابد العطش و الجوع و لـــكـــن هذا الصوم مقرون بكونه (عقابا)، و ليس طلبا للثواب . و هذا هو الفارق بينهما، و في ضوء هـــذا الـــفـــارق يـــمـــكـــنـــك اءن تـــتـــبين السر الفني لهذه الاستعارة التي جعلت كفارة الصائد في حالة الاحرام ،يذوق وبال اءمره ، و عاقبة ممارسته لعمل غير مرغوب فيه و هو عدم الاحرام ، على نحو مااءوضحناه .

بـــقـــي اءن نـــعرف السر الفني لهذه الاستعارة التي انتخبت عنصر (التذوق) دون غيره بالنسبة لوبال الـــكـــفارة . اءي : لماذا جعلت الكفارة بمثابة طعام يتذوقه صاحب الكفارة . قدتقول : ان الصيد في حالة الاحـــرام مـــن الـــممكن اءن يرتبط بعملية الاكل اءو الطعام مثلا. لكن من الممكن اءن يكون الصيد من اءجل هدف جمالي مثلا، مضافا الى ذلك ، تجد في نصوص قرانية اءخرى اءن ((التذوق)) قد يكون استعارة لاشياء اءخرى مثل النصوص القرآنية التي تسخر من المنحرفين بـــاءن (يذوقوا) من عذاب جهنم مثلا (اءعاذنا اللّه و اءياك منها). و في ضوء هذه الاحتمالات ، ينبغي اءن نبحث عن سر غير السر

المرتبط بكون الصيد هو عملية تقترن بالطعام ، فما هو هذا السر؟ فـــي تـــصـــورنا الفني اعن ((التذوق)) مادام يقترن باءهم الحاجات الحيوية من تركيبة الانسان ، اءي :
الـــحاجة الى طعام ، مضافا الى اعن التذوق هو عملية (تمييز) لمعرفة الاشياءكما ذكرنا في صفحات سابقة فمثلا يمكنك من اءجل اعن تتعرف كون الطعام قد نضج طبخه اءو لم ينضج ، و كونه جيدا اءو رديـــئا، و كـــونه يحتاج الى الملح مثلا اءو لا يحتاج اليه ... الخ .كل هذه العمليات لا علاقة لها بتناول الـــطعام ، بل هي ذات علاقة بمعرفته ، و لذلك ، فان عملية ((التذوق)) تصبح اءداة استعارية مكتنزة بـــدلالات مـــتنوعة تفسر لنا واحدا من الاسرار الفنية للصياغة المذكورة ، اءي قوله تعالى ((ليذوق وبال اءمره))، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

يــقول سبحانه و تعالى : (اذ قال يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك و على والدتك اذ اعيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد و كهلا و اذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة و الانجيل و اذ تخلق من الــطــيــن كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني و تبري ء الاكمه و الابرص باذني و اذ تــخرج الموتى باذني و اذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين) ((٥٨)) تلحظ في هذه الاية الكريمة تــشــبيها هو قوله تعالى (و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني)، و اعنت اذا عدت بذاكرتك الى ما حدثناك عنه (في صفحات سابقة) بالنسبة الى عنصر (التشبيه) الفني ، وجدت اعن التشبيه يتم على نمطين ، اعحدهما : التشبيه التخيلي ، اعي التشبيه الذي يسمح لخيالك باعن يــلــتقط علاقة بين شيئين لا صلة بينهما في الواقع . و الاخر : التشبيه الواقعي ، اعي : التشبيه الذي يــرتــكــن الى وجود علاقة حقيقية بين الشيئين مثل قوله تعالى (ان مثل عيسى عنداللّه كمثل آدم) من حيث خلقهما من قبل اللّه تعالى .

هــنــا فــي الــتشبيه الذي يقول باعن عيسى عليه السلام يخلق من الطين كهيئة الطير باذن اللّه تعالى تــواجه تشبيها واقعيا، هو : اعن ثمة قبضة من الطين ، يخلقها عيسى عليه السلام باذن اللّه تعالى مثل هــيئة الطير. لقد كان من الممكن اعن يقول النص باعن عيسى عليه السلام يخلق من الطين هيئة طير، و لم يقل كهيئة طير، اعي لم ياءت بالاداة التشبيهية ، فلماذا اذن جي ء باءداة التشبيه ؟ هنا يكمن سر الفن العظيم .

اءولا : اعن عــيــســى عــلــيه السلام لم يخلق من الطين طيرا، لان ذلك ينحصر في قدرة اللّه تعالى فحسب ، لكن بما اعن اللّه تعالى سمح لعيسى ، اءو لنقل : منحه قدرة استثنائية لخلق الطير، حينئذ فان عملية الخلق انما تمت باذن اللّه تعالى ، لكن : لابد اعن تكون تمة فوارق بين عمليتي الخلق ، الخلق من اللّه تعالى ، و الخلق باذنه تعالى .

ان عيسى عليه السلام لم يخلق طيرا بالنحو الذي خلقه اللّه تعالى ، بل خلق طيرا ذاهيئة مماثلة لما خلقه اللّه تعالى ، و ليس هي نفس الهيئة التي خلقها تعالى .

و من هنا يمكنك اعن تدرك جانبا من السر الفني لهذا التشبيه الذي اعتمد (اداة الكاف) كهيئة الطير، و لم يقل كما اءشرنا يــخــلق من الطين هيئة طير، فتكون العبارة حينئذ تقريرية اءو مباشرة و لا تكون تركيبة صورية .

اءما و اءنه جعلها تعالى تركيبة صورية :فهذا يعني اعن ثمة فارقا بين الخلقين : خلق اللّه تعالى ، و خلق عيسى باذنه تعالى .

هــذا ما يرتبط بكون العبارة المذكورة قد اعتمدت عنصر ((التشبيه الفني)). اءما كون هذا التشبيه (واقعيا)، فيمكنك اعن تتبينه بوضوح ، حينما تدفق النظر جيدا في طبيعة العلاقة بين عملية (الخلق من الطين)، و بين كونها (كهيئة الطير)، فالخلق من الطين مادام قد تم بواسطة عيسى باذنه تعالى و ليس من اللّه تعالى ، حينئذ فان الفارق بينهما من الوضوح بمكان . لكن : بما اعن هيكل الطير الذي خلقه تعالى مباشرة ، حينئذ فان التشبيه يكون من هذه الزاوية واقعيا، نظرا لان كلا من الهيكلين يتماثلان فعلا لا اعنهما شيئان لا علاقة بينهما في الواقع .

و بــهــذا اءمــكــنك اعن تدرك وجود الفارق من جانب بين خلق اللّه تعالى مباشرة و خلق عيسى عليه السلام باذنه تعالى ، و اعن تدرك ، من جانب آخر، واقعية التشبيه المذكوره بالنحو الذي حدثناك عنه .

سورة الانعام

قــال تــعالى : (و منهم من يستمع اليك و جعلنا على قلوبهم اعكنة اعن يفقهوه و في آذانهم وقرا و ان يــروا كــل آيــة لا يــؤمــنــوا بــها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفرواان هذا الا اعساطير الاولين) ((٥٩)) فــي هــذه الايــة الــكريمة استعارتان هما (و جعلنا على قلوبهم اعكنة) و (في آذانهم وقرا). الاية تــتــحــدث عن المنحرفين المعاصرين لرسالة محمد صلى اللّه عليه و آله ، انهم يستمعون الى كلام مــحــمــد صــلــى اللّه عليه و آله ، و لكنهم اعبعد ما يكونون عن التفقه لكلامه ،و لذلك وصفتهم الاية الكريمة بجملة من السمات التي تشير الى اعن اللّه تعالى قد سلبهم نعمة التفقه للكلام ، نتيجة عنادهم و تماديهم في نكران الحقائق .

و هذا السلب لنعمة العقل قد صاغه النص في تركيبتين فنيتين عرضناهما عليك :الاولى منهما تتصل بالقلب ، و الثانية تتصل بحاسة السمع . الاستعارة الاولى تقول : ان اللّه تعالى جعل على قلوبهم اعكنة ، اءي : الــغــطاء اءو الوقاء الذي يستر الشي ء. و الاستعارة الثانية تقول : ان اللّه تعالى جعل في آذانهم وقرا، اءي : الثقل .

و بالرغم من اءننا حدثناك في صفحات سابقة عن استعارات مماثلة ، الا اءن لكل استعارة سياقا خاصا و صــيــاغة خاصة ، فلو عدت بذاكرتك الى سورة البقرة مثلا، لوجدت اءن قوله تعالى (ختم اللّه على قلوبهم و على سمعهم) يختلف في صياغة الاستعارة هناك عن صياغتها هنا في سورة الانعام . هناك في سورة البقرة جعل طابع (الختم) على القلب ، كما جعل نفس الطابع اءي الختم سمة استعارية للسمع . اءما في السورة التي نحدثك عنها الان فقد جعلت الاية الكريمة سمة (الوقاء اءوالاكنة) على القلب ، فــي حين نجدها قد جعلت (الثقل) سمة للسمع . و هذا يعني اءن الاستعارة هناك تتميز عن الاستعارة هــنــا. و بــمــا اءنــنــا لا نستهدف لفت نظرك الى الاسرارالفنية الكامنة وراء هذين الاختلافين في الاســتعارات ، بقدر ما نستهدف لفت نظرك الى ماهو الجديد منها، حينئذ نكتفي بالتفسير الفني لهاتين الاستعارتين في سورة الانعام .ونحدثك عن اءولاهما فنقول :

ان قــولــه تعالى (و جعلنا على قلوبهم اعكنة اءن يفقهوه) يعني : اءن القلب قد جعل عليه الغطاء بحيث يمتنع وصول الشي ء الى داخله .

و الــســؤال هو : ان هذه الاستعارة تتحدث عن عدم تفقه الكفار لكلام النبي صلى اللّه عليه و آله . و الــتــفــقه يرتبط عادة بالجهاز العقلي اءو الذهني ، فلماذا نجد اءن النص قد ربطذلك بجهاز (القلب)، وليس بجهاز العقل اءو الذهن ؟ هذا اءولا.

ثانيا : لماذا نجد اءن (الغطاء)، و ليس سواه قد جعل استعارة لعدم التفقه ؟ بالنسبة الى السؤال الاول : نحتمل من زاوية التذوق الفني الصرف اءن الــقــلــب يــرتــبــط بــمــا هو (وجداني) و(نفسي)، اءما الذهن اءو العقل فيرتبط بما هو مجرد (الادراك لــلــشــي ء)، بــغض النظر عن اقترانه بما هو مقبول اءو مرفوض من الزاوية النفسية اءو الــوجــدانية .و بما اءن الكفار، من الزاوية الذهنية الصرف يدركون باءن ما يتكلم به النبي صلى اللّه عليه و آله هو الحق ، و لكنهم ، من الزواية النفسية الوجدانية ، يرفضون التسليم بهذا الحق ، حيث ان مــواقعهم الاجتماعية من جانب ، و تقليدهم للاجداد من جانب ثان ، و تركيبتهم المرضية القائمة على الــعــنــاد و التعصب و وساخة الاعماق من جانب ثالث ، كل ذلك بحجزهم وجدانيا اءو نفسيا عن تقبل الحقائق التي اءدركوها بجهازهم العقلي اءوالذهني فحسب .

مـــن هـــنـــا، يـــمـــكـــنك اعن تدرك واحدا من الاسرار الفنية التي تفسر لك سبب جعل (القلب)، و ليس (الـــذهن) عنصرا لا يفقه الكلام ، اءي : اعن الكفار وجدانيا اءو نفسيا قد جعل الغطاء عليهم بحيث لا يمكنهم اعن يفقهوا كلام النبي صلى اللّه عليه و آله . و هذا فيما يتصل بالسؤال الاول .

اءمـــا ما يرتبط بالسؤال الاخر، و هو : جعل الغطاء استعارة للقلب الذي لا يفقه ، فهذا مانحدثك به بعد الان .

ان الـــقـــلـــب ، من حيث كونه جهازا عضويا، يحتل موقعا خاصا من البدن ، مثلما يتميزبكونه ، من حيث الشكل ، مماثلا لاي جهاز صناعي يمكن تغطية فتحته ، لذلك فان جعل الغطاء عليه يظل متناسبا مع اءي جـــهـــاز صناعي مفتوح و مجوف . و المهم هو : اءن جعل الغطاء اءو الختم على بابه اءو فتحته يعني : عـــدم وصـــول الـــشي ء اليه ، بحيث يفضي ذلك الى توقف القلب في النهاية : و هذا ما يقصده النص تماما حينما يستعير (الغطاء) للقلب ،مشيرا بذلك الى توقفه عن الحركة ، عن النبض ، عن الحياة ، بمعنى اءن قـــلـــب الـــكـــافر قد جعله اللّه تعالى ميتا لا حياة فيه ، ميتا من حيث كونه لا يفقه الحق ، من حيث كونه مغطي لا ينفذاليه الكلام .

و هذا ما يتصل باستعارة (الاكنة على القلوب).

لكن : ينبغي اءن نحدثك عن الاستعارة الاخرى (و في آذانهم وقرا)، فاذا اءمكنك اءن تتبين بعضا من الاسرار الفنية لاستعارة القلب ، فحينئذ ما هي الاسرار الفنية لاستعارة السمع الذي خلع عليه النص طابع (الوقر) اءو (الثقل) ؟ ان (الوقر) اءو (الثقل) في السمع يتناسب مع الغلاف اءو الغطاء على القلب . و قد سبق اءن راءيت في ســـورة الـــبقرة اءن طابع (الختم) على القلب و السمع (ختم اللّه على قلوبهم وعلى سمعهم) يتناسب اءحـــدهـــما مع الاخر، من حيث كونهما سمتين لمطلق الكفر، اءي اءشددرجات الكفر، بدليل ان اللّه تـــعالى وصف الكافرين هناك باءنهم صم بكم عمي ، فكان طابع (الختم) على قلوبهم و سمعهم يتناسب مع درجة الكفر لديهم ، بصفة اءن (الختم) هو وضع علامة تؤشر الى الانسداد التام ، اءما الغطاء فانه اءقل فاعلية من الختم ، حيث يمكن اءن يرفع و يوضع و يتحرك ،بخلاف ((الختم)) الذي لا مجال فيه للحركة . و لذلك نجد الاستعارة القائلة (و جعلنا على قلوبهم اءكنة اءن يفقهوه) جاء مـــا يناسبها من الاستعارة القائلة (و في آذانهم وقرا)، حيث ان (الثقل) اءو (الوقر) اءقل درجة من الـــصمم الذي يعني عدم امكانية السمع اءساسا، و هذابعكس الوقر الذي يعني ثقلا في السمع و ليس انعداما للسمع .

اذن : اءمكنك اءن تتبين من جانب مدى الفارق بين الاستعارة الواردة في سورة البقرة عن مطلق الكفار، و بـــيـــن الاستعارة الواردة في سورة الانعام عن نمط خاص من الكفارالذين يستمعون الى كلام النبي صـــلى اللّه عليه و آله ، و اءمكنك من جانب آخر اءن تلحظمدى التجانس بين استعارة القلب و السمع في كل من السورتين الكريمتين بالنحو الذي حدثناك عنه .

قـــال تـــعـــالى : (قد خسر الذين كذبوا بلقاء اللّه حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها و هم يحملون اءوزارهم على ظهورهم اءلا ساء مايزرون) ((٦٠)) تـــتضمن هذه الاية الكريمة واحدة من الاستعارات الماءلوفة الواضحة ، و لكنهاتنطوي على دلالات بـــالـــغة العمق . الاستعارة هي قوله تعالى عن المكذبين بلقاء اللّه تعالى (و هم يحملون اءوزارهم على ظهورهم).

الوزر كما هو واضح لديك هو الذنب . و حمل الشي ء على الظهر كـــما هو واضح آبدوره يعني : حمل

الشي ء الثقيل . و قد استعار النص القرآني الكريم ظاهرة حمل الشي ء وخلعها على الذنب ، اءي : حمل الذنب الثقيل على الظهر.

و لا اءظـــنـــك بـــحاجة الى توضيح الاهمية الفنية لمثل هذه الاستعارة التي رصدت العلاقة بين حمل الـــشـــي ء على الظهر و بين حمل الذنب . و اذا سمح لخيالك باءن يستحضرصورة شخص يحمل على ظـــهـــره شيئا ثقيلا، حيث ينوء بحمله ، و حيث يكابد مشقة .طبيعيا، من الممكن اءن يستريح الشخص الـــحامل حملا ثقيلا، بعد قطعه المسافة الى المكان المطلوب . و من الممكن اءن يخفف من ثقله حينما يتوقف اءثناء السير هنا وهناك .

لـــكن : اذا سمح لخيالك باءن يستحضر صورة شخص يحمل اءوزاره ، و هو يواجه عرصات القيامة ، حينئذ لك اءن تتصور اءولا باءن الحامل لا مجال له للاستراحة ، لا في الطريق ، و لا في المكان الذي ينتهي اليه ، بل يظل حاملا ثقله ، مكابدا الشدة بعد الشدة ، لااءمل لديه بوضع حمله ، بل العكس من ذلك ، يجد نفسه و هو ينوء بحمله عـــلـــى وشـــك اءن يقتاد الى جهنم ، انه مرشح لان ينتقل من شدة نفسية و جسمية الى شدة جسمية و نفسية لا حدود لها، انها شدة النار التي تنتظره .

نقول : اذا سمح لخيالك باءن يستحضر اءمثلة هؤلاء الاشخاص الحاملين اءوزارهم على ظهورهم يوم القيامة ، حينئذ ستدرك فورا اءهمية مثل هذه الصورة الاستعارية التي ترسم اءشخاصا يحملون اءثقالا على ظهورهم ، لا يملكون حرية وضعها اءو الاستراحة منهاو لو قليلا، بقدر ما يضطرون بعد ذلك الى حملها و هم في طريقهم الى جهنم اءعاذنااللّه تعالى منها بخاصة اءنهم كانوا في الدنيا مـــكـــذبين بها، حيث تتضاعف الشدائدالنفسية ، بعد مواجهة ما كانوا يكذبون به ، و حيث يتجانس نم ط الشدة مع نمط التكذيب ،بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (و ما الحياة الدنيا الا لعب و لهو و للدار الاخرة خير للذين يتقون اءفلاتعقلون) ((٦١)) هـــذه الاية الكريمة تتضمن عنصرا صوريا هو قوله تعالى ((و ما الحياة الدنيا الا لعب ولهو)). هذه الـــصـــورة نـــطـــلق عليها مصطلح (الصورة التمثيلية) بصفة اءن ((التمثيل)) هو : رصدعلاقة بين شـــيئين اءحدهما تجسيد اءو تمثيل للاخر، فالحياة الدنيا هي الطرف الاول من الصورة ، و (اللعب و الـــلـــهـــو) هو الطرف الاخر منها، حيث اءوجد النص علاقة (تخيلية)بالنسبة الينا بين الدنيا و بين كونها لعبا و لهوا، اءي : اءن الحياة الدنيا تتمثل في اللعب و اللهو.و المهم هو : ملاحظة هذه العلاقة بين الدنيا و بين اللعب و اللهو.

و من الواضح اءن الحياة في واقعها الحسي لـــيست لعبا و لهوا، بل اللعب و اللهويصدران عن الانسان . و هذا اءحد عناصر الرصد المجازي بين الدنيا و بين اللعب و اللهو.لكن : لنتجه الى الانسان الذي يصدر عنه اللعب و اللهو. ثم لننظر : هل اءن اللعب و اللهوالصادرين عن الانسان هما: واقع حسي ، اءم انه واقع مجازي ، او تخيلي اءيضا ؟ لا شك اءن اللعب و اللهو هما احدى المفردات التي يصدر عنها الانسان ، اءي اءنهما(جزء) من الحياة الـــتي تتضمن نشاطات اءخرى غير اللعب و اللهو، و حينئذ ندرك على الفور اءننا اءمام تعبير تخيلي بالنسبة لنا طالما نعرف اءن واقع الحياة يتكون من فعاليات مختلفة ، منها : اللعب و اللهو. وحينئذ للمرة الجديدة ندرك باءن اللعب و اللهو هما رصدلعلاقة بين شيئين ، اءحدهما واقع الحياة الدنيا بما يشتمل عليه من نشاطات مختلفة ، والاخر هو : اللعب و اللهو اللذان خلعهما النص على الحياة ، جعلها جميعا موسومة بصفة اللعب و اللهو. و حينئذ نتساءل : ما هو السر الفني وراء مثل هذه

الصور التمثيلية ؟ ان اللعب كما هو واضح لديك يـــعـــني : ممارسات حركية لا فائدة عبادية فيها، كمااعن اللهو يعني ممارسات لا جدية فيها، فلاعب الكرة مثلا، و اللاهي بدحرجتها و هذا من الافعال المباحة ، و اللاعب بالقمار، و اللاهي بتمضية فراغه بذلك و هذا من الافعال المحرمة ، يـــظـــلا ن بـــمـــناءي عن جدية الحياة التي تتطلب ممارسات عبادية اءو اجتماعية تنتظم من خلالها شؤون الناس ، اءسريا و تربويا و اقتصاديا و سياسيا... الخ .

انـــه مـــن الممكن اءن تقتطع جزءا من الوقت لممارسة اللعب و اللهو بنحوهما المباح مثلا، لكن عندما تجعل وقتك باءكمله لعبا و لهوا، حينئذ تفقد الحياة دلالتها الانسانية ، بل تفقد استمراريتها التي تتطلب دون اءدنى شك نشاطات اءخرى لتاءمين الحاجات المختلفة .

هـــذه الدلالة الرمزية للحياة ، المقترنة بما هو لعب و لهو، قد نقلها النص القرآني الكريم الينا ليشير بـــذلك الى دلالة عبادية ، هي اءن الحياة الدنيا ما لم تقترن بممارسة المهمة العبادية التي خلق الانسان مـــن اءجـــلـــهـــا، حـــيـــنـــئذ تصبح مجرد لعب و لهو لا فائدة فيهما، بل تتحول الى حياة لا يمكن ضمان اســـتـــمـــراريتها و لا تاءمين حاجات الانسان فيها. و من ثم تنتفي اءساسامشروعية وجودها ما دامت مجرد ساحة للعب و اللهو.

هذا يعني من الزواية الفنية اءن الـــحـــيـــاة بمجموع نشاطاتها، بما في ذلك النشاطالجدي ، كالعلم مثلا، تظل بمثابة لعب و لهو في حـــالة عدم اقتران نشاطها بالبعد العبادي الذي خلق الانسان من اءجله اءساسا. بكلمة اءخرى : الحياة الدنيا، في تصور الدنيويين اءنفسهم ، تنطوى على مظهرين : مظهر اللعب و اللهو، و مظهر الجد.

المظهر الاول مرفوض من قبل الدنيويين اءنفسهم ، في حالة انحصار النشاط فيه .

و هذه هي الدلالة الاولى للصورة التمثيلية . و اءما الدلالة الاخرى لها و هذا مايجعل الصورة المشار اليها ذات قيمة فنية ضخمة ان الدنيا بمظاهرها جميعا جدية وغيرجدية ، تظل في التصور الاسلامي لعبا و لهوا.

اذن : اءمـــكـــنك اءن تتبين الان مدى اءهمية هذه الصورة التي تبدو في بساطة و اءلفة لاحدود لهما، تنطوي على دلالات تتغلغل الى الباطن لتكشف عن طبيعة الحياة الدنيا،بالنحو الذي اءوضحناه .

قـــال تـــعـــالـــى : (و ان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت اءن تبتغي نفقا في الارض اءو سلما في السماء فتاءتيهم بية و لو شاء اللّه لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) ((٦٢)) هذه الاية الكريمة تتضمن صورة فنية نطلق عليها اسم (الصور الفرضية). و الصورالفرضية تعني :

احـــداث عـــلاقـــة بين شيئين ، ليس على وجه التشبيه اءو الاستعارة اءو الرمز...الخ . بل على مجرد الـــفـــرض بـــامكانية حدوث هذه الظاهرة اءو تلك ، و الهدف من ذلك هو :تعميق القناعة بقيمة فكرية يستهدف النص توصيلها الى الاخرين .

و الان : الـــصورة التي بين اءيدينا، لو تاءملتها بدقة ، لوجدت اءنها تتحدث عن الكافرين الذين لا اءمل فـــي اصلاحهم ، و لوجدت اءنها توجه الخطاب الى محمد صلى اللّه عليه و آله ،موضحة له باءن اللّه تـــعـــالى يمكنه اءن يجمع هؤلاء الكافرين على الهدى ، و لكن من اءجل عملية الاختبار العبادي ، حيث نـــعـــنـــي اءن الانـــسان قد منح حرية السلوك الذي يختاره ، انه من اءجل العملية المذكورة لم يشاء اءن يـــجـــمعهم على الهدى . لكن ما يهمنا من هذه الدلالة اءوالهدف هو: ملاحظة التعبير الفني الذي سلكه النص في تقرير هذه الحقيقة . فما هي خصائص هذا التعبير ؟ الـــتـــعـــبير الفني الذي سلكه النص في هذا

الصدد، هو اعنه افترض شيئين لم يحدثا، وهمااعن يتجه محمد صلى اللّه عليه و آله اذا استطاع الى نفق تحت الارض اعو اعن يتجه الى سلم فيصعد الى السماء، ثم ياءتي بية اعو معجز يقنع به المنحرفين ، اذا استطاع ذلك ، فليفعل .

طبيعيا، اعن محمدا صلى اللّه عليه و آله لم يطلب نفقا في الارض و لا سلما في السماء. و مع فرضية التحقق لمثل الممارسة ، ثم مع فرضية استطاعته صلى اللّه عليه و آله اعن ياءتي بظاهرة اعجازية ، الا اعن هؤلاء المنحرفين لا يقتنعون بذلك ، نظرا لعنادهم وانغلاقهم فكريا.

و السؤال هو : كيف اكتسب مثل هذا التعبير سمة (الصورة الفنية) ؟ فليس في هذاالتعبير تشبيه شي ء بخر، و لا استعارة لشي ء آخر، و لا استعارة شي ء لشي ء آخر، و لااشارة شي ء الى شي ء آخر، فما عسى اعن تكون (الصورة) هنا؟ الصورة هنا كما قلنا فرضية ، اءي : تفترض شيئا لشي ء آخر. و اءنت تعلم اعن الفارق بين التعبير (الصوري) و التعبير المباشر، اعن الصورة هي تركيب من شيئين لا علاقة بينهمافي الواقع ، ولكنك بخيالك تحدث علاقة بين هذين الشيئين ، كما لو اءحدثت علاقة بين النور مثلا و بين الايمان ، فشبهت الايمان بالنور مثلا.

لكن ، اعين هي العلاقات المستحدثة في صورة ((النفق)) و ((السلم))؟ بالنسبة الى النفق و هو صورة مستقلة الى جانب السلم ، و هو بدوره صورة مستقلة ، يمكن القول : باعن (النفق) هو رمز الى رحلة يستهدف من خلالها الاتيان بشي ءمعجز، لان النفق هو رحلة في باطن الارض ، اءي رحلة لم تقترن بما هو اعتيادي من طرق المواصلات . و كذلك (السلم) ، فالسلم في شكله الاعتيادي لا يتجاوز اءمتارا، كما اءنه لايمكن اعن يثبت الا على اءرض اءو حائط يتناسبان مع طوله و حجمه .

فاذا رسمت في خيالك مثلا سلما طويلا مد البصر، حينئذ اءمكنك اعن تستخلص باعن مثل هذا الرسم ما هوالا عملية (تخيلية) لا واقع لها. و اذا كان الامر كذلك ، نكون حينئذ اءمام (صورة) و ليس اءمام تعبير مباشر.

لكن لانزال نجهل لحد الان العلاقة المستحدثه اءو التخيلية بين السلم و بين الظاهرة الاعجازية التي طولب النبي صلى اللّه عليه و آله بالاتيان بها في مواجهته لعنادالمنحرفين .

العلاقة هنا ببساطة هي : اعن المنحرفين لا يمكن اعن يقتنعوا باءية ظاهرة اعجازية . وهذا ما اءوضحه النص في آيات اءخرى تشير الى اءنهم لو نزل عليهم كتاب فلمسوه باءيديهم ،لشككوا في ذلك . فاذا افترضنا اءنه صلى اللّه عليه و آله جلب اليهم كتابا من السماء حينئذلم يقتنعوا بذلك . فكما اعن الكتاب المفترض جلبه هو ظاهرة لا واقع لها، كذلك فان السلم المفترض نصبه و صعوده هو ظاهرة لا واقع لها، و الامر كذلك بالنسبة الى النفق . و حينئذتكون العلاقة المستحدثة بين السلم اءو النفق و بين الظاهرة الاعجازية هي المسوغ الفني لجعل التعبير المشار اليه صورة فنية .

اءي بعبارة جديدة ان الصورة المذكورة تريد اعن تقول لمحمد صلى اللّه عليه وآله : كما اعن طلب النفق في الارض ، و طلب السلم في الجو لا يمكن اعن يتحققا في دنيا الواقع ،كذلك : الاتيان بمعجز جديد، لا يمكن اعن يحقق عنصر القناعة عند المنحرفين ، اءنهم قدطبع على قلوبهم و اءبصارهم و سمعهم ، اءنهم معاندون ، متخلفون ذهنيا، مضطربون .

و اذا كان الامر كذلك ، فحتى لو افترضنا اءنك يا محمد صلى اللّه عليه و آله قداستطعت اعن تبتغي نفقا في الارض اءو سلما في السماء، فتاءتيهم بية اعجازية ، فافعل ذلك ،الا اءنهم لن يؤمنوا. اذن :

صـــورتـــا (الـــنفق) و (السلم) جاءتا بمثابة مؤشر اءو رمز اءو فرضية تستهدف لفت النظر الى مدى العناد و التخلف و الاضطراب الذي يطبع المنحرفين ، بالنحوالذي اءوضحناه .

قال تعالى : (انما يستجيب الذين يسمعون و الموتى يبعثهم اللّه ثم اليه يرجعون) ((٦٣)) هذه الاية الكريمة تتضمن واحدة من (الصور الفنية) المدهشة في القرآن الكريم ،انها صورة مثيرة كل الاثارة ، ممتعة كل الامتاع ، ملاى بالطرافة و العمق . و اءظنك لا تكادتخبر قيمة هذه الصورة ما لم نلق عليها بعض الاضواء.

الـــصـــورة هـــي قـــوله تعالى (و الموتى يبعثهم اللّه). و قد يخيل اليك ، اءن هذه العبارة لاتنتسب الى تـــركيب صوري ، بل تنتسب الى تعبير مباشر هو : اءن اللّه تعالى يبعث الموتى يوم القيامة . لكن الامر ليس كذلك ، بل نحن كما قلنا اءمـــام تركيب صوري مدهش ،ممتع ، ظريف ، مثير. لذلك ندعوك اءولا الى اءن تلتفت لاول الاية ، اءي قـــولـــه تـــعالى : ((انمايستجيب الذين يسمعون))، ثم تصلها بقوله تعالى (و الموتى يبعثهم اللّه)، و اءخيرا تختم ذلك بقوله تعالى (ثم اليه ترجعون).

اذا قـــدر لـــك اءن تـــقـــراء الاية باءقسامها الثلاثة (انما يستجيب الذين يسمعون) ثم (والموتى يبعثهم اللّه) ثم (ثم اليه ترجعون)، حينئذ سيتبين لك ما قلناه من انك اءمام صورة فنية فذة .

الاية الكريمة تقول مخاطبة النبي صلى اللّه عليه و آله : انما يستجيب لك الذين يسمعون ما تقوله ، و اءما الموتى فسيبعثهم اللّه تعالى ، ثم يرجع الناس الى اللّه تعالى .

لا شك اءن العبارة الاولى (انما يستجيب لك الذين يسمعون)، تجد اءن النص يستهدف الاشارة الى اءن مـــن يـــســـتـــجيب الى رسالة الاسلام هو من (يسمع). و مفهوم ذلك اءن من لا يستجيب لا يسمع . فعدم الاســـتـــمـــاع لا يعني ((الاصم))، لان المؤمن و الكافر، يملك كلاهما جهازا للسمع ، الا اءن الاول عندما يسمع كلام اللّه تعالى يؤمن به ، و الكافر عندمايسمع ذلك لا يؤمن به .

فـــكـــلاهـــما يسمع ، الا اءن الاول يؤمن بما استمع اليه و الكافر لا يؤمن بما استمع اليه .فيكون عدم ايـــمـــانه بما استمع ، بمثابة من لم يستمع ، لان المفروض اءن يستجيب المتسمع لرسالة الحق ، فاذا لم يستجب فمعناه اءنه لم يستمع ، لكن ليس بمعنى اءنه لم يحضرللاستماع ، و لا بمعنى اءنه لم يستمع ، و لا بـــمـــعنى اءنه اصم ، بل بمعنى عدم ترتيب الاثر على ما استمع اليه ، فيكون بمثابة من لم يستمع ، اءي : يكون عدم الاستماع (رمزا) لعدم الوعي ،و يكون الاستماع مقابل ذلك رمزا للوعي .

و هذا ما قصده النص حينما قال (انما يستجيب الذين يسمعون)، اءي : انما يستجيب لك يا محمد من يرتب اءثرا على الاستماع ، يرتب اءثرا على ما تقوله ، و هو : الايمان باللّه تعالى وبمبادئه .

هـــذه هـــي دلالـــة العبارة الفنية الاولى (انما يستجيب الذين يسمعون). لكن لم نحدثك حتى الان عن الـــعـــبارة الفنية الاخرى التي نستهدف لفت نظرك الى اءسرارها الفنية ، اءي عبارة (و الموتى يبعثهم اللّه).

فـــي الـــبـــلاغـــة الموروثة مصطلح يطلق عليه (التورية)، و يقصد به اءن تكون هناك عبارة تحتمل مـــعـــنـــيـــين ، اءحدهما المعنى البعيد، و هو المقصود من العبارة ، و الاخر المعنى القريب ،و هو غير مقصود.

لكن ينبغي اءن نضيف الى ذلك ، اءن جمالية العبارة تزداد ضخامة و امتاعا حينماتجي ء العبارة مشحونة بكل من الدلالتين البعيدة و القريبة . و هذا ما نجده في الصورة الفنية التي نحدثك عنها.

هذه الصورة نطلق عليها مصطلح (الرمز)، لان الرمز كما حدثناك عنه في صفحات سابقة هــو : انــتخاب عبارة تظل بمثابة مؤشر الى دلالة اعخرى غير الدلالة اللغوية لها.وهذا مثل عبارة (النور) التي تعد (اشارة) الى معنى آخر هو (الايمان) اعو (الخير) اعو(الحق)... الخ .

و الان نــعــود بــك الى الصورة الرمزية التي نحن بصدد الحديث عنها، و نعني بها صورة (و الموتى يــبــعــثهم اللّه)، فاعنت تواجه هنا عبارة (الموتى) و عبارة (الانبعاث). و لاول وهلة ، قد ينصرف ذهنك من هذه العبارة الى دلالتها اللغوية ، فتفهم من ذلك اعن الموتى سوف يبعثهم اللّه تعالى يوم القيامة .

و قــد يــنــصرف ذهنك الى (التورية) في معناها البلاغي الموروث ، فتفهم من الصورة اعنها تتضمن مــعنيين ، اعحدهما المعنى القريب ، اعي الدلالة اللغوية لها متمثلة في اعن اللّه تعالى سوف يبعث الموتى يوم القيامة ، و المعنى الاخر و هوالمعنى البعيد اعن من لا يستمعون الى قول النبي صلى اللّه عليه و آله سوف يبعثهم اللّه تعالى يوم القيامة و يحاسبهم على سلوكهم المذكور. و تدرك على الفور اعن المقصود من العبارة هو هذا المعنى البعيد.

لكن و هذا ما نعتزم لفت نظرك اليه يــمــكــنــك اعن تــتجاوز هذه المستويات البلاغية الموروثة ، فتنصرف بذهنك الى استفادة الدلالتين جــمــيعا، اعي : المعنى القريب و المعنى البعيد، و هذا ما يفصح عن مدى جمالية الصورة و انطوائها على اعسرار الفن العظيم .

اذن : لنحدثك عن كيفية استجابتك لهذه الصورة بمعنييها القريب و البعيد.

ينبغي اعن تتذكر اعولا اعن الاية الكريمة في قسمها الاول تقول (انما يستجيب الذين يسمعون)، فاذا اســتحضرت دلالة هذه العبارة التي تعني اعن من يستجيب الى رسالة محمدصلى اللّه عليه و آله هو مــن يــســمع كلامه فيؤمن به ، حينئذ سوف يتداعى ذهنك الى مايقابل هذا المعنى ، و هو : اعن من لا يسمع سوف لا يستجيب لكلام محمد صلى اللّه عليه وآله . فاذا بداءت بعد ذلك بقراءة الصورة القائلة (و الــمــوتى يبعثهم اللّه) حينئذ سوف تستحضر في ذهنك ما يقابل المعنى الاول ، اعي : سوف تدرك على الفور باعن المقصود من قوله تعالى (و الموتى يبعثهم اللّه) هو : اعن (الموتى) لا يسمعون بدليل العبارة الاولى القائلة باعن الذين يستجيبون لرسالة محمد صلى اللّه عليه و آله هم من (يسمعون). و بما اعن الميت لا يسمع . و هذا هو اعحد اعشكال التذوق الفني الذي تستخلصه من العبارة المذكورة .

لكن : يمكنك اعن تساءل قائلا : ان قوله تعالى (و الموتى يبعثهم اللّه) يرتبط بعملية الانبعاث في اليوم الاخر، فما هي علاقته بمن لا يسمع كلام النبي صلى اللّه عليه وآله ؟ هنا تكمن جمالية هذه الصورة ، حيث قلنا : انها مطبوعة بكونها تترشح بدلالتين ،الاولى : هي الدلالة الــرمزية الذاهبة الى اعن الميت لا يسمع ، فلا فائدة من استماعه لكلام النبي صلى اللّه عليه وآله . و الاخــرى : هــي الدلالة اللغوية ، حيث اعن الميت الذي لا يسمع اعو اعن الكافر الحي الذي هو بمثابة الميت الذي لا يعي رسالة الاسلام ، سوف يبعثه اللّه تعالى يوم القيامة و يحاسبه على سلوكه .

و بهذا لا تكون الصورة مجرد (تورية)، بل هي صورة (رمزية) تتضمن جملة من الايحاءات ، منها : التورية التي تصرف ذهنك الى اعن المقصود من (الموتى و انبعاثهم) هو :محاسبتهم . و لكن الامر كما اعوضحناه لك لا يقتصر على هذه الدلالة ، بل يتضمن الدلالتين جميعا.

و قد تساءل : ما هو الدليل الفني على ذلك ؟ و نجيبك على هذا، فنقول :

ان القسم الثالث من الاية الكريمة (ثم اليه يرجعون) يظل قرينة اضحة على اعن (الموتى يبعثهم اللّه) للمحاسبة ، اعي : يكون هذا القسم من الاية افصاحا عن الدلالة اللغوية لعبارة (الموتى يبعثهم اللّه). و اعما الدلالة الرمزية ، فان القسم الاول من الاية الكريمة ، يظل قرينة واضحة على اعن المقصود من عبارة (الموتى يبعثهم اللّه) هم الكفار الذين لايسمعون مقابل المؤمنين الذين يستجيبون لكلام محمد صلى اللّه عليه و آله ، فاذا جمعت بين هاتين الدلالتين ، حينئذ سوف تستخلص ما يلي من مجموع الاية الكريمة : انمايستجيب لكلامك يا محمد من يستمعون اليك ، و اعما الموتى ، اعي الذين لا وعي لديهم ،سوف يبعثهم اللّه تعالى يوم القيامة ، و عند ذلك سوف (يعون) واقع سلوكهم ، و من ثم سوف يحاسبون على ذلك . هذا الاستنتاج لم تصرح به الاية ، بل اعن الاية لم تقل اعكثر من قوله تعالى باعن الموتى سوف يبعثهم اللّه . لكن من الواضح ، اعن الموتى الذي يبعثهم اللّه تعالى لا يقتصرون على الكافرين ، بل الانبعاث يشمل المؤمنين اعيضا، واذا كان الامر كذلك ، حينئذ نستخلص باعن المقصود من ذلك هو : اعن الموت هنا (رمز) للكافرين الذين لا وعي لديهم ، و اعن الانبعاث (رمز) للوعي الذي سيغلفهم عند الانبعاث الحقيقي في اليوم الاخر، على نحو ما اعوضحناه .

قال تعالى : (و الذين كذبوا بياتنا صم و بكم في الظلمات من يشاء اللّه يضلله و من يشاء يجعله على صراط مستقيم) ((٦٤)) في هذه الاية الكريمة عبارة صورية تتضمن ثلاث صور جزئية تنتسب الى الصورة الرمزية .

العبارة هي قوله تعالى ((صم بكم في الظلمات)) و الصور الثلاث هي (صم) و(بكم)و (في الظلمات) و كل منها يشكل (رمزا) لدلالة خاصة .

الرمزان الاولان (صم) و (بكم) سبق اعن حدثناك عنهما في صفحات سابقة ، فيما لاحاجة الى الحديث عنها الان الا عابرا، بصفة اعنهما يرتبطان بالرمز الثالث (الظلمات).ورمز (الظلمات) سبق اعن حدثناك عنه اعيضا. الا اعن هذه الرموز الثلاثة حينما تجي ء في سياق واحد، اعو لنقل : بما اعن رمزي (صم) و (بكم) جاءا في سياق خاص سابقا، و كذلك (الظلمات) جاء رمزها سابقا في سياق آخر، حينئذ : نجد هذه الرموز، في السورة التي نحدثك منها سورة الانعام جاءت في سياق ثالث يتطلب الحديث عنه . و المهم ، اعن نلفت نظرك الى هذا السياق الجديد الذي وردت منه الصور الرمزية الثلاث (صم و بكم في الظلمات)، و اعن نحدثك عن الاسرار الفنية التي ينطوي عليها هذا التركيب الصوري الجديد.

قبل اعن نتحدث عن السياق الجديد الذي وردت فيه هذه الصورة الكلية (صم و بكم في الظلمات) ينبغي اعن نلفت نظرك الى تركيبة الصورة و دلالاتها الرمزية .

هذه الصورة يطلق عليها مصطلح (الصورة الكلية) بصفتها كلا يتاءلف من ثلاثة صورجزئية ، الصورة الاولى هي (صم)، اعي اعنها (رمز) لمن يعاني خللا في جهازه السمعى ،بحيث لا يسمع الصوت . و لا شك اعن الكافر يسمع الصوت ، اعي اعن جهازه السمعي سليم ،لكن كما هو واضح لديك يظل هدف النص القرآني الكريم هو : جعل الكافر (اعصم)، لامن حيث جهازه السمعي ، بل من حيث عدم استعداده لان يسمع الحق . و حينئذ يكون (الصم) مجرد (رمز) لشي ء آخر، (رمز) لعدم استماع الحق .

و الامر نفسه بالنسبة الى الصورة الرمزية الاخرى (بكم). فالابكم هو من اعتقل لسانه فلا

يستطيع التكلم . و من الواضح لديك اعيضا اعن النص فد استهدف بذلك الاشارة الى اعن الكافر لا استعداد لديه باعن ينطق الحق ، فتكون صفة (البكم) رمزا لشي آخر (غيرجهاز النطق) هو : عدم استعداد الكافر باعن يقول الحق .

و حين تجمع بين هذين الرمزين صم و بكم ، تجد اعنهما يشيران الى صفتين تتقابلان ، تتمثل في كون الكافرين (يعرفون) الحق ، و لكنهم لا (يستمعون) اليه عناداواستكبارا، كما اعنهم و هم يعرفون الحق لا (ينطقون) به ، بل يكتمونه . انهم لا يكتفون بعدم الاستماع للحق ، بل لا ينطقون به اعيضا امعانا في الاستكبار و العناد.

و الان : اذا كانت صفة الكافر هي الامعان في الاستكبار و العناد، حينئذ يمكنك اعن تتبين جانبا من السر الفني الكامن وراء الصورة الرمزية الثالثة ، و هي كون الكافر المعاندوالمستكبر هو (في الظلمات).

فالظلمات هنا (رمز) لكل ما هو سلبي من الافكار و المواقف ، و رمز لكل ما هو شر،و رمز لكل ما هو باطل . و بما اعن الكافر الممعن في عناده و استكباره ، انما يكشف عن كونه ذا اءعماق معتمة ، مضطربة ، لا استقرار فيها حينئذ لا سبيل لها الى رؤية النور اءو الحق بالنحو الذي يحياه الاخرون ، بل تظل اءعماقه مظلمة تحتجزه عن اعن يستمع الى صوت الحق ، و تحتجزه عن اعن ينطق بما هو حق .

طبيعيا، اعن رمز (الظلمات) يتسع لدلالات متنوعة . و لكنك اذا اءمعنت النظر في هذه الرمز، وجدت اعن (الظلمات) ترمز في بعض دلالاتها الى الكفر و ((الضلال))، لان الظلام لا يقترن بالنور الذي يضي ء الدرب ، و حينئذ لابد من اعن يكون السائر فيه تائها لا يبصراءي شي ء، و كذلك الكافر اعنه لا يبصر اءي نور، لا يبصر الايمان ، لا يبصر الحق . ولذلك لااستعداد لديه للاستماع الى الحق ، و لا استعداد لديه للنطق بالحق مادام اءساسا يحيا في (الظلمات) التي لا يمكن للسائر اعن يبصر خلالها اءي شي ء.

اذن اءمكنك اعن تتبين بمزيد من الوضوح علاقة الرموز الثلاثة (صم و بكم في الظلمات) بعضها مع الاخر، علاقة الصم بالبكم من جانب ، و علاقتهما بالظلمات من جانب آخر، بالنحو الذي حدثناك عنه .

قال تعالى : (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم اءبواب كل شي ء حتى اذا فرحوا بمااءوتوا اءخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون # فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد للّه رب العالمين) ((٦٥)) في هاتين الايتين الكريمتين صورتان فنيتان تنتسبان الى الاستعارة ، و هما قوله تعالى (فتحنا عليهم اءبواب كل شي ء) و قوله تعالى (فقطع دابر الذين ظلموا).

الايتان و بضمنها الاستعارتان تتحدثان عن الكافرين ، ان هؤلاء الكافرين ينتسبون الى الامم السابقة . و بالرغم من اعن اللّه تعالى قد اءخذهم بالباءساء و الضراء لعلهم يتضرعون ، الا اعن قلوبهم ظلت على قساوتها، مما استتبع ذلك اعن يعرضهم اللّه تعالى لاختبار جديد هو : اغداق النعم عليهم ، و ذلك من اءجل استدراجهم ، و هذا ما تم بالفعل ،حيث اءهلكهم اللّه تعالى بعد اءن فرحوا بالنعم دون اءن يقدروها. ان ما نعتزم توضيحه هنااءن نلفت نظرك الى الاستعارتين المشار اليهما، حيث تشير الاولى الى النعم التي اءغدقهااللّه تعالى على الكافرين (فتحنا عليهم اءبواب كل شي ء) و حيث تشير الثانية الى هلاكهم (فقطع دابر الذين ظلموا).

و الان نـــدعوك ، لتنظر الى هاتين الاستعارتين المتقابلتين ، استعارة النعم و استعارة الهلاك ، و كيفية الـــصـــيـــاغة لكل منهما، بخاصة اعن عنصر (التقابل) بين شيئين متضادين ،يضفي حيوية جمالية على الاستعارتين المتقابلتين .

و لنقف مع اعولى الاستعارتين ، اي الاستعارة التي تتحدث عن النعم (فتحنا عليهم اعبواب كل شي ء). لـــو تـــاءملت الاستعارة المذكورة ، لوجدتها من الاستعارات الماءلوفة جدا، انها تتحدث عن النعم التي قـــدمـــها اللّه تعالى للكافرين ، حيث خلع عليها صفة الابواب التي تفتح للدخول الى المكان الذي تتوفر الـــنـــعـــم فـــيه . ان فتح الباب اءمام الشي ء، يظل استعارة واضحة و ماءلوفة لا تحتاج الى ادنى جهد من التفكر. لكن لو تاءملتها على نحو الدقة لوجدتهاغنية و مكتنزة بالدلالات الضخمة .

فـــالنعم لو كانت موجودة بنفس الحجم ، قبل اعن تكون مسبوقة بالباءساء و الضراء لماحسن اعن تجعل لـــهـــا الابواب نظرالعدم فقدانها. لكن : بما اعنها كانت مفقودة ، اعو كانت مسبوقة بشدائد، حينئذ تكون الابواب مغلقة اعمام النعم ، ثم بما اعن النعم قد تدفقت الان ،حينئذ فان الابواب التي اءغلقت سابقا تكون قد فتحت الان ، و وجد الطريق للدخول اليهابعد فتح الابواب .

اذن : جاءت استعارة فتح الابواب (فتحنا عليهم اءبواب كل شي ء) معبرة كل التعبيرعن اءدق واءصح و اءعـــمـــق الـــدلالات ، بـــل يـــمكن القول باءنه لا استعارة اءخرى يمكن اءن تعوض عن استعارة فتح الابـــواب بـــالـــنـــسبة الى هذا الموقف ، اءي : الموقف الذي عرضه النص القرآني الكريم بالنسبة الى الكافرين الذين اءخذهم اللّه تعالى بالباءساء و الضراء ثم فتح عليهم اءبواب النعم بعد ذلك ، حيث كانت اءبوابها مغلقة قبل ذلك ، و حيث فتحت الابواب بعد ذلك .

الاستعارة الاولى كانت تتحدث عن الابواب المفتوحة للنعم . اءما الاستعارة الثانية فعلى العكس تـــتـــحـــدث لـــيـــس عـــن ذهـــاب الـــنـــعـــم و غـــلق اءبوابها فحسب ، بل عن هلاك القوم اءساسا و قطع دابرهم .(فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وبغض النظر عن هذا التقابل الفني بين الاستعارتين ، يعنينا اءن نـــوضـــح لـــك جـــمالية الاستعارة الاخيرة ، بعد اءن بينا لك جمالية الاستعارة الاولى التي جاء فتح اءبواب النعم فيها متجانسا مع عملية تدفق النعم .

هـــنا تجد الاستعارة القائلة (فقطع دابر القوم) تجي ء متجانسة اءيضا مع عملية الجزاءالمترتب على الكفران بالنعم ، و هو هلاك القوم . فاءنت تلاحظ اءن هذه الاستعارة قد خلعت صفة (القطع) و هو صفة لظواهر الجماد و النبات عـــلـــى مـــا هـــو (بـــشري). و نعني به : الدابر.و معنى (الدابر) هو اما (آخر) الشي ء اءو (اءصل) الـــشـــي ء، و في الحالين ، فان (قطع الدابر)معناه انتهاء الشي ء، فاذا نقلنا هذه الظاهرة الاستعارية الى قـــضـــية هؤلاء الظالمين الذين اهلكهم اللّه تعالى نتيجة كفرانهم بنعمه تعالى ، نجد اءن قطع دابرهم ، يعني : انقطاع حياتهم .

فاذا كان (الدابر) بمعنى الاصل ، فهذا يعني اءنهم يمثلون اءصلا منحرفا، حيث قطع هذاالاصل فلا يعقبه نسل منحرف .

و اذا كـــان الـــدابـــر بمعنى (آخر الشي ء)، فهذا يعني اءنهم يمثلون آخر المجتمعات المنحرفة التي اءهـــلـــكها اللّه تعالى . و المهم هو : اءن عملية (القطع) حيث تعني فصل الشي ءعن الجزء المرتبط به ســـابـــقا، تجسد عملية استئصال لا امكان و لا اءمل بعودته الى الحالة السابقة ، و هو اءمر يتجانس مع عملية الهلاك البشرى الذي طال المنحرفين ، اءي : ابادتهم جميعا. و لا شك اءن هذا التجانس ، مقارنا اءيضا بالتجانس الذي لحظناه الى الاستعارة الاولى ، يكشف مضافا الى الاستعارة عن مستويات متنوعة جماليا، في صياغة الصورالفنية ، بالنحو الذي اءوضحناه .

قـــال تـــعالى : (قل هو القادر على اءن يبعث عليكم عذابا من فوقكم اءو من تحت اءرجلكم اءو يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم باءس بعض انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون) ((٦٦)) الايـــة الكريمة تتضمن ثلاث صور فنية هي (من فوقكم اءو من تحت اءرجلكم)و(يلبسكم شيعا) و (يذيق بعضكم باءس بعض). هذه الصور كما تشاهد بـــعـــضـــهـــا يـــنـــتـــسب الى الرمز، و بعضها ينتسب الى الاستعارة .الصورة الاولى رمزية ، و ما بعدها استعاريتان . و نحدثك عن الصورة الرمزية اءولا، و هي قوله تعالى (هو القادر على اءن يبعث عليكم عـــذابا من فوقكم اءو من تحت اءرجلكم)تتضمن تهديدا بانزال العذاب على

المنحرفين ، و هو عذاب قد يأتيهم من (فوقهم)، و قدياءتيهم (من تحت ارجلهم)، حيث اعن كلا من (الفوق) و (تحت الارجل) يجسد صورة (رمزية)، لماذا؟ ان انزال العذاب (من فوق) من الممكن اعن يكون تعبيرا حقيقيا اذا اعخذنابنظر الاعتبار اعن المجتمعات السابقة على الاسلام قد تعرضت لجزاءات هي :

الصيحة والحجارة ... الخ ، حيث نزلت عليهم من فوقهم ، اعي من السماء. كما اعن (التحت) من الممكن اعن يكون تعبيرا حقيقيا اعيضا، اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن بعض الجزاءات ،كالخسف مثلا اعو الطوفان انما جاءتهم من الارض .

و لكن لو عدنا الى النصوص التفسيرية ، وجدنا اعن هذه النصوص تتفاوت في تفسيرها لدلالة (الفوق) و (التحت)، بحيث لا تحصر ذلك في تحديد ما هو نازل من عذاب الجو اعو الارض ، بل تتجاوزها الى دلالات مختلفة تحملنا على اعن نقرر باعن هذين التعبيرين (من فوقكم) و (من تحت ارجلكم) هما صورتان (رمزيتان).

و من الواضح لديك ، اعن الفارق بين الصورة الرمزية و بين ما هو غير رمزي ، يتمثل في اعن الصورة الرمزية (تشير) الى دلالة غير معناها اللغوي من جانب ، و الى جملة دلالات ، و ليس دلالة واحدة من الجانب الاخر. و المهم في التعبير الرمزي هو هذاالجانب الاخير، اعي : تنوع الدلالات التي يوحي بها هذا الرمز اعو ذاك ، حيث اعن تنوع الدلالات يكسب التعبير سمة فنية تجعل كل واحد (من القراء و المستمعين) يستوحي دلالة اعو اعكثر بحسب خبرته الثقافية و الذوقية ، فتجد اعن واحدا منهم يستخلص دلالة غيرما يستخلصها الاخر، و تجد ثالثا يستخلص غيرهما اعو يستخلص بعضا دون بعض ...وهكذا.

و في ضوء هذه الحقيقة الفنية نتقدم الى الصورة الرمزية القائلة (يبعث عليكم عذابامن فوقكم اعو من تحت اعرجلكم) لملاحظة الدلالات الرمزية لها.

النصوص المفسرة كما عرضنا لك تتفاوت في تفسير ما هو المقصود من (الفوق)و (تحت الارجل)، فالبعض منها يحمل هاتين العبارتين على دلالتهما الحقيقة . بيد اعن مثل هذا التفسير اذا اعمكن اعن يقترن بالصواب ، حينئذ فان (من فوقكم) يمكن اعن ينسحب على ذلك . لكن (من تحت اعرجلكم) تظل صورة مرشحة لان تكون (رمزا)، حيث اعن ارسال العذاب (من تحت الارجل) يختلف عن ارساله من (التحت) مطلقا، فالفوق والتحت هما بالقياس الى الانسان يشملان ما هو فوق جسد الانسان و ما هو تحته ،وحينئذ اذا اعردنا اعن نعبر عن هذه الحقيقة نكون اعمام مستويين من التعبير، اما اعن نقول مثلا(من فوقكم) و (من تحتكم) اعو نقول (من فوق رؤوسكم) و (من تحت اعرجلكم)، فيكون التعبير الاول هو مطلق ما هو فوق جسد الانسان و مطلق ما هو تحت جسده ، و يكون التعبير الثاني محددا للعضو الجسدي (الرؤوس و الارجل)، فيكون (الفوق) هو ما فوق العضو الاعلى من الجسد، و يكون التحت ، هو ما تحت العضو الاسفل من الجسد.

و لكن بما اعن النص القرآني الكريم قد استخدم تعبيرين مختلفين ، حيث قال تعالى (من فوقكم) و لم يقل (من فوق رؤوسكم)، في حين قال بالنسبة الى التحت (من تحت اعرجلكم) حينئذ نستنتج باعن عبارة (تحت الارجل) حيث قيد (التحت) بالارجل ،ولم يقيد (الفوق) بالرؤوس . اعقول : نستنتج من ذلك اعن لهذا التقييد سرا فنيا يحملنا على اعن نعتبره (رمزا) لدلالة اعوسع من الدلالة اللغوية للكلمة .

و هذا كله اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن القارى ء اعو المستمع يواجه نصا اعدبيا مطلقايخضع للتذوق

الفني الصرف .

اعمـــا اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن النصوص التفسيرية هي التي تتكفل ببيان الحقيقة ،حينئذ، مع هذا الـــتفاوت في التفسير، لابد من الرجوع الى ما هو ينسجم مع قواعد التعبيرالفني من جانب ، و ما هو الـــمعتبر منها سندا من جانب آخر، و هذا ما نلحظه فعلا عندمانجد اعن بعض النصوص الواردة عن اءهل البيت عليهم السلام تشير الى الدلالة (الرمزية)،واعن هذه الدلالة منسجمة مع القواعد الفنية لـــلـــتـــعـــبـــير بالنحو الذي اءكدناه ، و هو اءمر يتطلب الوقوف عند هذه الدلالات الرمزية للصورتين المشار اليهما.

ان بعض النصوص المفسرة تقول : ان المقصود (من فوقكم و من تحت اءرجلكم) هوالطبقة العليا و السفلى من الناس ، و البعض الاخر يقول : هما السلاطين الظلمة و عبيدالسوء، اءو مطلق ما لا خير فـــيـــه . و هـــذا مـــا ورد عـــن اءهل البيت عليهم السلام . و الان : اذا اءردناان نخضع هذه التفسيرات للتذوق الفني الصرف ، نجد اءن تفسير اءهل البيت عليهم السلام هو المنجسم مع التذوق المشار اليه ، و ان كـــنـــا لا نـــســـتـــبـــعد الاستخلاصات الاخرى ، نظرا لماءكدناه من اءن الرمز الفني هو ما يشع بايحاءات متنوعة تتناسب مع ثقافة و خبرة هذاالشخص اءو ذاك .

و المهم اءن هذا الرمز يشير الى اءن اللّه تعالى بمقدوره اءن يرتب جزاءات اجتماعية على الكافرين ، ســـواء اءكـــانت متمثلة في جزاءات استئصالية تنزل عليهم من الجو اءو تاءتيهم من الارض ، اءو كانت مـــتـــمـــثـــلـــة فـــي جزاءات سياسية كالقهر، كما لو تسلط المستكبر اءوالمنحط اجتماعيا اءو مطلق المنحرفين . و هذا الاستخلاص الاخير كما قلنا يـــنـــســـجـــم مـــع الـــتـــذوق الـــفني الصرف ، فضلا عن اءنه يتجانس اءيضا مع الصورتين الاستعاريتين الـــلـــتـــيـــن اءعـــقـــبتا الصورة الرمزية ، و نعني بهما قوله تعالى (اءو يلبسكم شيعا) و (يذيق بعضكم بـــاءس بعض)، حيث تمثل هاتان الاستعارتان جزاءات سياسية هي تمزيق وحدتهم ، و محاربة بعضهم للاخر. و هذان النمطان من الجزاء يتماثلان مع الجزاء السابق ، و نعني به : التسلطالسياسي .

و الان ، اذا تجاوزنا الصورة الرمزية المتقدمة ، يحسن بنا اءن نعرض لهاتين الصورتين الاستعاريتين لملاحظة تركيبتهما الفنية وصلة ذلك بالدلالات التي حدثناك عنها.

قـــلـــنا: ان الاستعارة الاولى (اءو يلبسكم شيعا) تعني : التفرقة اءو تمزيق الوحدة ، و اءن الاستعارة الـــثـــانـــيـــة تـــعـــني : محاربة بعضهم للبعض الاخر. و لكن هذا لا يعني اءن هذاالاستنتاج هو الدلالة الوحيدة للاستعارتين المذكورتين ، بقدر ما يعني اءن الاستعارة الفنية لا تفترق في كثير من صورة عن الصورة الرمزية ، من حيث ترشحها بالايحاءات المتنوعة ، ان قوله تعالى (اءو يلبسكم شيعا) تظل ذات امـــكـــانـــات ايحائية اءشار المفسرون اليها، الا اءن التفسير الوارد عن اءهل البيت عليهم السلام يظل متسقا مع التذوق الفني الصرف ، اءلا و هو : افتراق كلمتهم .

و لـــعـــلـــك لا تـــحتاج الى اءدنى تاءمل حتى تدرك بوضوح اءن (الشيع) معناه : الفرق ، قوله تعالى (او يـــلبسكم شيعا) معناه : اءن يجعلكم فرقا، اءي : متمزقين بدلا من وحدة الكلمة فيما بينكم . و الالباس هـــو الاخـــلاط (في دلالته اللغوية)، و من الممكن اءن يشير الى الارتداء اءيضا، و في الحالين : فان الـــمقصود من ذلك هو : اءن يجعلهم فرقا مختلطة ،وليست واحدة اءو فرقا قد اءلبسها اللّه تعالى هذه السمة المتمزقة .

و اعما الاستعارة الاخرى (اعو يذيق بعضكم باءس بعض)، فان دلالتها الفنية تظل من الوضوح بمكان . و قــد سبق اعن حدثناك عن الاسرار الفنية لاستعارة حاسة الذوق الخاصة بتذوق الطعام في مواضيع ســابقة ، لا ضرورة لاعادة الكلام فيها، بقدر ما نعتزم اعن نشير هناالى ان اذاقة البعض للاخر يعني اعن الــنــاس سوف يظلم بعضهم الاخر، و اعن مفهوم (الاذاقة)هو: تحمل مرارة شديدة تماثل مرارة الــطــعــام الذي يتوقف عليه حياة الشخص حيث تحتجزه المرارة من الافادة من الطعام ، سواء اءكانت الافادة ذات معطى صحي اعو ذات معطى ترفيهي .

و هــذا يــعــنــي اعن هــؤلاء الــمغضوب عليهم سوف لن تتوفر لديهم الاشباعات المهمة لحاجات مثل (الحاجة الى الحياة) و (الحاجة الى الامن) حيث تعتبر هاتان الحاجتان في مقدمة ما هو ضروري من الحاجات ، و مع فقدانها يفقد كل من (التوازن) النفسي والاجتماعي للافراد والجماعات ، طالما نجد اعن قتل الناس بعضهم للاخر اعو ظلم بعضهم للاخر، يتسبب في فقدان كل من الحياة و الامن .

اذن ، اءمــكــننا اعن نتبين الاهمية الفنية لهذه الاستعارة و ما سبقها، فضلا عن الاهمية الفنية للصورة الرمزية ، و تجانس هذه الصور فيما بينها، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قــال تعالى : (و لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اءول مرة و تركتم ما خولناكم وراءظهوركم و ما نــرى مــعــكــم شــفــعــاءكــم الــذيــن زعمتم اءنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) ((٦٧)) تــواجــهــك فــي هــذه الايــة الــكريمة استعارة ماءلوفة ، هي قوله تعالى (و تركتم ما خولناكم وراء ظــهــوركــم)، الايــة تــخــاطب المنحرفين ممن شغلوا بمتاع الحياة الدنيا، قائلة لهم : قدتركتم ما اءعــطــيــنــاكــم من الامتعة في الحياة الدنيا وراء ظهوركم . و الاستعارة هنا هي : ترك الكافرين ما استمتعوا به وراء ظهورهم .

و قد تبدو في نظرك لاول وهــلــة ، اعن هــذه الاستعارة واضحة الدلالة كل الوضوح . وهي كذلك . لكنك ينبغي اعن تتاءملها بدقة ، لتكشف بعد ذلك اعن ما هو واضح اعو ماءلوف انماينطوي في الان ذاته على دلالات بالغة العمق .

فمخاطبته تعالى للكافرين ، لقد تركتم كل شي ء وراء ظهوركم تعني في دلالاتهاالواضحة اءنكم تركتم الدنيا و واجهتم الان الاخرة . لكن لو اءعدت النظر من جديدللحظت اعن انتخاب عبارة (وراء ظــهــوركــم) بــالــرغم من كونها تشير الى هذه الدلالة الواضحة ، الا اءنها تحتشد بدلالات مــتــنــوعــة ذات اثــارة و طــرافــة . و يــمــكنك اعن تتبين جانبامن ذلك ، حينما تتاءمل عبارة (وراء ظــهــوركــم)، من خلال كون هذه العبارة لا تعني مجرد اعن الانسان يترك الشي ء وراء ظهره ، اءي خــلــفــه ، و الا كــان مــن الممكن اعن يقول النص : ((لقدتركتم الدنيا خلفكم)) و لكنه قال ((وراء ظهوركم)) بدلا من عبارة (خلفكم). حينئذ لابد اعن تكون عبارة ((وراء ظهوركم)) اءكثف دلالة من عبارة ((خلفكم))، لماذا؟ هذا ما نحاول توضيحه الان .

لا شــك ، اءنــنــا عندما نستخدم عبارة (وراء الظهر)، انما نعني بها ما يقابل (الامام)،فعندما تقول مثلا ((تركت مدينتك اءو الشارع وراء ظهرك ، انما تقصد بذلك اعن هذا الشخص قد اتجه الى الامام ، نحو شارع اءو مدينة جديدة ، لكن كما قلنا يــمــكــن اعن نستخلص هذه الدلالة لو قلنا ((تركت المدينة اءو الشارع خلفك))، و حينئذ لابد اعن تكون عبارة ((وراءظهرك)) تحمل من الدلالات ما لا تحمله عبارة (خلفك). ان عبارة وراء الظهر تــحــتــشــدرمزيا باءكثر مما تحمله دلالتها اللغوية . و لعل اءول ما

يتبادر الى ذهنك منها هو : اعن ما يترك وراء الظهر، انما يعني عدم النية الى العودة اليه ، اعو يعني عدم امكان العودة اليه ، بعد اعن يكون قد رغب فيه بسبب اعو لاخر.

ان اللّه تعالى ملك البشر اعو اعطاهم من الدنيا مختلف الامتعة : الطعام ، الجنس ،المال ، الاولاد...الخ ، و جعل هذه الامتعة ذات مستويين ، اعحدهما : اعن تستثمر عباديابحيث يتم اشباعها من خلال الطرائق التي رسمتها مبادى ء السماء، و الاخر : اعن تستثمردنيويا بحيث يتم اشباعها بنحو مطلق ، كما هو طابع سلوك المنحرفين عن مبادى ء اللّه تعالى . و هؤلاء اعي الدنيويين عندما يواجهون الموت ، يكونون بسبب من عزلتهم عن مبادى ء السماء قد تركوا هذه الامتعة وراء ظهورهم لا رغبة عنها، بل لاضطرارهم بطبيعة الحال ، حيث بواجههم الموت ، و حيث لا يمكن العودة الى اعمتعتهم .

و لعل اعهمية مثل هذه الاستعارة تتمثل في كونها قد اقترنت بعنصر (السخرية) منهم ،فما دام الانسان لا يترك الاشياء وراء ظهره الا رغبة عنها اعو اضطرارا، حينئذ عندمايخاطب بعبارة ((لقد تركت الامتعة وراء ظهرك)) انما تقترن هذه المخاطبة بالسخرية منه ،لانه لم يترك هذه الامتعة رغبة عنها، بل هو مشدود اليها كل الانشداد، و لكنه لا يملك حيال ذلك اعية امكانية للاستمتاع بها.

يضاف الى ذلك ، اعن عبارة ((وارء ظهوركم)) في التعبير القرآني الكريم بخاصة تجعل القاري ء اعو المستمع يتداعى بذهنه الى استعارات مماثلة لهذه العبارة مثل ((على ظهوركم)) و ليس ((وراء ظهوركم))، حيث ان عبارة ((الظهر)) كما هو واضح آتستخدم حينا بمعنى ((حمل الشي ء)) و تستخدم حينا آخر بمعنى ((الخلف))، فاذا كان الكافرون مثلا قد تركوا ما اعطاهم اللّه تعالى من الامتعة الدنيوية (وراء ظهورهم)، فانهم يحملون (على ظهورهم) اعوزار و نتائج ذلك ، فتكون ((ظهورهم)) حينئذ مجالا لان تتداعى اعذهاننا من خلالها الى دلالتين ، الدلالة الاولى هي ما قصده القرآن الكريم من اعن الكافرين تركوا وراء ظهورهم اعمتعة الدنيا.

والدلالة الاخرى هي : ما تتداعى اليه اعذهاننا من كلمة ((الظهور)) الى اعنها مقترنة بحمل الذنوب ، فان الكافر يترك الامتعة الدنيوية وارء ظهره ، و يحمل على ظهره نتائج سلوكه المنحرف حيال الامتعة المذكورة ، حيث لم يستثمرها عباديا، بل استثمرها دنيويافحسب ، بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (و اعقسموا باللّه جهد اعيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انماالايات عنداللّه و ما يشعركم اعنها اذا جاءت لا يؤمنون و نقلب اعفئدتهم و اعبصارهم كمالم يؤمنوا به اعول مرة و نذرهم في طغيانهم يعمهون) ((٦٨)) قبل اعن نحدثك عن العنصر الصوري في هذا النص ، و هو قوله تعالى : (و نقلب اعفئدتهم واعبصارهم)، يحسن بنا اعن نوضح السياق الذي وردت فيه هذه الصورة ، فالنص يحدثنا عن المشركين الذين اعقسموا باللّه تعالى لمحمد صلى اللّه عليه و آله باعنهم سوف يؤمنون به ، في حالة مشاهدتهم آية سماوية ، اعي اعجازية ، الا اعن النص القرآني الكريم اعجاب باعن هؤلاء المشركين سوف لن يؤمنوا بذلك ، حيث انهم لم يؤمنوا به اعول مرة ، و اعن اللّه تعالى سوف يدع هؤلاء في طغيانهم يعمهون اعي يترددون .

لكن ينبغي اعن تلاحظ اعن قوله تعالى (و نقلب اعفئدتهم و اعبصارهم) جاء على شكل جملة معترضة على هذا النحو (اذا جاءت لا يؤمنون و نقلب اعفئدتهم و اعبصارهم كما لم يؤمنوا اول مرة و نذرهم في طغيانهم يعمهون).

و معنى هذا اعن النص يكون قد صاغها على هذا النحو : (اذا جاءت الاية الاعجازية لن يؤمنوا بها و نحن نقلب اءفئدتهم و اءبصارهم مثلما اءنهم لم يؤمنوا اءول مرة .

و الان مع ملاحظتك لهذه الجوانب ، نبداء بالحديث عن الصورة الاستعارية التي جاءت في شكل جملة معترضة ، فنقول : قد تفاوت المفسرون في تحديد الدلالة لهذه الصورة ، حيث اءن بعضهم ذهب الى اءن المقصود من ذلك اءن اللّه تعالى قد اختبر اءفئدة المشركين و اءبصارهم فهم سوف لن يؤمنوا حتى مع مشاهدتهم الاية الاعجازية التي اقترحوها. و بهذا تكون عبارة (و نقلب اءفئدتهم) عبارة مباشرة ، و ليست صورة استعارية ،فتكون كلمة (نقلب) بمعنى (نختبر)، و ليست بمعنى التقليب للشي ء. بيد اءن هـذه الـدلالـة قـدلا تـتـسق مع السياق الفني الذي وردت فيه ، كما سنوضح ذلك بعد قليل . وهناك من النصوص المفسرة ما يشير الى دلالة هي : اءن اللّه تعالى يقلب اءفئدتهم و اءبصارهم على النار في اليوم الاخر.

اءيضا : هذه الدلالة لا تتسق مع السياق الفني للنص ، لان تقليب الاءفئدة و هي تعبيرعن الوعي و الادراك و ليست مجرد جهاز عضوي لا ينسجم مع طبيعة الفؤاد بصفته رمزاللوعي .

و اءمـا الـتفسير الثالث ، فيذهب الى اءن المقصود من تقليب الاءفئدة و الابصار هو :تقليبها بالحيرة و التردد و الاضطراب النفسي ... الخ . و هذا التفسير يظل هو الاليق بالسياق الذي وردت فيه الصورة الـمشار اليها، و بهذا تكون الصورة (استعارة)، يعني : اءن اللّه تعالى يقلب الاءفئدة و الابصار، بحيث تفقد قابلية الوعي و الادراك ، لان تقليبها هو:سلب القابلية على اءداء وظيفتهما الادراكية والحسية .

فـالـفؤاد يمارس وظيفة ادراكية هي : تفقهه للامور، و البصر يمارس وظيفة حسية هي : مشاهدته لـلاشـيـاء، فـاذا قـلـبـها اللّه تعالى فجعل عاليها سافلها مثلا، حينئذ يفقد هذان الجهازان وظيفتهما الـطـبيعية ، و يتحولان الى جهازين مضطربين . و هذا ما يتسق تماما مع السياق الذي وردت فيه هذه الصورة ، كيف ذلك ؟ نـود اءن نـلـفت نظرك الى سياقين ، اءولهما هو اءن النص في صدد اءن يوضح باءن هؤلاءالمشركين يتميزون بصفة (العناد)، حيث انهم حتى في حالة مشاهدتهم الاية الاعجازية سوف لن يؤمنوا، و اذا كان الامر كذلك فهذا يعني اءنهم معاندون و مضطربون لا يقين لديهم و لا سلامة نفس .. و لذلك ، فان اءمـثلة هؤلاء المضطربين المعاندين سوف يطبع اللّه تعالى على قلوبهم و اءبصارهم و ذلك من خلال تقليبهما، بحيث يفقدان القابلية على اءداءوظيفتهما الادراكية و البصرية .

و اءمـا الـسـياق الاخر الذي يسعفنا على اءن نميل الى كون هذه الصورة هي بمعنى تقليب الاءفئدة و الابـصـار، مـن حيث كونها استعارة للاضطراب و الحيرة و الشك و التردد،هو اءن نهاية الاية قد خـتمت بالعبارة الاتية (فنذرهم في طغيانهم يعمهون)، و معنى هذه العبارة هو : ندعهم في طغيانهم يترددون . فالتردد هنا هو نفس الدلالة التي اءشرنا اليها،ونعني بها : الحيرة و الاضطراب و الشك و نحوها من السمات النفسيين التي تطبع المرضى النفسيين كما هو واضح .

اذن : بـقرينة هذه العبارة الاخيرة ، نستنتج باءن المقصود من صورة (و نقلب اءفئدتهم واءبصارهم) هـو جـعـل عـالـيـها سافلها مثلا، اءو افقادهما الوظيفة الطبيعية لهما، لان تحويل الفؤاد عن مكانه العضوي من الجسم ، و تحويل البصر عن مكانه ، اءو تحويلهما و تقليبهماوظيفيا، يعني فقدانهما كما قلنا الوظيفة الطبيعية لادراك الاشياء و مشاهدتها. و هذا مايتسق مع طبيعة العناد و الشك و التردد الذي يطبع المنحرفين عن مبادى ء اللّه تعالى ،بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قــال تــعــالى : (و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس و الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا و لو شاء ربك ما فعلوه فذرهم و ما يفترون) ((٦٩)) الــصــورة الــفــنــيــة التي نواجهها في هذه الاية الكريمة هي صورة (زخرف القول)، و هي صورة (اســتــعــاريــة) كما هو واضح . و قد جاءت هذه الصورة في سياق الحديث عن الشياطين و طرائق تعاملهم فيما بينهم من جانب و تعاملهم حيال المؤمنين من جانب آخر.

ان هؤلاء الشياطين حينما يلتقي بعضهم الاخر يعلمه طرائق الاغواء، و كيفية اضلالهم للاخرين .

و عــمــلــيــة الــتقاء الشياطين بعضهم الاخر، و تعليمه طرائق الاضلال ، قد صاغها النص القرآني الــكريم ، في عبارة استعارية هي (زخرف القول). و السؤال هو : ما الذي نستخلصه فنيا من العبارة المذكورة (زخرف القول) ؟ الــزخــرف هــو الــتزيين للشي ء، الا اعن هذا التزيين ، يظل (خارجيا) و (سطحيا)، و لاعلاقة له بمضمون الاشياء. طبيعيا، يمكن اعن تستثمر الزخرفة مثلا لجعلها متسقة مع المضمون ، الا اعنها تظل عملا الى ما هو (خارجي) و (سطحي) اعقرب منه الى ما هو داخلي اعو ما هو ((عميق)). و لا اعدل على ذلك ما نلحظه من الزخرف الذي توشى به العمارات مثلاحيث اعنه مجرد تزيين خارجي لا علاقة له بمتانة العمارة و احكامها.

و اذا نــقــلــنا هذه الحقيقة الحسية الى صعيد الافكار اعو الاقوال اعو المعاملات نجد اعن اعارتها من صــعيدها الحسي الى صعيدها المعنوي ، يحمل اعهمية فنية كبيرة ، نظرا للتماثل بين ما هو معنوي من الحقائق و امكانية تمويهها، و بين ما هو مادي و امكانية تمويهه ، من خلال الزخرف .

و يمكنك في مجال الحياة الدنيا اعن تــســتــعــرض مــا ورد في القرآن الكريم من الاشارة الى زخرف الحياة ، حيث تجد اعن استعارة الــزخــرف ، لــلــحياة الدنيا، تتناسب تمامامع مفهوم الزخرف)).

فالزخرف بصفته تزيينا خارجيا و سطحيا، ينسحب على الحياة الدنيا تماما، انها اعي الحياة تحفل بامتاعات كثيرة كالطعام و الشراب و الجنس والجمال والثروة و الاولاد... الخ . غير اعن هذه الامتاعات تظل خارجية و سطحية ، لاتمس حقيقة الحياة التي خلقها اللّه تعالى لهدف عبادي ، اعي اعن مضمونها هو ممارسة هذه المهمة ، و اعن ما هو عميق منها هو : ممارسة المهمة في اعفضل صيغها. و مــا عــدا ذلــك فــهــومــمــارســات خــارجية لا علاقة لها بمضمون الحياة ، و ممارسات سطحية لا تمس جوهرها.

و الان ، اذا تركنا هذا الجانب ، و اتجهنا الى الصورة الاستعارية التي نحن في صددالحديث عنها اي : زخرف القول نــجد اعن ما اعشرنا اليه من دلالات (الزخرف) بالنسبة الى الحياة الدنيا، ينسحب اعيضا على ظاهرة (الكلام) اعو (القول) الذي تصدر عنه الشياطين في تعامل بعضهم مع الاخر.

فــمهمة الشياطين هي اغواء الناس ، و الاغواء يعني ايصال الاشياء الى الاخرين بخلاف حقائقها، لكن بــطــرق خــاصــة تــعــتــمــد تــمويه الحقائق ، و لذلك فان عملية التمويه للحقائق تتناسب مع عملية (الزخرفة)، حيث تجد اعن الزخرفة الحسية تضيف جمالية ظاهرة على هذه العمارة اعو تلك ، فيما تخفي تحتها اما بناءا غير متماسك اعو تشويها وقبحاملحوظين ..و كذلك الزخرف من (القول).

الــشــيــاطين عندما يلتقي بعضهم الاخر (يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول) كاعن يقول اعحدهم لــلاخر : انني قد استخدمت هذه الطريقة في اغواء هذا الشخص و ذاك ، و ماعليك الا اعن تستخدم الــطريقة ذاتها في اغواء هذا الشخص اعو ذاك . فطريقة الممارسة هناتجسد عملية ((زخرفة)) للحقائق

المشوهة اعو القبيحة ، بحيث تبدو و كاءنها سليمة من التشويه اعو القبح .
هــنا، ينبغي اعن تلحظ، اءيضا، اعن اءهمية هذه الصورة الاستعارية (زخرف القول)،تتمثل في كونها اءهمية مزدوجة ، فهي من جانب تشير الى اعن ما توحي به الشياطين مطلقاهو (زخرف)، اءي : اعن ما يوسوس به الشيطان للناس هو كلام مزخرف ، و من جانب آخرتشير الى اعن ما توحي به الشياطين بــعضهم الى بعض هو كلام مزخرف اءيضا. و هذا ما لم تصرح به الصورة مباشرة ، بل تتركنا نحن نستخلص ذلك ، و هو اءمر يضفي مزيدا من الجمالية على الصورة المشار اليها.
قــال تــعالى : (فمن يرد اللّه اعن يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد اعن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كاءنما يصعد في السماء كذلك يجعل اللّه الرجس على الذين لا يؤمنون) ((٧٠)) .
تــتــضمن هذه الاية الكريمة صورة تشبيهية هي قوله تعالى (كاءنما يصعد في السماء)،كما تتضمن صورتين استعاريتين هما (يشرح صدره للاسلام) و (يجعل صدره ضيقاحرجا).
هــذه الصور الفنية تظل من الصور الملفتة للنظر فى القرآن الكريم ، نظرا لما تتضمنه من صياغات تــعــتمد كلا من البعد العلمي و الجمالي في تركيب الصورة . و نقصد بالبعدالعلمي رصد العلاقة بين شــيــئيــن واقعيين يجى ء التشبيه فيهما اعو الاستعارة مركبا من البعدالمذكور. و اءما البعد الجمالي فــيــقصد به نفس العلاقة التي يرصدها النص وينتزعها من بين الظاهرتين اللتين تشتركان في سمة خاصة بحيث تنبثق منهما سمة ثالثة ، نتيجة للمركب المذكور.
و اذا دقــقت النظر في هذه الصور الثلاث (فمن يرد اللّه اعن يهديه يشرح صدره للاسلام) و (من يــرد اعن يــضــلــه يجعل صدره صيقا حرجا) و (كاءنما يصعد في السماء)، اذادققت النظر في هذه الــصــور وجــدتــها صورا (متداخلة) من جانب ، و منفصلة من جانب آخر. فالصورة الاولى تتضمن استعارة تقول :
ان اللّه تــعــالى اذا اءراد اعن يهدي العبد، يجعل صدره واسعا منفتحا لتقبل الاسلام ،والصورة الثانية تقول ، و هي استعارة اءيضا: ان اللّه تعالى اذا اءراد اعن يضل العبد، يجعل صدره ضيقا حرجا بحيث لا يتقبل الاسلام . و الصورة الثالثة تقول : (ان ضيق الصدروحرجه بالنسبة الى الشخص الذي لا يريد اللّه تعالى اعن يهديه يشبه ضيق الصدروحرجه بالنسبة لمن يصعد الى الطبقات العليا من الجو.
فــاءنت تلاحظ اعن الصورة التشبيهية الثالثة (كاءنما يصعد في السماء) هي في الواقع امتداد للصورة الــثانية (يجعل صدره ضيقا حرجا)، و هذا يعني : اعن الصورة الاستعارية قد(تداخلت) مع الصورة التشبيهية بحيث اءصبحتا صورة واحدة ، و لكنها ذات شطرين ،اءحدهما يترتب على الاخر. و بكلمة جديدة : ان الصورة الاستعارية (يجعل صدره ضيقا) قد استعانت بصورة (تشبيهية) لتوضيح دلالتها.
و هــذا الــنــمــط مــن التركيب الصوري المتداخل يحمل اءهمية فنية كبيرة . فمن الواضح ،اءنك اذا اءردت اعن توضح دلالة شي ء ما، حينئذ تعتمد عنصر (التشبيه) اءو اءية صورة اخرى ،كالاستعارة والرمز و التمثيل ... الخ ، كما لو اءردت مثلا اعن توضح دلالة الاسلام فتشبهه بالنور مثلا.
و قد تعتزم اعن توضح دلالة التشبيه نفسه ، و هو النور الذي شبهت به الاسلام ، فتعتمدحينئذ صورة اءخــرى ، فيكون الفارق حينئذ بين الصورتين هو اعن الصورة الاولى جاءت لتوضح دلالة حقيقية ، و اعن الصورة الثانية جاءت لتوضح دلالة مجازية ، فتعتمد على المجاز في توضيح ما غمض من المجاز، و هــذا ما تلحظه في الصورة المتقدمة (يجعل صدره ضيقا)، فالنص اءراد اعن يوضح باعن اللّه تعالى اذا

اعراد اعن يضل العبد، حينئذ يجعله غير مستعد لتقبل الاسلام .
و لكي يقرر هذه الحقيقة اعتمد عنصر الاستعارة فقال (يجعل صدره ضيقا) فخلع سمة (الضيق) و هي حقيقة مكانية خـــلعها على حقيقة نفسية و هي : عدم تقبل الاسلام ،بعد ذلك اعراد النص القرآني الكريم اعن يوضح هذه الظاهرة الاستعارية (ضيق الصدر) ومستوى اعو درجة الضيق ، فاعتمد حينئذ صورة اعخرى لـــتوضيح الصورة السابقة ، فجاءالتشبيه باعن ضيق الصدر عند من لا يتقبل الاسلام يشبه في درجته الشديدة الشخص الذي يحاول اعن يصعد الى الطبقات العليا من الجو.
اذن : ثمة مسوغ فني كما لحظت بالنسبة الى صياغة ما اعسميناه ب(الصورة المتداخلة)، حيث تداخلت الاستعارة مع التشبيه في الصورة المشار اليها، اعلا و هو : اعن النص اعراد باستعارته لضيق الصدر بالنسبة لمن لا يتقبل الاسلام اعن يـــوضـــح درجـــة الـــضيق و شدته . و هذا ما استتبع ضرورة صياغة صورة جديدة تحدد مستوى الـــصـــورة الاولـــى ، حيث جاء التشبيه بالصعود الى السماء، موضحا درجة الشدة التي يعانى منها من لا يتقبل الاسلام .
و هذا فيما يرتبط بالمسوغات الفنية لصياغة الصور المتداخلة . اعما الصورة ذاتها و ماتنطوى عليه من سمات فنية ، فهذا ما نحدثك عنه الان .
و نـــقـــف بـــك مـــع الـــصـــورة الاولى ، و هي الاستعارة القائلة (فمن يرد اللّه اعن يهديه يشرح صدره للاسلام).
ان (الانـــشـــراح) هو : الانفتاح و الاتساع ، و هذه السمة مادية ترتبط بعنصر المكان من حيث سعته اعو ضيقه . و قد خلع النص هذه الصفة المادية على ظاهرة معنوية هى : تقبل الاسلام .
لكن ، ينبغي اعن تلاحظ اعن النص القرآني الكريم قد توكاء على ظاهرة مادية اعيضاحينما خلع صفة الـــمـــكـــان الـــجـــامـــد على ما هو ((مكان حي))، و هو : صدر الانسان . و بذلك ،نكون اعمام مرحلتين استعارتين ، المرحلة الاولى هي : نقل ما هو (جامد)، اعي الاماكن الطبيعية اعو الارض مثلا، الى ما هو (حي)، اعي مكان الصدر. و اعما المرحلة الثانية من الاستعارة فهي : نقل ما هو (مادي) سواء كان مكانا طبيعيا اعو بشريا الـــى مـــا هـــو(معنوي)، اعي جعل الصدر مكانا له سعته و انفتاحه بالتشبيه الى ما هو معنوى و هو :
تقبل الاسلام ..
اذن : هـــذا الـــتركيب الازدواجي للاستعارة ، ينبغي اعلا تغفل عنه و اعنت تواجه نصا فنياله جماليته المدهشة .
اعمـــا الاســـتـــعـــارة ذاتها (و هي سعة الصدر او انشراحه) فتنطوي على معطيات فنية متنوعة ، لعل اعبرزها هو اعن النص في صدد تبيين استجابة الانسان حيال الاسلام . و مما لاشك فيه اعن الشخص الـــســـوي الذي لا تعصف به الاضطرابات الفكرية و النفسية يستجيب الى ما هو حق و خير، و ينفر مما هو باطل و شر. و بالعكس فان المضطرب فكريا و نفسياينفر مما هو حق و خير و يميل الى ما هـــو بـــاطـــل و شر. و الاسلام بصفته حقا مطلقا و خيرامطلقا، لابد اعن يستجيب له الاسوياء و اعن ينفر منه المرضى .
و تبعا لذلك فان اللّه تعالى لمعرفته سلفا بسلوك الانسان من حيث اختياره لما هوتقوى اعو ما هو فجور يـــتدخل في اهداء الشخص او التخلي عنه ، من حيث مساعدته في سبل الخير و اكتساب معطياته اعو

عـدم مـســاعـدتـه فـي ذلـك . من هنا جاءت الاستعارة القائلة (من يرد اللّه اعن يهديه يشرح صدره لـلاســلام) لـتشير الى اعن من يؤثر هوى اللّه تعالى على هوى النفس ، يجعل تقبله للاسلام مقرونا بـفـاعلية نفسية هي : انشراح صدره للاسلام بحيث يتقبله و هو منشرح له ، و ليس مضطرا لتقبله ، اعي اعنه يتقبله طوعا لا كرها.

و انشراح الصدر هنا يعني كما قلنا اتساعه ، و الاتساع يعني : اعن الانسان يلتزم بجميع المبادى ء التي رسمت له ، فضلا عن كونه اعساسا قد تقبله على مستوى النظرية .لذلك ، فان اعهمية مثل هذه الاستعارة اعي الانشراح للاسلام تـكـمـن في كونها مرشحة باعكثر من استخلاص و دلالة بحيث يمكنك اعن تستخلص منها باعن اللّه تعالى اذا اعراد بعبدخيرا جعله اعولا يتقبل الاسلام بمجرد التعرف لمبادئه ، و جعله مسرورا بمثل هـذه الـمـبـادى ء، و جـعـلـه مـلـتزما بممارستها جميعا.. الخ . كل هذه الدلالات و سواها، يمكنك اعن تستخلصها من الاستعارة المذكورة .

اعمـا الاسـتـعـارة الثانية (و من يرد اعن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) فتقف على التضاد تماما من الاستعارة الاولى ، لان ما قلناه عن الاستعارة الاولى من الانشراح للصدر، نقوله على العكس من ذلك ، مـن عـدم الانشراح ، اعي : الضيق و الحرج ، لمن لا يريداللّه تعالى اعن يهديه بحيث يجعل استجابته للاسلام و مبادئه ، مقرونة بالحرج و ضيق الصدر. طبيعيا، يمكنك اعن تساءل قائلا: ما هو الفارق بين الـحـرج و الضيق ، و لماذا جمع النص بينهما حيث كان بمقدور النص اعن يكتفي بسمة الضيق مقابل ((الانشراح)) ؟ هـنا يمكننا اعن نكتشف جملة من الاسرار الفنية وراء ذلك . منها : اعن الناس على نمطين ، اعحدهما لا يتقبل مبادى ء الحق و الخير اعساسا، و الاخر يتقبل ذلك على مضض ،اما لكونه متاعرجحا بين ايثاره لـهـوى اللّه تـعالى و هوى النفس ، و اما لكونه مكرها على ذلك . و يمكنك اعن تلحظ نماذج من النم ط الاول متمثلة في كثير من الاشخاص الذين يتضايقون من بعض المبادى ء التي ترتطم بشهواتهم ، انهم يتقبلونها نظريا، و لكنهم يتضايقون منها عمليا. و اعما النمط الاخر فقد لا يتقبل حتى نظريا، و لكنه يضطر الى اعن يسلم بها اعو يمارسها لمصلحة دنيوية .

مـن هـنا، جاءت الاستعارة ، التي جمعت بين الحرج و الضيق ، لتشير الى نمطين من الاستجابة حيال الاسلام ، النمط الذي يضيق صدره بالاسلام ، و النمط الذي يجد فيه حرجا يرتطم بشهواته .

اذن : اعمـكنك اعن تدرك واحدا من الاسرار الفنية الكامنة وراء هذه الاستعارة التي قررت باعن اللّه تـعـالـى اذا اعراد يـضـل شـخصا، يجعل صدره ضيقا من جانب و حرجا من جانب آخر بالنسبة الى مواجهته للاسلام .

و الان : نـتـقـدم الـى الصورة الثالثة التي تتضمن تشبيها للاشخاص الذين لا يتقبلون الاسلام ، حيث شبههم بمن يصعد في السماء.

ان هذا التشبيه ينتسب من جانب الى ما يمكن اعن يصطلح عليه ب (التشبيه العلمي)،حيث توفر بعض المفسرين على توضيح العلاقة بين ضيق الصدر و حرجه (من الـزاويـة الـطـبـية) و بين الصعود الى الطبقات العليا من الجو. و اعما من الزاوية النفسية ، فيمكننا اعن نربط بين عملية الصعود الى الجو و بين ما يقترن بها من شدائد نفسية . بل يمكننا انسياقامع المفسرين الذين يتفاوتون فى تحديد ذلك اعن نربط بين عملية الصعود الى الجو و مايقترن بها من شدائد جسمية تتجلى حرجا و ضيقا...الخ .

و الاهـم مـن ذلـك هـو اعن هـذا التشبيه يتماثل مع الاستعارة السابقة التي حدثناك عنهاو قلنا: انها

مـــرشـــحـــة بـــدلالات و اســـتـــخلاصات متنوعة ، بل ان هذا التشبيه يظل اءكثرترشحات للدلالات المتنوعة ، بحيث يمكنك اءن تخضعها لتفسيرات ذات علاقة بما هونفسي و جسمي .. الخ . بل يمكنك اءن تلحظ مدى الاهمية الفنية لمثل هذا التشبيه حينماتخضعه لنسبية الزمان ، و الخبرة الثقافية .

فالمفسرون الموروثون مثلا نظرا لعدم امكانية التجريب العلمي في الصعود الى الطبقات العليا من الجو عصرئذ

لا يـمـكـنـهـم اعن يـربـطـوا بين المعطى العلمي للتشبيه المذكور و بين ما استخلصه المفسرون المعاصرون ، و حتى في حالة ابتعادنا عن الاخذبمثل هذا التفسير، نجد اعن الخبرة العادية للشخص مـن الممكن اعن تجعله مستخلصا جملة دلالات تتناسب مع طبيعة تذوقه الفنى ، كما لاحظنا ذلك عند الـمـفـسـريـن الموروثين .واعنهم يذهبون مثلا الى اعن الصعود الى الجو يستتبع مشقة لا استعداد للشخص باعن يتحمل ذلك ، اعو اعنهم يذهبون مثلا الى الجو بصفته متعذرا... الخ ، كل ذلك يسبب ضيقا و حرجا،الضيق من حيث عدم امكانية الصعود، والحرج منه حيث صعوبة ذلك .

اعخـيـرا، نكرر الاشارة الى اعن اعمثلة هذه الصورة تظل من الصور القرآنية الكريمة المدهشة بما تـحـفـل بـه مـن جـانب ، من تركيب مزدوج لاستعارة ما هو جامد لما هو حي ،ومن تركيب متداخل (كـالـتشبيه الذي اعتمد الاستعارة) من جانب ثان ، و من تركيب رمزى يترشح بدلالات متنوعة من جانب ثالث ، فضلا عن اعن اعولئك جميعا، من الزاوية الفنية ، تظل على صلة مماثلة لما هو (فكري)، اعي مـن حـيث الافكار التي تتضمنها هذه الصورة المركبة ، حيث انها تطرح واحدة من اعهم اعنماط السلوك البشري حيال استجابته اعو عدم استجابته لرسالة الاسلام ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال اللّه تعالى : (اعو من كان ميتا فاعحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منهاكذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) ((٧١)) هـذه الاية القرآنية الكريمة تعد واحدة من اعبرز الايات التي تحفل بالعنصر الصوري ،انها تتضمن صـورا ذات دهشة و اثارة و اعجاز بالغ الاهمية ، بحيث نقف اعمامها منبهرين كل الانبهار، نظرا لما تتضمنه من تركيب فني لا يمكن للدارس الادبي اعن يكتشف اعسراره العجيبة في هذا الميدان .

و يمكننا في البدء اعن نـلـفت نظرك الى بعض الاسرار المرتبطة بصياغة الصورالخارجية ، ثم نتبع ذلك بالحديث من الاسرار الداخلية لها.

بـالـنـسـبـة الـى الصياغة الخارجية لهذه الصورة تواجهك اعولا صورا (متداخلة)و(مزدوجة)، وتـواجهك ثانيا صورا تنتسب الى (التشبيه)، (الرمز) و (التمثيل)و(الاستدلال)، اعي : اعنك اعمام صورة موحدة تتضمن جملة اعشكال من الصور، و هذا ما يعدمن التركيبات النادرة في ميدان الصياغة الـصورية ، فالتداخل بين الصور يتم عادة بين صورتين كالتشبيه و الاستعارة مثلا اعو يتم بين ثلاث صور، كالتشبيه و الاستعارة والاستدلال ، اعما اعن يتم بين اعكثر من ذلك من الصور فاعمر يدعو الى الـتـاعمـل و الـى الانـبهاروالاثارة الفنية ، لذلك من النادر اعن تواجه صياغة صورية تجمع بين كل الاشكال للصوربهذا النحو الذي نلحظه في هذه الاية المدهشة حقا.

و اعيـا كـان الامـر، اذا تـجاوزنا هذا الجانب المعجز من الصياغة الصورية المركبة المتداخلة في جـمـلـة صـور، نواجه حينئذ مستويات اعجازية اعخرى ، و في مقدمة ذلك ،طبيعة الصلة بين هذه الـصور المتداخلة ، و الاسرار الكامنة وراء كل واحدة من الصور التي تاعخذ حينا طابع التشبيه ، و آخر تاعخذ طابع الاستعارة ، و حينا ثالثا طابع الاستدلال ...الخ . و هو اعمر يقتادنا اعولا الى اعن تقف عند كل واحدة من هذه الصور اعولا، حيث نستهل ذلك بالحديث عن الصورة القائلة ((اعو من كان ميتا فاعحييناه)).

هذه الصورة ((اعو من كان ميتا فاعحييناه)) تنتسب الى ما يطلق عليه اسم ((الاستدلال))، كما اعنها تتداخل مع نمط آخر من الصور هو ((الصورة الرمزية)) الاستدلالية ،و قد تساءل عن كيفية هذا التداخل

بين الصورتين الاستدلال و الرمز، فنقول :
اعما كون هذه الصورة (رمزية) من جانب ، فيمكنك اعن تتبينها من خلال عبارتي (الموت) و (الاحياء). فالميت هنا (رمز) للضلال و الانحراف و الكفر... الخ . و (الحي) رمزلما يقابل الميت ، اي اعنه رمز للهداية و الايمان و الاستدلال الخ . و معنى الرمزين المذكورين هو : اعفمن كان ضالا فهديناه ... الخ ؟ و هذا ما يتصل بكون العبارة المذكورة ذات طابع رمزي .
اعما كونها استدلالية من جانب آخر، فاعمر يمكنك اعن تتبينه بوضوح اذا اعخذت بنظرالاعتبار اعن الرمز المذكور قد استخدم على نحو استدلالي هو : هل اعن من كان ميتافاعحييناه كمن هو في الظلمات ... الخ .
حيث تجد اعن هذا الاستدلال لا يقف عند الصورة الجزئية الاخرى التي سنحدثك عنها، ونعنى بها الصور الثلاث و هي : التمثيل و التشبيه و الرمز.
فلو اععدت قراءة الاية المذكورة (اعفمن كان ميتا فاعحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) لراعيت اعن كلا من الرمز، و هو قوله تعالى (اعفمن كان ميتا فاعحييناه)، و التمثيل و هو قوله تعالى (و جعلنا له نورا)، و التشبيه وهو (كمن مثله في الظلمات).
هذه الصور جميعا تتوكاء على عنصر ((الاستدلال))، بحيث يجسد كل منها جزءا من العنصر الاستدلالي المذكور، كما هو واضح . و لذلك ، فان (التداخل) بين الصور تجده منسحبا على جميع الصور المشار اليها. و هذا ما يكشف عن اعحد عناصر الاثارة الفنية ، و يضفي مزيدا من الجمالية على الصورة .
و نتجه الى الصورة الثانية ، و هي قوله تعالى (و جعلنا له نورا) وجدنا اعن هذه الصورة تنتسب كما اعشرنا الى ما نطق عليه اسم ((التمثيل)).
و قد تساءل : ما هو الفارق بين هذه الصورة التي اعسميناها (التمثيل)، و بين سابقتها(اعفمن كان ميتا فاعحييناه)، حيث اعسميناها (الرمز)، مع ان كلتيهما تتماثلان في التركيب ؟فكما اعن الميت والحي (رمزان) للضلال و الهداية ، كذلك فان (النور) رمز للاسلام مثلا ونجيبك على ذلك :؟ اعن الفارق بين الرمز و التمثيل هو اعن الرمز مجرد اشارة شي ء الى شي ء آخر كما هورمز الحياة الى الهداية ، و رمز الموت الى الضلال ، اعما (التمثيل) فهو جعل الشى ء تجسيدالشى ء آخر، فلو قال النص مثلا : اعفمن كان ميتا فاعحييناه بالنور، لكنا اعمام صورة (رمزية)لانه عبر عن الهداية بعبارة (النور) مباشرة و جعلها رمزا للهداية . اعما عندما يقول النص (وجعلنا له نورا) حينئذ فان عبارة (جعلنا) تحول دلالة (النور) من كونه رمزا الى كونه تمثيلا لانها حددت بوضوح باعن النور هو عملية تجسيد شي ء آخر.
طبيعيا، اعن (النور) يرمز الى الهداية ، فيصح اعن يكون (رمزا)، الا اعن طريقة صياغته ،وفق هذا التركيب ، هي التي تجعله حينا في صورة رمزية ، و حينا في صورة تشبيهية ،وحينا في صورة استعارية ... فلو اعضفنا الى عبارة (النور) اعداة التشبيه و هي الكاف و قلنا(كالنور) اعصبحنا اعمام (تشبيه)، و لو جردناها من كل قرينة فقلنا (جاء النور) مثلا، اعصبحناعمام (رمز)، و لو اعضفناها الى شى ء آخر فقلنا (نور الهداية) مثلا، اعصبحنا امام (استعارة)،واعما لو جسدناها في شي ء آخر، اعصبحنا اعمام (تمثيل) كما لو قلنا (هذا انور). المهم ، اعن عبارة (و جعلنا له نورا يمشي به في الناس) تظل صورة فنية تنتسب الى (التمثيل) بالنحوالذي اعوضحناه .

و نـتـجـه الـى الصورة الثالثة و هي (كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) فنجدهاتنتسب الى التشبيه بصفة اعنها قد اقترنت باءداة التشبيه ، و هي الكاف في عبارة (كمن).
و هـذه الـصـورة الـتشبيهية تظل مماثلة للصورتين السابقتين (اءفمن كان ميتا فاءحييناه ،و جعلنا له نـورا.) مـن حـيـث ركـونها الى عنصر ((الاستدلال)) حيث يستكمل بها عنصرالاستدلال الذي تـوكاءت الصور الثلاث عليه ، و بهذا تكون الصور الثلاث (الرمز التمثيل والتشبيه) قد استقلت من جانب ، وتكون قد تداخلت مع الاستدلال من جانب آخر،وهذا ما يهبها كما قلنا مزيدا من الجمالية .
اذن : اءمكنك اءن تتبين جانبا من الاسرار الفنية لهذه الصورة المؤلفة من صور جزئية ،حيث اءنها قد (تـداخـلـت) من جانب و استقلت من جانب آخر، و حيث اءنها خضعت من جانب الى مبنى هندسي هو اءنـها قد ارتكنت الى خطوط هندسية تتمثل في اءن الرمزوالتمثيل و التشبيه قد توكاء على صورة استدلالية ، و حيث اءنها خضعت من جانب آخرالى خطوط هندسية تتمثل في اءنها قد انشطرت الى قـسـمـين ، اءحدهما هو اءن كلا من الرمزوالتمثيل قد شكل طرف الصورة الاول (اءفمن كان ميتا فـاحـيـيناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس) و اءن التشبيه (كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) قد شكل الطرف الاخرمن الصورة .
و بعبارة جديدة ندعوك الى التاءمل بدقة فيها اءن هذه الصورة الفنية المدهشة قدخضعت الى حملة خطوط هندسية فائقة الجمالية و الاحكام . انها من جانب تـنـشـطرالى قسمين اءولهما: رمز و تمثيل (اءفمن كان ميتا فاحييناه و جلعنا له نورا) و هذا هو القسم الاول و الطرف الاول من الصورة ، و اءما القسم الاخر فهو (التشبيه : كمن مثله في الظلمات).
انـها من جانب ثان ، تنشطر الى قسمين اءيضا، قسم مستقل و قسم يشكل اءرضية لغيره ، كالاستدلال الـذي شكل اءرضية لكل من الرمز و التمثيل و التشبيه . انها من جانب ثالث (تتداخل) فيما بينها، انها مـن جـانب رابع تتزر فيما بينها في تكميل الصور بعضهاالاخر. و بهذا التخطيط الهندسي للصورة المشار اليها، ندرك مدى الاعجاز الفني فيها،بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة الاعراف

قـال تـعـالـى : (و الـوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاءولئك هم المفلحون # ومن خفت موازينه فاءولئك الذين خسروا اءنفسهم بما كانوا بياتنا يظلمون) ((٧٢)) في النص المتقدم نواجه جملة من الصور الفنية ، تنتسب الى التمثيل و الاستعارة ، هذه الصور تتحدث عـن الـجـزاء الاخروي الذي ينتظر البشر جميعا، انها تتحدث عن حصيلة الاعمال التي تصدر عن البشر دنيويا من حيث النتائج الايجابية اءو السلبية التي تترتب على الاعمال المذكورة . اءي : من حيث الـنـجـاح اءو الـسـقوط الذي يواجهه الانسان في عملية الامتحان العبادي . و ما يعنينا من ذلك هو :
الصياغة الفنية التي استخدمها النص في تقريرالحقائق المشار اليها.
و لـو دققت النظر في ذلك ، للحظت اءن النص قد استخدم ظاهرة (الميزان) اءو (الوزن)في بلورة الحقائق المتصلة بنتائج الامتحان العبادي . لقد اعتمد النص اءولا عنصر (الصورة التمثيلية) في هذا الـمـيدان ، حيث قرر باءن (الوزن يومئذ الحق)، و اعتمد الصورة الاستعارية حينما قرر باءنه (من ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون و من خفت موازينه فاولئك الذين خسروا اءنفسهم .) و الـسـؤال

هــو : ما هي السمات الفنية لهذا التمثيل و الاستعارة لظاهرة (الوزن)و(الميزان)، من حيث علاقتهما بنجاح الانسان اعو سقوطه ؟ ان الــوزن اعو الميزان يظل مرتبطا بعملية نختبرها في حياتنا اليومية ، انها عملية تقديرالاشياء اعو الاجــناس التي يتم التبادل من خلالها بين البائع و المشتري . فاعنت بقدر ما تدفع من الثمن للسلعة التي تــعتزم شراءها تتسلم السلعة المشار اليها، من حيث الكثرة اعو القلة .و سواء اعكانت الالة التي توزن بها السلعة ذات كفتين ، كما هو الماعلوف في الازمنة القديمة و الحديثة اعيضا، اعو كانت مجرد جهاز يشير برقمه الى المقدار، كما هو طابع الاجهزة الحديثة ، ففي الحالين ، فان الجهاز يحدد لك مقدار ما ينبغي اعن تتسلمه تبعا لما تدفعه من الثمن . و المهم هو : اعنك تدفع ثمنا و تتسلم سلعة بمقدار الثمن .

هذه الحقيقة المادية لو نقلناها من خلال لغة الفن الــى اععــمــال الانــســان مــن حيث المهمة العبادية التي اعوكلتها السماء الينا، للحظنا اعن الطاعة اعو المعصية تجسد (الثمن)الذي يدفعه الانسان و يتسلم بقدره السلعة ، و هي اعي السلعة هنا تجسد المصيرالاخروي الذي ينتظره .

ان مــا نــعتزم لفت نظرك اليه هو : اعن هذه الاستعارة للوزن اعو الميزان ، بالرغم من اعنهاذات طابع مــاعلوف في خبراتنا اليومية الا اعنها تحفل باعسرار فنية مدهشة ، انها اعولا تتخطى الزمان و المكان لــتــعبر الى مطلق الازمنة و الامكنة التي تستخدم و تخبر عن اعحد اعشكال الاجهزة التي توزن بها الــســلع ، اعي اعنها لا تقتصر على استعارة ما هو ماعلوف من اعجهزة خاصة في زمان صدور النص بل تتخطاها الى مطلق الازمنة كما قلنا، و هذا ما يهبهاجمالية كبيرة كما هو واضح .

ثــانيا : ان الوزن اعو الميزان نفسه يظل هو التجسيد الاشد كثافة لما هو مجانس لاعمال الانسان . و اذا وضــعت في حسبانك اعن الهدف من الوزن اعو الميزان بالنسبة لعملية الاشتراء هو الحصول على السلع التي تحقق بها اشباعك لحاجاتك المختلفة من جانب ،واعن المقدار الذي تدفعه من الثمن تتسلم ما يــناسبه من مقدار السلع من جانب آخر، واعن الثمن هو الوسيلة الوحيدة التي تستطيع من خلالها اعن تحصل على السلعة من جانب ثالث .

اعقــول : اذا وضــعــت فــي حسبانك هذه الحقائق الثلاث ، حينئذ يمكن اعن تتبى ن مدى الاهمية الفنية للاستعارة المذكورة .

ان الاعــمــال (الــطــاعــة و المعصية) و مقدار كل منهما، هي (الثمن) اعو (الوسيلة) الوحيدة التي يــمتكلها الانسان ، انها المال الذي يستطيع من خلاله اعن يشترى ما يحتاجه من الاشياء التي تحقق بها اشــبــاعــه ، بيد اعن المال من الممكن من جانب اعن يكون زائفا اعورديئا، كما لو افترضنا اعنك تمتلك عملة زائفة لا يمكنك اعن تبادل بها السلعة المطلوبة ، اعوتمتلك سلعة رديئة لا يمكنك اعيضا اعن تبادل بــها السلعة المشار اليها. كما اعن (المال) من جانب آخر من الممكن اعن تشتري به ما لا ينفعك اعو ما لا يــضــرك . و فــي الــحالين : ان المال اعو الثمن الذي تدفعه سوف لن يكون في صالحك . و هذا على العكس تماما من المال اعوالعملة غير الزائفة و غير الرديئة حيث يمكنك من جانب اعن تشتري به ما تــحــتــاجــه من الاشياء، كما اعنه من جانب آخر يمكنك اعن تضاعفه بحيث تشترى من خلاله جميع ماتطمح و تتطلع اليه من الحاجات الضرورية و الكمالية .

هــذه الــحــقيقة لو نقلتها الى ميدان الاعمال ، من حيث كونها طاعة اعو معصية ، و من حيث كونها ذات حجم كبير اعو صغير من الطاعة اعو المعصية ، حينئذ يمكنك اعن تتبين جانبا من الاسرار الفنية لهذه

الاستعارة ، فبقدر ما تقدمه من العمل الصالح تتسلم مكافاءتك حياله ، و العكس صحيح اءيضا.
و هــذا فــيــما يرتبط بالاعمال من حيث الطاعة و المعصية وصلتها بعملية (الوزن) اءو(الميزان) بصفتها تعبيرا مجازيا.
اءما من حيث كونها تنشطر الى صورة (تمثيلية) و صورة استعارية ، اءي الصورة التمثيلية القائلة (و الــوزن يــومئذ الحق)، و الصورة الاستعارية القائلة (فمن ثقلت موازينه فاءولئك هم المفلحون و من خــفت موازينه فاءولئك الذين خسروا اءنفسهم .)، فاءمر ينطوي بدوره على اءسرار فنية ينبغي اءن نقف عندها اءيضا.
لاحــظ اءولا اءن قــولــه تــعــالــى (الــوزن يــومــئذ الــحــق) انــمــا جاء في صياغة (تمثيلية)، و لــيــس اســتــعــاريــة ،لــمــاذا؟ (الــتــمثيل) هو : رصد علاقة بين شيئين اءحدهما يكون تجسيدا و تــعــريــف لــلاخــر. فــالــنــص عــندما يقول لنا : الوزن يومئذ الحق انما يستهدف اءن يعرف لنا باءن عملية (وزن) الاعمال انما هي حق و عدل ، و ليست عملية اعتباطية ، و لذلك جاءت صياغة الصورة (تــمــثيلا) و ليس (استعارة)، لان الاستعارة هي خلع صفة خاصة بشي ء على شي ءآخر يفترق عن الاول . اءمــا التمثيل فهو تعريف و تجسيد للشي ء، و بما اءن وزن الاعمال انما يتم وفق العدل و الحق حينئذ لا نكون اءمام استعارة تخلع صفة شي ء على شي ء آخر، بل تخلع صفة الشي ء على حقيقة ، تخلع صفة (الحق) على وزن الاعمال وترتيب النتائج عليها.
و هذا على العكس من عملية (الوزن) نفسها، لان الوزن ماديا انما هو شي ء آخريختلف عن الوزن معنويا و لــذلك جاء التعبير عن هذه الحقيقة (استعارة)، و ليس (تمثيلا)، اءي : جاء قوله تعالى (فمن ثقلت موازينه) و قوله تعالى (و من خفت موازينه)جاء التعبير عن هذه الحقيقة استعارة ، نظرا لان الوزن كما قلنا هو خلع طابع مادى ، هووزن السلع و الاشياء على شي ء معنوى ، هو : الاعمال الصالحة اءو الرديئة .
لــكــن : اذا كان السر الفني لصياغة الحقيقة المذكورة (الاستعارة)، حينئذ ما هو السر الفني لعملية الثقل والخفة بالنسبة الى الوزن ؟ لا اءظــنــك تحتاج الى اءدنى تاءمل حتى تدرك باءن عملية الثقل اءو الوزن انما صاغهاالنص القرآني الــكريم ليشير بهما الى الاعمال الصالحة اءو الطاعة ، و اءما المعصية فقد ترك للقارى ء اءو المستمع باءن يستنتجها بنحو غير مباشر. فالعمل الصالح بقدر ما يكبر حجمه انما يثقل به الميزان ، بخاصة اذا اءخــذنــا بنظر الاعتبار اءن النص لا يستهدف مخاطبة الناس مطلقا من حيث ايمانهم اءو عدم ايمانهم فحسب ، بل يستهدف اءيضا مخاطبة المؤمنين والمطالبة باءن يضاعفوا من الخيرات لا اءن يكتفوا منها بقدر محدود.
فاذا اءخذنا هذه الحقائق بنظر الاعتبار اءمكننا من جانب اءن ندرك السر الفني وراءالتاءكيد على استعارة (الثقل) في الميزان ، كما اءمكننا من جانب آخر اءن نــدرك الــســرالــفــن ي وراء استعارة (الخفة) في الميزان ، حيث ان (الخفة) في الميزان يمكن اءن نــســتنتج منها اءكثرمن دلالة ، منها ما يتصل بالمؤمنين اءنفسهم حيث يمكن اءن تقل اءعمالهم الصالحة فــيــخف الميزان تبعا لذلك ، وحيث يمكن اءن يتصل ذلك بغير المؤمنين حيث يخف ميزانهم نتيجة لعدم وجود ما هو طاعة اءساسا لديهم . و بهذا نتبين كما كررنا جانبا آخر من الاسرارالفنية لهذه الصياغة المتنوعة بصور التمثيل والاستعارة و ما واكب ذلك من السمات الفنية بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قــال تــعالى : (ان الذين كذبوا بياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم اءبواب السماء و لايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط و كذلك نجزي المجرمين) ((٧٣)) الاية الكريمة تحدثنا عن المنحرفين الذين يكذبون برسالة الاسلام و يستكبرون عن الانصياع لها.

انها ترسم لهم مصائرهم الاخروية التي لا سبيل لها الى دخول الجنة ، انهاتشير الى اءن اءعمالهم لا قيمة لها البتة حتى لو كانت ذات طابع ايجابي في نظرهم .

هــذه الــحــقائق اذا دققت النظر فيها لحظت اءنها قد رسمها النص القرآني الكريم وفق صياغة فنية تعتمد عنصر الصورة اءساسا، بحيث تحاصرك بجماليتها الفائقة ، متمثلة بخاصة في الصورة المدهشة حقا، و نعني بها صورة (و لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) اءي الصورة التي تقول بما معناه : ان المنحرفين لا يدخلون الجنة الا في حالة دخول البعير في ثقب الابرة مثلا.

و اءظــنــك قــد اعــتــدت عــلى مواجهة صور تشبيهية و استعارية و تمثيلية و رمزية واستدلالية وفــرضية ، و لكنك تواجه الان صورة من نمط خاص لا تنتسب الى هذه الاشكال التي خبرتها سابقا.

انها صورة يمكنك اءن تدرجها ضمن واحد من الاشكال السابقة : التشبيه ، الفرضية ، الاستدلال ... الخ .

و يــمــكنك اءلا تدرجها ضمن هذه الاشكال ، يمكنك اءن تدرجها ضمن الصورة التشبيهية مثلا كما لو كــانت تقول ((كما اءن البعير لا يمكن اءن يلج فى ثقب الابرة ، كذلك لايمكن للمنحرفين اءن يدخلوا الجنة ، و يمكنك اءن تدرجها ضمن الصورة الاستدلالية مثلا،كما لو كانت الصورة تقول ((البعير لا يــلــج في ثقب الابرة)) مستدلا بذلك على عدم دخول المنحرفين الجنة ، اءيضا يمكنك اءن تدرج هذه الــصــورة ضــمــن الــصــورة الرمزية يحيث ترمزبعدم دخول البعير في ثقب الابرة الى عدم دخول المنحرف الجنة ، و يمكنك اءيضا اءن تدرجها ضمن ما نطلق عليه اسم الصورة الفرضية ، اءي الصورة التي تفترض شيئا لاواقعية فيه ، و نعني بها اءن تفترض امكانية دخول البعير في ثقب الابرة حيث لا يتاح لمثل هذه الامكانية اءن تتحقق واقعيا.

اذن : يمكنك في الحالات المشار اليها اءن تدرج هذه الصورة المطبوعة بسمة الطرافة ضمن كل من التشبيه و الرمز و الاستدلال و الفرضية ... الخ . و يمكنك في الوقت ذاته اءن تعدها ذات طابع استقلالي لا ينتسب الى الاشكال المشار اليها. الا اءنك في الحالات كــلــهاتواجه صورة ذات طابع موسوم بالطرافة و هي : اءن الكافر لا يدخل الجنة حتى يدخل البعير في ثقب الابرة .

و الــســؤال هــو : مــا هي الاسرار الفنية لهذه الصورة التي يتاءلف طرفاها من الكافر الذي لا يدخل الجنة ، و البعير الذي لا يلج في سم الخياط ؟ هذا ما نحدثك عنه الان .

((البعير الذي لا يلج في سم الخياط)) يجسد خبرة ماءلوفة نحياها جميعا، الا اءن هذه الخبرة تتسم كما هو واضح لديك بــالطرافة اءي بكونها من الخبرات التي لم تستخدم في الصياغات الادبية على نحو الشيوع .

و اءنت اذا تاءملت الصور القرآنية الكريمة وجدتهاعلى ثلاثة مستويات من الصياغة ، اءحدها ما هو شائع في الاســتــخــدام ، و الاخر ما هو غيرشائع ، و الثالث ما هو يتراوح بينهما، الا اءن المستويات الثلاثة تــخــضع لنمط خاص من الاستخدام بحيث تظل ((الطرافة)) اءو ((الجدة)) تطبع هذه المستويات جميعا، حتى لو كانت من المستوى الشائع عند التجارب البشرية ، اءي اءن طرافتها تتاءتى من السياق الجديد الذي تصاغ الصورة من خلالها. و المهم في هذا السياق اءن تكون ((طرافة الصورة)) ذات ((واقعية)) و ((عمق)) لا يتاحان بطبيعة الحال في تجارب البشر الادبية .

و الان : اذا اءعـدت الـنـظر في الصورة التي نحن في صددها ((صورة البعير الذي لا يلج في سم الـخياط)) وجدت اءن طرافتها نابعة من كونها قد انتخبت اءولا عينة حسية ، هي اءكبرالحيوانات الاليفة و هو البعير. و قد انتخبت ثانيا عينة حيوانية و ليس بشرية ، ثم انتخبت مقابل ذلك اءي : الجزء الاخر من الصورة التي استكملت بها اءصـغر عينة حسية هي ثقب الابرة . ثالثا، حيث قارنت بين ما هو اءكبر عينة حسية و ما هو اءصغر عينة حسية .

هـذا الـنمط من الانتخاب القائم على رصد الحيوان اءولا، و كونه اءكبر الحيوانات الالفية ثانيا، و كونه يقابل اءصغر العينات به ثالثا، ثم مقارنة ذلك بالكافر رابعا، ثم مقارنة الدخول من قبلهما اءي : البعير و الكافر في كل من الجنة و الابرة خامسا، ثم في استخلاص الاحالة اءو الامتناع من دخول كل منها الجنة و الابرة سادسا.

هـذا النمط من الاستخدام يظل طريفا و مدهشا كل الطرافة و الدهشة ، بحيث تحس جمالية ذلك من خـلال تـاءمـلك لهذه المستويات المتنوعة من الانتخاب ، فالحيوان والكافر حينما يقارن بعضهما مع الاخـر، انما يعني ذلك اءن النص قد قرن كلا من الكافر والحيوان في فصيلة واحدة من التفكير و الـشعور و السلوك ، و هذا وحده يدمغ الكافر ويلغيه من حساب الانسان اءساسا و يضعه في فصيلة الحيوان عديم الوعي .

فاذا تجاوزنا مقارنة البعير بالكافر الى المقارنة بين الجنة و الابرة ، وجدنا مستوى طريفا من الدلالة هـو اءن الـجـنة و الابرة قد خصص كل واحد منهما لمهمة اءو هدف لا يمكن اءن يشارك الغير في ذلـك ، فـالابرة مخصصة لدخول الخيط فيها و ليس لشي ء آخر، فلايمكنك اءن تدخل في سمها اءية عـيـنة مادية اءخرى ، و كذلك الجنة لا يمكن اءن يدخل اءبوابهااءي شخص الا اذا كان مؤمنا. وهذا الحصر في هاتين العينيتين سم الخياط و الجنة ،يظل من الصور المدهشة و الطريفة و المثيرة كما اتـضـح لـديـك ، نظرا لاحالة و امتناع و عدم امكان كل منهما اءن يسمح لغير ما هو مخصص له اءن يلجهما.

و الاحالة هنا تتاءتى بطبيعة الحال من العينة الاولى ، اءي ثقب الابرة و احالة دخول البعير فيها، حيث ان هذه الاحالة اءو الامتناع تظل اءمرا يدركه بوضوح كل البشر اءي اننا جميعا نعي باءن ثقب الابرة لا يـمـكن اءن يدخل فيه البعير. و اءما الجنة ، فمن الممكن اءلايدرك بعض الناس خصوصية الدخول فـيـها، حيث ان الكافر من الممكن اءن يخيل اليه دخوله الى الجنة ، كاليهود مثلا في تصوراتهم التي يسردها القرآن الكريم لنا، و كالبعض من المسلمين الذين يمارسون الذنوب و يخيل اليهم اءنها ليست ذنوبا.

لـذلـك ، فـان الـطريق في هذه الصورة هو : اءن النص القرآني الكريم قد استهدف لفت الانظار الى حقيقة من الممكن اءلا يعيها الكفار و الفسقة ، و هي : تخيلهم امكان الدخول في الجنة ، حيث تقدم النص فـاءوضـح مـن خـلال الـصورة الفنية المشار اليها، باءن دخول الكافر الى الجنة هو اءمر ممتنع كل الامـتناع ، على نحو الامتناع الذي نلحظه بالنسبة الى دخول البعير في ثقب الابرة ، و بهذه المقارنة بـيـن الابـرة و بـيـن الـجنة يكون النص القرآني الكريم قد مسح من اءذهان الكافرين اءية امكانية لدخولهم الى الجنة .

هنا ينبغي لفت نظرك الى صورة فنية اءخرى سبقت الصورة المشار اليها، و هي قوله تعالى (ان الذين كذبوا بياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم اءبواب السماء) ((٧٤)) فهذه الاستعارة القائلة : (لا تفتح لهم

اعبواب السماء) تظل من جانب على صلة عضوية بصورة (و لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط)، و تظل من جانب آخر صورة ذات طابع استقلالي . فاءما طابعها الاستقلالي فيتمثل في كون هذه الصورة قد صيغت في سياق عمل الكافرين ، حيث تشير النصوص المفسرة الى اءن اءعمال الكافرين عندما تبلغ السماءمن عملية صعودها ينزل بها الى الارض على العكس من اءعمال المؤمنين فيما تفتح لهم اءبواب السماء لتصعد الاعمال اليها و يتم دخولها من خلال اءبوابها.

لكن ينبغي اءن ننتبه هنا على السر الفني الذي يواكب هذه الصورة المستقلة ، و هو :التداعي الذهني الذي يجعل القاري ء اءو المستمع يصل بين الصورة التي تقول باءن الكافرلا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، و بين الصورة التي تقول باءن اءبواب السماء لا تفتح للكفار، فالدخول الى الجنة لا يتم الا من خلال ((الابواب))، الا اءن النص القرآني الكريم لم يشير في صورة عدم دخول الكافرين الجنة الى ((الابواب))، بل اكتفى بالقول (لا يدخلون الجنة) تاركا للقاري ء اءن يستخلص بنفسه هذه الحقيقة ، و ذلك من خلال جعله يتداعى ذهنيا الى صورة سابقة تقول باءن اءعمال الكافرين لا تفتح لهااءبواب السماء، و تبعا لذلك سوف يستخلص باءن اءبواب السماء لا تفتح اءيضا لدخولهم في الجنة . و بهذا يمكننا اءن نتبين جانبا جديدا من الاسرار الفنية الكامنة في صياغة الصورالمذكورة ، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

قال تعالى : (و لما سكت عن موسى الغضب اءخذ الالواح و في نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) ((٧٥)) .

تتضمن هذه الاية الكريمة ، صورة استعارية هي قوله تعالى (و لما سكت عن موسى الغضب). و من الواضح اءن النص القرآني الكريم قد خلع صفة شخصية هي : السكوت على ظاهرة نفسية هي : الغضب ، فجعل الغضب و كاءنه كائن بشرى يمارس عملية كلام وصمت .

طبيعيا، اءن كلا من العقل و النفس يجسد صفة بشرية ، بيد اءن كلا منهما هو جزء من كل هو: الشخصية التي تمارس نشاطات عقلية و نفسية و جسمية . و اءنت لو دققت النظرالى ظاهرة (السكوت) لراءيت اءن كلا من العقل و النفس و الجسم يسهم في عملية صياغة السكوت اءو الكلام . فاءنت حينما تتكلم اءو تسكت انما تمارس عملية ادراكية اءولاثم تمارس عملية نفسية ثم تمارس عملية جسيمة .

و بكلمة اءخرى لو قدر لك اءن تواجه مثيرا مؤلما، كما لولو اءساء اليك اءحدالاشخاص ، حينئذ فاءنت (تعي) بعقلك كون هذا المثير ذا صفة سلبية اءو ايجابية ، ثم (تنفعل) بهذا المثير، نفسيا في ضوء ادراكك العقلي للموقف ، فتتاءلم اءو تفرح اءو تكون لااءباليا حيال ذلك ، ثم تترجم هذه الاستجابة الى حركة جسيمة هي الكلام اءو السكوت . وهذا يعني اءن (الجهاز العقلي) وحده لا يمارس عملية منفصلة عن (الجهاز النفسي)، والعكس هو الصحيح اءيضا.

و في ضوء هذه الحقائق الواضحة ، يعنينا اءن نبى ن لك جمالية و طرافة الاستعارة المذكورة التي جعلت (الغضب) و هو حالة نفسية يكتسب صفة ((شخصية)) تمتلك جهازا عقليا و نفسيا و جسميا، و من جملته اءي الجهاز الجسمي جهاز النطق . لذلك ،فان الاستعارة المذكورة تنقلك الى ((شخصية)) هي ((الغضب))، و هذا الغضب يمارس عملية سكوت اءو كلام . و السؤال المطروح جديدا هو ما هي الاهمية الفنية لمثل هذه الاستعارة التي تجعل الغضب ساكنا و متكلما؟ لقد كان ممكنا للنص

القرآني الكريم اعن ينسب السكوت الى موسى ، فيكون التعبيرمباشرا بطبيعة الحال ، و لكنه و هو يؤثر التعبير الفني اتجه الى عنصر الصورة . الااعن التعبير الصوري نفسه قد اتجه وجهة خاصة ، هي اضفاء صفة الكلام اعو السكوت على ظاهرة الغضب ، مع اعنه كان يمكن اضفاء صفة السكوت بدلا من السكوت فيقال مثلا :سكن غضبه ، و هو تعبير مجازي شائع على الالسنة كما هو واضح . و لكنه قال (سكت غضبه) بدلا من (سكن غضبه)، فما هو السر الفني وراء ذلك ؟ عـنـدما تقول ((سكن الغضب)) حينئذ تخلع صفة (مادية) هي السكون اعو الحركة على شي ء نفسي هو الغضب ، بيد اعنك حينئذ تخلع صفة (مادية) هي السكون اعو الحركة على شي ء نفسي هو الغضب ، بيد اعن النص و هو يعتزم تقديم اعدق الحالات الانفعالية لدى موسى عليه السلام قـدم لـنـا احـدى هذه الحالات (و هي الغضب) و جعلها تكتسب سمة استقلالية هي ((الشخصية)) ذاتها، حيث ان اكسابها مثل هذا الاستقلال يجعلناتحسس اعهمية الغضب الذي صدر عن موسى عليه الـسـلام ، و هو غضب عبادي دون اعدنى شك . بيد اعن الاهم من ذلك هو : انتخاب صفة (السكوت و الـكـلام) مـن هذه الشخصية وليس سواها من الصفات الاخرى ، مما يعني اعن هناك سرا فنيا آخر وراء هذا الانتخاب للسكوت والكلام فما هو هذا السر ؟ ان الكلام و السكوت كما هو واضح هـمـا الـمـظـهران المتميزان للشخصية ، فاعنت من الممكن اعن تشتعل من الالم اعو الفرح دون اعن يتحسس الاخرون ذلك .

و لكنك حينما تتكلم فان الكلام يفصح عن ذلك ، ثم عندما تسكت بعد ذلك فان السكوت يفصح عن دلالة اعخرى .

و حـيـنـمـا ننقل هذه الحقيقة الى ظاهرة الغضب ، حينئذ نستكشف بوضوح باعن الدلالة المهمة لهذه الاستعارة هي : تبيين هوى ة و درجة الغضب عند موسى عليه السلام ، فما دام الغضب من اعجل اللّه تعالى حينئذ يكتسب اعهمية ضخمة . لكن ، ثمة حقائق اعخرى تقترن بعملية الغضب اعيضا مثل : الصبر اعو التسامح ، فاعنت حينما تغضب من اعجل الحق ، بمعنى اعن الغضب سوف يفقد فاعليته بعد اعن يكون قد حـقـق مـهمته المطلوبة ، و لذلك اذا قلنان الغضب هداءت ثورته اعو سكن ، سوف نكون اعمام صورة مقبولة نسبيا. الا اعن النص القرآني الكريم كما اعشرنا يـسـتـهـدف اعن يقف بنا اعمام صورة ، ليست مقبولة فحسب ، بل مطبوعة بسمة الكمال الفني ، و هذا ما نـلحظه بالفعل حيال الاستعارة التي خلعت صفة (السكوت) بدلا من (السكون) على ظاهرة الغضب ، فـالـغـضب حينما(يسكت) بعد اعن كان متكلما يعني : اعن الغضب قد حقق مهمته من خلال الكلام ، ثم بداءت وظيفة جديدة هي : اعخذ الالواح و توصيلها الى الناس ، اعي مهمة توصيل مبادى ء السماءحينئذ، و هـو اعمـر يـتطلب كلاما جديدا، فكان لا مناص من (السكوت) عن الكلام الاول ، وهو : الغضب ، والاتجاه الى مهمة اعخرى هي : توصيل مبادى ء اللّه تعالى الى الاخرين .

اذن : اعمـكـنك اعن تبين الاسرار الفنية المدهشة لمثل هذه الاستعارة التي تتطلب تاءملادقيقا ، حتى تدرك جماليتها المشار اليها، بنحو ما اعوضحناه .

قال تعالى : (و ان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا و تراهم ينظرون اليك و هم لايبصرون) ((٧٦)) فـي الاية المتقدمة نواجه صورتين رمزيتين هما : عدم الاستماع ، و عدم البصربالنسبة الى حقائق الاسـلام الـتي يواجهها الكافرون . و لعلك تتذكر باعن الرموز المرتبطة بالصمم و العمى والبكم ، و كونها قد استخدمت لتشير الى عدم التفقه لحقائق الاسلام ،تظل من الرموز التي فصلنا الحديث عنها، بـيـد اعن

الـــنـــص القرآني الكريم يستخدم اءساليب متنوعة في صياغة هذه الرموز، فحينا يستخدم الـــرموز بنحوها المباشر، مثل قوله تعالى (صم بكم عمى)، و اءخرى يستخدمها وفق صيغ تساؤلية اءو اخبارية .
و فـــي هـــذا الـــصـــعيد الاخير، اءي الصياغة الاخبارية ، نواجه الرمزين المتقدمين (ان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا) و (تراهم ينظرون اليك و هو لا يبصرون). و من الطبيعي اءن تكون لكل صياغة اءسرارها و مسوغاتها الفنية . و هنا في الصياغة الاخبارية لهذين الرمزين نجد جملة من المسوغات و الاسرار الفنية التي ينبغي اءن نحدثك عنها،فنقول :
ان النص يستهدف لفت النظرك الى درجة انعدام الوعي لدى الكافرين من خلال وقائع حسية سبق اءن استشهد بها النص ، فهو، سبق اءن قدم وقائع حسية للعطل الذهني الذي يطبع سلوك المشركين ، حيث تساءل عن الاصنام التي يعبدونها قائلا (اءلهم اءرجل يمشون بها اءم لهم اءيد يبطشون بها اءم لهم اءعين يبصرون بها اءم لهم آذان يسمعون بها) ؟.
لاحـــظ كيف اءن النص قد اعتمد وقائع حسية تتناسب مع سلوك المشركين الذين يعبدون اءصناما لا اءرجـــل لـــهـــم يـــمشون بها، و لا اءيدي لهم يبطشون بها، و لا اءعين لهم يبصرون بها، و لا آذان لهم يـــسمعون بها. و هذا يعني اءن المشركين قد بلغوا الدرجة القصوى من الغباء الذهني بحيث يشاهدون الاصنام و هي لا تملك فاعلية في اءية حركة ،و مع ذلك فهم يعبدونها.
من هنا، فان هؤلاء المشركين حينما يدعون الى الاسلام ، نتوقع منهم نفس الدرجة القصوى من الغباء الذهني ، بحيث و هم يدعون الى الاسلام لا يـــمـــلـــكـــون قابلية ذهنية على تفقه هذه الدعوة الخيرة ، ما داموا في تعاملهم مع الاصنام لا يملكون القابلية الذهنية على فرز الحقائق . و لذلك وصفهم النص في الصورتين اللتين نحدثك عنهما بـــاءنهم حين يدعون الى الهدى لا يسمعون تلكم الدعوة ، اءي لا يفقهونها، و كذلك حينما ينظرون الى صـــاحـــب الـــرســـالة لا يبصرونه . فعدم البصر و الاستماع هنا ((رمزان)) لعدم الوعي ، حيث اءنهم بـــالـــرغـــم من كونهم يحضرون مجلس صاحب الرسالة و يستمعون الى اءقواله ، و بالرغم من كونهم ينظرون اليه ، الا اءنهم لا يفقهون ما يقوله ، و لا يفقهون ما يواجههم به من الحقائق .
اذن : اءمكننا اءن نتبين جانبا من المسوغات الفنية لصياغة الرمزين بهذا النحو الذي تقدم الحديث عنه .
قـــال تعالى : (و لو شئنا لرفعناه بها و لكنه اءخلد الى الارض و اتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عـــلـــيـــه يـــلـــهـــث اءو تـــتـــركـــه يـــلـــهـــث ذلـــك مثل القوم الذين كذبوا باياتنافاقصص القصص لعلهم يتفكرون) ((٧٧)) .
النص المتقدم يجسد واحدا من النصوص القرآنية الكريمة التي تحفل بعنصر صورى بالغ الاثارة و الـــدهشة ، من حيث احتشاده بقيم جمالية متنوعة تتشابك فيما بينها على نحو ملفت للنظر... انه اءولا ينتسب الى ما يمكن تسميته ب (الـــصـــور الـــقصصية)، اءي ، انك اءمام اءقصوصة تعتمد عنصر الصورة الفنية اءو اءمام صورة فنية تعتمد عنصر الحكاية اءوالاقصوصة .
ثـــانـــيـــا : هـــذه الـــصـــورة الـــقصصية اءو الاقصوصة الصورية تنتسب الى ما يمكن تسميته بالصورة الـــمـــوحـــدة ، اءو الـــصورة الاستمرارية ، اءو الصورة الكلية التي تتاءلف من مجموعة صور جزئية تتشكل بمجموعها صورة كلية .
ثالثا : ان هذا النص الصوري ، ينتسب الى نمط من التركيب الذي يجمع بين اءشكال صورية ثلاث هي :

الاستعارة و الرمز و التشبيه .

رابعا : ان هذا النص الصوري في اعحد اعشكاله الصورية و هو التشبيه قد اعتمدصياغة تشبيهية تقوم على اعداة خاصة هي (المثل) حيث صيغ هذا المثل وفق تركيبة خاصة من الصياغة الحافلة بما هو مدهش و ممتع فنيا بالنحو الذي سنحدثك عنه .

المهم هو اعن نبداء اعولا بالحديث عن السياق الذي وردت فيه هذه الصورة الاستمرارية ، اعو الكلية ، اعو الموحدة ، اعو القصيصة .

السياق هو : الحديث عن سلوك المعاصرين لرسالة الاسلام ممن كذبوا بيات اللّه تعالى ، حيث طالب النص القرآني الكريم محمدا (ص) باعن يقص على هؤلاء خبر اعحدالاشخاص ممن قال عنه تعالى باعنه قد آتاه الحجج و البينات و لكنه انسلخ منها فاعتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، و ان اللّه تعالى لو شاء لرفع هذا الشخص ، و لكن هذاالشخص آثر متاع الحياة الدنيا، فطبع اللّه تعالى على قلبه بحيث لم يوفق الى الايمان باللّه تعالى ، واعصبح شاعنه كمثل الكلب ان يحمل عليه اعو يترك ، ففي الحالتين تجده لاهثا يخرج لسانه من فمه . و تتفاوت النصوص المفسرة في تحديد هوية الشخص المذكور من حيث كونه اسرائيليا اعو اعحد الجاهليين الذين اعدركوا عصر الاسلام . بيد اعن المهم ليس هوتحديد الهوية لهذا الشخص ، بل المهم هو كونه (اعداة) اعو عنصرا تاعريخيا قداستثمره النص القرآني الكريم فنيا ليبلور من خلاله ما يستهدفه من الافكار، لذلك فان انبهام هذه الشخصية وعدم تحديد هويتها يحمل مسوغا فنيا هو اعن المقصود ليس هو الشخصية المشار اليها، بل المقصود هو ما يرتبط بها من دلالات يستهدف النص القرآني الكريم توصيلها الى المتلقي .

و الان : لنقف عند هذه الدلالات ، و ما واكبها من الرسم الفني لها.

ان اعهم الدلالات التي تستوقفك في هذه الصورة الكلية هي : قوله تعالى (و لكنه اعخلد الى الارض)، اعي اعن هذا الشخص الذي عرف آيات اللّه تعالى و انسلخ عنها كان يمكن اعن يرفعه اللّه تعالى ، و لكنه بما اعنه آثر الحياة الدنيا حينئذ فان له حسابا خاصا.

ان ايثار هذا الشخص للحياة الدنيا، هذه الدلالة الفكرية ، قد صاغها النص القرآني الكريم وفق صورة (رمزية) هي عبارة (و لكنه اعخلد الى الارض) فقد رمز بهاالنص القرآني الكريم الى (متاع الدنيا). و المطلوب هو ملاحظة هذا الرمز من حيث احتشاده بالدلالات الغنى ة التي يترشح بها.

ان الارض من جانب تقف مقابل السماء، بمعنى اعن ما في السماء هو اشارة الى اللّه تعالى ، و اعن ما في الارض اشارة الى غير اللّه تعالى . و السماء من جانب آخر هي ((العلو)) اعو ((الفوق))، و اعما الارض فهي الدنو كما هو واضح . من جانب ثالث ، ان كل ما هوفي السماء تجسيد لمبادى ء اللّه تعالى ، و كل ما في الارض تجسيد للشيطان . طبيعيا،ان النص القرآني الكريم لا يشير الى التقابل اعو التضاد بين السماء و الارض ، بل اعشار الى الارض فحسب ، تاركا للقارى ء باعن يستوحي ، و يستخلص بنفسه هذا التقابل بينهما،انطلاقا من ظاهرة التداعي الذهني الذي يتمثل في كونه ما اعن يواجه الشخص عبارة (الارض) حتى يتداعى بذهنه الى عبارة السماء اعيضا.

بيد اعن الاهمية الفنية لهذا الرمز (اعخلد الى الارض) لا تقف عند عملية التقابل بين الارض والسماء، بل تجعلك في الان ذاته تنتقل بذهنك الى دلالة الارض مستقلة عن غيرها. فالانسان مخلوق من الارض ، و كونه مخلوقا منها يعني اشارة واضحة الى البعدالمادي من الانسان مقابل البعد الروحي الذي يتمثل في اعن اللّه تعالى نفخ من روحه في الكائن الانساني . لذلك ، فان الارض تظل (رمزا) لما هو مادي من السلوك ، و يظل اخلادالشخص الى الارض رمزا لاخلاده الى متاع الحياة الدنيا، لان سلخ ما هو روحي من الانسان ، و جعله منشدا الى البعد المادي فحسب انما يعني الانشداد الى متاع الحياة الدنيا.

اذن : عبارة ((الارض)) و الاخلاد اليها تظل مرشحة بجملة دلالات غنية تشير الى ماهو مادي الى ما هو متاع الى ما هو انقياد لخطوات الشيطان .

و الان : ما هي الخطوط الفنية التي تربط بين الصورة الرمزية (اعخلد الى الارض)وبين ما سبقها و لحقها من الصور؟ ثمة صورتان استعاريتان سبقتا هذه الصورة الرمزية .

الصورة الاولى هي قوله تعالى ، عن الشخص المذكور، باعنه قد انسلخ من آيات اللّه تعالى . و من الواضح لديك اعن السلخ اعو الانسلاخ هو فصل الشي ء عن مادته ، فكمااعن الجلد يسلخ من البدن مثلا، كذلك فان الانسلاخ من الايات اعو البراهين اعو الحجج التي عرفها هذا الشخص ثم جحدها يعبر عن الحقيقة ذاتها، اعي فصل الشي ء عن مادته . بمعنى اعن هذا الشخص كان قد (توحد) و (اندمج) مع حقائق السماء، من حيث كونه قد عرفهاتماما، ثم فصل نفسه عنها و اتخذ سلوكا سلبيا حيال ذلك . و عملية الفصل هذه تظل تجسيدا حى ا للاستعارة القائلة باعنه قد (انسلخ) من آيات اللّه تعالى ، حيث ان (الانسلاخ) هو اعارة صفة ماد ية لصفة معنوية . و حيث اعنها تتوافق تماما مع سلوك الشخص الذي يجحد الحقائق و هو يعرفها جيدا، و حيث ان هذه الصفة المادية (الانسلاخ) تتجانسس مع عملية الاخلاد الى الارض بصفة اعن الارض كما سبقت الاشارة به تعبير صارخ عن البعد المادي للحقائق .

و هذا كله فيما يرتبط بالصورة الاستعارية ((الانسلاخ)). و اعما الصورة الاستعارية الاخرى فهي قوله تعالى (و لو شئنا لرفعناه بها). اعي اعن اللّه تعالى لو شاء لرفع هذا الشخص الذي عرف آيات اللّه تعالى و جحدها. و عملية الرفع هنا هي استعارة كما هو واضح استعارة لجعل الشخصية المذكورة ذات شاعن في صعيد الايمان باللّه تعالى ، بيداعن التجربة العبادية التي تقضي باعن يترك لكل شخص باعن ينتخب بمل ء ارادته هذا السلوك اعو ذاك . هذه التجربة لا تسمح بطبيعية الحال باعن يرفع شخص اعو يدنى الا من خلال سلوكه الايجابي اعو السلبي .

المهم اعن الشخصية المشار اليها، بما اعنها قد عرفت الحقائق ، ثم جحدها،حينئذفان عملية الجحد هذه قد رسمها النص من خلال صور استعارية هي الانسلاخ من المعرفة وامكانية رفعه بها، ثم ربطها النص بصورة رمزية هى : اخلاد الشخصية المذكورة الى الارض ، حيث اعوضحنا صلة هذه الصورة الرمزية بما سبقها، و حيث سنوضح صلتهابما يلحقها من الصور الاخرى ، على نحو ما نعرض له الان .

لقد حدثناك عن الصورة الرمزية (و لكنه اعخلد الى الارض) اعي آثر متاع الحياة الدنيا، وصلتها بما سبقها من الصور. اعما الان فنحدثك عن صلة هذه الصورة الرمزية بمالحقتها من صور هي التشبيه الذي يقارن بين الصورة الرمزية المشار اليها و بين صورة جديدة .

الصورة الجديدة هي : صورة الكلب الذي يلهث ، اعى يخرج لسانه من فمه ، حيث نجد اعن الكلب في الحالتين ، حالة حملك عليه و حالة تركك اياه يظل لاهثا.

و السؤال هو اعولا ما هي صلة هذا التشبيه بالرمز السابق (اعخلد الى الارض) وبمطلق الصور التي تقدمته ، اعي : صورة الشخصية التي عرفت آيات اللّه تعالى و براهينه ثم جحدتها و انسلخت عنها، و صورة اعن هذه الشخصية ، ان شاء اللّه تعالى لرفعها اعولابقاها متمسكة بايمانها. ثانيا ما هي الصياغة الفنية التي سلكها النص في هذه الصورة ؟ اعما صلة هذا التشبيه بما سبقه ، فيمكنك اعن تتبينها حين تسترجع بذاكرتك الى اعن النص القرآني الكريم طرح في الصور السابقة مفهومين ، اعحدهما اعن هذا الشخص قدعرف دلائل اللّه تعالى ، و الاخر اعن هذا الشخص قد سلخ نفسه من هذه الدلائل و اتبع

الشيطان . هذا المفهوم الاخير قد كرره النص في صياغة جديدة هي الصورة الرمزية (اعخلدالى الارض)، اعي اعن النص وازن بين الاتباع لخطوات الشيطان و بين الاخلاد الى الارض .

و اعهمية هذه الموازنة من الزاوية الفنية تتمثل في اعن ايثار الناس لمتاع الحياة الدنيا ليس بناءا على وجود مسوغات موضوعية ، و انما بناءا على وسوسات الشيطان .لكن خارجا عن هذه الصياغات المتكررة التي توازن بين عبارات متنوعة ،تحقيقاللاهداف التي اعشرنا اليها، نلحظ اعن سرا آخر يكمن خلف عملية التكرار لمفهوم خطوات الشيطان التي بدلت بمفهوم الاخلاد الى الارض .

و هذا السر يتمثل في اعن النص القرآني الكريم اعشار الى حقيقة عبادية تتصل بتركيبة الانسان : اعلا و هي اعن الانسان يتحمل مسؤولية سلوكه بناءا على الحرية المعطاة له من جانب ، و تمييزه بين الخير و الشر من جانب آخر، و قدرته على ممارسة كل منهما من جانب ثالث ، هذه الحقائق لم يعرض لها النص بطبيعة الحال ، الا اعنه تركنا نحن القراء آنستنتج ذلك .. كيف ؟ لقد استنتجنا ذلك من خلال عبارة استعارية هي قوله تعالى (و لو شئنا لرفعناه بها)،اعي : اذا شاء اللّه تعالى لرفع هذا الشخص الذي عرف دلائل اللّه تعالى و انسلخ عنها و اتبع الشيطان . ومعنى (رفعه) هنا، هو جعله مؤمنا لا ينسلخ من الايمان و لا يتبع خطى عدوه .فاللّه تعالى بمقدوره اعن يجعل البشر جميعا مؤمنين الا اعن الحكمة قد اقتضت اعن تترك لهم حرية الانتخاب لهذا السلوك اعو ذاك . هذه هي الحقيقة الضخمة التي طرحها النص من خلال عبارة خاطفة سريعة هي عبارة (و لو شئنا لرفعناه بها).

هنا ينبغي لفت نظرك الى عنصر التكرار الذي اعشرنا اليه سابقا، حيث ان النص ذكر اعنه بما اعن هذا الشخص قد اعخلد الى الارض حينئذ لم نشاء اعن نرفعه بالايمان . اي بما اعنه اتبع هوى نفسه اعو هوى الشيطان ، حينئذ فقد مسوغ رفعه اعو هدايته . لكن قبل اعن نحدثك عن هذا التكرار، ينبغي لفت نظرك اعيضا الى اعن النص قد طرح ذلك من خلال حقيقة جديدة غير الحقيقة السابقة التي استنتجناها.

الحقيقة الجديدة هي اعن اللّه تعالى ، بالرغم من كونه قد ترك للاشخاص اعن ينتخبواعحد السبيلين : الخير و الشر، الا اعنه تعالى سوف يهدي من ينتخب سبيل الخير، و يضل من ينتخب سبيل الشر. هذه الحقيقة لم يذكرها لنا النص القرآني الكريم ، و لكننا نحن القراءايضا قد استنتجناها... كيف ...؟ لقد استنتجنا ذلك من خلال عنصر (التكرار) الذي تمثل في العبارة الرمزية (اعخلد الى الارض)، اعي العبارة التي جاءت بديلة لعبارة الانسلاخ من آيات اللّه تعالى والاتباع لخطوات الشيطان ، هذه العبارة جاءت على هذا النحو من الصياغة : (و لو شئنا لرفعناه بها، و لكنه اعخلد الى الارض). فالقارى ء اعو المستمع ما ذايستخلص من هذه العبارة المركزة جدا؟ يستخلص باعن هذا الشخص لو لم يخلد الى الارض لرفعه اللّه تعالى ، اعي لجعله يوفق الى استمرارية الايمان ، و لكنه بما اعنه اعخلد الى الارض ، فان اللّه تعالى حينئذ قدحجب عن الهداية .

اذن : اعمكنك اعن تتبين مدى الاهمية الفنية لامثلة هذه الصياغة المركزة التي تعتمدالاقتصاد اللغوي ، تاركة للقارى ء اعو المستمع اعن يسهم بنفسه في كشف كثير من الحقائق العبادية ، و في مقدمتها تركيبة الانسان ، و الهامه معرفة الخير و الشر، و حريته في انتخاب اعحد الطريقين ، و اعن اللّه تعالى يهدي من يشاء و يضل من يشاء في ضوء معرفته تعالى سلفا بما سوف يسلكه الشخص من

خير اءو شر.
بـــقـــي اءن نوضح لك الان : السر الفني للحقيقة التي كررها النص في عبارتين ، قلنا :ان احداهما هي عبارة اتب اع الانسان للشيطان ، و عبارة اخلاده الى الارض ، فهماعبارتان كما اءشرنا لـــحقيقة واحدة ، بيد اءن النص القرآني الكريم قد بدل عبارة اتباع خطوات الشيطان بعبارة الاخلاد الى الارض ، و ذلك كما نحتمل فنيا لـــسبب واضح هو :اءن الانسان بعامة يقع تحت تاءثير الوسوسة الشيطانية في بادى ء الامر، اءو لنقل :ان الـــوسوسة تقع اءولا ثم يواجهها الانسان سلبيا اءو ايجابيا، بمعنى اءن رد الفعل اءوالاستجابة اما اءن تكون اتباعا لخطوات الشيطان ، اءو رفضا لها.
و عـــملية الاتباع اءو الرفض تتم من خلال (هوى النفس)، فاذا انساقت الشخصية الى هوى النفس ، حـــيـــنـــئذ تكون قد اءخلدت الى الارض . و هذا ما حدث بالنسبة الى الشخصية التاريخية التي يحدثنا النص القرآني عنها، حيث يمكنك اءن تدرك سبب هذه العبارة الرمزية (اءخلد الى الارض) من حيث مجيئها في هذا الموقع بهذه الصياغة ، مادامت تعبرعن المرحلة الثانية من مواجهة الشخص للشيطان ، و لذلك فبما اءن هذه الشخصية قداءثرت متاع الحياة الدنيا و لم تخالف هواها، لذلك فان اللّه تعالى ، لم يشاء اءن يهديها، لم يرفعها.
و الان : اذا اءمكنك اءن تتبين هذه المستويات الفنية للعبارة الرمزية (اءخلد الى الارض)، الا اءنك لم تزل تنتظر ما ترتبط بهذا الرمز من الصور التشبيهية اللاحقة التي قالت عن هذه الشخصية : ان مثلها مثل الكلب ، ان تحمل عليه يلهث و ان تتركه يلهث .
ترى : ما هي العلاقة بين هذا المثل و بين الشخصية المشار اليها؟ ان اءدنـــى تاءمل ، يقودك الى معرفة الصلة الفنية بين الكلب و الشخصية الكافرة .فالنص حينما قال (و لـــو شـــئنا لرفعناه بها)، اءي حينما قال باءن اللّه تعالى لو يشاء لرفع هذه الشخصية ، اءي : لهداها انما ربـــط بين عدم الهداية و بين كون الشخصية المذكورة قداءخلدت الى الارض ، الا اءن هذه الحقيقة تـــظل اءحد الاسباب ، و هناك اءسباب اءخرى لعدم الهداية ذكرنا بعضا منها، و نذكر الان واحدا منها اءيـــضا اءلا و هو : ان هذه الشخصية سواءاءوعظتها اءو لم تعظها فهي لا توفق الى الهداية ، اءي اءن الوعظ و عدمه سيان عندها، فسواءاءنذرتها اءم لم تنذرها فهي لا تؤمن حيث طبع اللّه تعالى عليها.
هذه الحقيقة لم يعرضها لنا النص ما بالشكل الذي اءوضحناه ، و لكننا نحن القراءمن خلال التشبيه الذي لحظناه ، قد استنتجنا مثل هذه الحقيقة .
قـــال تـــعـــالـــى : (و لقد ذراءنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بهاولهم اءعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها اءولئك كالانعام بل هم اءضل اءولئك هم الغافلون) ((٧٨)) هـــذه الاية الكريمة ، تتضمن مجموعة من الصور الفنية التي تحفل بما هو ممتع تركيباو دلالة . ولو دقـــقـــت النظر فيها، لوجدت اءولا اءنها تنشطر الى صور استعارية لتفضي الى صورة تشبيهية تكون بـــمـــثابة النتيجة التي تترتب على المقدمات . المقدمات هي :اءن الكافرين لهم قلوب و اءين و آذان لا تفقه و لا تبصر و لا تسمع . و النتيجة هي :اءن هؤلاء الكافرين كالانعام ، بل اءضل من الانعام من حيث انعدام الوعي لديهم .
و السؤال هو : ما هي الاسرار الفنية لمثل هذه التركيب الصوري الذي ينطوي على مقدمات ونتيجة ؟ اءو ما هي الصلات العضوية بين هذه الصور التي تتنامى لتصل الى مرحلة النهاية ، اءي : الى التشبيه الذي

يقرر باءن الكفار كالانعام بل هم اءضل من الانعام المشار اليها ؟ لنحدثك اءولا عن التشبيه القائل عن الكفار باءنهم كالانعام اءو اءشد ضلالا منها. ان هذاالتشبيه واحد من التشبيهات القرآنية التي تنطوي على اءكثر من سر فني .

انـــه اءولا يعتمد ما هو (واقع)، و ليس ما هو مبالغة . فقد يخيل اليك اءن تشبيه الانسان بالحيوان انما هـــو مـــن اءجـــل التقريب للحقائق مثلا، و اءن الفارقية بينهما من الوضوح بمكان كبير، قد يخيل اليك باءنه ينطوي على مبالغة مثلا، و اءن شدة انعدام الوعي لدى الكافرتتطلب مبالغة في هذا الصدد. لكن لو دققت النظر جيدا، لادركت باءن تشبيه الكفاربالانعام لا ينطوي على مبالغة اءبدا، بل هو المطابق لـــلواقع تماما. اءكثر من ذلك اءن هذاالتشبيه لا ينطبق على الواقع فحسب ، بل انه لواقع هو اءقل منه مـــطابقة ، و لذلك لجاءالنص القرآني الكريم الى تشبيه آخر يعد مكملا للتشبيه ، هو اءنهم لا يشبهون الانعام فحسب ، بل هم اءشد ضلالا من الانعام . و بكلمة بديلة : ان الانعام هي اءفضل من الكفار، اءواءن الكفار هم اءوطاء من الانعام ، من حيث انعدام الوعي لديهم .

و من الواضح اءن العمليات العقلية العليا تكتسب ايجابيتها في حالة ما اذا استخدمهاالانسان في ادراك الـــحقائق التي يميز بها من الخير و الشر، بين الحق و الباطل ، بين الواقع والوهم . اءما في حالة عدم استخدامه لهذا الجانب ، حينئذ فان الفارقية بينه و بين الحيوان تتضاءل حتى تصل الى درجة التساوى بينهما، من حيث كونهما يفتقدانها اءساسا، و بصفة اءن الكافر لا يستخدمها في اءدراك الحقائق . و كما اءشـــرنـــا، ان كـــلا مـــن الحيوان و الكافر لايتساوى مع الاخر فحسب ، بل ان الكافر اءقل وعيا او ادراكـــا لـــلـــحقائق من الحيوان ، لماذا ؟لان الحيوان حينما يفتقد فاعلية التمييز بين الخير و الشر، فـــلان جهازه الادراكي لا يسمح له مثل هذا التمييز، بعكس الانسان الذي يسمح له جهازه الادراكي بذلك ، و لكنه يعطل فاعلية الجهاز المذكور، مما يجعله اءشد ضلالا من الحيوان بالفعل .

اذن : التشبيه بالانعام اءولا و كون كل من الكفار و الانعام مساويا للاخر، و كون الكفار اءشد ضلالا من الانعام ثانيا، هذا التشبيه اءو هذان التشبيهان يحملان مسوغاتهماالفنية التي اءشرنا اليها. و لكننا، لـــم نـــوضح بعد صلة هذين التشبيهين بما قبلهما من الاستعارات التي خلعت على الكفار صفات القلوب الـــتـــي لا تـــفقه ، و الاعين التي لا تبصر،و الاذان التي لا تسمع ، فما هي الصلة الفنية بين العنصرين الصوريين : الاستعارة والتشبيه ؟ ان كلا من الاذان و الاعين و القلوب يشكل جهازا للادراك ، فالاذان تدرك الشي ءمن خلال (السمع) اءو الاســـتماع له ، و الاعين تدرك الشي ء من خلال (النظر) اليه ، و القلب يدرك الشي ء من خلال (و عيه) به . هذه الاجهزة من حيث وظائفها العضوية لا خـــلل فيها بالنسبة الى الناس جميعا كفارا و مؤمنين ، الا فى حالة اصابتها بعاهة خاصة كالعمى مثلا.

لـــذلـــك عـــندما يقول النص باءن الكفار لهم آذان لا يسمعون بها، و اءعين لا يبصرون بها،و قلوب لا يـــفـــقهون بها، انما يستعير لهذه الاجهزة سمات (العاهة) التي تصيبهم ، و لكنهاليست عاهة حقيقة بل عاهة استعارية ، بيد اءن هذه الاستعارة ، كالتشبيه الذي حدثناك عنه ، اءي تشبيه الكفار بالانعام ، تظل (واقعية) لا مبالغة فيها.

فـــالاعـــمـــى اءو الاصـــم مثلا لا يمكنه اءن يبصر و يستمع نظرا لفقدانه سلامة جهازه ، اءماالكافر فيمتلك جهازا سليما دون اءدنى شك ، الا اءنه لا يستخدم هذا الجهاز في ادراك الحقائق وتمييزها. و لـــذلـــك و حـــينما يستعير له النص القرآني الكريم سمة العين التي لاتبصر، و الاذن التي لا تسمع ،

والــقلب الذي لا يفقه ، انما يرسم حقيقة واقعية و ليست وهمااو مبالغة ، كل ما في الامر اعن النظر والاستماع و التفقه يقترن في اءساسه بــمــشــاهدة واستماع و نفقه الاشياء و المواقف التي يواجهها في حياته العادية كما لو شاهد صديقه مــثلاو استمع الى كلامه و اءدراك معانيه . لكن عند ما ننقل هذه الحقيقة الى صعيد الايمان باللّه تعالى و بــرســالــة الاسلام ، حينئذ فان الاذن و البصر والقلب يتحول كل واحد منها الى حاسة معنوية (و لــيــســت عــضوية)، بحيث ترتبط بعملية ((الادراك)) لحقيقة اللّه تعالى والاسلام ، حينئذ لم يكن ذاعــيــن يــبصر بها هذه الحقيقة ، و لا ذا اءذن يستمع اليها، ولا ذاقلب يفقه به ، مما يعني اءن فقد انه لــلاذن و الــعــين و القلب هو (واقع)، و ليس مبالغة اءو وهما،مادام هو لم (يع) دلالة اللّه تعالى و دلالة الاسلام .

اذن : جــاءت هذه الاستعارات بالنسبة الى الكفار الذين قال عنهم النص (لهم آذان لايسمعون) جاءت استعارات واقعية تماما كالتشبيه الواقعي الذي قرنهم بالانعام .

بــيد اءن الاستعارات التي تنفي عن الكفار وجود آذان و عيون و قلوب يعون بهاحقائق اللّه تعالى ، و بــيــن التشبيه لهم بالانعام و اءشدية ضلالتهم من الانعام تظل على صلة و تبقى بالتشبيه المتقدم . و لا اءظنك تحتاج الى اءدنى تاءمل حتى تدرك سريعا وثاقة الصلة الفنية بين الاستعارات والتشبيه . فما دام الــكــفار لا يملكون آذانا يسمعون بها واءعينايبصرون بها و قلوبا يفقهون بها، حينئذ فماذا نتوقع من الــســمــات لــهــم ؟ ان من لايستخدم اءجهزته الادراكية لمعرفة الحقائق لابد اءن تنسلخ منه صفة الانسان الذي يتميزبجهازه الادراكي في مستوياته العليا، و لابد اءن يكون حينئذ كالانعام اءو اءشد ضلالا منها.و هذا ما قرره التشبيه الذي ختمت به هذه الصور.

اذن : جــاء التشبيه الاخير (تشبيه الكفار بالانعام بل هم اءضل)، نتيجة منطقية لكونهم ذوي آذان لا يسمعون بها، و قلوب لا يفقهون بها، و اءعين لا يبصرون بها.

و بــكــلــمة جديدة : جاء التشبيهان المتقدمان ، من حيث البناء الفني للصور،انماءاعضويا للاستعارات الــمتقدمة ، مما يكشف مثل هذا الانماء العضوي للصور عن مدى الاحكام الهندسي للنص ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

ســورة الانــفــال

قــال تــعالى : (كما اءخرجك ربك من بيتك بالحق و ان فريقا من المؤمنين لكارهون# يــجــادلــونك في الحق بعد ما تبين كاءنما يساقون الى الموت و هم ينظرون # و اذيعدكم اللّه احدى الــطائفتين اءنها لكم و تودون اءن غير ذات الشوكة تكون لكم # و يريداللّه اءن يحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين))((٧٩)) هذا النص القرآني الكريم يتضمن مجموعة من الصور الفنية ، تشبيها و استعارة . لكن قبل اءن نحدثك عــن الــصياغة الفنية لها، ينبغي اءن نحدثك عن السياق الذي وردت فيه . لقدجاء هذا النص في سياق الحديث عن الانفال (يساءلونك عن الانفال قل الانفال للّه والرسول فاتقوا اللّه و اءصلحوا ذات بينكم و اءطــيعوا اللّه و رسوله ان كنتم مؤمنين) ((٨٠)) .ويقول المفسرون : ان هذا السؤال عن الانفال جــاء مــن خــلال مــعــركــة بدر و غنائمها التي اختلفوا في توزيعها بعد اءن كان فريق منهم قد كره الخروج من المدينة لقلتهم و عدم استعدادهم للحرب ، حيث اءوحى اللّه تعالى للنبي (ص) بالخروج مــن الــمــدينة لمواجهة المشركين . و هذا يعني اءن فريقا من المؤمنين قد جادلوا الرسول (ص) في

خـــروجـــه الـــى الـــحـــرب ، كـــمـــا اعن فريقا منهم قد جادله في تقسيم الغنيمة ، في هذا السياق ، ورد الـــنص القرآني الكريم الذي نحدثك عنه ، حيث تضمن اعولا، اعن فريقا من المؤمنين لكارهون بمعنى اعن الـــبـــعض من المؤمنين كما كرهوا خروجك من المدينة لمواجهة المشركين ، كذلك كرهوا عدم حصولهم على الانفال التي جعلت للرسول (ص). و تضمن هذا النص تشبيهاآخر هو (يجادلونك في الحق بعدما تبين كاءنهم يساقون الى الموت و هم ينظرون)، اءي : ان هذا النفر من المقاتلين يجادلون الـــرســـول (ص) فـــي خـــروجـــه من المدينة لمواجهة المشركين ، حيث شبه النص القرآني كراهة خروجهم بمن يسوقونه الى الموت ، و هويشاهد ذلك عيانا.

و اءخـــيـــرا : تـــضـــمن النص القرآني الذي نحدثك عنه جملة من الاستعارات في الاية القائلة (و اذ يـــعدكم اللّه احدى الطائفتين انها لكم و تودون اعن غير ذات الشوكة لكم ويريداللّه اعن يحق الحق بـــكـــلماته و يقطع دابر الكافرين)، بمعنى اعن هذا النفر من المؤمنين يرغب اعن يحصل على الاموال التي تحملها قافلة قريش ، حيث ندب النبي (ص) الناس الى التصدي لقافلة قريش ، ثم حدثت الحرب . فـــالنص يشير الى اعن اللّه وعد المؤمنين احدى العمليتين : الاموال ، اءو الحرب . لكن فريقا منهم يود اعن الاموال لا الحرب هـــي الـــشـــي ءالـــمـــوعـــود، بـــينا يريد اللّه تعالى اعن يحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين ، من خلال عملية الحرب .

هذا هو مؤدى ما تضمنه النص القرآني الكريم من دلالات ، و ما واكب ذلك من الصور التشبيهية التي اءشرنا اليها، و من الصور الاستعارية المتمثلة في عبارة (و تودون اعن غير ذات شوكة تكون لكم) و عبارة (و يقطع دابر الكافرين)، حيث اءعار للحرب صفة (ذات شوكة) و اءعار لابادة الكافرين صفة ((قطع دابرهم)).

و المهم هو اعن نحدثك كما قلنا عن الاسرار الفنية لكل من التشبيهات والاستعارات التي عرضنا لها.

اءمـــا الـــتشبيه الاول (كما اءخرجك ربك من بيتك بالحق و اعن فريقا من المؤمنين لكارهون) فهو من الـــتـــشـــبـــيـــهات المحفوفة بجملة خصائص ، منها : كونه تشبيها واقعيا و ليس مجازيا. و منها: كونه مـــحـــفـــوفـــا بنمط من الغموض الفني الممتع . و منها : كونه تشبيها(متداخلا) مع تشبيه آخر. و لعل اءبـــرز هذه الخصائص هي ظاهرة غموضه الفني مماجعل المفسرين يتفاوتون في تشخيص طرفه ، اءي ان اخراج اللّه تعالى لمحمد (ص) من المدينة لمواجهة المشركين ، هل هو (مشبه) اءو (مشبه بـــه)؟ و بـــمـــعنى : هل اعن المقصود به هواعن الانفال التي نزعها اللّه تعالى من الناس وهبها لمحمد (ص) (و قـــد كـــره بـــعض المؤمنين ذلك) هي حق ، يماثل (الحق) الذي كرهه بعض المؤمنين عند خروجهم من المدينة لمواجهة المشركين ؟ اءو اعن المقصود به هو العكس ، اءي كما اعن اخراج اللّه تعالى لمحمد(ص) من المدينة هو حق (و قد جادل فريق من المؤمنين محمدا (ص) في ذلك)؟ ان مثل هذا التفاوت في التفسير ينطوي على امتاع فني دون اءدنى شك . و لعل اءبرز مافيه هو جعلك مـــســـتـــخـــلصا و مستنتجا اءكثر من معنى اءو دلالة منها، فاءنت اذا وضعت في الحسبان اعن فريقا من الـــمؤمنين لم يستكمل ايمانهم بعد، حينئذ فان النص يدلك على جانب من المستويات التي تطبع سلوك بعض المؤمنين ، انك تواجه قضيتين هما : الخروج الى ساحة القتال ، و التفكر بالحصول على الغنيمة ، كما تواجهك مـــن جـــانب آخرقضيتان هما : هل اعن المفروض اعن تتحرك الشخصية الاسلامية وفقا لقناعاتها في تـــشـــخـــيـــص الـــمـــوقف ، مثل اعلان القتال و تحديد الغنيمة ؟ اءم تتحرك الشخصية وفقا لما يحدده

محمد(ص) من المواقف ؟ ثم تواجهك من جانب ثالث قـضيتان هما : اذا كان الرسول (ص)قد ندب المؤمنين الى محاصرة قافلة قريش من اعجل الحصول على اعموالها، ثم بعد اعن خرجوا لهذا الهدف اعخـبـرهـم الرسول (ص) باعن الموقف يتطلب قتالا، حينئذهل يحق لهذا الفريق اعن يكره مثل هذا الـقـتال الذى جاء خلافا لتوقعاته ؟ اعم يتعين عليه اعن يتقبله ،مادام الرسول (ص) لم يتحرك الا من خلال الوحي ؟ ان الـتشبيه المتقدم (كما اعخرجك ربك من بيتك بالحق و اعن فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فـي الحق بعدما تبين) هذا التشبيه يكشف لك جانبا من المستويات التي طبعت سلوك بعض المؤمنين ، يـكـشف لك كيف اعن البعض مثلا تسيطر عليه (النزعة الذاتية) في تحديده للموقف العسكري ، اعو يـسـيـطر عليه (حب المال) في جهاده حيال العدو، اعو تسيطر عليه فكرة الهروب من الموت ، في تـوجـهـه نحو ساحة المعركة . كل هذه المستويات من السلوك ، يقدمها لك التشبيه المذكور، بحيث يـجعلك متحسسا جملة من المواقف التي تصطرع داخل الشخصية الاسلامية التي لم تتغلب بعد على جـذور صراعها.و الاهم من ذلك هو اعن مثل هذه المواقف لا تخص جماعة محددة بقدر ما تنسحب على مطلق الازمنة و الامكنة ، و هذا ما يهب النص القرآني المتقدم مزيدا من الاهمية الفنية ،حيث انه بـتناوله قضية خاصة (هي معركة بدر و الغنيمة) و ينتقل بك الى قضية عامة تتناول مطلق السلوك البشري .

و الان : بعد اعن عرضنا لك جانبا من اعهمية هذا التشبيه من حيث كونه يترشح بجملة دلالات غنية . نـتـقـدم الى التشبيه الاخر الذي (تداخل) مع التشبيه السابق ، و نعني به التشبيه الذي يربط بين من يجادلون الرسول (ص) في قضية الخروج الى معركة بدر، وبين كونهم يهربون من القتال و كاءنهم يـسـاقـون الى الموت و هم يواجهونه . لنقراء التشبيه جديدا (يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت و هم ينظرون).

الـتـشبيه يقول : ان هؤلاء الذين جادلوا محمدا (ص) في ذهابه الى ساحة المعركة ،يجادلونه في ما هو حق ، و قد تبين لهم ذلك . و قد شبه النص القرآني الكريم موقفهم هذابمن (يساقون الى الموت و هم ينظرون).

هنا، يمكنك اعن تتبين مدى الامتاع الفني الذي يواكب مثل هذا التشبيه ، حيناتتاءرجح بين الذهاب الى اعن المجادلة المقصودة هنا هي بعد خروجهم الى ساحة القتال اءوخلال المعركة ذاتها، حيث يكشف ذلـك عـن اعن الـصـراع لا يزال يلف هذا الفريق من المؤمنين ، و اعن (الموت) يشكل هاجسا لديهم يخافون منه ، حيث ان قوله تعالى (كانمايساقون الى الموت و هم ينظرون) بـالـرغم من كونه يشبه الخوف من المعركة بالخوف من الموت الا اعن الموت يظل هواءحد طرفي الاحـتـمال الاقوى بالقياس الى الطرف الاخر، النجاة منه . بيد اعن مجرد التشبيه بالموت ، يفصح لنا بـاعن الـخوف من الموت ينبغي اءلا يقترن في تصور المؤمنين بالخوف من الحق الذي تبين لهم ، و هو اعن الرسول (ص) لا ينطق عن الهوى و اعن ما يقترحه عليهم ينبغي اعن يلتزموا به بغض النظر عن نتائجه المفضية الى الحياة اءو الموت اءو الظفر بالغنيمة وعدمه .

اذن : جاء كل من التشبيهين (كما اعخرجك ربك من بيتك بالحق ... الخ .) و (كاءنمايساقون الى الموت و هـم يـنظرون) منطويا على جملة من الاسرار الفنية ، و في مقدمتهاترشح ذلك بدلالات متنوعة يستطيع كل متذوق اعن يستخلص منها ما يتناسب مع خبرته الثقافية ، بالنحو الذي اءوضحناه . و هذا ما يتصل

بالتشبيه ، و اءما ما يتصل بالاستعارة فنتجه اليها الان .
و نـــحـــدثـــك عن الاستعارة الاولى (و تودون اعن غير ذات الشوكة لكم). هذه الاستعارة من الصور الفنية الممتعة التي تتجانس تماما مع طبيعة الموضوع الذي يعرضه النص ،ونقصد به القتال . الشوكة : هـــي نبتة ذات اءطراف حادة تنغرز فى القدم و تسبب الاذى اءوالجرح ، هذه الظاهرة قد استثمرها الـــنص ليرمز بها الى شدائد القتال ، لذلك يمكننا اءن نعدهذه الصورة (رمزا) و ليس استعارة بصفة اءن (ذات الـــشـــوكـــة) تـــرمـــز الى عملية ذات شدة ، ذات اءلم ، ذات جرح . و يمكن اءيضا اءن نعدها ((استعارة)) بصفة اءن النص القرآني الكريم قد خلع صفة شي ء مادي ينتسب الى النبات ، خلعها على صـــفـــة مـــعـــنوية هي شدائدالحرب (من حيث انعكاساتها النفسية). و خلعها على صفة جسمية هي : الاذى اءو الجرح اءو الموت الذي يواكب عمليات القتال .
المهم ، سواء اءكانت الصورة المتقدمة رمزا اءو استعارة ، ففي الحالتين ، تواجهك صورة ممتعة اءبرز ما فيها هو مجانستها كما قلنا لطبيعة القتال الذي وردت هذه الصورة في سياق الحديث عنه .
ان الـــقتال بخاصة في البيئة العسكرية قديما يقترن بعمليات الزحف في اءراض صحراوية اءو جبلية مزروعة بالاشواك . اءي اءن الواقع التجريبي يخبر عن مثل هذه البيئة التي يتحرك العسكريون فيها.
فاذا استعار النص القرآني الكريم اءو اذا انتخب النص القرآنى الكريم سمة واقعية مستقاة من البيئة الـــماءلوفة ، مدنيا و عسكريا، ثم نقلها من الواقع المادي و النفسي الماءلوف الى الواقع الجديد، وهو : الـــتـــوجه الى ساحات القتال ، ونعني بها معركة بدر، حينئذ نتبين مدى الامتاع الفني الذي يواكب مثل هذا الاستخدام الرمزي اءو الاستعاري . و اذا اءتيح لك اءن تنظر الى هذه الاستعارة اءو الرمز بقليل مـــن الـــتـــاءمـــل ،لامـــكـــنك اءن تتحسس فيها مدى الامتاع الفني الذي اءشرنا اليه . و يمكنك اءن تسمح لـــذهـــنـــك بـــاءن يـــتـــصـــور اءحـــد الاشخاص و هو يتمشى حافيا اءو حتى غير حاف في اءرض ، ثم تـــواجـــهـــه الاشـــواك الـــتـــي تدمي قدمه اءو ساقه ... الخ ، و تقارنه بشخص آخر يتمشى اءيضا، لكن دون اءن يـــواجه الاشواك ، حينئذ يتبين لك مدى الفارق بين هذين الشخصين ، من حيث الاذى الجسمى والـــنـــفسي الذي يواكب الماشي الاول ، و من حيث الراحة التي تواكب الماشى الاخر. فاذا نقلت هذه الحقيقة الى بيئة اسلامية ، و هي البيئة التي واجهها الاسلاميون في بدء الرسالة ثم استهلالها بتجربة جـــديدة هي : حدوث اول معركة كبيرة (معركة بدر)واقترانها في البدء بتوقعات غير الحرب ، و هـــي الحصول على الاموال التي حملتها قافلة قريش ثم مواجهة البعض لتحولات جديدة هي ممارسة القتال بعد اءن كانت التوقعات هي الحصول على الغنيمة ، حينئذ بمقدورك اءن تقارن بين عملية البحث عـــن الـــمـــال و بـــين المعركة ، حيث ان العملية الاولى تقترن بالراحة و العملية الثانية تقترن بالشدة .
كـــذلـــك ،فـــان الـــمـــشـــي فـــي اءرض غير مزروعة بالشوك و المشي في اءرض مزروعة بالشوك ، يحمل نفس الدلالة التي تجدها في عملية البحث عن المال (و هي ما يبتعث الراحة) و عملية المعركة (و هي تبتعث الشدة).
اذن : جـــاءت المقارنة الفنية بين المشي في اءرض مزروعة بالشوك و اءرض لا اءشواك فيها، و بين ســـفر الى جهة من اءجل الحصول على المال ، و سفر الى معركة ، جاءت مثل هذه المقارنة ، ذات امتاع فني كبير بالنحو الذي حدثناك عنه .
قـــال تـــعالى : (يا اءيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار #ومن يولهم يومئذ

دبـره الا مـتـحـرفـا لـقـتـال اءو مـتـحـيزا الى فئة فقد باء بغضب من اللّه وماءواه جهنم و بئس المصير) ((٨١)) الـنـص المتقدم ، يتضمن واحدا من الرموز الفنية المطبوعة بسمة (الالفة)، و هو قوله تعالى (فلا تولوهم الادبار و من يولهم يومئذ دبره ... الخ) عندما يجعل المقاتلون ظهورهم حيال العدو الزاحف ، حـيـنئذ نستكشف بوضوح اءن هذا الرمز مؤشر الى دلالة خاصة هي :الهروب من ساحة المعركة .

هذه الدلالة الواضحة اءو البسيطة تنطوي في الواقع على معطيات فنية متنوعة . فتولي الظهر يرمز قـبـل كـل شي ء الى اءن الشخص يحمل كراهة حيال الموضوع اءو الظاهرة التي يوليها ظهره ، فلو واجهت مثلا مراءى اءو كلاما اءو شخصاقبيحاحينئذ توليه ظهرك تعبيرا عن كراهتك لذلك المراءى اءو الكلام اءو الشخص .

و هـذا اءحـد الاسـتـيحاءات التي يرشح بها الرمز المذكور، كما اءنك اذا اعتزمت السيرالى جهة خـاصـة ، حـيـنئذ تولي ظهرك بالنسبة الى الجهة المقابلة لها، تعبيرا عن عدم حاجتك الى السير في الجهة المقابلة .

اذن : الـكراهة و عدم الحاجة يحملانك على اءن تولي ظهرك عن الشي ء، فاذا نقلت هذه الحقيقة الى سـاحة المعركة ، حينئذ فان الذي يولى ظهره ساحة المعركة ، يعني اءنه كاره للمعركة اءو لا حاجة له بها. و الامران كلاهما اءي الكراهة و عدم الحاجة لا يليقان بشخصية المقاتل كما هو واضح ، بل هما سلوك بين عن تفاهة الشخصية ، ذلك اءن التوجه الى سـاحـة الـمـعركة يعني اءن الشخص يستهدف محاربة العدو، فاذا ولاه ظهره فهذا يعني اءنه كاره لـلمعركة اءو لا حاجة له بها، و كلاهما لا يتسقان مع هدفه الذي حمله الى التوجه الى ساحة القتال .

لذلك تجد اءن النص القرآني الكريم يعقب على مثل هذا السلوك بقوله تعالى (فقد باء بغضب من اللّه و مـاءواه جـهـنـم و بـئس الـمصير). فمثل هذا التلويح بغضب اللّه تعالى و التلويح بجهنم يكشف عن خطورة السلوك المذكور.

لـكـن لـم نحدثك حتى الان عن هذا الرمز (فلا تولوهم الادبار و من يولهم يومئذدبره ..) من حيث دلالـتـه الرئيسة على الهروب من ساحة المعركة ، بل عرضنا الى دلالته الثانوية (كراهة الشي ء و عدم الحاجة اليه).

و الـسـؤال هـو ما هي الخطوط التي تحملنا على اءن نستخلص دلالة الفرار اءو الهروب من الرمز الـمذكور، مع اءن تولي الظهر لا يتداعى بذهن القاري ء الى دلالة الفرار، بقدر مايتداعى بالذهن الى دلالات غيرها مما عرضنا لها ؟ ان الاهـمـية الفنية للرمز المذكور تكمن في اءن هذا الرمز يتكثف و يختزن داخله جميع الدلالات الـتـي يـمكن اءن نستحضرها في اءذهاننا، و منها دلالة الهروب من ساحة المعركة . بل ان الاهمية الفنية تكمن في اءن النص القرآني الكريم ، جعلنا نـحـن القراء آنكتشف باءنفسنا هذه الدلالة دون اءن يصرح بها النص ، لماذا؟ ان السر في ذلك هو :

اءن الـنـص يـتحدث عن المعركة ، والمعركة لا تسمح للمقاتل باءن يقف في مكانه ثابتا و يولي ظهره لـلـعـدو، كما لو كره شخصا و ولاه ظهره مثلا، بل تتطلب سلوكا يتناسب مع هول الموقف و آليته الـعسكرية . حينئذ فان الكاره للمعركة اءو الذى لا حاجة له بها، يضطر، ليس الى اءن يوليها ظهره ، بـل الـى اءن يـفر منها، فيكون الفرار حينئذ هو الدلالة الوحيدة التي تحمل المتلقي على اءن يتداعى

بذهنه اليها، كما هو واضح . على اعن ما هو جديربالملاحظة هنا اعن دلالة الخوف تجي ء مضافا الى دلالتي الكراهة و عدم الحاجة هـي الـتـعـبـيـر الاشد بروزا في هذا الرمز. و حينئذ نجد اعن كثافة هذا الرمز تتمثل في كونه يرشح اعولا بدلالة واضحة هي الخوف ، و يرشح ثانيا بدلالات تتواكب مع مطلق السلوك الذي يقف من الـمعركة و مواجهتها موقفا سلبيا، مثل الكراهة و عدم الحاجة ، اذن : اعمكننا اعن نتبين بوضوح مدى الاهمية الفنية التي اكتنز بها الرمز المذكور بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قـال تعالى : (ليميز اللّه الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اعولئك هم الخاسرون) ((٨٢)) هـذا الـنـص الـقـرآنـي الـكـريم يتحدث عن الكافرين الذين (ينفقون اعموالهم ليصدوا عن سبيل اللّه) ((٨٣)) و يعنينا منه اعن النص قد اعشار الى ظاهرة الانفال و المال ، و التمييز بين الخبيث منه و الـطيب موضحا باعن الخبيث منه سوف يجعل بعضه على بعض ، فيتراكم .. ثم يجعله في جهنم ،. بعد ذلك ، يعقب النص القرآني الكريم قائلا (اعولئك هم الخاسرون) ((٨٤)) ان مـا نـسـتهدف لفت نظرك اليه ، هو اعن النص يتحدث عن انفاق الكافرين (ان الذين كفروا ينفقون اعموالهم ليصدوا عن سبيل اللّه فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون و الذين كفروا الى جهنم يحشرون # ليميز اللّه الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم # اعولئك هم الخاسرون) ((٨٥))

انــك لتلاحظ باعن النص يتحدث عن الكافرين الذين ينفقون اعموالهم للصد عن سبيل اللّه ، مشيرا الى اعن اعمــوالــهــم ســتكون عليهم حسرة ، و اعنهم يحشرون الى جهنم ، ثم يوضح باعن الاموال هي على نــمطين : الخبيث و الطيب ، و اعن الخبيث يجعل بعضه على بعض فيتراكم فيجعله في جهنم . و يقول النص بعد ذلك (اعولئك هم الخاسرون).

الــسؤال هو : هل اعن المقصود من عبارة الخبيث هو المال اعو شخصية الكافر؟ ان بعض المفسرين يــذهــبــون الــى اعن الــمــقــصود من ذلك هو الكافر، بقرينة ما بعده من التعقيب القائل :(اعولئك هم الــخاسرون)، و البعض الاخر من المفسرين يذهب الى اعن المقصود منه هو(المال)، و اعن التعقيب الــقــائل (اعولئك هم الخاسرون) عائد الى الاية الاولى (ان الذين كفرواينفقون اعموالهم ليصدوا... الــخ)، انــنــا (مــن الــزاويــة الفنية) نميل الى القول باعن المقصود من (الخبيث) هو (المال) وليس (الكافر). و الاهمية الفنية لهذا الترديد بين القولين تعود الى طبيعة العبارتين الخبيث والطيب . فاذا نــســبــناهما الى شخصية الكافر، نكون حينئذ اعمام تعبير حقيقي ، اعما اذا نسبناهما الى المال ، فنكون اعمام تعبير صوري هو : الاستعارة اعوالرمز. يضاف الى ذلك ، اعن اللّه تعالى اعشار الى اعن (الخبيث) يجعل بعضه على بعض فيركمه جميعا، فيجعله في جهنم ، حيث ان جعل الكافرين بعضهم على بعض و تراكمهم يتسق مع طبيعة الجزاء الذي يلحق الاشخاص ، و ليس الاموال . لكن في الان ذاته ان تــراكم الاشخاص ، اعي جعل بعضهم على بعض من الممكن اعلا يتسق مع ظاهرة الاموال .فالاموال التي ينفقها الكافرون هي التي تنطبق عليها سمة (التراكم)، اعي : اعن جمع المال وتراكمه هو الذي يــتــناسب مع قوله تعالى (فيركمه جميعا). و في ضوء هذه الملاحظات يترجح الذهاب الى اعن المال هو المقصود من عبارتي (الخبيث) و (الطيب).

لــكــن : قــد يــثــار السؤال من جديد : كيف يجعل المال في جهنم ؟ هل اعن جهنم هي مهدللاموال اعم للاشخاص ؟ ان قوله تعالى (فيركمه جميعا فيجعله في جهنم) يعني اعن المال هوالمجعول في جهنم مما لا يتناسب مع الحقائق .

اذن : كــيــف يمكن اعن نفسر هذه الظاهرة الفنية التي تتاعرجح بين تفسيرين ، كل واحدمنهما يحمل مسوغاته ، لكن ، في الان يظل محفوفا بالاشكال المشار اليه .

هذا ما نحاول اعن نحدثك عنه .

فــي تصورنا، اعن جمالية هذه الصورة تتمثل في كونها قد تمت صياغتها بنحو يجمع بين كل من المال و الــشــخــصية ، فالشخصية الكافرة ، هي التي تتلقفها جهنم ، و اعما اعموالهاالتي اعنفقتها في الصد عن ســبيل اللّه تعالى فهي التي يجعل بعضها على بعض فتراكم ،ويجعل اعيضا في جهنم ، لكن ، ليس بمعنى اعن الــمال نفسه يتعرض للعذاب ، بل ان المال يجعل صاحبه في جهنم من خلال كونه غير منفصل عن صــاحبه . و بكلمة جديدة :ان المال الخبيث يظل رمزا اعو استعارة للشخصية الخبيثة ، و يكون جعله بــعــضــا عــلى بعض وتراكمه ، جمعا للذنوب و تراكمها، و من ثم يظل المقصود من هذا الرمز اعو الاســتــعــارة اعن مــســتــويــات الــعــذاب ستتضخم على الكافر. ان ها عذابات تتراكم على صاحبها. فــكمااعن صاحب الاموال التي اعنفقها في الصد عن سبيل اللّه تعالى ، قدتراكمت من خلال عددالمرات الــتــي وظفت للشر، اعو من خلال مقاديرها الكثيرة ، اعو مجرد كونها اعموالا تخضع لعملية جمع و تراكم على صاحبه .

اذن : هــذا الــخــط مــن الصياغة الفنية للصورة يتميز عن الصورة الماءلوفة للاستعارة اءوالرمز، ويتميز عن التعبير الحقيقي اءيضا. اءنه نمط ثالث من الصياغة ، نمط يجمع بين ما هوحقيقي و بين ما هــو مــجازي . فاءنت اذا انسقت مع وجهة النظر التفسيرية القائلة باءن قوله تعالى (ليميز الخبيث من الــطــيــب) يقصد به المال ، تكون حينئذ اءمام استعارة ، اءي اءمام تعبيريخلع صفة بشرية (هي الخبث النفسي) على ظاهرة مادية هي المال الموظف للشر. لكن بما اءن المال ليس بشرا حقيقة حينئذ يصبح تــراكمه في جهنم (رمزا) اءو استعارة لصاحبه ،اءي رمزا للذنوب التي تتراكم ، من ثم يترتب عليها تراكم العذاب .

طــبــيــعيا من الممكن اءن نذهب الى اءن كل ما ورد في هذا الاية الكريمة من الصور، انماهي صور رمــزيــة و ليست (استعارية)، فتكون من النوع الذي تتعدد و تتفرع خطوطه الرمزية ، بمعنى اءن الــخبيث هو رمز للشخصية الكافرة ، و جعل بعضه على بعض و تراكمه هو رمز لذنوب الشخصية المشار اليها، و اءن عذابها في جهنم هو رمز لمستويات العذاب الذى تواجهه الشخصية الكافرة . هذا التعدد اءو التفرع للرموز يظل متجانسا لو اءمعنت النظر لــيــس مــع طــبــيعة السلوك المالى الذي تصدر عنه الشخصية الكافرة فحسب ، بل مع طبيعة النص القرآني الكريم الذي سبق صياغة هذه الصور، و نعني بها التفصيل الذي قدمه النص بالنسبة الى هذه الامــوال . فــالــنــص القرآني الكريم قد اءوضح اءولا باءن هذه الاموال سوف تنفق (ان الذين كفروا ينفقون اءموالهم ليصدوا عن سبيل اللّه فسينفقونها) ((٨٦)) ، اءى :كاءن النص يريد اءن يقول : ان ما تــنــفقونه للصد عن سبيل اللّه تعالى سوف تنفقونه بالفعل ،لكن : ما هي آثار الانفاق هذا ؟ يتابع النص قائلا (ثم تكون عليهم حسرة) ثم يتابع اءيضا،قائلا (ثم يغلبون)، ثم يعقب رابعة قائلا (ثم يغلبون)، ثم يعقب رابعة قائلا (و الذين كفروااالى جهنم يحشرون). اذن هذه التفصيلات التي ذكرها النص ، تــضــمــنت اءربعة مواقف هي :الانفاق ، الندم ، الهزيمة ، جهنم ، هذه التفصيلات تتجانس تماما مع تلكم الــصــور الــرمزية التي تكاثرت تفريعاتها. ان النص لكاءنه يقول : حسنا، لقد اءنفقتم الاموال ، و لكن هذه الاموال ستكون عليكم حسرة ، كما اءنكم سوف تفشلون في تحقيق اءهدافكم لانكم سوف تغلبون ، ســوف تهزمون عسكريا اءو اعلاميا، كما اءنكم بالنسبة الى المصير الاخروي سوف تحشرون الى جهنم . لاحظ، كيف اءن النص قدعرض لكل التفصيلات المرتبطة بهذا النمطمن انفاق المال ، دنيويا و اءخرويا، ماديا و معنويا...الخ .

انــهم سيتحسرون اءخرويا لانهم سوف يحشرون الى جهنم ، ثم لاحظ كيف اءن قوله تعالى (و الذين كفروا الى جهنم يحشرون) جاء متجانسا في دلالة الحشر مــع عــمــلــيــة الانــفاق ، فالحشر هو الاتيان بالشخص و القائه في هذا المكان اءو ذاك ، على النحو الذي يحشر المال من خلاله ، بينا تجد اءن النص عندما يختم حديثه عن الاموال التي يجعل بعضها على بعض ، يختمه بعبارة اخرى (الخسران) ليرمز بها الى جهنم ، بينا تجده يتحدث عن عملية (الحشر) فــي الايــة السابقة لها، حيث يمكننا اءن نستخلص التجانس بين عملية الانفاق و الحشر بالنحو الذي اءوضحناه . اذن : اءمكننا اءن نتبين جانبا من الاسرار الفنية للرموز التي حدثناك عنها، مما يفصح ذلك عن مدى جماليتها، صوريا و بنائيا بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة التوبة

قال تعالى : (يريدون اعن يطفئوا نور اللّه باعفواههم و ياعبى اللّه الا اعن يتم نوره و لوكره الكافرون) ((٨٧)) الصورة التي نحدثك عنها في هذه الاية الكريمة ، هي قوله تعالى : ((يريدون اعن يطفئوا نور اللّه بافواههم)).. هذه الصورة كما تلحظ تتاعلف من صورتين متداخلتين ،هما : نور اللّه تعالى ومحاولة ((اطفائه بالافواه)). اعما الصورة الاولى ، و هي ((نور اللّه تعالى))فقد صيغت في هذا الموقع من القرآن على شكل ((استعارة))، بينا نجدها قد صيغت في مواقع اعخرى من القرآن على شكل ((رمز)). و الفارق بين الاستعارة و الرمز و هذا ماءوضحناه مكررا هو اعن الاستعارة هي خلع صفة خاصة باحدى الظواهر، على ظاهرة اعخرى مثل : خلع صفة (النور) الخاصة بظاهرة فيريقية على ظاهرة معنوية هى : مبادي ءاللّه تعالى اعو الايمان اعو الاسلام اعو الخير... الخ . و اعما ((الرمز)) فهو جعل هذه الصفة لظاهرة (النور)، اشارة للظاهرة الاخرى (المبادى ء، الايمان ...الخ).

و ما يعنينا من هذا، اعن نلفت نظرك الى اعن الصورة التي نحدثك عنها الان (و هي نوراللّه تعالى) قد صيغت على شكل استعارة ، حيث خلعت صفة (النور) على ظاهرة الايمان اعو الاسلام ...الخ . وحيث تداخلت هذه الاستعارة مع استعارة اعوسع منها حجما، و هي :محاولة الكفار اطفاء النور. اعي : نحن الان اعمام استعارة داخل استعارة ، استعارة كبيره تضم داخلها استعارة اعخرى . استعارة كبيرة هي :

محاولة اطفاء نور اللّه تعالى ، و استعارة داخلها هى : نوراللّه تعالى . اعما و قد حدثناك عن الاستعارة الضمنية (نور اللّه تعالى)،حينئذ يجدر بنا اعن نحدثك بشي ء من التفصيل عن الاستعارة الكبيرة ، و هي : محاولة الكفار اطفاء نوراللّه تعالى باءفواههم ، و فشلهم في ذلك بطبيعة الحال . فما هي السمات الفنية لمثل هذه الاستعارة الكبيرة ؟ ان محاولة اطفاء نور اللّه تعالى بالافواه ، تظل من الاستعارات المصحوبة بمزيد من الامتاع الفني .

فمن التجارب اليومية التي نحياها جميعا ما نلحظه من الممارسة العادية لاطفاء بعض النار، كالشعلة الصغيرة لعود الكبريت مثلا، حيث يمكن اطفاؤها من خلال النفخ بواسطة الفم . لكن لو اتسع حجم الشعلة قليلا، حتى لو كان بمقدار ما يوقد عليه القدرمثلا لما اءمكن لنفخة الفم اعن تطفي ء تلكم الشعلة ذات الحجم الصغير. و هذا كله اذاافترضنا اعن عملية النفخ توجه الى الشعلة . اعما مع افتراضنا باعن النفخ يتجه الى النور فاءمر لايمكن تصوره ، نظرا لعدم امكانية الاطفاء اءساسا لحزمة (نور) بقدر ما يمكن ذلك لشعلة نار.

و الان : اذا وضعنا هاتين الحقيقتين في حسباننا، اءي : ان اطفاء الشعلة من خلال نفخ الفم لا يتم الا اذا كانت الشعلة صغيرة الحجم ، و ان (النور) على عكس الشعلة لا يمكن اطفاؤه البتة من خلال نفخ الفم . اذا وضعنا هاتين الحقيقتين في حسباننا، عندئذيمكننا اعن نتبين مدى الاسرار الفنية المدهشة و الممتعة لهذه الاستعارة . ان الكفار يحاولون الوقوف اءمام الرسالة الاسلامية . هذه الحقيقة يعتزم النص القرآني الكريم اعن ينقلها الى الاخرين .انه يستهدف لفت انظارنا الى المحاولات اليائسة للكفار في القضاء على رسالة الاسلام .لكن : كيف تمت الصياغة الفنية لهذا الموضوع اعن يشير الى اعن النص قد اتجه الى استعارة مذهلة ، مكتنزة بالدلالات الضخمة ، استعارة الاطفاء للنور من خلال الفم ، استعارة الاطفاء للنور و ليس للشعلة . ثم استعارة الاطفاء لنور اللّه تعالى ، و ليس للنور مطلقا. واعظنك تذكر جيدا باءننا قلنا باءن النص القرآني الكريم قد استخدم عبارة (النور) على مستويين من الصياغة ، اءحدهما : صياغة العبارة على نحو (الرمز)، و الاخر:

صـيـاغـتها على نحو الاستعارة . فمن جملة استخدامه للرمز قوله تعالى (يخرجهم من الظلمات الى الـنـور)،و اعما مـن جـمـلـة اسـتـخـدام الاستعارة ، فقوله تعالى (يريدون اعن يطفئوا نور اللّه بـاءفـواههم)،فهنا قد استخدم النص القرآني الكريم ، هذه العبارة على نحو استعاري حيث اعضافها الـى اللّه تـعـالـى ، اءي اءنه تعالى قال (نور اللّه) ولم يقل (النور). فلو استخدمها على نحو الرمز، فـي هـذا الـموقع من السورة لما كان لهذا الاستخدام تاءثيره الفني ، لان النور وحده لا يرمز الاالى دلالـة عـامة هي الاسلام اءو الايمان اءو الخير... الخ ، لكن عندما يضيف النور الى اللّه تعالى حينئذ يكتسب هذا النور دلالة اءخرى ، بصفة اءن اللّه تعالى و هو القادر و المهيمن مطلقا لا يمكن لاية قوة اءن تـقـف اءمام قدرته وهيمنته تعالى . لذلك ، نتحسس مدى اءهمية هذه الاستعارة التي اءضافت عبارة (الـنـور) الى اللّه تعالى بدلامن جعل العبارة مجرد(رمز)، حتى تجعل المتلقي يتحسس مدى تفاهة عجز الكفار في محاولتهم اطفاء نور اللّه تعالى باءفواههم . فالكفار لا يملكون القدرة على اطفاء شعلة لـو كـان كـبيرة الحجم ، فكيف تكون لهم القدرة على اطفاء النور؟ ثم الكفار لا يملكون القدرة على اطـفـاء مطلق النور،فكيف لهم القدرة على اطفاء نور اللّه تعالى ؟ ثم ان الكفار، و هم لا يملكون اءية قـدرة عـلـى مـمـارسـة الاطـفاء حتى من خلال اعتمادهم على اءضخم الادوات التي تستخدم في عملية الاطفاء، فكيف اذا كان اءداتهم في الاطفاء هي عملية النفخ بالافواه ؟ هل اءن الشخص يستطيع بنفخة فمه اءن يطفى ء حتى الشرارة الكبيرة ، فضلا عن النور، فضلا عن نور اللّه تعالى .

ان الـمـتـلـقـي لمدعو الى اءن يستحضر في ذهنه هذه الصورة الفنية المذهلة . الصورة المصحوبة بـعنصر ((السخرية))، الصورة المصحوبة بالسخرية في اءشد مستوياتها التي لاتدع للكافر حتى اءبسط ما يمكن تصوره من الاهمية اءو القيمة في محاولاتها التافهة ،والبائسة ، و المزرية ، والمثيرة للاشقاق عليه .

انك لو استحضرت في ذهنك على سبيل المثال صـورة اءحـد الاشـخـاص و هو يقف اءمام النور، نور الشمس اءو القمر، ثم ينفخ بفمه في الاثير، موجها ذلك الى النور المشار اليه ،ترى : ما هي الانطباعات التي يتركها مثل هذا الشخص في ذهنك ؟ لا شـك ، اءنـك تـقف ساخرا كل السخرية من محاولته المذكورة ، انك لا تتهمه فى سلامة جهازه الـعقلي ، ولكنك تتهمه في تجربته العقلية ، تتهمه في مدى الهذال الفكري الذي يصدر عنه ، تتهمه في مـدى الـتـفـاهـة و الـجـدب و الـعـطـل الذهني الذي يطبع سلوكه . اذن : اءهمية هذه الاستعارة ((يـريـدون اءن يـطـفئوا نور اللّه باءفواههم) تظل من الضخامة و من الامتاع بمكان كبير، نظرا للاسرارالتي اءلممنا ببعض منها.

و يـمـكـنك اءن تتبين مزيدا من الاهمية الفنية لها حينما تتجه الى التعقيب الذي قدمه النص القرآني الـكـريـم عـلـى الصورة المذكورة ، و نعني به قوله تعالى (و ياءبى اللّه الا اءن يتم نوره و لو كره الكافرون). فهذا التعقيب يتضمن نفس الاستعارة (نور اللّه تعالى)، لكن ،من خلال اءداة اءخرى غير عنصر السخرية ، بل عنصر (القهر)، اءي : القهر النفسي للكفار.فالنص بعد اءن سخر من الكافرين فـي مـحـاولاتـهـم البائسة لاطفاء نور اللّه تعالى ، تقدم اليهم بصفعة ماحقة ، باجابة قاهرة ، تزيد من شـدائدهم النفسية ، باجابة تقول لهم : ان اللّه تعالى ياءبى الا اءن يتم نوره و لو كره الكافرون . و من الـواضـح ، اءن السخرية من الكافر اءولا تعرضه لشدة ذات درجة خاصة ، فاذا اتبعها النص القرآني بـعـمـلية (القهر) التي تعني الجدية في معاقبته ، حينئذ فان الشدة النفسية تبلغ درجتها القصوى لدى

الكافر بحيث تدعه متمزقا،مؤثرا، منشطرا لا قرار له .
و هكذا نجد، كيف اعن الصورة الاستعارية المتقدمة قد انطوت على الاسرار الفنية المذهلة ، بالنحو الذي اعوضحناه .
قـــال تـــعـــالى : (يا اعيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار و الرهبان لياعكلون اعموال الناس بالباطل و يـــصدون عن سبيل اللّه و الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونهافي سبيل اللّه فبشرهم بعذاب اليم # يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) ((٨٨)) الـــنـــص المذكور يتضمن جملة صور فنية هي : اعكل الاموال ، التبشير بالعذاب ، تذوق الكنز. وهي صـــورة اســـتعارية سبق اعن حدثناك عن اعمثلتها، مضافا الى صورة خاصة هي قوله تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم)حيث تجسد هذه الصورة نمطا خاصا مـــن الـــصـــورة الـــتـــي تـــتـاءرجح بين كونها صورا مجازية اعو حقيقية اعو كلتيهما، على نحو ما نبداء توضيحه الان .
ان الـــنـــص يحدثنا عن الكانزين للذهب و الفضة و مطلق الاموال التي لا تزكى و لاتخمس ولا تنفق في سبيل اللّه تعالى . هذه الاموال (الذهب و الفضة بخاصة ، بصفتهمامعدنا) قد رسمها النص القرآني الـــكـــريـــم وفـــق صياغة خاصة ، هي : الاحماء عليها في نارجهنم لتكوى بها جباه و جنوب وظهور الكافرين .
ان ما نستهدف توضيحه هنا، هو : ملاحظة هذه الصورة الحسية لعملية (الاحماء)للكنوز، و عملية (الكي) بها، ثم تخصيص الكي بكل من الجبهة و الجنب و الظهر.
و الـــســـؤال هـــو : هـــل اعن هذه العمليات الحسية ((الاحماء و الكي و الجوارح)) هي استعارات و رمـــوز و نـــحوها، اعم هي عمليات واقعية ؟ ان كلا من الاحتمالين يرد على الذهن دون اعدنى شك .
ولعل جمالية هذه الصورة تكمن في اعحد اعسرارها الفنية في اعنهاذات امكانات ايحائية تتسع لاكثر من استخلاص و تذوق .
ان الذهب و الفضة ينتسبان الى المعدن كما هو واضح و هـــو يخضع اعساسالعمليات الاحماء و الانصهار... الخ . و عندما ينقل النص القرآني الكريم تجربة اعوعـــملية صناعية بحتة الى صعيد السلوك الاجتماعي من جانب و يحولها الى تصنيع آخرمن جانب ثان ، من خلال الجزاء الاخروي الذي ينتظر كثيرا من الاحبار و الرهبان ،عندئذنكون اعمام صياغة فنية فائقة الاثارة والدهشة ، كيف ذلك ؟ ان كثيرا من الاحبار والرهبان ، و مطلق من ياعكلون اعموال الناس بالباطل ويكنزونها، يجمعون الذهب و الفضة ويدخرونهما بدلا من انفاقها في سبيل اللّه تعالى .
هؤلاء الذين يكنزون هذا المعدن ، المعدن الذي يخضع لدى المعنيين بشؤون استخراجه و صوغه الى عـــمليات متنوعة (و في مقدمتها احماء المعدن و تذويبه)، هؤلاء الذين يكنزون ذلك المعدن ، متمثلا في عملتي الذهب و الفضة ، ما ذا ينتظرهم في اليوم الاخر ؟ هذه العملات التي اكتنزوها، تنتظرهم في ذلك اليوم .. انها، بصفتها معدنا، سيوقد عليها في نار جهنم .
و هـــذا الايـــقـــاد اعو الاحـــمـــاء ليس من اعجل تذويبها و صوغها، بل من اعجل استخدامهافي عمليات خـــاصـــة ، هي : اعن تكوى بها جباه و جنوب و ظهور اعولئك الذين كنزوها. ترى :كم نجد مثل هذا الـــنـــقـــل الـــفـــنـــي لـــظـــاهـــرة الذهب و الفضة من وظائفهما الصناعية و التبادلية والادخارية (اعي :

الاقــتصادية) الى وظيفة (جزائية) ؟ . كم يتحسس المتلقي بجمالية هذه النقلة الفنية لعملية اكتناز الذهب و الفضة اعو الاموال مطلقا؟ ثــم : كــم يــتــحــســس المتلقي بجمالية الصلة بين جمع المال الذي يدخره المكتنزلاشباع حاجاته الــدنــيــويــة ، غير المشروعة بطبيعة الحال ، و بين مباغتته بجزاء هو انقلاب الاشباع الى ايلام لا حدود لتصور درجته ، الى ايلام هو : كي بدنه بالمال الذي كنزه . ثم :كم يتحسس المتلقي بمزيد من الــجــمــالــيــة حينما يتاءمل عملية (الكي)، اءنها ليست مجردعملية كي ، بل هي كي لجباه و جنوب وظــهور اءولئك الذين كنزوا الذهب و الفضة . فالجباه و الجنوب و الظهور هنا، تلفت نظر المتلقي ، من حيث كونها شرائح بدنية قد انتخبهاالنص القرآني الكريم ، اذ كان بمقدوره اءن يكتفي بالقول مثلا باءن الاموال المكتزة الذهب والفضة سوف تكوى بها اءجسامهم ، و لكنه اءشار الى جباههم و جنوبهم و ظهورهم . فماهو السر الفني وراء ذلك ؟ لنتاءمل : اءولا النصوص المفسرة . يــقــول الــبعض : ان النص القرآني الكريم انما خص هذه الشرائح البدنية دون غيرها،نظرا لانها مــجــوفــة . و يقول آخرون : الجبهة محل الوسم ، و الجنب محل الالم ، و الظهرمحل الحد . و يقول ثالث : الكانز للذهب و الفضة يقبض جبهته اذا ساءله سائل ، و يطوي عنه جنبه ، و يوليه ظهره . و قال آخرون غير هذا و ذاك .

لــكــن ، مــا يعنينا هو اءن هذا التفاوت في تحديد السر اءو السبب الكامن وراء انتخاب النص القرآني الــكــريم لهذه الجوارح دون غيرها. هذا التفاوت يظل مفصحا عن اءهمية الانتخاب المذكور مادمنا نكرر القول : باءن النص الفني تتضخم جماليته بقدر ما يشع به من الايماءات المتنوعة .

ان اءيا من هذه الاستخلاصات يظل مقبولا لدى المتلقي ، بل يمكنه اءي المتلقي اءن يستخلص دلالات اءخرى ، و هذه هي سمة الفن ، كما كررنا، بيد اءن بعض الاستخلاصات يصعب تقبلها اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن اءي تفسير فني في حالة عدم وجود نص شرعي مفسر بطبيعة الحال يــنــبغي اءن يكون تذوقه للنص مستندا الى السياق الذى ورد فيه النص ، فمثلا لقد استخلص البعض اءن الجبهة هي محل السجود، و اءن هؤلاء الكانزين للذهب و الفضة لم يؤدوا هذه الممارسة بنحوها الــمــطــلوب ، و اءن الجنب يقابل القلب الذي لم يخلص في ايمانه ، و ان الظهر هو محط الاوزار. ان اءمــثــلة هذا الاستخلاص تظل مرفوضة دون اءدنى شك ، نظرا لعدم اتساقها مع طبيعة السياق الذي ورد الــنص فيه . فاءولاليست ثمة علاقة بين السجود و بين كنز الاموال ، ثم ليست ثمة علاقة بين القلب وبين كي الجنبين اللذين يضمان عدة جوارح ، فضلا عن عدم وجود علاقة بين ضعف المعتقد و بــيــن تــخــصــيــص الــجبهة بالسجود مثلا، و فضلا عن ضعف العلاقة بين كل من الجبهة و الجنب اءوالسجود و ضعف الايمان ، و بين كون الظهر حاملا للاوزار. هذا يعني : اءن بعض الاستخلاصات التي تصدر عن المفسرين الذين يعتمدون التذوق الفني ، تظل غير مقبولة اءساسا، و من ثم ينبغي اءلا يستثمر المتلقي مجرد امكانية النص الايحائي ، ليستوحي ما لايتناسب مع السياق .

و اءيا كان الامر، اءن المتلقي و هو يواجه هذه الصورة الممتعة فنيا ((يوم يحمى عليهافي نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم)) يظل متاءرجحا بين جملة من الاستخلاصات التي اءشرنا الى معقوليتها، مضافا الى اءن الامــتــاع الذي يتحسسه ، و هويواجه تعليق النص على ما تقدم بقوله تعالى (هذا ما كنزتم لانفسكم ، فــذوقــوا مــا كــنــتــم تــكــنزون). فهذا التعليق يجسد ((محاورة)) تستكمل بها الصورة من حيث امــكــانــاتــهــاالايــحــائيــة اءيــضــا. فــالــنص لم يوضح ما اذا كان القائل

لهذا الكلام (هذا ما كنزتم لانـــفـــســكـــم فذوقوا ما كنتم تكنزون) هم خزنة جهنم مثلا، اعم هو كلام عائد الى النص القرآني الـــكـــريـــم نـــفـــســـه ، اعم هو مجرد اعحاسيس تترجمها النص الى محاورة مثلا بخاصة اعن النص لم يصدرهذه المحاورة بعبارة (قيل) اعو (يقال لهم)... الخ .

مما يجعل المتلقي متاعرجحا كما هو طابع تلقيه للصورة المشار اليها بين جملة من الاحتمالات التي تزيد دون اعدنى شك من اثراء تجربته التذوقية للفن .

اذن : اعمـــكـــنـــنـــا اعن نتبين جملة من الاسرار الفنية للصورة المتقدمة (يوم يحمى عليها في نار جهنم فـــتـــكـــوى بـــهـــا جباههم و جنوبهم و ظهورهم) و تجانسها مع عنصر (المحاورة)،مضافا الى اعن الـــمـــحـــاورة نفسها قد اعتمدت عنصر الصورة الاستعارية ، متمثلة في قوله تعالى (فذوقوا ما كنتم تـــكـــنزون) حيث خلع طابع (الذوق) لطعام على ذوق الالم ، و حيث جعل من عنصر (السخرية) من الـــكـــافـــرين ، اعداة تزيد عنصر الامتاع الفني . و اعولئك جمعاتكشف عن مدى جمالية النص المتقدم ، بالنحو الذي اعوضحناه .

قـــال اللّه تـــعـــالـــى : (اعفمن اعسس بنيانه على تقوى من اللّه و رضوان خير اعم من اعسس بنيانه على شفاجرف هار فانهار به في نار جهنم و اللّه لا يهدى القوم الظالمين) ((٨٩)) الايـــة الـــمتقدمة تتضمن صورة استعارية مكثفة ، اعي : صورة كلية تضم داخلهامجموعة من الصور الـــجزئية التي يتوالد بعضها من الاخر، لتصب في صورة موحدة . هذه الصورة تتحدث عن بناء اعحد الـــمساجد، حيث يقول المفسرون : ان جماعة من المنافقين بنوا مسجدا الى جانب المسجد المعروف (مسجد قبا) اضرارا بجماعة المؤمنين الذين اتخدوا المسجد الاخير مصلى لهم بحضور رسول اللّه (ص). و كـــان الهدف من بناءالمنافقين للمسجد الجديد هو اعن يعتزلوا جماعة محمد صلى اللّه عليه و آلـــه و اعن يفرقواكلمة المسلمين . الاية المباركة تتحدث عن بناء هذا المسجد من قبل المنافقين ، فيماتفضح بذلك ، اعهداف المنحرفين و ما يترتب على سلوكهم من الجزاءات الاخروية .

الملفت للنظر هنا، اعن النص القرآني الكريم قد اتخذ من بناء المسجد نفسه عنصرا(استعاريا)، اعي : اعن عملية (البناء للمسجد) قد جعلها النص مادة فنية ليصوغ من خلالها صورة استعارية ، مما يزيد مـــن عـــنصر الامتاع الفني فيها. فالمادة الاستعارية هي (البناء)، حيث استثمر النص القرآني الكريم (بـــنـــاء الـــمسجد) من قبل الممنحرفين ، ليحدثناعن (البناء المادي) و علاقته ب(البناء الروحي اعو العبادي)، جاعلا من البناء نفسه كما قلنا مادة استعارية ذات امتاع فني كبير. و هو اعمر نبغي اعن نحدثك عنه بشي ء من الوضوح والتفصيل .

من الواضح ، اعن الصورة الفنية ، سواءا كانت استعارة اعو تشبيها اعو رمزا... الخ ، انماتقوم اعساسا على وجـــود علاقة بين طرفين متماثلين اعو متضادين . و في الاستعارة التي نحدثك عنها نواجه طرفين مـــتـــضادين هما : التقوى و الانحراف . فقوله تعالى (افمن اعسس بنيانه على تقوى من اللّه و رضوان خير) يعنى اعن النص يتساءل : هل اعن من يؤسس مسجدا على اعساس من تقوى اللّه تعالى هو الافضل ؟ يـــقـــارن بـــين ما هو مضاد للتقوى ،ونعني به الانحراف قائلا : (اعم من اعسس بنيانه على شفاجرف هار). الا اعنك تلاحظ اعن هذاالطرف المضاد لا يشير الى مفهوم الانحراف ، اعي لم يذكر لنا عبارة بـــهذا المعنى قبل عبارة (الفسق) اعو (الظلم) اعو (المعصية) و ما اليها من العبارات التي تقف مقابلا لـــعـــبارة (التقوى)،بل تجد اعن النص يقدم لنا هذا الطرف من الاستعارة بمفهوم آخر هو البناء الذي

يـــقـــوم عـــلـــى اءســـاس غـــيـــر مـــتـــمـــاسك هو (شفاجرف هار)، اءي : على مادة متكلة هي الجهة من النهروالوادي الذي قد تكل اءحد جوانبه . فالمتلقي يتوقع مثلا باءن تقوم المقارنة بين شيئين يتجانسان فـــي مـــادتـــهما، كالتجانس بين عبارة (التقوى) و عبارة (الفجور) التي تضادها،كما ورد مثل هذين الـــتعبيرين في قوله تعالى (فاءلهمها فجورها و تقواها). اءو تقوم المقارنة بين مفهومين متجانسين في صـــيـــاغـــتهما، مثل التجانس بين صورة فنية تقول : ان البنيان القائم على اءساس مكين خير من البنيان القائم على اءساس واه . و بكلمة اءخرى : اننا نتوقع احدى صياغتين ، اما اءن يقال مثلا : هل اءن البنيان الـــقـــائم عـــلـــى الـــتقوى خير اءم البنيان القائم على الفجور؟ اءو اءن يقال : هل اءن البنيان القائم على التماسسك خير اءم البنيان القائم على التراخي ؟ ففي النص الذي ورد نواجه مادتين متجانستين هما :

الـــفـــجـــور و الـــتقوى ، من حيث كونهما مصطلحين نفسيين متضادين ، و في الصورة الاخرى نواجه مـــادتـــين متجانستين اءيضا، لكن من حيث كونهما مصطلحين ماديين هما الاساس الصلب اءوالرخو في البناء.

هذا كله فيما يرتبط بما هو ماءلوف من صياغة الصور بعامة . غير اءن الذي نواجهه في الصورة التي نحدثك عنها، هو اءن النص قد استخدم في الصورة الاولى ظاهرة نفسية اءوعبادية هي (التقوى)، بينما استخدم في الصورة الثانية ظاهرة مادية هي ((البناء الواهي))،فكاءنه قال (اءيهما اءفضل هل هو التقوى اءم البناء الواهي ؟)، في حين اءن المتلقي يتوقع سؤالاهو (اءيهما اءفضل ، هل هو التقوى اءم الفجور؟)، و لكن النص كما لحظت قـــد اســـتخدم بدلامن عبارة (الفجور)، استخدم عنصرا صوريا هو (شفاجرف هار)، و بهذا النم ط مـــن الاستخدام يكون النص القرآني الكريم قد ارتكن الى صياغة خاصة يقترن بجملة من الخصائص الفنية ، منها : ١ عنصر (التعادل)، بمعنى اءن النص بدلا من اءن يذكر لنا عبارة مباشرة هي (الفجور)، ذكر لنا بدلا منها عبارة صورية هي (البناء الواهي).

٢ عـــنـــصـــر التداخل : بمعنى اءن النص القرآني الكريم ، جعل الاستعارة الجديدة (شفاجرف هار)، داخلة ضمن الاستعارة الاكبر حجما منها، و هي : البنيان القائم على اءساس من الفجور، فنكون بذلك اءمام استعارة داخل استعارة اءخرى .

٣ الـــتنويع : بمعنى اءن النص قد استخدم نمطين من الصياغة لظاهرة واحدة هي :البنيان ، فجعل اءحد طرفيها ماديا و الاخر معنويا.

٤ الـــكـــشـــف : بـــمـــعنى اءن النص ترك للمتلقي اءن يكشف بنفسه الدلالة الاستعارية ، اءي :جعل المتلقي يـــستخلص من قوله تعالى ((شفاجرف هار)) اءن المقصود منه هو (الفجور)بقرينة ما يقابله و هو (التقوى).

لكن ، خارجا عن هذه الخصائص ، يعنينا اءن نشير اءولا الى الاهمية الفنية لهذه الاستعارة (شفاجرف هار) و نشير ثانيا الى ما تتضمنه من قيم جمالية من خلال السياق العام الذي وردت فيه .

لـــنـــحـــدثـــك اءولا عن المفردات الثلاث للاستعارة المذكورة . (شفاجرف هار)، و هوسقوطه ، اءي الـــبناء، فيكون المعنى العام لهذه العبارة هو : قيام البناء على حد هو جانب النهراءو الوادى الذي تكل بسبب من الماء، فهو ساقط من حيث كونه اءساسا للبناء.

و اذا اءمـــعـــنـــت الـــنظر بدقة في هذا المراءى الطبيعى لحافة الوادي اءو شاطى ء النهر، اءمكنك اءن

تصور اءولا شاطئا قد تكل ترابه فهو رخو، و اءن تتصور ثانيا مجاورة هذا التراب اءوالطين لحيز فـــارغ . حـــينئذ يمكنك اءن تتصور ثالثا امكانية اءن تقوم عملية بناء على هذاالشاطى ء المتكل ترابا و الـــمـــجـــاور للماء اءو الفراغ . ترى : هل يمكن قيام مثل هذا البناء ؟من الممكن قيام مثل هذا البناء اذا تـــصـــورنـــا امـــكانية رصف الاجر بصورة مؤقتة على قاع الشاطي ء المتكل ، الا اءن مثل هذا البناء لا يـــســـتمر الا لساعات اءو اءيام محدودة فحسب ،وحينئذ لابد من اءن يسقط مثل هذا البناء، فضلا عن كونه يظل مثارا للسخرية من قبل الاخرين ، حيث يكشف عن كون صاحب البناء معطل الذهن لا يملك جهازاادراكياسليما . و الان ، حينما ننقل هذه الحقيقة الطبيعية الى سلوك المنحرفين و نقارن بينها و بـــيـــن بـــنـــائـهـــم المسجد الذي استهدفوا منه ايذاء المؤمنين و تمزيق وحدتهم ، ثم نقارن بين بناء هذا الـــمـــسجد الذي يقوم على اءساس انحرافي و بين مسجد قبا الذي يقوم على اءساس تقوائى ، حيث ان الـــهـــدف مـــن الـــصلاة فيه هو ممارسة العمل العبادي ، حينئذ يمكنناءن نتبين السر الفني القائم على الـــمـــقـــارنة بين المسجدين اللذين عرض لهما النص من خلال الاستعارة المشار اليها، (بالنحو الذي سنحدثك عن تفصيلاتها.

لقد اءوضحنا جانبا من الاسرار الفنية للاستعارة التي خلعت على سلوك المنافقين في بنائهم المسجد صـــفـــة الـــبـــنيان الذي يقوم (على شفاجرف هار)، اءما الان فنحدثك عن جوانب اءخرى من الاسرار الفنية لهذه الاستعارة الممتعة .

لـــقـــد ســـبـــق اءن قـــلـــنـا : ان المتلقى قد يتوقع باءن تتجانس هذه الاستعارة (على شفاجرف هار) مع الاستعارة المقابلة لها (اءفمن اءسس بنيانه على تقوى من اللّه و رضوان خير) اءي باءن يتقابل البنيان الـــقـــائم عـــلـــى التقوى مع البنيان القائم على الفجور، الا اءن النص قداستخدم عنصرا صوريا حسيا لـــلفجور هو (قيام البنيان على جانب متكل من الشاطي ء)،بينا لم يستخدم مثل هذا العنصر في البنيان الـــقـــائم عـــلى التقوى ، حيث كان من الممكن اءن يستعير للتقوى عنصرا حسيا اءيضا باءن يقول مثلا : اءفمن اءسس بنيانه على حجارة صلبة اءواءساس مكين ، خير اءم من اءسس بنيانه على شفاجرف هار؟ في تصورنا من زاوية التذوق الفني الصرف ان كـــلا من عبارة (التقوى)و(الرضوان) في قوله تعالى (اءفمن اءسس بنيانه على تقوى من اللّه و رضـــوان) يـــفـــرض ضرورته في هذه الاستعارة ، لماذا ؟ اءولا، ان السياق الموضوعي الذي وردت هذه الاستعارة من خلاله ، قد عرض لمفهوم التقوى حينما قالت الاية التي سبقت هذه الاستعارة ، ما يلي : (لا تـــقـــم فيه اءبدا، و الخطاب موجه الى النبي (ص) حيث كان يصلي في مسجد قبا، و حيث اءراد الـــمـــنافقون اءن يصلي في مسجدهم (لمسجد اءسس على التقوى من اءول يوم اءحق اءن تقوم فيه فيه رجـــال يحبون اءن يتطهروا و اللّه يحب المطهرين) ((٩٠)) .

فاءنت تلاحظ باءن هذه الاية الكريمة تـــطـــالب النبي (ص) باءلايذهب اءبدا الى مسجد المنافقين ، بل اءوضح له باءن مسجد قبا الذي اءسس عـــلى التقوى من اءول يوم اءحق باءن يقوم فيه ، حيث ان اءصحاب المسجد المذكور اءناس متطهرون ، على العكس من المنافقين الذين وصفهم اللّه تعالى بسمات الفجور، من كفر، و تفريق بين المؤمنين ، و اتـــخـــاذ المسجد ضرارا...الخ ،حيث قالت الاية الكريمة (و الذين اتخذوا مسجدا ضرارا و كفرا و تـــفـــريـــقابين المؤمنين وارصادا لمن حارب اللّه و رسوله من قبل ...) و هذا يعني اءن النص القرآني الكريم حينماءشار في الاية السابقة الى اءن مسجد قبا، اءو مسجد النبي (ص) (مسجد اءسس على التقوى من اءول يوم) انـــمـــا تـــستدعي مثل هذه الاشارة الى (التقوى

) باعن تتكرر ذاتها في الاية التي نتحدث عنها (اءفمن اءسس بنيانه على تقوى من اللّه و رضوان خير اءم من اءسس بنيانه على شفاجرف هار) ولذلك جاءت الـعـبـارة مباشرة لم تتوكاء على صورة حسية ، على العكس من الاستعارة التي قابلتها و هي تاءسيس البناء بالنسبة الى مسجد المنافقين عـلى شفاجرف هار. فهذه الاستعارة الاخيرة قد فرضت جماليتها هنا من خلال كونها قدجاءت لتقابل بـيـن بـنيان يقوم على التقوى و بين بنيان يقوم على المعصية ، و ربمااءن المتلق ي قد تهياء ذهنيا لان يدرك بوضوح ، طبيعة الفارق بين بناء المسجد القائم على التقوى و بناء المسجد القائم على المعصية ، حـينئذ فان النص قد اتجه الى تقديم صورة اءخرى توضح طبيعة الفارق بين البنائين من حيث النتائج الـمـتـرتـبـة عليهما، و ليس من حيث الاسباب اءو الدوافع للبناء فحسب ، و بالفعل ، نجد اءن النص الـقرآني الكريم قد ركزعلى هذا الجانب ، فاتجه الى تقديم صورة حسية يخبرها كل واحد هنا، و هي : النتائج المترتبة على بنيان المسجد بهدف الاضرار، و التفريق ...الخ .

هـذه الـصورة هي قيام البناء على اءساس واه و هو قيامه على جانب متكل من الشاطى ء، حيث ان مثل هذا البناء لا يمكن اءن يظل ثابتا بل ينهار سريعا. و معنى انهياره سريعا هو احباط العمل واستتباعه من ثم جزاءا اخرويا هو نار جهنم . و هذا ما تكفلت به صورة استعارية جديدة هي قوله تعالى (فانهار به في نار جهنم و اللّه لا يهدي القوم الظالمين). ان هذه الصورة الجديدة تتطلب شيئا من التفصيل لاسرارها الفنية ، وهذا مانحاول لان نعرضه الان .

قـبـل اءن نحد ثك عن هذه الصورة الاستعارية ، يجدر بك اءن تعيد قراءتك للاية الكريمة : (اءفمن اءسـس بنيانه على تقوى من اللّه و رضوان خير اءم من اءسس بنيانه على شفاجرف فانهار به في نار جـهنم) لاحظ صورة (فانهار به في جهنم). فالاصوات الثلاثة (الهاء و الالف و الراء) قد تكررت في العبارتين (هار) و (فانهار)، و جمالية التكرار تتمثل في بنية العبارتين اللتين تشيران الى معنى واحـد هـو (الـسـقوط)، و لكن كل واحدة منهما قداتخذت صيغة خاصة تتناسب مع السياق . فاءنت تـلاحـظ بـاءن الاسـتعارة الاولى قد جاءت بصيغة (هار) لتشير الى دلالة (ساقط) اتساقا مع صفة البنيان .

اءما الاستعارة الجديدة (فانهار) به ، فتشير الى دلالة (فسقط به)، اتساقا مع الموقف الجديد، و هو : اءن البنيان المشار اليه و هو بناء ساق ط سوف يسقط بصاحبه في نارجهنم . و الان : لنتجاوز هذه السمة الايقاعية ، اي : التجانس بين عبارة ((هار)) و ((فانهار))،الى السمة الصورية اءي : عبارة ((فانهار به في نار جهنم)). اذا تجاوزنا هـذا الـجـانـب ، نـجداءن هذه الصورة (فانهار به في نار جهن م). هي امتداد للصورة السابقة (على شـفـاجـرف هـار) مـن حـيـث العلاقة بين البنيان الساقط و بين اسقاط صاحبه في نار جهنم ، كيف ذلك ؟لنحدثك عن ذلك ، من خلال التحليل السريع للصورة المشار اليها.

ان الصورة لكاءنها تريد اءن تقول : ان هذا البنيان للمسجد الذي اءسسه المنافقون ، وهوبنيان واه لكنه يـقوم على اءساس واه ، هو قيامه على الجانب المتكل من الشاطي ء، ان هذاالبنيان الواهي اءو الساق ط سـوف يـسقط بصاحبه في نار جهنم . لاحظ، اءن جمالية و امتاع هذه الصورة لا حدود لهما. فالتبيان الواهي معرض للسقوط. و هذا في تجربة الحياة الدنيا. و لكن النص يستهدف لفت النظر الى سقوطه اءخرويا، فماذا صنع ؟

لــقــد اعســقط هذا البناء اعخرويا، بيد اعن سقوط نفس البناء لا يحمل دلالة الا من خلال صاحب البناء نــفــســه ، فالسقوط هو لصاحب البناء كما هو واضح ، لذلك اتجه النص الى صياغة ممتعة كل الامتاع حــينما جعل البناء الواهي سببا لاسقاط صاحبه في نار جهنم لكن النص ، لم يضع هذه الحقيقة بنحوها الــمــبــاشر، بل بنحوها الصوري الممتع ، اعلا و هو :اعن البناء الواهي الذى بناه المنافق في الدنيا قد انهار بصاحبه في نار جهنم ، اعي : جعل سقوط البناء ليس في الحياة الدنيا بل في الاخرة ، جعل سقوط البناء في الاخرة ، وذلك من خلال استحضارنا في الذهن صورة المنافق و هــو يسكن في البينان الذي بناه اعويقف الى جانبه ، و اذا بالبناء يجرف صاحبه معه و يسقط به في نار جهنم .

ان المتلقي مدعو من جديد الى تاءمل هذه الصورة الممتعة كل الامتاع ، حتى يلحظ آ من جانب مدى جماليتها معنويا، و حتى يلحظ من جانب آخر مــدى جــمــالــية العلاقة بينها و بين البنيان الذي بناه المنافق دنيويا و انعكس عليه اعخرويا. و حتى يلحظ من جانب ثالث مدى التجانس الصوتي اعو الايقاعي بين الصورتين ، صورة البناء دنيويا وانعكاساته اعخرويا، و حتى يلحظ من جانب رابع مــدى الــرابــط بــين هذه الصورة و ماسبقتها من الايات الكريمة التي اعشارت الى مفهومات الكفر و الــضــرار و الــتــفــريق ، ونحوهامن السمات التي تتجانس مع الصورة الاخيرة ، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

قــال تــعــالى : (ان اللّه اشترى من المؤمنين اعنفسهم و اعموالهم باعن لهم الجنة يقاتلون في سبيل اللّه فــيــقــتــلــون ويــقــتلون وعدا عليه حقا في التوراة و الانجيل و القرآن و من اعوفى بعهده من اللّه فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به و ذلك هو الفوز العظيم) ((٩١)) الــصــورة الفنية التي تطالعها في هذه الاية ، هي : الاستعارة المتمثلة في عملية الاشتراء و البيع . و بــالــرغــم من اعننا سبق اعن حدثناك عن امثلة هذه الاستعارة ، الا اعن الجديدفي هذه الاستعارة التي نــعــرض لــهــا الان ، هو اعنها قد فصلت الحديث عن طرفي المعاملة (المشترى و البائع)، و ذكرت مفردات التعامل لكل منهما بنحو لافت كل اللفت للنظر.

اعمــا الــمــعــامــلــة ذاتها، فهي : الجهاد في سبيل اللّه تعالى . و قد فصلت الاية الكريمة مفردات هذه الــمــعــامــلة ، اعو بالاحرى ، فصلت الحديث عن عملية الاشتراء و البيع ليس لسلعة مادية ، بل لخدمة عبادية هي اعن المؤمنين يمارسون عملية جهاد اعولا، ثم يقتلون الاعداء اعو يقتلون . يضاف لذلك ، اعن ((الاموال)) اعيضا تدخل في هذه العملية . بمعنى اعن كلامن النفس و المال ، اعو اعن كلا من المجاهدة بالبدن و المال هو مادة التعامل .

هذه التفصيلات للمعاملة المشار اليها تحمل اعهمية فنية كبيرة ، نظرا لكونها ترتبطبعملية اشتراء و بيع يقوم بها طرفان ، اعحدهما هو (اللّه)تعالى ، و هو المشترى ، و الاخرالمجاهد، و هو البائع . بيد اعن الاهــم مــن ذلــك هو اعن النص القرآني الكريم اعو الاستعارة قدخلعت على هذه المعاملة سمات خاصة ينبغي اعن تقف عندها و لو عابرا.

لــقــد ذكــر الــنــص القرآني الكريم باعن (الجنة) هي (الثمن) الذي يدفعه اللّه تعالى الى المجاهد. والملاحظ في مواقع قرآنية اعخرى اعن الثمن يشار اليه حينا بعبارة غيرمباشرة . اعما هنا فان العبارة المباشرة تذكر بوضوح ، و نعني بها : الــعــبــارة الــمشيرة الى (الجنة)، كما اعن العبارات غير المباشرة قد ذكرها النص فى ختام الاية بقوله تعالى (و ذلك هو الفوز العظيم).

و مــن الواضح ، اعن النص حينما يكرر احدى الدلالات بنحو مباشر حينا و غير مباشرحينا آخر، انــمــا

يــكسب هذا الجانب خطورة و اءهمية تتناسب مع اءهمية الجهاد من جانب ،و اءهمية الثمن من جانب آخر، بل ان الثمن يظل هو الجانب الاشد خطورة بطبيعة الحال ،مادام التكرار لكل من الجنة و الفوز يفصح عن الخطورة المشار اليها.

و يــمــكــنك اءن تتحسس مدى الاهمية المذكورة في تفصيل الحديث عن عملية البيع ونتائجه بقوله تــعــالــى (فــاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم)، فاءنت تلاحظ اءن النص قد فصل في البدء عملية البيع (المجاهدة ، القتل ، الاستشهاد) (يقاتلون في سبيل اللّه ، فيقتلون ،ويقتلون)، و قبل ذلك كان التفصيل لمادة البيع ، و هي : النفس و المال (ان اللّه اشترى من المؤمنين اءنفسهم و اءموالهم)، ثم جاء التفصيل ثالثا لنتائج البيع و هي (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم).

طــبــيــعيا، اءن نتائج البيع هي (الجنة) كما ذكرت في اءول الاستعارة (ان اللّه اشترى من المؤمنين اءنــفــســهم و اءموالهم باءن لهم الجنة)، بيد اءن التفصيل جاء ليحدثنا عن العمليات النفسية التي تسبق الحصول على ثمن البيع (الجنة)، متمثلة اءي العمليات النفسية في الفرح اءو السرور الذي ينبغي اءن يغمر صاحب البيع قبل اءن يحصل على الثمن ، الجنة .

و لا اءظنك بحاجة الى اءن تدرك مدى اءهمية هذه الاستعارة حينما تضع في حسبانك اءنها قد مهدت لــلــمــجــاهد في سبيل اللّه باشباعات نفسية تسبق الاشباع الاخروى (الجنة)،حيث يسهم مثل هذا التمهيد للاشباع النفسي في حمل الشخصية الاسلامية على ممارسة الجهاد من جانب ، و حيث يحقق عناصر ((الاقناع)) بيقين (الجنة) من جانب آخر.

اذن ، الاستعارة المشار اليها، في تفصيلاتها التي حدثناك عنها، تظل من خلال استعارة الاشتراء و البيع ذات تميز فني خاص في هذا السياق الذي وردت الاستعارة فيه .

قــال تعالى : (لقد تاب اللّه على النبي و المهاجرين و الانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعدما كــاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم #وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت و ضاقت عليهم اءنفسهم و ظنوا اءن لا ملجاء من اللّه الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان اللّه هو التواب الرحيم) ((٩٢)) الــنــص الــمتقدم يتضمن جملة من الاستعارات مثل : (كاد يزيغ قلوب فريق منهم)و(ضاقت عليهم الارض بما رحبت) و (ضاقت عليهم اءنفسهم).

بــيــد اءن مــا نعتزم اءن نحدثك عنه هو : الاستعارتان الاخيرتان (ضاقت عليهم الارض بما رحبت) و(ضــاقــت عــليهم اءنفسهم). و اءظنك تعلم بوضوح باءن هاتين الاستعارتين ماءلوفتان كل الالفة في تــجــارب الــنــاس ، حــيث اءن الارض حينما تضيق على الانسان ،وحيث ان النفس حينما تضيق على صاحبها، حينئذ فان المتلقي يكتشف بسهولة باءن الاستعارة هنا هي مؤشر الى الشدة النفسية . غير اءن الامر في الان ذاته ينطوي على اءسرار فنية كبيرة في خضم البساطة التي نلحظها في الاستعارة المذكورة .

و لنقف بك اءولا عند الاستعارة الاولى (و ضاقت عليهم الارض بما رحبت).الاستعارة تتحدث عن جماعة تخلفوا في معركة تبوك عن الالتحاق بساحة المعركة ، وندموا على ذلك ، و عندما اعتذروا الى النبي (ص) بعد عودته (ص) اءمر الناس اءلايكلموهم ،. وبالفعل ، لقد هجرهم الناس بما فيهم النسوة و الصبيان مــما اضطرهم الى اءن يهربوا الى رؤوس الجبال حيث اعتزل بعضهم الاخر، الى اءن تاب اللّه تعالى عليهم .

الــشدة النفسية التي تعرض لها هؤلاء الجماعة لا يمكن اعن يقدر درجتها اءي ملاحظ،الا حينما يقف عند الاستعارة المذكورة (و ضاقت عليهم الارض بما رحبت). ان اءهم الدوافع اءو الحاجات النفسية عند البشر هو الدافع اءو الحاجة الى التقدير الاجتماعي اءوالحب ، بل ان الكائن البشري يتميز عن سواه بكونه (اجتماعيا) بالضرورة ، حيث لا يمكن اءن نتصور البتة امكانية اءن يعيش الانسان منعزلا لا يــتــواصل مع الاخرين ، فهو منذ اءن يولدعلى الارض يفتقر الى الاخرين في تنشئته و تغذيته و سائر حاجاته ، فضلا عن افتقاره الى الاخرين في اقامة العلاقات العاطفية مع هذا الطرف اءو ذاك . و لا شــدة يــكــابــدهــاالانــســان اءكــبــر مــن الــشــدة المنبعثة من (النبذ الاجتماعي)، فالشخصية الــمــنــبــوذة اجــتــمــاعــياتتمزق و تنشطر و تتوتر الى درجة لا يمكن من خلالها اءن تقوى على استمرارية الحياة .

و تــتــضــاعف الشدة لدى الشخصية الاسلامية حينما تجد اءن اللّه تعالى ، و النبي (ص)والمؤمنين جميعا يهجرونها و ينبذونها، حينئذ نعرف بوضوح : لماذا لجاء هؤلاء الجماعة الى رؤوس الجبال ، و لماذا هجر بعضهم الاخر.

و لماذا ظلوا يتضرعون كما تقول النصوص المفسرة اءيــامــا طوالا الى اللّه تعالى ليتوب عليهم . ثم نعرف بوضوح اءيضا، لماذا جاءت الاستعارة القائلة (و ضــاقــت عــلــيهم الارض بما رحبت) معبرة بنحو بالغ الدلالة عن درجة الشدة النفسية التي كابدها هؤلاءالجماعة حينما نبذهم اللّه تعالى و النبي (ص)، و المؤمنون .

ان (الــنبذ الاجتماعي) الذي يمزق الشخصية كل ممزق لا يتجانس التعبير عنه بالدقة المطلوبة الا مع الاستعارة التي تقول : باءن الارض مع اءنها رحيبة تسع كل شي ء قــدضــاقــت عــلى هؤلاء الجماعة . فالضيق هنا مزدوج ، ضيق المكان ، مضافا لضيق النفس . اءماضيق المكان ، فلان هؤلاء الجماعة ما اءن يتجهوا الى مكان حتى تجدهم قد ن بذوا من قبل هذا الشخص او ذاك ، بما في ذلك نسوتهم و صبيانهم .

حينئذ : فاءين المكان الذي يسعهم ؟ اءليس اذن يجي ء التعبير بقوله تعالى (وضاقت عليهم الارض بما رحبت) تعبيرا حيا، راصدا بدقة كل العمليات الــنــفــســيــة الــمــمــزقــة لاءعــمــاقهم ؟ اءلم تضق بهم الارض فعلا، مادامت الامكنة كل الامكنة ترفض استقبالهم ؟ و يترتب على ضيق المكان ، ضيق النفس اءيضا مادام الاخير نتيجة للاول ،وهذا ما يفسر لنا الاستعارة الاخرى (و ضاقت عليهم اءنفسهم).

و بــهــذا اءمكننا اءن نتبين بمزيد من الوضوح ، جانبا من اءسرار الاستعارة المشار اليها،بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة يونس

قال تعالى : (انما مثل الحياة الدنيا كماء اءنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياءكل الناس و الانعام حتى اذا اءخذت الارض زخرفها و ازينت و ظن اءهلها اءنهم قادرون عليها اءتاها اءمرنا ليلا اءو نهارا فجعلناها حصيدا كاءن لم تغن بالامس كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون) ((٩٣)) هــذه الايــة واحــدة مــن الايات الحافلة بكثافة العنصر الصوري فيها، اءي اءنها تحفل بمجموعة من الصور التشبيهية و التمثيلية و الاستعارية المتداخلة فيما بينها بنحو ممتع ومدهش . و...

انها اءولا قد اعتمدت (المثل) اءرضية لها، و المثل كما مر عليك في مواقع قرآنية سابقة هو واحد من اءنواع (التشبيه) الذي يعتمد هذه الاداة في صوغه .

و يـــتميز هذا النمط من التشبيه بكونه يتطلب الاعتماد على تكرر اءداته (اءي اءداة التشبيه كالمثل او الكاف) بحيث يرد في طرفي التشبيه (المشبه و المشبه به)، و لعلك على معرفة كاملة باءن اءداة الـــتـــشـــبـــيه انما ترد في طرف واحد هو المشبه به كما لو شبهت العلم بالنور مثلا، فناءتي باءداة التشبيه (الكاف) فتقول (العلم كالنور). اءما في التشبيه باءداة (المثل)فان هذه الاداة تتكرر في كل من المشبه و المشبه به فتقول مثلا (مثل العلم كمثل النور).

الا اءن الـــملاحظ اءن النص القرآني الكريم عندما يجعل الاداة (و هي المثل) في الطرف الاول من الـــصورة (اءي المشبه)، نجده في بعض المواقع يضع في الطرف الاخر من الصورة ،و هو المشبه بـــه ، اءداة تشبيهية اءخرى هي ((الكاف)). و هذا ما تلحظه في الصورة التي نحدثك عنها، حيث قال تعالى (انما مثل الحياة الدنيا، كماء اءنزلناه من السماء)، فجعل الطرف الاخر من الصورة و هو (الماء المنزل من السماء) معتمدا اءداة (الكاف) (كمااءنزلناه ...).

طـــبـــيعيا، ينبغي اءن تضع في ذهنك اءن (المثل) بعامة ، ياءتي في النصوص القرآنية والحديثية بعنى (الـــنـــمـــوذج)، فـــكـــاءنـــما يقول النص ((ان نموذج الحياة الدنيا كماء اءنزل من السماء))، ((الا اءن الـــنـــموذج نفسه هو فى واقعه اءداة غير تشبيهية عندما يرد فى الطرف الاول من الصورة ، و يصبح اءداة تشبيهية في الطرف الاخر من الصورة ، فعندما تقول (مثل العلم اءو الايمان هو مثل النور) انما تشبه العلم بالنور، فيكون المثل اءداة للتشبيه في عبارة (مثل النور)، و يكون بمعنى (النموذج) في عبارة (مثل العلم).

و الـــمـــهـــم هـــو، اءن النص حينما يستبدل عبارة المثل بالكاف ، كما في قوله تعالى ((كماءاءنزلناه من السماء))، انما يستهدف درجة من التاءكيد على ابراز الشبه اءقل من الدرجة التي نجدها في التشبيه بالمثل نظرا لوجود التفاوت بين المشبه و المشبه به ، كما هوملاحظ بالنسبة الى تشبيه الحياة الدنيا بماء اءنزل من السماء، فاختلط به نبات الارض مماتاءكل الناس و الانعام ، حيث سنجد كما نوضح ذلك لاحقا بـــاءن الـــمشبه به هنا، و هوالمطر المختلط بالنبات الذي يتغذى عليه البشر و الحيوان ، لم يستهدف مـــجـــرد الـــمـــقـــارنة بين الحياة الدنيا و المطر، بل يتعدى ذلك الى ابراز دلالات ثانوية مما يستتبع اســـتـــخـــدام الاداة الـــتـــي تـــتـــضمن ابراز الشبه من جانب ، و التفاوت بين الحياة الدنيا و المطر من جانب آخر، على نحو ما نبداء بتوضيحه في الصورة التي نحن في صدد الحديث عنها.

من الواضح اءن النص القرآني الكريم حينما يشبه الحياة الدنيا بالمطر انما يستهدف لفت اءنظارنا الى زوالها و عدم خلودها، بيد اءن انتخاب ((المطر)) دون سواه لابد اءن ينطوي على اءسرار تتناسب مع حقيقة الحياة . طبيعيا، اءن النص لم يشبه الحياة بالمطر بنحو مطلق ،بل شبهها بالمطر الذي اختل ط به نبات الارض ، اءي المطر الذي يتسبب في انماء البنات .ليس هذا فحسب ، بل نجد اءن النبات اءيضا قـــد ربـــطـــه النص بسمة خاصة هو النبات الذي ياءكله الناس و الانعام ، فاءنت تلاحظ هنا اءنك اءمام ظـــواهـــر مـــتـــنـــوعـــة ذات سمات خاصة ،فهناك المطر بسمته النازلة من السماء (كماء اءنزلناه من السماء)، و هناك عملية اختلاطه بنبات الارض ، و هناك سمة هذا النبات و هو الذي ياءكله الناس و الانعام . ترى : ما هي الاسرار الفنية لهذه الاوصاف المتنوعة ؟ ان المطر ظاهرة ايجابية دون اءدنى شك

، و النبات ظاهرة ايجابية اءيضا. اءما ايجابية المطر، فلانه يـــخـــتلط بنبات الارض اءي يسبب نموه ، و اءما ايجابية النبات ، فلانه مادة الاكل .لكن لماذا نجد اءن الانـــعام (و هي تمثل اءو تجسد ثروة حيوانية ضخمة من حيث استخدامهاطعاما و ركوبا و لباسا و نحوها من الحاجات الضرورية) تظل متناسبة مع النبات الذي يفيد منه الناس في الماءكل و الملبس و نـــحـــوها، بصفة اءن الطعام هو الحاجة الملحة التي تتوقف عليها حياة الانسان ، مضافا الى حياة الانعام التي يفيد منها البشر في حاجاته ،وفي مقدمتها الطعام نفسه .

مـــن هـــنا نلحظ كيف اءن النص قد انتخب ظاهرة النبات الذي ياءكله الناس و الانعام ،بما ينطوي هذا الانتخاب من اءسرار فنية مدهشة . اءنه اءشار الى ما ياءكله الناس من النبات (و هو حاجة ملحة ، اءي الاكل)، و اءشار الى ما تاءكله الانعام (دون سواها من الحيوانات)نظرا لافادة الانسان منها، (و في مقدمتها الاكل نفسه)، مضافا الى تجانس كل من النبات والحيوان في ثرواتهما المتنوعة .

و الان : لندع هذا الجانب ، لنطرح سؤالا آخر هو : ما هي الاسرار الفنية لانتخاب المطر المختل ط بـــالـــنـــبات الذي ياءكله الناس و الانعام ، و هي ظواهر ايجابية ذات عطاءضخم علما باءن الحياة الدنيا الـــتـــي شـــبهها النص بالنبات المشار اليه ، انما جاءت في سياق الذم لها،و حينئذ يثار سؤال آخر : اذا كـــانـــت الـــحـــيـــاة ذات طابع سلبي ، فلماذا جاء تشبيها بما يجسدطابعا ايجابيا، و هو عطاء المطر و النبات ؟ ان الـــحياة بما تكتنفها من الحاجات تظل واحدة من اءشد الدوافع البشرية الحاحا في تركيبة الانسان فهي من زاوية كونها دافعا كبيرا حينئذ تجسد امتاعا لا حدود له ،ويكون تشبيهها بالمطر و النبات متجانسا مع الامتاع المذكور، بيد اءن الانسان و هوغافل عن الموت و ما ينتظره من الحساب في اليوم الاخر يـــظـــل منشدا الى الحياة و كاءنهالا نهاية لها، و لذلك فان تشبيهها بما هو زائل من النعيم الذي يخبره الانـــســـان ، كـــالنبات الذي يواجهه يوميا اءو فصليا حيث يشاهد جفافه ، مثل هذا التشبيه الحسي الذي نـــخبره في حياتنا اليومية يتداعى بالذهن الى تجربة الحياة نفسها، حيث يذكر النص المتلقي بمشابهة الحياة و النبات ، و حينئذ سيعي واقع حياته و يتجه الى ممارسة ما ينتفع به عباديا. الا اءن الملاحظ اءن النص لم يشبه الحياة بالنبات ، في حالة جفافه الطبيعي كماهو يلاحظ في نصوص اءخرى بـــل شـــبـــهـــها بالنبات في حالة تعرضه للافات السماوية حيث قال النص (اءتاها اءمرنا ليلا اءو نهارا فجعلناها حصيدا كاءن لم تغن بالامس).

تـــرى : مـــا هـــو الـــسر في ذلك ؟ في تصورنا اءن الافة الزراعية (بالرغم من كونهااءقل حدوثا من عملية الجفاف) الا اءنها تجربة حسية اءشد الفاتا للنظر حيث انها غير متوقعة طبيعيا بقدر ما تخضع لـــلاحـــتمالات ، فالنبات مثلا يظل محفوفا بتوقع طبيعي لجفافه في المواسم المعينة ، لذلك لا يرتطم الانـــســـان بـــهول الجفاف مادام يقينا، على العكس من الافات التي تفجاء الانسان من جانب ، وترعبه من جانب آخر.

و كـــذلـــك الموت : فالانسان اما اءنه لا يفكر بالموت البتة ، اءو لا يملك يقينا بزمان حدوثه ، و حينئذ يـــتـــشابه تماما مع الافات التي لم يفكر المزارع بها، اءو لا يملك يقينا بزمان حدوثها، كما يتشابه مع الافات من حيث اقترانه بخيبة الامل اءو الشدة النفسية التي يكابدها الانسان و هو يواجه الموت لما هو اءثير لديه .

اذن : جاء تشبيه الحياة الدنيا من حيث انطفاؤها فجاءة ، بالافات السماوية التي تصيب النبات فجاءة

اعيضا، يحمل مسوغاته و اعسراره الفنية التي تقدم الحديث عنها.
قال تعالى : (و الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها و ترهقهم ذلة ما لهم من اللّه من عاصم كاءنما اءغشيت وجوههم قطعا من الليل اءولئك اءصحاب النار هم فيهاخالدون) ((٩٤)) فـــي الايـــة الـــكـــريـــمة تشبيه و استعارتان تتحدث عن الجزاء الاخروى الذى ينتظرالمنحرفين .
ويـــلاحـــظ اءن هـــذا الـــعنصر (الصوري) يتناول الزاوية النفسية من الجزاء، و نعني به قوله تعالى (وترهقهم ذلة مالهم من اللّه من عاصم كاءنما اءغشيت وجوههم قطعا من الليل).
و مـــن الـــواضح لديك ، اءن الجملتين (و ترهقهم ذلة) ثم (ما لهم من اللّه من عاصم)تشكلان العنصر الاســـتعاري ، و اءن الجملة (كاءنما اءغشيت وجوههم قطعا من الليل) تشكل العنصر (التشبيهي). و نحدثك اءولا عن العنصر الاستعاري ، بخاصة (الاستعارة الاولى وترهقهم ذلة).
لـــكن : قبل اءن نحدثك عن هذه الاستعارة يجدر بك اءن تعود الى آية سابقة تتحدث عن الجزاء الذي يـــلـــحق المؤمنين ، حيث جاءت فيها الاستعارة القائلة ((للذين اءحسنواالحسنى و زيادة ، و لا يرهق وجوههم قتر و لا ذلة ، اءولئك اءصحاب النار هم فيهاخالدون)).
فـــالـــمـــلاحـــظ فـــي هاتين الايتين الكريمتين ، اءنهما تتضمنان عنصرا صوريا مشتركا، واءن عنصر (الـــتـــقابل) الفني بينهما، يطبع الصور المذكورة بنحو ممتع كل الامتاع ، و هو اءمريضفي مزيدا من الجمالية على صياغة الصور التي تخضع لعمارة محكمة كل الاحكام .
اذن : لـــنتحدث اءولا عن الدلالات الفكرية لهاتين الايتين الكريمتين ، لملاحظة عنصرهما الصوري و طريقة البناء الفني لهما.
الاية الاولى تتحدث عن الحسنات و نتائجها، و الاية الثانية تتحدث عن السيئات ونتائجها. وهذا هو عـــنـــصـــر (التقابل العام). الاية الاولى تعرض للجانبين : المعنوي والمادي للجزاء. و هذا هو البعد الـــثـــاني للتقابل بينهما. الاية الاولى تشير الى البعد المادي المتمثل في عبارة (اءولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون)، و الاية الثانية تشير الى البعد المادي المتمثل في عبارة اءولئك اءصحاب النار هم فيها خالدون .
اذن : فـــي هـــذا الـــتـــقـــابـــل نلحظ مستويين من الصياغة ، صياغة دلالية هي (التقابل بين الحسنات و الـــســـيئات)، و صياغة لفظية هي استخدام العبارات المتماثلة حيث تكررت الالفاظ الاتية في كل من الايتين الكريمتين : (اءولئك) و (اءصحاب) و (هم فيها)و(خالدون).
و اءما البعد الرابع من التقابل فيتمثل في البعد النفسى للجزاء، مضافا الى البعدالخامس من التقابل الذي يتمثل في تكرار الالفاظ فيهما من نحو (يرهق) و (وجوههم)و(ذلة).
و الان ، بـــعد اءن لحظت هذه الابعاد المتجانسة الخمسة من التقابل ، ننتقل بك الى الحديث عن العنصر الصوري في الايتين الكريمتين ، و نبداء بالحديث عن الاية الاولى في صورتها الاستعارية القائلة (و لا يرهق وجوههم قتر و لا ذلة). الحالة النفسية التي يواجهها المؤمن في اليوم الاخر، هي : اءنه لا يـــرهـــق وجـــهه قتر و لا ذلة . ترى : ما هي الاسرارالفنية بهذه الصورة ...؟ الارهاق هو الشدة في اءعلى درجاتها، اءي : الشدة التي لا تتحملهاطاقة الانسان . و اءما (القتر) فهو الغبار اءو الغبرة .
و مـــعـــنـــى هذا : اءن المؤمن لا تظهر على وجهه آثار الشدة النفسية ، بيد اءن ما نعتزم توضيحه هو تحديد (القتر) و علاقته بوجه الانسان .

الوجه هو المظهر الخارجي للانسان ، و هو المظهر الذي تبرز من خلاله الحالة النفسية ، فالجبهة و العينان و الشفاه و سائر اعجزاء الوجه تظل تعبيرا عن حالته المسرة اعوالمؤلمة ، بيد اعن الاشراق اعو العتمة التي تطبع الوجه بشكل عام تظل هى التعبير الشامل عن حالته النفسية .

و لا شـك اعن الـعـتمة من الممكن اعن تاعخذ شكلا اعسود في حالة الشدة الكبيرة ، و من الممكن اعن تاعخذ شكلا يشبه الغبار في حالة الشدة بنحو مطلق .

و كلنا يلحظ اعن اللون المعتم الذي تشوبه صفرة كالغبار عندما يعلو الوجه ،حينئذنستكشف بوضوح اعن صـاحـب الوجه يعاني شدة مصحوبة بالتمزق و التوتر والانسحاق والياعس ، و لا شى ء بطبيعة الـحـال اعشد وضوحا في التعبير عن هذه الحالة من الوجه الممتقع الذي ياعخذ شكل الغبار في لونه الـمـعـتـم الذي لا تحدده الوان خاصة كالصفرة المعبرة عن المرض مثلا اعو الحمرة المعبرة عن الخجل ... الخ .

لذلك ، فان اعضفنا صفة الغبار على لون الوجه يظل هو التعبير الاشد وضوحا عن حالة الاختناق الذي يـعاني منه صاحب الوجه . و اعما الذلة التي تعلو الوجه في قوله تعالى : (و لايرهق وجوههم قتر و لا ذلة) فهي لا تاعخذ صفة (اللون) المعتم اعو الغبر، بل تاعخذ صفة عامة لعلها تتبدى في ملامح العين اعكثر منها في الملامح الاخرى .

و قـد تـتـساءل عن الفارق بين هاتين الصورتين الجزئيتين ، صورة (القتر) و صورة (الذلة)، حيث يمكن الذهاب الى اعن القتر اعو الغبرة يستوعب بصوره كل الشدائد بما فيها(الذلة)، و حينئذ ما هو المسوغ الفني لجعل (الذلة) صورة منفصلة عن صورة الغبار؟ ان الاهـمـية الفنية لهذه الاستعارة التي نحدثك عنها تتمثل في هذه الفارقية بين صورة الغبرة ، وهي تعبير عام عن الشدائد الداخلية ، و هي شدائد قد تنجم عن التعب الجسمي مثلا اعو تنجم عن التفكير بـما يواجهه الشخص من العذاب الذي ينتظره ، اعو تنجم عن طول المدة التي يتعرض فيها للمحاسبة اعو الاسـلـوب الـذي يـواجهه في المحاسبة ... الخ . و اعما(الذلة) فهي حالة نفسية خاصة تتمثل في غياب (التقدير الاجتماعي) الذي يظل واحدامن اعهم الدوافع النفسية .

فـالانـسـان مـثـلا بمقدوره اعن يتحمل شدائد جسمية من اعجل الاحتفاظ بموقعه الاجتماعي اعمام الاخرين ، و بمقدوره اعن يتحمل شدائد الفقر مثلا من اعجل الاحتفاظبالموقع المذكور، وبمقدوره اعن يـتـحـمـل شـدائد مختلفة من اعجل ذلك . فاذا فقد (تقدير)الاخرين ، حينئذ فان احساسه بالنبذ الاجتماعي يظل اعمرا لا طاقة له . ان المنبوذاجتماعيايفقد دلالة الحياة اعساسا ، لان الحياة دنيوية كانت اعو اعخروية انـمـا تـكـتسب دلالتها من خلال (الدلالة الاجتماعية)، مادمنا نعرف جميعا اعن الانسان (المنعزل) عن الاخرين لا وجود له في عالم الواقع .

ان البشر جميعا لا يستغني اعحدهم عن الاخر في حاجاته الجسمية و الفكرية والنفسية ، وحتى في حـالـة افـتـراض اعن الانسان بمقدوره اعن يحقق اشباعا لحاجاته البدنية كالطعام اعو الشراب ، اعو الافـتـراض بـاعن بـمقدوره اعن يحقق اشباعا لحاجاته العقلية مثل كشف الحقائق ومعرفتها، فانه لا يـمكنه البتة اعن يحقق اشباعا لحاجاته النفسية المتمثلة في علاقته مع الاخرين في صعيد التقدير و الحب و المحادثة و الملاقاة و ...الخ .

اذن : التقدير و الحب و المحادثة و الملاقاة و نحوها تظل حاجات لا مناص للانسان من اشباعها، و مـن

ثــم فــان غــيــاب هــذه الاشــبــاعــات يعني غياب الحياة ذاتها، و هو ما يتمثل في ظاهرة (الذل الاجــتماعي) الذي خصص له النص القرآني صورة مستقلة الى جانب الصورة المستقلة الاخرى ، و هي (القتر) الذي يعلو الوجه .

اذن : اءمكننا اءن ندرك جانبا من الاسرار الفنية لهذه الاستعارة التي اءشارت الى اءن المؤمن في اليوم الاخر لا يرهق وجهه (قتر) و لا (ذل ة)، بالنحو الذي فصلناالحديث عنه .

و نــحدثك بعد ذلك عن الصورة التشبيهية فنقول : الصورة التي نحدثك عنها في هذه الاية الكريمة ، هــي التشبيه القائل عن الكفار اءو مطلق اءصحاب السيئات : (كاءنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما). و قد سبق اءن راءينا اءن النص القرآني الكريم قال عندماتحدث عن المؤمنين اءو اءصحاب الحسنات باءنه (لا يرهق وجوههم قتر) اءي غبرة ، انما عبرفي احدى الحالات عن الشدة النفسية و انــعــكاسها على الوجوه ، باللون (الاغبر) الذي يعلوها، و لكنه في التشبيه الذي نحدثك عنه الان عبر عن ذلك ، باللون الاسود الذي يعلوالوجه .

و السؤال هو : ما هو الفارق بين اللونين (الاغبر) اءي الذي يشبه الغبار، و الاسودالذي يشبه الليل ، و لــماذا عبر فى الحالة الاولى عن الشدة النفسية التي يواجهها المنحرف بصفة الغبرة ، و عبر عنها هنا بصفة السواد، مع اءن كليهما تعبير عن الشدة ؟ ان اللون (المغبر) يشكل قاعدة عامة تطبع مطلق الوجوه التي تكابد شدائد اليوم الاخر، اءو اءنه اءي الــلــون الــمغبر يعد تعبيرا جسميا عن مطلق الحالات التي يعاني اءصحابهاشدائد كبيرة تقترن بالياءس و الانشطار و التمزق ... الخ . و لذلك نجد اءن النص القرآني الكريم عندما تحدث عن اءصحاب الحسنات ، نفى عنهم هذه السمة العامة قائلا عنهم : انهم (لا يرهق وجوههم قتر و لا ذلة) اءي : لا تــرهــق وجوههم (غبرة) و لا ذلة . و لكنه عندماتحدث عن اءصحاب السيئات ، رسم حالاتهم عبر درجة كبيرة من حالات الياءس والانسحاق و التمزق ، اءلا و هي سمة السواد التي تعبر عن اءقصى درجة الشدة النفسية .

طــبــيــعيا، ان جمالية هذه الصورة التي تقول عن اءصحاب السيئات : انهم (كاءنماااءغشيت وجوههم قــطــعا من الليل مظلما) لا تنحصر في تعبيرها عن الحالة النفسية وانعكاسها الفيزيقي على الوجوه ، بــسمة (السواد) المعبر عن اءشد الحالات ، بل تتجاوزذلك الى اءسرار جمالية اءخرى ، في مقدمتها اءن رمز (السواد) يتسع ليشمل دلالات اءخرى .

فالاسود هو (مقابل) للابيض ، اءي : اءن الاسود هو رمز للسقوط، للانحدار، للفشل ،للادانة .. الخ ، مــقــابــل الابــيض الذي هو رمز للنجاح و الاستبشار و الفوقية ... الخ . و لااءدل على ذلك اءن النص الــقــرآني في مواقع اءخرى يشير الى الوجوه المبيضة و الوجوه المسودة في اليوم الاخر، رامزا بهذين التعبيرين الى نجاح الانسان اءو سقوطه عندمحاسبته على اءعماله .

و هذا يعني ، اءن قوله تعالى عن اصحاب السيئات باءنهم كانما اءغشيت وجوههم قطعامن الليل مظلما، لا تــنــحــصــر ســمة السواد اءو الليل المظلم في كونها تعبيرا عن درجة شديدة من حالات الياءس فــحسب ، مقابل سمة (الغبرة) التي تعبر عن الدرجة العامة اءوالمنحنى المتوسط لحالات الشدة ، بل تــتجاوزها الى دلالة اءخرى هي : ان السواد مقابل ((البياض)) يعد رمزا له استقلاليته في التعبير عن السمات الايجابية مقابل السمات السلبية .

و الان : اذا اءدركــنا هذا الجانب الفني للصورة التشبيهية المذكورة (كاءنما اءغشيت وجوههم قطعا مــن

الليل مظلما) يحسن بنا اعن ندقق النظر في جزئيات هذا التشبيه ، طالمانجد اعن النص لم يذكر لـــنا سمة (السواد)، بهذا التعبير المقابل للبياض ، بل استخدم عبارات اعخرى هي : الظلام و الليل و قطعه ، مما يقتادنا الى التساءل عن الاسرار الفنية لمثل هذاالانتقاء للسمات المذكورة ؟ ان ((الـــلـــيـــل)) و ((ظلامه)) و ((قطعه)) يشكل باءجمعه جملة رموز و دلالات تختلف عمالو عـــبـــر عـــن شـــدائد الـــمـــنـــحـــرفـــيـــن بعبارة ((السواد)) و نحوه . فالليل لو قابلناه بالنهار، لبرز مـــفـــهوم ((السواد)) مقابل البياض . الا اعن الليل نفسه يتفاوت حجم سواده ، دون اءدنى شك ، فالقمر اءوالـــمـــصباح مثلا يؤثران في كثافة السواد في حالة وجودهما اءو عدمهما. و لذلك فان اضفاءسمة (الظلمة) على الليل ، يعني اعن درجة السواد بلغت اءقصى حدها.

اذن : الـــغـــبـــرة تـــمـــثـــل الـــمـــنحنى المتوسط من شدائد اليوم الاخر، من حيث انعكاسها على وجوه الـــمنحرفين . و الليل يمثل الدرجة العالية منها، و الظلام يمثل الدرجة القصوى منها.و هذا يعني اعن قوله تعالى (كاءنما اءغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) انما يرمز بذلك الى اعن اءصحاب السيئات يعانون اءشد الحالات تمزقا و انشطارا و ياءسا حيث لا درجة بعدها في الشدة .

لـــكـــن ، لا نزال نواجه سمة اء خرى هي كون المنحرفين كاءن وجوههم اءكسيت (قطعا)من ظلام الـــليل ، فما هو السر الفني لاضفاء صفة (القطع) من الليل مظلما؟ لقد كان من الممكن اعن يشبه وجوه اءصحاب السيئات بالليل المظلم مطلقا دون تحديد ذلك بقطع منه .لكن : اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اعن الـــليل تتفاوت اءجزاؤه من مكان الى آخر،حينئذفان الجزاء المت شح بالظلام يظل هو المستهدف من ذلك ، اءي اعن القطعة المظلمة تماما هي الدلالة الرامزة الى تلكم الوجوه .

يضاف الى ذلك ، اعن النص انما يتحدث عن اءصحاب السيئات ، و هم مجموعة و ليس فردا، حينئذ فان رسمهم ذوي وجوه متراكمة و متناثرة متعددة يظل متناسقا مع اءجزاءالليل المظلم . وبعبارة جديدة : اعن مـــراءى اءصـــحـــاب السيئات يجسد مسرحا لليل المظلم ،كل واحد منهم بمثابة (قطعة) من قطع الليل المظلم . كل واحد منهم يجسد حيزا من الليل المتميز بشدة سواده .

بقي اعن نلفت نظرك الى صورة استعارية وردت قبل هذه الصورة التشبيهية التي حدثناك عنها، اءلا و هـــي قـــولـــه تعالى : (ما لهم من اللّه من عاصم) ((٩٥)) ، فهذه الصورة الاستعارية يعني اعن اصحاب الـــســـيـــئات لا يـــعصمهم اءحد من اللّه تعالى ، و عدم العصمة هنايظل مرتبطا عضويا، بالتشبيه الذي حدثناك عنه ، فاءصحاب السيئات و هم يواجهون الموقف في اليوم الاخر لا يـــبـــرق لـــديـــهـــم اءي اءمـــل في الانسلاخ من الشدة التي يكابدون منها، على العكس من الاشخاص الاخـــريـــن مـــمـــن خلط عملا سيئا بعمل حسن مثلا، حيث ان (الشفاعة) تلعب دورا كبيرا في انقاذ الشخصية .

لـــكن بالنسبة الى اءصحاب السيئات فان ((الشفاعة)) منعدمة حيالهم بدليل الاستعارة القائلة ((ما لهم من اللّه من عاصم)) حيث لا يحتجزهم حاجز من اللّه تعالى ، مما يترتب على ذلك اعن تكون مواجهتهم الشدائد في اليوم الاخر مواجهة لا اءمل في تجاوزها، و هواءمر يتجانس تماما مع الصورة التشبيهية (كاءنما اءغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما)،فما دام مثل هؤلاء الاشخاص لا عاصم لهم من اللّه تعالى ، حينئذ فان من الطبيعي جدا اعن تبلغ درجة ياءسهم و تمزقهم وجوههم التي شبهها النص بالليل ، و استعار لها قطعا من الليل مظلما، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

سورة هود

قــال تــعالى : (اءلا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه اءلا حين يسغشون ثيابهم يعلم ما يسرون و ما يعلنون اءنه عليم بذات الصدور) ((٩٦)) فــي هــذه الايــة تواجهك صورتان ، احداهما هي قوله تعالى (يثنون صدورهم)والاخرى هي قوله تعالى (يستغشون ثيابهم). و نقصد بالصورة المباشرة التعبير عن الاشياء (مجازا). ان الاية الكريمة تــتــحدث عن سلوك الكافرين حيال محمد صلى اللّه عليه و آله حيث يحاول هؤلاء المنحرفون اءن يهربوا من مواجهة النبي (ص)، كاءن يضعواثيابهم على وجوههم مثلا اءو اءن يثنوا صدورهم بعضها مع الاخر ليتناجوا سرا فيما بينهم .

ان اءحــدنا لو سمع باءمثلة هذا السلوك ، لما قدر له اءن يقتنع بامكانية صدوره عن المنحرفين ، نظرا لغرابة هذا السلوك الصبياني . فالمنحرف بمقدوره اءن يرفض الايمان برسالة الاسلام دون اءن يلجاء الى اءمثلة هذا السلوك المرضي . لكن اذا اءخذنا بنظر الاعتباراءن النص القرآني الكريم يتحدث عن الــمجتمعات المتخلفة من جانب ، و عن المنحرفين الذين يطبعهم المرض بالضرورة من جانب آخر، حينئذ يمكننا اءن نتيقن بامكانية الصدورعن اءمثلة هذا السلوك .

ان النص القرآني الكريم يحدثنا بوضوح عن مجتمع نوح (ع) حيث يشير الى اءن قومه كانوا يجعلون اءصابعهم في آذانهم و يستغشون ثيابهم ، اءي : يضعون ثيابهم على وجوههم ، حت ى لا يسمعوا كلام نــوح ، و حتى لا يشاهدوه . و بالنسبة الى مجتمع الجاهلين ، تشير النصوص التفسيرية الماءثورة عن اءهل البيت (ع) الى (اءن المشركين اذامروا برسول اللّه (ص) طاءطاءوا رؤوسهم و ظهورهم ، و غطوا رؤوسهم بثيابهم حتى لايشاهدهم رسول اللّه (ص)).

و الان : اذا اءخــذنــا بــنــظــر الاعتبار اءن لكل مجتمع عاداته و تقاليده و اءعرافه التي تتناسب مع (عــقــليته) النامية اءو المتخلفة ، حينئذ لا نستغرب اءمثلة هذا السلوك ، فالمجتمع الذي يتقلد السيف مــثــلا و يستله من القراب لمجرد اءن يواجه شخصا لا يعجبه ثم يضرب عنقه ، اءمثلة هذا المجتمع الــذي يصدر عن استجابة و حشية حيال المنبهات التي يواجهها،لا نستغرب صدوره عن اءمثلة هذه الاســتــجابة المتمثلة في وضع الاصابع في الاذان ، اءوتغطية الراءس بالثوب ، اءو احناء الراءس ، و الصدر... الخ .

و هــذا كــلــه اذا اءخذنا بنظر الاعتبار طبيعة المجتمعات العامة التي تتحكم فيها معاييرتتناسب مع مــراحلها التاريخية . اءما اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن المنحرفين عن مبادى ء اللّه تعالى ، سواء كانوا متخلفين اءو نامين (من حيث البعد الحضاري المادي الصرف)، اءي اءن المنحرفين سواء كانوا يحيون في مجتمعات ما قبل التاريخ اءو في المجتمعات المعاصرة ، يظل ون محكومين بطابع واحد هو كونهم (شــواذ) عــن خط الاستواء النفسي ، وحينئذ لا نستغرب اءبدا اءن يصدروا عن اءمثلة ذلك السلوك المتمثل في طاءطاءة الراءس ، واحناء الصدر، و تغطية الوجه .

طــبــيعيا، اءن درجة المرض النفسي عند هذا المنحرف اءو ذاك تلعب دورها في ابرازهذا السلوك اءو ذاك . فبمقدورك مثلا اءن تشاهد مجموعة من المنحرفين يواجهون مثيراواحدا ، كما لو دعوتهم الى الاسلام اءو التمسك بمبادى ء اءخلاقية خاصة ، فتجدحينئذاءن منهم من يضربك مثلا، و منهم من يشتمك ، و منهم من يشيح بوجهه ، و منهم من يسيطر على نفسه . انهم جميعا منحرفون اءي : مرضى بصفة اءنهم لا (ايمان) لهم ، الا اءن درجة المرض تختلف من واحد لاخر، فالذي يسيطر على نفسه اءقــل درجــة مــمــن اءشاح عنك بوجهه ، و هذا الاخير اءقل درجة ممن شتمك ، و الذي شتمك اءقل درجة

من الذي مارس عملية حرب مثلا، و هكذا.

لكن ، بغض النظر عن ذلك ، يعنينا اءن نشير الى واحد من الاساليب النفسية التي يصدر المرضى عنها، و هــو ما يطلق عليه (في لغة علم النفس المرضى) مصطلح (النكوص)، اءي : ارتداد المريض الى اءساليب الطفولة التي كان يمارسها، فالطفل و هوغير ناضج اجتماعيا و عقليا قد يمارس سلوكا مثل طاءطاءة راءسه و احناء صدره ،وتغطية وجهه في حالة عدم رضاه من مربيته مثلا. الا اءن الراشد لا يمارس اءمثلة هذاالسلوك ، بل ينتخب مفردات من السلوك المقبول اجتماعيا، الا اذا كانت درجه مرضه قدبلغت الذروة ، و حينئذ ينكص لا شعوريا اءو شعوريا الى اءساليبه التي اعتاد عليها،متمثلة في طاءطاءة الراءس و احناء الصدر و تغطية الوجه .

لــذلك ، ينبغي اءلا نستغرب البتة صدور المنحرفين عن رسالة الاسلام عن اءمثلة هذاالسلوك الذي (يــنــكص) المريض من خلاله الى اءساليب الطفولة ، حيث اءلمح الامام الباقر(ع) في تفسيره للاية التي حدثناك عنها من اءن المشركين كانوا يطاءطئون رؤوسهم واءظهرهم ويستغشون ثيابهم ، حتى لا يشاهدهم رسول اللّه (ص).

و اءيا كان الامر، فان اءمثلة هذا السلوك تظل في اءحد جوانبها تـــعـــبيرا عن الحالة التي اءشرنا اليها.
الا اءن بعض النصوص المفسرة تميل الى اءن قوله تعالى (اءلا انـــهـــم يـــثـــنون صدروهم ليستخفوا منه اءلا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون و ما يعلنون) انما هـــوتـــعـــبـــير مجازي اءو رمزى ، حيث تشير صورة (يثنون صدورهم) الى اءنهم يضمرون الكفر اءوالـــعـــداوة ... الخ ، و اءن صورة (يستغشون ثيابهم) تشير الى (الليل) فيما يتسترون به في تمرير مؤامراتهم مثلا.
و لكننا نتحفظ من وجهة نظر التذوق الفني الصرف فـــي تـــقـــبل اءمثلة هذه الرموز، الافي حالة شطرها الى نمطين ، اءحدهما هو : التعبير الحقيقي في بعض الصور، و التعبيرالرمزي في بعضها الاخر، على نحو ما نحدثك به .
ان تـــصريح الامام (ع) باءن المشركين كانوا يطاءطاءون رؤوسهم و اءظهرهم و يستغشون ثيابهم ، يـــعـــنـــي اءن هذه الصورة ليست رمزية بل حقيقية ، كما اءن خلو الاية الكريمة من القرائن المجازية يساعدنا على تعزيز وجهة النظر التي ذكرناها، بل انك لتجد باءن القرائن تسعفنا في تاءكيد الصورة الحقيقية .
لاحـــظ اءن قـــولـــه تـــعـــالـــى (يـــثنون صدورهم ليستخفوا منه) يشكل قرينة على كون هذه الصورة (حـــقـــيـــقـــيـــة) لان الاستخفاء من النبي (ص)، اءي الهروب من مواجهته لا يتم الافيزيقيا من خلال حـــركـــة الـــجـــســـم ، و ليس من خلال انطواء الصدر على اءسرار خفية ، كماءن استغشاء الثياب من الـــمـــســـتـــبـــعد جد ا اءن يكون رمزا لليل بحيث يتغطون بالليل في تمريرمؤامرتهم ، الا اذا قلنا باءن تـــســـتـــرهم في الليل هو رمز حركي يشير الى حركة اءيضا، و ليس رمزا حركيا يشير الى ما هو معنوي .
طـــبيعيا، اءن قوله تعالى (يعلم ما يسرون و ما يعلنون انه عليم بذات الصدور) من الممكن اءن يسعفنا بـــتفسير رمزي ، هو اءن ما هو مخفي في الصدور يتنافى مع المظاهرالحركية الصريحة مثل احناء الـــراءس و الـــظـــهر و وضع الثياب على الوجوه ، فيتعين حينئذالقول باءن حركة الاحناء و استغشاء الـــثياب هي رموز لما يعتمل في صدورهم من التمر والبغضاء... الخ . و اءن اللّه تعالى يعلم ما يسرونه في هذا الصدد. الا اءنك اذا دققت النظر جيدا، تجد اءن علم اللّه تعالى بما يسره المشركون اءو بما يـــعـــلـــنـــونـــه لا يـــتنافى مع كون سلوكهم و يتخذ مظاهر علنية بالنسبة اليهم ، بخاصة اءن النصوص المفسرة التي تشير الى اءنهم كانوا يثنون صدورهم بعضها الى الاخر و يتناجون سرا، يعزز ذهابنا الى اءن التناجى سرا انما هو تعبير علني ، لكن ، عن مشاعر خفية ذات طابع عدواني .
و لذلك عقب النص على اءمثلة هذا التناجي سرا من خلال ثني الصدور و تقريب البعض الى الاخر قـــائلا بـــاءنه يعلم ما يسرون من الاحاسيس و ما يعلنونه من المظاهرالحركية التي يحاولون تغطية سرائرهم بها.
اذن : من الممكن اءن تكون الصور المشار اليها (حقيقة)، و لكنها تعبر في الان ذاته عن الاسرار الخفية ، بالنحو الذي حدثناك عنه .
قـــال تـــعـــالـــى : (مـــثـــل الـــفـــريـــقين كالاعمى و الاصم و البصير و السميع هل يستويان مثلااءفلا تذكرون) ((٩٧)) تـــتـــضـــمـــن هذه الاية الكريمة واحدا من التشبيهات المتميزة الممتعة في تركيبتها،ومستويات هذا الـــتـــركـــيـــب اءنه تشبيه ينتسب الى ثلاثة اءنواع ، اءحدها : ما يطلق عليه

اسم (التشبيه المضاد)، و الاخر نطلق عليه اسم (التشبيه المتكرر)، و الثالث : يطلق عليه اسم (التشبيه بالمثل).

اذن : نحن الان اعمام صورة تشبيهية ، غنية ، مكتنزة ممتعة ، مدهشة يحسن بنا اعن نحدثك عن مستوياتها التي اعشرنا اليها. و نبداء ذلك بالحديث عن الانماط الثلاثة التي ينتسب اليها هذا التشبيه .

اءولا : التشبيه المضاد : الماءلوف في التشبيه اعن ترصد فيه علاقات (التماثل) بين طرفيه ، كما لو شبهنا البصير بالنور اءو النهار، و شبهنا الاعمى بالظلام اءو الليل . اءما التشبيه الذي نحن في صدد الحديث عنه ، فترصد فيه علاقات (التضاد) بين الطرفين ، اءي على عكس ما هو ماءلوف من التشبيه ، حيث شبه النص القرآني الكريم كلا من المؤمن و الكافربالبصير والاعمى ، ثم بالسميع و الاصم .

فاءنت ترى اعن البصير يضاد الاعمى و السميع يضاد الاصم .

و السر الفني الكامن وراء مثل هذا التشبيه الذي يعتمد (التضاد) هو اعن معرفة الاشياء لا تنحصر في ملاحظة عنصر التماثل بينها، بل انما تعرف باءضدادها اءيضا، كما هوواضح . فالبصير حينما يقارن مع الاعمى ، اءو السميع حينما يقارن مع الاصم حينئذفان المتلقي سوف يدرك بسهولة مدى الفارق بين كل من المؤمن و الكافر. و هذافيما يتصل بكون التشبيه قد اعتمد عنصر (التضاد).

ثانيا : التشبيه المتكرر : و اءما التشبيه المتكرر فنقصد به اعن تتكرر اءطراف التشبيه ،حيث ان النص القرآني الكريم في التشبيه المتقدم ، ذكر ظاهرتين في المشبه به هما :البصير و السميع مقابل الاعمى و الاصم . و اءهمية مثل هذا التكرار تتمثل في القاء مزيدمن المعرفة على ملاحظة الفارق بين المؤمن و الكافر. فاءنت تلاحظ اعن النص قد انتخب حاستين من حواس الانسان هما: البصر والسمع .

و مجرد انتخابه لاكثر من حاسة يعني اعن الموقف يتسم باءهمية كبيرة تتناسب مع اءهمية الفارق بين المؤمن و الكافر. كما اعن انتخابه لهاتين الحاستين : البصر و السمع دون الحواس الاخرى : الشم ، الذوق ... الخ . يكشف عن كون هاتين الحاستين اءشد تعبيرا من غيرهما بالنسبة لادراك الاشياء. فالبصر هو الوسيلة التي ينظر بواسطتها الى كل ما يحيطبالانسان . و السمع هو الوسيلة التي يسمع بها ما يدور حوله . و اءما الذوق اءو الشم وغيرهمافتظل حواس محدودة الفاعلية ، من حيث كونها مصادر للمعرفة .

اذن : اءمكننا اعن نتبين جانبا من الاسرار الكامنة وراء انتخاب حاستي البصر و السمع ،و من ثم : تكرارهما في التشبيه المشار اليه .

ثالثا التشبيه بالمثل : السمة الثالثة التي ينتسب اليها التشبيه القائل (مثل) الفريقين كالاعمى والاصم اءو البصير و السميع هو اعتماده اءداة (المثل)، مضافا الى اعتماده الاداة الرئيسة (الكاف). و اءظنك تعرف تماما باءن تصدير التشبيه ب(المثل) انما يستهدف منه التاءكيد على اءهمية اءوجه التماثل اءو التضاد بين الاشياء مما يتناسب مع اءهمية الفارق بين المؤمن و الكافر.

اذن : المستويات الثلاثة التي انطوى عليها هذا التشبيه المدهش ، تصب في هدف واحد هو: تبيين الاهمية الضخمة للمؤمن و افتراقه عن الكافر.

لكن ، لا نزال نواجه في هذا التشبيه الممتع سمات فنية اءخرى ، و في مقدمتها عنصر(التجاور) الذي يطبع كلا من الظاهرتين المتضادتين . فاءنت تلاحظ اءن النص القرآني الكريم قد جمع بين

الاعـــمـــى و الاصـــم فـــي عبارة ، و بين البصير و السميع في عبارة (كالاعمى و الاصم ، و البصير والـــســـمـــيـــع) اءي : جمع السمات المتماثلة فيما بينها (الاعمى والاصم) مقابل ما يضادها (البصير والـــســـمـــيع)، حيث كان بالمقدور اءن يفرز كل واحد منهامع ما يضاده ، كما لو قيل مثلا (كالاعمى والبصير و الاصم و السميع)، و حينئذ نكون اءمام تشبيه متكرر مقابل التشبيه الواحد. لكن ، بالرغم مـــن اءن الـــتـــشبيه المتكرر بهذا الشكل له اءهميته الفنية ، كما هو ملاحظ في سياقات خاصة نحدثك عنها لاحقا ان شاءاللّه الااءن التشبيه المتكرر من خلال التجاور، و ليس الفرز بين الظاهرتين ، يحمل جمالية خاصة تتناسب مع اءهميته الفارق بين المؤمن و الكافر.

و اذا دققت النظر من جديد في قوله تعالى ((مثل الفريقين كالاعمى و الاصم والبصيروالسميع))

اءمـــكـــنـــك اءن تدرك جمالية البناء العماري لهذا التشبيه ، ثم ما تنطوي عليه هذه الجمالية من دلالات نابعة من (تجاور) السمات المتماثلة قبالة السمات التي تضادها. بل يمكنك اءن تنقل هذه التجربة الى واقع حسي في حياتك اليومية . شاهد على سبيل المثال شـــخـــصين يتجاوران ، اءحدهما اءعمى و الاخر اءصم ، يجلس اءحدهما الى جانب الاخر، ويقابلهما شخصان آخران لا عاهة لديهما، يجلس اءحدهما الى جانب الاخر اءيضا.

اءو شـــاهـــد شـــخصا واحدا اءعمى و اءصم يقابله شخص بصير و سميع و اءمامهما جهازتلفزة اءو اذاعـــة اءو كـــلـــتـــيـــهم ، و حينئذ يمكنك اءن تقوم كلا من هذين الشخصين الاعمى الذي لا يبصر ما يـــتحرك في التلفزة ، و الاصم الذي لا يسمع ما ينطق به المذياع ، اءو الاعمى الاصم الذي لا يرى و لا يـــســـمـــع مـــقـــابل البصير الذي يرى ما يتحرك ، و السميع الذي يسمع مقابل البصير الذي يرى ما يتحرك ، و السميع الذي يسمع الاصوات ، اءو البصير السميع للصورة و الصوت .

طبيعيا، يمكنك اءلا تفترض جهازي الصوت و الصورة و لا شخصي الاعمى والاصم ، اءو الشخص الاعمى و الاصم ، بل تنظر الى الواقع في حركته العادية ، حيث تجداءن الاعمى لا يبصر اءي شي ء و الاصم لا يسمع اءي شى ء. بيد اءن جمالية الصورة المشارايها تتمثل في هذا النمط التركيبي الذي يـــجـــعـــل سمتي العمى و الصمم لدى شخص ، اءو لدى شخصين ، كل واحد منهما يحمل واحدة منهما بحيث يكون تجاورهما اءو تجاور السمتين هو الذي يهب معنى طريفا لهذا التشبيه ، بخاصة اذا اءخذنا بـــنـــظـــر الاعتبار اءن البصر و السمع دون سواهما من حواس الانسان هما الحاستان اللتان تتكفلان بتوصيل الحقائق واستيعابها. و الامي الذي لا يقراء مثلا يمكنك من خلال الجهاز السمعى اءن توصل اليه الحقائق ، مادام جهازه البصري لا يستوعب رسوم الكلمة . وبكلمة اءخرى : ان توصيل الحقائق يتم امـــا مـــن خـــلال الكلمة المنطوقة اءو الكلمة المكتوبة ، و لا حاسة اءخرى بمقدورها اءن تحقق هذه الـــعـــمـــلية التوصيلية ، فليس بمقدورك اءن تستخدم حاسة التذوق والشم اءو اللمس لادراك الحقائق

الـــمـــنـــطـــوقـــة اءو المسموعة الا في نطاق محدود، كما لواستخدم الاعمى مثلا حاسة اللمس في تشخيص الحروف بعد عملية تدريب خاصة .

و اءيـــا كان الامر، يعنينا اءن نكرر بان التشبيه القائل : (مثل الفريقين : كالاعمى والاصم ، و البصير و الـــســـمـــيع ، هل يستويان مثلا، اءفلا تذكرون) يعد واحدا من الصورالتشبيهية التي تنطوي على اءسرار جمالية بالغة الاشارة و الدهشة و الامتاع و الطرافة ،نظرا لانتسابها الى اءشكال متنوعة من التشبيه (المضاد) و التشبيه (المتكرر) و (التشبيه بالمثل)، مضافا الى انطوائها على جمالية خاصة هـــي التناسق

اعو التناظر اعو التوازي بين المشبه (الفريق المؤمن و الكافر) و المشبه به (البصير والسميع) مقابل (الاعمى و الاصم)حيث اعن هذه الثنائيات و طريقة تركيبتها، تضفي مزيدا من الجمالية على الصورة التشبيهية ، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

قال تعالى : (و قيل يا اعرض ابلعي ماءك و يا سماء اعقلعي و غيض الماء و قضي الامر و استوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين) ((٩٨)) هذه الاية تتضمن واحدة من الصور المذهلة فنيا، حتى اعنها شغلت اعذهان البلاغيين القدامى و توفروا على دراستها و استخلاص ما فيها من عناصر لفظية و ايقاعية و معنوية و صورية . الخ . و لعلك تتساءل عن الاسرار الكامنة في صياغة هذه الاية الكريمة مادامت قد اقترنت بدراسات متنوعة في هذا المصدد. لكن بما اعننا نعنى بدراسة العنصر (الصوري)فحسب ، حينئذ نقف بك عند هذا العنصر لملاحظة سماته الفنية .

لو دققت النظر في هذه الاية لامكنك اعن تلحظ باعن ((الحوار)) لعب دورا كبيرا في صياغة صورها. و الحوار كما تعلم يهب النصوص الفنية حيوية خاصة ، كما اعن لنمطه اعي نمط الحوار فاعليته التي تتناسب مع السياق الذي ورد فيه . فهناك الحوارالخارجي الذي يتم بين طرفين ، و هناك الحوار الانفرادي الذي يوجه الى الاخر دون جواب ، و هناك الحوار الداخلي الذي يتم بين المحاور ذاته ، اعي توجيه الكلام الى ذاته ،وليس الى الذوات الاخرى ... و هكذا.

الحوار الذي نحدثك عنه ينتسب الى نمط خاص باللّه تعالى ، كما اعن المحاورات الخاصة به تعالى تتنوع مستوياتها. فهناك المحاورة بين اللّه تعالى و بين القوى الكونية من ملائكة و جن و بشر...الخ . و هناك المحاورات التي تاعخذ شكلا انفراديا يتجه بها اللّه تعالى الى القوى المشار اليها. و هذا النمط الاخير من الحوار يتم على مستويات متنوعة .فالسماء تتجه حينا الى مخاطبة الملائكة اعو الانبياء بنحو خاص كمخاطبتها الملائكة مثلابالسجود لادم ، اعو مخاطبتها الرسول (ص) بتوصيل المبادى ء الى الناس . و تتجه حينالى مخاطبة الناس بعامة مثل قوله تعالى (يا اعيها الذين آمنوا... الخ).

و المخاطبة في اعمثلة هذه الظواهر. تاعخذ مستويات متنوعة ، بحيث تجد اعن البعض منها لا يستهدف منه سوى عملية (التوصيل)، بغض النظر عن توضيح ما اذا كان الطرف الذى وجه اليه الخطاب قد اقترن ، من حيث الصياغة التعبيريه ، برسم الاثر المترتب على المخاطبة اعو عدمه .

و هذا كله فيما يتصل بمحاورة السماء الانفرادية مع العناصر الواعية من الكون .

اعما محاورتها الانفرادية مع القوى الاخرى و منها : ما يتصل بموضوعنا الذي نحدثك عنه ، ونعني بها : مخاطبة الارض و السماء فيتعين علينا اعن نخصها بشي ء من التفصيل ، مادامت المحاورة ذاتها متميزة في طبيعتها عن المحاورات المتقدمة .

لا شك ، اعن القوى الكونية ، التي تعورف على اعنها غير واعية ، كالنبات و الجماد مثلا ،اذا اعضفناها للمعيار العبادي ، نجد اعن ((الوعي)) لديها ياعخذ نمطا قد اعشارت النصوص الاسلامية اليه مثل قوله تعالى (و ان من شي ء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم)، بيد اعن ما نعتزم توضيحه هو ليس كون الارض و السماء تمارس عملية تسبيح اعو تمتلك وعيا، بقدر ما نريد اعن نوضح باعن محاورة السماء مع القوى الكونية سواء كانت بشرية اعم غيرها انما تاعخذ في بعض اعشكالها سمة (مجازية) تشير الى ((حقيقة)) هي :ارادة اللّه تعالى ، بمعنى اعن ارادته لشي ء يتحقق بالضرورة

دون اعن يتطلب الموقف محاورة و جوابا.
من هنا، فان ارادته التي تاءخذ في صعيد الصياغة التعبيرية شكل المحاورة اءوالخطاب للارض و السماء و نحوهما، انما يظل التعبير عن ذلك مجرد مجاز. و بكلمة اءخرى : ان اللّه تعالى حينما يريد خلق السماء اءو الارض ، فان الامر لا يحتاج الى (لغة)،بل ان الخلق يتحقق بمجرد ارادته .
و الان اذا عدنا الى الصورة التي نتحدث عنها، و هي ((و قيل : يا اءرض اءبلعي ماءك ،ويا سماء اءقلعي))، نجد اءن الامر لا يحتاج الى (لغة)، بل اءن الماء يغيض بمجرد ارادته تعالى . لكن ، مع ذلك فقد استخدم النص هذه اللغة المجازية ، لاسباب فنية نتحسس جميعابجماليتها المتاءتية من هذا النم ط من التعبير.
لقد حقق الطوفان مهمته الجزائية و هي اغراق المنحرفين جميعا و انقاذ نوح (ع)وجماعته . والان تعود الحركة الى الحياة من جديد حيث يتوقف الطوفان الذي تم بارادته تعالى . ان توقف حركة الطوفان ثم اءادة الحركة الى الحياة تقترن بدلالات جديدة ، بعد اءن كان الطوفان و ابادته للمنحرفين قد اقترن بدلالات خاصة اءيضا، بيد اءن اءادة الحركة الى الحياة بصفتها معطى جديدا يتطلب من وجهة نظر فنية اءمرا يصدر من السماء بالتوقف عن الطوفان تحسسا للمتلقي بعطاء اللّه تعالى .
و الامر حينما ياءخذ شكلا حواريا يصدر من السماء و يتجه الى المخلوقات ،عندئذيتحسس المتلقي بضخامة عطاء اللّه تعالى و هو يخاطب الارض (يا اءرض ابلعي ماءك)، و يخاطب السماء اءو المطر (و يا سماء اقلعي)، حتى لكاءنه يتجه الى نوح وجماعته محسسا اياهم بعطائه الضخم ، اءو لكاءنه يخاطبهم اءيضا مشيرا الى اءنه تعالى اءصدراءوامره للارض و السماء باءن تتوقفا عن حركة الطوفان .
هذا كله فيما يتصل بعنصر (المحاورة). لكننا لم نحدثك بعد عن الصورة التي نعنى اءساسا بدراستها، اءي الصورة المتمثلة في قوله تعالى (ابلعي ماءك) و قوله تعالى (يا سماءاءقلعي).
تقول النصوص المفسرة : ان اللّه تعالى اءرسل المطر على الارض بنحو يفيض فيضا،و ان الانهار و العيون فاضت فيضا.
و تبعا لذلك فان اللّه تعالى حينما شاء اءن يوقف حركة الطوفان ، اءمر السماء التي اءمطرت الارض فيضا باءن تتوقف عن الامطار، و اءمر الارض ، التي فجرت الينابيع والانهار، اءن تنشف ماءها. هذا الامر بالتوقف عن الامطار بالنسبة الى السماء، و بنشف المياه بالنسبة الى الارض ، قد رسمه النص في صياغة تعبيرية ممتعة هي قوله تعالى (ياءرض ابلعي ماءك و يا سماء اقلعي).
الصياغة كما هي واضحة تتجسد في صورتين من الاستعارة : الصورة الاولى خلعت سمة (الابتلاع) على الارض ، و الصورة الاخرى خلعت سمة (الاقلاع) على السماء. اءما البلع فعملية ادخال سريعة الى الجوف ، و اءما الاقلاع فعملية اذهاب الشي ء من اءصله .
و ما نعتزمه هو اءن نحدثك عن جمالية هاتين الاستعارتين اللتين انتخبتا سمتي (الابتلاع) و(الاقلاع) بالنسبة للارض و السماء.
اءما الابتلاع ، فاءظنك تتحسس مدى جماليته حينما تسمح لخيالك باءن يرسم عملية نشف المياه بنحوها السريع الذي يشبه شخصا قد ابتلع لقمة ، اءو جرعة بحيث لا يبقى لهااءثر في الفم . فبعد اءن تجد اءن اللقمة من الغذاء اءو الجرعة من الماء تفرض وجودها في الصحن اءو القدح ، اذا بك لا تجد

لـــها اعثرا عندما يبتلعها الفم سريعا و تدخل الى الجوف .كذلك المياه و علاقتها بالارض . فالمياه التي فـرضـــت وجودها على سطح الارض ، اذا بك لا تجد لها اعثرا عندما تبتلعها الارض سريعا و تدخل الـــى بـــاطـــنـــها. ان باطن الارض و جوف الانسان يتماثلان ، كما اعن ادخال الماء اليهما من خلال البلع يتماثلان اعيضا، و السرعة التي يتم بها البلع تتماثلان اعيضا. اذن : كم هي صورة استعارية ممتعة ؟ و الامـــر نفسه بالنسبة الى السماء و اقلاعها للمطر، فالسماء تختلف عن الارض بكونها ترسل الماء الـــى الاســـفـــل فلا تنسحب عليها سمة الابتلاع بقدر ما تنسحب عليهاسمة اخرى هي : اعن تكف عن ارســـال الـــمياه ، الا اعن عملية الكف تتماثل مع عملية البلع من حيث السرعة الزمنية و ما يترتب على مـــثل هذه السرعة من ازالة الاثر للمياه . و بالفعل ،فان (الاقلاع) بصفته اذهابا للشي ء من اعصله انما يعني ازالة الاثر تماما على نحو ازالته بالنسبة الى الارض .

اذن للمرة الجديدة كم تتحسس بجمالية هاتين الاستعارتين اللتين و سمتاصورة الطوفان و قد توقف فجاءة ونهائيا، من خـــلال الـــنظر الى مصدره الذي فاض بالماء،والنظر الى نهايته التي توقف فيها عن الحركة ، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

سورة الرعد

قال تعالى : (اعنزل من السماء ماء فسالت اعودية بقدرها فاحتمل السيل زبدارابياوومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية اعو متاع زبد مثله كذلك يضرب اللّه الحق والباطل فاعما الز بد فيذهب جفاءا و اعما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب اللّه الامثال) ((٩٩)) هـــذه الايـــة الـــكـــريمة تتضمن عنصرا صوريا له تميزه المدهش في نصوص القرآن الكريم . و اذا اعمعنت النظر فيها لحظت اعنها قد صيغت بلغة تبدو و كاعنها تقريرية اعو اخبارية تتحدث بداياتها عن نـــزول الـــمطر (اعنزل من السماء ماء) الا اعن هذه اللغة سرعان ما تلفت نظرك الى كونها (مجموعة صـــور) تـــنـــشـــطر الى قسمين رئيسين ، يتضمن كل قسم مجموعة صور جزئية ، قد رسمها النص لـــتـــشـــير الى مفهومي ((الحق)) و ((الباطل))، حيث يحدثك النص بصراحة الى اعن اللّه تعالى انما رسم هذه الصور ليميز بها بين الحق و الباطل . و قـــبل اعن نحدثك عن الخصائص الفنية لهذه الصور، يجدر بنا اعن نلخص الاية الكريمة في دلالتها العامة .

يـــقـــول الـــنـــص : ان اللّه تـــعـــالى اعنزل مطرا من السماء، هذا المطر سال على الارض ،وتوزع في مـــجـــمـــوعة من الوديان ، كل واحد منها يختلف في حجمه عن الاخر من حيث الصغر و الكبر، و من حـــيـــث النوع الذي تنتسب اليه التربة . و من الطبيعي اعن يكون مراءى هذه المياه اعو السيول مقرونا بـــوجود (الزبد) الذي يطفو على سطحها. هذا الزبد الذي يطفوعلى المياه ، يماثله زبد آخر يتاءتى من المعادن التي يستخدمها اعصحاب العمل في صياغة الحلي اعو السلع الاخرى التي يفيد منها الناس ، حيث ان صياغتها تتم من خلال تذويبهابالنار، و حيث ان عملية التذويب اعو الصوغ تستتبع بطبيعة الحال تصفية المعدن من الاوساخ العالقة به متمثلة في (الزبد).

و هـــكـــذا يضرب اللّه الحق و الباطل ، حيث ان الزبد يذهب بلا قيمة ، و اعما ما ينفع الناس فيظل هو الـــمـــادة التي تحتفظ بقيمتها.. و هكذا يضرب اللّه تعالى هذه الامثال ، اعي المعادن و المياه التي تحمل زبدا يذهب جفاء، و تحتفظ بما هو ذو منفعة .

هذا هو ملخص ما تضمنته الاية المشار اليها.
و الان نتقدم بالحديث عن العنصر (الصوري).
لـــقد ورد في هذه الاية الكريمة تعليقان هما قوله تعالى ((كذلك يضرب اللّه الحق والباطل)) تعقيبا عـــلـــى صـــورتي السيل و المعدن ، و قوله تعالى ((كذلك يضرب الل ه الامثال)) تعقيبا على صورتى الـــزبـــد الذي يذهب جفاء، و المنفعة التي تمكث في الارض . وهذا يعني اعن الاية الكريمة تمخضت للتركيبات الصورية الاتية :
الصورة الاولى : و تتضمن مجموعة صور جزئية هي : (نزول المطر من السماء)(اسالة الادوية كل واحد بقدره) (احتمال السيل زبدا رابيا).
الصورة الثانية : ما يلي : (صورة النار، حيث يوقد عليها المعدن) و (صورة ((الزبد))الذي ينفصل عن المعدن بعد عملية الانصهار).
الـــصـــورة الـــثـــالـــثة : و تتضمن صورة (الزبد) و قد ذهب جفاء، و صورة ما ينفع الناس فيمكث في الارض .
اذن : نحن الان اءمام مستويات من الصور.
(١) صورة رئيسة تشمل جميع الصور الجزئية .
(٢) صورة جزئية تندرج جميعا ضمن الصورة الرئيسة .
(٣) صورتان ثانويتان تتعلق احداهما بتجربة السيل ، و الاخرى بتجربة المعدن .
(٤) تندرج ضمن هاتين الصورتين الثانويتين .
لـــكن ما يعنينا من ذلك جميعا هو عمارة الصور من حيث تضمنها للدلالات الممتعة و الغنية فكريا. و لنقف بك عند الصورة القائلة (اءنزل من السماء مطرا فسالت اءودية بقدرها).
هذه الصورة لو دققت النظر فيها لـــلـــحظت اءنها لا تتحدث عن مجرد نزول المطر، وكونه (رمزا) للحق اءو القرآن او الاسلام و الايمان ... الخ . فاءنت ترى اءن النص لو كان يستهدف الرمز الى الايمان لاكتفى بالمطر و النور مثلا، و لكنه يستهدف تبيين درجة الايمان ، و لذلك رسم صورة حسية طريفة لا نظائر لها في الاستخدام الـــفـــنـــي للصور، اءلاوهي صورة اءن المطر عندما ينزل على الارض في كل واد يتشرب من الماء بقدرمساحته ، فهناك من الوديان ما تتشرب اءضعاف ما تتشربه الوديان المتوسطة اءو الصغيرة ،بحيث تواجه عشرات الادوية مثلا، و كل واحد منها يختلف في مساحته عن الاخر.
هذه الصورة تتسم بالطرافة و الجدة بالقياس الى ما يخبره البشر من تجارب الفن .ولعلك تلاحظ اءن النص القرآني يستخدم مستويات متنوعة من الصور، و في الغالب تجداءن الصورة الماءلوفة هي التي يتوكاء عليها النص القرآني مادام الهدف هو توصيل دلالتهاالى المتلقي . و الالفة كما تعرف نمطان اءحدهما : الصورة المستخدمة فنيا عند البشر،والاخر : الصورة الجديدة . و في الحالين فان (الالـــفـــة)، اءي مـــلاحـــظـــة الـــعـــلاقة بين طرفي الشي ء بسهولة ، نظرا لخبرة الناس بها، تظل هي المستهدفة في رسم القرآن الكريم للعنصرالصوري .
و كذلك في حالات خاصة يستدعيها السياق يـــتجه النص الى رسم صورة تتطلب تاءملا وحركة تخيلية و اسعة لادراك دلالتها. و المهم اءن هذه المستويات جميعاتتسم بما هو عميق و مهم من الدلالات ، بغض النظر عن كونها ماءلوفة اءو نادرة .

و اذا عدنا الى الصورة التي نحن في صدد الحديث عنها، اءي : صورة الادوية التي تحتمل سيول الماء بقدر حجمها نجد اءن هذه الصورة تظل من الدقة بمكان يبعث على الانبهار و الدهشة . و لذلك ندعوك الى ملاحظتها بمزيد من التاءمل .

لاحظ اءولا اءن النص قال (اءنزل من السماء ماء) ثم قال (فسالت اءودية بقدرها). لقدكان من الممكن اءن يـــقـــول النص باءن الوديان اءو الانهار تختلف في مساحتها و قدرها،وكذلك الايمان اءو الاسلام تختلف درجاته عند المؤمنين . الا اءن النص ذكر اءولا قضية المطر النازل من السماء. فما هو السر الفني في ذلك ؟ في تصورنا من الزاوية التذوقية الصرفة اءن الـــنص يريد اءن يتحدث عن مبادى ء اللّه ، و هي مبادى ء نزل بها القرآن من السماء، و لذلك ناسبها اءن يـــرسم لها (رمز) يتوافق مع عملية (النزول) من السماء، و لاشى ء اءكثر مناسبة من (المطر) النازل من السماء، لان (المطر) يقترن بالعطاء، و كذلك القرآن اءو الاسلام يقترن بالعطاء.

و هذا ما يتصل بالصورة الاولى (المطر).

و اءمـــا الـــصورة الثانية (فسالت اءودية بقدرها) فتشير الى درجات الايمان بهذه المبادى ء و تشرب الناس بها، فبما اءن المؤمنين يتفاوتون في درجة التزامهم بهذا المبداء اءوذاك ، حينئذ ناسب ذلك اءن يكون ((الرمز)) متوافقا مع درجات الايمان . و لا شي ء اءكثردقة من الارض التي تتشرب من الماء بـــقدر حجمها. اذن اءمكنك اءن تتبين مدى جمالية ودقة هذه الصورة الرمزية ، بالنحو الذي حدثناك عنه .

و اءما الصورة الثالثة ، تتمثل في قوله تعالى : (فاحتمل السيل زبدا رابيا)، و معنى الصورة هو :

اءن الـــمطر عند ما نزل من السماءوتشربته الوديان بقدر مساحتها، حينئذ فان الوديان قد اءفادت من هذا الماء اءو سيل المطربما فيه منفعة للتربة . لكن ، الى جانب هذه المنفعة ، فان الماء قد احتمل زبدا رابيا، اءي : قدحمل زبدا طافيا، و هو الرغوة من الماء.

طـــبـــيعيا، ان النص لم يذكر هنا الفارقية بين الماء و الزبد، و اءن الاول يجسد منفعة واءن الاخر لا مـــنـــفعة فيه ، بل اءردف ذلك بصورة اءخرى هي : ما يوقد عليه النار من المعادن التي تستخدم للزينة كـــالـــذهـــب و الفض ة مثلا و المطلق المنفعة ، حيث علق على ذلك قائلاباءن هذه العملية تحمل زبدا بدورها، ثم قال تعالى : (كذلك يضرب اللّه الحق والباطل).

ان الاهـــمـــية لمثل هذه الصورة اءن المتلقي هو الذي يستكشف دلالة الصورة ، مع ملاحظة اءن نهاية الايـــة الكريمة تشير الى اءن ما هو زبد فسيذهب جفاء، و اءن ما ينفع الناس فيمكث ، حيث يستخلص المتلقي باءن هدف هذه الصور جميعا هو تبيين الفارقية بين الحق و الباطل ، بين الايمان والكفر، بين الخير و الشر... الخ . الا اءننا لا نزال نتحدث عن هذه الصورة لملاحظة علاقتها الفنية بما سبقها من صورة المطر و الادوية .

لا شـــك ، اءن تـــجاربنا اليومية تدلنا بكل وضوح عند مشاهدتنا لسيول المياه اءن الزبدالذي يعلو هذه السيول يتلاشى سريعا، مما يعني انتفاء فائدته ، و اءن الفائدة تنحصر فيمايمكث من المياه . والان : اذا تابعنا الصورة التي جاءت بعدها و هي قوله تعالى : (و ممايوقدون عليه في النار ابتغاء حلية اءو متاع زبـــد مـــثـــله) ((١٠٠)) حينئذ تتوهج دلالة الصورة بنحو اءكثر وضوحا. فاءنت عندما تلحظ عملية صـــهر المعدن و تنقيته من الاوساخ التي تعلق به ، ثم تنتبه على مقارنة النص زبد الماء بزبد المعدن ، تـــدرك عـــنـــدئذ بـــاءن الهدف هوالتاءكيد على وجود مواد عديمة الفائدة مقابل ما هو كثير الفائدة من

المعدن اعو الماء.

بـيـد اعن مـا نـود تـوضيحه هنا هو ملاحظة الصورتين ، زبد الماء و المعدن و ما ينطويان عليه من الـرمـز. اعمـا زبـد الـمـاء فلا يحتاج الى توضيح ما دمنا سابقا قد اعوضحنا ذلك . و اعمازبد المعدن وعـلاقـته بعملية الانصهار، فاعمر يحتاج الى شي ء من التفصيل . لقد كان ممكنامثلا اعن يكتفى النص بالصورة الاولى ، و هي الماء و الزبد، بحيث يستخلص المتلقي باعن الماء هو المادة التي ينتفع بها واعن الزبد لا فائدة فيه .

لكن ، اذا دققت النظر جيدا و علمت باعن النص قد استهدف المقارنة بين الايمان والكفر، اعو الحق و الـباطل ، حينئذ فان زبد الماء وحده من الممكن اعلا يعبر عن الفارقية بين الحق و الباطل ، لان الزبد يتلاشى فحسب دون اعن يقترن بما هو وسخ مقابل ما هونظيف مثلا، و هذا على عكس الصورة التي نـحن في صددها، حيث ان الذهب مثلا عندتنقيته يترك وسخا، و ليس مجرد زبد لا فائدة فيه ، اعي اعن (الوسخ) و عدم المنفعة عندمايجتمعان ، حينئذ فان الطابع السلبي للشي ء يتضخم دون اعدنى شك .

هـنـا قـد يـتساءل ، اذا كان الامر كذلك ، فان الاكتفاء بصورة المعدن و وساخته بعدالتنقية كاف في الـتـدلـيـل عـلـى الـفارقية بين الحق و الباطل ؟ الا اعننا نجيب اعن لكل من زبدالماء و زبد المعدن خـصوصيته لا توجد عند اعحدهما فحسب ، فزبد الماء يتلاشى ، و زبدالمعدن لا يتلاشى بل يترك مادته الوسخة بمراءى من العين .

و نـحـن اذا قـارنـا بـين الحق و الباطل ، نجد اعن الباطل يحمل خصيصتين ، احداهما هي وساخته المعنوية كالسرقة و العدوان مثلا، و الاخرى هي عدم استمراريته ، حيث نعرف تماما باعن السرقة اعو الـعدوان على الاخرين بدون ذنب ، اذا قدر له اعن يحتفظ بفاعليته فى سياقات خاصة الا اعنه لا يحافظ على استمراريته ، نظرا لوضوح قبحه عند الناس جميعا.

اذن : الباطل ، يظل من جانب يحمل خصيصة عدم الاستمرار، و يظل من جانب آخر، يحمل خصيصة الـقـبـح ، و هـاتـان الـخـصـيصتان تتوفران في زبد كل من الماء و المعدن ،حيث يحتفظ زبد الماء بخصيصة التلاشى ، و يحتفظ زبد المعدن بخصيصة الوساخة .

لكن ، لا تزال هذه الصورة بحاجة الى تحليل آخر يرتبط بتفصيلاتها التي اعشارت الى كل من ظاهرة (المتاع) و (الحلية)، اعي : اعن النص ذكر باعن المعدن الذي يصاغ من اعجل الحلية اعو يستخدم من اعجل سلعة اعخرى انما يترك زبدا كزبد الماء. و ما نستهدفه هو معرفة الاسرار الفنية لاختيار كل مـن ظـاهرة (المتاع) و (الحلية) و علاقتهما بالزبد، حيث كان من الممكن اعن يكتفى النص بالقول بـاعن ما فيه منفعة من المعدن هو الجدير بالاعتبار دون هاتين الظاهرتين : الحلية و المناخ ، فما هو السر الفني في ذلك ؟ فـي تـصورنا اعن الرمز مازال يرتبط بما فيه (المنفعة) اعو انتفاؤها، كالماء الذي ينتفع به ،و الزبد الذي لا ينتفع به ، حينئذ فان (المنفعة) لا تنحصر في اشباع الحاجات الرئيسة كالغذاء، حيث ان الماء هـو الـمـادة الـتـي تتسبب في توفيره ، بل تتجاوز ذلك الى اشباع الحاجات الثانوية اعيضا. والمعدن كـالـذهـب و الـفضة و سواهما يحقق كلا من الاشباعين الضروري و الكمالي . اعما الضروري فان المعادن تشكل ثروات طبيعية لا يمكن تجاهلهابالنسبة الى اشباعها لحاجات متنوعة تتصل بالماءكل و الملبس و المسكن ... الخ . و اعماالكمالي فان الحلية سـواء اعكانت خاصة بالنساء (كالذهب) اعو بمطلق الانسان ، اعو بمطلق السلع التي تزين بهذا المعدن اعو ذاك تظل واحدة من الحاجات التي يعنى

البشر بها.

و في ضوء هذه الحقائق ، يمكنك اعن تتبين جانبا من الاسرار الفنية الكامنة وراءانتخاب هذه الصورة و مـفرداتها المتمثلة في الحلية و المعدن . اذن : جاءت صورتا(المطرو زبده) و (المعدن و زبده) رمزين بالغي الاهمية بالنسبة الى تبيين الفارقية بين الحق و الباطل ، حيث اعن النص القرآني الكريم كما لحظت قـد عـقـب عـلـيـهما بقوله تعالى (كذلك يضرب اللّه الحق و الباطل) حتى يضع المتلقي اءمام دلالة واضحة في التمييزبينهما.

و الاهـم من ذلك ، اعن النص ختم ذلك بتقديم صورة اءخرى هي قوله تعالى ((اءما الزبدفيذهب جفاء و اءما ما ينفع الناس فيمكث في الارض)). ان هذا التعليق اءو التوضيح يظل من الضرورة بمكان ، مادام الـهـدف مـن تقديم تينك الصورتين (المطر و المعدن وزبدهما) هو : توضيح اءن ما ينفع الناس هو الاجـدر بـالاعـتـبـار، و اءنـه هو الذي يستمر ويمكث (و هو الحق اءو القرآن اءو الاسلام اءو الايـمـان ... الـخ) و اءن (الـزبـد) يـذهـب بـعـيـدا عن المنفعة ، لا قيمة له البتة (و هو الباطل و الكفر...الخ).

اذن : اءمكننا اءن نتبين مدى جمالية هذه الصورة من حيث جزئياتها و عمارتها العامة بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قـال تعالى : (و لو اءن قرآنا سيرت به الجبال اءو قطعت به الارض اءو كلم به الموتى بل للّه الامر جـمـيعا اءفلم ييءس الذين آمنوا اءن لو يشاء اللّه الهدى الناس جميعا و لايزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة اءو تحل قريبا من دارهم حتى ياءتي وعد اللّه ان اللّه لا يخلف الميعاد) ((١٠١))

تـتـضـمـن هـذه الايـة ثلاث صور فنية هي (و لو اءن قرآنا سيرت به الجبال) و (اءو قطعت به الارض) و (اءو كلم به الموتى). طبيعيا، يمكنك لو انسقت مع اءسباب النزول التي ذكرهاالمفسرون اءن تـقـول : ان هـذه الـعـبـارات الثلاث ليست (صورا)، بل هي حقائق ، حيث يقول المفسرون : ان المشركين قد اقترحوا على النبي (ص) اءن يسير لهم الجبال ، و اءن يجعل لهم في الارض عيونا و اءنهارا، و اءن يحيى بعض الموتى ليخبروهم بحقيقة الرسالة الجديدة ، ولتكون هذه الظواهر دلائل اعجازية على صحة الرسالة .

الا اءن مـا يـنـبـغي لفت نظرك اليه هو، اءنه حتى في حالة الذهاب الى هذا الراءي نجداءن العبارات الثلاث المذكورة تنتسب الى عنصر الصورة الفنية اءكثر من انتسابها الى مجردالكلام التقريري .

ان اءحـد اءشـكال الصورة الفنية ، يطلق عليه (الصورة الفرضية)، اءي الصورة التي تقوم على ايجاد عـلاقة بين شيئين لا وجود لها في عالم الواقع بقدر ما ينحصر وجودها في مجرد الافتراض لـحـالـة من الحالات ، كما لو قلنا : افترض اءن القرآن نزل بلغة غير العرب ،حينئذ فان اءمثلة هذا الافتراض تظل حقائق ذهنية اكثر منها حقائق واقعية .

و الان : اذا عـدنـا الـى الصور التي وردت في الاية المتقدمة (و لو اءن قرآنا سيرت به الجبال ، و قـطعت به الارض ، اءو كلم به الموتى) لوجدنا اءن هذه الصور تنتسب الى (الصورة الفرضية) التي تفترض وجود علاقة بين تسيير الجبال و تقطيع الارض و تكلم الموتى ،وبين (القرآن الكريم).

لا شك ، اءن الجبال و الارض و الموتى من الممكن اءن (تعي) فـي حـالات خـاصة مفهومات المهمة العبادية ، و هذا كما ورد في الاية الكريمة (انا عرضنا الامانة عـلـى السماوات و الارض والجبال فاءبين

يحملنها و اعشفقن منها) ((١٠٢)) و كما ورد (و ان من شـــي ءالا يـــسـبـــح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم) ((١٠٣)) الا اعن هذا الوعي العبادي لا يعني اعن واقع القرآن الكريم قد تحقق من خلال تسيير الجبال به اعو تقطع الارض به اعو تكليم الموتى به بـــنـــحـــو تجريبيى بالنسبة الى دنيا المشركين اعو مطلق الناس ، بقدر ما يعني اعنه مجرد (فرضية) يـــســـتـــهـــدف منها تقريب الحقائق و توضيحها و تعميق دلالتها، كما هو شاعن سائر الصور الفنية ، من تشبيه و استعارة و رمز، حيث تصاغ (اعمثلة هذه الصور من اعجل هدف خاص هو : توضيح الحقائق و توصيلها الى الذهن بنحو اعشد فاعلية من الكلام التقريرى .

و اعيـــا كان الامر، ما يعنينا مما تقدم ، اعن نشير الى جمالية هذه الصور (الفرضية)، من حيث دلالاتها من جانب ، و من حيث ايحاءاتها المتنوعة من جانب آخر.

و لـــعل اعول ما يلفت نظرك في هذه الاية اعو الصور، اعنها تصدرت باحدى اعدوات الشرط (و هي : لو)، حيث نعرف جميعا اعن (الشرط) يحتاج الى (جواب)، فاعنت حين قراءتك لهذه الصور الثلاث ، تتوقع اعن تظفر بجواب لها، كما لو افترضنا اعن الجواب سيكون مثلا (اعن هذا القرآن لو سيرت به الـــجـــبـــال ... الخ ، لما آمن به المشركون ، اعو لكان هو هذاالقرآن الذي نزل عليكم ، الخ . و لكن الاية الـــكـــريـــمـــة حـــذفت اعمثلة هذا الجواب ، و تركتك اعنت المتلقي (قارئا اعو مستمعا) تمارس عملية (كشف فني) للجواب المحذوف .

انـــنا لا نعتزم اعن نكرر الحديث عن اعهمية (الكشف) الفني الذي يسهم به المتلقي في عملية التذوق للنصوص ، حيث سبق اعن كررنا ذلك باعن جمالية النص يتضخم حجما، من خلال اسهامك الذوقي في اســـتـــخلاص الدلالة . و لا اعدل على ذلك من اعنك تقف الان متاعملا، تقلب وجوها متنوعة من النظر، مـــحـــاولا اعن تـــستخلص هذه الدلالة اعو تلك ، حيث تعود حينا الى اعقوال المفسرين فتجدها متفاوتة حـــيـــث يذكر بعضها اعن الاية نزلت في المشركين الذين اقترحوا على النبي (ص) تسيير الجبال ... الـــخ ، و تجد اعن بعضها يشير الى اعنها نزلت في صلح الحديبية حينما رفض المشركون التوقيع على عبارتي (بسم اللّه الرحمن الرحيم) و (محمد رسول اللّه).

و فـــي ميدان التذوق الفني ، تجد اعيضا تفاوتا بين وجهات النظر حيث يستخلص بعض المفسرين اعن الجواب المحذوف هو ما ذكرناه من اعن قرآنا لو سيرت به الجبال ... الخ ،(لما آمن به المشركون)، و البعض يستخلص جوابا هو (لكان هو هذا القرآن الذي نزل على محمد (ص)).

ان اعمثلة هذا التفاوت اعو التاعرجح بين وجهات النظر ينطوي على قيمة فنية كبيرة تثري دون اعدنى شك من تجارب المتلقي لنصوص القرآن الكريم .

و لعلك تصل الى استنتاجات اعخرى حينما تواصل قراءة الاية الكريمة ، حيث عقب النص على الصور الـــثـــلاث قائلا (بل للّه الامر جميعا، اعفلم ييأعس الذين آمنوا اعن لو يشاءاللّه لهدى الناس جميعا.)، فـــلو دققت النظر في هاتين العبارتين المشيرتين الى اعن الامرجميعا للّه تعالى ، و الى اعن اللّه تعالى لـــو يـــشاء لجعل الناس مهتدين ، لامكنك اعن تصل الى استنتاج يقرب من (اليقين)، من اعن المقصود من الـــصور الثلاث هو اعن المنحرفين مهما قدم لهم من دليل اعجازى فانهم سوف لن يؤمنوا، بدليل قوله تـــعـــالـــى بـــاعن اللّه تعالى لو شاءلجعلهم مؤمنين من اعول الامر، الا اعن التجربة اعو الاختبار العبادي يفرض على الناس اعن يمارسوا مسؤولياتهم في الحياة .

لـــكـــن يـــمـــكـــنك اعن تصل الى استنتاج يتجاوز ما تقدم ، الى مطلق الادراك العبادي ، اذاتاءملت العبارة المذكورة (لو شاءاللّه لهدى .) و عبارة (للّه الامر جميعا)، بحيث تستخلص باعن كل شي ء هو عائد الـــى اللّه تـــعـــالـــى ، و اعن قضية الهداية عائدة الى متطلبات الحكمة العبادية ، و اعن الحكمة لو تطلبت نـــزول القرآن مصحوبا مع تسير الجبال اعو تقطيع الارض تكليم الموتى ، لتحقق ذلك ، و لكن بما اعن الامـــر للّه جـــمـــيـــعا، و بما اعن الاختيار العبادي لايتوافق مع جعل الناس جميعا مهتدين ، حينئذ فان الحكمة العبادية قد اقتضت ممارسة المسؤولية بنحوها الذي تخبره البشرية .

اذن : اعمـــكـــنـــك اعن تتبين اعهمية هذه الصور الفنية ، بخاصة اذا وصلتها بالاجزاء الاخرى من الاية الـــكـــريمة ، مما يكشف ذلك مضافا الى عنصرها الايماني عن تماسك البناءالعضوي بين اعجزاء النص القرآني الكريم .

سورة ابراهيم

قـــال تعالى : (مثل الذين كفروا بربهم اععمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شي ء ذلك هو الضلال البعيد) ((١٠٤)) فـــي الاية الكريمة (تشبيه مفصل) قد استغرق جميع الاية ، ماعدا العبارة الاخيرة (ذلك هو الضلال الـــبعيد). و اعظنك على معرفة تامة باعن الفارق بين التشبيه المفصل والتشبيه المجمل هو اعن الاول مـــنـــهـــما يتاعلف من ظاهرتين بسيطتين ، مثل قوله

تعالى عن الكفار (ان هم كالانعام) حيث شبه الكفار بـــالانـــعام ، دون اعن يفصل الحديث عن ذلك ، بيناتجد اعن التشبيه الذي نحن في صدد الحديث عنه قد اشـــتمل على تفصيل لاعمال الكفارحيث شبه اءعمالهم بالرماد، و حيث ذكر باعن الرماد (اشتدت به الريح)، و حيث ذكر باعن الريح المشار اليها (في يوم عاصف).

و هذا فيما يتصل ب(المشبه به).

و اءما (المشبه) ، فان الغالب فيه اعن يكون مجملا. الا اءنك تجد في مواقع متفرقة من القرآن الكريم (تـــفـــصيلا) لبعض نماذجه ، و منها : النموذج الذي نحدثك عنه . فاءنت ترى اعن النص قد ذكر اءولا هوية (المشبه)، و هي (الذين كفروا بربهم)، ثم ذكر سمتهم و هي عبارة (اءعمالهم)، ثم ذكر بعد ذلك باعن هؤلاء الكفار (لا يقدرون مما كسبوا على شي ء).

اذن : نـــحـــن اءمـــام تشبيه يتسم بالتفصيل في طرفيه (المشبه) و (المشبه به)، مضافالذلك نجد اعن النص قد استخدم طريقة خاصة في تفصيله للمشبه ، اءي اءعمال الكافر، فهو لم يجمع هذه المفردات الثلاث (الكفار، اءعمالهم ، عدم قدرتهم على ما كسبوه)، لم يجمعهافي طرف المشبه ، بل جعل عبارة (لا يـــقدرون مما كسبوا على شي ء) جعلها تعقيبا على المشبه به ، اءي اعن النص بعد اعن شبه اءعمال الكفار بالرماد، علق قائلا باءنهم (لا يقدرون مماكسبوا على شي ء).

و هذا النمط من صياغة الصورة له جماليته الفائقة في هذا الميدان ، مما يتعين علىناطرحه بشي ء من التفصيل .

النص يتحدث كما لحظت عن اءعمال الكفار، من حيث كونها اءعمالا لا ينتفع بهاالكفار في اليوم الاخر، حيث تتحدد مصائرهم الابـــديـــة تبعا لما قدموه من الاعمال . و لكى يعمق النص ويوضح عدم انتفاع الكفار باءعمالهم ، تقدم لنا الـــنـــص بنموذج تشبيهي هوالرماد الذي اشتدت به الريح في يوم عاصف ، كذلك الكافر لا يقدر على الانتفاع مماعمله .

و الـــســـؤال هو : تحديد العلاقة بين كل من الرماد و عمل الكافر. و لا شك اعن النص حينما يستخدم مـــثـــلا اءو نـــمـــوذجـــا تـــشبيها بهذا النحو الذي لحظناه ، حينئذ ينبغي اءن نتيق ن تماما باءن النموذج المذكور يظل على صلة وثيقة بعمل الكافر. فما هي ملامح هذه العلاقة اءو الصلة ؟ الـــرمـــاد هو المادة المتبقية بعد الاحتراق . و مجرد كونه مادة محترقة يفقد هويته الاصلية . لكن بما اءن هـــذه الـــمـــادة مـــن الممكن اءن ينتفع الاخرون بها في موارد خاصة ،حينئذ فان تلاشيها من خلال بعثرة الهواء لها مثلا يفقدها هذا الانتفاع البسيط. و حتى في هذا النطاق اءي بـــعـــثرة الهواء العادي له من الممكن اءن تبقى للرماد بقية . لذلك فان تعرضه للريح الشديدة يجعل امـــكانية الاحتفاظ له ببقية ما اءمرا له صعوبته . و لكن من الممكن اءيضا اءن تكون الريح الشديدة التي تعرض لها الرماد عابرة غير مستمرة ، و عندئذ من المحتمل اءن تسلم بقية منه بشكل من الاشكال ، و لـــذلـــك اذا كانت الريح مستمرة الهبوب ،كما لو حدث ذلك فى يوم عاصف عرف باستمرارية العصف فيه ، حينئذ فان استمرارية العصف تتكفل بازالة الرماد اءساسا و ببعثرته بنحو لا تبقى له بقية اءبدا.

اذن : جاء هذا التشبيه لعمل الكافر بالرماد اءولا، و بكونه قد اشتدت الريح به ثانيا،وبكونه في يوم عاصف ثالثا : هذا التشبيه جاء يحمل مسوغاته الفنية الضخمة عبرتفصيلاته التي اءشرنا اليها، و الا كـــان مـــن الممكن اءن يكتفي التشبيه بمجرد المادة الرمادية دون هذه التفصيلات . لكن بما اءن النص يـــســـتهدف

توضيح الحقيقة القائلة باعن عمل الكافرلا ينتفع صاحبه به باءي وجه من وجوه الانتفاع ، حينئذ فان التفصيلات المشار اليهاجاءت تحمل مسوغاتها و دلالاتها الفنية الممتعة ، كما لحظت .

هــذا كــله في صعيد المفردات التي انتظمت المشبه به ، اءي عبارة : كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف .

و اءمــا تعليق النص على هذه الصورة بقوله تعالى (لا يقدرون مما كسبوا على شي ء)،ثم تعقيبه الذي خــتم به الاية الكريمة ، و نعني به قوله تعالى ((ذلك هو الضلال البعيد))فينطوي كل واحد منهما على سمة فنية تعمق من الدلالة التي اءشرنا اليها.

انك لتجد اءنه من الممكن اءن يقول النص مثلا : ان مثل الذين كفروا بربهم من حيث كونهم لا يقدرون مما كسبوا على شي ء من اءعمالهم مثل رماد... الخ ، و لكنه قد احتفظبعبارة ((لا يقدرون مما كسبوا على شي ء)) ليعقب به على صورة الرماد الذي اشتدت الريح به ... الخ . ترى ما هو السر الفني في ذلك ؟

فــي تــصــورنــا، اءن هــذا التعقيب قد اقترن بمهمة عضوية بالغة الاهمية هي اءن النص بمااءنه قد اســتــهــدف قضيتين ، احداهما : بطلان عمل الكافر و الاخرى عدم الانتفاع به مطلقا،حينئذ جاءت الــفــقــرة الاولى (مجملة) لا تشير الى اءكثر من القول الى اءن عمل الكافر على نحو الاجمال هو: كرماد... الخ .

لكن عندما تكفل التشبيه بهذا التفصيل للرماد، و بكونه قد اشتدت الريح ببعثرته ،ويكون حدوث ذلك فــي يــوم عــاصــف ، حينئذ جاءت المسوغات للتعقيب عليه بعبارة (لايقدرون مما كسبوا على شي ء) واضحة .

فــالكافر من الممكن اءن يخيل اليه اءنه سوف ينتفع بما كسبه من الاعمال باءحدالوجوه ، و لكي يردم مــثل هذا التخيل المخطى ء، حينئذ فان التعقيب على ذلك باءنه لا يقدرمما كسب على شي ء، كفيل باءن يــجعل الكفار يائسين تماما من الانتفاع بعملهم . من هنا،تجد اءن النص لم يكتف بهذا التعقيب ، بل ختمه بــعــبــارة تــتناسب تماما مع بعد التخيلات التي تصدر عن الكفار في توهمهم بامكانية الانتفاع بعملهم بوجه من الوجوه . هذه العبارة هي قوله تعالى (ذلك هو الضلال البعيد).

اذن : اءمكنك اءن تتبين جانبا من الاسرار الفنية لهذا النمط من التشبيه المفصل ،والطرائف الفنية التي واكبت صياغته ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال تعالى : (اءلم تر كيف ضرب اللّه مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اءصلها ثابت وفرعها في السماء # تــؤتــي اءكــلــهــا كل حين باذن ربها و يضرب اللّه الامثال للناس لعلهم يتذكرون # و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار) ((١٠٥)) الــصــورة الــفــنية التي نحدثك عنها الان ، و هي واحدة من الصور القرآنية المدهشة التي استوقفت الــبــاحــثــيــن ، بما تنطوي عليه من الاسرار الجمالية الممتعة ، و بما تثيره من دلالات و استحياءات متنوعة ، و بما تحفل به من طرافة و عمق و جدة .

ان اءول مــا يــســتوقفك منها هو كونها قد استندت الى ظاهرة (المثل)، و هو ظاهرة قرآنية طالما يــستخدمها القرآن الكريم بمثابة (اءداة فنية) في توضيح الحقائق . و لعلك تعرف تماما باءن (المثل) هــو اءداة (تــشــبــيــه) ذات طــابع (توكيدى)، فقوله تعالى في الصورة المتقدمة (مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة) كان من الممكن اءن لا تتصدرها عبارة (مثل)،كما لو كانت على هذا النحو (الكلمة

الـخـبـيـثـة كالشجرة الخبيثة) فتكون تشبيها ماءلوفا، الااعن النص خلع طابع (التوكيد) على هذا الجانب ، فصدرها بعبارة (مثل) لتكون اءشدتوضيحاوجلاء في الاذهان .
لـيـس هـذا فحسب ، بل ان ك لتجد اءن النص القرآني الكريم قدم عبارة توضيحة شارحة هي قوله تـعـالى (اءلم تر كيف ضرب اللّه مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) فيكون النص القرآني الكريم قد قـدم بهذا الشرح مزيدا من الوضوح الذي يستهدف تحقيقه لدى المتلقي . انه يخاطب المتلقي قائلا بما معناه : اليك هذا المثل الذي ساءقدمه ، لتبين دلالته بعمق : ((ان الكلمة الطيبة كالشجرة الطيبة ...الخ .
و الان ، اذا تـجـاوزنا هذا الجانب و اتجهنا الى المثل نفسه وجدناه ينطوي على اءسرارمتنوعة من الجمال . انه اءولا يتحدث عن الكلمة ، و يقوم بعملية (تقابل) اءو (تضاد) بين نمطين من الكلمة . ثانيا: اءمـا (الـكـلـمة) التي يتحدث عنها فتقترن بطابع صوري هو (الرمز)،اءي اءن النص و هو يعتمد عنصر التشبيه في توضيح الحقائق قد اعتمد عنصرا صوريا آخرفي هذا التوضيح و هو الرمز.
و هـذا الـنـمط من الاستخدام الفني له جماليته الفائقة دون اءدنى شك . انك ترى اءن النص يريد اءن يـوضـح فـاعـلـية و اءهمية (الكلمة)، و لذلك اتجه الى عنصر (التشبيه)ليوضح تلكم الفاعلية و الاهمية . و لكن الملاحظ هو اءن نفس الظاهرة التي يستهدف توضيحها بواسطة (التشبيه) و هي (الكلمة) تظل ذاتها عنصرا صوريا يستخدم اءداة لتوضيح الحقائق اءلا و هو الرمز.
فـعـبـارة (الـنـور) اءو (الظلمات) مثلا هما (رمز) يستخدم لتوضيح الحقائق ، حيث يشيرهذان الرمزان الى الايمان و الكفر مثلا، و كذلك عبارة (الكلمة)، فهي (رمز) يشير الى دلالات متنوعة ، الا اءن الـذى نلاحظه هنا هو اءن هذا الرمز (الكلمة) قد اءصبح مادة لاداة اءخرى هي (التشبيه)، حـيـث شـبـه (الكلمة) ب (الشجرة)، في حين اءن الكلمة ذاتها، هي عنصرصوري يستخدم لتوضيح الحقائق . و هنا اءصبح هذا العنصر مادة لاداة اءخرى هي التشبيه ،بحيث تم استخدامه وسيلة وغاية فى آن واحد، و هذا هو موضع السر الفني الذي نعتزم دراسته في حديثنا و اياك .
و الان : اذا اءدركـنـا هـذا الـجـانـب مـن الاستخدام الفني لكل من الرمز و التشبيه :(الكلمة) و (الشجرة)، نبداء حينئذ بالوقوف عند هاتين الصورتين .
ان الـمـتـلـقـي لـيتساءل قائلا : ما هو المقصود من عبارة (كلمة طيبة)، و هي العبارة التي شبهها ب (الـشجرة الطيبة) ؟ اذا كان المقصود من (الكلمة) هي مجرد الكلام الطيب الذي يعني اءن يتحدث الانـسـان فـي لـقائه مع الاخرين ، بلغة اءخلاقية ذات لين و محبة ،حينئذنكون اءمام صورة مباشرة حـقيقية ، و ليس اءمام صورة رمزية . الا اءن الملاحظ هواءننا نواجه هنا (رمزا) جعل كثيرا من المعنيين بشؤون التفسير، يتفاوتون في تحديد الدلالة المقصورة من عبارة (كلمة طيبة)، مما يجعلها كما كررنا صورة رمزية و ليست حقيقية .ولذلك ، نتساءل : ما هو المقصود من هذا الامر؟ بعض النصوص المفسرة تقول باءن المقصود فيها كلمة التوحيد. و يشير بعضها الى اءن المقصود منها هو مطلق الكلام المرتبط بمفهوم (الطاعة) للّه تعالى .
اءمـا تـشـبيه الكلمة الطى بة ب(الشجرة الطيبة) فيجرنا الى ملاحظة فنية اءخرى هي اءنه اذاكان الـتشبيه يستخدم لتوضيح الحقائق ، حينئذ نتوقع اءن يكون هذا العنصر مجرد (اءداة)للتوضيح . الا اءن الـملاحظ اءن هذه الاداة ذاتها، اءصبحت (غاية) في الان ذاته بحيث تحولت بدورها الى عنصر صوري هو (الرمز) اءيضا.

فكما اعن عبارة (كلمة طيبة) و هي الطرف الاول من التشبيه قد اعصبحت صورة في حد ذاتها بحيث تحتاج الى طرفين ، كذلك اعصبح الطرف الاخر من التشبيه (و هوالشجرة الطيبة)،
اعصبح صورة في حد ذاتها بحيث تحتاج الى طرفين ، طرف هو الشجرة التي ترمز الى شي ء، و طرف هو الشي ء الذي يرمز اليه . فكما اعن عبارة (النور) التي ترمزالى (الايمان)
تتضمن طرفين هما: الايمان و تشبيهه بالنور، كذلك فان عبارة (الشجرة)تتضمن طرفين هما : الشجرة ثم ما ترمز اليه من الدلالات .
اذن نحن الان اعمام عبارتين اعو تركيبين يحملان مهمة فنية مزدوجة تعد من اعبرزالظواهر الاعجازية في التعبير القرآني الكريم . هاتان العبارتان اعو التركيبان ، كل واحدمنهما هو (اعداة) و (غاية) في آن واحد، و لكنهما فى مجموعها صورة واحدة قداستخدم اعولهما بمثابة اعداة ، و استخدم الاخر بمثابة (غاية)، من حيث ان (الكلمة الطيبة) وهي ((غاية)) شبهت بالشجرة الطيبة و هي اعداة .
لكن : لندع الان هذه التركيبة الاعجازية المدهشة ، و نواصل حديثنا عن (الرموز)التي انطوت عليها هاتان العبارتان اعو الصورتان : الكلمة و الشجرة . اعما الكلمة فقدحدثناك عنها، و اعما الشجرة فان النصوص التفسيرية تتفاوت اعيضا في تحديد المقصودمنها. هل اعن المقصود منها هو مطلق الشجرة ؟ اعو اعنها شجرة خاصة كالنخلة مثلا اعو شجرة من اعشجار الجنة ؟ اذا كان المقصود منها هو هذا النمط من الشجر الخاص ، فحينئذ نكون اعمام عبارة مباشرة اعو حقيقية . لكن اذا انسقنا مع المفسرين ، حينئذ نكون اعمام (رمز) اعيضا،حيث يشير اعهل البيت (ع) الى اعن الشجرة هي رسول اللّه (ص) و اعن عليا(ع) و فاطمة (س) و ذريتهما والمؤمنين المحبين للرسول و اعهل بيته (ع) يجسدون فروعها و عناصرهاوثمارها واغصانها و اعوراقها.
طبيعيا، ان ما يميز النصوص القرآنية الكريمة هو اعنها في اعمثلة هذه الصور يتزرفيها كل من التعبير المباشر و غير المباشر اعو التعبير الحقيقي و المجازي ، اعو المطلق والخاص ، اعو القاعدة و تطبيقاتها، بحيث يصح القول مثلا باعن المقصود من الشجرة هومطلق الشجرة ، و في الان ذاته هو : الرسول (ص) و اعهل البيت (ع) و الموالون .
المهم اعن ترشح العبارة المذكورة باعمثلة هذه الدلالات المتنوعة ، هو الذي يكسبهاطابع الفن المعجز، و من ثم يجعلها ذات مهمة مزدوجة (من حيث التعبير الجمالي)بنحويمكن اعن نعدها عبارات مباشرة تحمل معناها اللغوي و الحرفي و عبارات غيرمباشرة تحمل دلالاتها الرمزية بالنحو الذي اعوضحناه .
لكننا بعد : لم نحدثك عن الاسرار الفنية لهاتين العبارتين (الكلمة الطيبة) و (الشجرة الطيبة) من حيث كونهما صورا تشبيهية و رمزية تشع بدلالات محددة يستهدفهاالنص القرآني الكريم .
عندما تدق ق النظر في هذين التشبيهين (كلمة طيبة كشجرة طيبة) و (كلمة خبيثة كشجرة خبيثة)، تجد اعنهما ينتسبان الى ما يمكن تسميته ب (الصورة التفصيلية)، حيث لايكتفي النص القرآني الكريم بايجاد العلاقة العابرة بين الكلمة الطيبة و الشجرة الطيبة اعوبين الكلمة الخبيثة و الشجرة الخبيثة ، بل يفصل الكلام في اعوجه الشبه بين الاطراف التي تنتظم التشبيهين .
فالنسبة الى التشبيه الاول (كلمة طيبة كشجرة طيبة) يتقدم النص القرآني الكريم بتفصيل الحديث عن

(المشبه به)، فيحدثك عن (اءصل) الشجرة و (فرعها)، و يحدثك عن موسم ثمرها، فيقول :
(اءصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي اءكلها كل حين باذن ربها).
و بالنسبة الى التشبيه الاخر، يحدثك عن اصلها، مشيرا الى اجتثاثها من فوق الارض ، و عدم وجود قرار لها. و هذا التفصيل الذي لحظته لم يكن بطبيعة الحال مجردعملية وصفية لغرض الامتاع ، بل ينطوي دون اءدنى شك علـــى اءســـرار فـــنـــيـــة يتطلبهاالموقف الذي استدعى اءمثلة هذين التشبيهين . و السؤال هو ما هي الاسرار الفنية لهذاالتفصيل ؟ لقد شبه النص القرآني الكريم كما لحظت الايمان اءو التوحيد اءو الطاعة ، شبه ذلك بالشجرة الطيبة ، ثم ذكر اءن هذه الشجرة اءصلها ثابت و فـــرعـــها في السماء و اءنها تؤتي اءكلهاكل حين باذن ربها. و لعلك تقول : ان تشبيه الايمان بالشجرة الـــطـــيبة ، من الممكن اءن يكتفى منه مثلا بذكر ثمرها و هو الثواب اءو المعطيات التي يحصل عليها الانـــســـان نـــتـــيـــجة ايمانه باللّه تعالى . و لكننا نجيبك على ذلك قائلين : ان الهدف الفكري للتشبيه لا ينحصرفي مجرد المعطى الدنيوى اءوالاخروى للايمان و على معطياته .
و لذلك جاءت التفصيلات التي لحظتها بالنسبة الى كون الشجرة ذات (اءصل) في الارض و (فرع) فـــي الـــسماء، و اءن اءكلها ينتفع به كل حين باذن اللّه تعالى . هذه التفصيلات لابد اءن تقترن بدلالات مـــتـــنوعة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن النص القرآني الكريم يتميز عن النصوص الادبية البشرية بكونه لا يصوغ عبارة فنية الا و تكون ذات دلالة مقصودة ، و اءنه تعالى منزه عن الكلام الزائد على الحاجة . و حينئذ لابد من التساءل عما تتضمنه هذه التفصيلات من دلالة .
انـــنـــا لـــو انسقنا مع التفسير العام لهذا التشبيه ، اءي طبيعة الشجرة العادية التي تنبت في الارض و تضرب بجذورها في الارض ، و تثبت تبعا لذلك في الارض ، ثم تتعالى بفروعهاالى الفضاء اءو الى ما عبر عنه النص الكريم (السماء)، حيث يجي ء هذا التعبيرمقابلاللارض و ليس السماء التي لا سبيل الى وصول الايتاء اليها.
اءقـــول : لـــو انـــسقنا مع هذا التفسير، لوجدنا اءن لهذه التفصيلات جملة من المعطيات المترتبة على الايمان باللّه تعالى .
ان الـــنص لو اكتفى مثلا بتشبيه الايمان بالشجرة المثمرة لكان العطاء الذي يحصل له عطاء محدودا فـــي نـــطـــاق الاشباع للحاجات البيولوجية ، و هو الشبع الذي يزيح التوترالعضلي للمعدة اءو الشبع الـــمـــتـــرف الـــذي يـــزيد من امتاع الشخص في تناوله للفواكه مثلا.واءما حاجاته الاخرى ، بخاصة الـــحـــاجـــات الـــنـــفسية كالحاجة الى الحياة و الحاجة الى الامن و الحاجة الى التقدير الاجتماعي ، و الحاجة الى الانتماء الاجتماعي ، و الحاجة الى معرفة الحقائق ، كل هذه الحاجات تظل غير مشبعة ، و هو اءمر لا يحقق التوازن النفسي للشخص اذا كان الاشباع منحصرا في الحاجة الى الطعام .
لـــذلـــك فان اءهمية هذه التفصيلات التي لحظتها في التشبيه المتقدم ، مثل كون الشجرة ذات (اءصل) هو (ثابت) في الارض ، و ذات (فرع) هو متصاعد الى السماء، و ذات (ثمر)،هو يتاءتى في جميع الاوقـــات اءو بـــعضها، و كون ذلك جميعا باذن اللّه تعالى و ليس باذن غيره . هذه التفصيلات لابد اءن تـــتـــضـــمن دلالات متنوعة ترتبط باشباع مختلف الحاجات الجسمية و النفسية و العقلية حتى يتاءتى للانسان اءن يحقق توازنه المطلوب في جميع الصعد.
و الان : لنحاول الوقوف عند بعض النظرات التي قدمها المعنيون بشؤون التفسير،مشفوعة بتذوقنا الفني

لهذه التفصيلات .

النصوص المفسرة ، اعشارت مثلا الى اعن ((الايمان)) قد شبه باعحد اعنواع الشجر و هوالنخلة ، و شـــبه (ثبات الايمان) و شبه علمه اعو معرفته بالفروع التي تحصل من الشجرة فتتعالى الى فوق ، و كـــذلـــك تتعالى و تتنامى معرفته و علمه ، و شبه ما يحصل عليه من ثواب الايمان في الدنيا و الاخرة بـــثـــمر النخلة التي تؤتي اءكلها كل حين ، حيث يمكن اعن نستخلص من الحين اعو الوقت باعن المؤمن ســـوف يـــحصل على اشباع حاجاته . اما في الاوقات جميعا، اعو في موسم الحصاد، اعو نستخلص من الحين اعو الوقت الدلالة الزمنية لكل من الحياة الدنيا و الاخرة ، بحيث يفيد المؤمن من ايمانه دنيويا و اعخـــرويـــا. اعمـــادنـــيـــويافلانه يستمتع بالثمار التي يحصل عليها في معيشته ، و اعما اعخرويا فلانه يستمتع بمايحصل عليه من الثواب في حياته الاخروية .

اذن : لو انسقت مع اعمثلة هذا التفسير، لوجدت اعن العطاء المترتب على الايمان لاينحصر في مجرد الـــحـــصول على الثواب الاخروي اعو الاشباع الدنيوي ، بل يتجاوزه الى اشباع الحاجات الاخرى : جسيما و نفسيا و عقليا، دنيويا و اعخرويا. فالمعرفة اعو العلم يظل كما اعشرنا واحـــدا مـــن الـــدوافع التي لا سبيل الى اغفالها بالنسبة الى تركيبة البشر،حيث اننا جميعا نتطلع الى معرفة الحقائق و استكناه اعسرارها، و هذا ما يتجسد مثلا في تشبيه (الفرع) للشجرة حيث لحظنا باعن ارتفاع المعرفة يظل على صلة بارتفاع الشجرة .

و اذا تـــجاوزنا هذه الحاجة (العقلية) و اتجهنا الى الحاجات النفسية ، للحظناباعن تشبيه الايمان (في نـــبـــاتـــه) بثبات الشجرة في الارض ، يجسد واحدا من اءهم الحاجات النفسية اءلا و هي الحاجة الى الامـــن ، حيث يذكر المفسرون باعن هذا الثبات له صلة بماتوضحه الايات اللاحقة لهذا التشبيه ، مثل قوله تعالى (يثبت اللّه الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الاخرة .) ((١٠٦)) فهذه الاية الكريمة تلقي بانارتها على الموقف ، وتفسر لنا كيف اعن الايمان الثابت ينتفع به الشخص حيث يمكنه اللّه تـــعـــالـــى فـــي الدنيا بالنصراعو الفتح مثلا، و حيث يمكنه اللّه تعالى في الاخرة بحيث يثبت على الصراط مثلا اعو يثبت على اعيمانه عند مساءلة القبر... الخ .

اذن : هـــذه الـــحـــاجـــات الـــنفسية ، مضافا الى الحاجات العقلية التي اعشرنا اليها، فضلا عن الحاجات الـــجسمية المرتبطة بالثمر... اعولئك جميعا تفسر لنا كيف اعن لهذه التفصيلات صلة باشباع الحاجات الـــمـــختلفة للانسان ، جسميا و عقليا و نفسيا، دنيويا و اعخرويا، مماتكشف مثل هذه التفصيلات عن جانب من الاسرار الفنية التي تكمن في التشبيه المتقدم ،بالنحو الذي اعوضحناه .

قـــال تـــعالى : (و لا تحسبن اللّه غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار # مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم و اعفئدتهم هواء) ((١٠٧)) نواجه في النص المتقدم مجموعة صور (رمزية) و (تمثيلية). هذه الصور صيغت في سياق الحديث عن اليوم الاخر و ما تواكبه من الاهوال ، و ما تستتلي هذه الاهواء من الاستجابات وردود الفعل التي تصور عن المنحرفين .

انـــها ترسم لنا ملامح اعولئك المنحرفين ، ملامحهم الخارجية و الداخلية ، ترسم رؤوسهم و ترسم عيونهم و ترسم قلوبهم .

و اليك ملامحهم المرسومة على هذا النحو :

الابـــصار شاخصة ، و لا ترتد اليهم . الرؤوس ممتدة الى فوق ، و معها الاعناق الممتدة بطبيعة الحال .

اعما الافئدة فهي ((هواء))،... انها مجوفة .
هذه هي الملامح على نحو الاجمال . لكن : لنحدثك عنها على نحو التفصيل .
العيون شاخصة لا تتحرك و لا يغمض لها جفن . انها تتجه بالنظر الى فوق ، و نظرهايظل ممتدا، لا يرتد الى اعصحابهم ، لا يرجع اليهم .
و اعما رؤوسهم ، فترتفع الى فوق ، حتى اعن الرجل كما يقول المفسرون لا يرى مكان قدمه ، نظرا لارتفاع الراءس بنحو ملفت .
و اعما اعفئدتهم فخالية ، انها هواء متردد بين السماء و الارض ، انها قد انخلعت من مواقعها لتصعد الى الغلاف ، فلا تخرج و لا تعود.
هذه الملامح ، كيف رسمها النص ؟ ما هي الصور التي اعتمدها في الرسم ؟ ما هوالتفسير الفني لها؟ هذا ما نحاول الاجابة عنه .
ولنقف بك عند الصورة الاولى ((انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار)). شخوص البصر يعني اتجاه النظر الى شي ء دون اعن تطرف العين . و هذا الملمح الخارجي يظل كماهو واضح مرتبطا بما هو ملمح داخلي ، اءي : بالحالة النفسية التي يحياها الشاخص ببصره .و لابد اعن تكون الحالة المذكورة في اعشد توتراتها و تمزقاتها و انسحاقاتها، لان الموقف الذي يواجهه ، بما يواكبه من الاهوال ، يستلزم مثل هذه الملامح (شخوص البصر)، حيث تش ل فاعلية الشخص و يفقد توازنه تماما، منعكسا ذلك على ملامحه الفزيقية المشارااليها.
و هذا فيما يتصل باحدى الحالات التي تغمر الموقف .
انه شخوص البصر بنحو عام .
بيد اعن النص كما تلاحظ قد فصل رسمه للملامح المذكورة مضيفا اليها ملامح حركية اعخرى ، منها : كون هؤلاء المنحرفين (مـــهـــطـــعين)، ثم كونهم (مقنعي رؤوسهم)،ثم كونهم (لا يرتد اليهم طرفهم) ثم كونهم (اعفئدتهم هواء).
هذه السمات الاربع مضافا الى السمة الرئيسة : شخوص البصر حينما يركز عليهاالنص ، فلاتها ذات دلالة خاصة من حيث تنوع الاهوال التي يواجهها المنحرفون .
و لـــو دققت النظر في السمة الاولى (مهطعين)، وجدت باعن هذه السمة تحتمل عدة دلالات ، منها : الاســـراع الـــى الـــشي ء، لكن مع اقترانه بالخوف ، و منها : النظر الى الشي ءبخضوع ، و منها : النظر الـــشـــاخـــص . و اعنـــت لو انسقت مع اءية دلالة من هذه الدلالات الثلاث اءمكنك اعن تلحظ جماليتها و اتـــســـاقـــها مع طبيعة الموقف . فالاسراع يعني اعن المنحرف ينقادمسرعا الى عرصة القيامة انتظارا لـــمـــحاسبته ، و قد ورد مثل هذا المعنى بوضوح في سورة اعخرى جاء فيها قوله تعالى (مهطعين الى الداعي ...) ((١٠٨)) و اعمـــا لـــو انسقت مع الدلالة القائلة باعن الهطوع يعني النظر الى الشي ء بخضوع ، فيتسق مع الموقف يعني النظر الى الشي ء بخضوع ، فيتسق مع الموقف ، كما هو واضح ، حيث اعن الذل اعو الخضوع يظل سمة رئيسة تطبع المنحرفين . و اعما لو انسقت مع الدلالة القائلة باعن الهطوع يعني شخوص البصر، فاءمر ياءتلف مع السمة الرئيسة التي لحظتها في الاية السابقة ((ليوم تشخص فيه الابصار)). و لا شك اعن ترشح الصورة بهذه الامكانات الايحائية المتنوعة انما يهبها مزيدا من الجمالية و من الامتاع .

و نـــتجه بك الى الصورة الثانية (مقنعي رؤوسهم) فماذا نجد؟ ان سمة (مقنع) هي :الرفع ، اءي اءن الـــمـــنحرفين يرفعون رؤوسهم . و كما اءشرنا اءن بعض النصوص المفسرة تقول :ان رفع الراءس يـــبـــلـــغ درجـــة لا يرى الرجل من خلالها موقع قدمه . الا اءن السؤال هو اءن نتبين دلالة هذه السمة الـــفـــيزيقية ، من حيث كونها انعكاسا للاعماق ، فماذا تعني اذن ؟ هل تعني اءن رفع الرؤوس هو اءنها تـــشـــرئب باحثة عن المخلص و المنقذ مثلا ؟ اءم اءن طبيعة الموقف لاتسمح لها الا بالتململ بحيث تضطر الى اءن ترفع رؤوسها مثلا ؟ و نتقدم الى السمة الثالثة ((لا يرتد اليهم طرفهم)) هذه السمة تعني اءن المنحرفين لاترجع اليهم اءعـــيـــنـــهم . لكن سبق اءن راءينا اءن قوله تعالى ((تشخص منه الابصار))، و قوله تعالى (مهطعين) يعنيان تثبيت النظر، بحيث لا تطرف العين . فهل اءن قوله تعالى (لا يرتد اليهم طرفهم) يحمل الدلالة ذاتها؟ ان مـــا يميز النصوص القرآنية الكريمة هو اءن استخدامها للعبارة يظل من الدقة بمكان كبير، بحيث لا مـــكـــان لـــلـــتـــرادف اءو الـــحشو فيها مما يحملنا على اءن نتبين دلالة خاصة بعبارة (لا يرتد اليهم طرفهم).

و فـــي تصورنا، اءن هذه العبارة تظل متممة للعبارة اءو الصورة السابقة (مقنعى رؤوسهم)، اءي اءن المنحرفين و هم يرفعون رؤوسهم بنحو ملفت انما يستمرون في عملية الرفع المذكورة ، دون اءن يـــسـمـــح لـــهـــم الموقف بارجاع ابصارهم الى ذواتهم ، اءي اءنهم يجسدون صفة استمرارية لحالتهم المذكورة تعبيرا عن استمرارية الصراع و التمزق والخوف ... الخ .

اخيرا، تواجهك صورة و تمثيلية ، و هي قوله تعالى (و اءفئدتهم هواء). و لعلك لاحظت باءن الصور الاربـــع الـــمـــتـــقدمة (شخوص البصر) (الهطوع)(رفع الراءس)(عدم ارتدادالعيون) انما صيغت (رموزا) اءو استعارات . بينا جاءت الصورة الاخيرة (تمثيلا). فما هوسر ذلك ؟ نحتمل فنيا باءن الصورة الاخيرة بما اءنها ذات طابع استقلالي متميز عن الصورالسابقة ، حينئذ فان لـــتـــمـــيـــزها المذكور صلة بتميزها الصوري ، بحيث جاءت (صورة تمثيلية) و ليست (رمزية) اءو (استعارية).

و يـــمـــكنك ملاحظة ذلك بوضوح حينما تمعن نظرك في هذه الصورة (و اءفئدتهم هواء)لترى باءن الـــفـــؤاد هو عضو داخلى بعكس الاعين و الرؤوس . فاذا كانت الرؤوس و الاعين مظاهر خارجية تـــعبر عما هو داخلي من الحالات و الاخطار... الخ ، فان المناسب لها اءن تصاغ (رموزا) لتشير الى دلالة داخلية .

اءمـــا (الـــفـــؤاد) بـــصفته عضوا داخل البدن فلا يمكن اءن تنعكس عليه الحالات النفسية اءوالبدنية بـــصورة (مرئية) بالنسبة الى المشاهد، و لذلك لا مجال لصياغته صورة رمزية ، بل لابد من صياغته وفـــق صـــور اءخرى ، و منها (الصورة التمثيلية)، لان (التمثيل) هو رصدالعلاقة بين شيئين ، يظل اءحـــدهـــمـــا تـــجـــسيدا و تمثيلا للاخر، فقوله تعالى (و اءفئدتهم هواء)انما هو رصد للعلاقة بين (الافئدة) (الهواء)، بحيث تظل عبارة (الهواء) بمثابة تجسيدوتمثيل و تعريف لعبارة (الافئدة).

اذن : مـــن حيث المسوغ الفني لصياغة هذه الصورة (تمثيليا)، و صياغة الصورالسابقة (رمزيا) قد اتضحت اءمامك بجلاء مما يكشف عن جانب من الاسرار الفنية لصياغة الصور. الا اءن المهم الان هو اءن نـــتـــبـــيـــن دلالـــة الـــصورة (و اءفئدتهم هواء) و علاقتهاباءهوال يوم القيامة ، و انعكاساتها على المنحرفين .

الـــنصوص المفسرة تتفاوت في تحديد الدلالات التي ترشح بها هذه الصورة ، بعضهايقول : يقصد من ذلك

اعنها (مجوفة) خالية من الاحساسات الطبيعية ، نظرا للهول الذي تواجهه .
بعضها يقول : انها (خالية) من الامل في الخلاص . بعضها يقول : انها قد ارتفعت الى حناجرهم من شدة الهول لا تخرج و لا تعود فتكون كالهواء المتردد هنا و هناك ... الخ .
و في تصورنا اعن الصورة التمثيلية المذكورة مرشحة لكل الدلالات التي اعشرنا اليها،مادامت محملة بـــعـــناصر ايحائية قد استهدفها النص ، حيث نكرر باعن جمالية الصورة تتمثل في كونها تحفل بقابلية تفسيرية تتناسب مع الاختلافات التي تطبع المتلقين ، حسب تفاوت خبراتهم في عملية التذوق الفني .
و الـــمـــهم بعد ذلك اعن تجي ء هذه الصورة متجانسة مع الصورة السابقة في تعبيرها عن الاهوال التي تواجه المنحرفين يوم القيامة .

سورة النحل

قـــال تـــعـــالى : (قد مكر الذين من قبلهم فاتى اللّه بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم و اعتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) ((١٠٩)) .
هـــذه الايـــة تتحدث عن المنحرفين ، عن المشركين ، عن المكذبين باليوم الاخر. و اذادققت النظر فيها لحظت اعنها ترسم صورة حسية مستقاة من بيئة صناعية ، هي العمارة اعوالبنيان .
و لا شـــك اعنـــك تلاحظ باعن تهديم هذه العمارة اعو البنيان انما يتم من قبل اللّه تعالى حيث قال النص (فـــاعتـــى اللّه بـــنيانهم من القواعد). و نحن اذ نلفت نظرك الى هذه الملاحظة ،انما نستهدف من ذلك تـــحديد وجهة نظرنا الفنية اعو التفسيرية قبالة ما ستراه من التفاوت بين وجهات النظر التفسيرية ، التي تتردد في الذهاب الى اعن صورة البنيان المتهدم هل هي صورة (واقعية) اعم (تركيبية) اعي مجازية ، حسب المصطلح البلاغي الموروث حيث يترتب على هذا الفارق بينهما، اعن تكون اما حيال تعبير (صوري) اعو حيال تعبير (اخباري اعو تقريري)؟ و مـــع كوننا اعمام صورة واقعية حينئذ لا نجد مسوغا لتناول الصورة مادمنا نحصرحديثنا في صعيد الصورة التركيبية اعو المجازية فحسب . و لكي يتضح لك الموقف بجلاءيحسن بنا اعن نعرض اعولا للسياق الذى وردت الصورة المذكورة فيه .
السياق الذي وردت الصورة فيه هو اعن اللّه تعالى يتحدث عن سلوك المنحرفين المعاصرين لرسالة الاســـلام ، حـــيث ذكرهم النص بالماضين الذين سلكوا سلوكا مماثلا في الانحراف ، و كيف اعن اللّه تـــعالى قد اعتى بنيان الماضين من القواعد، فخر عليهم السقف من فوقهم ، و اعتاهم العذاب من حيث لا يشعرون .
بـــعـــض النصوص المفسرة ، يشير الى اعن المقصود من البنيان الذي هدمه اللّه تعالى ، هوما بناه بخت نـــصـــر، اعو ما بناه نمرود من الصرح الذي خيل اليه اعنه يستطيع بواسطته اعن يصعد الى السماء و يـــحـــارب اعهلها. و بهذا يكون البنيان المشار اليه (حقيقة) واقعية ، و ليس صورة مجازية . بالمقابل ، هناك من النصوص المفسرة ما يشير الى (مجازية) هذه الصورة ،اعي : رمزيتها اعو استعاريتها.
اعما نحن فنميل الى ما سبق اعن حدثناك عنه ، من اعن النصوص القرآنية الكريمة ، تتميز في كثير منها بـــكونها ذات بعد (ايحائي) يرشح بدلالات متنوعة ، بحيث يمكن القول باعن المتلقي قد يستخلص من الايـــة الـــمـــتـــقـــدمـــة باعن المقصود منها هو الاستعارة ، و قديستخلص منها باعن المقصود هو واقعة حقيقية ، و قد يستخلص كليهما، اعي : اعنه من الممكن اعن تكون هذه الصورة (استعارة)، و لكنها في

الان ذاتـــه تنطبق على واقع حدث بالنسبة الى نمرود و غيره ، فتكون هذه الصورة حينئذ مباشرة و غير مباشرة في آن واحد.

و الان : اذا كان الامر كذلك ، يحسن بنا اعن نعرض لك جمالية الصورة غير المباشرة ،اءي : الصورة الاستعارية اءو الرمزية و ما تنطوي عليه من الدلالات المستهدفة في النص .

الصورة كما هي واضحة اءمامك تـــتضمن جانبين هما : تهديم البنيان من قواعده (فاءتى اللّه بنيانهم من القواعد)، و وقوع السقف على بنيانه (فخر علهيم السقف من فوقهم).

لـــكـــن قبل اءن نحدثك عن الدلالة الرمزية اءو الاستعارية لهذين الجانبين ، ينبغي اءن نلفت نظرك الى اءن النص قد عقب على هذا التهديم للبنيان و السقف قائلا : (و اءتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم) و هذا يعنى بما لا غموض فيه بـــاءن عـــمـــلـــيـــة تـــهديم البناء انما هي جزاء دنيوي ،بقرينة ما ذكره النص من اءن اللّه تعالى يخزي الـــمـــنـــحـــرفـــيـــن يوم القيامة ، مضافا لانزاله العذاب عليهم في الدنيا. و هذا مما يقوي الاحتمال باءن المقصود من البنيان المتهدم باءن يخزيهم اللّه تعالى اءخرويا.

يضاف الى ذلك اءن هذا التفصيل لعملية التهديم بخاصة فيما يتصل بوقوع (السقف)يقوي الاحتمال ان لم يجعل اليقين هو المؤكد بـــواقـــعـــيـــة هـــذه الـــصـــورة ، لان النص لو كان في صدد مجرد الاشارة الى اءن اللّه سوف ينتقم من المنحرفين ، لكان بمقدور النص اءن يكتفى من ذلك باءن يقول : باءن اللّه قد اءتى على بنيان المنحرفين ، و لـــمـــا كـــانت هناك حاجة الى اءن يذكر وقوع (السقف) عليهم ، حيث اءنك ترى اءن ذكر السقف مع البنيان مؤشر الى كون عملية التهديم هي : عملية حقيقة و ليست رمزية لشى ء آخر.

لـــكن من الممكن اءن يثار سؤال آخر هو اءن تهديم قواعد البناء كاف بدوره باءن يكون سببا في انزال العذاب عليهم و استئصالهم ، و حينئذ لماذا اءضاف النص القرآني الى ذلك وقوع السقف ؟ النصوص المفسرة قدمت اجابة على السؤال المتقدم ، الا اءننا نستهدف مما كررناذلك

اعن نؤكد الحقيقة التي اعلفتنا نظرك اليها، و هي : امكانية اعن يرشح النص بالدلالتين جميعا : الواقعية و الرمزية . انك اذا قراءت مثلا هذه الاية التي وردت في سورة البقرة : (اعيوداعحدكم اعن تكون له جنة من نخيل و اعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات و اعصابه الكبر، و له ذرى ة ضعفاء فاعصابها اعصار فيه نار فاحترقت .الخ) اعنك اذا قراءت هذه الاية لتاعكد لديك باعنها مجرد مثل ضربه اللّه تعالى و ليس حادثة واقعية . لكن مع ذلك ،ذكر فيها تفصيلات يبدو للمتلقي اعنها من الممكن اعن يستغنى عن ذكرها، مثل : النخيل والاعناب ، و جري الانهار من تحتها... الخ .

فاذا كان الهدف من ضرب المثل هو مجرد الاشارة الى اهمية الانفاق في سبيل اللّه تعالى و عدم اقتران الانفاق بالمن و الاذى و الخبث و الوساوس ... الخ ، حينئذ فان الاشارة الى المزرعة و ثمراتها ثم ابادتها كاف في التدليل على اءهمية الانفاق و النتائج المترتبة على اقترانه بما ذكرنا اءو عدم ممارسته ... الخ ، دون اعن تكون للتفصيلات التي ترتبطبالنخيل و الاعناب و الانهار و سواها مدخلية في ذلك مثلا. لكن هل يصح القول باعن ذكرهذه التفصيلات يظل دليلا على اعن المزرعة هي (حقيقة)، مع اعن النص صريح في ذهابه الى اعنه مجرد مثل بدليل قوله تعالى (اءيود احدكم اعن تكون له جنة ... الخ).

اذن : مجرد اعن النص القرآني الكريم ، قد اءورد، في الصورة التي نحن فى صددها، ذكرالسقف الذي وقع عليهم ، يستكشف منه ((واقعية)) الصورة و ليس رمزيتها، يظل اءمرا لايمكن الركون اليه ، و الا فان التفصيلات التي ترتبط بعملية وقوع السقف عليهم ، تظل اءيضاموضع تساؤل ، انك تلاحظ مثلا باءن قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) كان من الممكن اعن يؤدي الى المقصود لو اعن النص اكتفى بعبارة (فخر عليهم السقف) دون الحاجة الى عبارة (من فوقهم) لان السقف في الحالات جميعا انما يخر من (الفوق)، فلماذا اذن ذكر عبارة ((من فوقهم))؟ اذن : نكرر لفت نظرك الى اعن صورة (فاءتى اللّه بنيانهم من القواعد)، و صورة (فخرعليهم السقف)، و صورة (من فوقهم) تظل صورا مرشحة لان تكون (واقعية) من جانب ، واعن تكون (رمزية) من جانب آخر، و اعن التفصيلات المشار اليها كما يمكن اعن تحمل دلالات حقيقية وقعت بالفعل و دلت على مفهوم خاص ، كذلك يمكن اعن تحمل دلالات (رمزية) مشيرة الى المفهوم ذاته ، بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (ضرب اللّه مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي ء و من رزقناه منا رزقاحسنا فهو ينفق منه سرا و جهرا هل يستوون الحمد للّه بل اءكثرهم لا يعلمون # و ضرب اللّه مثلا رجلين اءحدهما اءبكم لا يقدر على شي ء و هو كل على مولاه اءينما يوجهه لاياءت بخير هل يستوي هو و من ياءمر بالعدل و هو على صراط مستقيم) ((١١٠)) تواجه في هاتين الايتين صورتين تشبيهيتين تتعلقان بظاهرة واحدة هي : الحروالعبد. اءي اعن هاتين الصورتين تقومان على المقارنة بين الحر و العبد في تصرفاتهما اءوفي تركيبتهما الشخصية ، حيث يمكنك اعن تلحظ الفارق بين كل من هاتين الشخصيتين في طبيعة الوظيفة الاجتماعية التي يصدران عنها، اءي : من حيث المراكز و الادوارالاجتماعية التي يصدر كل واحد عنهما. فللحر مركزه و دوره ، و للعبد مركزه و دوره اللذان تحددهما الحياة الاجتماعية التي تخبر اءمثلة هذا التصنيف الطبقي للمجتمعات .

و لعلك على معرفة واضحة باءن اءهم الفوارق الملحوظة بين الحر و العبد تتمثل اءولافي اعن الحر (مالك) لامره (مستقل) في تصرفاته ، مقابل (العبد) الذي يفتقد تلكم المالكية و الاستقلال ، حيث

تترتب على هذه الفارقية اعن يكون العبد (تابعا) لمولاه في صعيد هويته الشخصية .
لـــيـــس هـــذا فـــحـــســـب ، بل نجد في بعض المجتمعات التي تخبر نمطا خاصا من العبيداعن التركيبة (الـــعقلية) للعبيد تظل (متخلفة) اعيضا عن المنحنى المتوسط للذكاء الذي يطبع عامة الناس . طبيعيا، لا يـــعنينا اعن نتحدث الان عن الاسباب الوارثية اعو البيئية التي حددت هذه الفوارق بين الاحرار و العبيد، و لا يعنينا اعيضا اعن نتحدث عن طبقات العبيد اعنفسهم ،حيث يتمايزون فيما بينهم في السمات الـــجسمية و النفسية و العقلية ، و حيث تلعب المراحل التاعريخية التي شهدتها المجتمعات القديمة و الحديثة دورا كبيرا في تضخيم اعوتضئيل هذه الفوارق بين طبقات العبيد.
كما لا يعنينا من جهة ثالثة ما يترتب على تحريرهم اعو عدمه من نتائج . ثم لا يعنينامن جهة رابعة ما لا يترتب على الفوارق بين الاحرار و العبيد من السلوك العبادي الذي يردم الفوارق بينهما (من حيث الافضلية) التي تضع (التقوى) معيارا لتقويم السلوك .
اعولئك جميعا، لا يعنينا اعن تطرح في سياق دراستنا الادبية التي تحصر موضوعاتهافي الجانب الفني لـــلـــعـــبارة القرآنية ، بقدر ما يعنينا الان اعن نلفت نظرك الى مرحلة تاعريخية خاصة خبرت نمطا من العبيد الذين تبرز سماتهم في ظاهرتين هما: التبعية و التخلف ،اللذان ركز عليهما القرآن الكريم في هذين التشبيهين اللذين نحدثك عنهما. و هذا ما نبداءبتوضيحه الان .
و الان : اذا تـــاءمـــلـــت هذه الصورة وجدت اعنها قد تصدرتها عبارة (ضرب اللّه مثلا)،وهذه العبارة تـــعـــنـــي اعن الـــنـــص القرآني الكريم في صدد تقديم مثل فحسب ، اعي الاستشهادبظاهرة اجتماعية يـــخبرها الناس حيث قلنا : ان التشبيه بالمثل يظل واحدا من الاساليب التي يستخدمها القرآن الكريم في صياغته لعنصر (التشبيه).
و لـــنقدم الى (المثل) نفسه ، المثل يقول بما معناه : لا يستوي نمطان من الناس ، نمطرزقه اللّه تعالى رزقا حسنا، بحيث ينفق منه سرا و جهرا، و نمط هو العبد المملوك الذي لايقدر على شي ء.
و الان : بـــصفتك متلقيا، ما الذي تستخلصه من هذا المثل ؟ الطرف الاول من المثل والتشبيه (و هو العبد المملوك) قد غلفه النص بنحو من الاجمال ، و هو : كون العبد المملوك لا يقدر على شي ء حيث يـــمكنك اعن تستنتج باعن عدم قدرته على التصرف من الممكن اعن تكون (عامة)، بحيث تشمل جميع الـــتصرفات ، كما يمكن اعن تكون خاصة بتصرف واحد،يريد النص اعن يبرزه في هذه الصورة ، اعلا و هو : عدم قدرته على انفاق المال .
و هـــذا الاستنتاج الاخير، يمكنك اعن تعتمد عليه بناءا على ما تلحظه من الطرف الاخر في التشبيه ، و هـــو الـــحـــر الذي رزقه رزقا حسنا و اعنفق ذلك سرا و علانية . ولعل جمالى ة التشبيه المذكور تـــكمن في ذلك الغموض اعو الاجمال الذي يدعك تعمل ذهنك لكشف هذه الدلالة اعو تلك . بيد اعنه في الحالتين ، اعي سواء اعكان استنتاجك باعن المقصود من المقارنة هو : التصر ف المالي فحسب ، اعم كان شاملا مطلق التصرفات ،فان تركيز النص على الانفاق سرا و جهرا، يظل هو العنصر الذي يستهدف النص تقديمه الى المتلقي .
و حـــينئذ بمقدورك اعن تصل الى استنتاج آخر هو اعن النص في الوقت الذي يستهدف تبيين الفارقية بين العبد المملوك و الحر في تصرفاتهما العامة ، انما يستهدف اعيضا لكن من خلال صياغة خفية غير مباشرة اعن يلفت المتلقي الى اعهمية الانفاق سرا و علانية بنحو مطلق .

و حـيـنئذ يكون النص القرآني ، بهذا المنحنى الفني غير المباشر، قد اضطلع بمهمة فنية مزدوجة هـي لـفت النظر الى ظاهرة خاصة ، في صعيد الشخصية المملوكة و المستقلة ،وظاهرة عامة هي : اءهـمـيـة الانـفـاق سرا و جهرا. و بهذا يكون الفن قد اكتسب اءهمية فائقة في امثلة هذه الصياغة الممتعة .

لكن ، لا نزال الان نتحدث عن مقدمة هذه الصورة اءو التشبيه اءو المثل ، دون اءن نتبين بـعـد : الـدلالة الرئيسة التي يستهدفها النص من وراء تقديمه للمثل المذكور. انه يقارن بين العبد و الـحـر، يـقارن بين عدم قدرة العبد على التصرف و بين قدرة الحر على التصرف بمارزقه اللّه من الرزق الحسن . لكن ما هو الهدف من هذه المقارنة ؟ هنا لابد من ملاحظة السياق الذي ورد من خلاله هذا التشبيه .

اذن : فلنحاول الوقوف عند الايات السابقة على هذا المثل .

ان الاهـمية الفنية التي نعتزم لفت نظرك اليها في هذه الجزئية من حديثنا الان هي اءن النص القرآني الـكـريـم يـخـضـع لـبناء هندسي اءو لعمارة محكمة تنتظم هيكل السورة باءكملها، بحيث تتواشج اءجزاؤها بعضها مع الاخر، و منها : الاجزاء المرتبطة بعنصر التشبيه اءو المثل .

فـالـتـشبيه الذي يقارن بين العبد المملوك و بين الحر في ظاهرة (الرزق) الحسن الذي رزقه اللّه للحر، قد سبقه كلام عن (المشركين)، عن عبادتهم اءصناما لا تملك (الرزق).دقق النظر من جديد فـي قـولـه تعالى ((و يعبدون من دون اللّه ما لا يملك لهم رزقا)).فالتاءكيد على ظاهرة (الرزق) دون سـواها، مع اءن النص يتحدث عن سلوك المشركين بعامة و هو عبادتهم الاصنام . التاءكيد على هذه الظاهرة لابد اءن ينطوي على هدف خاص ،يريد النص القرآني الكريم لفت النظر اليه . فالاصنام لا تـمـلك اءية فاعلية ، سواء كان ذلك في نطاق الوعي اءو الرزق اءو سواهما. لكن بما اءن النص قد ذكـر فـاعلية (الرزق) هنا،فحينئذنستنتج بوضوح باءن النص القرآني الكريم يستهدف لفت النظر الى هذه الظاهرة .

و بالفعل ، نجد اءنه قد اءعقب حديثه عن عدم فاعلية الاصنام في الرزق ، قد اءعقبه بالحديث عن العبد المملوك الذي لا يقدر على شي ء، و مقارنته بالحر الذي ((رزقه اللّه رزقا حسنا، فهو ينفق منه سرا و جهرا)).

اذن : اءمـكـنـك اءن تتبين جملة من الاسرار الفنية التي واكبت هذا التشبيه ، فيما لم نحدثك بعد عن تـفـصـيـلاتـه بقدر ما حدثناك عن مقدماته المرتبطة بعمارة السورة القرآنية الكريمة ، و بظاهرة تركيزه على مفهوم الرزق و انفاقه سرا و علانية ، حيث اتضح لك كيف اءن النص قد استهدف ابراز ظـاهـرة (الـرزق)، و كيف اءن هذه الظاهر قد ارتبطت عضويابعنصر التشبيه اءو المثل ، و من ثم عـلاقـة ذلك بسلوك المشركين ، فيما جاء المثل اءوالتشبيه موظفا لاثارة السلوك المذكور، بالنحو الذي سنتحدث عنه لاحقا ان شاءاللّه .

قـلـنـا: ان هـذا الـتـشـبـيه قد طبعه الاجمال الفني ، حيث انك تواجه تشبيها لا يتعرض الى سلوك المشركين بقدر ما يطرح مقارنة بين المملوك و الحر في تصرفاتهما المالية ، لكن :بما اءن الاجزاء الـسابقة من النص قد تحدثت عن عبادة الاصنام و عدم فاعليتها في الرزق ،حينئذ فان الاجمال الفني الـمـشـار الـيـه يكون قد انكشف جانب من اءسراره الممتعة التي نبداء الان بالحديث عن تفصيلاتها المرتبطة بالتشبيه نفسه .

ان المتلقي بمقدوره اءن يستكشف بوضوح باءن المقارنة بين المملوك و الحر، هي في الان ذاته

مـــقـــارنة بين المؤمن و المشرك ، بين عبادة اللّه تعالى و بين عبادة الاصنام . بل هي في الواقع توظيف فـــنـــي لاثـــارة الـــمفهوم المشار اليه ، و ان ما طرحه النص من التفصيلات ، انما هي ذات طابع ثانوى بـــالقياس الى الطابع الرئيس المتمثل في المقارنة بين التوحيد و الشرك . بالنظر الى ظاهرة العبودية و الحرية ، و ظاهرة الرزق من اللّه تعالى ،وظاهرة انفاقه سرا و علانية .

اذن نـــحـــن الان اءمـــام ظـــواهر ثلاث قد وظفها النص القرآني الكريم لاثارة الفارق بين التوحيد و الشرك . اءما الظاهرة الاولى (الفارقية بين الحر و المملوك) فان ما يعنينا منها هومقارنتها بالفارقية بين اللّه تعالى و بين الاصنام ، فاللّه تعالى هو المالك لكل شي ء، انه تعالى يمتلك (فاعلية) كل شي ء. اءما الاصنام فهي لا تملك اءية فاعلية كما هو واضح ، سواءكانت الفاعلية تتصل بظاهرة الوعي اءو العطاء اءو غيرهما.

طبيعيا، اءن التشبيه اءو التمثيل اءو المقارنة بين (فاعلية) اللّه تعالى ، و بين (مخلوقاته)لا يمكن اءن تخضع للتعبير الحقيقي بقدر خضوعها مجازيا، نظرا لتنزهه تعالى عن المثل والشبه ... الخ . كل ما في الامر اءن رصد ظواهر (تقريبية) للذهن ، هو الذي يتكفل ببيان الحقائق ، لذلك عندما ضرب اللّه مثلا بـــين الحر و المملوك ، انما استهدف تقريب الحقيقة الذاهبة الى اءن المملوك (لا يقدر على شي ء) و كذلك ((الاصنام)) لا تقدر على شي ء.

بـــعـــكـــس الـــشخصية الحرة التي تمتلك فاعلية التصرف في اءموالها مثلا. من هنا جاءهذا المثل اءو التشبيه عنصرا للتقابل اءو المقارنة بين فاعلية اللّه تعالى و بين الاصنام ، في نطاق الفاعلية المحدودة التي وهبها اللّه تعالى للحر و سلخها من العبد.

اذن : جـــاء الـــمـــثـــل اءو التشبيه المتقدم ، ليوضح عدم فاعلية الاصنام تماما مقابل الفاعلية الكاملة التي يـــمـــتلكها اللّه تعالى ، مشيرا بذلك الى الانغلاق الفكري الذي يطبع هؤلاء المشركين المتخلفين عبر عبادتهم الصنم . و لذلك نجد من الزاوية الفنية اءن الـــنـــص القرآني الكريم قد عقب على هذا التشبيه المجمل بقوله تعالى (بل اءكثرهم لا يعلمون) اءي اءن هؤلاء المشركين ، لا علم لهم بهذه الحقيقة الواضحة ، حقيقة اءن الاصنام لا تملك اءية فاعلية مقابل الفاعلية المطلقة التي يمتلكها اللّه تعالى .

كـــمـــا اءن الـــنـــص القرآنى الكريم قد عقب قبيل تعقيبه القائل (بل اءكثرهم لا يعلمون)عقب قائلا: (الحمد للّه) بل اءكثرهم لا يعلمون .

ان فـــقـــرة (الحمد للّه) لابد اءن تنطوى على سر فني في هذا الموقع من التشبيه ، حيث لحظت اءنها جاءت مباشرة بعد قوله تعالى (هل يستوون) اءي : هل يستوي العبد المملوك والحر؟ فاذا كانا غير مستويين ، حينئذ فان الامر يتطلب تاءملا هو : اءن يحمد اللّه تعالى .لكن : حيال اءي شي ء؟ طبيعيا، ان اللّه يـــحمد على كل شي ء. لكن ، بما اءن النص ذكر هذاالحمد في سياق خاص ، حينئذ نستخلص باءن الحمد من الزاوية الفنية لابد اءن يركزعلى ظاهرة خاصة ترتبط بالموقف . فماهو هذا الموقف ؟ ســـبـــق اءن قلنا: ان النص قد انتخب من ظاهرة (العبودية و الحرية) من حيث الفارقية بينهما، قضية (الـــرزق) مـــن قـــبـــل اللّه تعالى و قضية انفاقه سرا و جهرا، و قلنا اءيضا :ان انتخاب النص لهاتين الـــظـــاهـــرتين ينطوي على مهمة فنية هي : ابراز ذينك المفهومين :رزق اللّه تعالى و انفاقه سرا و جـــهـــرا، حـــيث يستهدف النص من ابرازه لهذا الجانب الفني نظر المتلقي الى اءهمية هذين المفهومين بنحو مطلق . فاللّه تعالى هو الرازق الذي يحددالرزق كثرة و قلة حسب متطلبات الحكمة ، كما اءن الانسان

مطالب باعن ينفق ما رزقه اللّه تعالى سرا و علانية .
و الان بعد اعن نعرف باعن ظاهرة الرزق تظل من قبل اللّه تعالى من جانب ، و اعهمية انفاق الانسان لما رزقــه اللّه تــعــالى سرا و جهرا من جانب آخر، حينئذ يجدر بنا اعن نتبين علاقتهما بالتشبيه الذي نحن في صدده ، ثم صلة ذلك بالتعقيب الذي لحظناه ، متمثلا في قوله تعالى ((الحمد للّه)).
مــن حيث صلة الرزق و انفاقه بالفارقية بين الحر و العبد، فالملاحظ اعن النص قدانتخب اعحدا من الفاعليات التي يتمتع بها الحر و يفتقدها العبد، و هي تملكه من قبل اللّه تعالى بطبيعة الحال الرزق و قدرته على انفاقه ، و مثل هذا التملك يعد عطاء ضخمامن قبل اللّه تعالى ينبغي على الانسان اعن يــحمد اللّه تعالى على مثل هذا المعطى الضخم .ولذلك ، فان تعقيب النص بفقرة الحمد للّه ، ينبغي اعلا يغفل المتلقي عن السرالكامن وراءه .
بيد اعن هذا الاستنتاج يظل واحدا من استنتاجات اعخرى يرشح بها هذاالنص المعجز، و منها: معطى القدرة على ادراك (التوحيد) و نبذ (الوثينة).
فــمادام النص في صدد المقارنة بين من يعبد اللّه تعالى و بين من يعبد الاصنام ،ومادام النص في صدد التوضيح للفارقية بين يمتلك فاعلية العطاء و بين من يفتقدها،حينئذ فان ادراك هذا الحقيقة ذاتها يعد مــعطى ضخما دون اعدنى شك ، مما يستوجب على الانسان اعن يحمد اللّه تعالى منحه مثل هذه القابلته على الادراك ، و من ثم حمده تعالى على اعن يمارس مهمته العبادية وفق مفهومها الصائب الذي يرتكن الى توحيد اللّه تعالى وعدم اشراك غيره في هذه الممارسة .
اذن : فــي ضــوء ما تقدم ، اءمكنك اعن تتبين كثيرا من الاسرار الفنية الكامنة وراء التشبيه المذكور، (الــتــشبيه بين الحرية و العبودية و ما واكبها من ظواهر الرزق من قبل اللّه تعالى ،وانفاقه سرا و جــهــرا مــن قبل الانسان ، سواء كان ذلك مرتبطا بالموقع الهندسي الذي احتله هذا التشبيه ، من حيث كــونــه انــعكاسا لايات سابقة تحدثت عن عبادة الاصنام و عدم امتلاكها لفاعلية الرزق ، اءو كان ذلك مرتبطا بالصياغة الفنية التي دعت الذهن الى اعن يستنتج الدلالة التي استهدفها التشبيه في مقارنته بين الحر و العبد، اءو كان ذلك مرتبطابعلاقة التشبيه في مقارنة بين الحر و العبد، اءو كان ذلك مرتبطا بعلاقة التشبيه بظاهرة الرزق و انفاقه . و كان مرتبطا بعلاقة اءولئك جميعا بالفقرات التي عقب بها النص على ما تقدم ، متمثلة في قوله تعالى ((الحمد للّه ، بل اءكثرهم لا يعلمون)).
اءولــئك جــمــيــعــا تكشف عن جمالية مثل هذا التشبيه و اغتنائه بالدلالات المتنوعة ،واحكام بنائه الهندسي من حيث صلة اءجزائه ، بعضها مع الاخر، و من حيث صلة بما قبله و بما بعده اءيضا.
و الملاحظ اعن النص القرآني الكريم لم يكتف بالتشبيه المتقدم ، بل عقبه بتشبيه آخرهو (و ضرب اللّه مثلا رجلين اءحدهما اءبكم لا يقدر على شي ء و هو كل على مولاه اءينمايوجهه لا ياءت بخير، هل يستوي هو و من ياءمر بالعدل و هو على صراط مستقيم).
ان ما نعتزم توضيحه لك هو اعن نبين المسوغات الفنية للتشبيه الاخير، ثم علاقته العضوية بالتشبيه الاول ، ثم الدلالات التي يتضمنها التشبيه الاخير و ما واكبها من الاسرار الفنية في صياغة المشبه .
و لنبداء بالحديث عن دلالات التشبيه الاخر.
الــتــشبيه يقارن بين عبادة الاصنام التي لا تملك اءية فاعلية ، و بين عبادة اللّه تعالى ،اءي اءنه امتداد لــلــتــشــبيه الذي سبقه ، الا اعن الفارق هو اءنه يقدم نموذجا آخر من المقارنة .فالتشبيه الاسبق قدم

نـــموذجا هو العبد المملوك الذي لا يقدر على شي ء من فاعلية الرزق و قارنه بعبادة الاصنام التي لا تملك هذه الفاعلية .

اعما التشبيه الذي نحدثك عنه الان فهو يقارن بين الابكم ، اءي الاخرس الذي لا يقدرعلى النطق ، و هو كل اءو ثقل على مولاه بحيث لا يتمكن البتة من اءن يمارس عمل الخيرمهما وجهه مولاه .

و هــذا فيما يتصل بالطرف الاول من التشبيه ، اءي : الصنم و المملوك . اءما ما يتصل بطرف المقارنة الاخــر، اءي : عــبــادة اللّه تــعالى ، فقد شبه النص ذلك بالحر الذي يملك القدرة الكلامية ، و توجيه الاخرين الى الخير، و باءمرهم بالعدل ، و المشي على صراط مستقيم .

من هذا يتضح لك اءن التشبيه الاول قد حصر موضوعه في دلالة خاصة هي (فاعلية الرزق و انفاقه ســرا و عــلانية). اءما التشبيه الاخير، فتضمن دلالات اءخرى ، في مقدمتها :القدرة على الكلام و عدمها، مضافا الى دلالات اءخرى هي : الامر بالعدل ، المشي على صراط مستقيم ، القدرة على توجيه الاخــريــن . اذن : تــنوع الدلالات و ما تستهدفها من الافكار، يشكل مسوغا فنيا لتقديم تشبيه آخر، كالنموذج الذي اءوضحناه . الا اءن المهم هواءن نتناول هذه الدلالات الجديدة .

ان اءول مــا تنبغي ملاحظته هنا هو اءن النص القرآني الكريم قد انتخب (في التشبيه الاول) قضية الرزق بصفتها اءهم الحاجات البشرية ، فنفى عن الاصنام فاعليتها في الرزق .اءما في التشبيه الاخير فــان الــنص نفى اءهم سمة ترتبط بالجهاز النطقي ، و هي : الكلام ، نفاهاعن الاصنام و شبها بالرجل الاخــرس . طــبيعيا من الممكن اءن تتساءل قائلا : ان الجهازالادراكي مثلا هو المائز بين الحجر و الــبــشــر، فــلماذا انتخب اءحد الاجهزة الفرعية ، و هوالنطق ، مع اءنه تابع للجهاز الاعم منه و هو الادراك ؟ فــي تــصورنا الفني الصرف اءن (النطق) هو المائز بين الانسان و الحيوان ، فالحيوان يمتلك جهازا ادراكيا في حدوده التي اءودعتها السماء فيه ، الا اءن الحيوان لا يمتلك قدرة على الكلام . و هذا يعني اءن انــتــخــاب الــجهاز الادراكي للتفرقة بينه و بين الاصنام من الممكن اءن يقترن في ذهن المتلقي بــامــكــانــيــة وجوده في الاصنام مثلا، مادام الحيوان و هوعضويا يختلف عن الانسان ، يمتلك جهاز الادراك ، و كذلك غيره من المخلوقات غيرالبشرية . لكن ، بما اءن (النطق) هو المائز الذي يفصل بــيــن عــضويتي الانسان و الحيوان ،حينئذ فان انتخابه ، دون سواه ، يعني اءن الاصنام التي يستهدف النص نفي فاعليتها تماما،لا توجد امكانية لان يتصور مثلا اءنها تقدر على النطق .

يــضــاف لذلك ، اءن النطق اءو الكلام هو الاداة الوحيدة التي تستطيع اءن تنقل الافكارالى الاخرين ، فالصنم مع فرضية تملكه لجهاز الادراك كما هو سمة الحيوان مثلا حــينمايفتقد جهاز النطق لا يمكنه اءن يستجيب لحاجات المتشبثين به ، و حينئذ يكون انتخاب النص لــجــهــاز الــنطق و جعله مادة للتشبيه اءو المقارنة ، له مسوغ جديد يضاف الى المسوغ الاول الذي ذكرناه .

و الان ، اذا قــدر لــك اءن تــتــبين المسوغ الفني لانتخاب النص ظاهرة النطق و عدمها،بالنسبة الى مــقــارنــة عبادة الاصنام عمن لا يمتلك جهاز النطق و هو الابكم اءو الاخرس ،حينئذ يجدر بك اءن تتابع الدلالات الاخرى التي طرحها النص في التشبيه .

لكن : قبل ذلك ، ينبغي اءن نتبين اءيضا ما طرحه النص من الدلالات المرتبطة بالابكم نفسه .

لاحظ اءن النص حينما صور الابكم باءنه لا يقدر على شي ء ((ضرب اللّه مثلا رجلين احدهما اءبكم لا يــقدر على شي ء))، انما رتب عليه آثارا اءخرى غير عملية الخرس ، و هي قوله تعالى ((و هو كــل

عــلى مولاه اعينما يوجهه لا ياءت بخير))، و هذا يعني اعننا اءمام دلالتين هما : ان الاخرس كل على مولاه من جانب ، و اءنه لا ياءتي بخير من جانب آخر. فما هي صلة هاتين الدلالتين بالاخرس ؟ ان الاخرس بما اءنه لا يستطيع اءن يمارس عملية النطق ، حينئذ لا يمكنه اءن يمارس الوظائف التي يكلفه بها مولاه ، و هذا ما يجعله (كلا) : اءي ثقلا و وبالا على مولاه الذي لاينتفع بمملوكه .

اءما الدلالة الاخرى (اءينما يوجهه لا ياءت بخير) فيمكن اءن نعدها عبارة تفسيرية اءوبيانية لعبارة (و هــو كــل عــلى مولاه)، بصفة اءن مولاه عندما يوجهه لا يستطيع المملوك اءن يسير في ضوء ما يوجهه به مولاه ، لتعذر نطقه بما يؤمر به ، كما لو كلفه بشراء سلعة ذات مواصفات خاصة مثلا، و من هنا يصبح (كلا) على مولاه .

اءما الدلالات الاخرى التي طرقها النص ، فتتمثل في قوله تعالى : عن المملوك الابكم الذي لا ياءتى بخير، انه (هل يستوي هو و من ياءمر بالعدل و هو على صراط مستقيم).فالتشبيه يقارن بين الابكم المذكور، و بين من ياءمر بالعدل و هو على صراط مستقيم .

من الواضح ، اءن قضية (الامر بالعدل) من جانب و الكون (على صراط مستقيم) من جانب آخر، لابد اءن ترتب ط من زاوية البناء الهندسي للتشبيه بالمقارنة مع الابكم الذي لا ياءتي بخير. لكن ، من الممكن اءن يثار التساؤل عن امكانية اءن تكون هاتان الدلالتان (مستقلتين) بذاتهما، مادام النص يستهدف مقارنة المشرك بالموحد عبر دلالات متنوعة .

و هذا ما نحاول القاء الانارة عليه .

نحن الان اءمام سمتين لهذا الرجل الذي قارنه النص برجل اءبكم ، الرجل الذي يقف مقابلا للابكم هو (الامــر بــالــعــدل)، و الكائن (على صراط مستقيم). ترى : ما هي السمات المتقابلة بين الرجلين : الابكم و الامر بالعدل الكائن على صراط مستقيم ؟ انــك لحظت ، اءن الابكم قد وصفه النص باءنه لا يقدر على شي ء، و وصفه باءنه (كل)على مولاه ، و وصــفــه بــاءنــه مهما وجهه مولاه فهو لا ياءتي بخير، تجد الان اءن الصفات التي خلعها على الرجل الــمقابل ، العدل و الصراط، لا تتقابل في خطوط مشتركة مضادة (في الظاهر)، حيث يتوقع المتلقي اءن يــقال له مثلا... هل يستوي الابكم الذي لا يقدر على شي ء الثقيل على مولاه ، الذي لا ياءتي بخير مهما وجهه المولى ، هل يستوي مع القادرعلى شي ء، مع المستقل في تصرفاته ، مع الواعي الذي ياءتي بالخير اذا وجهه الاخرون .

هــكــذا يتوقع المتلقي من التقابل بين الطرفين . لكن : تجد اءن النص القرآني الكريم يواجهك بصفات غير ما ذكرناها. فما هو السر الفني في ذلك ؟ ان اءهمية الفن المعجز تتبدى هنا بوضوح ، اذا اءمعنت النظر جيدا في هاتين السمتين اللتين ذكرهما النص ، و نعني بهما : (الامر بالعدل) و (الكون على صراط مستقيم).

لــكن قبل ذلك ، ينبغي اءن تضع في ذهنك اءن هذا التشبيه هو امتداد لتشبيه سابق يقارن بين مملوك و آخر، و اءن الهدف من المقارنة هو : تقريب الحقيقة التي تستهدف المقارنة بين عبادة الاصنام و عبادة اللّه تــعــالــى ، فالمملوك يشبه الصنم الذي لا فاعلية له ،والحر ضرب مثلا للقدرة على الشي ء حيث يــرمز بها الى قدرة السماء. و اذا كان الامركذلك ، اءفلا نتوقع في التشبيه الذي نحن في صدده اءن يكون بدوره قد صيغ لاجل المقارنة بين عبادة الاصنام و عبادة اللّه تعالى ؟ طــبــيعيا، نتوقع ذلك . لكن ، ينبغي اءن ننتبه على حقيقة اءخرى هي اءن المثل اءو التشبيه لاتنحصر دلالــتــه في المقارنة بين الاصنام و

السماء، من حيث الفاعلية و عدمها فحسب ، بل يتجاوزه ايضا الى الـــمـــقارنة بين الاشخاص الذين يعبدون اللّه تعالى مقابل الاشخاص الذين يعبدون الاصنام ، و هو امر لـــحـــظناه في التشبيه الاسبق الذي قارن بين العبد الذي لارزق يمتلكه ، و بين الحر الذي ملكه اللّه تعالى الرزق و اعنفق منه سرا و جهرا.
فـــالانـــفـــاق ســـرا و جـــهـــرا يخص العبد و لا يخص السماء، كما هو واضح ، لكن في الان ذاته ، فان الـــمـــقارنة بين القدرة على شي ء و بين عدمها انما تخص السماء و الاصنام ، حيث تملك السماء القدرة على كل شي ء، و حيث تفقد الاصنام القدرة على اي شي ء، كذلك في التشبيه الذي نحن في صدده .
نواجه في النص و هذا هو سر فني مثير و مدهش صـــيـــاغـــة خـــاصة تجعل المتلقي مستوحيا كلا من الدلالتين المزدوجتين اللتين اعشرنا اليهما، اعي :
المقارنة بين السماءوالاصنام من جانب ، و بين العباد لكل واحد منهما من جانب آخر. التشبيه بطبيعة الحال لا يرسم لنا هذه الحقيقة ، الا اعن الصياغة الفنية مرشحة لان تجعلنا نـــحن المتلقين نستوحي ذلك ، و هذا كما كررنا اعحد اعسرار الفن . انك بصفتك متلقيا سوف تستنتج من العبارة القائلة باعنه لا يستوى الابكم الثقيل على مولاه العاجز عن الخير، لايستوي مع من يضاده في هذه الصفات ، لا يستوي الصنم الابكم مع السماء التي تنطق بهذه المبادى ء التي اعنزلها اللّه تعالى على رســلـــه . و فـــي نفس الوقت لا يستوي عباد الاصنام الذين لا يقدرون على فعل الخير، مع الموحدين الذين يحملون صفات مضادة تمامالصفات الوثنيين .
اذن : التشبيه المتقدم يحمل صفة فنية مزدوجة تخص الصنم و الوثنيين مقابل السماء و الموحدين . و في هذا الصعيد الاخير اعي : الموحدين مقابل الوثنيين تواجهك الصفتان اللتان اعشرنا اليهما قبل قليل ، و هما : (من ياعمر بالعدل) و من (هو على صراطمستقيم).
انـــك لـــو دقـــقت النظر جيدا في عبارة (من ياعمر بالعدل) لحظت بوضوح ، اعن (الامر)يعني ارسال الكلام الى الاخرين ، فالامر بالشي ء، انما هو (ينطق) بكلام . و من (ينطق)بكلام يقابله من لا ينطق ، و هو الاخرس اعو الابكم الذي اعشار التشبيه اليه (ضرب اللّه مثلارجلين اعحدهما اعبكم).
اذن : جـــاءت صفة (الامر بالعدل) لتتقابل مع صفة عدم الامر اعو السكوت اعو الخرس .و هذا يكشف دون اعدنـــى شك عن اعن صفة (من ياعمر بالعدل) انما ترتبط عضويا بصفة (الابكم) التي وردت في الطرف الاول من التشبيه .
يبقى اعن نشير هنا الى اعن النص ذكر صفة (العدل) دون سواها، مما يعني اعنها تنطوي على سر فنى مادمنا متيقنين باعن هذا التشبيه تترابط اعجزاؤه بعضها مع الاخر اتساقا مع سائر النصوص القرآنية التي تخضع لعمارة محكمة البناء.
و فـــي تـــصورنا اعن الامر بالعدل هو اشارة الى عنصر (الموضوعية) التي تتضمنها دلالة (العدل).
فـــيما اعن النص يتحدث عن المحاكمات العقلية التي ينبغي اعن توازن و تقارن بين الاشياء وفق منطق عادل غير منحرف ، حينئذ فان التركيز على هذه السمة يتناسب مع الحقيقة المذكورة .
و هذا كله فيما يرتبط بالسمة الاولى ، و هي عبارة (من ياعمر بالعدل).
و اعما السمة الاخرى ، و هي عبارة (و هو على صراط مستقيم) فان علاقتها بمايضادها من السمات الـــمتصلة بالابكم ، و الثقيل على مولاه ، و العاجز عن عمل الخير مهمايوجهه الاشخاص الاخرون .
هـــذه الـــعلاقة ستتضح تماما حينما تمعن نظرك في طرفي التشبيه الذي يتضمن من هو لا يقدر على عمل

الخير، و بين من هو على صراط مستقيم يستطيع عمل الخير.
طـبـيـعيا، يمكنك اعن تتساءل قائلا : هل اعن عبارة (على صراط مستقيم) هي عبارة مباشرة اعم هي (رمز) لدلالة اعخرى ؟ لا شك ، اعنها (رمز) لشي ء، و ليست عبارة (حقيقة)،لان العبادة الحقيقة لا تـشـير الا الى بيئة اليوم الاخر الذي يتحدث عن عبور الصراطوعدمه من حيث المصائر النهائية التي تنتظر البشر في اليوم الاخر. لذلك ، لا يمكنك الا اعن تستخلص من هذه العبارة دلالتها الرمزية التي تشير الى ما هو واضح من الطرق التي يسلكها الانسان . اذن : الصراط المستقيم يشير الى مفهوم
الـتـوحـيـد و الايـمان و المعرفة ...الخ ، مقابل ما رمز اليه النص ب (الابكم)، الثقيل ، الذي لا ياعتي بالخير، بل يمكننا اعن نجعل هذا الرمز (الصراط المستقيم) يقف مقابلا لعبارة (اعينما يوجهه لا ياعت بـخـيـر)، مـدى احكام هذا التشبيه من حيث علاقة اعجزائه ، بعضها مع الاخر، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .
قـال تـعالى : (و للّه غيب السماوات و الارض و ما اعمر الساعة الا كلمح البصر اعو هواعقرب ان اللّه على كل شي ء قدير) ((١١١)) فـي الاية الكريمة ، يواجهك تشبيه هو ((و ما اعمر الساعة الا كلمح البصر اعو هو اعقرب)).هذا التشبيه بالرغم من اعلفته و سهولة تلقيه يـظل واحدا من التشبيهات الممتعة العميقة الدلالة . انك تجد اعولا اعن هذا التشبيه قد اقترن بمقدمة سـابقة عليه ، و بنتيجة لاحقة له ، كماقد اقترن باعدوات فنية غير التشبيه مما اعضفت عليه جمالية اعخرى كما سنرى .
لـقد اقترن هذا التشبيه باعداتين هما (النفي) و (الاستثناء) اعولا، اعي : عبارة (و ما)و(الا) و ما اعمرالساعة الا كلمح البصر. و اعظنك على معرفة كاملة باعن النفي و الاستثناءيفيدان ((الحصر)) و من ثم ((التوكيد)) على دلالة معينة للفت النظر الى اعهميتها، ليس هذافحسب ، بل انك لتجد باعن تـشـبـيه الساعة ، اعي : قيامها ب (لمح البصر) لم تقف عند هذه الظاهرة فحسب ، بل اعضاف النص لها تشبيها آخر هو ((اعو هو اعقرب))، مما تكشف هذه الاضافة عن مزيد من الدلالات التي يستهدفها النص في التشبيه المتقدم .
اعمـا مـلاحـظـتك باعن هذا التشبيه قد تقدمته عبارة تقول ((و للّه غيب السماوات والارض))، ثم لـحـقـته عبارة تقول ((ان اللّه على كل شي ء قدير))، فتنطوي على مهمة فنية اعخرى ، هي : القاء المزيد من الاهمية على الدلالة التي يعتزم النص تاءكيدا عليها، فضلاعن ملاحظتك للمهمة العضوية التي تربط بين التشبيه و بين مقدمته و نتيجته .
لـكن : لا نزال نحدثك اجمالا عن التشبيه المتقدم ، و ما يعنينا اعن نلفت نظرك اليه هوالتشبيه ذاته ، خارجا عن مقدمته و نتيجته ، و خارجا عن الادوات الفنية التي واكبته ، فماهي سمات هذا التشبيه ؟
لـقـد شـبـه النص قيام الساعة ب(لمح البصر)، و لا اعحسبك قادرا على اعن تتصور امكانية التخيل لـسـرعـة قـيام الساعة باعشد دقة من التشبيه المذكور، من الممكن من خلال اعتمادك على الارقام الرياضية مثلا اعن تتصور نسبة السرعة ، الااعن الرقم الرياضي نفسه يحملك على اعن تمارس عملية تـخـيل للسرعة ، و حينئذ لا يمكنك اعيضا الا اعن تعتمد (لمح البصر)في عملية التخيل المذكورة لـتـجـد اعن اطـبـاق جفونك و فتحها، مهما بلغت سرعتها تظل هي التجسيد الحسي لاقصى النسب المتخيلة للسرعة ، و عندها يمكنك اعن تكتشف مدى الدقة و الطرافة و العمق في التشبيه المذكور حـيـنـما يستهدف لفت نظرك الى اعن قيام الساعة سوف يتم بنحو لا تلحقه اعية سرعة . لكن هل اعن

النص قد اكتفى بهذا التشبيه الذي يجسداعقصى درجات التخيل لسرعة قيام الساعة ؟ كلا انه تقدم بتشبيه آخر يكمل به التشبيه الاول اعلا و هو قوله تعالى (اعو هو اعقرب).

ان هذا التشبيه الاخير يختلف عن التشبيه الاول بكونه ينتسب الى نمط آخر من التشبيه نطلق عليه اسم (التشبيه المتفاوت)، اعي التشبيه الذي لا يقارن بين الظاهرتين من خلال تماثلها بل من خلال تفاوتهما، اعي اعن هذا النمط من التشبيه لا يقارن بين المشبه وهو سرعة قيام الساعة و بين المشبه به (و هو : لمح البصر)، من خلال كونهما متماثلين في السرعة ، بل تجده يجعل (المشبه) اعشد من (المشبه به)، يجعل قيام الساعة ، ليس متماثلا مع سرعة لمح البصر، بل اعشد سرعة من لمح البصر، حينئذ يمكنك اعن تتصورالمسوغات الفنية لمثل هذا التشبيه المتفاوت من حيث المهمة الفنية التي يضطلع بها.فالماعلوف هو اعن يكون المشبه به اعشد فاعلية من المشبه . لكن : عندما يواجهك النص بعملية مضادة ، عندها تتبى ن مدى الدقة و العمق و الطرافة التي ينطوي عليها مثل هذا التشبيه المتفاوت .

فاعنت عندما تعود بذاكرتك الى سرعة قيام الساعة بالاعتماد على الرقم الرياضي في تصور نسبتها، و تجد اعن ((لمح البصر)) هو المجسد لاقصى السرعة من خلال التجريب الذهني لتصور السرعة ، حينئذ عندما يواجهك تشبيه آخر يقول باعن قيام الساعة هو اعقرب من لمح البصر، عندها سوف يتعطل ذهنك عن الحركة و تتعطل عملية التخيل التجريبي لظاهرة السرعة و تقف منذهلا اعمام اعي تصور لحركة السرعة و تقديرها.

اذن : اعراعيت الى هذا التشبيه الذي يبدؤ و كاعنه بسيط و ماعلوف كل الالفة ، و لكنه عميق كل العمق ، دقيق كل الدقة ، طريف كل الطرافة ، و من ثم ممتع كل الامتاع ؟ و الان : اذا قدر لك اعن تتبين اعهمية هذا التشبيه بنمطيه اللذين لحظتهما (لمح البصر)و (اعو هو اعقرب)، ينبغي اعن تعود بذاكرتك الى السياق الذي وردا فيه ، اعي : المقدمة التي سبقته و النتيجة التي اعلحقته . و اعنت اذا اعخذت بنظر الاعتبار، اعن اعهمية التعبير القرآني لاتنحصر في الجزئيات التي ينطوي عليها النص فحسب ، بل تتبدى اعهميته في الكل الذي ينتظم هذه الجزئيات .

اذا اعخذت ذلك بنظر الاعتبار، اعمكنك حينئذ اعن تلحظ اعهمية البناء العضوي لهذاالتشبيه من حيث صلته بما تقدمه و بما لحقه . فالمقدمة تقول : ((و للّه غيب السماوات والارض)) و النتيجة تقول ((ان اللّه على كل شي ء قدير)) ترى هل تتصور باعن اعمثلة هذه العبارات التي تتكرر كثيرا في مواقع متفرقة من القرآن الكريم ، هل تتصورها مجردعبارات ذات طابع تاعكيدي فحسب ؟ اعم هي مضافا لما تقدم تنطوي على اعسرار فنية اعخرى ؟ طبيعيا، ان واحدا من اعسرارها ليتمثل في المهمة العضوية لامثلة هذه المقدمات والنتائج .

ان قوله تعالى ((و للّه غيب السماوات و الارض)) يظل على صلة و ثقى كل الوثاقة بالتشبيه الذي لحظته . كما اعن قوله تعالى حيث ختم به التشبيه المتقدم (ان اللّه على كل شي ء قدير) يظل بدوره على صلة و ثقى كل الوثاقة بالتشبيه المتقدم . ان غيب السماوات و الارض و حصر ذلك باللّه تعالى يظل على صلة ب(الساعة) من حيث قيامها،اعي : توقيت ذلك ، حيث ينحصر علم ذلك باللّه تعالى و لا اعحد بمقدوره اعن يتنباء بقيام الساعة البتة .

اذن : عبارة ((و للّه غيب السماوات و الارض)) ذات صلة و ثقى كل الوثاقة بالتشبيه القائل (و ما اعمر

الساعة الا كلمح البصر اءو هو اءقرب)، اءيضا : الفقرة التي ختم بها التشبيه :((ان اللّه على كــل شـــي ء قــديــر)) تــحــتفظ بنفس المهمة العضوية ، فعندما يستدل النص اءولاباءن للّه تعالى غيب السماوات و الارض ، و اءن قيام الساعة كلمح البصر من حيث التوقيت ، فان كون هذا القيام هو كلمح الــبــصــر اءو اءقرب ، من حيث قدرته تعالى على جعله بالسرعة المشار اليها، يصبح كاشفا عن سبب ذلك ، متمثلا في كونه تعالى (على كل شي ءقدير).

اذن : اءمــكنك اءن تلحظ مدى جمالية التشبيه المتقدم من حيث دلالاته ، و من ثم من حيث صلته بعبارة السورة الكريمة ، بالنحو الذي اءوضحناه .

قـــال تـــعـــالى : (و لا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة اءنكاثا تتخذون اءيمانكم دخلا بينكم اءن تـــكون اءمة هي اءربى من اءمة انما يبلوكم اللّه به و ليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون # و لو شـــاء اللّه لجعلكم اءمة واحدة و لكن يضل من يشاء و يهدي من يشاء و لتسئلن عما كنتم تعملون # و لا تـــتخذوا اءيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعدثبوتها و تذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل اللّه و لكم عذاب عظيم) ((١١٢)) .

تـــواجـــهـــك في النص المتقدم صورة تشبيهية و استعارية تتصل بظاهرة اليمين اءوالقسم اءو الحلف باللّه تعالى ، حيث جاءت هذه الصور توظيفا فنيا لاراءة المفارقات التي تترتب على اليمين و على نقض العهد للّه تعالى .

لـــنـــلاحـــظ فـــي البدء اءن هذه الصور قد جاءت بعد المطالبة بعهد اللّه تعالى و عدم نقض اليمين بعد توكيدها، يقول النص : (و اءوفوا بعهد اللّه اذا عاهدتم و لا تنقضوا الايمان بعدتوكيدها و قد جعلتم اللّه عليكم كفيلا ان اللّه يعلم ما تفعلون) ((١١٣)) .

بـــعـــد ذلك يواجهك تشبيه يقول : (و لا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة اءنكاثا...) و لو دققت النظر في هذا التشبيه للحظته كما هو طابع الكثير من الصور القرآنية الكريمة مـــستقى من تجارب الحياة اليومية التي يخبرها الناس جميعا من جانب ،وللحظته من جانب آخر يتسم بالوضوح و بسهولة ادراكه ذهنيا.

لـــكـــن و هنا ما نكرر الاشارة اليه دوما بقدر ما يتسم هذا التشبيه بوضوحه و سهولته ،تجده متسما بـــالـــقـــدر ذاتـــه من العمق و التغلغل الى اعماق الحقيقة التي يستهدف هذاالتشبيه توضيح دلالاتها، ان المساءلة تتصل كما راءيت بالوفاء بعهداللّه تعالى ،وبالالتزام باليمين التي جعلت اللّه تعالى كفيلا في هذه القضية اءو تلك .

و كما نعلم جميعا اءن الحلف باللّه تعالى مطلقا امر له خطورته ، فاذا اقترن هذا الحلف بسلوك خاص هـــو الـــعهد اءو الميثاق في التعامل مع الاخرين ، حيث ان الالتزام به يظل موضع تاءكيد بالغ الاهم ية .

نـــقـــول : اذا اقترن الحلف باللّه تعالى مع العهد المبرم مع الاخرين ، حينئذ يكون الالتزام بذلك قد بلغ درجته المضاعفة في الاهمية .

من هنا نجد اءن النص يقدم لنا تشبيها يتناول بدقة ملحوظة هذا الجانب من الالتزام بالعهد و بما تترتب عليه من النتائج . انه يشبه نقض الايمان باءولئك الذين ينقضون الغزل بعد ابرامه .

و هنا ينبغي اءن نلحظ قبل متابعة اءسرار هذا التشبيه بـــاءن النص قد ذكر صفة خاصة هي (توكيد) الايمان ، و ليس مجرد الايمان ، فاليمين وحدها تحمل خـــطـــورة عـــبادية ، وتوكيدها يضاعف من هذه الخطورة ، و ارتباطها بالتعامل مع الاخرين يزيد من درجـــة الـــخـــطـــورة الـــمـــشـــار اليها. و المهم بعد ذلك ، اءن هذه المستويات من الخطورة قد التمس الـــنـــص تـــجـــسيدها، و ما تترتب عليها من النتائج في حالة عدم الالتزام بعهد اللّه تعالى ، قد التمس لها تشبيها بمغزل المراءة التي تنقض ما غزلته .

طبيعيا، ان المتلقي من الممكن اءن يتساءل قائلا : لماذا الغزل ، و لماذا النقض ؟ اءماالغزل فواضح ، و اءمـــا الـــنـــقض فلماذا؟ ان من تنقض غزلها لا تعدو واحدا من السببين الاتيين اءن تكون الغازلة غير متمكنة من عملية الغزل ، اءو اءن تكون غبية اءو مجنونة مثلا.

اءمـــا اءن تـــكون غير متمكنة من الغزل فاءمر قد لا نتصوره في هذا المجال ، لان النقض حينئذ يتسم

بالمشروعية ، حيث لا فائدة من الغزل غير الجيد، و مع ذلك ، يمكننا اعن نذهب الى اعن النص يستهدف مثلا من هذا التشبيه الاشارة الى اعن من لا يطمئن الى قدرته على الوفاء بالعهد فعليه اعلا يبرم عهدا و اعلا يـــحـــلف باللّه تعالى على ذلك ، و الا يكون كمن نقضت الغزل بعد اعن صرفت فيه جهدا ملحوظا على سبيل المثال ، و هذا تضييع للجهد.

لـــكـــن اذا اعخـــذنا بنظر الاعتبار اعن بعض الظروف يتحتم فيها اعن تكون مقترنة بضرورة العهد و باليمين على ذلك ، كما ورد ذلك في النصوص المفسرة التي تشير الى اعن هذه الايات نزلت في الذين بـــايـــعوا النبي (ص) على الاسلام ، حينئذ فان نقض العهد و تشبيهه بنقض الغزل لا يكون مؤشرا الا الى اعن الناقض للعهد هو المجنون مثلا.

لـــكن ازاء ذلك تواجهك نصوص مفسرة تشير الى اعن هناك نمطا من الناس يتسمون بطابع المكيدة و الـــخـــداع ، بـــمـــعنى اعنهم حينما يبرمون عهدا، انما يبرمونه مكرا و خديعة سلفاتمريرا لمصالحهم فحسب .

و اعيـــا كـــان ، فـــان هذه الاحتمالات الثلاثة تظل فارضة فاعليتها مما يكشف ذلك عن اعهمية التشبيه الـــمـــرشح بدلالات ايحائية متنوعة بالنحو الذي لحظناه ، لكن حسبنا اعن نقف عند التشبيه ذاته دون النظر الى اعسبابه المشار اليها حيث يفضي دون اعدنى شك الـــى نـــتيجة واحدة هي نقض الغزل ، سواء كان ذلك ناشئا عن المكراء و العبث ، جهل الانسان باعهمية العهد، اعو جهله بامكاناته الذاتية التي لا تسمح له بالوفاء، كما لو كان ضعيفا من حيث قدراته النفسية ، و هـــذا مـــا اعشارت اليه النصوص المفسرة لفقرة (اعن تكون اعمة هي اعربى من اعمة انما يبلوكم اللّه به)، اى اعن بعضهم عندما يواجه قوما هم اعكثر عددا من جماعته التي عاهدهم ، حينئذ ينقض عهده مع جماعته : تحت تاعثير الضعف النفسي حيال مواجهته للجماعة الاكثر عددا.

و المهم كما اعشرنا يـــنـــبغي اعن نقف عند التشبيه ذاته (نقض الغزل) لملاحظة نتائجه ،و هو اعمر قد اعشار النص اليه عندما واجهنا بصورة جديدة غير التشبيه ، هي : الصورة الاستعارية القائلة : (و لا تتخذوا اعيمانكم دخـــلا بـــيـــنكم فتزل قدم بعد ثبوتها) اعن عبارة (فتزل قدم بعد ثبوتها) هي الصورة الاستعارية التي نعتزم اعن نحدثك عنها الان .

ان هـــذه الـــصـــورة الاســـتـــعارية اعو الرمزية (فتزل قدم بعد ثبوتها) تشكل من جانب (نتيجة فنية) مترتبة على التشبيه القاتل (كالتي نقضت غزلها)، اعي : اننا اعمام عمارة صورية يفضي اعحد اعركانها (و هـــو الـــتشبيه) الى آخر، و هو : الاستعارة اعو الرمز، و من جانب آخر،نجد اعن هذه الصورة الاستعارية اعو الرمزية تنطوي على معطى ء فني هو : الجزاء المترتب على نقض الغزل بغض النظر عـــن اعسبابه ، فنقض العهد المرموز له بنقض الغزل . سواءا كان بسبب الجهل اعو الضعف اعو المكر، تؤدي بالشخصية الى اعن تزل قدمها بعد الثبوت .

ان الـــزلـــل هـــنا (رمز) اعو استعارة ترتبط بالجزاء الاخروي الذي اعشارت الاية الكريمة اليه في ختامها القائل (و تذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل اللّه و لكم عذاب عظيم .).

اعمـــا الاســـتـــعـــارة اعو الـــرمـــز ذاتـــه (و هـــو : زلة القدم) فينطوي على اعسرار متنوعة ، فالزلة هي الانحراف عن طريق الصواب ، اعو التعثر في المشي مثلا، مقابل (ثبوت القدم) اعو سيرهاعلى ما هـــو صـــواب مـــن الطريق . فاذا نقلنا هذا الرمز الى بعده العبادي ، اعدركنا بسهولة دلالته الهادفة الى

الـــقـــول بالانحراف العبادي ، كما اعنه يتداعى بالذهن الى ثبات القدم و زلتهما عندعبور الصراط في اليوم الاخر.

اعخيرا، ينبغي اعن نشير اعيضا الى اعن النص قد تضمن استعارة اعخرى هي قوله تعالى (وتذوقوا بما صـــددتم عن سبيل اللّه)، لكن ، بما اعننا حدثناك عن الاستعارة التي تخلع على العذاب طابع (الذوق) اعو الـــتذوق للطعام ، حدثناك عنها فى سابقا، حينئذ لا نعرض لهذه الاستعارة حاليا، بقدر ما ينبغي اعن نـــشـــير الى العلاقة العضوية بين هذه الصورالتشبيهية و الاستعارية و الرمزية ، بحيث لحظنا كيف اعن التشبيه (نقض الغزل) قد اعفضى الى الرمز اعو الاستعارة (فتزل قدم بعد ثبوتها)، اعي : كيف اعن نقض الغزل يفضي الى ترتب نتيجة عليه هي زلة القدم ، و من ثم : كيف اعن زلة القدم تؤدي الى (تذوق الـــســـوء) اعي :الـــعـــذاب الـــعـــظـــيـــم الذي اعشارت الاية الكريمة اليه في ختامها، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قـــال تـــعـــالى : (و ضرب اللّه مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياءتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت باءنعم اللّه فاءذاقها اللّه لباس الجوع و الخوف بما كانوايصنعون) ((١١٤)) .

الـــنـــص الـــمتقدم يتضمن تشكيلة صورية ذات امتاع فني . و لعلك تتحسس بهذاالامتاع حين يواجهك اعولا اعحـــد اعقـــســـام التشبيه الذي يطلق عليه (التشبيه القصص)،ويقصد به : التشبيه الذي يعتمد القصة طرفا في التشبيه بدلا من الظاهرة العادية . فنحن نعرف جميعاباعن طرفي التشبيه ينتخبان من خلال عينات حسية اعو معنوية مثل البحروالنور و نحوهما يشبه بها السخاء و الايمان و نحو ذلك .

اعما التشبيه القصصي فينتخب بدلا من الظاهرة المفردة حكاية اعو اعقصوصة لتكون الطرف المشبه به .

و هذا ما نلحظه في النص الذي نعتزم دراسته الان .

التشبيه المتقدم كما تلحظ قد تصدرته احدى الادوات التي تستخدم في التشبيه ، و هي (المثل)، و هذا المثل يتضمن اعقصومة عـــن احـــدى الـــمـــدن التي (كانت آمنة مطمئنة ياءتيها رزقها رغدا من كل مكان) الا اعن هذه المدينة (كـــفـــرت بـــاءنعم اللّه) مما استتلى ذلك اعن يعاقبها اللّه تعالى (فاءذاقها اللّه لباس الجوع و الخوف .) نتيجة لكفرانها بنعم اللّه تعالى .

الامـــتـــاع الفني الذي نلفت نظرك اليه هو اعن هذه المدينة قد اعبهمها النص فلم يعرض لاسمها و لا لـــمـــكانها و لا لزمانها، ليس هذا فحسب ، بل اعن النص لم يصدرها مباشرة بالطرف الاول من التشبيه كـــمـــا هو ماءلوف في النصوص القرآنية الاخرى ، بل قدم هذا المثل اعوالاقصوصة بعد آية كريمة تـــتـــحدث عن اليوم الاخر، و جزاءاته (يوم تاءتي كل نفس تجادل عن نفسها و توفى كل نفس ما عملت و هم لا يظلمون و ضرب اللّه مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ... الخ .) فـــاءنـــت تـــلـــحظ اعن عدم تصديرها بالطرف الكافر الذي سيق التشبيه من اعجله ، يجعلك متشوقا الى معرفة الطرف المذكور و السياق الذي ورد التشبيه من خلاله .

و لـــكـــنك لو تابعت الايات التي اععقبت هذه الاقصوصة لوجدتها كما يلي : (و لقدجاءهم رسول منهم فـــكـــذبوه فاءخذهم العذاب و هم ظالمون # فكلوا مما رزقكم اللّه حلالاطيبا و اشكروا نعمة اللّه ان كنتم اياه تعبدون # انما حرم عليكم الميتة و الدم ولحم الخنزير و ما اء هل لغير اللّه به فمن اضطر غير باغ و لا عاد فان اللّه غفوررحيم) ((١١٥)) .

هذه الايات الكريمة تلقي انارات متنوعة على التشبيه القصصي المذكور.فالاقصوصة كما راءيت تـــتـــحدث

عن مدينة مبهمة تطبعها سمات الاطمئنان و الامن من جانب ، و سمة الرفاه الاقتصادي من جانب آخر. الا اعن هذه المدينة كفرت بالنعم المشاراليها فاذاقها اللّه لباس الجوع و الخوف . و الان بـــعد اعن يقدم النص هذه الاقصوصة عن المدينة الامنة المطمئنة و تبدلها الى خائفة و جائعة ، يذكر لنا مضافا الى كفرانها بنعم اللّه تعالى تكذيبهم لاحد رسل اللّه تعالى (و لقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) مما يجعلناننتداعى باءذهاننا الى اعن الـــجـــزاءات الـــتـــي لـــحقتهم لم تكن بسبب من الكفران بالنعم النفسية والاقتصادية فحسب بل بسبب تكذيبهم للرسول اءيضا).

لا شك اعن هذا المنحى من الصياغة القصصية اءو التشبيهية ، يظل ذا امتاع فني كبيرمادام النص قدم لـــك مـــنـــحـــى غـــير مباشر في تقريره للحقائق المتصلة بمجتمع تلكم المدينة .بيد اعن الامتاع الفني يتضخم حجمه حينما تتابع الايات اللاحقة بعدئذ، فنجدها تشير الى ظاهرة الرزق من حيث تاءكيدها عـــلـــى حلية ذلك الرزق و كونه طيبا من جانب ، ثم من حيث مطالبة النص بضرورة الشكر للّه تعالى عـــلـــى نـــعمه المشار اليها من جانب آخر،ثم توضيحها لما هو محر م من الاكل كالميتة و الدم و لحم الخنزير... الخ ، ثم استثناء ذلك في حالات الضرورة .

هذه الموضوعات كما نلحظها تـــظـــل مـــرتـــبـــطة باءحد الاحكام الفقهية حيال ما هومحلل و محرم من الطعام ، الا اعن العنصر الفني الـــمـــشـــترك بينهما و بين التشبيه القصصي هوظاهرة (الطعام) اءو (الرزق)، حيث استثمر النص قـــضـــيـــة الـــرفـــاه الاقـــتصادي (ياءتيها رزقهارغدا من كل مكان) المتمثل فى (الرزق) في اءفضل مـــســـتوياته ، و كفران المدينة به ،رابطابين ظاهرة الرزق و بين ما هو حلال و حرام منه (من حيث تـــنـــاولـــه) مـــن جانب ، و بينه و بين ضرورة اءن يقترن ذلك بالشكر للّه تعالى على معطياته من جانب آخر.

و الان ، بـــعد اءن حدثناك عن العنصر الرابط بين الاقصوصة و بين السياق الذي وردت فيه ، يحسن اءن نعرض لصياغتها الفنية .

الـــتـــشـــبيه القصصي المشار اليه ، ينطوي على جملة من السمات الفنية ، منها : تضمنه ((استعارة)) مـــمتعة داخل التشبيه .و الاقصوصة ، و هي قوله تعالى ((فاءذاقها لباس الجوع والخوف))، و منها: الـــتـــقـــابـــل الـــفني بين الامن و الاطمئنان و بين تبدلهما بالخوف من جانب ،و بين الرزق و بين تبدله بالجوع من جانب آخر. و منها : اشارته الى كفران الناس بالنعم ،وانعكاس هذه الاشارة من خلال عنصر التقابل على الايات اللاحقة التي طالبت بالشكر على النعم ((و اشكروا نعمة اللّه ان كنتم اياه تعبدون)).

هذه المستويات من الاستعارة و التقابل و الانعكاس لها جماليتها و امتاعهاوطرافتها. اءما بالنسبة الى الاســـتـــعارة فان جماليتها تتمثل في جملة من الاسرار، منهااستعارة (اللباس). اننا نعرف جميعا اءن كثيرا من النصوص القرآنية تخلع صفة (التذوق)على (العذاب) مباشرة مثل تذوق عذاب الحريق ... الـــخ . اءمـــا هـــنـــا فـــنـــلـــحظ اءن النص قد اعتمدنمطا طريفا من الاستعارات و هو ما يمكن تسميته بالاستعارة (المركبة)، اءي الاستعارة التي تعتمد على الاستعارة اءيضا. فانت تلاحظ اءولا اءن النص قـــد خـــلع على ظاهرتي (الجوع) و (الخوف) طابع (اللباس)، فجعل للجوع و الخوف (لباسا)، ثم خلع على هذه الاستعارة و هي (اللباس) صفة استعارية اءيضا و هي (التذوق)، فجعل (اللباس)، مع اءنـــه هـــوالاســـتـــعـــارة ، يـــتـــذوق كـــمـــا يـــتذوق الطعام . و هذا من الاستعارات ، المتسمة بالطرافة الملفتة للنظر.

ان النص لو اكتفى مثلا بعملية التذوق للجوع و الخوف كما لو قال (فاءذاقها الجوع والخوف) لكانت الاســتــعــارة (مــفــردة) و لــيست (مركبة)، و بذلك تتشابه مع سائرالاستعارات التي نلحظها في النصوص القرآنية بالنحو الذي اءشرنا اليه . كما اءنه لو خلع على ظاهرة (اللباس) صفة حقيقية كما لــو قــال (فــاءلــبسها) مثلا لكانت الاستعارة المذكورة متسمة بما هو ماءلوف من الاستعارات الا اءن (الطرافة) هنا قد تمثلت في اءن النص قد جعل الاستعارة مركبة بالنحو الذي اءوضحناه اءولا.
ثم و هنا تكمن طرافة جديدة قد جعل (اللباس) صفة (تبادلية) ممتعة هي (تذوقه) و ليس (الارتداء). و اءظنك على معرفة باءن اءحد اءنماط الصور الفنية هو اعتماده تبادل الحواس ، كما لو خلعنا على الالوان و هي مرتبطة بحاسة البصر صــفــة (الــرائحــة)، وهي مرتبطة بحاسة الشم ، و ذلك نظرا للحقيقة القائلة باءن حواس الانسان (البصر، السمع ،الذوق ، الشم ... الخ) تتبادل التاءثيرات فيما بينهما. و لكن هذا التبادل بين التاءثيرات يــخــضــع لــحــقــيــقــة هــي انتسابها جميعا لسمات بشرية تتصل باستجابة الانسان حيال ما يواجهه من المثيرات و المنبهات .
اءمــا هــنــا، فان الملاحظ اءن عملية التبادل تمت بين ما هو (ملبوس) و ما هو (مطعوم)،وهذا اءحد اءشكال الطرافة المذهلة كما هو واضح . فالمطعوم و الملبوس و المسكون و نحوذلك ، تظل ظواهر (مــتــجــانــســة) فــيما بينها، على نحو ما تلحظه من (التجانس) بين حواس الانسان ، لذلك تظل هذه الاســتعارة متسمة بعنصر (الطرافة)، و ما يواكبها من الامتاع الجمالي المذهل الذي يبهر و يجعلك مندهشا منذهلا اءمام هذه الاستعارة الممتعة كل الامتاع بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة الاسراء

قــال تعالى : (و جعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهارمبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم و لتعلموا عدد السنين و الحساب و كل شي ء فصلناه تفصيلا) ((١١٦)) النص الذي تواجهه الان يتحدث عن الشمس و القمر بصفتها آيتين ، بمعنى دليلين من دلائل اللّه تعالى على قدرته المطلقة في ابداع الظواهر الكونية . و ما يعنينا من ذلك هوالعنصر الصوري المتمثل في الاســتعارة . اءما الاستعارة فهي عملية (المحو) و عملية (الابصار)، عملية المحو للقمر و عملية الابصار للشمس .
لــكــن : ما ينبغي ملاحظته هنا اءن هاتين الاستعارتين (المحو) و (الابصار) قد واكبتهاصيغة فنية هــي : اءن النص لم يذكر لنا مصطلحي الشمس و القمر، يعني اءنه بمقدورك اءن تقول : باءن الليل و الــنــهــار هــمــا (رمزان) للشمس و القمر، و من ثم يمكنك اءن تعدهماصورتين فنيتين تنتسبان الى (الرمز)، و بهذا نكون اءمام اءربع صور فنية و اءمام نمطين من الصور، هما : الاستعارة و الرمز.
و لــنــقف اءولا عند الاستعارة الاولى و هي قوله تعالى : (فمحونا آية الليل)، اءو لنقل :فلنقف عند الــعــبارة الاستعارية الاولى (فمحونا)، و عند العبارة الرمزية بعدها (آية الليل).و كما هو واضح فان آية الليل هي رمز (القمر) كما تمت الاشارة الى ذلك . و السؤال هوعن طبيعة هاتين الصورتين : ((الــمحو)) و ((آية الليل)). اءما ((المحو)) فقد خلعه النص سمة على ازالة النور الذي ينشق من القمر.
المهم اءن نتبين الان جمالية هذه الاستعارة (المحو).
ان الــمحو هو مسح الشي ء، فكما اءنك تخط بقلمك سطرا ثم تمسحه ، كذلك فان القمرياءخذ مواقعه من صفحة الوجود اءو الافق ثم يمسح من الصفحة المذكورة .

لـــكن : لماذا عملية المحو اعو المسح دون غيرها من الاستعارات ؟ هل اعن الحقائق العلمية المتصلة بـــالـــقـــمـــر تـــفرض مثل هذه الاستعارة ، المحو ؟ ليست مهمتنا الفنية اعن نعرض لهذا الجانب بقدر ما نـــعرض للاستعارة المذكورة في ظهورها الفني للمتلقي ، المتلقي اعوالمشاهد لكل من الليل و النهار، يـــواجـــه اعولهما و هو الليل و قد اتسم بالظلمة ، و يواجه الاخر و هو النهار و قد اتسم بالانارة ، و هـــذا هـــو الـــمـــراءى الواضح لديه ، و لا شك اعن هذه الاستعارة تاءخذ جانب المتلقي بنظر الاعتبار لتواجهه بما هو الماءلوف و الواضح اءمامه .

و اءظنك ستتصور و تتخيل بوضوح باءن عملية اشراق النهار بالنحو التدريجي والاستمراري الذي تسير عليه ، يظل متجانسا تماما مع عملية محوه لنور القمر.

اءو بـــكـــلمة اءخرى : محوه لظلمة الليل . ان الشمس لتتحرك ، و قلمها ليخط، اءو لنقل :ان ممسحتها لتمسح آثار الليل و القمر، ان ها لتمسح نور القمر بضخامة نورها.

طـــبيعيا، لا نور للقمر الا من الشمس ، و لذلك فان قيامها بعملية المسح يعني اءن نورهاهو الذي يقوم بالعملية المذكورة ، انه يقوم بعملية الرسم وبعملية المسح في آنين مختلفين .

لكن : هل اءن النص في صدد اءن يذكر لنا عملية الرسم و المسح ؟ لا نحسب باءن الامركذلك . ان ما نـــستخلصه بوضوح سافر هو اءن الليل لمظلم و اءن النهار لمضي ء، و لا يعنيناءكثر من ذلك ، و هذا هـــو ما يلحظه المتلقي اءو المشاهد. و نحن اذا عدنا الى النصوص المفسرة لوجدنا اءن بعضها يشير الى اءن المقصود من آيتي الليل و النهار هو: ليس القمروالشمس ، بل الليل و ما يقترن به من السكون و الاستراحه ، و النهار بما يقترن فيه من العمل و الحركة ، حيث يتجانس ظلام الليل مع السكون ، و يتجانس ضياء النهار مع الحركة .

و الـــحـــق اءن اءيا من التفسيرين يظل منسجما مع هذه الاستعارة ((المحو))، ففي الحالتين التركيز على ظاهرة اءن الليل قد طبعه المحو هو المحور الذي يقف قبالة النهاربصفة اءن هذا الاخير اءي النهار هـــو الـــمـــســـتـــهدف من وراء الاستعارة المذكورة . لذلك نجداءن النص قد اكتفى من صياغة الصورة الاولـــى بعملية ((المحو))، بينا فصل الكلام في الصورة الثانية (و جعلنا آية النهار مبصرة). حيث لم يكتف بخلع سمة (الابصار) للنهار،بل اءردف ذلك بتفصيل عن المعطيات التي ينطوي عليها النهار، و هي قوله تعالى (لتبتغوافضلا من ربكم).

هـــنـــا يـــنبغي اءن نلفت نظرك الى اءحد الاسرار الفنية المهمة لهذا التفصيل ، اءي : لاشارة النص الى معطى النهار فحسب دون الاشارة الى معطى الليل ، فما هو السر الفني في ذلك ؟النصوص المفسرة يـــشـــير بعضها الى اءن النص قد حذف ذكر المعطيات التي تتصل بالليل اعتمادا على ذكاء المتلقي من جـــانـــب ، لان ذكر اءحدهما دال على الاخر، و لان النص من جانب آخر قد ذكر في مواقع قرآنية متنوعة باءن معطيات الليل تمثل في السكون والراحة .

مـــثـــل هـــذا التفسير لا اءظنك تطمئن الى صحته ، فمجرد اءن ذكر اءحدهما يستدعي الاخر، و ان الاخـــر قـــد ذكـــر فـــي مواقع اءخرى من القرآن ، مثل هذا التفسير لا يصح الاقتناع به طالما نعرف جميعا باءن القرآن الكريم يطرح كل موضوع متكرر، في سياق جديديستهدفه في هذا السياق ، كما اءننا نعرف تماما باءن النص القرآني قد ذكر كلا من معطيات النهار و الليل في مواقع اءخرى ، فلماذا اذن يكتفي الان بذكر معطيات النهار فحسب ؟.

هـنـــا يكمن السر الفني الذي نود توضيحه لك . ان النص يستهدف في السياق الذي نحن في صدده اعن يـــركـــز عـــلى معطى النهار دون معطى الليل ، و ذلك بقرينة الاستعارة الاولى (محو آية الليل) لان المحو لا يحسسك باعنه في صدد تبيين المعطيات ، و الا لذكرالراحة اعو السكون اعو السبات ... الخ .
بـــل اعن المحو ليحسسك بذهاب شي ء هو مقدمة لتثبيت شي ء آخر ينطوي على المعطى ، و هو النهار الـــذي يبتغي الانسان من خلاله الفضل من اللّه تعالى ، فكما اعنك لو قلت مثلا: قد محى هذا السطر من الكتابة و جعل سطر جديد،حينئذ تتحسس باعن السطر الجديد هو المستهدف من الكتابة ، كذلك نجد احساساممماثلابالنسبة لاية النهار المبصرة مقابل آية الليل التي قد شملها المحو.
مـــن هـــنـــا، فان السر الفني لهذا الجانب انما يتمثل في بلاغة (الذكر) مقابل بلاغة (الحذف)، حسب الاصطلاح الموروث للظاهرة البلاغية .
الـــبـــلاغـــة الـــحـــديـــثـــة اعيضا تتناول هذه الظاهرة (بخاصة في الصياغة القصصية) حيث تذكر من الـــتـــفـــصيلات ما يتناسب و الهدف الفكري الذي تريد التركيز عليه ، يضاف لذلك ،اعن كلا من معطى الـــليل و النهار قد ذكره النص بعد اشارته الى معطى النهار حيث قال النص (و لتعلموا عدد السنين و الحساب) فمعرفة السنين و الحساب تتوقف على كل من معرفة الليل و النهار، كما هو واضح .
و بهذه القرينة نفهم باعن حذف ذكر المعطيات المتصلة بالليل لم تكن مستهدفة في صورة ((ومحونا آيـــة الليل))، كما نقل لبعض المفسرين ، بل ان المستهدف هو ذكر معطيات النهار و هي : ابتغاء فضل اللّه تعالى .
و اعمـــا ذكـــر الـــمـــعطيات لكليهما (الليل و النهار) فقد تكفلت ببيانها العبارة التي ذكرناهاو هي (و لتعلموا عدد السنين و الحساب).
اذن : اعمكنك اعن تتبين جوانب كثيرة من اعسرار الفن عبر الصور الاستعارية المتصلة بظاهرتي النهار و الليل .
قـــال تـــعالى : (و كل انسان اعلزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا # اقراء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) ((١١٧)) فـــي الـــنـــص القرآني الكريم المتقدم ، تواجهك صورة فنية جديدة هي : ((التضمين)).ولعلك تعرف تماما باعن هذا النمط من الصور اعي : الصورة التضمينية يندر وجودها في النص القرآني الكريم بالقياس الى صور التشبيه و الاستعارة و الرمز و غيرها من الصورالتي واجهتك في مواقع كثيرة من القرآن الكريم .
و لـــعل ك اعيضا تتساءل عن السبب الذي يجعل الصور ((التضمينية)) نادرة في القرآن الكريم ، على عكس الصور الاخرى التي اعشرنا اليها. فما هو سبب ذلك ؟ قبل الاجابة على هذا التساءل ، ينبغي اعن نـــعرض اعولا لما هو مقصود من ((الصورة التضمينية))، و اعن نعرض ثانيا لاشكالها المتنوعة ، و موقع الصورة التي نحن في صدد دراستها من الاشكال المشارايها.
التضمين هو اعن تكون الصورة متضمنة دلالة قد اقتبسها صاحب الصورة من الاخرين بعد اعن يكون قـــد حـــورهـــا الـــى دلالـــة اعخـــرى تتناسب مع الفكرة التي يستهدفهاصاحب الصورة . و هذه العملية ((الـــتـــضـــمينية)) تكون على اعشكال متنوعة ، بعضها يستند الى آية من القرآن الكريم اعو اعي نص ســـمـــاوي آخر، و بعضها يستند الى نصوص بشرية من الشعر و النثر، و بعضها يستند الى خبرات ماعثورة تجسد التراث الاجتماعي لهذا المجتمع اعو ذاك ، و هكذا.

و عـنـدمـا نـنقل الحديث الى القرآن الكريم ، حينئذ لا نتوقع اعن نواجه ((صورة تضمينية))، لان القرآن الكريم هو مصدر يعتمد عليه الاخرون في ((تضمينهم)) للدلالات التي يستهدفونها، كما لو اقتبسنا منه دلالات خاصة و ضمناها الفكرة التي نعتزم تقديمها.لكن مع ذلك ، نجد اعن النص القرآني الـكـريـم يـتـجه اعحيانا الى التراث الاجتماعي للبشرفيقتبس منه دلالة خاصة ، لغرض توضيحها للمتلقي .

و مـن جـملة الدلالات اعو الخبرات الماعثورة التي استثمرها القرآن الكريم و ضمنهاعبر صورة فنية خاصة ، هي قوله تعالى ((و كل انسان اعلزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا)). فعبارة ((الطائر)) هي الصورة التضمينية التي قدمهاالنص القرآني الكريم عند حديثه عن اليوم الاخر و ما يواكبه من الجزاء، حيث تعرض صحيفة الاعمال التي مارسها البشر في حياته ، و حيث يحاسب عليها، و حيث يترت ب الجزاء بنمطيه : الثواب اعو العقاب ، على ممارسة الطاعة اعو المعصية .

و الـمهم اعن عبارة ((اعلزمناه طائره في عنقه)) هي المجسدة لصحيفة العمل و ما يترتب عليها من الـجـزاءات . لـكـن ، ما هي علاقة ((الطائر)) بصحيفة العمل ؟ و قبل ذلك نتساءل : ماهي الدلالة ((الـتـضـمـيـنية)) لهذه العبارة ؟ اءي : ما هو المصدر الاجتماعي الذي حوله القرآن الكريم الى ((صورة فنية)) و ((ضمنه)) فكرة ((المحاسبة في اليوم الاخر)) ؟.

هذا ما يتطلب شيئا من التوضيح .

من الخبرات الماعثورة عند العرب آنئذ، اعنهم كانوا يزجرون الطير، فيتفاءلون اعويتشاءمون منه ، و اعصـل ذلـك : اعن الـطائر قد يجعل ميامنه الى مياسرك ، فيكون ((سانحا))،وقد يجعل مياسره الى ميامنك ، فيكون ((بارحا)). و في حالة كونه ((سانحا)) اءمكنك رميه مثلا، و حينئذ يقترن مثل هذا الموقف ب (التفاؤل)، اءما في حالة كونه ((بارحا))، فان العملية تظل مقترنة ب ((التشاؤم))، و لذلك تكون حركة الطائر و ملامحه بمثابة عملية تفاؤل وتشاؤم .

هذه الخبرة الاجتماعية المحفورة في عصب الناس ، قد استثمرها النص القرآني الكريم ، و نقلها الى صـورة فـنـية ، و حورها الى فكرة رمزية هي عمل الانسان الذي سيواجهه يوم القيامة ، فيتفاءل به خيرا اعو يتشاءم منه شرا، حسب ما قدمه من الطاعات اعوالمعاصي .

و السؤال هو : ما هي الرموز اعو الدلالات الفنية لهذا ((التضمين)) للطائر، و علاقة ذلك بالفكرة التي يستهدفها النص القرآني الكريم ؟ لا شك ؟ اعن القرآن الكريم يريد اعن يوضح للمتلقي باعن كل انسان سيجد نتائج عمله معروضة عليه يوم القيامة ، بقرينة اعنه قال تعالى بعد تقديمه للصورة التضمينية المذكورة : ((و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقراء كتابك ، كـفـى بـنـفـسك اليوم عليك حسيبا)).فاذا كان هدف الصورة المذكورة هو ما اعشرنا اليه من عمل الانسان ونتائجه ، حينئذ ما هي الرموز الفنية المعبرة عن الهدف اعو الفكرة المستهدفة المشار اليها؟ ان الـنـص يـقـول ((و كل انسان اعلزمناه طائره في عنقه))، فالصورة هنا ذات شطرين ،اعحدهما ((الـطائر))، و الاخر ((العنق))، فتكون الصورة هي ((الطائر)) في العنق . و كل من الطائر و العنق يجسد رمزا خاصا، اءما ((العنق)) فهو رمز للتعريف بالشي ء، فكما اعن العنق هوموضع القلادة مـثـلا بالنسبة الى المراءة ، حينئذ فقد استخدم هذا الرمز ليشار به الى مطلق الاشياء التي يعرف بها الشخص ، فيقال مثلا : قلده اعو طوقه بالامارة اعو الجميل ، فالتطويق اعو التقليد بالجميل ، يعني اعنه اعحـسـن الـيه و جعل الاحسان بمثابة قلادة عرف بها هذاالشخص ، كذلك فان التقليد اعو التطويق بالامارة يعني اعنه اعسند اليه مهمة سياسية اعوادارية .

الخ .
و مـــن هذا نستخلص باعن ((الطوق)) اعو ((القلادة)) و موقعها من العنق هو التعريف اعوالاعلام الـــذي يـــتميز به الشخص . و الان ، حين ننقل هذه الرموز الى صورة ((اعلزمناه طائره في عنقه))، نـــجـــد اعن ((الـــطـــائر)) هـــنا هو ((الطوق)) اعو القلادة ، و اعن العنق هو الموضع الذي سيتميز الشخص من خلاله عن الاخرين بالنسبة الى الطوق اعو القلادة التي يطوق بها.
لـــكن ، لا نزال نحن الان اعمام رموز اعولية هي : القلادة التي ترمز الى هوية الشخص ،في حين نجد اعن الصورة القرآنية الكريمة جاءت لتجسد رمزا متداخلا مع رمز آخر، اعي اعن الرمز الاول ((و هـــو: الـــقلادة)) قد اعصبح مادة لرمز آخر هو الطائر، فنكون حينئذ اعمام رمزين في الواقع ، رمز اعولـــي و رمـــز ثـــانـــوي ، اعي اعننا اعمام رمز يشير الى ((هوية الشخص)) من خلال ((القلادة اعو الطوق)) و رمز يشير الى القلادة اعو الطوق من خلال ((الطائر)).
و هـــذا مـــا يـــمـــثل قمه الاثارة الفنية في جمالية التعبير الصوري ، حيث ان تداخل الصوربعضها مع الاخـــر اعو اعـــتـــمـــاد اعحـــدهـــا على الاخر، يكشف عن تداخل الفكرة التي يستهدف النص القرآني ابرازها الى المتلقي ، اعي : يكشف عن مدى عمقها و تشعب دلالاتهاواكتنازها بما هو مثير و طريف و مـــدهـــش . بقي اعن نشير الى علاقة ((الطائر)) بعنق الانسان وعلاقة ذلك بعمله . فلماذا تم مثلا استحداث علاقة بين الطائر من جانب ، و بين عمل الانسان من جانب آخر.
ان اعدنـــى نـــظـــرة الى هذين الجانبيين تكشف لنا اعولا اعن تفاؤل الانسان و تشاؤمه ، و هوينظر الى صـــحـــيـــفـــة عمله ، سوف تجعله مستكشفا لمصيره الذي ينتظره : النعيم اعو الجحيم ،حيث اعن نم ط اســـتـــجابته المسرة اعو المؤلمة ، تسهم في تضخيم سروره اعو اعلمه حيال مصيره ،اعي اعن الراحة الـــنفسية اعو الالم النفسي سوف يكون اعحد اعشكال الجزاء الذي ينتظرالشخص ، مضافا الى الجزاء الـــبـــدنـــي ، و من المعلوم اعن نمطي اللذة اعو الالم ، النفسي والجسمي ، حينما يتزران على الشخص ، فـــعـــنـــدئذ يـــتـــضاعف حجم اللذة اعو الالم لديه ، وهواءمر يتناسب مع طبيعة عمل الانسان و طبيعة الجزاء الذي ينبغي اعن يترتب عليه .
اذن : اعدركـــنـــا مدى الكثافة الدلالية التي اكتنزت بها صورة الطائر، و من ثم مدى جمالية ذلك ، في ضوء الصياغة التضمينية التي انطوت الصورة المذكورة عليها، الذي تقدم الحديث عنه .
قال تعالى : (و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) ((١١٨)) .
الاية الكريمة المتقدمة ، تحدثنا كما هو واضح عـــن الـــوالدين و طريقة التعامل حيالهما. انها تطالب الولد باعن يخفض لهما جناح الذل من الرحمة . و يـــعـــنينا من هذه الاية صورتها الاستعارية التي خلعت اعولا طابع ((الخفض)) على الجناح ، و ثانيا :
خلعت ((الجناح)) على ((الذل))، اعي : نحن الان اعمام استعارتين هما : خفض الجناح ، و جناح الذل . طبيعيا، ان خفض الجناح رغم كونه يتصل بحركة الطائر الطبيعية و هي : اعن يضم صغيره اليه ، مم ا يـــنـــبـــغي كونها استعارة ، الا اعن ارتباط ((الجناح)) بالذل ، يجعل عملية (الخفض) بمثابة استعارة متداخلة مع استعارة اعخرى هي : جناح الذل .
و المهم بعد ذلك اعن نحدثك عن مجموع الاستعارة وصلتها بتعامل الولد حيال اعبويه .
لـــقـــد كـــان بـــمقدور النص مثلا اعن يطالب الولد باعن يرحم اعبويه ، و اعن يتواضع لهما، واعلايتعامل

بخشونة ، و اءلا يرفع صوته فوق اءصواتهما، و اءلا يملا عينيه من النظر اليهما...الخ . نقول : انه من الممكن اءن يطالب النص القرآني الكريم الولد بهذه الانماط من التعامل ،فنكون اءمام تعبير من التعبيرات المباشرة على نحو ما هو ملاحظ في الاية التي سبقت هذه الاستعارة ، و هي قوله تعالى (فلا تقل لهما اءف و لا تنهرهما و قل لهما قولاكريما) ((١١٩)) .

فالمطالبة بعدم القول لهما ((اءف)) و المطالبة بعدم قهرهما... الخ ، تجسد تعبيرات مباشرة ، كما هو واضح ، بينما نجد اءن تعبير ب (اخفض لهما جناح الذل) يجسد التعبير غيرالمباشر، اءي التعبير الصوري ، و هو اءمر يجرنا الى اثارة التساؤل حول المسوغات الفنية لهذه الاستعارة .

لقد اءوضح الامام الصادق عليه السلام باءن المقصود من خفض الجناح هو : اءلا يملاالولد عينيه من النظر اليهما، و اءلا يرفع صوته فوق اءصواتهما، و اءلا يرفع يديه فوق اءيديهما،و اءلا يتقدم اءمامهما. ان هذه الدلالات المتنوعة التي اءلمح الامام الصادق عليه السلام اليها،تفسر لنا كيف اءن الدلالات المتنوعة يمكن لها اءن تختصر و تلم في عبارة فنية صورية هي الاستعارة . بمعنى اءن الاستعارة و غيرها من الصور، و بخاصة ((الرمز))، تتكفل بعملية ايحائية هي : جعل العبارة مختصرة من خلال ترشحها بايحاءات متنوعة ، على نحو مالحظناه من الدلالات التي اءوماء الامام الصادق عليه السلام اليها.

بيد اءن السؤال الاكثر اءهمية هو : لماذا جاءت استعارة (خفض الجناح من الذل) هي الصورة المنتخبة في هذا الموقف ؟ ان اءجوبة الامام الصادق عليه السلام تفسر لنا اءن سبب الاستعارة المذكورة هي مناسبتها للدلالات التي اءلمحت الى عدم النظر اليهما بحدة ،وعدم رفع الصوت عليهما، و عدم المشي قدامهما، و عدم رفع اليد على اءيديهما. هذه الدلالات ، اذا دققنا النظر فيها وجدنا اءن اللين و الشفقة و الخضوع هي اءشكال من التعامل الذي قل اءن يطالب بها الانسان عند تعامله مع الاخر، الا في حالة خاصة هي : اءن تتوفرعند الاخر سمة (الفوقية) و سمة (الحاجة) مجتمعين . فالوالدان من جانب لهما احسان و فضل على الولد، نظرا لرعايتهما للولد منذطفولته ، كما اءنهما من جانب آخر قد جعلهما كبر السن بمثابة شخصين ضعيفين يحتاجان الى الرعاية . و لذلك فان ((الخضوع)) لهما يتناسب مع احسانهما للولد، كمااءن الشفقة عليهما تتناسب مع كبر كل منهما و حاجتهما الى الرعاية .

من هنا جاءت استعارة خفض الجناح متناسبة مع هاتين السمتين (الخضوع و الشفقة)، فالطائر حينمايخفض جناحه يكون قد مارس عملية شفقة على صغيره ، و في نفس الوقت يكون خفضه للجناح عملية توقف عن استمرارية صعوده الى الفوق .

يدلنا على ذلك اءن النص قد استخدم في هذه الاستعارة عبارتي ((الذل)) و ((الرحمة))((اخفض لهما جناح الذل من الرحمة))، فالذل هنا مؤشر الى ((التواضع)) لمن هو (اءعلى)منه ، اءي الوالدين بصفتهما قد شملاه برعايتهما. و اءما الرحمة فهي مؤشر الى حالة عكسية ،و هي : الشفقة ممن هو (قوي) على من هو ضعيف . اذن : اءمكنك اءن تلحظ مدى مجانسة الاستعارة القائلة : اخفض لها جناح الذل من الرحمة مع طبيعة العلاقة التي تربطهما بالولد،على النحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (و لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط فتقعدملومامحسورا) ((١٢٠)) .

هذه الاية مثل سابقتها تتضمن عنصرا استعاريا هو : جعل اليد مغلولة الى العنق ،وبسطها كل البسط و يمكننا اعن نعد هذه الصورة ((رمزا)) و ليس ((استعارة)). لان الفارق بين الرمز و الاستعارة هو : اعنك في الرمز تشير بشي ء الى شى آخر. اعما في الاستعارة ، فانك تخلع صفة شي ء آخر.

و فـــي الـــحـــالـــتـــين ، نجد اعن هذا الرمز اعو الاستعارة تحوم على اعحد اعنماط السلوك الاقتصادي الـــمـــتصل بعملية الانفاق و عدمه . فالانفاق بعامة يظل عملا مندوبا كل الندب ،كما اعن الامساك عنه يـــظل عملا مكروها كل الكره . الا اعن للانفاق حدودا بحيث اذاتجاوزها الشخص تحول الى سلوك سلبي . و بـــالـــمـــقـــابل ، اذا اعمسك الشخص عن الانفاق و تجاوز به حدود الامساك ، تحول الى سلوك سلبي اعيضا.

و بـــكـــلمة آخرى : هناك عمليتان اقتصاديتان يندب اليهما الشخص ، هما : السخاءوالاقتصاد، مقابل عمليتين اقتصاديتين سلبيتين هما : الاسراف و البخل ، فاذا تجاوزالشخص في سخائه حد الترخص تحول الى (مسرف)، و اذا تجاوز فى اقتصاده الحدالمذكور تحو ل الى (بخيل).

و الـــمهم هو اعن الاية القرآنية القائلة من خلال الاستعارة اعو الرمز ((و لا تجعل يدك مغلولة و لا تـــبـــســـطـــها كل البسط))، انما تشير الى هاتين السمتين اللتين يتجاوز بهماالشخص حد السخاء و الاقـــتـــصـــاد. و الاهـــم مـــن ذلـــك هو : اعن نتبين السر الفني لمثل هذين الرمزين اعو الاستعارتين و علاقتهما بسمتي الاسراف و البخل .

الـــرمـــز الاول يـــقـــول ((لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك)). و لو قدر لك اعن تتمثل فى خيالك رسما لشخصية ترفع يديها الى عنقها، و قد وضع القيد في يديها، لتبين لك مدى جمالية هذا الرسم ، من حيث الـــمظهر الجسمي لهذا الشخص و كيفية تعطله عن الحركة تماما، حيث لا يمكنه البتة اعن يتصرف باءي نوع من التصرفات التي تقوم بها يداه . ان يديه ليست مقيدتين الى ظهره مثلا، و ليست مقيدتين الى اعمـــامه مثلا، بل ارتفعتا الى عنقه ،بحيث لا يمكنه الحراك حتى من حوله ، و هذا ما يجسد الذروة من القيد، يجسد تعطله وشلله عن الحركة تماما.

بالمقابل ، اذا قدر لك اعن تتمثل في خيالك رسما لشخصية تبسط يديها كل البسط،اءي تفتحها كل الفتح دون اعن تتقيد باءي نوع من القيود التي تحتجزها عن الحركة ، لتبين لك مدى جمالية هذا الرسم ، من حيث المظهر الجسمي لهذا الشخص و كيفية الحرية التي يستمتع بها في حركته .

ان اليد كما هو واضح رمـــز لـــلـــعـــطاء و الاخذ اعو الامساك ، لان اليد هي العضو الوحيدالذي يمسك بالشي ء اعو يقدمه الى الاخر. فالراءس و الوجه و الصدر و الرجل ... الخ تظل اءعضاءا جسمية تضطلع بوظائف خاصة لا ارتباط لها البتة بعمليات العطاء و الاخذ،بعكس اليد التي تختص بعمليتي العطاء و الاخذ.

و اذا كـــان الامـــر كـــذلـــك ، اءمـــكننا اعن نتبين السر الفني لانتخاب (اليد) رمزا اعو استعارة للعطاء الامساك . و اءمكننا اءيضا اعن نتبين صلة ذلك بالاسراف الذي يجسد عطاء دون حدود، و بالبخل الذي يجسد امساكا دون حدود. فجعل اليد مبسوطة كل البسط يرمز الى كون الانسان يهب ما يملك جميعا فيقعد ملوما محسورا، و جعل اليد مغلولة الى العنق ،يرمز الى كون الانسان يمسك ما يملكه دون اعن يـــهـــب فـــيـــه شـــيئا فيقعد ملوما محسورا اءيضا.و في الحالتين فان جمالية هذين الرمزين تظلان من الوضوح بمكان كبير، بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (و لا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض و لن تبلغ الجبال طولا) ((١٢١)) .

هـــذه الايـــة الـــكريمة ، لو دققت النظر فيها لوجدتها تشتمل على نوع من الصياغة الفنية التي تجعلك مـــتـــاءرجـــحـــا بـــيـــن كونها تعبيرا صوريا اءو اخباريا. و هو نمط بين الصياغة المدهشة حقا، نظرا للخصيصة المشار اليها.

اءما كونها صياغة اخبارية اءو مباشرة فلانها تتحدث عن اءحد ملامح السلوك الحركي عند الانسان ، و هـــو : الـــمـــشـــي مرحا، اءي اختيالا و تكب را و زهوا، حيث تشير الى اءن المشي مرحا لن يكون بـــمـــقدوره اءن يجعل صاحبه يخرق الارض و يشقها بمشيه ، و لن يكون بمقدوره اءن يجعل صاحبه يبلغ الجبال طولا. انها تقول للمتكبر الذي يختال في مشيه : لم هذا الزهو و الاعجاب بالذات و اءنت لن تستطيع بمشيك اءن تشق الارض و تبلغ الجبال ؟ لـــكـــن ، لو اءمعنت النظر من جديد في التعبير المشار اليه ، لوجدت اءنك اءمام عنصرصوري ، و ليس اءمام عنصر اخباري ، اءي : اءنك اءمام صورة تشبيهية اءو رمزية اءوفرضية . وهذا الاحتمال الفني اءي التعبير الصوري من حيث كونه يتاءرجح بين التشبيه و الرمز و الفرضيه ينطوي بدوره على واحدة من السمات الفنية المدهشة .

اعي : اعنــك الان قــبــالة نمط من التعبير الذي يجعلك قبالة تاعرجين : اعحدهما التاعرجح بين كون الــتــعــبير صورياخباريا، و الاخر : التاعرجح بين كون التعبير الصوري في حالة ذهابك الى كونه صورة يــنــتــســب الى الرمز اعو التشبيه اعو الاستعارة . و السؤال هو : كيف نستخلص من التعبير المتقدم عنصرا صوريا، و ما هي دلالاته فنيا و فكريا؟ لــنــقــف بك اعولا عند الشطر الاول من الصورة ، و هو قوله تعالى (و لا تمش في الارض مرحا)..

الــمدح هو شدة الفرح . و شدة الفرح (من الزاوية النفسية) تعد واحدة من سمات (المرض النفسي) اعو اعحــد اعنــمــاط ما يسمى ب (اعمراض الشخصية)، فالمرح اعو الفرح الشديديقابل الاكتئاب اعو الانقباض الشديد، و كلاهما سلوك شاذ كما هو واضح .

ان كــلا منهما، اعي الفرح و الاكتئاب ، تعبير عن عدم توازن الشخصية لانهما ببساطة خلاف الحالة الاعــتــيادية التي ينبغي اعن يكون الشخص عليها. و حتى المرح اعو الاكتئاب في الحالة الاعتيادية ، ســوف يكتسب دلالة المرض النفسي اذا تحول من كونه مرحا اعواكتئابا موضوعيا الى مرح و وهم ذاتــيين ، اعي : اعن فرحك بالشي ء اعو اكتئابك منه اذا كان من اعجل قيمة انسانية اعو عبادية ، كما لو فــرحت مثلا بنعيم اللّه تعالى ، اعو اذا اكتبئت من ممارستك للمعصية ، حينئذ يكتسب مثل هذا السلوك طابعا سويا.

اعما اذا كان فرحك بالشي ء من اجل قيمة ذاتية ، كما لو فرحت مثلا بموقعك الاجتماعي ، و خيل اليك بــاعنك متميز على الاخرين ، حينئذ يكتسب مثل هذا السلوك طابعا شاذا. هذا الطابع الشاذ قد رسمه الــنــص الــقرآني الكريم عبر صورة فنية قد اعتمدت (الحركة الجسمية) عنصرا لتجسيده هو : الــمــشي المختال ، سواء كان هذا المشي مصحوباباحساس داخلي هو : زهوك و اعجابك بنفسك ، اعو كــان هــذا الزهو و الاعجاب مصحوبا بحركة اعو مشي مخالف للمشي الطبيعي للانسان ، كما لو نقل اعقدامه بحركة خاصة اعو هزجانبيه بحركة خاص ة ، اعو رفع راعسه اعو اعماله بحركة خاصة .

كل اعولئك يظل تعبيرا حركيا عن احساس داخلي هو : الاعجاب بالنفس .

الــمــهم ، اعن النص القرآني الكريم قد عقب على هذا النمط من المشي المصحوب بمشاعر الزهو و الاعجاب و التكبر، عقب قائلا ((انك لن تخرق الارض و لن تبلغ الجبال طولا)).

و هذا التعقيب هو الذي يستوقفنا فنيا بحيث قلنا اعنه تعبير صوري ينتسب الى التشبيه اعو الاستعارة اعو الرمز.

و قــد تــســاءل قــائلا : مــا هو المسوغ لان نحتمل كون هذا التعبير صورة تشبيهية اعو رمزية اعو استعارية ؟ و نجيب : ان النص القرآني الكريم لو عبر عن الدلالة المذكورة بقوله مثلا ((لاتمش في الارض مرحا و كاءنك قد خرقت الارض و بلغت الجبال طولا)) لكنا اعمام (تشبيه) دون اعدنى شك ، نظرا لوجود الاداة التشبيه ((كاءن)). و هذا ما يسوغ لنا عد الصورة المذكورة تشبيها.

اعمــا المسوغ لعدها (رمزا) فلان عدم خرق الارض و بلوغ الجبال طولا يظل تعبيرا(رمزيا) عن عــجــز الــشخصية المتكبرة . و اعما عدها ((استعارة)) فللسبب نفسه ، بعنى اعن النص قد خلع طابع العجز على الشخصية من خلال اعارة ما هو يختص بغير البشر(خرق الارض و بلوغ الجبال).

لــكن ان اعقوى الاحتمالات الفنية في هذا الصدد هو عد هذه الصورة (صورة فرضية)، و هي نم ط رابع من اعنماط الصورة التركيبية . ان الصورة (الفرضية) كما حدثناك عنها سابقا تعني : افتراضك لشي ء لا

واقع له ، كما لو فرضت بانك خرقت الارض اعو بلغت الجبال طولا.
الا اعن مثل هذه الصور، فرضية كانت اعم تشبيها ام رمزا... الخ ، تظل منتسبة الى مانسميه ب (الصورة المضادة) اعي : التشبيه اعو الفرضية لشي ء بما هو يضاده ، فعندما تقول مثلا (انك صابر كالجبل) حينئذ نكون اعمام تشبيه ايجابي . اعما عندما تقول (لست كالجبل)حينئذ نكون اعمام تشبيه سلبي اعو مضاد.
و المهم ، اعن الصورة المذكورة (انك لن تخرق الارض و لن تبلغ الجبال طولا)تظل منتسبة الى الصورة المضاد ة التي تنفي وجه الشبه بين شيئين هما (قدرة الشخص)و(خرق الارض و بلوغ الجبال طولا). و لكن الاهم من ذلك هو ملاحظتك لهذه الصورة ذاتها صورة خرق الارض و بلوغ الجبال و علاقتها بمشي الانسان .
ان المشي مرحا يعني : اعن الشخصية تتحسس بكونها ذات امكانات متميزة ،والشخصية ذات الامكانات المتميز ينبغي اعن تكون امكاناتها متجسدة بالفعل ، و ليس مجرد الاحساس بها. فالانسان ، و هو مخلوق لا حول لديه و لا قوة ، و لا يملك لنفسه نفعاو لا ضرا ، و لا حياة و لا نشورا، و هو حينما يهبه اللّه تعالى امكانات محدودة كالمشي مثلا ، يظل عاجزا عن تجاوز تلكم الامكانات ، بحيث لا يمكنه اعن يخرق الارض و لايبلغ الجبال طولا. و اذا كان الامر كذلك ، حينئذ ما هو المسوغ لان يتبختر في مشيه ويتحسس بالزهو و العلو على الاخرين ؟ ان اعهم ماينبغي لفت نظرك اليه هو : اعن النص القرآني الكريم قد انتخب صورة (عدم الخرق) و صورة (عدم بلوغ الجبال طولا)، حيث تتناسب هاتان الصورتان مع ظاهرة (المشي) كما هو واضح .
ان ضرب قدميه على الارض يرمز الى عدم قدرته على شق الارض ، و ان تنقل خطاه يرمز الى عدم قدرته على شق الارض ، و ان تنقل خطاه من مكان الى آخر، يرمز الى عدم قدرته على بلوغ الجبال طولا، اعو لنقل : ان حركة راعسه ، و مايقترن بها من استعلاء، يرمز الى عدم قدرته اعن يبلغ بهذا الرفع لراعسه طول الجبال .
اذن : اعمكنك ملاحظة كيف اعن هذه الصورة الرمزية اعو الفرضية اعو التشبيهية ، قدتجانست مع دلالة الاحساس بمشاعر الزهو الاجوف الذي يطبع الشخصية المريضة ،بالنحو الذي اعوضحناه .
قال تعالى : (و قالوا اءاذا كنا عظاما و رفاتا اءئنا لمبعوثون خلقا جديدا # قل كونواحجارة اعو حديدا # اعو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اعول مرة ف سينغضون اليك رؤسهم و يقولون متى هو قل عسى اعن يكون قريبا) ((١٢٢)) .
النص المتقدم يتضمن عنصرا صوريا هو (الرمز)، انه يتحدث عن المنكرين لليوم الاخر، و يخاطبهم قائلا (كونوا حجارة اعو حديدا اعو خلقا مما يكبر في صدوركم) انهم يقولون : اءاذا كنا عظاما و رفاتا، اءئنا لمبعوثون خلقا جديدا ؟ و يجيبهم النص القرآني قائلا((كونوا حجارة اعو حديدا اعو خلقا مما يكبر في صدوركم ...)) و اعظنك تتساءل قائلا : اعين العنصر الصوري المنتسب الى الرمز في هذا النص ؟ و نجيب : نحن الان اعمام رموز فنية ثلاثة هي (الحجارة) (الحديد) (الخلق) الذي يكبر في صدور المنكرين لليوم الاخر. ان ((الرمز)) كما حدثناك عنه سابقا يعني اشارة شي ء الى شي ء آخر مثل (النور) الذي يرمز الى الايمان ، و مثل الظلام الذي يرمز الى الكفر.
و هنا نجد اعن الرموز الثلاثة (الحجارة ، الحديد، الخلق) يرمز كل واحد منها الى دلالة خاصة .

فـالـحـجارة ترمز الى القوة ، و الحديد يرمز الى الشدة ، و الخلق يرمز الى مطلق الاشياء المتميزة بـالـقـوة و الشدة ، هذا ما ذهب اليه بعض المعنيين بشؤون التفسير. الا اعنه من الواضح ، اعن اءهمية (الرمز) تتمثل في كونه اءي الرمز لا يتحدد في دلالة خاصة بقدرما يرشح بدلالات متنوعة متفاوته بتفاوت الاذواق الفنية التي تصدر عـن الـمـتـلـقي للنص ،فقد تستخلص اءنت دلالة تختلف عن الدلالة التي يستخلصها غيرك . الا اءن الاسـتـخلاص بعامة لا يتجاوز السياق الذي يرد فيه الرمز، فلو اءمعنت النظر في الرموز الثلاثة الـمتقدمة ،لوجدتها قد جاءت في سياق خاص هو : اءن المشككين باليوم الاخر تساءلوا بسذاجة :هل نـعـود خـلـقـا جديدا بعد اءن نصبح عظاما و رفاتا؟ و هذا يعني اءن تساؤلهم قد انصب على ظاهرة (خلقهم) جديدا، ((اءئننا لمبعوثون خلقا جديدا ؟)).

ف (الـخـلق) : اذن ، هو الظاهرة التي استبعدوها بسذاجتهم و حماقتهم . لكن : ما هوالجواب الذي قدم لـهـم ؟ الـجواب هو : ((كونوا حجارة اءو حديدا اءو خلقا مما يكبر في صوركم)). ان قوله تعالى ((اءو خـلـقـا مما يكبر في صوركم)) يظل مرتبطا بظاهرة (الخلق الجديد) الذي اءنكروه . الخلق الـجـديد اذن هو شي ء كبير في صدور المكذبين . والنص القرآني الكريم قد اءجابهم من خلال هذه الـظـاهـرة الـتي (كبرت) في اءذهانهم . قل لهم ((كونوا حجارة اءو حديدا اءو خلقا مم ا يكبر في صـدوركـم)). هـذا يـعـنـي اءن الحجارة و الحديدوالخلق الذي يكبر في الاذهان تجسد ظواهر يـسـتـبـعـدها المنكرون . لكن ، اذا كان الخلق الجديد هو المستبعد عند المنكرين ، فما هو علاقته بـالحجارة و ((بالحديد)) ؟ ليس هذافحسب ، بل ان السؤال هو : لماذا تشكل هذه العبارات الثلاث رموزا تتفاوت في تحديدواستخلاص دلالتها ؟ هذا ما يتطلب شيئا من التفصيل .

لـقـد انتخب النص القرآني الكريم اءولا ظاهرتين تتميزان بكونهما من المواد الصلبة (الحجارة و الـحـديـد) لـيـرمـز بهما الى قوة الشي ء و تماسكه بالقياس الى ليونة الجسم البشري الذي استبعد المنكرون اعادة خلقه جديدا. يدلنا على ذلك ، اءن النص قد اءعقب تينك الظاهرتين بظاهرة ثالثة هي (اءو خـلقا مما يكبر في صدوركم) اءي اءن النص قدم لهؤلاء المنكرين لاعادة الجسم البشري ، في الـيوم الاخر، قدم لهم ظواهر تتميز بما هواقوى من الجسم البشري ، و من جملة ذلك : الحديد و الحجارة . بل ان النص قدم لهم اءكبرما يمكن اءن يتصوره المنكرون من المواد القوية دون اءن يحدد لهم ذلك ، تاركا لهم باءن يستحضروا في اءذهانهم اءية مادة يتصورونها ذات قوة لا تضارعها اءية مادة اءخرى .

و هـذا يعني اءن الحجارة اءو الحديد اءو الخلق الذي يكبر في صدور المنكرين ، هذه الظواهر هي رموز لمطلق القوة ، و ليس اءن كل واحد منها يجسد رمزا خاصا، كما خيل لبعض المفسرين . والدليل عـلـى ذلك ، اءن النص قد استخدم اءداة (اءو) التخييرية ، و لم يستخدم اءداة (الواو) المحددة لكل ظـاهـرة رمـزا خـاصـا، لـذلك عندما يقول النص : كونواحجارة اءو حديدا اءو خلقا مما يكبر في صـدوركـم انما يشير بذلك الى تخيير اءي من الموادالمذكورة ، لا اءنه يشير الى جميعها، كما هو واضح . و التخيير يعني اءن اءية مادة من الموادالمشار اليها يمكن اءن تصبح محكا للتجربة ، و من ثم فـان آيـة واحـدة مـنها ترمز الى شي ءواحد هو القوة اءو الشدة اءو الصلابة اءو التماسك اءو اءي استخلاص يتناسب مع التجربة الشخصية للمتلقي ، و ليس اءن كل مادة منها ترمز الى شي ء متميز عن الاخر.

و فـي ضـوء هذه الحقائق ، يعنينا اءن نتبين دلالة هذه الرموز : الحجارة اءو الحديد اءوالخلق الذي يكبر في اءذهان المنكرين و علاقتها باستبعادهم امكانية بعثهم خلقاجديدا.

الـــنـــصوص المفسرة تقول : ان النص القرآني الكريم يستهدف من هذه الرموز اعن يقول للمنكرين : حـــاولـــوا مـــا وسعكم من القوة اعن لا تبعثوا خلقا جديدا فانكم لن تفلتوا من ذلك اعبدا. و يضيف هؤلاء المفسرون : اعن عبارة (اعو خلقا مما يكبر في صدوركم) ترمز الى مطلق ما يتسم بالصعوبة اعو الى ظواهر محددة كالسموات و الارض و الجبال ، اعو الى ظاهرة ((الموت)) بمعنى اعن المنكرين لو كانوا هم (الموت) نفسه ، بصفته حقيقة غيرمنكرة لديهم ، لاعادهم اللّه تعالى خلقا جديدا.

طـــبـــيعيا، كل واحد من هذه التفسيرات من الممكن اعن يتسم بالصواب ، الا اعن المتلقي ينبغي اعن يضع هـــذه الـــرموز في سياقها الذي وردت فيه ليستخلص منها الدلالة الاشد قربااللواقع . ان المفتاح الذي نمسكه لفك المغاليق المقترنة بهذه الرموز الممتعة يتمثل في عبارة المنكرين ((اءانا لمبعوثون خلقا جـــديـــدا))، اءي اعن الـــخلق جديدا هو الامرالذي استبعده المنكرون ، و لذلك عندما اعجابهم النص كـــونـــوا ((حـــجـــارة اعو حـــديـــدا اعو خلقامما يكبر في صدوركم)) انما ربط هذه الرموز بعملية ((الخلق جديدا)) بدليل اعن النص القرآني الكريم خير بين الحجارة و الحديد و الخلق بعامة ، اءي مطلق الخلق المستبعد.فالصعوبة في اءذهان المنكرين الحمقى هـــي اعـــادة الـــخلق جديدا. لكن هل اعن الحجارة اعو الحديد اعو اءية مادة كبيرة هي مماثلة التجربة الانسان ، فطرة و اعادة ؟ الـــذي نـــعتقده اعن هذه العنيات الحسية الثلاث قد تظل مرتبطة بتجربة خلقها اءول مرة ،بدليل قوله تعالى بعد ذلك ناقلا اءجوبة المنكرين القائلة (من يعيدنا)؟ و الجواب (الذي فطركم اءول مرة)، اءي : اعن مطلق الخلق جمادا كان اعو انسانا ســـيـــعـــيده اللّه تعالى خلقاجديدا بنفس القدرة التي فطرت الخلق اءول مرة . الا اعن الاهم من ذلك هو مـــلاحـــظـــة مـــاورد مـــن استدلال المنكرين بالنسبة الى العظام و الرفات اللذين يشيران الى كونهما مـــادة بالية ورخوة و متكسرة ، فهذه السمات (البلى ، التكسير، الرخاوة) يقابلها الحجر و الحديداعو اءية مادة اءخرى تتميز، بعكس السمات السابقة ، اءي تتميز بما هو صلب و متماسك وملتم متجمع .

اذن : ان النص يقابل بين مادتين (الرفات و العظام) من جانب ، و بين الحجارة اءوالحديد اعو غيرهما مـــن العينات الصلبة من جانب آخر، ليدلل من خلال ذلك على اعن اعادة الخلق جديدا لمادة متفتتة اعو متماسكة رخوة اعو صلبة ممكنة بنفس الامكان الذي جعلهااءول مرة بهذا الشكل اعو بذاك .

هـــذا الـــى اعن اســـتخلاصا آخر من الممكن اعن يتسم بالصواب اءيضا، و هو ما ذهب اليه المفسرون الذين اءشرنا اليهم ، اءي : اعن الحديد و الحجارة و الخلق الذي يكبر في صدورالمنكرين انما ترمز الـــى القوة التي يتخيل للمنكرين اءنهم لو اتسموا بها لتعذر اعادة خلقهم جديدا، حيث يخاطبهم النص باءنه مهما اءوتيتم اعو كنتم من القوة و جهدتم في اءن لا تبعثواخلقا جديدا، فلا يمكنكم اءن تفلتوا من ذلك .

و اءيـــا كان الامر ان هذه الرموز الثلاثة تظل واحدة من الصور الفنية التي تشع بضبابية ممتعة مقابل الـــصور الفنية التي تتشح بالوضوح و الالفة ، و لكل من هذين النمطين من الصياغة الفنية امتاعه دون اءدنـــى شك ، طالما نعرف باءن الوضوح يجعلك تستمتع بماتكشفه من الدلالات بسهولة ، لان السهولة هي اءحد اءوجه الامتاع ، كما اءن الغموض يجعلك تستمتع بنمط آخر من الامتاع هو الامتاع الذهني الذي تجسد في الكشف الخاص لتجربتك الذوقية مهما اقترنت بصعوبة العمل الذهني الذي بذلته .

قـــال تـــعـــالـــى : (و اذ قـــلنا لك ان ربك اءحاط بالناس و ما جعلنا الرؤيا التي اءريناك الافتنة للناس و الشجرة الملعونة في القرآن و نخوفهم فما يزيدهم الاطغياناكبيرا) ((١٢٣)) .

تتضمن هذه الاية عنصرا صوريا ينتسب الى (الرمز). العبارة الرمزية هي (الشجرة الملعونة).

و لـــو قـــدر لك اعن تقراء هذه الاية الكريمة قبل اعن ترجع الى النصوص المفسرة الواردة عن اءهل البيت عليهم السلام لما اءمكنك اعن تفك الغموض الذي يكتنف هذا الرمز (الشجرة الملعونة). انك لو اقتصرت على ظاهر الاية الكريمة لما اءمكنك الا اعن تلم الماماامجملابدلالتها.

انها تقول مخاطبة النبي صلى اللّه عليه و آله باعن الرؤيا التي اعراها اللّه تعالى محمداما هي الا فتنة لـــلناس ، و كذلك الشجرة الملعونة . لكن ما هي هذه الرؤيا؟ هذا ما لا يمكنك اعن تدركه اءبدا. وكذلك الـــشجرة الملعونة التي جعلها اللّه فتنة ، لا يمكنك اءبدا اعن تدرك دلالتها الرمزية ، كل ما يمكنك اعن تـــعرفه هو اعن اللّه تعالى قد جعل (الرؤيا) و (الشجرة)فتنة للناس . اءما تشخيص كل من الرؤيا و الشجرة فاءمر لا سبيل الى معرفته الا برجوعك الى النصوص المفسرة .

اذن : لـــنـــتـــجـــه الـــى هـــذه النصوص ، و من ثم يمكنك اعن تستخدم ذائقتك الفنية لمعرفة المزيد من الاسرار الفنية التي تكتنف تلكم العبارات .

بالنسبة الى الرؤيا التي اعراها اللّه تعالى محمدا صلى اللّه عليه و آله ، فان النصوص المفسرة تتفاوت بين الذهاب الى اعن المقصود بها هو رؤية العين ، و اعن تسميتها بالرؤيا هوتعبير مجازى . وتقول هذه الـــنصوص المفسرة باعن المقصود منها هو اسراء النبي صلى اللّه عليه و آله حيث اعن اسراءه قد تم لـــيـــلا و اءخـــبـــر بـــه نهارا، و لذلك سميت رؤيا. و في ضوء هذاالتفسير تكون هذه الرؤيا (فتنة) (امتحانا) للناس من حيث التصديق بها اءو عدم التصديق بها.

هذا هو اءحد التفسيرات .

الـــتـــفسير الاخر يقول : المقصود منها هو رؤيا حقيقية رآها النبي صلى اللّه عليه و آله باءنه سوف يـــفـــتـــح مـــكـــة ، و بـــمـــا اءنـــه صـــلى اللّه عليه و آله توجه الى مكة من المدينة في ذلك العام ثم صده الـــمشركون ، لانه دخل مكة في العام اللاحق ، حينئذ فان تصديق الناس اءوعدم تصديقهم لهذه الرؤيا تصبح (امتحانا) اءو فتنة يختبرها الناس ، و بالفعل فان المنحرفين من الناس قد اعترضوا على محمد صـــلـــى اللّه عليه و آله باءنه قد اءخبرهم بدخول مكة دون اعن يتحقق ذلك في نفس السنة ، و عندئذ اءجـــابهم صلى اللّه عليه و آله باءنه لم يقل لهم باءنه سيدخلها نفس العام ، و انما قال لهم باءنه سيدخلها ان شاءاللّه تعالى دون اعن يحدد في ذلك زمنا.

و هذا فيما يتصل بالرؤيا، اءما ما يتصل ب (الـــشجرة الملعونة) فان النصوص الواردة عن اءهل البيت عليهم السلام تشير الى اعن المقصود من الـــشـــجـــرة الملعونة هم الامويون ،حيث راءى صلى اللّه عليه و آله في منامه اعن قرودا تصعد على مـــنـــبر النبي صلى اللّه عليه وآله ففسر ذلك باعن الفئة المذكورة سوف تتسلط على الرقاب و تفتك بذرية النبي صلى اللّه عليه و آله .

و هـــنـــاك مـــن الـــنصوص ما يشير الى اعن المقصود من الشجرة الملعونة هم اليهود. كمااعن هناك من النصوص ما يؤمي ء الى اعن المقصود من ذلك شجرة النار، حيث اعترض المنحرفون على النبي صلى اللّه عـــلـــيه و آله باعن النار تحرق الشجرة فكيف تنبت اذن ؟وهذا هو (فتنة) يختبر بها المؤمن من الفاسق .

الا اءنك تلاحظ باعن هذا التفسير الاخير لا يتناسب مع (الرمز الفني) الشجرة الملعونة ،فاذا كانت الشجرة محكا للاختبار، فلماذا سماها ((ملعونة))، هذا ما لا يتقبله اءدنى تذوق فني .

اذن : ما ورد من التفسير القائل باعن ((الشجرة الملعونة)) هي الامويون ، يظل هوالتفسير المتناسب مع

الذائقة الفنية من جانب ، و كونه و هذا هو الاهم قــد ورد عــن اءهــل البيت عليهم السلام من جانب آخر. و في ضوء هذه الحقيقة ، نتقدم الى ملاحظة الاسرارالفنية لهذا الرمز ((الشجرة الملعونة)).
انك تتساءل : لماذا اءسماها ((شجرة)) اءولا، و لماذا وسمها بالملعونة ؟ اذا اســتــخــدمنا الذائقة الفنية الصرفة ، اءمكننا بسهولة اءن ندرك اءهمية هذا الرمز((الشجرة))، وصلتها بفئة منحرفة من الناس .
الــشجرة تنبت ، و هذا ما لا يجهله اءي واحد منا، انها تتنامى ، تنشر اءوراقها، تعطي ثمارها... الخ ، و عــملية النبت و النمو و النشر و الثمر تظل محطا للانظار من جانب ، وزادللاكل من جانب آخر، فضلا عن اءن النبت و النمو يظلان على صلة بالتناسل ، بالتكثير،بالاستمرارية ... الخ .
و الان ، اذا ربــطنا كل هذه العمليات المتصلة بالنبت و النمو و النشر و الثمر، و الاكل والنظر و التكثير و الاستمرارية . اذا ربطنا كل هذه العمليات بالعنصر البشري ، من حيث ولادته و نشاءته و ســلــوكــه ، اءمــكــننا اءن نتبين مدى الصلة بين الشجرة و بين الفئة المنحرفة التي اءشار اليها النص التفسيري .
ان الــفــئــة الــمــذكــورة عرفت تاءريخيا بانحرافها، فسلوكها الوثني من جانب ، و سلوكهاالاخلاقي المنحط من جانب آخر، يظل من الحقائق التي يجمع عليها المؤرخون .
و هذا فيما يتصل بسلوكها قبل الاسلام .
و مــع مــجــي ء الاســلام وقفت هذه الفئة موقفا مضادا منه ، كما هو واضح . و حتى بعدفتح مكة الذي استتبع دخول الناس في دين اللّه اءفواجا، قد دخلت هذه الفئة في الاسلام كرها و ليس طوعا.
و اءما في عصر الائمة (علي و الحسن و الحسين عليهم السلام) فقد وقفت هذاالفئة موقفا لا يجهله اءي واحــد مــن الــمــؤرخين ، حيث مارست ، فضلا عن تسلمها السلطة الزمنية ، اءنماط الاذى حيال الائمة عليهم السلام : فكريا و نفسيا و بدنيا.
و المهم من الزواية الفنية التي نعنى بها في هذه الدراسات للعنصر الصوري اءن نلفت نظرك الى جمالية الرمز المذكور ((الشجرة))، من حيث انطواؤها على التماثل الشامل بين ((الشجرة)) و بين سلوك الفئة المذكورة اجتماعيا.
فــالــســلــسلة النسبية لهذه الفئة تظل على صلة واضحة بالشجرة التي تنبت و تنمو، انهانشاءت في الجاهلية و استمرت الى حين انقراضها، فتكون بذلك قد نبتت و تنامت كماتنبت الشجرة و تتنامى . و الشجرة كما اءشرنا تنشر اءوراقها، و تعطي ثمارها، و تصبح محطا للنظر من جانب ، و زادا لتناول ما تقدمه من الثمار من جانب آخر.
لــكــن مــا صــلــة ذلــك كله ب(الفتنة) اءو (الامتحان) الذي اءشار اليه النص القرآني من اءن الشجرة الملعونة (فتنة) للناس ؟ لا شك اءن الناس على اءنماط مختلفة ، بعضها قد تعاون مع الفئة الاموية ، فيكون بذلك قد اءكل من ثمار تــلكم الشجرة ، بعضهم وقف متفرجا، فيكون بذلك قد اءصبحت الشجرة بالنسبة اليه محطا للنظر، و بــعــضــهــم قد امتنع من تناول ثمرها، و غض البصر عن النظر اليها، فوقف منها موقف المستنكر و المحارب . و بذلك تكون هذه الشجرة (فتنة)للناس ، اءي : تكون (امتحانا) يختبر الناس من خلالها، فــمــن اســتنكرها و حاربها فقد اجتازالفتنة بنجاح ، و اءما الذي وقف متفرجا حيالها، فقد سقط فيها نسبيا، و اءما الذي تعاون مع الفئة المذكورة فقد سقط تماما في عملية الاختبار المذكور.
اذن : اءمكنك اءن تدرك جانبا من الاسرار الفنية التي اكتنفت الرمز المذكور (الشجرة)،و يمكنك تبعا لذلك

اعن تـتـبـين السر الفني الكامن وراء تسمية تلكم الشجرة ب (الملعونة).فالفئة المذكورة بما تعرفه جـيـدا من تاريخ نشاءتها و سلوكها، و بما تعرفه بخاصة من موقفها من النبي صلى اللّه عليه و آله و الائمـة عـليهم السلام ، لابد اعن تبلغ من الانحراف درجة القمة ، و لابد حينئذ من انتخاب سمات لها تتناسب مع درجة انحرافها، فكان اضفاءصفة (ملعونة) على تلكم الشجرة ، يحمل مسوغاته الفنية في هذا الميدان .

بـقي اعن نلفت نظرك الى سر فني آخر هو النص القرآني الكريم في قوله تعالى (و ماجعلنا الرؤيا الـتـي اعريـنـاك الا فتنة للناس و الشجرة الملعونة) ((١٢٤)) قد فصل بين الرؤيا و بين الشجرة بـعـبارة (الا فتنة)، فهل نستخلص من ذلك مثلا باعن ((الرؤيا)) بما اعنها شملت كلامن فتح مكة و احـتـلال الامويين لمنبر النبي صلى اللّه عليه و آله ، فقد جعلت عبارة واحدة الااعن فصل اعحدهما عن الاخر يرمز الى اعنها رؤيا ذات شطرين ؟ ام نستخلص مثلا باعن الفصل بينهما قد جاء لجملة من الاسرار الفنية ، منها :اعن (الفتنة) هي الظاهرة التي استهدف النص ابرازها، فجعلها فاصلا بين الموضوعين (الرؤيا) و (الشجرة)؟ اعم نستخلص مثلا باعن فصل الموضوعين و افراد كل منهما انما هوتعبير عن خطورة كل واحد منهما بالنسبة الى عـمـلية الاختبار؟ كل هذه الاستخلاصات ممكنة . وهذا مما يضفي مزيدا من الجمالية على العنصر الرمزي المذكور، بالنحو الذي اعوضحناه .

قـال تـعـالـى : (و استفزز من استطعت منهم بصوتك و اعجلب عليهم بخيلك ورجلك و شاركهم في الامـوال و الاودلاد و عدهم و ما ى عدهم الشيطان الا غرورا # ان عبادي ليس لك عليهم سلطان و كفى بربك وكيلا) ((١٢٥)) .

الـنـص الـمتقدم يتحدث عن الشيطان الذي يزعم باعنه سيغوي ذرية آدم عليه السلام ،حيث يجيبه النص القرآني الكريم قائلا باعن الشيطان ليست لديه سلطة على المؤمنين ((ان عبادي ليس لك عليهم سلطان)) انما سلطته على اعتباعه فحسب ، لذلك نجدالنص القرآني الكريم يخاطب ابليس بما مؤداه :

اعمل ما شئت و اعضل اعتباعك ، و شاركهم في الاموال والاولاد، و اغزهم بجندك ، فان ما تعدهم به من الامال ليست الا غرورا.

ان ما نستهدف لفت نظرك اليه هو ملاحظة العنصر الصوري في الاية الكريمة التي توعدت الشيطان بـممارساته الاغوائية ، ففي هذه الاية الكريمة اعكثر من صورة فنية تنتسب الى الاستعارة والرمز.

فـهـناك اعولا تلحظ صورة (الاستفزاز بالصوت) حيث قال تعالى مخاطبا الشيطان ((و استفزز من اسـتـطـعـت مـنـهم بصوتك)) ان الاستفزاز هو الاثارة المزعجة للانسان ، و قد خلع النص سمة (الصوت) و هي سمة بشرية خلعها على الشيطان ، فكانت الاستعارة استفزازا بالصوت .

ليس هذا فحسب ، بل يمكنك اعن تواجه (رمزا) في هذه الصورة و هي اعن الصوت من الشيطان هو : وسـوسـتـه و مطلق ايحاءاته التي يقذفها في الذهن . و بهذا تواجه استعارة اعورمزا اعو كليهما في الـصـورة الـمـتـقـدمـة . و الـمهم هو اعن نتبين الدلالات التي تضمنتها هذه الصورة ((الاستفزاز بالصوت)).

و لـو دقـقـت النظر في الطرف الاول من الصورة و هو ((الاستفزاز)) للحظت اعن النص القرآني الكريم في انتخابه لهذه العبارة قد خلع عليها طابعا سلبيا، و ليس ايجابياعو محايدا، فالصوت مثلا كما سنحدثك عنه بعد قليل يـظل حاملا سمة محايدة بحيث يمكنك اعن تستمع لصوت ايجابي و حسن ، كما لو استمعت

الى قراءة القرآن مثلا حيث يجسد السمة الايجابية ، و كما لو استمعت الى صوت متحدث عن الاشياء العادية مثلا،حيث يجسد السمة المحايدة ، اعما حين تستمع الى صوت حيوان مفترس مثلا، فعندئذيمثل هذا الصوت سمة سلبية .

و ما نعتزم توضيحه هنا، هو اعن النص خلع سمة سلبية على عملية ((الاشارة))فاءسماها (استفزازا)، و ليس اشارة . فاءنت حينما يحدثك شخص ما بلغة ودية ، يكون بذلك قد (اءثارك) الا اءنها اثارة ايجابية تستتبع رد فعل مسر. اءما حينما يحدثك بلغة عدوانية ، عندها يكون قد (اءثارك) اءيضا، الا اءنها اثارة سلبية تستتبع رد فعل مؤلم من قبلك .

و الاستفزاز كما نعرف ذلك هو اثارة مزعجة مؤلمة ، و لذلك عندما انتخب النص هذه العبارة (الاستفزاز) انما هياء ذهنك سلفا الى اعن الاثارة الشيطانية هي من حيث الاساس مزعجة مؤلمة لا خير فيها، حتى لا يتوهم المتلقي باءن اثارة من هذا النوع يمكن اءن تقترن بمنفعة ما.

و اءهمية مثل هذا الاسلوب في دفع التوهم تتجسد في اءن المغفلين من الممكن اءن يتوهموا باءن اغراءات الشيطان و وساوسه ذات فائدة للشخص . لكن عندما يسم القرآن الكريم منذ البدء باءن وسوسات الشيطان هي استفزازيه مزعجة ، حينئذ لا يبقى مجال للتوهم باءنها ذات فائدة .

و حين تتجه الى الطرف الاخر من الصورة (و هو : الصوت)، يمكنك اءن تتبين سريعاباءن (الصوت) هنا، هو (رمز) للوسوسة ، و مادام النص منذ البدء وسم الوسوسة بالاستفزاز حينئذ سوف تدرك سريعا باءن الصوت هنا هو صوت استفزازي ، و ليس صوتاايجابيا اءو محايدا، كما هو طابع الاصوات التي يمكن اءن تتسم بما هو ايجابي اءوسلبي اءومحايد.

اذن : تكون الصورة اءمامك الان ((الاستفزاز بالصوت)) صورة رمزية اءو استعارية تشير الى دلالة هي : اءن الشيطان يوسوس للشخص بنحو مزعج و كريه . لكن : نجدنامضطرين لان نطرح تساؤ لا مكررا هو : معرفة الاسرار الكامنة وراء انتخاب ((الصوت))،وليس سواه ، تعبيرا عن الوسوسة . و الذي نعتقده اءن اءدنى تاءمل ، سوف يدلنا بوضوح باءن الوسوسة هي : القاء الخواطر في القلب اءو الذهن ، و القاء الخواطر هو في واقعه صوت ((اءو كلام)) و لكن ه غير منطوق به .

و من الحقائق المعروفة في حقل المعرفة النفسية اءن التفكير نفسه يعد في نظربعض المذاهب النفسية كلاما، و لكنه غير منطوق . و اذا كان الامر كذلك ، فان عملية (القاء الخواطر) في الذهن من قبل الشيطان تعد (كلاما)، و من ثم فان الكلام هو عملية صوتية ، و بذلك يكون انتخاب النص القرآني الكريم لعبارة (و استفزز بصوتك) سمة فنية ذات جمال و طرافة و عمق و دقة ، كما هو واضح .

اذن : للمرة الجديدة نلفت نظرك للصورة الرمزية اءو الاستعارية القائلة (و استفزز من استطعت منهم بصوتك) من حيث صلتها بوساوس الشيطان .

و ينبغي اءن نلفت نظرك الى عبارة (من استطعت منهم) حيث توسطت هذه العبارة طرفي الصورة ، و جاءت بمثابة جملة معترضة هكذا (و استفزز) اءولا ثم (من استطعت منهم) ثم (بصوتك)، فبدلا من اءن يقول النص مثلا ((و استفزز بصوتك من استطعت منهم))نجده قد فصل بين طرفي الصورة (الاستفزاز) و (الصوت) بالعبارة المعترضة (من استطعت منهم) فجاءت هكذا (و استفزز من استطعت منهم بصوتك).

ان لهذه الجملة المعترضة جانبين من الاهمية الفنية : الاهمية الفنية الاولى هي اءن النص يتوعد

الـشـيـطـان بـاعن يـسـتفز الناس ، بعد اعن زعم الشيطان باعنه يستطيع اغواءهم .لكن بما اعن الناس ينشطرون الى مؤمنين و فاسقين ، حينئذ لا يمكن للشيطان اعن يضل الاالفاسقين ، من هنا لم يقل النص (استفززهم بصوتك) بل قيد ذلك بقوله تعالى (من استطعت منهم) لان الاستفزاز مطلقا يعني اضلال الناس اعجمعين ، فكان لابد من اعن تتقيدبعبارة استثنائية ، فجاءت عبارة من استطعت منهم ، لتستثني من الناس فسقتهم الذين يستفزهم الشيطان بصوته .

بـيـد اعن هـذا كله يظل مرتبطا بعملية الاستثناء بعامة ، من حيث ضرورتها الفنية المتمثلة في سلطة الشيطان على الفاسقين من البشر. لكن : ما هو السر الفني الكامن وراءجعل هذه الجملة (معترضة) و ليست (تعقيبا). و لعلك تعرف باعن الفارق بين الجملة ((المعترضة)) و ((المعقبة)) هو : ان الجملة الـمعترضة تقطع سلسلة الموضوع ثم يتابع النص تكملة ذلك ، اءي : اعن ها تقع وسط الموضوع . اءما الـجـمـلة المعقبة هي تجي ء بعد نهاية الموضوع مثل الاية الكريمة التي اءعقب موضوع الاستفزاز بالصوت حيث قالت بعد ذلك ((ان عبادي ليس لك عليهم سلطان))، فجاءت (تعقيبا) على الموضوع .

هـذا يـعـنـي اعن هناك سرا فنيا وراء جعل جملة (من استطعت منهم) معترضة موضوع الاستفزاز بالصوت ، حيث فصلت بين الاستفزاز و الصوت . فما هو هذا السر؟ في تصورنا، اعن المهم في اغواء الشيطان هو : الاستفزاز ذاته و ليس نمطه .فالاستفزاز و هو الاثارة المزعجة قد يكون بالكلام اءي الصوت و قد يكون بغير ذلك ،كالحركة الجسمية مثلا، اءو بتصرفات من وراء الستار مثلا... الخ .

و لذلك نحتمل فنيا اعن الـنـص القرآني الكريم عندما فصل بين الاستفزاز و بين الصوت بعبارة ((من استطعت منهم)) انـمـا اءتـبـع عـملية (الاستفزاز) بعبارة (من استطعت منهم)، لان الاستفزاز متعلق بمن يستطيع الـشـيـطـان اغواءهم لا بالناس جميعا، فجاءت عبارة ((من استطعت منهم)) مباشرة بعد عبارة (و استفزز) بالصوت اءو الحركة اءو غيرهماكاءمر ثانوي ، كما هو واضح ، و من ثم جاء الفصل بينهما يحمل مسوغاته التي اءشرنا اليها.وبذلك تكون الصورة الرمزية اءو الاستعارية التي حدثناك عنها قد اقـتـرنـت بـجمالية اءخرى ،مضافا الى جماليتها المتصلة بعنصر الاستعارة اءو الرمز بالنحو الذي اءوضـحـناه . و الان نحدثك عن الصورة الفنية الاخرى ، و هي قوله تعالى (واءجلب عليهم بخيلك و رجلك).

قـلـنـا: ان الاستفزاز بالصوت ، في صورة ((و استفزز من استطعت منهم بصوتك)) يعني :ازعاج الـشخص الذي ينقاد الى الشيطان ، بوسوسته التي لا امتاع فيها بقدر ما تنطوي على ما هو مزعج من الاصوات).

و حـيـن نـتـجـه الـى صورة ((و اءجلب عليهم بخيلك و رجلك)) نجد اعن ((الاجلاب بالخيل و الرجل)) يتضمن اءيضا دلالة صوتية ، فالاجلاب هو شدة الصوت اءو الصيحة في بعض دلالاته مـمـا يـعني اعن الصوت ، سواء كان على شكل وسوسة اءم شكل منطوق به ،يظل اءداة مزعجة مادام الشيطان هو صاحب الصوت .

و ما نعتزم لفت نظرك اليه هو اعن اللّه تعالى عندما يتوعد الشيطان باعن يوسوس لاتباعه ما شاء و اعن يـزعـجهم بصوته ماشاء، فلان اءتباعه من الممكن اعن يخدعوا بفائدة الصوت مع اءنه صوت مزعج . لـكـن عندما يتوعد اللّه تعالى الشيطان باعن يجلب على اءتباعه ، اءي : باعن يرسل اءصواتا شديدة اءو صـيحات عليهم ، فهل اعن هذه الصيحات تشبه الوسوسة التي يخيل لاتباع الشيطان بفائدتها، مع

اعنها مزعجة في الواقع ؟ اعم اعن هذه الصيحة ذات دلالة خاصة ؟ انك لو دققت النظر في الصورة القرآنية الكريمة ، لوجدتها تنطوي على اعسرارمدهشة دون اعدنى شك ، و هي مما تحملنا على تفصيل الحديث عنها. و هنا في الصورة التي نحدثك عنها اذا اعخذنا بالتفسير القائل باعن المقصود من الاجلاب هنا هو شدة الصوت اعو الصيحة ، فلا شك اعن الصيحة هنا يخيل لاتباع الشيطان باعنها ذات فائدة اعيضاكما خيل اليهم باعن الوسوسة ذات فائدة .

لـــكـــن بما اعن الصورة الاولى ((و استفزز من استطعت منهم بصوتك)) اعشارت الى اعن الصوت هو مـــزعـــج ، و لـــيس مسر ا بقرينة قوله تعالى (و استفزز من استطعت منهم بصوتك) اعشارت الى اعن الـــصـــوت هو مزعج ، و ليس مسرا بقرينة قوله تعالى (و استفزز)،لان الاستفزاز كما عرفت ذلك سابقا يعني اضلال الناس ، حينئذ فان اجلاب الشيطان على اعتباعه لابد اعن ينطوي على ما هو مزعج اعيـــضـــا، و ان خـــيل لاتباعه باعنه صوت مسر.فالشيطان عندما يحدث اعصواتا بواسطة جيشه الذي يـــزحـــف به على اعتباعه انما يخيل اليهم باعن هذه الاصوات هي لصالحهم لانها جاءت لنصرتهم ، بينا نجد اعن هذه الاصوات هي في واقعها مزعجة تعود بالضرر على اعتباع الشيطان ، كما هو واضح . و هـــذا كـــلـــه فـــيـــمـــا يـــرتـــبط باعحد عناصر الصورة (و اجلب عليهم بخيلك و رجلك)، و نعني به : عـــمـــلـــيـــة الاجلاب في دلالتها الصوتية . اعما اذا اعخذنا بالتفسير القائل باعن المقصود من الاجلاب هـــو((تـــجميع)) الجيش ، فالامر كذلك ، حيث ان اعتباع الشيطان قد يخيل اليهم باعن الشيطان عندما يـــجـــمـــع جيوشه من اعجلهم انما يعمل لصالحهم ، بينما يظل العكس هو الصحيح . فكمااعن صوته هو اســـتـــفـــزاز و ليس امتاعا به ، كذلك فان تجميعه للجيوش هو ازعاج ، و ليس نصرة لاتباعه . و الان نتجه الى صورة :

(بخيلك و رجلك ...) ان الـــنـــص قد استخدم عنصرا صوريا جديدا هو (التضمين)، و التضمين هو : اعن تتضمن الصورة تـــجربة من تجارب الاخرين اعو تضمن نصا من النصوص الماعثورة ، كما لوضمنت مثلا حديثك بية قرآنية كريمة اعو حديث للمعصوم عليه السلام اعو بيت من الشعراعو مثل من الامثال ... الخ . فهنا نجد اعن النص القرآني الكريم قد استخدم عبارة ((خيلك و رجلك)) بصفتهامصطلحا عسكريا يشير الى ((الخيالة و الرجالة)) من المقاتلين ، لان المعارك في المجتمعات السابقة كانت كما هو واضح تـــشمل الراكبين و الراجلين ، اعي من يركب الخيل اعو يسير على رجله ، و بذلك تكون الصورة هنا (تضمينية) لهذه الظاهرة العسكرية .

لكن يمكننا من الجانب الاخر اعن نـــعد هذه الصورة (رمزية)، حيث ترمز بالخيالة الرجالة الى مطلق الجيش كما يرمز (السيف) مـــثـــلا الـــى الاداة العسكرية ، حيث ان استخدامك لعبارة (السيف) تظل رامزة للقوة العسكرية ، سواء كانت وسائلها هي الالات القديمة من رمح و نحوه اعم كانت اعداة حديثة ، كالقنبلة ، اعو الصاروخ اعو...

الخ .

و في الحالتين يظل مصطلح (خيلك و رجلك) رمزا للقوة العسكرية . لكن ما يلفت النظر هنا هو : اعننا اعمـــام صـــورة مـــزدوجة اعو متداخلة بين الاستعارة و بين الرمز اعو التضمين .فاعنت تجد اعن النص القرآني الكريم قد خلع على جماعة الشيطان ، سواء كانوا من الجن اعم الانس صفة الجند اعو الجيش . و هـــذا يـــعنى اعننا اعمام صورة استعارية ، لان الشيطان لايحارب بقوى مادية عسكرية ، انما يحارب بوسوسته كما هو واضح . و حينئذ نكون هنااعمام (استعارة)، كما هو واضح اعيضا.

طـــبـــيـــعـــيـــا، انك ترى باعن النص القرآني الكريم لم يستخدم عبارة (الجيش) اعو عبارة الجند في الـــصـــورة الـــتي نحدثك عنها، الا اعنه استخدم عبارة الخيل و الرجل رامزا الى الجيش و سلاحه و اعثـــرهـــمـــا. و هـــذا يعني اعننا نواجه اعولا صورة رمزية ، ثم تواجه تداخلا مع هذه الصورة ، و هي الاســـتـــعارة ، فضلا عن اعننا نواجه ثالثا صورة متاعرجحة بين (التضمين)،و بين ((الرمز))، كما سبقت

الاشارة الى ذلك .
و هـذا كـلـه يـفـصح عن مدى الكثافة الفنية التي تحتشد بها هذه الصورة المدهشة ، مع كونها تبدو مـاءلـوفـة كـل الالـفة . لكن : لا نزال الان اءمام صورة فنية حدثناك فيها عن نمطها،اءي عن كونها استعارة اءو رمزا اءو تضمينا اءو تداخلا فيما بين تلكم الصور، و لم نحدثك بعدعن دلالتها، و هذا ما نبداء به الان .
لـنـلاحـظ اءن الـنـص القرآني الكريم رمز لتحركات الشيطان بعبارة ((و اجلب عليهم بخيلك و رجـلـك)). و لـقـد كان من الممكن مثلا اءن يكتفي من ذلك بعبارة ((الجند)) اءو((الجيش)) اءو سـواهـما، فلماذا نجد اءنه قد استخدم عبارتي ((الخيالة و الرجالة)) ؟ هذا من جانب ، و من جانب آخـر : يـنـبـغـي اءن نـتبين اءولا : لماذا كان الرمز اءو الاستعارة اءو التضمين قد انتخب ظاهرة عسكرية دون غيرها من الظواهر؟ بـالـنـسـبة الى السؤال الاخير : يمكن القول باءن الظاهرة العسكرية هي اءشد فاعلية من الظواهر الاخـرى من حيث القدرة على تحقيق الاهداف . فالقوة العسكرية بمقدورها اءن تمارس عملية هجوم اءو دفـاع اءكـثـر مـن غيرها من القوى بغض النظر عن نجاحها اءو اخفاقهافي عمليتي الهجوم و الدفاع .
و لذلك فان انتخابها دون غيرها من القوى يعني انتخاب القوة الاشد فاعلية من الغير في تحقيق الهدف الذي ننشده .
و الان ، اءذا عدنا الى الصورة التي نحن في صدد الحديث عنها، نجد اءن النص القرآني الكريم عندما يـستهدف الاجابة على زعم الشيطان باءنه ليغوين ذرية آدم (لاحتنكن ذريته الا قليلا)، حينئذ فان زعـمه المذكور لابد اءن يقترن بوجود قوى كبيرة لديه يستطيع من خلالها ممارسة الاغواء لذرية آدم عليه السلام ، حيث ان الوجود البشري من جانب من حيث امتداداته منذ الخليقة و حتى انتهاء الحياة الدنيا و تنوع الاساليب التي يمكن اءن يتوكاء الشيطان عليها في اغواء اءتباعه من جانب آخر، يتطلب حشدا لاكـبـر مـا يمكن من القوى ، بحيث يتناسب مع حجم الوجود البشري و حجم الطرق التي يمكن من خـلالـهـااغـواء الـضـعـاف نـفـسـيـا. و حـينئذ لا قوة دنيوية يمكن اءن تتجسد اءكثر من القوة العسكرية ،بصفتها القوة الاشد فاعلية من غيرها، كما هو واضح .
من هنا، فان انتخاب النص القرآني للرمز اءو الاستعارة المشيرة الى ظاهرة القوة العسكرية وصلتها بنشاطات ابليس تظل اءشد لصوقا بحقيقة التحركات الشيطانية .
و اءمـا الاجـابـة على السؤال الاخر و هو : لماذا كانت عبارة ، اءو ظاهرة (الخيالة والرجالة) هي المنتخبة في الصورة المشار اليها دون غيرها من اءشكال القوى العسكرية واءدواتها؟ فاءمر يتطلب شيئا من التوضيح .
قلنا: ان التركيبة العسكرية عصرئذ تنحصر في نمطين : الخيالة ، و هم الذين يستخدمون الارجل ، اءي المشي . و هذا يعني اءن النص يستهدف الاشارة الى القوة العسكرية في فصائلها جميعا، بحيث ان الـنـص يـريـد اءن يقول لابليس : استخدم كل الوسائل العسكرية التي تمتلكها، فلن تقدر على اغواء البشر الا من هو على شاكلتك .
طبيعيا، ان للشيطان جنودا، كما اءن له اءتباعا. اءما الجنود فيشكلون من جانب جماعته من الجن ، كما اءن جـمـاعـة من الانس يشكلون طرفا منهم . و لكن ما يعنينا هو اءن نشير الى الفارقية بين الجند و

الاتـــبـــاع ، فالجند يمارسون عملية الاغواء، و الاتباع هم الطرف الاخر من المعركة ، اءي هم الذين يقعون تحت اغواءات الشيطان .

هـــنـــا يـــنـــبـــغي لفت نظرك الى جملة من الاسرار الفنية المدهشة لهذه الصورة . فجنودالشيطان من الـــممكن اءن يكونوا من عضوية الجن ، كما اءشرنا، و حينئذ فان كونهم من جنده يعني اءنه اءغواهم بـــدوره ، بـــحـــيـــث يصبح الواحد منهم جندا بعد اءن تتم عملية اغوائه في نفس الوقت الذي يمكن اءن يكونوا اءتباعا قبل السيطرة عليهم .

و الامر نفسه بالنسبة الى الانس .

بـــعـــبارة بديلة : ان للشيطان جنودا و اءتباعا، اءما الاتباع فهم المنقادون له ، و اءما الجنودفهم الذين تمت السيطرة عليهم و اجتازوا مرحلة الصراع بين الاغواء و عدمه ، و من ثم فان الفارقية بين الجند و الاتباع تظل مرحلية لا اءكثر.

و هذا كله اذا انسقنا مع التفسير الذاهب الى اءن قوى الشيطان هي قوى مادية .

اءمـــا اذا انـــسقنا مع التفسير الذاهب الى اءن قواه يقصد بها مجرد وسوسته ، فحينئذ يكون الفارق بين جـــند الشيطان و بين اءتباعه هو : اءن النص يريد اءن يقول لابليس : استخدم كل ماتملكه من وسائل الوسوسة ، كل ما تملكه من طرائق الخداع ، فلن تقدر على اغواء الناس الا من هم على شاكلتك .

و لـــعـــلـــك تقتنع باءن هذا الاستخلاص هو اءقرب للواقع بالنسبة الى بيان الفارقية بين جند الشيطان (الخيالة و الرجالة) و بين اءتباع الشيطان ، لانه من الصعب اءن يتضح الفارق بينهما من خلال الذهاب الـــى اءن الـــجند هم اءعوانه من الجن و الانس ، و اءن الاعوان هم الذين تمت السيطرة عليهم ، و اءن الاتباع هم الذين تستهدف السيطرة عليهم . لكن مع ذلك ، بما اءن الفن العظيم هو الذي يترشح بايحاءات متنوعة ، فان الذهاب الى الجمع بين التفسيرين يظل فارضا فاعليته دون اءدنى شك .

مـــا تـــقدم يجسد صورتين فنيتين هما : ((و استفزز من استطعت منهم بصوتك))و((واجلب عليهم بخيلك و رجلك)). و بقيت الصورة الثالثة و هي قوله تعالى (و شاركهم في الاموال و الاولاد).

هذه الصورة كما تلحظ تـــفـــتـــرق عـــن الصورتين السابقتين بكونها صورة (حقيقية)مقابل تلكم الصورتين المجازيتين اللتين تـــتـــضمنان استعارة و رمزا و تضمينا. و بما اءننا لانتحدث الا عن التعبير الصوري في اءبعاده التي تـــعـــتـــمد عنصر ((التخيل)) بالنسبة الى المتلقي ، فحينئذ لا يسعنا الحديث عن الصورة القائلة ((و شاركهم في الاموال و الاولاد))الا من خلال كون ((المشاركه)) هي عنصرا صوريا اءيضا، اءي اءنها صورة استعارية ، لان المشاركة في واقعها المادي هي : اتفاق طرفين على اءحد العقود اءو على مـــمـــارسة عمل مادي اءو معنوي . و بما اءن العنصر الشيطاني لا يجسد طرفا بشريا في المشاركة ، وحـــينئذلابد من الذهاب الى اءن ظاهرة مشاركة الشيطان لاتباعه في اءموالهم و اءولادهم ،انما هو استعارة مماثلة للاستعارتين اءو الرمزين المشار اليهما.

ان الـــنـــصـــوص المفسرة تذهب الى اءن المقصود من ((المشاركة)) هو : كل ما يصيبه الشخص من الامـــوال المحرمة ، و كل ما يمارسه من الاعمال الجنسية و غير المشروعة مماتفضي الى الانجاب غـــيـــر الـــمشروع . و هناك تفسيرات متفاوتة في تحديد ما هو حرام من الاموال و الاولاد، الا اءنها جـــمـــيـــعـــا تصب في دلالة متماثلة هي ما ذكرناه من التعامل المالي غير المشروع اءو اءشكال التعامل الاخرى مع الاولاد، كالواءد مثلا اءو تحريفهم عن مبادي ءاللّه تعالى .

اعولـــئك جـــميعا تظل قابلة للاستخلاص الفني مما يقتادنا الى اعن نكرر القول ثانية : من اعن الصورة القرآنية الكريمة تتميز بكونها مرشحة لايحاءات متنوعة بنحو يستطيع كل متلق اعن يستخلص منها ما يتناسب مع خبرته الثقافية ، و هو سمة الفن العظيم .

بقي اعن نلفت نظرك الى الصورة الرابعة التي ختمت بها الاية الكريمة ، و هي قوله تعالى (و عدهم : و مـــا يـــعـــدهـــم الـــشيطان الا غرورا). هذه الصورة من الممكن اعيضا اعن نعدهاصورة مباشرة اعي حـــقـــيـــقـــية . و من الممكن اعن نعدها صورة غير مباشرة ، اعي : تعتمد عنصر(التخيل)، بالنسبة الى الـــمتلقي . فالعدة اعو الوعد (مثل : المشاركة) يظل عنصرا ماديا يقوم على وجود طرفين : اعحدهما يعد و الاخر يوعد له .

و بما اعنه لا حسية ظاهرة لمثل هذا النمط من التعامل المادي ، اعي المشخص ،حينئذلابد من الذهاب الـــى اعن المقصود من ذلك هو : الوسوسة الشيطانية . لاشك ، اعن الوسوسة تشكل طرفا ملحوظا، الا اعن وجودها المادي غائب عن الانسان ، و من ثم فان هذا يسوغ الذهاب الى كون الصورة التي نحن في صددها صورة فنية غير مباشرة . والمهم هو اعن نحدثك عن اعسرارها الفنية .

ان الـــنـــص الـــقـــرآنـــي الكريم يخاطب ابليس مهددا (و عدهم) ثم يعقب على ذلك قائلا(و ما يعدهم الشيطان الا غرورا).

ان العدة اعو الوعد هو كلام يوجهه طرف معين الى طرف آخر. و لا شك اعن العدة هناهي استعارة لـــلـــوســـوســـة ، الى طرف آخر. و لا شك اعن العدة هنا هي (استعارة) للوسوسة ،لحديث الشيطان ، لافـــكـــار الـــشـــخص السلبية ، تشكيكية باللّه مثلا ، باليوم الاخر مثلا،بالاسلام ، باءهل البيت عليهم السلام مثلا.

بـــل يـــمكن القول : ان مطلق الافكار غير المرتبطة بمبادى ء اللّه تعالى تعد (وسوسة)من الشيطان ، فالعدوان و الكذب و الغيبة و الافتراء و الخداع و الغش ... الخ ، كذلك الخمروالقمار و الممارسات الجنسية غير المشروعة ... الخ . كذلك التاءكيد على الذات ، و البحث عن الجاه و السمعة ، و الرياء، و العمل لغير اللّه تعالى ... الخ ، اءولئك جميعا تشكل (وسوسة) من الشيطان .

و هذه ((الوسوسة)) قد وصفها اللّه تعالى بكونها (عدة) اءو (وعدا)، و وصف مع هذاالوعد باءنه غرور (و ما يعدهم الشيطان الا غرورا).

و هـــذا الـــغـــرور هـــو تـــزيـــيـــن لـــلعمل في صورته الخاطئة التي يوسوس بها الشيطان ، بمعنى اعن ((الـــوعد)) من الشيطان هو اعن يقول لاتباعه مثلا: اكذبوا، ففي الكذب تحقيق لماتتطلعون اليه من المكاسب المادية و المعنوية . و من الواضح اعن الكذب بما تترتب عليه من مفاسد فردية و اجتماعية في نطاق الحياة الدنيا ، و بما تترتب عليه من الجزاءات في اليوم الاخر، يظل عملا خاطئا يزينه الشيطان لمن يتبعه .

و في ضوء هذه الحقائق ، يمكنك اعن تتبين بسهولة مدى ما تنطوي عليه الاستعارة القائلة (و عدهم) مـــن اعســـرار و معطيات فنية تتجانس تماما مع المعطيات و الاسرار الفنية التي لحظناها بالنسبة الى ســـلـــوك الـــشـــيـــطـــان ، بـــدء من استفزازه لاتباعه بصوته ، مرورا باجلابه عليهم خيله و رجله ، ثم بـــمشاركته لاموالهم و اءولادهم ، و انتهاء بما يعدهم من الغرور.اءولئك جميعا تجسد دلالة واحدة هي (وسوسة) الشيطان عبر صورها المختلفة ، بالنحوالذي فصلنا الحديث عنه .

قــال تــعالى : (و قل رب اءدخلني مدخل صدق و اءخرجني مخرج صدق و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا # و قل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ((١٢٦)) النص المتقدم يتضمن كما هو واضح تماما صورا فنية تبدو في غاية البساطة والالفة ، و لكنها كما هو طابع الفن القرآني العظيم تنطوي على اءسرار عميقة في صياغتها و دلالاتها الفكرية .

لــنلاحظ اءولا اءننا اءمام ثلاث صور هي ((اءدخلنى مدخل صدق)) و ((اءخرجني مخرج صدق)) ثم ((جاء الحق و زهق الباطل)) ثم ((اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا)).

و نقف بك عند الصورة الاولى في البدء لملاحظة سماتها الفنية .

عندما تتاءمل هذه الصورة تجد اءنك اءمام ((استعارة)) هي المحاورة الانفرادية التي يتجه بها النبي صلى اللّه عليه و آله الى اللّه تعالى داعيا.. رب اءدخلني مدخل صدق واءخرجني مخرج صدق .

مفردات الصورة كما قلنا تبدو ماءلوفة ، انها الادخال و الاخراج بصدق . لكن : ماهي الدلالات التي تنطوي عليها هذه الظاهرة ، الادخــال فــي الــشــي ء و الاخــراج منه بصدق ؟انك لو تركت و شاءنك دون اءن تعمد الى ملاحظة النصوص المفسرة ، لامكنك من خلال ذائقتك الفنية الصرفة اءن تستخلص جملة دلالات من هذه الصورة الاستعارية .

يمكنك مثلا اءن تقول : ان المقصود من ذلك هو اءن الشخص اذا ما اءراد اءن يمارس عملا من الاعمال فــعــلــيــه اءن يعرف كيفية الدخول في هذا الامر، و كيفية خروجه منه ، بحيث لا تترتب عليه اءية مــفــارقــة عــبادية . و عليه تكون معرفته بكيفية الممارسة و اجتيازهابنجاح قد استعير لها ظاهرة ((الادخال و الاخراج بصدق)).

اءمــا اذا اتــجهت الى النصوص المفسرة فستجد اءن بعضها يتساوق مع استخلاصك المذكور. و تجد بــعــضها الاخر يشير الى قضايا خاصة مثل عمليتي الوحي و التبليغ لرسالة الاسلام ، و مثل الدخول الــى الــمدينة و الخروج منها الى مكة في مرحلة الفتح ، و مثل الدخول الى القبر و الخروج منه عند الانبعاث ... الخ .

ان كلا من هذه الاستخلاصات العامة و الخاصة ، ممكن دون اءدنى شك ، مادمنا نعرف تماما باءن كثيرا مــن الــنصوص القرآنية الكريمة حمالة اءوجه متنوعة ، و اءن اءحدها لايتعارض مع الاخر. و هذا هو سمة الفن المعجز. لكن بما اءن هدف النص القرآني الكريم هواءن يفيد المتلقي من هذه النصوص بالنسبة الى تعديل سلوكه ، حينئذ فان اءي تفسير يتلاءم مع تعديل السلوك يظل فارضا فاعليته في هذا الميدان .

فــلــو اءخذنا بالتفسير الخاص القائل باءن المقصود هو الدخول في القبر و الخروج منه مثلا، حينئذ فــان الــشخصية الاسلامية سوف تعدل من سلوكها بحيث تمارس عملهاالعبادي الذي سيجنبها شدائد الــقبر و الانبعاث . و الامر كذلك ، اذا اءخذنا بالتفسير العام الذي يعني : ممارسة مطلق العبادات التي تــاءمــل الــشــخصية اءن تكون على معرفة بكيفية الدخول فيها و الخروج منها بنجاح ، بحيث تمارس عملها بوعى و اخلاص ، لا يصاحبهاجهل اءو رياء و نحو ذلك .

الصورة الثانية التي نواجهها هي ((و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا)) هذه الصورة اذا دققت النظر فيها اءلــفــيتها من الصور الماءلوفة تماما، انها استعارة واضحة تدعواللّه تعالى باءن يجعل لشخصية النبي صلى اللّه عليه و آله (سلطانا نصيرا).

السلطان كما نعرف امــا اءن يعني : السلطة اءو القوة اءو الهيمنة ، اءو الشخصية الحاكمة ،و في

الحالتين نواجه استعارة تخلع على ما هو (معنوي) طابعا ماديا، هو : الهيمنة على الاشياء على الاخرين ... الخ .

و مـــن الـــطبيعي ، اعن السياق الذي وردت فيه هذه الاستعارة يشير الى نفس ما لحظناه في الاستعارة السابقة ((رب ادخلنى مدخل صدق و اعخرجني مخرج صدق))، فاذا قلنا:ان المقصود من الادخال و الاخراج بصدق هو معرفة الظواهر العبادية و احتيازها بنجاح ،حينئذ فان المقصود من (السلطان) هنا هو : القوة التي يستطاع بواسطتها مواجهة الامورالعبادية و احتيازها بنجاح .

اعمـــا اذا قـــلـــنا : ان المقصود من ذلك هو : مسائل تخص شخصية النبي صلى اللّه عليه وآله من حيث الوحي و التبليغ لرسالة الاسلام ، و اجتياز ذلك بنجاح كالنصرة على الاعداء مثلا، و هو اعمر يتسق مع الصفة التي خلعها النص على السلطان ، و نعني بها عبارة (نصير) (سلطانا نصيرا).

و الامر نفسه اذا قلنا: ان المقصود من ذلك هو الدخول الى المدينة و الخروج منها الى مكة من اعجل الفتح ، حيث ان السلطان النصير يتسق تماما مع العمليتين المذكورتين .وحتى اذا قلنا: ان المقصود من ذلـــك هـــو الدخول الى القبر و الخروج منه عند الانبعاث ،فان الاستعارة الداعية الى اعن يجعلك الل ه تـــعـــالـــى ســـلـــطانا نصيرا للشخصية يعني : التوسل باعن تشمل رعاية اللّه تعالى الشخصية في هذين الـــموردين . اذن : في الحالات جميعاتظل هذه الاستعارة ((اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا)) مرش حة لجملة من الاستخلاصات التي تقدم الحديث عنها.

الاســـتـــعـــارة الـــثـــالثة التي نواجهها هي قوله تعالى ((و قل : جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا)).

هذه الاستعارة كما تلحظ هي اعشد الاستعارات المتقدمة وضوحا و اعلفة ، انهاتخلع على (الحق) و هو طابع معنوي طابعا ماديا هو (المجى ء) (جاء الحق)، و تخلع على (الباطل) و هو طابع معنوي اعيضا طابعا ماديا اعيضا هو (الزهوق) الذي يعني هلاك النفس .

و الـــتـــاءمـــل الدقيق في هذه الاستعارة الماءلوفة ، يقودنا الى مواجهة جملة من السمات الفنية الفائقة . فـــاءولا تـــلـــحظ اءنك اءمام صياغة فنية تقوم على عنصر (التضاد) اءو (التقابل) بين الشيئين . فهناك التقابل اءو التضاد بين (الحق) و (الباطل)، و هناك التقابل اءو التضاد بين (المجي ء) و (الزهوق).

و يـــعـــنـــيـــنا من ذلك ثانيا اءن تلحظ علاقة الاستعارة بعنصر التضاد اءو التقابل المشاراليه ، فالنص القرآني الكريم قد استخدم عبارة (جاء الحق) دون غيرها من العبارات التي تشير الى ظهور الحق و بـــروزه في الساحة الاجتماعية . فالبروز اءو الظهور من الممكن اءن يتحقق دون اءن يترتب على مقابلة و هو الباطل اءثر اءو فاعلية .

اعمـــا عـــبـــارة (جاء) فتعني دلالة غير دلالة الظهور فحسب ، بل دلالة الزحف اءيضا، حيث ان مجي ء الـــشـــي ء يترتب عليه اءثر خاص هو ذهاب الشي ء الاخر، فعندما يجي ء النورمثلافان الظلمة ذاهبة دون اءدنـــى شـــك . و بما اءن النص قد اءشار الى اءن الباطل قد زهق فهذايعني اءن الظلمة قد ذهبت بمجى ء النور و هو الحق .

اذن : هـــذه الـــبـــساطة اءو الوضوح اءو الالفة التي نجدها في عبارة (جاء الحق) تنطوي على دلالة ضخمة عميقة ، ذات اءهمية كبيرة . و الامر نفسه بالنسبة الى عبارة (زهق الباطل) ثم التعقيب على ذلك بقوله تعالى (ان الباطل كان زهوقا).

و اعظنك تتساءل قائلا : اذا كنا نحن في صدد ((تقابل)) اعو ((تضاد)) بين الاشياء،فان المفروض في الاستعارة السابقة اعن تخلع على (الباطل) صفة (الذهاب) مقابل خلعهاعلى (الحق) صفة (المجى ء)، فلماذا اذن خلع صفة (الزهوق) بدلا من الذهاب ؟ ان السمة الفنية اعو السر الفني لخطورة هذه الاستعارة تتمثل في كونها قد استعارت (الزهوق) و ليس (الذهاب) طابعا للباطل . فالذهاب كما هو واضح لديك يعني : اختفاءالشي ء دون اعن يعني تلاشيه من الوجود، بعكس الزهوق الذي يعني (هلاك) الشي ء وامحاءه من صفحة الوجود، فالشخص المنحرف مثلا من الممكن اعن يختفي من الساحة اذاجاءه شخص سوي يحتل مكانه ، الا اعن المنحرف من الممكن اعن يعود ثانية ويبرز الى الساحة ، اعما في حالة موته اعي المنحرف فلا امكانية حينئذ الى العودة من جديد.

و لذلك فان النص القرآني الكريم عندما خلع طابع (الزهوق) على الباطل انماستهدف الاشارة الى اعنه قد مسح من صفحة الوجود، و اعن الحق قد احتل مكانه ليحقق فاعلية في الحياة .

طبيعيا، لا نغفل اعننا اعمام استعارة و ليس اعمام التعبير المباشر للحقائق ، فالباطل من حيث الكينونة لا يزال موجودا، و لكنه من حيث التمييز بينه و بين الحق كان و لا يزال الزهوقا.

و طبيعيا اعيضا، اعن الباطل ، حتى من حيث الكينونة ، من الممكن اعن يزهق تماما، كماحدث بالنسبة الى الاصنام التي هشمها النبي (ص) و عقب عليها قائلا (ان الباطل كان زهوقا)، كما ورد ذلك في النصوص المفسرة .

و هذا يعني في الحالتين ان هلاك الباطل سواء كان ذلك على صعيد الوعي بكونه ظاهرة سلبية ، اعو على صعيد الواقع بكونه ظاهرة لا اعثر لها، ففي الحالتين نواجه صياغة استعارية فائقة ممتعة بالنسبة الى ايجابية الحق و سلبية الباطل ، بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين الاخسارا # و اذا اعنعمنا على الانسان اءعرض و ناءى بجانبه و اذا مسه الشر كان يؤوسا) ((١٢٧)) .

نواجه في النص المتقدم اءكثر من صورة فنية ، منها الصورة (التمثيلية) القائلة باءن القرآن الكريم هو (شفاء). و لعلك تتذكر باءن الفارق بين التشبيه و التمثيل ، اعو الفارق بين الاستعارة و التمثيل ، اءن (التمثيل) لا يتضمن عناصر التشابه بين الشيئين ، و لا يعير صفة اءحد الشيئين للاخر، كما هو طابع التشبيه و الاستعارة ، بل ان التمثيل هو تجسيد و تجسيم لاحد الشيئين اللذين يقارن بينهما.

ففي التشبيه يمكنك اءن تقول مثلا ((القرآن كالدواء الشافي))، و في الاستعارة يمكنك اءن تقول مثلا ((شفاء القرآن))، لكن في التمثيل تجعل الشيئين (القرآن و الشفاء)، تجعل اءحدهما (و هو الشفاء) تجسيدا اءو تمثيلا للقرآن . و هذا ما تلحظه بوضوح في الصورة التي نحدثك عنها.

الصورة تقول : ان اللّه تعالى اءنزل القرآن شفاء للمؤمنين ، بمعنى اءن (القرآن هو شفاء)و ليس تشبيها بالشفاء، و لا اءنه مستعير لطابع الشفاء، بل هو الشفاء عينه . و المهم هو اءن نتبين الدلالة الفنية لهذا (التمثيل) بما ينطوى عليه من الاسرار المتنوعة .

ان اءول ما يواجهنا منه هو اءن النص قد انتخب ظاهرة (الشفاء) للحديث عن نعم اللّه تعالى . و الشفاء كما تعلم يقف مقابلا للمرض من حيث علاجه . النص لم يقل مثلاباءن القرآن هو (صحة) مقابل المرض ، بل جعله شفاء من المرض بحيث يفضي الى الصحة .

بكلمة اءخرى هناك فارق بين اءن نقارن بين المرض و الصحة ، و بين المرض والشفاء،فالصحة هي

مـــقـــابـــل لـــمـــا هو (مرض)، و اءما الشفاء فيترتب على المرض ، بمعنى اءننا نفترض وجود الانسان مـــريـــضـــا ثـــم نـــتحدث عن شفائه ، و هذا يتميز تماما عن كوننا نتحدث عن (صحيح) غير مسبوق بالمريض .

و الاهـــمـــيـــة الفنية لمثل هذا الفارق بينهما هي اءن الشخص عندما يمرض يتحسس باءهمية الشفاء، فيكون الشفاء عملية انقاذ له ، بعكس ما لو كان مغمورا بالصحة لا يعرف المرض اءساسا، و عندئذ لا يـــتـــحـــسس باءهمية الصحة . هنا في (التمثيل) الذي نحدثك عنه ،تجي ء صورة (الشفاء) عملية انقاذ للشدة التي يكابدها الشخص ، فتحتل الاهمية التي اءشرنا اليها. لكن الاهم من ذلك هو، اءن نتبين دلالة الشفاء ذاتها، و هل هي ترمز الى شفاءمن المرض الجسمي اءو النفسي اءو الفكري اءو الاجتماعي ... الخ ، اءو هي جميعا؟ الـــنـــصوص المفسرة تتفاوت في تحديدها لهذا الجانب ، بعضها يشير الى اءن المقصودمنه هو الشفاء الـــفـــكـــري ، اءي هو كتاب هداية لمن يحيا اءفكارا مضطربة كالتشكيك و غيره ،و بعضها يشير الى كـــونـــه شـــفـــاء للمرض الجسمي اءو النفسي ، و هذا ما نطقت به نصوص متنوعة تشير مثلا الى اءن قـــراءة (الـــحمد) اءو غيرها من السور و الايات المنصوص عليهاتتسبب في رفع المرض الجسمي اءو النفسي كالوسوسة و غيرها.

و نـــحـــن لا نـــحتاج الى اءدنى تاءمل حتى ندرك سريعا باءن النص القرآني الكريم مادام اءساسا يعنى بـــالـــعـــبـــارة الـــفنية ، حينئذ نخلص الى اءن عبارة (الشفاء) هي في الواقع صورة فنية تشع بايحاءات متنوعة بحيث تشمل الدلالات التي اءشار اليها بعض المفسرين ، و تشمل كل الدلالات التي يمكن اءن يـــســـتـــخـــلـــصـــهـــا المتلقي ، بمعنى اءن القرآن الكريم هو شفاء من كل مرض : جسمى ، نفسي ، عقلي ، اجتماعي ... الخ ، و هذه هي سمة الفن العظيم .

و نـــتجه الى الصورة الفنية الاخرى التي تلت الصورة التمثيلية التي حدثناك عنها،وهي صورة ((و اذا اءنـــعـــمـــنا على الانسان ، اءعرض و ناءى بجانبه)). الصورة هي عبارة ناءى بجانبه ، اءي : ابتعد بنفسه عن التواصل مع اللّه تعالى عندما تغمره نعمة السماء، و لم يشكراللّه تعالى على النعمة المشار اليها.

ان مـــا نـــستهدف لفت نظرك اليه من خلال هذه الصورة التي تنتسب الى (الرمز) هو اءن نربط اءولا بينها و بين الصورة السابقة عليها. فالصورة التمثيلية (شفاء) قد اءعقبتها عبارة اءخرى هي (رحمة للمؤمنين)، اءي : ان القرآن الكريم هو شفاء و رحمة للمؤمنين ، ثم اءعقب ذلك ، الحديث عن انعام اللّه تعالى على الانسان و اعراض هذا الاخير عن اللّه تعالى .

فـــاءولا ينبغي اءن نشير الى اءن النص القرآني الكريم عندما استخدم عبارة (شفاء) انماعنى منها ما اءشـــرنـــا اليه من الدلالات المتصلة بالامراض . و عندما اءعقب ذلك بعبارة (ورحمة للمؤمنين) فهذا يعني اءن الرحمة هي شى ء آخر غير (الشفاء)، نظرا لما نعرفه تماما باءن القرآن الكريم لا يستخدم الـــمـــتـــرادفات من الالفاظ بقدر ما يستخدمها بدقة اعجازية ، بحيث تتميز كل عبارة عن اختها، لذلك لابـــد اءن نـــلـــفت نظرك الى هذا الجانب ،ومن ثم لابد من الاشارة اءيضا الى اءن الترابط العضوي بين الصور اءو العبارات ياءخذ مجاله في هذا الحقل الذي نتحدث عنه .

فالرحمة كما نحتمل فنيا هـــي رابـــط عضوي بين الصورتين ، التمثيلية و الرمزية ،صورة كون القرآن الكريم شفاء، و صورة الانعام على الانسان و اعراضه عن اللّه تعالى آاءي صورة : ناءى بجانبه .

ان ((الــرحمة)) تشمل كل شى ء، فتكون شاملة للصحة اءيضا، و اذا كان (الشفاء) يرتبطبالمرض ، فــان الــرحمة ترتبط بالصحة و بغيرها من النعم التي اءغدقها اللّه تعالى على الانسان ، حيث قلنا : ان الشخص لا يمكنه ان يتبين مدى اءهمية الصحة الا بعد اءن يمرض .

و لذلك نحتمل فنيا اءن النص بعد اءن اءشار الى (الشفاء)، و هو التحسس بالنعمة لمجيئه بعد مرض بــداء يشير الى مطلق النعمة ، و هي : الصحة اءو غيرها من الظواهر التي يواجهها الانسان دون اءن يــقــدر مــدى نعمة اللّه تعالى عليه في جعله ينعم بها، مثل ظاهرة (البصر و السمع)، و مثل ظاهرة (الامــن)، و مــثــل ظــاهــرة اليسر المادي ، اءولئك جميعا لايتحسسها الانسان الا في حالة فقدانه لمعطياتها.

و لــذلــك نــجــد اءن الــنص القرآني الكريم اءشار الى هذا الجانب قائلا (و اذا اءنعمنا على الانسان اءعــرض و ناءى بجانبه) ليدلل على كون الانسان لا يتحسس مدى نعمة اللّه تعالى عليه ، و بالعكس اذا مسه الشر فهو يقنط من رحمة اللّه تعالى .

اذن : جاءت هذه الصورة (اءعرض و ناءى بجانبه) مرتبطة عضويا بالصورة السابقة عليها (شفاء و رحمة للمؤمنين).

لكنا، لم نحدثك بعد عن الصورة ذاتها، من حيث دلالتها الرمزية ، اءي : صورة (ناءى بجانبه)، و هو ما يحتاج الى شي ء من التفصيل .

قلنا: ان هذه الصورة (رمزية). و اذا كنا قد حدثناك عن الصورة السابقة عليها، و هي صورة (شفاء) مــن حيث كونها ((تمثيلية))، فان الفارق بينها و بين الصورة الرمزية هو اءنك في الصورة التمثيلية تــجعل الشى ء مجسدا للشى ء الاخر، تجعل اءيضا تجسيدا للقرآن ،اءي : اءن القرآن هو شفاء، اءما في (الصورة الرمزية) فان اءحد الشيئين ليس تجسيدا للاخر،بل هو رمز اءو اشارة له .

فصورة (ناءى بجانبه) و هي حركة جسمية انــمــا تشكل (رمزا) لحركة داخلية ،لحركة نفسية هي : عدم الشكر للّه تعالى على نعمه اءو عدم الــتــواصل مع اللّه تعالى . والمهم هو اءن نعرض لهذه الدلالة الرمزية و مدى ما تعكسه من الاشارات الى عدم الشكر اءوعدم التواصل مع اللّه . هنا، لا نحتاج الى اءدنى تاءمل حتى يتبين لنا سريعا اءن هذه الحركة الجسمية ، عندما تحرك جانبك فتبتعد به عن الشى ء، كما لو حدثك شخص فلويت جانبك عنه و ابتعدت به عن مواجهته .

هذه الحركة الجسمية تظل كما هو واضح اشــارة الى شي ء داخلي ، الى شي ءيتعلق بسلوكك النفسي باستجابتك بردود فعلك . حيال ما تواجهه من الــظــواهر. ان نعم اللّه تعالى على الانسان لكثيرة اءنها لا تحصى . لكن ما هي استجابة الانسان حيال الــنــعــم هذه ؟الصورة الرمزية (ناءى بجانبه) تقول : ان الانسان لا يلتفت الى هذه النعم ، لا يشكر اللّه تعالى عليها، لا يذكراللّه تعالى من خلالها.

اذن : جــاءت هــذه الــصورة الرمزية ، حاملة بالدلالات الممتعة : ذات العمق و الطرافة بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة الكهف

قال تعالى : (بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه الذي اءنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا # قــيــمــا لــيــنــذر بــاءســا شــديــدا من لدنه و يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات اءن لهم

اعجرا حسنا) ((١٢٨)) .
فـــي الاية الكريمة صورة استعارية هي قوله تعالى عن القرآن الكريم (و لم يجعل له عوجا، قيما).
اعي اعن اللّه تعالى اعنزل الكتاب على النبي (ص) مستقيما لا اعوجاج فيه .
و لا اعظـــنـــك بـــحاجة الى تدقيق النظر في الاستعارة المذكورة ، نظرا لالفتها و وضوحها،و لكنك بحاجة الى استخلاص دلالاتها المتنوعة التي تشع بما هو مدهش و ممتع وطريف .
لو لاحظت النصوص المفسرة لوجدتها تتفاوت في تحديد ما هو المقصود من هذه الاستعارة . فبالرغم مـــن اعن ظـــاهرها هو اعن القرآن الكريم لا اعوجاج فيه (لم يجعل له عوجا)، و اعنه (قيم)، اعي :
اعنـــه مـــســـتقيم ، حيث ان النص اعردف قوله تعالى (لم يجعل له عوجا)اعردفه بعبارة (قيما) لتكون (حالا)، فجاءت الاستعارة هكذا (اعنزل على عبده الكتاب ، ولم يجعل له عوجا، قيما)، حتى لكاعنك تنظر الى جملة (لم يجعل له عوجا) وكاعنها جملة معترضة لجملة (اعنزل على عبده الكتاب قيما).
نقول : ان هذا التقديم و التاعخير، كما اعسماه القدامى ، نجده جملة اعتراضية ، له اعسراره الفنية التي سنحدثك عنها، الا اعننا قبل توضيح ذلك ينبغي اعن نلفت نظرك الى اعن المفسرين ذهب بعضهم الى اعن الـــمـــقـــصود من (العوج) هو اعن القرآن الكريم لا اختلاف فيه ، اعولا تناقض اعولا لبس فيه ، اعولا بـــاطـــل فـــيـــه ... الخ ، مقابل عبارة (قيما) حيث ذهب بعضهم الى اعن المقصود من (القيم) هو المتولي للشي ء، و ذهب آخرون الى اعنه دائم . وذهب الغالبية الى اعنه بمعنى (مستقيم).
و هذا كما نحتمله فنيا هـــوالجدير بالاخذ، لان النص القرآني مادام قد نفى من القرآن سمة (العوج) حينئذ لابد اعن تقابلها سمة (الاستقامة) التي تقف مضادة للاعوجاج كما هو واضح .
اذن : الاســـتعارة المذكورة تتخلص في الدلالة الاتية : القرآن الكريم لا عوج فيه ، انه مستقيم ، اعو لـــنقل انه مستقيم لا عوج فيه ، و في ضوء هذه الدلالة نواجه قضيتين احداهما :استخلاص ما ترمز الـــى هـــذه الـــدلالـــة العوج و الاستقامة . و الاخرى : السر الفني الكامن وراء هذا التقديم و التاعخير لصنفي الاعوجاج و الاستقامة ، اعو جعل الاعوجاج جملة اعتراضية كما ذهبنا الى ذلك مع اعنها تقف ضدا للاستقامة ، حيث ان المتضادين يتماثلان و يتوافقان في الصياغة التعبيرية ، بينا نجد هنا اعن اعحدهما جملة معترضة والاخرجملة رئيسة ، فما هو السر في ذلك ؟ و لنقف اعولا و للمرة الـــثـــانـــيـــة عند النص القرآنى الكريم و نحدثك في البدء عن الدلالات الرمزية لهاتين الاستعارتين :
العوج و الاستقامة .
ان مـــا ذكـــره الـــمـــفسرون من اعن العوج هو التناقض اعو الباطل ، اعو اللبس ... الخ انمايصح في حالة واحدة هي اعن نقول : باعن اعهمية هذه الاستعارة اعو الرمز هي اعن ها مرشحة لكل هذه الدلالات و لغيرها من الاستخلاصات التي يمكن لكل متلق اعن يستخلصهاوفق ما يملكه من خبرة ذوقية .
انـــه لـــمن الحقائق الواضحة في ميدان الصورة الفنية ، بخاصة اذا كانت رمزا اعنها تتميزعن التعبير المباشر اعو التعبير العلمي بكونها ذات ايحاءات متنوعة . فالذهن البشري يختزن في داخله عشرات الـــخـــبرات اعو التجارب تبعا لما يختزن من اععماق نفسه من العمليات النفسية المتنوعة التي لا تجد تعبيرا كافيا لها.
فالالفاظ المعجمية التي نتداولها في اعحاديثنا اعو كتاباتنا محدودة لا تتجاوز آلافامن الكلمات ، بينما نجد اعن المعاني اعو الخبرات النفسية التي نحياها تحتشد باعضعاف ذلك و لاتجد اعلفاظا تستودعها.

مـــن هـــنـــا يـــجي ء الرمز اءو الاستعارة اءو التشبيه و نحوها من الصورالفنية بمثابة اءوعية مفتوحة لتتكدس فيها الدلالات المتنوعة التي لا نجد الالفاظمستوعبة لتفصيلاتها.

و في ضوء هذه الحقيقة التي طرحها المعنيون بشؤون الفن ، نجد اءن التعبير القرآني الكريم ينتخب في كثير من الصور ما يرشح بدلالات لا نهائية ، مفتوحة ، متروكة لكل متلق يستخلص منها ما شاء له من الاستخلاصات .

فبالنسبة الى القرآن الكريم ، و هو كلام اللّه تعالى ، لابد اءن يتسم بالكمال الذي لاحدود لتصوراته ، و مـــن ثـــم فان اءي تعبير عن هذا الكمال ، يظل موسوما بقابلية ايحائية لانهاية لها، تتناسب مع مطلقية اللّه تـــعـــالـــى . فـــكونه القرآن لا عوج فيه ، يعنى اءنه لا نقص فيه ،سواءا كان ذلك في حقل المعرفة العلمية اءو الفنية .

و لك اءن تتصور مئات الدلالات التي تستخلص منها اءن القرآن الكريم لا نقص فيه ،فاللبس و الباطل و التناقض و الاختلاف ، و غيرها من الاستخلاصات ،تظل جميعادلالات مفتوحة تندرج ضمن ما هو (نـــقص) في التصوارات البشرية ، و هذايعني اءن الاستعارة القائلة باءن القرآن (لا عوج فيه) هو اءنـــه لا وجـــود لاي خلل فيه . وبالمقابل ، فان كونه (قيما)، اءي : مستقيما، يعني اءنه يتضمن جميع السمات الكمالية التي يتصورها الذهن البشري .

اذن لـــلـــمرة الجديدة ، نكرر لفت نظرك الى اءهمية هذه الاستعارة من حيث كونهاتتضمن سمة فنية فائقة هي ترشحها بالدلالات المفتوحة التي لا نهاية لها.

اءمـــا مـــا يـــتـــصل بالقضية الثانية و هي السر الفني الكامن وراء جعل الاستعارة القائلة (لاعوج فيه) بمثابة جملة اعتراضية ، مع اءنها (ضد) للاستعارة القائلة (قيما)، فهذا ما نحدثك به الان .

لنقراء من جديد الاية الكريمة (الحمد للّه الذي اءنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا قيما).

انك لتلاحظ اءن الاستعارة المذكورة تحدثت اءولا عن كون القرآن لا عوج فيه ثم تحدثت عن كونه القرآن قيما (مستقيما). انه من الممكن اءن يقال ، اءولا : ان القرآن المستقيم ، و يقال من بعده باءنه لا عـــوج فيه ، كما لو قلت مثلا باءن هذا الشخص سوي لامرض فيه . و اءدنى تاءمل لما نحن في صدده نجد اءن لهذا التقديم علاقة بما تلحقها من الايات الكريمة التي تتحدث عن المنحرفين بخاصة اءولئك الذين (قالوا اتخذاللّه ولدا)حيث عقب النص القرآني الكريم قائلا : (ما لهم به من علم و لا لابائهم ، كـــبـــرت كـــلمة تخرج من اءفواههم ، ان يقولون الا كذبا، فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذاالحديث اءسفا).

انــك لتجد اعن النص الكريم قد شدد هنا في قضية هؤلاء القائلين باعن اللّه تعالى قداتخذ ولدا، حيث عــقب اعولا قائلا (ما لهم به من علم) ((١٢٩)) ثم عقب على عدم العلم حتى لابائهم (و لا لابائهم) ثــم عــقــب ثــالــثا (كبرت كلمة تخرج من اعفواههم) ((١٣٠)) ، وهذه الصيغة (كبرت) من الصيغ الــمعبرة عن اعشد اعشكال الذم و الاستهجان للشي ء، ثم عقب رابعا(ان يقولون الا كذبا) ((١٣١)) ثم ختم ذلك بمخاطبة النبي (ص) بالا يهلك نفسه على هؤلاءالذين لم يؤمنوا بهذا القرآن (فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اعسفا) ((١٣٢)) .

ان هــذه الــتعقيبات المتلاحقة واحدا بعد الاخر يعني اعن المنحرفين قد بلغوا قمة الانحرافات في ســلوكهم المشار اليه ، كما اعن المطالبة باعلا لا يهلك النبي (ص) نفسه على هؤلاء الذين عبر عنهم النص القرآني بعبارة (لم يؤمنوا بهذا الحديث) اعي بهذا القرآن .

هذه المطالبة تعني اعن القرآن الكريم لم يقترن في سلوك هؤلاء المنحرفين بالاستجابة الحقة .

و هذا ما يتطلب الحديث عن القرآن الكريم باعن يتقدمه حديث عن نفي ما يتصوره هؤلاء المنحرفون ، اعي : اعن الــنص في صدد المنكرين للقرآن الكريم ، و لابد حينئذ اعن يتحدث عن الجانب المتساوق مــع هــذا الموقف اعولا، ثم يتحدث عن الجانب المثبت ثانيا.يتحدث عن عدم وجود العوج في القرآن الذي ينكره المنحرفون اعولا، ثم يتحدث عن طابعه الحقيقي (الاستقامة).

و هــذا كــلــه اذا قــلنا باعن قوله تعالى ((لم يجعل له عوجا)) هو تقديم لهذه الجملة على مامن حقه التاءخير.

اعما اذا قلنا : ان هذه الجملة (معترضة)، بحيث جاءت معترضة وصف الكتاب بكونه (قيما)، فحينئذ نــجــد ســرا فــنــيا آخر هو اعن الاصل في الكتاب اعن يستجيب له الجميع بكونه قيما. لكن بما اعن الــمنحرفين (لم يؤمنوا بهذا الحديث بالكتاب) حينئذ جاء هذا الموقف بمثابة جملة معترضة و ليست اعصلا.

اذن : فــي الــحــالــتــيــن ثــمة اعسرار فنية ممتعة تفسر لنا سبب هذا التقديم اعو الجملة المعترضة لــظــاهرتين متضادتين هما (العوج) من حيث نفيه عن القرآن ، و (الاستقامة) من حيث اثباتها للقرآن الكريم بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قــال تــعــالى : (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم اعيهم اعحسن عملا # و انالجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) ((١٣٣)) .

فــي النص المتقدم ، نلاحظ صورتين فنيتين هما ((انا جعلنا ما على الارض زينة))و((انا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا)).

و قبل اعن نحلل لك هاتين الصورتين ، نلفت نظرك الى دلالتهما العامة في الايتين الكريمتين . ان النص يــقــول بــمــا مــؤداه : ان اللّه تعالى جعل ما على الارض من مختلف المخلوقات بمثابة ((زينة)) لها، مستهدفا من ذلك اختبار الانسان و مدى نجاحه في اجتيازذلك الاختبار، و من ثم فان هذه الزينة في نهاية المطاف تتحول الى ساحة جرداء لا شي ءفيها.

هــذا هو تلخيص النص ، و اعما العنصر الصوري الذي استخدمه النص في توضيح الدلالة المذكورة فيتمثل كما نلحظ فــي صــورتــين (تمثيلتين) هما (الزينة) و (الصعيدالجرز)، اعما (الزينة) فمعناها واضح ، و اعما (الصعيد الجرز) فمعناه الطريق الذي لا نبات فيه .

و الان يـحـسـن بـنـا اعن نحلل هاتين الصورتين و نربطهما بالسياق الذي وردتا فيه ، اءي :عملية الاختبار الالهى للانسان .

لنعد اذن الى الصورة التمثيلية الاولى الزينة فما ذا تعني ؟ من خلال السياق الذي اءوضحناه اءي عملية الامتحان الالهي للانسان نـسـتـخـلـص اعن الـمـقـصود من قوله تعالى ((انا جلعنا ما على الارض)) هو ما يوجد عليها من مـخـتـلـف الـمـخـلـوقات التي سخرها اللّه تعالى للانسان اءو جعلها موضع مشاهدة له . فالنبات و الـمـاءوالـتـراب و الـهـواء و الـشـمـس تـظل مسخرة للانسان من حيث افادته منها بنحو مطلق فـي اسـتـمـرارية حياته التي تتوقف على ذلك ، كما اءن قسما من الحيوانات تسخر له للسبب نفسه ، فضلا عن الظواهر الجمالية التي تسخر له اءيضا بالنسبة الى الاشباع الثانوي لحاجاته .

و السؤال هو ما هو السر الفني في اءن النص قد خلع طابع (الزينة) على هذه الظواهر؟فالزينة كما نعرف جميعا تـعـنـي الـشي ء الجميل الذي يجتذب النظر اليه بما يتضمنه من شكل خاص اءو لون اءو صوت اءو رائحة ... الخ ، بالنسبة الى الملبس و الماءكل و المركب والمنظر... الخ . و اذا كان الامر كذلك ، فهل اءن كل ما على الارض هو (زينة) بهذا المعنى ؟هنا تكمن اءهمية الفن المدهش .

انـنا اذا افترضنا اءن (الحلي) هو زينة للمراءة ، اءو اذا افترضنا اءن العطر هو زينة للرجل ،ثم اذا افترضنا اءن الكواكب و الاشجار و الانهار... الخ زينة للسماء و الارض ، و اءن الرائي اليها يستمتع بـهـا كـما يستمتع بالملبوس اءو المشموم اءو المطعوم ، حينئذ تنقل هذه الدلالة من الزينة للسماء و الارض و الانسان الى دلالة الحياة ذاتها، من حيث علاقتها بعمل الانسان الذي خلق من اءجله ، و هو الاختبار العبادي (لنبلوهم ايهم اءحسن عملا)،حينئذنتمكن بقليل من التاءمل من اءن نكتشف سر هذه الصورة التمثيلية الممتعة (الزينة).

لـنلاحظ اءن النص قال باءن اللّه تعالى جعل ما على الارض (زينة) للارض ، و لم يقل زينة للانسان ((انا جعلنا ما على الارض زينة لها)).

لـكـن بـما اءن النص اءردف ذلك بقوله ((لنبلوهم اءيهم اءحسن عملا))، حينئذ نستكشف باءن هذه الـزيـنـة هـي للارض و للانسان ، و مع ذلك ، فانك من الممكن اءن تتساءل قائلا : ماهو السر الفني لانتخاب الزينة للارض ؟ ثم ما هو السر في انتخاب ذلك للانسان ؟ و ماعلاقة ذلك بعملية الاختبار الالهى ؟ و نجيب على ذلك :

ان الارض لـو تـصـورنـاهـا خالية من الحياة ، اءي من الموجودات التي تحتضنهاالارض ، حينئذ لا يـمكنك الا اءن تتصورها لقى مهملا اءو مساحة من الشي ء الذي لامعنى له . و لذلك فان ما يوجد عليها مـن النبات و الجماد و الحيوان و الانسان يهب الارض حيوية و حركة و معنى خاصا، يكون بمثابة (الزينة) التي يستمتع بها الانسان .

و الاسـتـمتاع هنا لا يعني وجود شي ء اءو ظاهرة تحقق اشباعا ذا معنى بالنسبة الى الارض ، طالما قـلنا: ان الارض بدون الموجودات على سطحها لا تحمل اءية دلالة و معنى ،فموجوداتها هي زينة لـهـا تتناسب مع طبيعة الارض التي تختلف عن الانسان في وعيه ودوافعه ... الخ ، بمعنى اءن الارض بـصفتها ظاهرة صامتة ، فان موجوداتها تتجسد (زينة)صامتة بالنسبة لها، بغض النظر عن كون هذه الـزينة ذات معطى حيوي ، كالطعام بالنسبة الى الانسان ، اءو معطى نفسي ، مثل زينة الملابس ... الخ .

بل بصفتها مجرد ظاهر تتميز بها هوية الارض .
كما اعن الارض تتميز في تحديد هويتها بـــكـــون الموجودات عليها (زينة) تطوقها،كذلك فان موجودات الارض تشكل بالنسبة الى الانسان الذي خلق ليمارس مهمة عبادية ، (زينة) له ، اعي : من حيث كونها اعدوات لتمرير التجربة العبادية .
فـــالانسان وهويواجه الارض بترابها و مائها و نباتها و مناظرها و حيواناتها، و بشرها اعيضا، الخ .
انـــماتشكل هذه الموجودات بالنسبة اليه مجموعة (منبهات) اعو (محركات) يستجيب لهابشكل من الاشكال ، فيتصرف تصرفا خاصا من خلال مواجهته لهذه الموجودات .
ان هـــذه الموجودات الارضية ، تشكل حيوية و حركة تهب الحياة معنى خاصا،ولولاها لفقدت الحياة دلالتها، و لفقد الانسان دلالة وجوده المنفصل عنها، و لذلك فانهابهذا المعنى تجسد (الزينة) الشي ء الذي يتحرك الانسان من خلاله الـــظاهرة التي يستمتع بها في تحركاته ، و الا اذا فقد الانسان موجودات الارض حينئذ لا يجد اعي دافع له في استمرارية حياته . فهذه الموجودات اذن هي زينة له يستمتع من خلالها باعطاءالحياة معنى خاصا.
هذا كله فيما يرتبط بالزينة من حيث كونها اعدوات يستمتع بها الانسان في اعطائه معنى للحياة .
و اعما من حيث كونها اعي الزينة هـــي مـــحكا لتجربته العبادية ، فاعمر يتضح تماما اذااعخذنا بنظر الاعتبار اعن تعامل الانسان مع هذه الزينة هو الذي سيحدد ما اذا كان الانسان قد مارس تجربته العبادية بنجاح اعو بفشل .
فالاحكام الشرعية التي يطالب المرء بممارستها اعو تجنبها مثلا انما تتبلور من خلال تعامله مع زينة الـــحياة ، مع اعدواتها، فالطعام مثلا من الممكن اعن يكون محكا لتجربة الانسان العبادية في حالة تناول الطيب منه اعو الخبيث ، في حالة الشكر للّه تعالى على توفر الطعام اعو الكفران به ، و هكذا.
اذن : اعمكننا اعن نتبين جانبا من الاسرار الفنية لصورة (الزينة) للارض و للانسان .
و اعما الصورة الفنية الا خرى ((و انا جاعلون ما عليها صعيدا جرزا))، فيمكن تحليلهاعلى النحو الاتى :
ان الـــنص القرآني الكريم ، عندما اعشار الى اعن ما على الارض هو (زينة) لها، انماربطها بالتجربة الـــعبادية ، اعي : الاختبار الالهى ، و حينما ينتهي اعمد هذه التجربة ، و هوالحياة الدنيا، حينئذ ينتهي اعمد الزينة اعيضا. و بهذا نتبين سر الصورة القائلة ((و انا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا))، بصفة اعن (الـــزيـــنـــة) كـــانت المحك للاختبار، فاذا انتهى اعمد الاختبار،انتهى اعمدها و تحولت الى صعيد جـــرز، الـــى مـــســـاحة جرداء لا نبت فيها. و الصعيد الجرز هناتمثيل يرمز الى انتهاء الحياة بانتهاء الزمان العبادي لها، اعي : ممارسة الانسان لعمله العبادي .
لـــكـــن ثمة سؤال كبير الاهمية ، هو : لماذا انتخب النص القرآني الكريم ظاهرة (النبات)هنا، اعي : التمثيل بالطريق اعو المساحة اعو الارض المهملة التي لا موجودات فيها،فلماذااذن جاء التمثيل بالصعيد الاجرد للارض ؟ الاجابة على ذلك ، يمكن اعن نحددها لك وفق ما يلي :
ان الارض الجرداء التي لا نبت فيها، تظل (رمزا) لخلوها من الحركة اعو الحياة .
فـــالـــنـــبـــات يتميز عن غيره من الموجودات بكونه يخضع لعملية (نمو) من جانب ،وبكونه ذا معطى حيوي ، عنصر التغذية ، من جانب ثان ، و بكونه اعداة جمالية ، من جانب ثالث ، و هذا ما يتناسب مع مفهوم الزينة ، كما هو واضح .

من هنا فان انتخاب الصورة اعو الرمز اعو التمثيل الذي يتضمن اشارة الى الحركة والجمال والفائدة الحيوية ، يظل اعقرب من غيره الى مفهوم (الزينة) التي تبرز و تختفي ،توجد و تنعدم ، تتحرك و تتوقف ... الخ ، و من ثم تتوافق تماما مع طبيعة الحياة التي خلقهااللّه تعالى محكا للتجربة العبادية ، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

قال تعالى : (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا) ((١٣٤)) الاية الكريمة تحدثنا عن اعصحاب الكهف ، كما هو واضح . و يعنينا منها العنصرالصوري ، اءي الصورة القائلة (فضربنا على آذانهم)، و هذه الصورة هي (رمز). و الرمز كماكررنايعني احداث علاقة بين شيئين يشير اعحدهما الى الاخر، حيث يحذف الاخر ويشار اليه من خلال الاول . الصورة تريد اعن تقول : ان اللّه ضرب عليهم النوم . فرمز للنوم بعبارة (فضربنا على آذانهم).

و المهم هو اعن نحدثك عن جمالية هذا الرمز و مدى انطوائه على الدلالات الممتعة .ان اعول ما يلفت النظر هنا اعنك تجد باعن السياقات التي وردت فيها هذه الصورة الرمزية تتاءرجح بين دلالتين ، احداهما تشير الى اعن هؤلاء الفتية فتية اءهل الكهف قد بعثوا (ثم بعثناهم لنعلم اءي الحزبين اءحصى لما لبثوا اءمدا) ((١٣٥)) ، و الانبعاث كما تعرف تماما هوالاحياء بعد الموت ، و هذا يعني اعن اءهل الكهف يخضعون لما يخضع اليه الموتى من الانبعاث .

و اءما الدلالة الاخرى فقد وردت في سياق النوم حيث نجد في آية لاحقة قوله تعالى (و تحسبهم اءيقاظا و هم رقود و نقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال) ((١٣٦)) ، لكن ما نعتزم لفت نظرك اليه هو ما هو السر الفني الكامن وراء العبارة القائلة (ثم بعثناهم ...) المشيرة الى الاحياء بعد الموت ، مع اعن المقصود من ذلك هو ايقاظهم بعد النوم ، خصوصا اعن النص اءشارخلال ذلك الى عبارة (الايقاظ) (و تحسبهم اءيقاظا و هم رقود)، حيث يظل كل من النوم واليقظة متضادين يقابل اءحدهما الاخر؟ ان هناك لسرا فنيا دون اءدنى شك .

في احتمالنا الفني الصرف اعن نوم هؤلاء الفتية بما اءنه نوم خاص حينئذ فان مماثلته للموت من حيث العنصر الزمني ، و من حيث اقترانه بعدم الحركة الحيوية المرتبطة بحاجات التغذية و نحوها، اعولئك جميعا تجعل من (النوم) ظاهرة تشبه (الموت)، يضاف الى ذلك ، اعن ايقاظهم بعد المدة الطويلة و تساؤلهم بينهم عن مدة لبثهم (كذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم)) كم لبثتم قالوا لبثنا يوما اءو بعض يوم) ((١٣٧)) .

هذا تساؤل يظل مماثلا للتساؤلات التي يطرحها الناس يوم القيامة بعد انبعاثهم ،مضافا الى سر فني ثالث هو اتخاذ هذا الانبعاث عظة اءو اءنموذجا للانبعاث في اليوم الاخر.فاءنت تجد اعن النص يعقب على هذه الحادثة قائلا (و كذلك اءعثرنا عليهم ليعلمواان وعدالل ه حق و اعن الساعة لا ريب فيها).

و هذا التعقيب يشير كما تقول النصوص المفسرة الى اعن مجتمعات لاحقة ، كانت تشكك بعملية الانبعاث في اليوم الاخر، فان اءحد الصالحين طلب من اللّه تعالى ظاهرة اءعجازية لاولئك المشككين ، فاءعثرهم اللّه تعالى على الكهف و اءصحابه و قصتهم . هذه المستويات جميعا تشف عن السر الكامن وراء المشابهة بين نوم اءهل الكهف و بين الموت ، و من ثم عن السر الكامن وراء انتخاب عبارة (بعثناهم) بدلا من عبارة (اءيقظناهم) و نحوها.

لكن لا نزال نتحدث عن السياقات التي وردت فيها هذه الصورة الرمزية ((فضربناعلى آذانهم في الكهف سنين عددا))، و لم نتحدث بعد عن الصورة ذاتها من حيث دلالاتها على النوم الخاص الذي وسم اءهل الكهف . فما هي سمات هذه الصورة الرمزية ؟ ان عملية الضرب على الاذان تعني انسداد الاذان بحيث لا تنفذ اليها الاصوات ،والنائم عادة لا يسمع و لا يعي ، اءما الوعي فقد سكت النص عنه و لم يشر اليه ، بينا ذكرالسمع و خصص له هذ الصورة ، و هذا يعني اءننا ينبغي اءن نتبين اءولا السر الكامن وراء ذكرالسمع دون الوعي ، ثم نتبين ثانيا سببية هذا الرمز ((الضرب على الاذن)) بدلا من الاشارة الى النوم مباشرة .

في تصورنا اءن السمع بالرغم من كونه يعتمد على (الوعى) في تشخيصه للاصوات ،حيث يمكن اءن يكون الانسان (واعيا) و لكنه لا يسمع ، دون العكس . لكن بالرغم من ذلك يخيل الينا اءن للسمع علاقته بالعالم الخارجي الذي خلفه اءصحاب الكهف وراءهم ،انهم حينما جاؤا الى الكهف قطعوا صلتهم بالعالم الخارجي ، دون اءن يقطعوا وعيهم به ، فلاحاجة حينئذ الى ذكر انعدام الوعي في حالة نومهم . لكن قد يثار السؤال الاتي : ان السمع و البصر كليهما يظلان على صلة بالواقع الخارجي ، بل ان البصر هو اءشد فاعلية من السمع في تعامله مع الواقع الخارجى ، فلماذا لم يشر مثلا اليه في سياق الحديث عن اماتة اءهل الكهف ؟ و نجيب على ذلك : اءن البصر تنتفي فاعليته عند ما يقطع صلته بالعالم الخارجى ،وحيث ان الكهف يحجزه عن النظر الى ماوراءه بعكس السمع الذي يتلقف الصوت داخل الكهف اءو خارجه . مضافا الى ذلك اءن الانسان قد يغمض عينيه دون اءن يغفو، مما لا يجسددليلا على النوم ، بعكس السمع الذي يكشف عن النوم عندما يضرب على الاذان فلايسمع النائم شيئا.

اذن : للاسباب المتقدمة و لغيرها، يمكن للمتلقي اءن يفسر من الزواية الفنية فحسب اءحد اءسرار الصورة الرمزية المذكورة (و ضربنا على اذانهم). لكن : لا نزال بعد لم نتبين اءهم الاسرار الفنية في هذه الصورة ، اءلا و هي لجوء النص الى (الرمز) بدلا من اءن يتحدث مباشرة عن ظاهرة عدم السمع لديهم ؟ ان الضرب على الاذان يحسسنا باءننا حيال ظاهرة استثنائية من حيث علاقتهابالجهاز السمعى للانسان ، فلا هي شل لعملية الاستماع ، كما هو الحال في الصمم مثلا، و لاهي تعطيل وقتي له بحيث يتعطل مع تعطل الوعي عند النائم . انها بمثابة القاء حاجز يمنع من دخول الاصوات الى الاذن ، كما هي حالة من يزعجه الصوت الخارجي فيضع جهازااصطناعيا على اءذانه ليحجز بواسطته عن دخول الصوت اليه .

و هذا ما نلحظه عند البعض اءو ما نلحظه في حالات القصف العسكري الذي تصاحبه اءصوات حادة لا يتحملها جهاز السمع عادة ... و في الحالات جميعا، فان المتلقي يتحسس اذا اءمعن النظر بدقة في هذه الصورة الرمزية الممتعة مدى جمالية (الضرب على الاذان) من حيث كونه (رمزا) يتساوق تماما مع حالة اهل الكهف ، حيث سبق اءن قلنا: ان نومهم في الكهف يتميز عن النوم العادي ، و اءن انبعاثهم منه يتميز عن انبعاث الموتى ، فلا هو موت ماءلوف و لا هو نوم ماءلوف ، انه نوم خاص ، انه صدى خاص .

و من ثم فان الصور الرمزية التي اضطلعت برسم هذه الحالة المتميزة لابد اءن تتميزاءيضا بسمة خاصة ، و هذا هو اءحد اءسرار الفن المعجز في النص القرآني الكريم . و ممايضفي مزيدا من الجمالية على هذا التميز اءو الخصوصية لرقدة اءهل الكهف ، ان عملية الرقاد ذاتها قد وشحها النص

بظواهر متميزة عن النوم الماءلوف .
فالنائم يغلق كما هو واضح عينيه ، و لذلك عندما نقراء بعد ذلك قوله تعالى (وتحسبهم اءيقاظا و هم رقود) نستخلص باءن هؤلاء لم يكن نومهم بالنسبة الى الراقدمشابها لنوم الاخرين ، و الا لما حسبهم الراقد اءيقاظا مع اءنهم رقود، و هذا ما اءشارت النصوص المفسرة اليه عندما ذهبت بعضها الى اءنهم كانوا مفتوحي العيون ، مما يجعل الراقد متوهما باءنهم اءيقاظ و ليسوا رقودا.
اءولئك جميعا تكشف عن مدى تساوق الصورة الرمزية (و ضربنا على آذانهم) مع الدلالات الاخرى التي وردت في سياق الحديث عن نومهم الخاص و انبعاثهم ، ممايضفي مزيدا من الامتاع الجمالي على الصورة المشار اليها، بالنحو الذي حدثناك عنه .

سورة مريم

قال تعالى : (قال رب اني وهن العظم مني و اشتعل الراءس شيبا و لم اءكن بدعائك رب شقيا) ((١٣٨)) .
هذه الاية الكريمة كما نعلم جميعا تتحدث على لسان زكريا عليه السلام عن دعائه الى اللّه تعالى باءن يرزقه ولدا، بعد اءن بلغ من الكبر عتيا. و ما تعنينا فيها هي الاستعارة الممتعة القائلة (و اشتعل الراءس شيبا). لقد تحدث القدماء و المعاصرون عن هذه الاستعارة و اءشاروا الى خصائصها البلاغية المتنوعة ، و لكننا نحاول الان اءن نحدثك عن تفصيلات جديدة لهذه الاستعارة ، فنقول : ان هذه الاستعارة قد تكون وردت على لسان زكريا (ع) بالعبارة ذاتها، بمعنى اءن زكريا هو الذي صاغها بلغته الخاصة و ترجمهابحيث ان زكريا اءشار الى كثرة شيبه اءو شيخوخته ، فنقلها النص القرآني الى لغة استعارية .
لكن في الحالتين فان الصياغة القرآنية لها هي التي تهبها جمالية خاصة ، سواء كان ذلك من حيث التركيب اللفظى من تقديم و تاءخير للالفاظ اءو من حيث التركيب اللغوي ، من صياغتها على شكل (تمييز) بدلا من (الاضافة)، اءي : اءن النص كان من الممكن اءن يقول (اشتعل شيب الراءس) فيكون الشيب مضافا بدلا من صياغته تمييزا كما اءشار الى ذلك ، فان ما نعتزم توضيحه هو طبيعة هذه الاستعارة بما تنطوي عليه من الدلالات الرامزة الى كثرة الشيب اءو الشيخوخة ، بعض النظر عن التركيب اللفظي و اللغوي الذي اءشار البلاغيون اليه .
ان الشيب اءو بياض الشعر يرمز الى كبر السن كما هو واضح ، الا اءن السؤال هو اءنناءمام سمتين مضادتين هما السواد و البياض ، فالسواد هو الاصل في الشعر، حيث يشيرالى العمر العادي للانسان طفولة و شبابا و كهولة ، و اءما البياض فهو نذير لمرحلة الشيخوخة و انتهاء العمر. و ازاء هاتين السمتين : البياض و السواد، نلحظ اءن البياض يقترن مع ما هو ايجابي من الاشياء، فالشمس و القمر و النجوم ... الخ تجسد (النور) الذي يحمل دائما سمة ايجابية . اءما السواد فانه يقترن مع ما هو سلبي من الاشياء، فالليل والظلام و نحو ذلك تجسد ظواهر يرمز بها الى ما هو سلبي . و يمكننا ملاحظة ذلك في الرموز القرآنية من نحو (الظلمات و النور). و اذا كان الامر كذلك ، فهل يمكنك اءن تعد(البياض) و هو يقترن بالنور ظاهرة ايجابية بالنسبة الى الشعر اءو عمر الانسان ؟ و هل يمكنك قبالة ذلك اءن تعد السواد و هو يقترن بالظلام ظاهرة سلبية بالنسبة الى عمرالانسان ؟ لا شك ،

اعن مـــعايير السواد و البياض تفترق هنا عن الظلمة و النور، انها تكتسب سمات خاصة في الـــســـيـــاق الـــذي نتحدث عنه ، فاعنت يمكنك من جانب اعن تعد (سوادالشعر) سمة ايجابية ، من حيث كـــونها تجسد مرحلة ابتدائية اعو متوسطة من العمر،وايجابية هذه المرحلة تاعخذ مشروعيتها اذا اعخـــذنا بنظر الاعتبار ان (الدافع الى الحياة)يشكل واحدا من اعهم الدوافع المركبة في البشر، و من ثم فان المرحلة الابتدائية اعوالمتوسطة تشكل تجسيدا للدافع المذكور بحيث يطمح الانسان اعن يستمتع بهذه المرحلة .

و يـــمـــكنك اعيضا اعن تعد هذه المرحلة ذات سمة ايجابية من زاوية البعد العبادي ،بحيث ان الانسان يـــتحسس بكونه لا يزال اعمام مراحل من العمر يمكنه من خلالها اعن يمارس الطاعات ، و اعن يقلع من الذنوب مثلا مادام العمر يسمح له تلافي ما فاته .

و من خلال هذا السياق يمكنك اعن تعد (البياض) سمة سلبية بصفتها تتعارض مع (الدافع الى الحياة) و بصفتها مرحلة لا تسمح بممارسة المزيد من الطاعات .

لكن : هذه المعايير التي اعشرنا اليها، يمكن اعن تكتسب سمة عكسية اذا نقلناها الى سياق آخر، حيث ان بـــعـــض النصوص الشرعية تشير الى اعن (الشيب) وقار، و اعن (السواد)شؤم ، حيث تشبه ذلك بسواد الطائر المعروف ب (الغراب). و لذلك لا يعد الشيب سلبا و لاسواد الشعر ايجابيا، بل العكس هو الصحيح .

تـــرى : هـــل اعن الاستعارة القائلة (و اشتعل الراعس شيبا) ناظرة الى المعنى الاول (الى السلب) اعم اعنـــها غير ناظرة الى هذه الجوانب بقدر ما هي ناظرة الى دلالة محايدة لا تحمل ايجابا و لا سلبا من حيث البعد النفسي و العبادي ؟ اعغلب الظن اعن الامر كذلك ، لماذا؟ ان الامـــر يـــتـــصـــل بعملية الانجاب و بعملية الوراثة ، حيث نلحظ اعن زكريا عليه السلام طلب اعن يرزقه اللّه ولدا يرثه و يرث من آل يعقوب : (و انى خفت الموالي من ورائي وكانت امراعتي عاقرا فـــهب لى من لدنك وليا # يرثنى و يرث من آل يعقوب) ((١٣٩)) ، و هذايعنى اعن الشيب لا علاقة له بـــمـــا هـــو ايـــجـــابـــي و سلبي من العمر بقدر ما هو يرتبط بالورثة الذين تخوف زكريا منهم لكونهم اعشرارا فطلب وارثا مؤمنا، اذن : لا ايجاب و لا سلب في هذه الظاهرة .

لـــكـــن : لا يزال السؤال يدور حول هذه الاستعارة التي خلعت طابع (الاشتعال) على الشيب . فاذا كان الـــشـــيب هو مجرد علامة للكبر، بالرغم من اعنه نذير الموت ، فلماذا خلع عليه طابع الاشتعال دون غيره من الاعارات الاخرى ؟ هذا ما يتطلب شيئا من التوضيح .

لقد كان من الممكن اعن يعار للشيب طابع (الانارة) بدلا من (الاشتعال) اعو (النار)،اعي : من الممكن اعن يـــســـتعار (النور) للشيب بدلا من (النار)، بخاصة اعن الوقار يتناسب مع (النور). لكن ثمة نكتة فنية ينبغي لفت النظر اليها بالنسبة الى استخدام (النار) بدلا من (النور)، لذلك ، نعود بك الى ما سبق اعن قلناه عن السياق الذي يرد فيه دعاء زكريا عليه السلام عن طلب الولد الوارث . فطلب الولد جاء فـــي ســـيـــاق الـــعـــمر المؤذن بالانتهاء، لذلك فان الاستعارة ، لما هو متناسب مع انتهاء العمر، تظل هي المسوغ الفني لاستعارة (الاشتعال) للشيب .

ان الاشتعال كما هو واضح يـــعـــنـــي فـــناء الشي ء المشتعل ، فاذا اعشعلنا الذبالة للمصباح مثلا، فان الذبالة تتلاشى بالطبع . و هكذا بالنسبة الى شعر الراعس ، و هو اعسوداللون ، فالسواد كما ذكرناه هـــو الـــمـــظـــهر الطبيعى لفتوة العمر، فاذا تحول الى بياض ،حينئذيصبح مظهرا اعو مؤشرا لتلاشى الـــعـــمـــر. و عـــندما يتحول بالتدريج الى بياض اعو شيب ،بصفة اعن الشيب هو العبارة البديلة لبياض

الشعر، حينئذ فان عملية التحول تظل شبيهة تماما بعملية الاشتعال للشي ء، اءي اءن كل شعرة سوداء سوف تشتعل لتتلاشى ، و لكن التلاشى هنا ليس زوالا للشي ء، بل هو التحول الى شي ء آخر كالذبالة التي تتحول الى رماد مثلا، و هكذا يتحول الشعر الاسود الى رماد اءبيض ، الى شيب .

و لك بعدئذ اءن تتاءمل مراءى من المرائي المتمثلة في عملية اشتعال الشي ء و تحوله الى مادة اءخرى ، ثـم تقارنها باشتعال الراءس الاسود و تحوله الى مادة بيضاء. و لك اءن تتاءمل هذا المراءى بدقة عبر مـراحله التدريجية . فاشتعال الشي ء لا يتم فوريا بقدر مايتدرج في ذلك ، اءي اءنه يبداء باشتعال قسم مـنه ثم يتعالى ، ثم يصبح شعلة واحدة . و هكذاالشعر عندما يبيض . و بما اءن زكريا عليه السلام قد بلغ من الكبر عتيا، فهذا يعني اءنه قد كبرسنه بنحو كبر معه حجم البياض من راءسه .

اءي : اءن الـمتلقي يستكشف سريعا باءن زكريا عليه السلام عندما طلب الولد، انما كان شعر راءسه الابيض قد غطى مساحة الراءس باءكملها، اءي اءن عملية الاشتعال ، في لحظة دعاء زكريا، كانت قد اجـتـازت مـرحـلـة التدرج و وصلت الى مرحلة الاشتعال الكامل ، كماهو الامر عند اشتعال جميع الاجزاء للشي ء، بحيث لا ترى اءثرا لجزء من الشعر الاسود بل الشعر جميعا قد غمره البياض .

اذن : اءمكنك اءن تتبين بوضوح مدى القيمة الفنية الضخمة لهذه الاستعارة (و اشتعل الراءس شيبا)، و مدى ما تنطوي عليه من دقة ملحوظة بين طرفي الاستعارة (الاشتعال والشيب) اءو (الاشتعال و السواد) و مدى الدهشة الفنية التي تغمرك حينما تتاءمل هذه المماثلة المعجزة بين الاشتعال للشى ء و بـيـن انسحابه على عملية تحول الشعر الاسود الى شعر اءبيض ، و علاقة ذلك بكبر السن . اءولئك جميعا تكشف عن واحد من اءسرارالفن المدهش في الصورة القرآنية الكريمة .

سورة طه

قال تعالى : (الرحمان على العرش استوى) ((١٤٠)) . فـي مـواقـع سابقة حدثناك عن هذه الاستعارة ، اءو الرمز القائل باستواء اللّه تعالى على العرش . اءما الان فـنـحـدثـك عن السياق الجديد لها، اءي ورودها في السياق القائل (له ما في السموات و ما في الارض و ما بينهما و ما تحت الثرى) ((١٤١)) .

ان الاشارة الى اءنه تعالى له ما في السموات و الارض و ما بينهما و ما تحت الثرى ،تفسر لنا بوضوح دلالـة هذا الرمز اءو الاستعارة . و لعلك تلاحظ باءن هذه الاشارة الى ملك اللّه تعالى قد شملت كل ما في الكون من الظواهر المرئية للانسان .

فهو اءي النص القرآني في هذه الاية الكريمة لـم يـكـتـف ، كـما هو ملاحظ في مواقع اءخرى من القرآن الكريم ، بالاشارة الى السماء و الارض فـحـسـب ، بـل تجاوزها الى الاشارة الى ما بين السماء و الارض من كواكب و فضاء و نحوهما، و تـجـاوزهـا الـى الاشارة الى ما تحت الارض من معادن و غيرها، و بذلك يكون النص قد اءشار الى جـمـيـع الـظـواهـر الـمـرئيـة ، مـمـا يعني اءن الهيمنة الشاملة و المطلقة على الكون تظل على صلة بالاستعارة القائلة باءنه تعالى قد استوى على العرش .

ان لـلعرش دلالاته المتنوعة التي سبقت الاشارة اليها، حيث يظل للملك واحدة من الدلالات المعبرة عـن هذا الرمز اءما الاستواء فهو التعبير الرمزي للهيمنة بعد اءن يكون العرش هو التعبير الرمزي لـلـملك .

و المهم اءن العرش اذا كانت له دلالاته الرمزية المشعة بايحاءات متعددة ، بحيث يمكن لكل متلق اءن

يستوحي منه ما يتناسب و خبرته الثقافية .
فانه من جانب آخر يشع بايحاءات مرتبطة بالسياق الذي يرد فيه هذا الرمز، فان السياق الذي ورد فيه العرش في قوله تعالى (و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذثمانية) ((١٤٢)) يختلف عن السياق الذي ورد فيه العرش في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى)، مما يقوي الاحتمال باعن العرش في هذه الاستعارة انما يرمز الى الملك الشامل ، بدليل وروده في سياق الاية القائلة (له ما في السموات و الارض و ما بينهما و ماتحت الثرى).
و الامر نفسه بالنسبة الى رمز (الاستواء)، حيث ان الاستواء يرتبط بمفهوم (الملك)،انه يرمز الى (الهيمنة) المطلقة الشاملة على الكون . و لذلك نكرر خلافا لمن يذهب الى اعننا هنا اعمام استعارة باعن الاستواء على العرش يظل الى (الرمز) اعقرب منه الى الاستعارة ،لان الاستعارة تعني اعارة صفة من شي ء لشي ء آخر، و هذا ما لا يتناسب مع مفهوم الملك و الهيمنة ، بعكس (الرمز) الذي يعني اشارة شي ء الى شي ء آخر، اعي : اعن الاستواء على العرش يرمز الى الهيمنة على الملك ، الهيمنة المطلقة على الملك المطلق .
قال تعالى : (رب اشرح لي صدري # و يسر لي اعمري # و احلل عقدة من لساني #يفقهوا قولي # و اجعل لي وزيرا من اعهلي هارون اعخي # اشدد به اعزري) ((١٤٣)) .
في هذه الايات الكريمة ، يمكنك اعن تلحظ جملة من الاستعارات مثل (اشرح لي صدري) و (احلل عقدة من لساني) و (اشدد به ازري). هذه الاستعارات الثلاث جاءت على لسان موسى عليه السلام ، و كما كررنا في صفحات سابقة اعن النص القرآني الكريم عندما ينقل على لسان البطل كلاما، فهذا لا يعني النقل الحرفي له بقدر ما يعني النقل بالمعنى ، و حتى النقل الحرفي فانه بمثابة (الهام) من اللّه تعالى على لسان عبده ، و في الحالتين نكون اعمام استعارات ممتعة هي كلام اللّه تعالى اعو الهاماته للاخرين .
الاستعارة الاولى تقول (رب اشرح لى صدري). و الشرح هو التوسع للشي ء، بمعنى اعن النص اءعار صفة مادية هي (سعة المكان) لصفة نفسية هي سعة الصدر، حيث ان الصدر،من حيث كونه ظاهرة عضوية ، لا سعة فيه ، بل المقصود من ذلك هو سعة النفس كما هوواضح .
و لسنا بحاجة الى تحليل هذه الاستعارة التي سبق اعن حدثناك عن نظائرها عندمعالجتنا للاية (يجعل صدره ضيقا حرجا كاءنما يصعد الى السماء) ((١٤٤)) ، لذلك ، نتقدم الى الاستعارة الثانية القائلة (و احلل عقدة من لساني).
العقدة كما هو واضح لديك هي مجموعة مشتبكة من الاشياء المادية كالخيوط ونحوها يتعذر تفكيكها و فصل اءحدها عن الاخر.
و قد خلع النص هذه السمة المادية على سمة لسانية تتصل بالنطق . و تقول النصوص المفسرة ، ان موسى عليه السلام كانت في لسانه تمتمة لا يستطيع من خلالهااعن يفصح عن الحروف بنحوها المطلوب ، و ذلك بسبب الجمرة التي تلقفها في فمه عندمااءخذ بلحية فرعون في طفولته ، فيما هم فرعون بقتله لولا اعن زوجته منعته من ذلك ،واستدلت عليه بوضعه الجمرة بدلا من الدرة في لسانه ، حيث احترق لسانه من ذلك وسبب له العقدة المشار اليها.
و المهم هو اعن استعارة العقدة للتمتمة اللسانية تظل من الاحكام الفني بمكان ملحوظ اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اعن العقدة التي يتعذر تفكيكها تنسحب على التمتمة التي يتعذر من خلالها اخراج الحروف و فرزها

بالنحو المطلوب .

و نـــتـــجه الى الاستعارة الثالثة (و اشدد به اعزري) فنجدها متجانسة مع الاستعارتين السابقتين من حـــيـــث كونها، جميعا تصب في هدف واحد، اعو دلالة واحدة ، هي طلب موسى من اللّه تعالى اعن يمده بالعون في مواجهته لطاغية عصره . الاستعارة المذكورة تطالب باعن يكون هارون مؤازرا موسى في مـــهـــمـــته الاجتماعية ، حيث خلع طابع (الشد)على (الظهر)، خلعه على قضية اجتماعية و نفسية .

فـــالازر هـــو الظهر في قوله تعالى (اشددبه ازرى)، فتكون الاستعارة حينئذ بمثابة العبارة القائلة (اشـــدد بـــه ظـــهـــرى). و لذلك ،فان التساؤل يثار عن السر الفني لانتخاب عبارة (اعزرى) بدلا عن ظهري .

في تصورنا اعن هناك جملة من الاسرار الفنية الممتعة في انتخاب هذه العبارة ، من ذلك مثلا ما يتصل بعملية التجانس بين (الوزر) حيث طلب موسى باعن يجعل له اللّه تعالى اعخاه هارون وزيرا يعينه في اعمـــره ، فـــالـــوزيـــر و الازر يـــتجانسان صوتا من جانب ،ويتجانسان دلالة من جانب آخر، التجانس الصوتي اعو الايقاعي يتمثل في الحروف الثلاثة : الزاي و الراء و الياء، بصفتها عنصرا مشتركا في الـــعبارتين . و اعما التجانس الدلالي فيتمثل في كون (الوزر) يجي ء بمعنى (المؤازرة) اءي المعاونة .

و الازر، كذلك ، فالمؤازرة التي تعني المعاونة انما جاءت من الازر الذي هو بمعنى الظهر، اءي كون الـــشـــخـــص ظـــهـــرالاخـــيـــه ، فـــيـــكون الظهر حينئذ (رمزا) للمساعدة ، و بهذا تتجانس الدلالتان (الوزير)و(الازر) فضلا عن تجانس الايقاعين (حروف الزاي و الراء و الياء).

بـــقـــي اعن نـــشـــير الى ان الرمز (الظهر) اعو (الازر) بصفة قد استعير بالنسبة الى المعاونة ،هذا الرمز لا يحتاج الى توضيح و تفصيل لدلالاته ، نظرا لوضوحه في الاذهان ، فالظهر هوالعضو الذي يـــضطلع بحمل الاشياء الثقيلة بالقياس الى غيره من اءعضاء الجسم ، كما اعن قوة الظهر و ضعفه تظل مرتبطة بضخامة الحمل و ضئالته .

و لـــذلـــك تـــجـــد اعن الاستعارة الذاهبة الى طلب موسى باعن يشد ظهره باعخيه ، انما ترمزالى تقوية الـــظـــهـــر مـــادام الـــعب ء العبادي الذي اضطلع به موسى ، في مواجهته لفرعون ، يتسم بكونه ضخما و خطيرا مما يتناسب معه اعن تكون قوة الظهر متسمة اعيضا بالخطورة والضخامة .

اذن ، اعمـــكـــنـــك اعن تـــتـــبين بجلاء مدى اءهمية هذه الاستعارة و تجانسها من جانب مع طبيعة المهمة العبادية لموسى في مواجهته لفرعون و تجانسها من جانب آخر مع الاستعارات السابقة التي حدثناك عنها.

قـــال تـــعـــالى : (و لا تمدن عينيك الى ما متعنا به اعزواجا منهم زهرة الحياة الدنيالنفتنهم فيه و رزق ربك خير و اعبقى) ((١٤٥)) .

فـــي هذه الاية الكريمة ، جملة من الاستعارات الممتعة مثل (مد العينين) (زهرة الحياة) (رزق اللّه تعالى). الا اعن المهم هو ورودها في سياق خاص ، نلفت نظرك اليه اءولا.

الايـــة تقول بما معناه : لا تلتفت الى ما يستمتع به الكفار من النعيم الدنيوي ، فهوتجربة مريرة لهم ، و اعن ما عنداللّه تعالى لهو خير مما عندهم و اعبقى . هذه الدلالة قداستخدم لها النص القرآني جملة من الاستعارات التي اعشرنا اليها.

الاســـتـــعـــارة الاولـــى تـــقـــول ((و لا تمدن عينيك الى ما متعنا به اعزواجا منهم)). و لو تاءملت هذه الاســـتـــعـــارة بـــدقة ، لحظت اعن قوله تعالى ((و لا تمدن عينيك)) تحفل بدلالات عميقة بالرغم من

كـــونـــهـــا صورة ماءلوفة ذات بساطة و وضوح . ان (مد العين) يعني النظر الى الاشخاص الدنيويين الذين غمرهم النعيم .

و قد كان من الممكن اعن يقول النص مثلا ((لا تنظر الى ما متعنا به ... الخ))، و لكنه قال ((لا تمدن عينيك)، حيث ان النظر مجرد النظر الى النعيم لدى الاخرين لا يحمل الا دلالة عادية هي ملاحظة النعيم لدى الاخرين ، و هو نظر لا يستتبع حسرة اءو تطلعا اءوتفكيرابالشي ء، بعكس ما لو قيل (لا تـــمـــدن عـــينيك)، لان (المد) يعني تركيز النظر و اطالته ،و يعني ايجاد حلقة موصلة بين طرفين طـــرف الـــنـــاظـــر و طرف المنظور اليه ، مما يحمل دلالة خاصة هي اعن الناظر سيقترن نظره الى الاخرين بالحسد اءو بالتطلع اءو بالتمني اءو بالحسدعلى ما يجده عند غيره .

و فـــي ضـــوء هـــذه الـــحقيقة ، يمكنك اعن تتبين النكتة الفنية لهذه الاستعارة التي يمكن اعن يستخلص المتلقي منها ما يلي : على المؤمنين اءلا يعنوا بالنعيم الدنيوى الذي يستمتع به المنحرفون عن مبادى ء اللّه تعالى ، حيث ان مثل هذا النعيم سيكون وبالا عليهم ،فضلاعن كونه نعيما زائلا لا بقاء له .

لـــكن النص القرآني لم يقف عند هذه الاستعارة ، بل اءردفها باستعارة اءخرى هي قوله تعالى (زهرة الـــحـــيـــاة الـــدنيا)، اءي اءنه اتجه الى هذا النعيم الذي طالب باءلا يلتفت اليه ، فصاغه صورة فنية هي الاستعارة المشار اليها، بمعنى اءنه جعل نعيم الدنيا شيئا مستعارايتناسب مع حقيقة الدنيا الزائلة ، فقد استعار للنعيم الدنيوي صفة (زهرة الحياة الدنيا).

و لا نحسبك غافلا عن هذه الاستعارة الممتعة ذات الدهشة و الطرافة و العمق ، حيث ان (الزهرة) تتميز بخصائص متنوعة تتناسب مع طبيعة الحياة الدنيا، فالزهرة ذات مراءى جميل ، و الزهرة ذات رائحـــة مـــنـــعشة ، و هذا ما يتصل بخصائصها الجمالية . اءما مايتصل بخصائصها الحيوية ، فانها لتذبل سريعا و تتلاشى بعد ذلك فيما لا يبقى لهااءي اءثر.

و اعظـــنـــك تـــدرك بسهولة كيف اعن هذه الخصائص الجمالية و الحيوية تنطبق تماما على خصائص الـــنعيم الدنيوي ، فالمال و الاولاد و العقار و النساء. الخ ، تشكل نعيما يحمل نفس خصائص الزهرة ، انها تقترن بمراءى يسر النفس ، و لكنه يتلاشى مع تلاشى العمر.واذا كان الامر كذلك فما قيمة مثل هـــذا الـــنـــعـــيم الزائل ؟ و كما قلنا، فان الاكثر دهشة فنية هو :باعن الدنيا ذاتها هي شي ء مستعار لا حـــقـــيـــقـــة اعبدية له ، ثم صاغ النص هذا الشي ء المستعارصاغه ((صورة مستعارة)) اعيضا، فجاءت الاستعارة متجانسة مع استعارة الحياة ذاتها.وهذا هو قمة الفن العظيم .

نتجه الى الاستعارة الثالثة (و رزق ربك خير و اعبقى)، فما ذا نجد؟ ان الرزق كما هو واضح يـــنـــصرف بذهنك الى المال اعو الطعام اعو المتاع و نحوه من السلع اعو الخدمات التي توفر للشخص اشباعا حيويا و نفسيا. بيد اعن النص قد نقله من دلالته اللغوية الى دلالة اعشمل منها، فهو اعي الرزق مـــن الـــممكن اعن نستخلص منه دلالته اللغوية بحيث نستكشف منه باعن الرزق الذي يوفره اللّه تعالى لـــلمؤمنين انما هو رزق الاخرة ، فهو خير للمؤمن و اعبقى له اذا قيس بالرزق الدنيوي ، فالجنة و ما فيها من النعيم هوخير من نعيم الدنيا، كما اعنه باق لا زوال له .

هـــذا الاستخلاص هو اعحد الايحاءات التي يرشح بها النص ، الا اعن هذا المصطلح (الرزق) يرشح بـــايحاءات اعخرى ، مما يكسبه سمة الفن العظيم ، انه استعارة اعو رمز من الممكن اعن نستخلص منه ايـــحـــاءات اعو دلالات اعخرى . منها : اعن الرزق هو الايمان حيث يفتقده الدنيويون ، فالمنحرفون لا يملكون الا رزقا دنيويا هو هذا المتاع العابر.

اعما المؤمنون و قد رزقهم اللّه تعالى الايمان فانهم يملكون رزقا هو خير لهم من رزق الدنيا و اعبقى لهم (و رزق ربك خير و اعبقى). انه الايمان و ما يستتبعه من الجزاءالاخروي الذي يحقق للمؤمن اشباعا اعبديا، خالدا، لا زوال له .

اذن : الاســـتعارة اعو الرمز المذكور، قد حمل خصائص فنية قد اعتمدت الايحاءات المتنوعة التي تخلع على النص مزيدا من الجمالية ، كما هو واضح .

بقي اعن نشير و نحن نتحدث عن هذه الصور الاستعارية الـــى الـــرابـــط الفني بينهاوبين ما تقدمها و لحقها من الدلالات المرتبطة بها. فالملاحظ اعن هذه الاية التي تحدثت عن زهرة الحياة الدنيا و صلة ذلك بما يقابلها من رزق اللّه تعالى ، و كونه خيرا و اعبقى ، قدتقدمها و لحقها تاءكيد على الصبر، الصبر على سلوك المنحرفين من جانب ، و الصبر على التسبيح و الصلاة من جانب آخر، و ارتباط ذلك بمفهوم (الرزق) الذي طرحته الاية التي حدثناك عنها.

لقد سبقت الاية المذكورة ، آية تقول (فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قـــبل غروبها و من آناء الليل فسبح و اعطراف النهار لعلك ترضى) ((١٤٦)) . واعما الاية التي تلتها فهي : قـــولـــه تـــعـــالـــى : (و اعمـــر اعهلك بالصلاة و اصطبر عليها لا نساءلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى) ((١٤٧)) .

فـــاءنـــت تـــلاحظ اعن النص قد طرح مفهوم الصبر في هاتين الايتين ، و طرح مفهوم الرزق في الاية الاخيرة منهما، فماذا يعني مثل هذا الطرح ، من الزاوية الفنية ؟ ان الرابط الفني بين آية ((لا تمدن عينيك الى ما متعنا به اعزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و اعبقى))، و بين الاية التي تقدمتها و الاية التي لحقتها،هذا الرابط الفني بين هذه الايـــات الـــثـــلاث يتمثل في جملة خطوط تظل

على صلة وثيقة برزق اللّه تعالى من جانب و بسلوك المنحرفين من جانب آخر. فالرزق الذي اعشرنا الى اعنه يشمل المعنى اللغوي له و المعنى الاستعاري ، نجد اعن معنييه المتقدمين قد انعكساعلى الايتين اللتين سبقت احداهما آية الرزق و لحقتها اخراهما.

الاية الاخيرة تقول (لا نساءلك رزقا نحن نرزقك)، و تقول اعيضا (و اعمر اعهلك بالصلاة و اصطبر عليها). هذا يعني اعن الرزق في معناه اللغوي قد انعكس هنا بمثابة صدى لرزق اللّه الذي هو خير و اعبقى . و حينئذ نكون اعمام جملة اعو اعنواع من الرزق الذي طرحه النص ،الرزق بمعناه الدنيوي الذي يؤخره اللّه تعالى للمؤمنين ، و الرزق بمعناه الاخروي الذي يوفره تعالى في اليوم الاخر، و الرزق العبادي الذي يعني الايمان باللّه تعالى .

يدلنا على ذلك ، ما نلحظه من التاءكيد على التسبيح و الصلاة و التاءكيد على الصبر،فالصلاة قد اعمرنا النص بممارستها و الصبر عليها، و ربطها يقضيه الرزق الدنيوي ، حيث اعمرنا اعلا نعني به كثيرا مقابل الصلاة كما اعمرنا بالتسبيح قبل طلوع الشمس و قبل غروبها،وآناء الليل و اعطراف النهار، اعي الاوقات جميعا.

و اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن بعض النصوص المفسرة تشير الى اعن المقصود من التسبيح هنا هو الصلوات الخمس ، حينئذ نتبين بوضوح كيف اعن النص قد اعكد مفهوم الصلوة ، و من ثم فان الرزق بمعناه العبادي سوف ينعكس هنا اعيضا، بصفة اعن النص عند ماءشار الى اعن رزق اللّه تعالى خير و اعبقى ، انما عني بذلك في احدى الدلالتين ، الايمان الذي تعد الصلاة من اعبرز مصاديقه ، بخاصة اعنه طرح قضية الرزق مرتين ، مرة بمعناه الرمزي الذي يشمل الرزق المادي و المعنوي ، و مرة بمعناه المادي .

و اعما طرح النص لقضية (الصبر) و علاقتها بالرزق فتتضح تماما عندما نضع في الاعتبار اعن ما متع اللّه تعالى به اعولئك المنحرفين من نعيم الدنيا لا قيمة له مقابل ما منحه اللّه تعالى للمؤمنين ، لذلك اعمر النص بالصبر على الصلاة و قلل اعهمية الرزق و جعلها على اللّه تعالى .

و هذا يعني اعن الرزق في معناه الدنيوي قد تكفل به اللّه تعالى بالنسبة الى المؤمنين ، و اعن المهم هو الرزق الاخروي لهم . و اعما المنحرفون ، فلا قيمة لما تمتعوا به من الرزق الدنيوي العابر.

اذن : اعمكننا اعن نتبين مدى التجانس العضوي بين هذه المفهومات المرتبطة بالرزق والصبر و الصلاة ، و علاقتها بالاستعارات التي تقدم الحديث عنها.

سورة الانبياء

قال تعالى : (ما ياءتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون #لاهية قلوبهم و اءسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم اءفتاءتون السحر و اءنتم تبصرون) ((١٤٨)) .

في هذا النص تلحظ استعارتين هما (اللعب) و (اللهو) في قوله تعالى (و هم يلعبون لاهية قلوبهم).

ان (اللعب) و (اللهو) في قوله تعالى ((و هم يلعبون لاهية قلوبهم))، ان اللعب هنا، يكتسب دلالة ممتعة حين تضع في ذهنك السياق الذي وردت فيه هذه الاستعارة ،فالنص يتحدث عن المنحرفين الذين اءعرضوا عن التفكير بقيام الساعة و محاسبتهم .يقول النص ((اقترب للناس حسابهم و هم في غفلة معرضون ما ياءتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون لاهية قلوبهم)).

فالحديث كما ترى هــو عن اقتراب يوم القيامة ، و اقتراب المحاسبة لاعمال الناس ، و لكنهم (في غفلة معرضون)، انهم غافلون عنها، و معرضون عن التفكير بها، انهم عندما ياءتيهم حديث القرآن يستمعون اليه ، و لكنهم لا يتعظون به . انهم و هم يستمعون الى حديث القرآن يلعبون ، انهم يلهون قلوبهم بغير ذلك .

اذن : الــلــعــب و لــهــو الــقلب هما الاستعارتان اللتان صاغهما النص في رسمه للشخصيات الغافلة و الــمــعــرضة عن حديث القرآن ، و المهم هو اءولا اعن هذا اللعب و اللهوجاء في سياق التذكير بقيام الــســاعــة ، بل باقترابها، لذلك ينبغي اعن تتاءمل اءهمية هاتين الاستعارتين (اللعب و اللهو) من خلال كــونــهما قد ارتبطتا بمحرك اءو بمثير اءو بمنبه غيرعادي ، انه المنبه الذي يقول (اقترب للناس حسابهم).

فــلو كان النص يتحدث عن اعراض الناس و غفلتهم بصورة عادية ، لكان الامرعاديا، و لكنه عندما يذكرهم باءن الساعة قريبة ، حينئذ فان الامر يكتسب خطورة خاصة .و حتى لو ذكرهم بمجرد قيام الساعة دون اءن يحدد ذلك بكونها (قريبة) لهان الامر،ولكنك تلاحظ باءن النص اكد اقترابها بقوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) ((١٤٩)) .

اءيــضــا لو اكتفى النص القرآني بقوله تعالى ان الساعة قد اقتربت لهان الامر، و لكنه قال ((اقترب للناس حسابهم))، فالتذكير بالحساب ، بالمحاكمة ، بالمصائر الابدية التي ينتهون اليها، يحمل اءهمية خاصة ، لانه ببساطة يذكر الاخرين باءنهم اءمام عملية محاسبة .

لــيــس هنا فحسب ، بل اءن النص ذكر باءن هؤلاء الغافلين المعرضين قد (استمعوا) الى القرآن ، اءي اءنهم في حالة وعي بما ينبغي اءن يمارسوه من الطاعة ، و لكنهم مــع ذلــك يــلعبون ، و يلهون قلوبهم باءشياء آخرى غير القرآن ، غير الاسلام غير قيام الساعة ،غير المحاسبة ... الخ .

اذن : كــم تــبــدو لنا هاتان الاستعارتان (اللعب) و (لهوالقلب) من الاهمية بمكان ،حينما نجدهما قد جاءتا في السياق الذي حدثناك عنه ؟ و الان : لنعرض الى دلالاتهما.

الاستعارة الاولى قد خلعت على مفهوم الاعراض و الغفلة ، طابع (اللعب).

ان (الــلــعــب) فــي حــد ذاته يتنافي مع جدية الحياة بالنسبة الى الراشدين ، حتى بمعزل عن التفكير العبادي ، فالطفل في سنواته السبع الاولى يــســمح له باللعب ، لان طبيعة مرحلته النمائية لا تسمح له بالجدية ، و لذلك يتجه الى اللعب . و لكنه ، حــتى في مرحلته الطفولية الثانية ، اءي السنوات السبع التي تليها، مرشح للتعامل الجدي مع الحياة . و اءما مابعدها اءي المرحلة الراشدة فتتمحض للحياة الجدية تماما.

هذا التحديد لمراحل العمر و علاقتها باللعب و الجدية لا ينحصر في التوصيات الاسلامية فحسب ، بل ان الاتجاهات التي تعنى بعلم نفس الطفل اءو علم النفس العام تؤكدبدورها ما ذكرناه من الحقائق .

و اذا كان الامر كذلك ، فان (اللعب) في المرحلة الراشدة يعد مؤشرا على تخلف الشخصية و فشلها في مواجهة الحياة .

و الان حــين ننقل هذه الحقائق من صعيدها الواقعي الى صعيد الفن ، اءي الى صعيدالاستعارتين اللتين نتحدث عنهما (اللعب و اللهو)، حين ننقلها الى صعيد الفن نجداءن اللعب يشكل عبر هذه الاستعارة ســلــوكــا مــتخلفا و فاشلا بالنسبة الى الشخصية الغافلة عن ذكراللّه ، المعرضة عن التفكير باليوم

الاخر، و هل ثمة تخلف عن ادراك الحقائق اعكثر من الاعراض عن مبادى ء اللّه تعالى ، مع اعن الناس يستمعون الى القرآن (مایاءتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه)، و مع اعنهم يستمعون ، و مع اعنهم ذكرواباقتراب حسابهم ، مع ذلك كله (يلعبون).

اذن : جاء (اللعب) هنا استعارة بالغة الامتاع ، من حيث كونها ترمز الى عدم جدية الانسان ، ترمز الى ممارسة (اللعب) المعبر عن ارتداد الانسان الى طفولته الاولى ، طفولته التي لا تقترن بالوعي . هذا عن الاستعارة المرتبطة باللعب .

و اءما الحديث عن السمات الفنية للاستعارة الاخرى (لاهية قلوبهم)؟ فنتحدث عنه بهذا النحو :

ان (اللهو) غير (اللعب) بطبيعة الحال ، فالقرآن و هو يعنى بالدقة اللغوية المعجزة حينما يستخدم (اللهو) و يقرنه مع غيره انما يهب هذه العبارة دلالة خاصة تفترق عن الدلالة التي تتضمنها عبارة (اللعب).

ان اللهو يعني : كل ما يشغل الانسان عن الممارسة الجدية في التعامل ، انه اعشمل من اللعب ، بمعنى اعن اللعب جزء من اللهو، الجزء الواضح تماما.

و اءما اللهو فله مفردات متنوعة ، فالغناء مثلا لهو ، و القمار لهو، كذلك اءية ممارسة غيرجدية تظل مندرجة ضمن (اللهو). و اذا كانت اءمثلة هذه الممارسات تقترن بما هو (محرم)في التشريع الاسلامي اءو تقترن بما هو سمة في اضطراب الشخصية ، في لغة علم النفس المرضي ، فان سواها من الممارسات المندرجة ضمن اللهو من الممكن اءلا تقترن بما هومحرم اءو سمة خطيرة في اضطراب الشخصية كجمع المال مثلا، الا اءنه ، اءي جمع المال اءوالعناية بمتاع الدنيا، يظل مندرجا ضمن (اللهو) اءيضا لماذا؟ لانه ممارسة تشغل الانسان عن النظر بجدية الى الحياة .

الغناء مثلا يقسي القلب ، و يجعله متخنثا لا يعنى بالهموم الانسانية ، فهو لهو يقترن بغيبوبة الحس الانساني ، القمار مثلا يتسبب في بروز النزعة العدوانية لدى الانسان حيث تنصب اهتمامات الشخص المقامر على كسب الربح لذاته ، لنفسه و هو ما يستتلي نزوعاعدوانيا نحو الغير لا بتزاز ما لديه ، انه لهو يقترن بغيبوبة الحس الانسانى اءيضا.

جمع المال اءيضا كذلك العناية بزينة الحياة الدنيا، كلها تعد من اللهو لماذا؟ لانها اءيضاحومان على الذات و محاولة اشباعها دون الالتفات الى الاخرين . و هذا ما يقترن بغيبوبة الحس الانساني اءيضا.

اذن : كل اءشكال اللهو تتسبب في غيبوبة الحس الانساني ، و اذا كان الامر كذلك ،فهذا يعني ، فضلا عن كونه اءي اللهو يظل بمناءى عن كل ما هو انساني ، انما هو ممارسة غيرجدية مع الحياة التي تتطلب تعاونا بين الافراد و الجماعات الانسانية .

و الان لننقل هذه الحقائق الى لغة الاستعارة التي تقول (لاهية قلوبهم)، فماذانجد؟ نلفت نظرك اءولا الى اءن النص لم يقل باءنهم (لاهون) كما قال عن صفة اللعب باءنهم (يلعبون). اءي لم يخلع صفة اللهو على السلوك الخارجي للشخصية ، بل خلعها على (القلب) فقال (لاهية قلوبهم).

انه لم يخلع صفة (اللعب) على (القلب) و لكنه خلع صفة (اللهو) على القلب ، فما هو السر الفني في ذلك ؟ في تصورنا اءو تذوقنا الفني الصرف ، اءن (اللاعب) و هو مشغول باللعب ،حينئذفان (قلبه) لمنصرف عن التفكير بغير اللعب .

بكلمة جديدة : ان النص القرآني الكريم حينما قرن اللعب باللهو انما صنع ذلك ،فلان العلاقة السببية

بـــيـــن الـــلعب و لهو القلب ، تظل من الوضوح بمكان . كالراقص و القافز اءوالعابث بهذه الاداة اءو تلك يـــصب اهتمامه على العمليات المرتبطة بلعبه ، و حينئذ فان قلبه لينصرف عما سوى اللعب و يتركز اهـــتمامه في اللعب . كذلك المنحرفون عن مبادى ء اللّه تعالى ، انهم مشغولون باللعب ، و لذلك قال النص عنهم ((ما ياءتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون))، و بما اءنهم مشغولون باللعب ، فـــان قـــلوبهم حينئذ منصرفة عن غيره . انها تتلهى باللعب ، و اذا كان اللهو بالغناء اءو القمار اءو جمع الـــمال اءو زينة الحياة الدنيا، تشكل ممارسة تصرف قلوبهم عن سوى ذلك ، فالامر نفسه بالنسبة الى الـــمـــنـــحـــرفـــيـــن عـــن مبادى ء اللّه تعالى ، ان اللعب يصرف قلوبهم عن الاهتمام بشي ء غير اللعب ، ان قلوبهم لاهية بممارسة اللعب .

اذن : اءمـــكنك اءن تتبين السر الفني وراء هاتين الاستعارتين اللتين خلعتا طابع اللعب و لهو القلب على سلوك المنحرفين عن مبادى ء اللّه تعالى ، حيث لحظت علاقة اءحدهمابالاخر، و حيث لحظت علاقة اءحدهما بالاخر، و حيث لحظت علاقة ذلك بالمفهومات التي طرحها النص عن اقتراب قيام الساعة و حساب الناس ، و علاقة ذلك باعراضهم وغفلتهم ، ثم علاقة هذا الاعراض و هذه الغفلة بمفهومي (اللعب) و (اللهو) و صياغة ذلك في صور استعارية ممتعة .

قال تعالى : (و كم قصمنا من قرية كانت ظالمة و اءنشاءنا بعدها قوما آخرين # فلماءاحسوا باءسنا اذا هم منها يركضون # لا تركضوا وارجعوا الى ما اءترفتم فيه و مساكنكم لعلكم تساءلون # قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين # فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين # و ما خلقنا السماء و الارض و ما بـــيـــنهما لاعبين # لو اءردنا اءن نتخذلهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين # بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هوزاهق و لكم الويل مما تصفون) ((١٥٠)) ان هذا النص و قد تضمن عدة آيات كما هو ملاحظ ينطوي على عدد من الاستعارات الممتعة التي تحوم على موضوع محدد هو ابادة احدى المجتمعات ، و لـــكـــنـــك تـــلاحـــظ اءيـــضـــا اءن الـــنص يتضمن عددا من الايات التي تحوم على موضوع آخر هو ظهورالحق و زهوق الباطل ، حيث يرتبط عضويا بالموضوع السابق الذي يحوم على اءحدتجسدات الحق و ذهاب الباطل ، اءي : اعلاء كلمة اللّه تعالى و هلاك المنحرفين .

ان مـــا نـــعـــتزم لفت نظرك اليه ليس هو ملاحظة العنصر الصوري ، المتمثل في عدد من الاستعارات فـــحـــسب ، بل ملاحظة الرابط العضوي بين هذه الاستعارات و بين ما تقدم وتاءخر عنها من العنصر الصوري اءيضا، حتى يتبين لك مدى الاحكام الفني في صياغة الصور.

و لـــعلك تتذكر (في موقع سابق) عندما حدثناك عن مستهل هذه السورة (سورة الانبياء)، اءن آياتها الاولـــى حـــفـــلت بجملة من الاستعارات التي كان اءبرزها متمثلا في الاستعارتين اللتين تشيران الى ظـــاهـــرتـــي (الـــلـــعب) و (اللهو) فيما يتسم بها سلوك المنحرفين . و ها هو النص القرآني الكريم ، يواجهك بنفس هاتين الاستعارتين في ختام المقطع الصوري الذي نتحدث عنه الان .

هـــنـــاك في مستهل السورة قال النص : (ما ياءتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون لاهـــيـــة قـــلـــوبـــهم .)، و ها هو في المقطع الحالي يواجهنا النص بقوله تعالى : (و ماخلقنا السماء و الارض و ما بينهما لاعبين لو اءردنا اءن نتخذ لهوا لاتخذناه ...).

انك لو دققت النظر هنا لوجدت اءن استعارتي اللعب و اللهو تتكرران ، و لكن في سياق مختلف بطبيعة الحال ، الا اءنه سياق مشحون بامتاع الفن ، سياق التضاد و التقابل بين الاشياء، بين ما هو اثبات و بين

ما هو نفي . فهناك في مستهل السورة (اعثبت) سمتى اللعب و اللهو لدى المنحرفين . و هنا في المقطع الحالى نـــفى السمتين المتقدمتين ،نفاهما عن ظاهرة خلق السماوات و الارض ، ليشير الى جدية الخلق و ما ينطوي عليه من المهمة العبادية التي اءوكلت الى الانسان .

المهم اعن هذا الربط بين الاستعارتين ، سيتضح بجلاء اءكثر عندما نتابع الان الحديث عن الاستعارات الجديدة التي حفل بها هذا المقطع القرآني الكريم .

اءول مـــا نـــواجـــهه من الاستعارات هي الاستعارة القائلة (و كم قصمنا من قرية)، و من الواضح اءن الـــمـــقـــصود من هذه الاستعارة هو هلاك الممنحرفين . الا اءن النص عبر عن المنحرفين من خلال المدينة التي يسكنونها، و عبر العنصر الاستعاري الذي نلفت نظرك اليه عن هلاك اءهلها بعبارة (قصمنا). ان (الـــقصم) هو الكسر لشي ء مادي مثل كسرالعظم مثلا اءو الخشب و نحو ذلك .ولعلك تلاحظ في مـــواقع قرآنية اءخرى ، اءن النص عبر عن هلاك المنحرفين بعبارات حقيقية هي عبارة الهلاك مثل (و كـــم اءهلكنا). و لكنه هنا استخدم عبارة صورة هي (قصمنا)، وحينئذ لابد اءن ينطوي مثل هذا الاختلاف في العبارات على سر فني ، مادمنا نعلم جميعااءن القرآن الكريم دقيق في استخدام العبارة بنحو اءعجازي خلافا لما نلحظه في تعبيراتناالبشرية .

ترى ما هو هذا السر الفني في استخدام النص لعبارة (قصمنا)؟ و من ثم ما هي الدلالات الفنية لمثل هـــذه الاســـتـــعـــارة الـــممتعة ؟ في احتمالنا الفني الصرف ، اءن استعارة (القصم) للقرية الظالمة يظل مـــرتـــبـــطا بالاستعارتين اللتين استهلت السورة بهما، حيث قلنا:ان هناك ترابطا عضويا بين العنصر الصوري في هذا المقطع و بين المقطع الاستهلالي .

ان ظـــاهـــرتـــي (اللعب) و (اللهو) اللتين ركز عليهما النص بالنسبة الى سلوك المنحرفين تجسدان الـــقـــمـــة مـــن السلوك العابث الذي لا يضع اءي اعتبار لجدية الحياة ، انهما تجسدان القمة بين السلوك الباحث عن الاشباع و المتعة و التسلية ، و حينئذ فان الجزاء المترتب على مثل هذا السلوك اللاعب و الـــلهوي لابد اءن يتناسب مع السلوك المذكور، فالقصم اءوالكسر للشي ء هو تعطيله عن العمل اءو الـــفـــائدة ، فـــعـــنـــدما تكسر صنما اءو خشبة لهو اءو اناء اءوجهازا للاذاعة اءو التلفزة مثلا، حينئذ ستعطله عن العمل .

كذلك ، حينما تخلع هذه الصفة المادية للشي ء على صفة بشرية هى الامتاع و اللهو،حينئذ فانك تعطل هذا اللعب و اللهو من الاستمرارية .

طـــبـــيـــعـــيـــا، كان يمكن اءن يعبر عن ذلك بعبارات اءشد تعطيلا للشى ء كما لو افترضنااءن جهازا من الاجـــهـــزة قـــد تحول الى هباء منثور بدلا من انكساره ، و هذا كما لو قال ((و كم اءهلكنا))، الا اءن النكتة هنا في الاجهزة اءن تعطيلها و ليس ابادتها هو المناسب لطبيعة الجهاز، و كذلك اللعب و اللهو، فالمناسب لهما هو : التوقف عن استمراريتهما من خلال تعطيل اءجهزتهما، و هذا ما يتمثل في عملية الكسر اءو القصم ، بحيث يبقى اءثرهماالمكسور اءو المعطل اءمام البصر، فتزيد من الالم النفسي لدى صاحبه عبر مشاهدته للاجهزة المعطلة .

و هذا فيما يتصل بالاستعارة الاولى .

و اءمـــا الاســـتعارة الاخرى ، و هي (الركض)، فنتحدث ، عنها بهذا النحو، انك لتلاحظ،باءن النص الـــقـــرآنـــي الكريم استخدم عبارة (الركض) بدلا من عبارات (العدو) و (الفرار) اءو(الهروب) مـــثـــلا.

ان (العدو) حينما يتم بسرعة فائقة فانه ليختلف عما لو تم بسرعة عادية مثلا، و الركض عـادة يستخدم في مجالات عادية من جانب و في مجالات تتصل باللعب و اللهو من جانب آخر. لذلك ، فان الاحتمال الفني في استخدام (الركض) بدلا من غيره ،انما ينظر الى جانبه اللهوي .

و لـعـلك تجد في مواضع قرآنية اعخرى ، اعن العدو اعو الركض لا يستخدمان في سياق الخوف من الهلاك ، بل يستخدم غيرهما من عبارات (الفرار) و (الهروب)، حتى اعن كلمات الفرار و الهروب قـد استخدمت ((مجازيا)) مثل (قل ان الموت الذي تفرون منه) ((١٥١)) و مثل (لو اطلعت عليهم لـولـيت منهم فرارا) ((١٥٢)) ، و هذا التعبير المجازي اعو الصوري للفرارمن الموت اعو الهيئة الـجـسـمـيـة لـلشخص يعكس التعبير الحقيقي للهروب اعو الفرار من الشي ء، كالهروب من ساحة المعركة مثلا.

لـذلـك ، فان النص القرآني الكريم حينما يستخدم عبارة (الركض) بدلا من الفرار اعوالهروب ، مع اعنـه في سياق التعبير عن حقائق واقعية ، هي الهروب من الموت المتمثل في الريح اعو الصيحة اعو الـسـيف ، في حالة انسياقنا مع بعض النصوص المفسرة الى اعن هذه القرية قد تسلط عليها جيش من الخارج ، و عمل منهم السيف حتى انهزموا من المدينة .

و اعيـا كـان الامـر، فـان ما نعتزم لفت نظرك اليه اعن النص قد استخدم عبارة (الركض) في سياق يـتـطـلـب عـادة عـبـارات اعخرى كالهروب و الفرار و الانهزام ... الخ . و لكن النص قداستخدم (الـركـض) هـنا، في سياق آخر هو السياق المتجانس مع سلوك المنحرفين ، سلوك اللعب و اللهو، فاستخدم عبارة تتناسب مع السلوك المذكور، و هي (الركض) بصفته نمطامن اللعب و اللهو.

يـدل نـا على ذلك ، التعقيب الذي تلاحظه على هذه الظاهرة ، حيث قال النص (لاتركضوا و ارجعوا الـى مـا اعترفتم فيه). المطالبة بعدم الركض ، و المطالبة بالرجوع الى البيوت انما هي (سخرية) منهم ، لان الهارب من الموت لا يمكنه آن يتوقف عن الفرار و لايمكنه اعن يترف في بيته الذي يرجع اليه مادام الموت يحتجزه عن ذلك .

و من الواضح ، اعن ((السخرية)) تتناسب ، بصفتها جزاءا يترتب على سلوك المنحرفين ، مع سلوكهم القائم على اللعب و اللهو.

اذن : كـم يـكـون مـن الـمـدهـش فـنيا اعن نجد اعن استخدام عبارة (الركض) و اقترانهابعنصر (الـسـخرية)، ينطوي على سر فني هو : تجانس ذلك مع السياق الذي وردت فيه هذه الصورة ، من حيث صلتها بما تقدمها من الاستعارات ، بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

و نحدثك الان عن الاستعارات الاخرى التي وردت في هذا المقطع .

الاسـتعارة تقول : (فما زالت دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين). الحصيد هومن حصاد الشي ء (الـزرع)، و (الـخـمود) هو من انطفاء النار. و ما يعنينا من ذلك هو : نقل هذه العبارات من دلالتها اللغوية الى دلالتها الاستعارية .

و لـكننا نلفت نظرك قبل ذلك ، الى الاستعارة التي انتهينا منها، في موقع سابق ، هي :اعن النص حينما اعراد اعن يصوغ تعبيرا عن هلاك المنحرفين ، اعي القرية الظالمة ، في قوله تعالى (و كم قصمنا من قرية) استعار للهلاك سمة (القصم)، و هو كسر الشي ء، و قلنا في حينه : ان السياق الفني هو الذي فـرض مـثـل هـذه الاسـتعارة ، لان النص كان في صددقوم (ما ياءتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه

و هم يلعبون لاهية قلوبهم ...) اءي : فـــي صـــدد قـــوم شعارهم اللعب و اللهو، فجاء الجزاء الدنيوي متجانسا مع سلوكهم ، لان جهاز اللعب يتناسب ، في حالة ازالته ، مع عملية (الكسر)، فاذا كسر الجهاز،تلاشت و انتفت فاعليته .

هـــذا مـــا لحظناه في الاستعارة السابقة التي اعرادت اعن تعبر عن هلاك القوم . اءما الان في الاستعارة التي نحدثك عنها حاليا، و هو قوله تعالى : فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين) نـــجـــد اعن الـــتـــعبير عن هلاك القوم قد اتخذ طابعا آخر، قد استندالى استعارة جديدة هي : حصاد الـــشـــي ء و خـــمـــوده . حصاد الزرع و خمود النار، بينا جاءت الاستعارة السابقة عليها ذات طابع هو (الكسر). ترى ما هو السر الفني في هذه الاستعارة الجديدة ، مع اءنها تتناول موضوع الهلاك ذاته ؟ لـــنلاحظ اءولا : السياق الذي وردت فيه هذه الاستعارة ان المنحرفين كانوا يرددون الدلالة الاتية (يـــا ويـــلـــنـــا انا كنا ظالمين)، و هذا يعني اءنهم قد اعترفوا بانحرافهم ، ثم اءنهم قداستمروا على تـــرديـــد المقولة المذكورة (فمازالت تلك دعواهم)، و لكن ماذا تعني هذه المقولة مما يعني ترديدها باستمرارية ؟ لقد كان ترديدهم للمقولة المذكورة بعدمشاهدتهم نزول العذاب عليهم (فلما اءحسوا باءسنا اذا هم منها يركضون)، فهم بعد رؤيتهم العذاب و هربهم منه ، بداءوا يرددون (يا ويلنا انا كنا ظالمين).

من هنا ينبغي ملاحظة هذا السياق مشاهدة العذاب ، الهروب منه ، ثم ماذكرناه ، في الموضع السابق ، من الـــســـخـــريـــة بـــهـــم ((لا تركضوا و ارجعوا الى ما اءترفتم فيه و مساكنكم لعلكم تساءلون). و هذه السخرية من الممكن اءن تكون مجازية ، اءي : اءن النص عقب على هرب هؤلاء بالسخرية منهم دون اءن يـــنـــعـــكـــس ذلك على وعيهم ، بل الامر يرتبط بالمتلقي ،و من الممكن اءن يكون ذلك الهاما داخليا يتحسسونه ، و هذا كمن يشاهد جزاء عمله و هونادم على ممارسته فيتحدث مع نفسه موبخا اياها، و مـــن الممكن اءن يكون ذلك من الملائكة اءنفسهم ، حيث تذكر بعض النصوص المفسرة ، اءن هؤلاء المنحرفين عندما راءوالعذاب هربوا منه ، الا اءن الملائكة اءرجعتهم الى مساكنهم .

كل هذه الاحتمالات الفنية ممكنة ، و هي مما تضفي مزيدا من الجمال و الحيوية على النص . الا اءن ما نعتزم لفت نظرك اليه هو اءن هذا السياق المحفوف بعملية مشاهدة العذاب ، و الهروب ، بالسخرية و الـــتقريع ، و من ثم ترديدهم (يا ويلنا انا كنا ظالمين)، انمايستهدف التركيز على دلالة خاصة هى : اءن الـــندم اءو الاقرار بالظلم ، لا ينفع صاحبه ،نظرالكونه قد جاء في لحظة الياءس و انطفاء الحياة ، اءي عـــند مواجهة الموت ، و هو اءمر لايكشف عن الاخلاص في السلوك ، لان الاخلاص ينبغي اءن يتحقق في تجربة الحياة الاستمرارية ، حيث تتطلب مصارعة هوى النفس .

و اذا كان الامر كذلك ، فان العذاب لا محالة يقع عليهم ، و لابد حينئذ من اءن تستعارله اءي الهلاك مـــا يتناسب و حتميته من جانب ، و ما يتناسب مع نمط سلوكهم من جانب آخر. و هو اءمر سنجده في الاستعارة القائلة (و ما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين).

اذن : لنحلل هذه الاستعارة الممتعة .

ان حتمية الجزاء بالنسبة الى اءولئك المنحرفين تفرض ضرورتها، مادام المنحرفون لاعبين لاهين ، و هـــذا مـــا ناسبه الجزاء القائل ((و كم قصمنا من قرية كانت ظالمة)). لكن بمااءن المنحرفين قد اءقروا من جانب بـــاءنـــهـــم ظالمون ، و استمروا في دعواهم المذكورة ،حينئذ فان طابعي اللعب و اللهو قد انتفيا هنا، حـــيـــث لا ضـــرورة فنية لان ترسم مصائرهم بصفة (القصم) المناسبة للعب و اللهو، بل يجي

ء الان الـــدور الـــمـــناسب لمصائرهم ، في حالة رؤيتهم الناس و اقرارهم بظلمهم و استمرارهم في ترديد المقولة المذكورة (يا ويلنا انا كناظالمين).

هـــنا ندعك تتبين بنفسك اءهمية هذه العبارة القائلة (يا ويلنا)، ان (يا ويلنا) تتضمن اءحاسيس مدوية معبرة عن اءشد حالات الهول و الخوف و الشدة ... الخ . و حينئذ نتوقع من الزاوية الفنية اءن تجى ء الاستعارة ذات مضمونات متناسبة مع عبارة (يا ويلنا). ولذلك جاءت الاستعارة التي وصفت مصائرهم باءنها محصودة و باءنها خامدة ، فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين .

فـــالحصاد و الخمود يؤشران الى شي ء (معدوم)، و ليس الى شي ء (مكسور اءو معطل).فالقصم هو تعطيل للشى ء، في الاستعارة القائلة : ((و كم قصمنا)). اءما الحصد و الخمودفهما (اءعدام) للشي ء كـــمـــا هو واضح . و الاءعدام يتناسب هوله مع هول العبارة القائلة (ياويلنا) كما كان القصم متناسبا مع اللعب و اللهو.

و الان ، اذا اءدركـــنـــا الـــمـــســـوغ الـــفـــني للاستعارة التي خلعت طابعي الحصد الخمود على مصائر الـــمـــنحرفين ، حينئذ يتعين علينا، اءن نحلل مضمونات هاتين الاستعارتين ، لنتبين مدى تعبيرهما عن الشي ء المعدوم .

اءول مـــا يـــلـــفـــت نـــظـــرنـــا في هاتين الاستعارتين ، اءن احداهما تعبر عن مصائر المنحرفين بكونها (محصودة)، و الاخرى تعبر عنها بكونها (خامدة). فما هو سر هذا الفارق بين الاستعارتين ؟ و هل اءن احداهما تستغني عن الاخرى اءم لا؟ عملية (الحصد) تتصل بالزرع كما هو واضح و عـــمـــلـــيـــة (الـــخـــمـــود) تـــتصل بالنار، كماهو واضح اءيضا. اءلا يمكنك اءن تستخلص من هاتين الاســـتـــعارتين للزرع و النار، اءن نوعية الجزاء اءو الموت كانت ذات شكلين ، كما لو افترضنا اءن الريح اءو الحجارة قد تسببت في تمزيق اءجسادهم من جانب و في اخمادهم اءنفاسهم من جانب آخر.

الـــنـــصـــوص المفسرة لاتشير الى هذه الدلالة التي نلحظها بالنسبة لاقوام بائدة تعرضت لامثلة هذا الجزاء بقدر ماتشير الى اءن هلاك هؤلاء المنحرفين انما تم بالسيف من قبل دولة اءخرى ، و تشير بـــعـــضـــهـــاالاخـــر الـــى هـــذه الـــدولة قتلت قسما منهم ، و سبيت قسما آخر، و نكلت بقسم ثالث ، و هرب الباقون ، الا اءن الملائكة اءرجعتهم الى مساكنهم . طبيعيا اءن هذا التفسير يتناسب مع ما وردمن عـــنصر السخرية بهؤلاء المنحرفين ((لا تركضوا و ارجعوا الى ما اءترفتم فيه و مساكنكم لعلكم تساءلون).

و اذا كـــان الامـــر كـــذلـــك ، اءلا يـــمـــكـــنـــك اءن تستخلص باءن الحالة (قبل الهروب) تجسدعملية (الحصيد)، و الحالة الثانية (بعد الرجوع) تجسد عملية (الخمود)؟ اءلا يمكنك اءن تستخلص هذه الدلالة اذا اءخذت بنظر الاعتبار اءن حصد الزرع لا يعنى استئصاله كاملا،واءن خمود اللهب يعني : زوال الشي ء. و بـــكلمة اءخرى ، اءن القوم في الحالة الاولى لم يهلكوا باءجمعهم ، بل حصد قسم منهم ،و في الحالة الثانية اءزيلوا تماما.

لـــكـــن : لا يـــزال هـــنـــا التساؤل قائما : لماذا لا يعبر عن الحالة الاولى بحصد الزرع ، و في الثانية باستئصال الزرع ؟ فـــي تصورنا، اءن النص القرآني الكريم ، من المحتمل اءنه يستهدف الاشارة ب(الحصد)الى مظهرهم الخارجي المتمثل في كونهم قد انتشروا و تكدسوا على وجه الارض اءشلاءوجثثا، كما هو طابع الحصيد.

و اعمـــا الاشارة الى (خمودهم) فتعني الموت و ذهاب الانفاس منهم تماما، حيث ان الاستئصال وحده بالرغم من كونه (مؤشرا) الى الموت ، و لكن ه يحتفظ بالزرع الميت ،بخلاف (خمود) الشى ء، حيث يؤشر الى زواله و انعدام اءثره تماما.

اذن : اعمـــكـــنـــنـا اعن نتبين جانبا من الاسرار الفنية للعنصر الاستعاري المذكور، بالنحوالذي فصلنا الحديث عنه .

بقي اعن نحدثك عن الاستعارة الاخيرة في هذا المقطع القرآني وصلتها بالاستعارة السابقة ، استعارة اللعب و اللهو، بالنسبة الى المنحرفين .

يقول النص (و ما خلقنا السماء و الارض و ما بينهما لاعبين # لو اعردنا اعن نتخذلهوالاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين # بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون) ((١٥٣))

الاســـتـــعارات التي نحدثك عنها الان هي الاستعارات التي وردت في الاية المباركة الاخيرة ، و هي ((بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق)).

لكن ، ينبغي اعن تضع في ذهنك اعن هذه الاستعارات تظل على صلة بما تقدمها، و هي قوله تعالى (و ما خـــلـــقنا السماء و الارض و ما بينهما لاعبين لو اعردنا اعن نتخذ لهوا) اءي اعن (اللعب و اللهو) اللذين نـــفـــاهما القرآن الكريم عن عملية خلق السماء و الارض و مابينهما، يظلان على صلة بالاستعارات الـــتـــي نـــحـــدثـــك عنها الان ، و تظل على صلة بمقدمة السورة (الانبياء) التي اءثبتت اعن المنحرفين تطبعهم سمتا اللعب و اللهو ((ما ياءتيهم من ذكرمن ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون)).

هذا يعني اعن اللعب و اللهو و هما استعارتان حدثناك عنهما سابقا تـــظـــلان عـــلـــى صـــلة بالاستعارات التي نعتزم لفت نظرك اليها، و هي : بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق .

ترى : ما هي هذه الاستعارات اءولا، ثم ما هي دلالاتها؟ الاســـتـــعـــارات هـــي : الـــقذف ، بالنسبة للحق على الباطل ، ثم (الزهوق) بالنسبة للباطل ،ثم (الدمغ) بـــالـــنـــســـبة للحق قبال الباطل . بكلمة اءشد وضوحا، اعن النص يريد اعن يقول :ان الحق ينتصر على الـــباطل و يزيله ، و لكنه استعار لهذه الدلالة ثلاث صور فنية هي اعن الحق يقذف على الباطل ، و اعن الحق يدمغ الباطل ، و اعن الباطل يزهق .

فالقذف و الدمغ و الزهوق هي الصور الفنية الثلاث التي استعارها النص القرآني بالنسبة الى الحق و انتصاره على الباطل . بالنسبة الى الايمان و انتصاره على الكفر،بالنسبة الى الاسلام و انتصاره على سائر المذاهب .

و الان نبداء بتحليل هذه الاستعارات الممتعة .

و نـــقـــف مـــع الاســـتعارة الاولى : (بل نقذف بالحق على الباطل). ان (القذف) معناه (رمي) الشي ء، و عـــملية الرمي تقترن باءشكال متنوعة ، من حيث الهدف الكامن وراءه ، فقدترمي سهما لتصيب به العدو مـــثـــلا، و قد ترمي بحزمة ضوء لتنير بها الظلام . الا اعن (القذف)يظل في الواقع مستوى خاصا من مستويات الرمي . بمعنى اعن الرمي قد يتم عبر مسافة طويلة ، و قد يتم عبر مسافة قصيرة من حيث ان عملية (القذف) تتسم بكونها عملية رمي قصيرة ، خاطفة ، سريعة .

هـــذه الـــســـمات : القصر، السرعة ، الخطف ، مقابل ما هو طويل و بطي ء، و متاءن ، لهادلالتها في هذه الاستعارة التي نتحدث عنها.

فـــالـــنـــص القرآني الكريم يريد اعن يقول : ان اللّه تعالى يجعل الحق منتصرا على الباطل .لكن : كيف

ذلــك ؟ هــل اعن عــمــلية الانتصار ذات طابع عسكري بحيث يتطلب زمنا و حركة وقتالا بالاسلحة الــمــاديــة الــمــختلفة ، اعم اعن المقصود من ذلك هو النصر المعنوي ، اعي : اعن الحق ،بما يتضمنه من بــراهــيــن و حــجج واضحة ، ينتصر على الباطل ، حيث اعن النفس البشرية تعي الحق و تميزه عن الباطل دون اعدنى شك .

ان هــذا الــمعنى الاخير للانتصار يتناسب تماما مع الاستعارة القائلة باعن اللّه تعالى يقذف بالحق على الــبــاطل . فاعنت حينما تقذف بشعلة من نار مثلا وسط الظلام ، فان الظلام سيتبدد دون اعدنى شك . و كــذلــك الــحق ، فحينما يقذف الحق حزمة من النور وسط ظلام الباطل ، فان ظلام الباطل سيتبدد لا محالة .

و المهم اعن النكتة الفنية هنا هي اعن قذف الشعلة من النار اعو الحزمة من الضوء، تتم من خلال عملية خــاطــفــة سريعة ، و تتم عبر مسافة قصيرة جدا هي في متناول يد الانسان ، ذي الموقع الذي يضم الــرامــي اعو الــقــاذف . لــذلك ، فان الاستعارة التي تقول (بل نقذف بالحق على الباطل) تعني اعن الحق بمجرد اعن يعيد الانسان ، حينئذ يتقبله و يمسح الافكار الباطلة منه . انه اعي الحق ذوفــاعــلــية ضخمة بحيث يفرض وجوده سريعا على نحو ما تتسم به سرعة الضوء و هو يخترق الظلام .

و هــذا بــالــنــسبة الى فاعلية الحق و سرعته في انارة الدرب . و لكن ماذا عن الباطل ؟هل سيتبدد بنفس السرعة ؟ هل سيحتفظ ببقاياه هنا و هناك ؟ هل يمكنه اعن يعود ثانية من جديد؟ هــذا مــا تــتــكــفل به الاستعارة الثانية ، و هي قوله تعالى (فيدمغه)، اعي اعن الحق عندمايقذف على (الباطل) فحينئذ يدمغ الباطل .

فماذا تعني هذه الاستعارة الجديدة ؟ ان (الــدمــغ) يــعــني اصابة دماغ الانسان بالضربة ، اعي اعن ضربك لراعس اعحدهم باليدمثلا، يعني الاصــابة لاشد الاعضاء فاعلية و هو دماغ الانسان . و حينما يضرب اعحدالاشخاص راعسه ، بغض النظر عن قوة اعو خفة الضربة ، حينئذ تصبح مثل هذه الضربة في الاستخدام اليومى للكلمات

رمزا اءو كناية عن تفاهة شخصية المضروب حتى لكاءنهاتعبير صامت يؤشر الى كونه اءي المضروب لا خير فيه على سبيل المثال .

و الان اذا نـــقلنا هذه الحقيقة الى الباطل ، و سمحنا لانفسنا باءن نخلع على الباطل سمة (الشخصية) حـــيـــنـــئذ فـــان الاســـتـــعارة تقول : ان شخصية الحق ((دمغت)) الباطل ، انها اءهوت عليه بالضربة ، محسسة اياه بتفاهة ذاته .

و نتيجة ذلك ، اءن الباطل سوف ينسحق سريعا و تنطفي ء شخصيته ، ساحبا ذيول الخزي و الحطة و التفاهة ... انه دمغ ، قد انكسر فلا شخصية له .

لكن : لا نزال نتساءل اءن الباطل و قد انكسر و تفهت شخصيته ، هل يظل مستمرا في كينونيته ؟ هل يظل حيا يتنفس اءم اءنه سيلفظ اءنفاسه من الضربة مثلا؟ هـــذا مـــا تضطلع به الاستعارة الثالثة القائلة : (فاذا هو زاهق)، حيث تحدد لنا مصيرالباطل بعد اءن قذف بالحق ، و دمغ به . فماذا تعني هذه الاستعارة الجديدة ؟ الاستعارة الجديدة اءو الاخيرة تقول عن الباطل (فاذا هو زاهق). الزهوق كما تعلم هو التلف و الهلاك . و استعارة الزهوق للنفس من الاستعارات الشائعة كما تعلم اءيضا.وما نعتزم لفت نـــظـــرك اليه هو اءن النص القرآنى الكريم قد استعار للباطل (شخصية) قددمغها الحق . قد اءهوى عـــليها الحق بضربة ، و هذه الضربة اءو الدمغة ليست عادية ، انها ضربة ماحقة بحيث استتتلت القضاء نـــهائيا على شخصية الباطل . انها ضربة ترتب عليها زهوق النفس ، نفس الباطل ، ضربة ماحقة اءماتت شخصية الباطل تماما.

اذن : كم تبدو هذه الاستعارات الثلاث ممتعة كل الامتاع ، كم نجدها محكمة كل الاحكام ، اءراءيت الى العمارة الفن ية التي انتظمت هذه الاستعارات الثلاث ؟ اءراءيت مدى جماليتها المتمثلة في ذلك التدرج الطبيعي للمراحل الثلاث : مرحلة قذف الحق بحزمة ضوئه على الباطل ، ثم مرحلة زهوق نفسه ، بعد تلقيه الضربة الماحقة ؟ اءراءيت مدى الاحكام الفني لهذا البناء المدهش و الطريف و الممتع ؟ ان هـــذه الصور الاستعارية لا تنحصر جماليتها في تعبيرها المعجز عن الدلالات التي اءشرنا اليها، بل تتجاوز ذلك الى (البناء الهندسي) لصياغتها، البناء العماري الذي يترتب كل جزء منه على الاخر، كـــل جـــزء مـــنه يتسبب عن آخر و يكون سببا لاخره ، فضلا عماءشرنا اليه من البناء العام للمقطع القرآني الذي طرح مفهومي (اللعب و اللهو) عندالمنحرفين ، ثم نفيهما عن خلق السماء و الارض و مـــا بـــيـــنـــهـــمـــا، ثم استتباع ذلك اءن ينتهي الباطل (و منه اللعب و اللهو) بهذا النموذج من الصياغات الصورية الممتعة بالنحو الذي اءوضحناه .

قـــال تـــعـــالـــى : (قالوا ءاءنت فعلت هذا بلهتنا يا ابراهيم # قال بل فعله كبيرهم هذافسئلوهم ان كانوا يـــنـــطـــقـــون # فرجعوا الى اءنفسهم فقالوا انكم اءنتم الظالمون # ثم نكسواعلى رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) ((١٥٤)) .

هـــذه الايـــات تتحد ث عن قوم ابراهيم عليه السلام ، حينما حطم اءصنامهم ، حيث قالوا له : (اءاءنت فـــعـــلت هذا بلهتنا يا ابراهيم ؟) حينئذ اءجابهم (بل فعله كبيرهم هذا،فاساءلوهم ان كانوا ينطقون).

هنا، نتوقع اءن ينتبه هؤلاء على خطاء تصوراتهم ، و اءن يعترفوابكونهم اءغبياء ظالمين ، فتحاوروا مع اءنفسهم و قالوا (انكم اءنتم الظالمون).

و لـــكـــن لابـــد ان يـــجـــيبوا ابراهيم عليه السلام على سؤاله ، و لابد اءن يقترن جوابهم بالخجل من

تصرفاتهم ، حيث انعكس ذلك على سلوكهم الحركي و القولي ، و هو ما رسمه النص القرآني الكريم عبر الاية التالية (ثم نكسوا على رؤسهم : لقد علمت ما هؤلاءينطقون).

مـــا يعنينا من هذه الاية الكريمة هو : العنصر الصوري فيها، و نعني به : (الرمز) القائل (ثم نكسوا عـــلـــى رؤسهم). و نحسبك على معرفة كاملة باعن انتكاس الراءس يرمز الى الخجل اءو الخزي اءو الـــهوان الذي تحسسه هؤلاء القوم من تصرفاتهم ، اءو بالاحرى الهوان الذي تحسسوه و هم يباغتون ســـؤال ابـــراهيم عليه السلام (فاءساءلوهم ان كانوا ينطقون)، انه عليه السلام يطالبهم باعن يساءلوا الاصنام عن الشخص الذي هشمها.

و بـــما اءنهم على وعي كامل باعن هذه الاصنام هي مجرد اءحجار لا تملك قوى ادراكية ،حينئذ لابد اءن يتحسسوا بحراجة الموقف ، و اءن ينكسوا رؤوسهم خجلا، و اءن يعترفواقائلين (لقد علمت ما هـــؤلاء لا يـــنطقون). المهم هو نكس الرؤوس بصفته رمزانستهدف الان تحليل دلالاته من الزاوية الفنية .

ان نـــكـــس الراءس يعني جعل اءسفل الشي ء اءعلاه . و عملية النكس تحمل دلالات كثيرة ، فقد يكون النكس مثلا تعبيرا عن الخجل الايجابي ، كما لو امتدحت اءحدا من المؤمنين ، فانه ليخجل تواضعا. و قد ينكس راءسه حياء من العطاء الذي يقدمه لاحدالمحتاجين ، و هكذا.. و بالعكس ، فان الخجل السلبي يـــســـتـــتلي عملية نكس بدوره ، الا اءن الفارق بينهما لكبير، فالشخص الذي يدعي اءنه نزيه مثلا ثم يتضح عكسه ،حينئذفان الخجل هنا يكتسب سمة سلبية هي : الخزي الذي يمنعه من رفع راءسه .

لـــذلك نجد اءن الرمز هنا جاء في عبارة (نكسوا على رؤوسهم) و لم تقل (نكسوارؤوسهم مثلا). حيث جعلها مبنية للمجهول اءولا، و جعلها (نكسا) على الراءس و ليس نكسا للراءس ، لان الفارق بين نكس الراءس و النكس على الراءس من الوضوح بمكان .

و يـــمـــكـــنـــك اءن تتبين هذه الحقيقة بوضوح ، اذا قدر لك اءن ترسم في مخيلتك صورة حسية لهؤلاء الـــمـــنـــحـــرفـــين و هم يتحاورون مع ابراهيم ، ثم ينكسون على رؤوسهم .ان الصورة الرمزية تقول (نـــكـــســـوا)، و الـــضـــمـــيـــر هنا عائد الى الاشخاص و ليس الى الرؤوس ،والا لقال النص (نكست رؤوسهم) بمعنى اءن الانتكاس جاء رمزا اءو اشارة الى سمة نفسية ،و ليس الى سمة جسمية ، و هذا كما لو قال مثلا : لقد انتكس هؤلاء الاشخاص ، بمعنى اءن هم قد اءصابهم الفشل في هذا السلوك اءو ذاك .

و لكنك تلاحظ في الان ذاته اءن عملية النكس جاءت صفة جسمية اءيضا، كيف ؟ الـــنـــص يقول باءن هؤلاء قد نكسوا، و لكن باءية صورة ؟ انهم نكسوا على رؤوسهم ، اءي اءن الصفة الـــنـــفـــسية ، و هي الاحساس بالخزي مثلا، جعلتهم ناكسين نفسيا، الا اءن هذاالنكس قد انعكس عن رؤوسهم و اقترن اءثره على حركة الراءس المعبرة عن حركة الانتكاس الداخلي لهم .

و نحن اذا عرفنا باءن معنى النكس هو : جعل اءسفل الشي ء اءعلاه ، حينئذفان انتكاستهم الداخلية ، و هـــي الاحـــســـاس بـــالـــخزي ، جعلت بنحو يتجانس مع انتكاسة الراءس ، ان ها جعلت على الراءس ، و الـــراءس بـــدوره منتكس . فيكون التعبير (نكسوا على رؤوسهم) شاملا لنوعي الانتكاس الداخلي و الخارجي .

الخارجي هو تعبير عن الداخل ، تعبير حركي عن حالة وجدانية . و الداخلي تعبيرعكس اءثره على حـــركـــة خـــارجية . و جاء كل واحد منهما متبادلا تاءثيره مع الاخر، عبرالصورة الرمزية المشار اليها.

قــال تــعــالــى : (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بداءنا اءول خلق نعيده وعداعلينا انا كنا فاعلين) ((١٥٥)) .

تواجه هنا (تشبيها) ينطوي على طرافة مدهشة ، فهو كما تلحظ لا يــمــاثــل كثيرامن التشبيهات الماءلوفة في القرآن ، بل ينفرد بكونه يقارن بين طي السماء، و بين طي السجل للكتب ، حيث ان تشبيهات القرآن الكريم عن السماء تتناول ليس طيها، بل تفتتها، مثل قوله (فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) و مثل قوله تعالى (اذا السماءانفطرت) و قوله تعالى (اذا الــسـمــاء انــشقت) و قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل)...الخ ، فهذه التشبيهات تتناول اما تشقق الــسـمــاء اءو تــفــتــتــهــا الى مواد كالدهن و المهل ونحوهما. و لكننا نجد هنا تشبيها (منفردا) له خصوصيته و طرافته التي لا عهد للقارى ءبها.

تــرى : مــا هــو الــمقصود من هذا التشبيه الذي يقول : ان طي السماء هو مثل السجل من حيث طيه للكتب ؟ ما هو السجل و ما هي الكتب ؟ هل اءن السجل هو الصحيفة ، و الكتب هي الكتابة ؟ هل اءن السجل كــمــا ذهــب بعض المفسرين هو ملك يكتب اءعمال العباد؟ هل هو ملك يطوي كتب بني آدم ؟ هل هو وعاءتوضع الكتب فيه ؟ هذه الاسئلة يثيرها المعنيون بشؤون التفسير، انهم يتفاوتون في تحديد المقصود من ذلك . لكن : حتى مــع الــفــرضــية التي تقول : ان كل واحد من هذه التفسيرات قابل للاستيحاء، و اءن اءهمية الفن ، و الصورة بخاصة ، هي : ترشحه بهذه الاحتمالات التي تتوافق مع طبيعة المتذوق و خلفيته الثقافية و الفنية .

نــقــول : حتى مع هذه الفرضية التي نحتملها حقا و نقتنع بصوابها من خلال ملاحظتنالغالبية التعبير الــقرآني ، الا اءن السؤال هو : اءن ما نستخلصه ينبغي اءن يتوافق مع دلالة محددة تتوضح من خلالها اءوجه الشبه بين اليوم الذي تطوى السماء فيه و بين طي السجل .

ان كــثــيــرا من المفسرين يذهبون الى اءن المقصود من ذلك اءن خبر السماء يصبح في ضمير الغيب بــحــيــث لا تتاح للادميين معرفة ذلك ، فكما اءن الكتابة عندما تطوى في السجل ، لا يتاح للناظر اءن يعرف شيئا منها، كذلك السماء، كما يذهب آخرون الى اءن المقصود هو ذهاب السماء لاغير. و لكن : في الحالتين ما علاقة الكتب و طى هابذهاب السماء ؟ ما هي الاوجه المشتركة بينهما؟ لماذا لا يتم التشبيه بالدهان و المهل مثلا، كما ورد ذلك في نصوص قرآنية اءخرى ؟ ان مــا نحتمله فنيا هو اءن النص ليس في صدد الحديث عن مصير السماء و الارض اءوما بينهما، من حــيــث عــلاقــتها باليوم الاخر، فيما تتفتت الارض و الجبال و للسماء... الخ ،وفيما تكفلت نصوص اءخــرى فــي الــحــديــث عــن هذا الجانب . بل ان النص القرآني الكريم في صدد الحديث عن هوية (الــسماء) دون غيرها من الظواهر، لذلك لم يقل : ان الارض اءوغيرها (تطوى)، بل خص السماء بذلك ، فيما يعني اءن السماء سرا يختلف عن سائرالقوى الكونية ذات البعد المادي اءو الحسي .

و لكن : ما هو هذا السر؟ هل لان السماء دون غيرها هــي الــموقع العلوي للقوى الال هية ؟ هل لان المصائر البشرية تتحدد من خلال مواقعها هناك ؟ هل لان الحساب والمحاكمة و العرض تتحدد هناك ؟ ان اليقين العلمي لا يمتلكه اءحد في تحديد هذه المسائل بالنسبة الى ما في (السماء)و ما فوقها. لذلك يــظــل البحث عن السماء موسوما بالغموض ، و من ثم فان (الطي) لهذاالبحث يفرض ضرورته على المتلقي ، بحيث يترك ذلك ، و يدعه في ضمير (الغيب).

لـــكـــن : لا نـــزال نـــطرح التساؤل الاتى : ما هي اءوجه التشبيه بين طي السجل و بين طي السماء من خلال جهلنا نحن البشر حيال السماء و مصيرها في اليوم الاخر؟ فـــي تصو رنا، اءن (السجل)، مهما كان المقصود منه ، فانه ليتضمن عملية (طي) لما هو(مكتوب).

فكما اءن (الكتابة) من خلال طيها في السجل تصبح غائبة عن الناظر، كذلك السماء تصبح اءخبارها غائبة عن الناس . و الاهمية الفنية لهذا التشبيه الـــمـــتـــســـم بـــالـــطرافة والتفرد، بالقياس الى غيره من التشبيهات ، تتمثل في اءن الكتاب يتجانس مع (الخبر)، مع المعرفة ، لانه : هو المظهر الحسي لتدوين المعرفة .

و بما اءن (خبر السماء و معرفتها) في اليوم الاخر يظل (مجهولا) لدى الناس ،فحينئذفانه ليتجانس مـــع مـــجـــهـــولـــية الكتب التي يطويها السجل . الكتب بصفتها اءداة لتدوين المعرفة و محلا تحفظ فيه الـــمعرفة عندما تطوى في السجل ، حينئذ تفقد وظيفتها الاتية ،معرفة ما فيها، معرفة من توجه اليه ، معرفة ما سيكون عليه مصيرها. كذلك السماء وخبرها وتطوى عن الناس ، و يحتفظ بالاسرار التي تواكبها و تستودع في ضمير الغيب .

اءخـــيـــرا مـــن الممكن اءلا يكون هذا الاستخلاص صائبا، الا اءن الفن مادام مرشحاللاستيحاءات في شـــتـــى مـــستوياتها، حينئذ فان الاهمية المعجزة لهذا التشبيه ،تظل فارضة فاعليتهابالنحو الذي تقد م الحديث عنه .

سورة الحج

قـــال تـــعالى : (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما اءرضعت و تضع كل ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب اللّه شديد) ((١٥٦)) .

في هذا النص ، نلحظ ثلاث صور، بعضها من الصور المباشرة في ظاهرها، و بعضهامن الصور غير المباشرة و هي صورة التشبيه بالسكارى ، و اءما غير المباشرة اءو ما يصطلح عليها بالصور الحقيقية فهي صورة ذهول المرضعة ،و صورة ذات الحمل التي تضع حملها.

و قـــبل اءن نحدثك عن الصياغة الفنية لهذه الصور ينبغي اءن نتذكر سياقها الذي وردت هذه الصور من خلاله . السياق كما هو واضح لديك يـــتـــحـــدث عن قيام الساعة و اءهوالها.انه يتحدث اءولا عن الصفة العامة للساعة فيصفها باءنها شي ء عـــظيم . ثم يبداء ويفصل هذاالشي ء العظيم من اءنه يوم يجعل المرضعة ذاهلة عما اءرضعت ، و يجعل الـــحاملة مضطرة الى وضع حملها، و يجعل الناس و كاءنهم سكارى و ليسوا بسكارى ، انما ياءتي ذلك من كون العذاب شديدا.

و الان نـــقف بك عند هذه الصور الثلاث ، و نبداء بالحديث عن الصورة القائلة (يوم ترونها تذهل كل مـــرضـــعـــة عـــمـــا ارضـــعت). هذه الصورة و ما بعدها اءيضا (و تضع كل ذات حمل حملها). يتردد الـــمـــفـــســـرون في ادراجها حقيقية ، فهذا يعني اءن النص يتحدث عن لحظة قيام الساعة ، و ليس عن الساعة التي تعرض خلالها اءعمال البشر.

و بـــكـــلـــمة اءخرى ، ان النفخة عندما تبداء و تؤذن بانتهاء الدنيا، عندها تضع كل ذات حمل حملها و تـــذهـــل المرضعة عن ولدها، و يصبح الناس و كاءنهم سكارى . الا اءنك تلاحظ اءن هذا التفسير من الممكن اءلا يتجانس مع قوله تعالى في نهاية النص (و لكن عذاب اللّه شديد)، فان مشاهدة العذاب لا تـــتم

الا عند المحاسبة كما لا نتصور امكانية اعن يتم ذلك عند المحاسبة ، بحيث نتصور المرضعة و الحامل مشغولين اعو معنيين بولديهما :الرضيع و الجنين ، لان الموقف هناك يختلف عن الموقف الدنيوي .

اذن : اذا قلنا : ان المقصود من ذلك هو الساحة الدنيوية تضع كل ذات حمل حملهاوتذهل المرضعة عن رضيعها، فهذا مالا يتجانس مع قوله تعالى (و لكن عذاب اللّه شديد)، و اذا قلنا : ان المقصود هو الساحة الاخروية ، فهذا ما لا يتجانس مع طبيعتها التي تفرز الاشخاص و تقطع صلتهم بالدنيا و ما فيها. فاذن : ما هو ما المقصود من ذلك حين لايمكن اعن نتصور مكانا ثالثا تتم هذه العمليات خلالها؟

لذلك فان الاتجاه التفسيري الاخر الذي يقول : ان هاتين الصورتين (المرضعة والحامل) مجازيتان ، اعي اعن النص جعلهما صورتين تشبيهتين ، قد حذفت اعداة التشبيه منهما، اعو كما نحتمل نحن اعن تكون هاتان الصورتان من الصور الفرضية التي تفترض حدوث شي ء دون اعن يتحقق في الواقع .

و لعلك تثير سؤالا هو : ان ظاهر هاتين الصورتين لا يساعد على هذا الاتجاه الفرضي لهما، بدليل اعنه تعالى عندما رسم هاتين الصورتين ، رسم الى جانبهما صورة ثالثة ، هي ((و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب اللّه شديد)). فهذه الصورة تتحدث بوضوح عن اعن رؤيتك للناس سكارى ليس على نحو الحقيقة ، بل المجاز، لان النص نفسه يقول ((و ما هم بسكارى)). وحينئذ اذا كان المقصود من المرضع والحامل معناهما الفرضي لاشار النص اليه كما اعشار الى الصورة الثالثة و نجيبك على هذا السؤال قائلين : ان اشارة النص القرآني الى اعن الناس ليسوابسكارى هي نفسها قرينة على مجازية هاتين الصورتين ، فبقرينة اعنهم ليسوابسكارى على الحقيقة ، كذلك ليست المرضعة و الحاملة تذهل و تضع على الحقيقة . لكن ينبغى اعن نتحفظ في مثل هذا التفسير اعيضا، حيث لا نملك يقينا فنيا بصحة التفسيرات اليه .

و حينئذ ما هو التفسير الاشد لصوقا بحقائق الفن ؟ في تصورنا، اعن الاتجاه الصائب هو اعن تقتنع بامكانية اعي واحد من هذين التفسيرين مادام العلم بما هو اعصح ينحصر عند اللّه تعالى و عند من اعودع تعالى معرفة ذلك ، اعي المعصوم عليه السلام .

لنقف مع الاحتمال الاول الذاهب الى اعن هاتين الصورتين حقيقتين تحدثان في الحياة الدنيا. واذ تدقق النظر في ذلك ، تجد اعن (هول) النفخة اعو مقدماتها سوف تجعل الجميع ذاهلين من الواقعة . و تجد اعن انتخاب النص لهاتين الصورتين (المرضع و الحامل)ينطوى على مهمة فنية ذات امتاع ملفت للنظر، حتى لكاءنهما لا تختلفان عن الصورالمجازية .

لماذا؟ لانك تلحظ اعن (المرضع) لتحرص على رضيعها اعشد الحرص بحيث يشغلهاعن سائر ما يجري حولها، نظرا لما نعرفه جميعا من اعن (الدافع الى الامومة و البنوة) هماعشد الدوافع الحاحا في تركيبة البشر، و لذلك جاء الانتخاب لهذه الصورة المعبرة عن اعشدالدوافع الحاحا، متجانسة تماما مع ما يستهدفه النص من الوصف للهول اعو الشدائد،بحيث اعن المرضعة التي تحرص على ولدها كل الحرص سوف تذهل عن رضيعها بسبب ما تلاقيه من الهول .

و الامر كذلك ، بالنسبة الى الحامل التي تضع حملها. فاءنت تلاحظ اعن النص قدانتخب (العنصر النسائى) لتجسيد الهول الذي يصاحب قيام الساعة ، سواء كان ذلك في صورة المرضعة التي حدثناك عنها اعم في صورة (الحامل) التي نحدثك عنها الان .

ان الحامل لتحرص كل الحرص على جنينها، بنفس الدافع الذي اعشرنا اليه ، لذلك تتحفظ كثيرا حيال مـــا يـــمكن اعن يسبب لها الاسقاط. و اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن الاسقاطلا يتحقق الا في الحالات غـــيـــر الـــطبيعية ، و اعن الحمل ينبغي اعن يقطع مرحلته المقدرة له ،حينئذ عندما تضع الحامل ولدها لـــغـــيـــر وقته ، اءى قبل اتمام المدة له ، فهذا يكشف عن مدى الهول الذي يصيبها بحيث تضع حملها قبل الاوان .
و نـــتـــجـــه الى القول الاخر من التفسير فنقول : ان ذهابنا القائل باعن هاتين الصورتين الفرضيتين ، لا اســـتـــبـــعـــاد فـــيـــه ، حيث يمكن القول : ان اءهوال الساعة من الشدة بحيث اذافرض باعن كانت النساء مرضعات اءو حوامل ، حينئذ تذهل المرضعة عن ولدها، و تضع الحاملة ولدها.
و هـــذا يـــشبه سائر الصور الفرضية التي تقول مثلا (لو اءنزلنا هذا القرآن على جبل لراءيته خاشعا مـــتصدعا... الخ) ((١٥٧)) حيث ان النص قد افترض نزول القرآن على جبل ، و لم ينزل في الواقع عليه ، و لكنه سيتصدع حتما لو قدر نزوله عليه . كذلك المرضعة و الحامل ، لوقدر اعن تشاهدا هول الساعة لذهلت المرضعة ، و وضعت الحامل .
لكن : ينبغي اعن نشير الى اعن الاتجاه التفسيرى الاول اءكثر تقبلا.
بـــقـــي اعن نـــحـــدثك عن الصورة الثالثة ((و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب اللّه شديد)).
هـــذه الـــصـــورة الفنية تنطوي على نمط خاص من التشبيه الذي لا يعتمد اءداة التشبيه المعروفة من نحو (الكاف ، كاءن ، مثل). بل يعتمد العبارة المباشرة التي تشير الى اءنها في صدد التشبيه . فالنص قال لـــنـــا اءولا (و تـــرى الـــناس سكارى) قالها على نحو المجاز، دون اعن يفجاءنا بعد ذلك باءنهم ليسوا بـــســـكارى . فوضعنا اءمام الاستعارة اءولا، ثم نفاها عنا و قال :باءن المساءلة لا استعارة فيها، و لكن عذاب اللّه شديد، و لذلك ترى الناس و كاءنهم سكارى .
هنا، ينبغي اعن نلفت نظرك الى هذا النحو من اءساليب الفن المدهش الممتع ، فاذا كان الهدف من التشبيه اءو الاستعارة و نحوها هو : تعميق المعرفة و توضيحها، فان الفارق حينئذ ينتفي بين ما هو حقيقي و مـــا هو مجازي اذا قدر اءن يستخدم نحو من التعبير الذي يحقق الهدف المذكور. فاذا قال النص ((و ترى الناس سكارى)) مكتفيا بذلك ، فان السامع سيستخلص سريعا باءن السكر نابع من الهول ، فاذا قال الـــنص (ما هم بسكارى و لكن عذاب اللّه شديد) فان السامع سيتضاءف احساسه بهذا المعنى ، لا لان الاستعارة لاتحقق له هذه المضاءفة ، بل لانه اءي النص قد لفت نظره مباشرة الى اءن السكر هو من الهول .
و بهذا يتحقق نمطان من اثارة الاحساس الفني : النمط المباشر، و هو التعبيرالحقيقي ، و النمط غير الـــمـــبـــاشـــر، و هـــو الاستعارة ، فنكون حينئذ اءمام نمط ثالث من التعبيرهو التعبير الذي يجمع بين المجاز و بين الحقيقة ، بين التعبير الصوري و بين التعبيرالمباشر، حيث ان لكل اسلوب اءثره الفني : حـــسب ما يتطلبه السياق ، فحينا يتطلب تعبيرامباشرا ، و حينا تعبيرا مصورا، و حينا تعبيرا جامعا بـــيـــنهما، لان طبيعة الهول و شدته تتطلب مضاءفة الموقف الذي يجمع بين هذين الاسلوبين ، بالنحو الذي اءوضحناه .
قال تعالى : (و من الناس من يجادل في اللّه بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير #ثاني عطفه ليضل عن ســـبيل اللّه له في الدنيا خزي و نذيقه يوم القيامة عذاب الحريق #ذلك بما قدمت يداك و اعن اللّه ليس

بظلام للعبيد) ((١٥٨)) تـلاحـظ فـي هـذا الـنـص مجموعة من الصور الاستعارية و الرمزية ، و من هذه الصور :صورة ((الـكـتاب المنير))، و هي استعارة . و منها : صورة ((ثاني عطفه))، و هي رمز، و منها :صورة ((نـذيـقـه يـوم القيامة عذاب الحريق)) و هي استعارة ، ثم صورة ((قدمت يداك))، و هي صورة رمزية .

اذن : نـحـن الان اءمام اءربع صور، تنتسب منها ثنتان الى الاستعارة ، و اثنتان الى الرمز.و المطلوب هو تحليل هذه الصور و ملاحظة سماتها الجمالية . لكن قبل ذلك ، ينبغي اءن نلحظ اءولا السياق الذي وردت فيه هذه الصور، فنقول :

ان النص يتحدث عن فريق من المنحرفين ممن ينطلق من نزعة مرضية ، هي ((المجادلة)) و العناد.

و كـلنا يعرف باءن المجادلة بغير علم هي تعبير عن الالتواء النفسي ،انها تغطية اءو قناع لما تتستر به الشخصية من اءحاسيس النقص و الشعور بالدونية ، و مايستتبع ذلك من الصراعات التي تبحث لها عـن منفذ الى الخارج ، فتلتجي ء حينئذ الى اءحداءشكال التعبير عن المرض ، اءلا و هو الجدال بغير علم .

ان الـنـص يتناول هذا النمط من الناس و يقرر باءن هؤلاء يجادلون في اللّه بغير علم ولا هدى و لا كـتـاب مـنير، ثم يحدثنا عن اءحد المظاهر الجسمية التي تعكس وضع هؤلاء،و هو (ثني العطف) حيث يعبر هذا الثني عن شدة الصراعات الداخلية ، بحيث تنعكس على مظهر خارجي هو الطريقة في التعامل مع الاخرين ، اءلا و هو ثني العطف ، تعبيرا عن النزعة الاستعلائية لديه .

و يـقـول الـنـص عن اءسئلة هؤلاء المرضى باءن اللّه تعالى يخزيهم في الحياة الدنياويذيقهم عذاب الحريق في الاخر، مؤكدا باءن هذا الجزاء هو نتيجة لما قدمت اءيديهم من الاعمال القبيحة .

هـذا هـو السياق الفكري الذي وردت فيه الصور الاستعارية و الرمزية ، حيث نبداءالان بمحاولة دراستها فنيا، و نبداء اولا بالحديث عن الاستعارة القائلة (و من الناس من يجادل في اللّه بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير).

الاسـتـعارة هنا هي قوله تعالى (و لا كتاب منير) اءي اءن المنحرف يجادل في اللّه تعالى بلا كتاب (ينير) له سبل المجادلة . مضافا الى اءنه يجادل بغير علم و لا هدى . طبيعيا،اءن النص عندما يتوكاء على الاستعارة ، فلانها تسهم في تعميق و توضيح الدلالة التي يستهدفها. و لكنك تلاحظ اءن النص قد ذكـر قـبل هذه الاستعارة عبارتين تصب في نفس الفكرة ، و هما : الجدال بغير علم ، و الجدال بغير هدى ، مضافا الى الجدال بغيركتاب منير.

المطلوب هنا، اءن تنتبه اءولا على العبارات الثلاث التي تصب في فكرة واحدة ،ونحن طالما كررنا باءن القرآن الكريم لا يستخدم الالفاظ المترادفة ، كما هو طابع النصوص العادية ، بل يدق في تعبيره على نحو اعجازي ، بحيث تتركز كل عبارة على دلالة خاصة متميزة على العبارة الاخرى ، لذلك فان تكراره للعبارات الثلاث (الجدال بغير علم) (الجدال بغير هدى) (الجدال بغير كتاب منير) تنطوي على دلالة تختلف عن الاخرى ، و ان كانت في الظاهر تـبدو و كاءنها مترادفة . فقد تساءل مثلا ما هو الفارق بين المجادلة بغير علم و المجادلة بغير هدى ، و افتراقهما عن المجادلة بغير كتاب منير و نـحـن اذ نتوقع اثارة مثل هذه الاسئلة ، فلان الاستعارة التي نحدثك عنها تتطلب مثل هذا الطرح .

الاستعارة تتحدث عن ((الكتاب المنير))، اءي اءنها تخلع طابع (الانارة)على الكتاب . و حينئذ هل ثـمـة عـلاقـة بين الانارة و بين الهدى و بين العلم ؟ اءو لنقل : ما هي الفوارق بين هذه الدلالات من جانب ،

و ما هي العلاقة بين العلم و الهدى و بين الكتاب المنير من جانب آخر؟ ان الـــعلم هو مطلق المعرفة ، كما لو افترضنا معرفة اءحد الاشخاص بجميع المبادى ءالتي تتضمنها الـــشريعة الاسلامية ، و بجميع المبادى ء التي تتضمنها سائر الشرائع . فاذا نفى النص الاسلامي عن المجادلين في اللّه تعالى كل علم ، فهذا يعني : اءنهم غير مطلعين على المبادى ء التي يجادلون فيها. لكن : اذا اءضاف لذلك ، اءنهم يجادلون بغير هدى حينئذفان الهدى يتضم ن دلالة اءخرى غير العلم المطلق ، بـــل المعرفة الخاصة التي تستقيهامن و عي خاص ببعض الامور التي يمليها عليه العقل . فالعلم هو ما يقراء و يسمع مثلا، واءما الهدى فهو ما يعيه بعقله ، و اءحدهما غير الاخر.

و اءما ((الكتاب المنير)) فمساءلة ثالثة هي المعرفة الاستثنائية الخاصة التي يستقيها من اءحد منابع المعرفة ، كما لو كان قد عثر على كتاب خاص يتضمن اشارة الى الموضوع الذي يجادل فيه . و هذا يـــعـــنـــي اءن الاســـتـــعارة القائلة (و لا كتاب منير) لها دلالة تختلف عن الدلالتين السابقتين (العلم و الهدى).

و ما نعتزم توضيحه الان هو دراسة هذه الاستعارة ، من حيث دلالتها الخاصة التي اءشرنا اليها. اءي ، اءنها تتحدث عن اءقل ما يمكن اءن يطلع عليه المجادل في اللّه تعالى ، حيث يفتقده هؤلاء المنحرفون ، و مـــن ثم يسقط جدالهم اءساسا ماداموا لا يملكون حتى المعرفة الاستثنائية العابرة اءو الخاصة التي تسمح لهم بمشروعية الجدال . لكن : كيف تمت استعارة مثل هذه الدلالة ؟ لقد تمت استعارتها من خلال خلع طابع (الانارة) على (الكتاب)، و هو اءمر يتطلب شيئا من التفصيل .

بـــالـــرغم من اءن هذه الاستعارة تبدو و كاءنها بسيطة و ماءلوفة ، الا اءنها تنطوي على اءسرار فنية ممتعة ذات صلة كما قلنا بـــمـــا ســـبـــقـــهـــا من الصور المباشرة و غير المباشرة (العلم) و (الهدى).

ان كل شي ء ينطوي على المعرفة يتناسب معه (النور)، بصفته يضي ءالشي ء، فاذا كان الشى ء مجهولا، و هو عدم العلم ، حينئذ فان القاء النور عليه يؤدي الى العلم .

و هذا فيما يت صل بمطلق الاستعارة ، اءما فيما يتصل بموضوعنا، فالملاحظ اءن النص هو في صدد مجادلة المنحرفين لمبادى ء اللّه تعالى ، حيث يجادلون فيها دون اءن يملكوا علما يسمح لهم بالمجادلة ، دون اءن يـــكـــون لهم وعي اءو عقل يسمح لهم بذلك ، و من ثم دون اءن يكون لهم مصدر يستندون اليه في مجادلاتهم .

هذا المصدر عبر النص القرآني الكريم عنه اءولا بكتاب منير، اءي : لم يكن لديهم اءي مصدر آخر ينير لهم طريق المعرفة التي تسمح لهم بالمجادلة . و هذا يعني في نهاية المطاف اءن هم منغلقون تماما لا يملكون اءبسط مبادى ء المعرفة التي تسمح بالمجادلة .وهكذا يكون النص قد اءلغاهم من الحساب تماما من خلال الاستعارة المشار اليها.

و الان بعد اءن يدلل النص ، من خلال الفن اءي الاستعارة اءن الـــمـــنـــحرفين المجادلين في اللّه تعالى لا يملكون معرفة تسمح لهم بالمجادلة ، يتجه الى صورة رمـــزيـــة يـــستكمل بهافضح هؤلاء المنحرفين ، و يربط بين سلوكهم غير العلمي و انعكاساته على تـــصـــرفـــاتـــهـــم .وهـــذا ما نلحظه في الصورة التي تلت مباشرة الصورة السابقة . و الصورة الجديدة هـــي الصورة الرمزية القائلة عمن يجادل في اللّه بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير ((ثاني عطفه ليضل عن سبيل اللّه)).

هـــذه الـــصورة ذات امتاع مدهش من الزواية الفنية ، سواء كان ذلك من حيث دلالتهاالمستقلة ، اءو من

حـــيـــث ارتـــبـــاطها بالصورة السابقة . من حيث استقلاليتها، يمكنك النظر اليهامن خلال كونها صورة رمـــزيـــة ، و لـــيـــست استعارية كسابقتها لماذا؟ هذا ما ينطوي عليه سرالفن العظيم ، انها مستقلة عن ســـابقتها، و مرتبطة بها في الان ذاته ، انها مستقلة لانهاتتحدث عن سلوك خارجي ذي مظهر حركي هـــو ثـــنـــي الـــعطف ، و لانها اءيضا تتحدث عن سلوك نفسي هو محاولة اضلالها الناس عن سبيل اللّه تعالى ، مرتبطة بالسابق ، اءي بالصورة السابقة القائلة ((و من الناس من يجادل في اللّه بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير)). مرتبطة بهذه الصورة من حيث كونها نتيجة للمقدمة السابقة ، من حيث كونها صورة ذات مظهر حركي و نفسي له علاقة بالمظهر العلمي الذي نفاه النص القرآني عن المنحرفين .

فـــمـــا دامـــوا لا يـــملكون علما، حينئذ فيسلكون طرائق خاصة في تعاملهم مع مبادى ء اللّه تعالى ، ماذا يصنعون ؟ انهم (يثنون اءعطافهم) (ليضلوا عن سبيل اللّه)، فثني العطف كما سنحدثك عنه مفصلا ان شاء اللّه تـــعـــبير حركي عن فراغهم العلمي ، عن فراغهم الداخلي ، كما اءن محاولة اضلالهم الناس عن سبيل اللّه تعالى هو تعبير عن فراغهم المذكور، مقترنا بالمظهر الحركي ، لماذا؟ هذا ما نحدثك عنه .

قـــال تعالى : (و من الناس من يعبداللّه على حرف فان اءصابه خير اطماءن به وان اءصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا و الاخرة ذلك هو الخسران المبين) ((١٥٩)) .

تـــواجـــهك في هذه الاية الكريمة جملة من الصور الفنية ، انها تتحدث عن فئة من ضعاف الايمان ممن يعبدون اللّه تعالى بقدر ما يصيبهم من الخير الدنيوي ، فاذا اءصابتهم شدة دنيوية كفقدان الاموال مثلا تخلوا عن ايمانهم ، فخسروا بذلك دنياهم واءخراهم .

هـــذه الـــدلالة الفكرية قد رسمها النص القرآني الكريم من خلال التوكؤ على الصورة الاستعارية و الرمز فاءكسبها مزيدا من الجمال و الامتاع .

اذن : لـــنـــقـــف عـــند هذه العناصر الصورية ، و نبداء ذلك بالحديث عن الصورة الاولى (ومن الناس من يـــعبداللّه على حرف) الحرف هو : الطرف من الشي ء. و المهم هوملاحظة الدلالة الاستعارية لهذا الـــحـــرف اءو الـــطـــرف ، وصلتها بمفهوم العبادة النفعية ، ان من يتعبد للّه تعالى بقدر ما يجره من النفع الدنيوي ، يعني : اءن هذا السلوك هو (ذاتي) و ليست (موضوعيا).

من الطبيعي ، اءن اءية ممارسة ينتهجها الانسان لابد اءن تنطوي على فائدة تبعا للمبداءالفطري القائل باءن الانسان يبحث عن الامتاع و يتجنب الالم ، بيد اءن الامتاع هو على نمطين : اءحدهما هو الامتاع الـــمـــطلق ، و الاخر هو : الامتاع المقيد. و اءما الامتاع المطلق فلايمكن تحققه دنيويا نظرا للقيود الـــتي تفرضها طبيعة البيئة المادية و الاجتماعية للانسان ،فلا يمكنك اءن تتملك من المال و الجاه و النساء و العقار... الخ ما تشاء.

لـــذلـــك لا مـــناص من التقيد بمبادى ء خاصة تحجز الانسان من البحث عن الاشباعات المطلقة . فاذا لم تـــقـــيـــد نفسك بهذه المبادى ء حينئذ تصبح شاذا دون اءدنى شك ، فاذا نقلناهذه الحقيقة الى الاشخاص الـــذيـــن يعبدون اللّه تعالى بقدر ما يتحقق لهم من الاشباع ،ندرك على الفور، باءن اءمثلة هذا الاشباع (ذاتية) شاذة لا مشروعية لها، و لذلك لامناص من القيد اءو المبادى ء التي ينبغي الالتزام بها.

يـــضاف الى ذلك ، اءن الاشباع لا ينحصر في الحاجات المادية ، بل يتجاوز الى الاشباع العقلي ، فالقيم الاخلاقية و الفكرية و نحوها تعد اءمثلة حية للاشباع العقلي ، بل ان الاشباع العقلي هو اءشد الحاحا و فاعلية من الاشباع الماد ي ، فلو قدم لك اءحدالاشخاص ما تحتاجه ماديا، كالمال اءو الطعام ، و لكنه قرن

ذلك باهانتك و شتمك مثلا،حينئذ فاءنت تفضل الاشباع العقلي اءو النفسي على الاشباع المادي فتترك الطعام اءو المال ،حفاظا على كرامتك ، و هذا هو الاشباع العقلي و النفسي ، كما هو واضح .

اذن : ما نعتزم توضيحه هنا، اءن الباحثين عن الاشباع ، عندما يعبدون اللّه تعالى بقدرما يحقق لهم من الاشباعات الذاتية ، انما يمارسون سلوكا شاذا لا مشروعية فيه ، والمهم هو ملاحظة الاستعارة التي انتخبها النص لتجسيد هذه الحقيقة ، و هي العبادة على حرف . و السؤال هو : ما هي الاهمية لهذه الاستعارة ؟ ان النص قد انتخب ظاهرة (الحرف) و هو طرف الشي ء ليجسد بها مفهوم الاشباع غير المشروع ، الاشباع الذاتي ، الاشباع التافه .

فطرف الشي ء يعني جانبه الذي لا اءهمية فيه ، كما لو تمسكت مثلا بطرف اءحدجوانب الاشباع التي تعتزم الافادة منها، حينئذ فان التمسك بجانب منه لا يحقق هدفك ، بل لابد من التمسك بكل اءطرافه ، التمسك بالخير الدنيوي وحده هو تمسك باءحدجوانب الشي ء و ليس بجميعه . لذلك ، فان الشخصية الذكية هي التي تتمسك بما هو محقق للجوهر، و ليس للقشر الخارجي من الاشياء.

ان النص يريد اءن يقول : ان من يعبداللّه من اءجل الخير الدنيوي ، انما يتمسك باءحدجوانب الاشباع ، و هذا ليس في صالحه ، و لذلك عند ما يواجه الشدة الدنيوية ، سوف يتخلى عن العبادة للّه تعالى ، و هذا ما يجعله خاسرا للدنيا و الاخرة اءيضا، اءما الدنيا،فلانها محفوفة بالشدائد، و لذلك يخسرها مثل هذا الشخص ، و اءما الاخرى ، فسيخسرهااءيضا لانه تخلى عن عبادة اللّه تعالى عند مشاهدته لشدائد الدنيا.

و هكذا نجد، اءن الاستعارة القائلة ((و من الناس من يعبداللّه على حرف)) جاءت لتجسد مفهوم الخسارة الدنيوية و الاخروية ، حيث اءشارت الى ذلك من خلال تعقيبهاعلى اءمثلة هؤلاء (فان اءصابه خير اطماءن به ، و ان اءصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسرالدنيا و الاخرة ، ذلك هو الخسران المبين).

و الان نجد اءن اشارة النص الى اءن من يعبد اللّه تعالى على حرف ، يخسر الدنياوالاخرة ، قد اقترنت بصورة فنية هي قوله تعالى ((انقلب على وجهه))، هذه الصورة هي صورة (رمزية) كما تلحظ. و قد صاغها النص ليجسد بها رد الفعل الذي يصدر عنه الاشخاص عندما تصيبهم شدائد الحياة ، و يتخلون عن عبادة اللّه تعالى . انهم ماداموايعبدون اللّه تعالى بقدر ما يصيبهم من الخير الدنيوي ، حينئذ اذا لم يصبهم هذا الخير،سوف يتخلون عن عبادة اللّه تعالى .

و هذا التخلي عن عبادة اللّه تعالى قد جسده النص القرآني الكريم عبر صورة رمزية هي قوله تعالى (انقلب على وجهه). و المطلوب هو ملاحظة هذا الرمز و مدى تجسيده لمفهوم التخلي عن عبادة اللّه تعالى و ما يستجره من الخسران الدنيوي و الاخروي .

اذن : لنتحدث مفصلا عن السمات الفنية لهذا الرمز؟ ان الرمز كما كررنا هو اشارة شي ء الى شى ء آخر. اشارة ما هو محدود من الالفاظ الى ما هو غير محدود من الدلالات .

و اذا كان الامر كذلك ، فان الرمز القائل ((انقلب على وجهه)) يتضمن الاشارة الى دلالات متنوعة غير محدودة .

ترى : ما هي هذه الدلالات غير المحدودة ؟ لنلحظ اءولا عناصر هذا الرمز ((الانقلاب على الوجه)).

ان ((الانقلاب على الوجه)) يتداعى باءذهاننا الى رمز آخر في القرآن الكريم هو((انقلاب

الـــشـــخص على عقبه)). و قد سبق اعن تحدثنا عن هذا الرمز (في مواقع متقدمة)، بيداعن ما نعتزم لـــفـــت نـــظـــرك الـــيـــه هو اعنك تلاحظ باعن النص القرآني قد استخدم مثل هذا الرمزليشير به الى الارتـــداد عـــن الـــدين ، و هو مشابه للرمز القائل (انقلب على وجهه)، حيث اعن الانقلاب على الوجه يـــرمـــز اعيضا الى الارتداد. و لكن السؤال هو : لماذا استخدم النص القرآنى (انقلاب الشخص على عـــقبه) في موارد خاص ة ، و استخدم انقلاب الشخص على وجهه في موارد اعخرى كالمورد الذي نـــحـــن في صدد الحديث عنه ؟ ان هناك لسرا فنيا وراء ذلك ، حيث يمكنك اعن تتبين الفارق بين النص المعجز و بين النصوص العادية .

ان من يرتد على العقب يجسد مطلق الارتداد عن الشي ء، كمن يرتد عن الحق مثلا.

اعم ا الانقلاب على الوجه فيتناول مواقف مغايرة للارتداد المطلق . الذي يرتد على عقبه يترك نظره و سيره الى الامام ليتجه الى الخلف ، و هذا ما يتساوق مع من يترك الحق ويرجع الى الباطل ، و يترك الامـــام و يـــتـــجه الى الخلف . و الانقلاب على الوجه ، يحمل دلالة اعخرى ، انه لم يرتد الى الخلف بل يسقط فجاءة على الارض ، يسقط وجهه على الارض .

و الان لـــنـــر الـــفـــارق بـــين من يرتد عن الحق و بين من يتعامل مع الحق بقدر ما يجره اليه من النفع ، فيتشبث به في حالة الرخاء، و يتركه في حالة الشدة ، مثل هذا الشخص كماتلحظ

لـــيـــختلف تماما عن الشخص الذي يتخلى عن الحق مطلقا بحيث يتناسب تخليه عن ذلك مع رجعته الى الوراء.

اعمـــا الذي يتعامل مع الحق بقدر ما يجره من المنفعة ، حينئذ نجده ، في حالة عدم المنفعة اعو الخسارة الـــمادية ، يصاب بخيبة اعمل ، و يفقد صوابه بحيث يتعثر في مشيه اعونظرته ، فيقع على وجهه . لذلك نـــجـــد اعن الـــنص القرآني الكريم ، عندما يصف اعمثلة هذاالشخص الذي يعبداللّه تعالى على حرف ، يـــخلع عليه طابع الطماءنينة اذا اعصابه الخير (فان اعصابه خير اطماءن به)، و يخلع عليه في حالة الشدة طابعا مضادا للطماءنينة هو (الانقلاب على الوجه).

فالانقلاب اذن هـــو رد فـــعل سلبي حيال الشدة . و الطماءنينة رد فعل ايجابي حيال الخبر. و اءنت ترى اءن النص لم يصف لنا رد الفعل من حيث الحالة الداخلية ، بل من حيث انعكاساته على سلوك الشخص حركيا، و هو الانـــقـــلاب عـــلى وجه . و السبب فنيا هو ماذكرناه لك من اءن الشخص اذا كان تعامله مع الشى ء نفعيا حينئذ فان الصدمة النفسية التي يتعرض لها فـــي حـــالة خسارته تترك آثارها الشديدة على تصرفاته بحيث يتعثر في خطاه العقلية و النفسية ، و ينعكس ذلك على تعثره بدنيا.

اعو ل نـــقـــل : ان الرمز (الانقلاب على الوجه) هو اشارة للانقلاب على خط الاستواءالنفسي لدى الشخص ، اعو خط التوازن النفسى اعو الاطمينان الذي ذكره النص . فهذه القرينة الاطمئنان تـــســـتـــكشف ما يضاده و هو المتمزق اعو الانشطار النفسي ، فيما يفسر لنا هذاجانبا من السر الفني لانتخاب الرمز المذكور، بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (يدعو من دون اللّه ما لا يضره و لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد #يدعو لمن ضره اءقرب من نفعه لبئس المولى و لبئس العشير) ((١٦٠)) ســـابقا حدثناك عن الصورة الاستعارية و الرمزية في الاية الكريمة ((و من الناس من يعبداللّه على حـــرف ، فـــان اءصـــابـــه خـــيـــر اطماءن به و ان اءصابته فتنة انقلب على وجهه))، حيث اءوضحنا لك صورتي : العبادة على الحرف ، و ما يترتب عليها من الانقلاب على الوجه .

اءما الان ، فنحدثك عن صورتين تمثيلتين وردتا في هذا المقطع القراني الكريم ،حيث تجد اءن النص عـــقـــب عـــلـــى هـــؤلاء الذين يعبدون اللّه من اءجل المنفعة الدنيوية ،ويتخلون عن عبادته في حالات الـــشـــدائد و يخسرون بذلك دنياهم و اءخراهم ، بل يدعون ((لمن ضره اءقرب من نفعه))، ثم عقب ثانية على هذا النمط من المعبود الوثني ، بقوله تعالى ((لبئس المولى و لبئس العشير)).

و لو دققت النظر في هاتين الصورتين ، لوجدتهما من الصور الطريفة التي تنتخب من تجارب الناس ما هـــو شـــديـــد الالفة ، و ما هو شديد اللصوق بتجاربهم ، انهما صورة (المولى)اءي الناصر، و صورة (العشير) اءي : المعاشر اءو المخالط اءو الصاحب .

و لـــعلك تتحسس بمدى جمالية هاتين الصورتين ، عندما تواجه اقترانهما بالصيغتين المعروفتين في مجال المدح و الذم اءي : نعم و بئس حـــيث انتخب النص هنا صيغة (الذم)، ثم عندما تواجه عنصرا فنيا ثالثا هو التكرار، حيث كرر هذه الـــصـــيغة (بئس)، كماتواجه عنصرا فنيا رابعا هو (التوكيد) حيث قرن الصيغة المذكورة بالاداة التاءكيدية (اللام)،فقال تعالى (لبئس المولى و لبئس العشير).

اذن : نـــحـــن الان اءمام صورتين تمثيلتين تتضمنان مجموعة من العناصر الفنية التي تتزر لتقدم ما هو شديد الاثارة و الطرافة من الصور.

الصورتان كما تلحظ هما (تمثيليتان)، و (الصورة التمثيلية) كما حدثناك عنهاسابقا لها تميز خاص ، اءي ذات مهمة فنية تختلف عن المهمة الفنية للصور الاخرى ،كالتشبيه و الاستعارة و الـرمز... الخ ، حيث ان لكل واحدة منها مهمتها الخاصة بها، بحسب ما يتطلبه السياق للنص ، فما هي خصوصية هذا السياق الذي وردت فيه الصورة التمثيلية ؟ انـك اذا اءعـدت الـنـظر من جديد، لحظت باءن الموقف اءو السياق هنا، يتحدث عن عبادة الوثن ، و يـتـحـدث عن عبادة قوم كانوا يعبدون اللّه على حرف ، اءي بقدر ما تجره العبادة عليهم من المنفعة الدنيوية ، و ان هؤلاء، حينما تصيبهم الفتنة اءو الشدة يتخلون عن عبادة اللّه تعالى .

سـيـاق الـنص الذي وردت فيه الصورتان التمثيليتان (لبئس المولى و لبئس العشير)حيث تجد اءن الـنـص يـسـتـهدف من وراء ذلك اءن يكشف مدى الانحطاط الذهني لامثلة هؤلاء الناس ، حيث اءنهم يتعاملون مع اللّه تعالى بقدر ما يجدون من المنفعة الدنيوية ، فاذااءصابهم خير عبدوا اللّه عزوجل ، و ان اءصابتهم فتنة انقلبوا،... و لكنهم بالنسبة الى عبادة الاصنام ، نجدهم لا يمارسون هذا السلوك ، بل العكس من ذلك دون اءن يشعروا.

انهم يعبدون الصنم ، و الصنم لا ضرر فيه و لا نفع ، فكيف اذن يـعبدون ما لا ضررفيه و لا نفع بالنسبة الى الصنم ، في حين انهم يعبدون اللّه تعالى في حالة خاصة فـحـسـب ،هـي حـالـة المنفعة ؟ لماذا لا يطبقون هذا المبداء المنحرف في مجال عبادتهم الوثنية ؟ هـذاواحد، يضاف الى ذلك ، ان الحالة هنا عكسية ، فالصنم يسبب لهم الضرر دون النفع (يدعون لمن ضره اءقرب من نفعه).

اذن ، كـم هـي شديدة حالتهم الانحطاطية هذه ؟ و لذلك عقب عليهم النص القرآني الكريم قائلا عن مـثـل هـذه العبادة و الوثن الذي يعبدونه باءنه لبئس المولى و لبئس العشير.فالمولى و العشير هما الـلـذان خلع عليهما النص طابعا تمثيليا من الذم ، من خلال صيغة (بئس) ليوضح مدى التخلف الذهني لهؤلاء المنحرفين .

لـكـن : مـا نـسـتـهدف لفت نظرك اليه ، هو اءن الصورة (التمثيلية) التي انتخبها النص ، انماتتميز خـصوصيتها في اءنها ذات مهمة فنية تضطلع بتعريف الشي ء، اءي اءنها تعرف وتجسد،لا اءنها تشبه اءو ترمز اءو تستعير. انها اءي الصورة التمثيلية تعني احداث علاقة بين شيئين يقوم اءحدهما بتمثيل و تجسيد و تعريف الشى ء الاخر. و هذا ما نجده في الصورتين التمثيليتين ((لبئس المولى و لبئس العشير)).

ان هدف النص هو اءن يعرف باءن ما يعبده هؤلاء الوثنيون ، بدلا من عبادة اللّه تعالى وحده ، هو المولى البائس و العشير البائس . لماذا؟ لانه لا يجر منفعة للعابد، بل يجر اليه الضرر، مع اءنهم في عبادتهم للّه تعالى كانوا يتعاملون وفق المنفعة و الضرر.

و الان : اذا عرفنا السر الفني لانتخاب الصور التمثيلية هنا، يجدر بنا حينئذاءن نحدثك عن دلالتها الفنية و ما تنطوى عليه من عناصر الطرافة و الاثارة و الجمال .

ان اهـمـية هذه الصورة تتمثل في كونها قد انتخبت (المولى) و العشير لتجسد بهامفهوم (العبادة الـوثنية)، و انتفاء فاعليتها التي توهم الوثنيون وجودها. ان العلاقة الاجتماعية بين الفردين ، و بين الفرد و اءحد الاطراف الاجتماعية كالدولة مثلا، اءو بين الفرد و الطرف الغيبي ، كالسماء مثلا، اءو سائر الاطراف المعنوية التي يتجه اليها الفرد.

هذه العلاقة يمكن تصورها، في ضوء المفهوم الاجتماعي للعلاقات ، ذات جانبين :مادي و معنوى ، و لـــكـــنها في الحالات جميعا ذات معطى نفسي ، لان الجانب المعنوي يحقق اشباعا للحاجة الى ما يطلق عـــلـــيـــه مصطلح (الانتماء الاجتماعي)، نظرا لتركيبة الانسان القائمة على حب الاجتماع ، كما اعن الجانب المادي لا مناص من اشباعه نظرالحاجات الانسان الى الغذاء و المسكن ... الخ .

مـــن جـــانـــب آخـــر، فان العلاقة المذكورة تنشطر الى قسمين حاجة الانسان الى من يفوقه فاعلية ، كـــحـــاجـــة الـــطفل مثلا الى من يلى اعمره ، و حاجة الانسان مطلقا الى ترشيدسلوكه . و هناك حاجة اعخرى تقوم ، ليس على فوقية الطرف الاخر، بل الى تكافؤه في المشاعر و الاحاسيس ، و هو يتمثل فـــي جـــمـــاعـــة الاســـرة و الاصدقاء، و نحو ذلك من اعشكال ما يسمى ب(الجماعة الاولية) في اللغة الاجتماعية .

ان مـــا نـــؤكـــد عـــلـــيـــه فـــي هذا الصدد، اعن النص القرآني الكريم ، قد انتخب صورتي (المولى) و (الـــعشير) ليجسد بهما (الحاجة البشرية) الى من يفوقها و يتكافاء معها، اءي :الحاجة الى الترشيد مـــن تـــوجـــه و رعاية و نحوها، ثم الحاجة الى الانتماء الاجتماعى كالصداقة مثلا اءو الاقارب اءو الاسرة كما قلنا.

ان الـــمـــولى في قوله تعالى (لبئس المولى) تمثل الحاجة الاولى ، و ان العشير في قوله تعالى (لبئس العشير) تمثل الحاجة الثانية .

و فـــي ضـــوء هذه الحقيقة يمكنك اعن تتبين مدى اءهمية هاتين الصورتين التمثيلتين (لبئس المولى و لبئس العشير).

فالمولى هو المجسد للفوق ، و العشير هو المجسد للتكافؤ بين طرفي العلاقة .

و الان : يـــمـــكـــنك اعن تربط بين هاتين الصورتين و بين سلوك الوثنيين الذين يتخذون من دون اللّه تعالى ما لا ينفعهم بل ما يضرهم كيف ذلك ؟ ان الـــحـــاجة الاولى اءي : حاجة الانسان الى المولى ، الى المرشد، الى الناصر، هذه الحاجة لا يمكن اعن يـــحققها الصنم ، لماذا؟ لانه حجر لا يملك وعيا و لا فاعلية ، فكيف يتخذه الاغبياء مولى لهم ؟ و كـــذلـــك الـــحاجة الثانية لا يمكن اعن يتحقق اشباعها من قبل الصنم ، لماذا ؟ للسبب نفسه و هو انعدام وعـــيـــه و فـــاعليته ، فكيف يتخذه الاغبياء (عشيرا)لهم ، اءي : طرفا اجتماعيا متكافئا كالاسرة ، و الـــقرابة و الاصدقاء، فالصنم لا يمكن اعن يحقق اشباعا لحاجة الانسان الى الانتماء الاجتماعي مادام عديم الوعي و الفاعلية .

اذن : لـــلـــمـــرة الـــجديدة ، اعن المتلقي لمدعو باعن يتاءمل بدقة هاتين الصورتين الممتعتين الممتلئتين بـــعـــناصر الاثارة و الجمال من جانب ، و بعمق الدلالة و دقتها من جانب آخر.وكيف اءنها قد انتخبت جـــوهر العلاقات التي يقوم عليها سلوك الانسان لتجسد من خلالهاسلوك المنحرفين الذين رسمتهم بـــاءنـــهم خسروا الدنيا و الاخرة في تخليهم عن اللّه تعالى ،و في اتجاههم الى من هو دونه ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قـــال تـــعالى : (من كان يظن اعن لن ينصره اللّه في الدنيا و الاخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع هل يذهبن كيده ما يغيظ) ((١٦١)) .

فـــي هـــذه الايـــة الكريمة ، واحدة من الصور الفنية المدهشة انك لو تاءملتها بدقة ،للحظت اءنك اءمام صورة ملاى بالطرافة ، و بالاسرار الفنية الفائقة ، و بالامتاع الجمالي ،وبكل ما هو مثير و معجز و ملفت

للنظر.

الـصـورة في هذه الاية الكريمة تنتسب الى ما نطلق عليه مصطلح (الصورة الاحالية)، اءي الصورة الـتـي تـتـضـمـن مـا هو غير ممكن بشريا، و هي تشبه من بعض الجوانب لما اءسميناه ب(الصورة الـفـرضية) التي حدثناك عن بعض نماذجها، في مواقع سابقة ، حيث (تفترض) شيئا لم يحدث ، و ان كـان مـمـكـنـا فـي ذاتـه اءو فـي مـجـالات اءخـرى مـثـل صـورة (لو اءنزلنا هذا القرآن على جبل ...) ((١٦٢)) .

المهم ، ينبغي قبل اءن نحدثك عن هذه الصورة ، اءن نحدثك عن السياق الذي وردت فيه .

ان الايـة الـكريمة تتحدث عن المنحرفين الذين يعادون الاسلام و تغيظهم كلمة الاسلام و نصرة اللّه تعالى للنبي (ص)، حيث يقول لهم النص : ان من يظن اءن اللّه تعالى لن ينصر نبيه (ص) في الدنيا و الاخـرة ، فـليمدد الى السماء بما يقدر عليه من الاسباب ،ثم ليقطع نصرة اللّه تعالى للنبي (ص) ثم لينظر، هل يستطيع بعمله هذا اءن يزيل غيظه من نصرة اللّه تعالى للنبي (ص). هذا هو السياق الذي وردت فـيـه الـصورة الفنية ، و نعني بهاصورة الامداد بسبب الى السماء، و قطعه لنصرة اللّه لنبيه (ص).

في البدء، ينبغي اءن نلفت نظرك الى اءن المفسرين يتفاوتون في تحديد المراد من الصورة المذكورة ، فـهـناك من يذهب الى ما ذهبنا اليه ، و هناك من يذهب الى اءن المقصودمن ذلك هو اءن يمد المنحرف الذي تغيظه نصرة اللّه تعالى لرسول اللّه (ص) حبلا في السقف ، وليمدد ذلك الحبل حتى يقطع بحيث يموت مختنقا.

و فـي تـصـورنـا اءن الاتجاه الاول اءقرب ، من الزاوية الفنية التي نعنى بها، الى جمالية الصورة و تـركيبتها، لماذا؟ انك لا تشاهد اءية قرينة تساعد على عملية شد الحبل في السقف ، و عملية امداد الـحـبـل و الـتفافه حول العنق و استتباعه اماتة الشخص ، مضافا الى اءن قوله تعالى (ثم لينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ) يتنافى مع عملية الاختناق و الموت ،حيث لا حياة له ، لننظر هل يذهبن كيده ما يغيظ. لـذلـك ، فـان التفسير الاخر، و هو الذي اءشرنا اليه يظل اءقرب الى واقع التركيب الصوري ، و ما يتضمنه هذا التركيب من الاسرار الفنية التي سنحدثك عنها.

اذن لنتحدث عن الصورة المشار اليها، و نبداء بتحليلها اءولا.

ان الـصورة المذكورة تتركب من عملية مد لشي ء من الاشياء الى السماء، و ليكن الحبل اءو اءي سبب آخـر، و هـذا هـو الـجـانب المادي للصورة ، ثم تتركب من عملية اءومحاولة قطع لنصرة السماء لـمـحـمـد(ص). و هذه العملية مجهولة ، قد تكون مادية و قدتكون عملية كلامية اءو معنوية ، ثم تـتـركـب مـن عملية ثالثة نفسية هي اذهاب الغيظ من صدر المنحرف . و اءخيرا، ثمة عملية رابعة نفسية تقف وراء العمليات الثلاث هي كيدالمنحرف الذي يمارس هذه العمليات لتمرير هدفه البائس .

ان الطرافة تظل هي العنصر المصاحب لكل هذه العمليات الملفعة بشي ء من الغموض . فاءنت لو اءمعنت الـنـظـر بـدقة ، للحظت اءنك اءمام صور حسية ذات امتاع و ضبابية في آن واحد. حيث يمكنك اءن تـسـتـحـضر في خيالك صورة اءحد الاشخاص و هو يرفع بحبل الى السماء، و يحاول الصعود من خـلالـه الـى الـسماء، ثم يقوم بعمليات خاصة يحاول من خلالها اءن يقطع نصرة اللّه تعالى عن النبي (ص)، ثم يقف فينظر هل استطاع اءن يذهب بكيده هذا ما يغيظه ؟ الطرافة هنا و نحن نضطر الى اءن

نكرر هذا الكلام عن الطرافة تتمثل في جميع العمليات التي عرضها النص . فعملية مد الحبل مثيرة كل الاثارة ، تستوقف كل ملاحظ،تشده الى مشاهدة العملية كل الشد، لماذا ؟ لانها محفوفة بالغرابة و بجدة المحاولة وبصعوبتها و بغموضها و... الخ . انه لمن الصعب اعن تتصور رجلا ينصب سلما طويلامثلاويصعد به الى فوق ، و لكن هل ثمة حد هناك ؟ كلا. لذلك تبداء طرافة الموقف .

و اعما اذا كان السبب شيئا آخر هو الحبل مثلا، فان الغرابة اعو الطرافة لتتضاعف ،لماذا؟ لعدم امكانية الشد اعو المد الى الاعلى الا من خلال السقف . و لكن اعين السقف ،واعين السماء منه ؟ من هنا نجد اعن النص ترك لنا نحن القراء اعن نتخيل ما يسمح لنا به التخيل من استحضار اعية وسيلة نختزنها في تجاربنا لنتصور من خلالها نمط الوسيلة التي يستطيع بهاالمنحرف اعن يمد بها الى السماء، و هذا ما يفسر لنا السر الفني الكامن وراء العبارة التي قالت ((فليمدد بسبب الى السماء))، فعبارة (بسبب) دون اعن يحددها النص بحبل اعو بسلم اعو بغيرهما، تعني اعن النص قد استهدف من ذلك اعن يترك للمنحرف باعن ينتخب اعو يبتدع اعية وسيلة مبتكرة متطورة في تصنيعها مثلا بحيث تمكنه من الصعود الى السماء و تحقيق حلمه البائس .

و الان نفترض اعن المنحرف قد تمكن من الصعود الى السماء، فهنا تواجهنا جملة من الافتراضات الممتعة ، حيث ننتظر اعن يقوم بعملية (القطع) لنصرة السماء. فما هي مشخصات هذه العملية ، و ما هي حدودها؟ انه يريد اعن يحقق هدفا هو قطع النصرة لمحمد (ص)، لكن : كيف يقطعها؟ ما هي وسائله التي يعتمد عليها؟ انه اعمام سماء وملائكة و... الخ ، فما الذي بمقدوره اعن يفعله ؟ فالمتلقي هنا يواجه عشرات الافتراضات الموهومة التي تصاحب محاولة قطع المنحرف للنصر. و هذا امتاع جديد يسمح لعنصرالتخيل بالحركة و النشاط و الحيوية .

ثم لنقف عند المرحلة الاخيرة ، و هي اعن ينظر الى نتائج محاولاته الوهمية ، حيث يتساءل النص قائلا : هل يذهبن كيده ما يغيظ؟ طبيعيا، يترك النص جواب التساؤل المذكور مفتوحا. و هذا هو واحد من اعسرار الفن ، اعي : اختتام الصورة الفنية نهاية مفتوحة و ليس مغلقة ، حيث نعرف اعن النهاية المغلقة للشي ء هي التي تحدد المصير النهائي له ، كمالو ختم النص حياة الشخصية التي يرسمها بالفشل ، و لكن عندما يترك النهاية مفتوحة ،حينئذ فان السر الفني ليتوهج تماما من خلال هذه النهاية . فاعنت حينما يواجهك رسم لشخصية ذات سلوك يبتعث الاثارة ، عندئذ ستدع خيالك يتحرك في مجالات شتى لتستخلص نمط النهاية التي ستطبع سلوك هذا الشخص ، في حالة كونه قد رسم بلانهاية .

لكن : عندما يواجهك رسم لشخصية خلع عليها النص طابعا افتراضيا اعو احاليا، اعي ما هو من المحال و الممتنع ، عندئذ يمكنك دون الحاجة الى اعن يرسم لك النص نهايته اعن تستخلص سريعا نمط النهاية البائسة التي تنتهي اليها مثل هذه الشخصية ، و هذا ما نجده في رسم المنحرف الذي تحدث عنه النص متسائلا : (فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ).طبيعيا، اعن المتلقي سيدرك فورا على نحو عفوي اعن الغيظ سيبقى داخل اعماقه ،اعماق المنحرف الذي يشتعل غيظا دون اعن يقدر على عمل شي ء.

بقي اعن نلفت نظرك اعخيرا الى اعهمية مثل هذه الصورة (الاحالية) اعو (الممتنعة). ان الفارق بين الصورة الوهمية التي تطبع نتائج البشر، و بين الصورة الممتنعة اعو الافتراضية التي تطبع النتاج

المعجز، هو اعن الافتراض اعو الامتناع يصاحب اعولهما نوع من التعظيم للشي ء، و يصاحب الاخر نوع من التهوين اعو السخرية من الشي ء، اعي اعن احدهما يضادالاخر تماما. و لكل مسوغاته بطبيعة الحال . و يعنينا اعن نحدثك الان عن المسوغ للصورة الممتنعة ، مادمنا في صدد تحليلها فنيا.

ان عنصر (السخرية) من المنحرفين تفرض ضرورتها، لماذا؟ لان المنحرف منغلق الذهن ، مشحون بالتوتر النفسي ، غارق في عدوانيته ، في غيظه ، في حقده على ما هو خير.و حينئذ فلابد من مخاطبته بلغة ساخرة تتناسب و عقليته و كيده . ان كيده لقاصر، و هل يمكنه اعن يصنع شيئا حيال السماء و قدرتها؟ كلا، و في مثل هذه الحالة ، فان السخرية منه تفرض اعن يكون الرسم بسلوكه متجانسا مع واقعه ، فمادام عاجزا عن ممارسة اعي عمل قبالة السماء اعلم يكن من الاجدر اعن ترسم له صورة ذات دلالة على عجزه ، اعي : عدم قدرته عمل شي ء.

و هذا ما حدث بالفعل ، حيث رسمه النص عبر صورة ممتنعة هي : فليمدد بسبب الى السماء، ثم ليقطع ، فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ؟). اذن : كم تبدو هذه الصورة الممتعة متجانسة تماما مع طبيعة السلوك الذي يصدر المنحرف عنه ، بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (حنفاء للّه غير مشركين به و من يشرك باللّه فكاءنما خر من السماءفتخطفه الطير اعو تهوي به الريح في مكان سحيق) ((١٦٣)) .

في هذه الاية الكريمة ، تلحظ تشبيها من التشبيهات التي لها تميز خاص في القرآن الكريم . فالتشبيهات اعو مطلق الصور في القرآن بعضها ماءلوف ، و بعضها مقرون ، مضافا الى اءلفته بما هو سهل الادراك ، و بعضها مقرون بما هو صعب الادراك ... و هكذا. التشبيه الذي نحن في صدده ينتسب الى النمط الاخير من نماذج التشبيه ، اعي التشبيه الماءلوف ، و لكنه مقرون بما هو صعب الادراك .

من جانب آخر، نجد اعن بعض تشبيهات القرآن تتوكاء على ما هو ماءلوف من العلاقات بين الاشياء، اعي اعن النص القرآني يستحدث علاقات واضحة بين المشبه والمشبه به ، مثل (و حور عين كاءمثال اللؤلؤ المكنون). و حينا آخر نجده يتوكاء على علاقات ضبابية ممتعة بين المشبه به و المشبه .

هذا ما يمكنك اعن تلحظه في التشبيه الذي نحن في صدده (و من يشرك باللّه ، فكاءنماخر من السماء فتخطفه الطير اعو تهوي به الريح في مكان سحيق). و المهم بعد ذلك ، هو اعن هذه الضبابية المتعة تصاحبها سمتان ، هما طرافة التشبيه ، اعي عدم استخدام اءمثلته في اللغة ، ثم وضوح المشبه به ، السقوط من السماء، خطف الطير... الخ . و هذا ما يثير الدهشة و الانبهار، طالما نعرف باعن الضبابية و الوضوح لا يجتمعان ، و اعن الالفة والطرافة يندرالجمع فيما بينهما، الا اعن الاعجاز القرآني الكريم يتخطى بطبيعة الحال هذه الحقائق ليقدم واحدا من التشبيهات المدهشة حقا كما سيتضح لك .

و الان : لنبداء بتحليل هذه الصورة التشبيهية ، ان النص القرآني يريد اعن يوضح ظاهرة (الشرك) باللّه تعالى . و حينئذ شبه هذه الظاهرة ، اعي الشرك ، بمن سقط من السماءفتخطفته الطير، ثم شبهه بتشبيه آخر هو بمن سقط من السماء فهوت به الريح في مكان سحيق . و اذا اعردنا اعن نحلل هذه الصورة ، يتعين علينا اعن نعرض لجملة من الخصائص الفنية ، منها ما يرتبط باعداة التشبيه (كاءن)، و منها ما يتصل بنمط هذا التشبيه و افتراقه عن التشبيهات الاخرى في القرآن الكريم .

و نقف اعولا مع اعداة التشبيه (كاءنما).

من الحقائق التي لاحظناها في تشبيهات القرآن الكريم ، و في نصوص اءهل البيت المعصومين عليهم السلام ، اءن استخدام اءدوات التشبيه يحمل كل واحدة منها خصوصية تختلف عن خصوصية الاداة الاخرى . هذه الحقيقة لم يكد يلتفت اليها الدارسون ، بيد اءننامن خلال عمليات استقرائية استطعنا اءن نكتشف هذه الفوارق بين اءدوات التشبيه الثلاث (الكاف) (كاءن) (مثل).

و تساءل : ما هي الفوارق بينها؟ و نجيب : اءن (الكاف) تستخدم في الحالات الاعتيادية للشي ء، اءي : عندما يريد النص اءن يشبه بين شى ء و آخر، بحيث تكون العلاقة بينهما تاءخذ درجة المنحنى المتوسط، حينئذ تستخدم الاداة (الكاف) لتشير الى اءن اءوجه الشبه بين الشيئين متقاربة بدرجة متوسطة ، كما لو افترضنا اءن اءوجه الشبه بين الطرفين هى ٥٠% . و لكن اذا كانت اءوجه الشبه اءقل من ذلك ، حينئذ تستخدم اءداة (كاءن)، و اءما اذاكانت اءوجه الشبه اءكثر من ذلك ، حينئذ تستخدم الاداة (مثل).

هذه الحقيقة اءوضحناها، في مواقع سابقة ، و لكننا عرضنا عابرا لها الان ، لاننا في صدد احد التشبيهات التي استخدمت الاداة (كاءن) لتشير بها الى اءوجه الشبه بين (الشرك)و بين السقوط من السماء، بحيث تتخطف الطير الساقط، و بحيث تهوي به الريح في مكان سحيق . اءي ، اءن هذا التشبيه يتناول العلاقة بين الشرك و بين السقوط من السماء من خلال وجود نسبة خاصة من التشابه بينهما هي اءقل من المتوسط.

و من الطبيعي اءن لهذا سرا فنيا سنوضحه لك لاحقا.

لكن : من الطبيعي اءيضا، ينبغي اءن تضع في ذهنك اءن المعيار الفني لجمال التشبيه لايتحدد بمقدار ما يكون بين الشيئين من اءوجه الشبه ، اءي لا يقاس بكثرة وجوه الشبه اءوبقلتها، بل بمقدار ما يؤدي به وجه الشبه من مهمة فنية . لذلك تجد في القرآن الكريم بعضامن التشبيهات التي تتكثر فيها اءوجه الشبه بين الشيئين لدرجة عالية جدا ، و تجدحينا اءن اءوجه الشبه تنحصر في وجه واحد مثلا، و هذا يعني اءن المعيار ليس هو كثرة اءوقلة اءوجه الشبه ، بل هو في اقتناص وجه محدد من الشبه لتوضيح المقصود.

اذا عرفنا هذه الحقيقة ، حينئذ نبداء بمتابعة الحديث عن التشبيه الذي نحن في صدده .

ان النص القرآني الكريم كما قلنا قد استخدم الاداة (فكاءنما) ليشبه من خلالهابين (الشرك) و بين من يسقط من السماء فتخطفه الطير اءو تهوي به الريح في مكان سحيق . و هذا يعنى اءن اءوجه الشبه بين الشرك و السقوط من السماء هي محددة في نقطة خاصة . و المطلوب هو ملاحظة هذه النقطة التي تبرز حقيقة الشرك ، فما هي ؟ النصوص المفسرة تتفاوت في بيان المقصود من هذا التشبيه ، ان البعض منها يتجه الى القول باءن المقصود من ذلك هو اءن المشرك هالك لا محالة ، فكما اءن الساقط من السماءالى الارض هو هالك ، كذلك فان المشرك هو هالك لا اءمل في نجاته . و يذهب البعض الاخر الى اءن المقصود من ذلك هو اءن المشرك بعيد عن الحق بعد من سقط من السماء الى الارض فاءهوت به الريح في مكان بعيد.

و السؤال هو : اذا كان الهدف من التشبيه هو مجرد الابانة عن مدى البعد بين الشرك والسقوط، بين البعد عن الحق و بين بعد الساقط بين السماء و الارض ، فلماذا جاءت القيود الاخرى ، مثل فتخطفه الطير مثلا؟ ما علاقة خطف الطير بالبعد و القرب ؟ ثم من الممكن اءن يقال باءن الريح حينما تنقل

الساقط من السماء الى مكان بعيد، اعن تكون هناك علاقة بينهما من حيث البعد، و لكن ما هي الضرورة الـــى اعن تـــتـــدخـــل الريح لتنقل الساقطالى مكان بعيد؟ فالسقوط من اءعلى الى الارض ، خصوصا من السماء الى الارض ،كاف في تحديد البعد بين الشرك و الساقط، فلماذا هذه القيود اذن ؟ لا نـــقدر اعن احدا يمكنه اعن يجيب على مثل هذا السؤال . و حينئذ لابد من البحث عن اءسرار اخرى وراء هـــذا التشبيه ، بخاصة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار، اعن القرآن الكريم يدق في استخدامه للتشبيه على نحو مذهل و مدهش ، و حينئذ لابد من وجود اءسرار خاصة لايزال الدارس الادبي عاجزا عن اعن يكتشفها.

ترى : هل يتاح لنا اعن نتاءمل من جديد عسى اعن نكتشف بعض هذه الاسرار؟ لنحاول اذن .

لـــكـــن قبل اعن نتجه الى هذه المحاولة ، ينبغي لفت النظر الى اءننا اءمام نمط خاص من التشبيه ، هو ما نطلق عليه اسم ، التشبيه المتكرر، و هو اءي التشبيه المتكرر على اءنواع لا يعنينا اعن نعرضها جميعا بقدر ما يعنينا اعن نعرض لاحد اءشكاله ، و هو التشبيه الذي نـــحن في صدده . فاءنت تجد اعن النص شبه الشرك بمن سقط من السماء، فتخطفته الطير،ثم استخدم الاداة (اءو) المرددة بين اءكثر من شى ء حيث شبه الشرك بمن اءلقته الريح في مكان بعيد.

و هـــذا يـــعني اعن النص قد اعتمد اءولا عنصرا مشتركا هو السقوط من السماء، ثم رددبين شيئين يـــتـــرتـــبان على السقوط هما : خطف الطير اءو لقاء الريح في مكان بعيد، بالنسبة الى الساقط. و هذا الـــنـــوع من التشبيه المردد اءو المتكرر، لابد من اءن ينطوي بدوره على اءسرار فنية . اذن : ينبغي اءن نبحث عن الاسرار الفنية للتشبيه من جانب ، و للتشبيه المتكررمن جانب آخر.

ان هذا التشبيه يجمع بين صفتي الوضوح و الضبابية الممتعة ، الوضوح يتاءتى من كونه يشبه ببساطة عـــمـــلـــيـــة الشرك بمن يسقط من السماء فتخطفه الطير اءو فتهوي به الريح في مكان سحيق . و اءما الـــضـــبابية الفنية فتتاءتى من طبيعة العلاقة بين الشرك و بين السقوطو ما يستتبعه من خطف الطير اءو القاء الريح .

ان هـــذا الـــتـــشـــبـــيه ورد في سياق الحج ، حيث سبقه و لحقه تاءكيد على تعظيم شعائر اللّه تعالى و حـــرمـــاته ، كما تكررت الاشارة فيه الى عدم الشرك في ممارسات الحج مثل (و من يرد فيه بالحاد بـــظلم نذقه من عذاب اليم) ((١٦٤)) و مثل (لا تشرك بي شيئا و طهر بيتى) ((١٦٥)) ومثل (و اءحـــلـــت لـــكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور # حنفاء للّه غير مشركين) ((١٦٦)) .

ان هـــذه الاشارات المتكررة الى عدم الشرك في سياق مناسك الحج ، لابد من انطوائها على سر فني يـــظـــل على علاقة بالتشبيه الذي نحن في صدده ، كذلك فان الاشارة المتكررة الى اءنه ((ذلك و من يعظم شعائر اللّه فانها من تقوى القلوب)) حيث وردت بعدالتشبيه ، لابد اءيضا من كونها تنطوي على سر فني يظل على علاقة بالتشبيه الذي نحن في صدده .

و الان : اذا عرفنا اءن تكرار هاتين الظاهرتين ، تعظيم حرمات اللّه تعالى ، من جانب ،و عدم الشرك مـــن جانب آخر، و كونهما يسبقان التشبيه المتقدم و يلحقان به من جانب ثالث ، اذا عرفنا ذلك ، حينئذ يـــنـــبـــغـــي اءن نضع في الاعتبار اءيضا، اءن النصوص المفسرة تشيرالى اءن بعض المنحرفين الذين كانوا يمارسون الحج ، يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم ، كمااءنهم كانوا في تلبياتهم يشركون غير اللّه تعالى .

كــل اءولئك حين تضعه في ذهنك ، عندئذ يمكنك اءن تعثر على الخيط الرابط بين هذه الممارسات و بــيــن التشبيه المذكوره ، اءي : التشبيه الذي يقرن بين من يشرك باللّه تعالى وبين من خر من السماء فتخطفه الطير اءو تهوي به الريح في مكان سحيق .

كيف ذلك ؟ هذا ما نحاول اءن نوضحه الان .

انــه من الممكن اءن نضع تجربة سقوط الطير مثلا اءو سقوط شي ء من الاشياء من فوق ،تضعه مكان ســقــوط الانــسان ، ثم ننظر ما يستتبع سقوط الطائر اءو الشي ء، بالنسبة الى الواقع فان الانسان اذا سقط من علو فانه يموت لا محالة ، و حينئذ سواء تخطفه الطير اءم لم يتخطفه ، لا يترتب عليه اءمر مادام سقوطه يقترن بالموت . كما اءن الانسان اذا سقط من علوفان الريح لا تكتسحه الى مكان سحيق لانــه يــســقط عموديا فيموت ، الا في حالة افتراضناباءن سقوطه من فوق يقترن بسقوطه في مكان عميق ، و ليس في مكان سحيق .

و في ضوء هذه التجارب فان سقوط الانسان من عل لابد من حمله على سقوطاءحد الطيور مثلا اءو ســقوط اءحد الاشياء، فالطائر مثلا حينما يسقط بسبب من الاسباب من الجو اءو الشجرة حينئذ فان امــكــانــية اءن يتخطفه طائر آخر تظل تجربة عملية في دنيا الواقع ،و اءما سقوط الشى ء من عمل فاءمر ينسجم مع عملية القاء الريح اياه في مكان سحيق .فالقشة مثلا اءو اءي جسم خفيف من الاجسام عــنــدما يسقط من عل فان شدة الريح سوف تنحرف به من اءن يسقط عموديا، فتنقله الريح الى مكان بعيد.

اذن : فــي الــتــشبيه الذي نحن في صدده نواجه منحى فنيا خاصا في صياغة التشبيه .وهذا المنحى يتمثل في كون الانسان عند ما يشبه بمن خر من السماء، انما يشبه بطائر اءوبشي ء سقط من السماء، و ليس بسقوط الانسان نفسه . و حينئذ فان التشبيه يكون غيرمباشر، اءي تشبيها بالواسطة .

و تــســاءل : كيف يتم التشبيه بالواسطة ؟ و نجيبك : اءن التشبيه المشار اليه . من المحتمل اءن يكون عــلــى هــذا الــنــحــو ((ان من يشرك باللّه تعالى يشبه الطائر اءو الشي ء الذي سقط من الجو، حيث يتخطفه الطير، اذا كان حيوانا اءو تلقى به الريح في مكان سحيق ، اذا كان شيئامن الاشياء.

و تساءل : ما هو دليلك على هذا؟ و نجيبك : ان تكرار التشبيه بواسطه (اءو) التي تفيدالترديد بين شــيئين ، يساعدنا على هذا الاستنتاج . فالتشبيه ذكر باءن من يشرك باللّه تعالى لكاءنه يخر من السماء فتخطفه الطير اءو تهوى به الريح . فعبارة (اءو) تفيد باءن الساقط من الجو لا يخلو من اءحد نمطين ، اءن يــســقط فتخطفه الطير اءو تهوي به الريح ، و اءحدهما غيرالاخر، لان الطير لا تخطف الا ما يؤكل لحمه ، و الريح لا تلقي الشي ء في مكان بعيد الا اذاكان جسما خفيفا كورق الشجر مثلا.

و فــي ضــوء هــذه الــحقيقة التي استخلصناها، يمكننا اءن نتقدم فنحلل التشبيه بواسطة ،اءي تشبيه الانسان الذي يشرك باللّه تعالى بالطير الساقط، اءو الشى ء الساقط، و ليس بالانسان الساقط من عل .

و اذا كــان الامــر كــذلــك ، فما هي اذن علاقة الشرك بالطائر اءو الشي ء الساقط، و علاقة خطف الطير اياه اءو القاء الريح اياه في مكان سحيق ؟ ان سقوط الطير في حد ذاته يــعــد فقدانا لموقعه العلوي في الفضاء اءو الشجر، كمااءن سقوط طعامه مثلا في مكان سحيق يهدد حــيــاته و يفقده اءبسط متطلبات العيش . و اذانقلنا هذه الحقيقة الى سلوك الانسان الذي يشرك غير اللّه تعالى في مناسك حجه ، كما لوكان يشرك في تلبيته غير اللّه تعالى اءو يلطخ بدم قربانه الاصنام .

حـــيـــنئذ يمكنك اعن تقارن بين هاتين التجربتين ، فتصل الى الاستنتاج الاتي : ان من يشرك غير اللّه تـــعالى في تلبيته اعو قربانه يشبه طائرا اعو طعاما للطائر، بحيث يسقط الطائرفيخطفه غيره ، اعو بحيث يسقط طعامه في مكان سحيق لا يقدر على الوصول اليه .

المشرك اذا كان هدفه هو جلب المنفعة لديه في تلبيته و قربانه ، فان الهدف المذكورسوف لن يتحقق الـــبـــتة ، لماذا؟ لان سقوطه من عل يستتبع سقوط موقعه ، و حتى في حالة كونه يحتفظ بحياته اعثناء الـــسقوط، فان تحطفه من عل الطير سوف لن يبقي لديه اعمل في استمرارية الحياة ، ان اعداء مناسكه ، و ان كـــان للّه تعالى ، اذا اقترن بغيره تعالى ، حينئذ لن يبقى لديه اعمل في جلب المنافع التي من اعجلها يـــمارس شعائر الحج ، بل يتعرض الى الهلاك لا محالة . و حتى اذا احتفظ بحياته ، فان سقوط طعامه على سبيل المثال في مكان يتعذر الوصول اليه ، يهدد حياته لا محالة .

اذن : يـــمكنك اعن تستخلص باعن كلا من خطف الطير اعو القاء الريح من خلال السقوط، يمثل رمزا للممارسات التي تجمع بين العمل للّه تعالى و العمل للاصنام ، حيث يسقط ثواب العمل اعساسا، و حين يترتب على ذلك ضرر يفضي في نهاية الامر الى هلاكه لا محالة .

و فـــي تصورنا، اعن هذا الرمز لا ينحصر في الممارسات الشعائرية التي تصدر عن حج المشركين ، بل يتجاوزه الى مطلق الشرك ، كما لو اعن اعحدا عمل عملا للّه تعالى و اعشرك رضا غير اللّه تعالى فـــي هـــذا العمل ، حينئذ فهو ممن اعشرك باللّه تعالى ، كما وردت بذلك نصوص عن اعهل البيت عليهم السلام . فالذي يؤلف كتابا مثلا اعو يمارس صلاته للّه تعالى ثم يدخل رضا الناس ، مضافا الى رضا اللّه تعالى في عمله العلمي و صلاته ، كاعن يبحث عن السمعة مثلا، عندئذ فهو ممن اعشرك باللّه تعالى .

اذن : للمرة الجديدة ، ينبغى لفت النظر الى اعن التشبيه المذكور، بالرغم من كونه قدورد في سياق الـــشرك الخاص ، الا اعنه ينسحب فنيا على مطلق السلوك الذي يدخل رضاالناس مضافا الى رضا اللّه تـــعالى ، فيحبط بذلك عمله ، و هو اعمر يقتادنا الى ضرورة اعن يكون العمل للّه تعالى دون اعن يتداخل معه رضا الاخرين .

قـــال تـــعـــالى : (اعفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها اعو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور) ((١٦٧)) .

الاية الكريمة التي نواجهها، تتضمن جملة من الاستعارات و الرموز الا اعن الاستعارة الجديدة التي نريد اعن نحدثك عنها هي قوله تعالى (و لكن تعمى القلوب التي في الصدور).

ان الاستعارة كما هو واضح لديك تـــعـــني خلع طابع خاص باحدى الظواهر على ظاهرة اعخرى ، اعي اعارة صفة شي ء الى شي ء آخر، كما لو خلعنا صفة مادية على ظاهرة معنوية مثلا اعو العكس .

الا اعن مـــا نعتزم لفت نظرك اليه هو اعن هناك نوعا من الصفات التي تتبادل تاعثيراتهافيما بينها، ليس عـــلـــى شكل اعارة ، بل التبادل كما قلنا. فمثلا ان قوله تعالى (و اخفض لهماجناح الذل) يتضمن خلع صـــفـــة مـــادية هي (خفض الجناح) على صفة معنوية هى (الذل)،اعو احداهما على الاخر، كحاسة السمع و البصر و الشم و الذوق ... الخ ، حينما يخلع اعحدهاعلى الاخر، حينئذ فان العلاقة فيما بينها تـــاعخـــذ مساحة من دنيا الواقع هي كونها ترتبطبالحواس الادراكية للانسان ، و هذا ما يجعل التبادل فـــيـــما بينها محكوما بمسوغ فني خاص . انك لتجد باعن المسوغ الفني في قوله تعالى (و اخفض لهما جـــنـــاح الـــذل) يتمثل في وجودصفة مشتركة بين الجناح و الذل ، هي الخفض ، حيث يرمز الخفض

المادي ، و هو الجناح ،الى خفض معنوي و هو الذل .
و هــذا المسوغ الفني ليختلف عن المسوغ في صورة (تعمى القلوب التي في الصدور)و ذلك ، اءنك تــجــد اءن الــعــلاقة بين البصر و القلب لا تكون رمزية تشير بشى ء الى شي ء آخر،بل هى علاقة عضوية بين عضوين ادراكيين هما : البصر و القلب اءو الصدر، اءي ان النص خلع طابع (العمى) و هو خاص بعضو البصر على عضو آخر خاص بالقلب ، وجعل اءحدهما يتبادل تاءثيره مع الاخر، بحيث تصب الصفتان في نهر واحد هو ادراك اءوعدم ادراك الشي ء.
و احــســبك على علم ، باءن واحدة من الظواهر الفنية التي خبرتها الاداب المعاصره ،هي اءن التبادل بــيــن حــواس الــسمع و البصر و الشم ... الخ ، قد اكتسب قاعدة فنية في هذاالمجال بحيث تجد اءن الكاتب يخلع صفة العطر مثلا، و هي خاصة بحاسة الشم على ظاهرة خاصة بحاسة السمع : كالايقاع مثلا، و بالعكس .
و هذا ما تجده في الاستعارة التي نحدثك عنها و هي (تعمى القلوب)، حيث خلع النص كما اءشرنا صفة العمى ، و هي خاصة بحاسة البصر على عضو آخر هو القلب .
الا اءن المهم هو اءن تتبين الاهمية الفنية لمثل هذه الصور التي تتبادل تاءثيراتها فيمابينها، متمثلة في الصور المشار اليها (عمى القلب)، و هو اءمر يتطلب شيئا من التوضيح .

ان كون الحواس اعو الاعضاء الادراكية للشخص تشترك جميعا في صفة واحدة هي ((الادراك))، يـــجـــعـــل عـــمـــلية التبادل فيما بينها اعمرا له مسوغه الفني الكبير. فاعنت مثلا تدرك بواسطة حاسة (الـــذوق) حـــلاوة اعو مـــرارة اعو ملوحة الشى ء، و تدرك بواسطة حاسة (الشم)رائحة الشى ء، و بواسطة حاسة (البصر) مراءى الشى ء، و بواسطة حاسة (السمع)صدى الشى ء... و هكذا.

فـــاذا كـــانت هذه الحواس ، وسائل متنوعة ، لحقيقة واحدة هي (الادراك)،حينئذفان تبادلها فيما بينها يـــفـــرض ضـــرورتـــه الـــفنية و النفسية . اعما الضرورة النفسية فتمثل في اعننا، من الزاوية النفسية ، نتحسس مدى الامتاع الذي يقترن مع اعكثر من حاسة في التعامل مع الشى ء.

فالطعام مثلا (و هو خاص بحاسة الذوق) تشترك معه حواس اعخرى كحاسة البصرمثلا، حيث ان لونه و تنظيمه و صبه و اناءه و وسائل تناوله تسهم جميعا في تصعيد شهية الاكل ، كذلك ، فان حاسة (الـــشـــم) مـــثلا تسهم في تصعيد الشهية اعيضا، حيث ان رائحة الطعام بمختلف اعشكالها المنبعثة من الطهي و من المواد الممتزجة معه لها اسهامها في تصعيد شهية الاكل .

اذن : هناك ثلاث حواس قد اشتركت ضمن حاسة واحدة هى حاسة (الذوق).

و هذا فيما يتصل باشتراكها الفعلي اعو الكيميائي .

اعما ما يتصل بالاشتراك النفسي الصرف ، فيمكن توضيحه من خلال استجابتناللشي ء. فالصوت الحسن مثلا اعو الرائحة الذكية اعو المراءى الجميل من الممكن اعن نتحسس اعثر اعحدها في الاخر، حينما نـــتخيل الجميل قد اقترن بالصوت الحسن ، ليس من خلال صوت طائر في حديقة مثلا، بل من خلال الاصوات الحسنة التي تخلع نغما على الطبيعة ،اعو الطبيعة التي تخلع جمالا على الصوت ... و هكذا.

اذن : مـــن الـــزواية النفسية ، نتحسس بوحدة الحواس التي تنظم استجابتنا للشي ء،مضافا الى وحدتها الـــنـــابـــعـــة مـــن الاشتراك الفعلي فيما بينها، كاشتراك الذوق و الشم و البصربالنسبة الى الطعام ، و اشـــتـــراك الـــبـــصر و الشم بالنسبة الى المراءى الطبيعي المتمثل في حديقة تنتظمها اءوراد جميلة (حاسة البصر) ذات رائحة ذكية (حاسة الشم).

و الان ، فـــي ضوء هذه الحقائق التي عرضناها، يمكننا اعن نتقدم الى الاستعارة الممتعة التي تقول (و لكن تعمى القلوب التي في الصدور). فهنا، تلحظ اعن حاسة البصر قداشتركت مع جهاز وجداني هو الـــقـــلـــب . و هـــذا الاشتراك ينظر اليه من الزاوية النفسية بطبيعة الحال . فالنص القرآني الكريم قد تساءل في مستهل الاية (اءفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) انه تساءل عن القلوب التي تتعقل الشى ء و تخضعه لجهازالعقل .

ثـــم عـــقـــب عـــلى ذلك بقوله ((فانها لا تعمى الابصار، و لكن تعمى القلوب التي في الصدور)). فهو يـــتـــحدث عن القلب ، و القلب يفكر و لا يبصر، و يتحدث عن البصر، و البصريرى و لا يفكر، اءي اعن اءحدهما عكس الاخر.

و لـــكن : جمالية هذه الاستعارة تتمثل في كونها قد جعلت من (المتضادين) وحدة ادراكية ، و جعلت ثـــانـــيـــا مـــن هـــذين العضوين (البصر و القلب) عملية تبادلية ، حيث اءوضحت لنا، اعن البصر اذا فقد فاعليته ، اءي اذا تعطل جهازه و تحول الى العمى ،حينئذفان هذا الفقدان لفاعليته لا ينسحب على جهاز البصر، بل على جهاز القلب .

و بكلمة اعخرى ، اعن النص خلع (من الزاوية النفسية) صفة العمى ، و هي خاصة بالبصر على جهاز

وجداني و هو القلب ، ليشير بذلك الى جملة من الحقائق ، منها :
ان الــرؤية للشي ء لا قيمة لها اذا لم تقترن بادراك القلب ، لدلالتها المتمثلة في اعن اللّه تعالى قد جعل الطبيعة اعو الشمس آية اعو دليلا على قدرته الابداعية ، و توظيف ذلك اعوتسخيره من اعجل العمل العبادي للانسان .
و هــذا يعنى اعن وظيفته البصر قد اشتركت مع وظيفة القلب ، و هو مما يسوغ فنياباعن يتبادل هذان الــجــهــازان تاعثير اعحدهما على الاخر، بحيث ان القلب اذا فقد وظيفته الادراكية ، حينئذ فان صفة (العمى) لا تكون طارئة عليه ، مادام البصر للشي ء لا ينفك عن الادراك لدلالته .
اذن : كــم نــتحسس بجمالية هذه الاستعارة التي خلعت صفة العمى على القلب ، من حيث اشتمالها على الاسرار الفنية المتنوعة ، بالنحو الذي اعوضحناه .
قــال تــعــالــى : (و يــســتعجلونك بالعذاب و لن يخلف اللّه وعده و اعن يوما عند ربك كاعلف سنة مما تعدون) ((١٦٨)) .
نــواجــه في هذه الاية الكريمة ، تشبيها هو قوله تعالى (و ان يوما عند ربك كاعلف سنة مما تعدون)، اعي ، اعن الــنــص الــقرآني الكريم شبه (اليوم) الذي لدى اللّه تعالى باعلف سنة ممالدى الناس ، و هذا النمط من التشبيه الممتع ، يجرنا الى الحديث عنه من جانبين : الجانب الاول هو تحديد هذا النمط من التشبيه الذي يتميز بخصوصية تختلف عن الخصوصيات التي تطبع التشبيهات الاخرى .
و الــجــانــب الاخــر الــذي نــحدثك عنه هو ما ينطوي عليه من الدلالات المتنوعة التي اعشار اليها المفسرون ، حيث ستجد اعن تحديد دلالته يتوقف على اعن نحدد نوع هذاالتشبيه ، اعي الجانب الاول .
اذن ، لــنــتحدث اعولا عن تحديد هذا التشبيه . ان التشبيه بصورة عامة ينشطر الى قسمين ، قسم منه ينتسب الى التشبيه المجازي اعو التخيلي ، و قسم منه ينتسب الى التشبيه الحقيقي .
فــاعما التشبيه التخيلي فهو ما ناعلفه من التشبيهات التي تنشي ء علاقة بين شيئين لاعلاقة بينهما في دنيا الواقع ، مثل تشبيه الموتى الذين يخرجون من الاجداث بالجرادالمنتشر مثلا.
و اعمــا التشبيه الواقعي فهو التشبيه الذي ينشي ء بين شيئين علاقة حقيقية في دنياالواقع ، مثل قوله تــعــالى (ان مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم) ((١٦٩)) حيث ان كليهما خلق من غير اعب ، و حيث ان كليهما تم خلقه من خلال ارادته تعالى (كن فيكون).
و لــكــل من التشبيهين جماله و مسوغاته الفنية بطبيعة الحال . فالهدف من التشبيه التخيلي هو تقريب الحقيقة الى الاذهان ، فتشبيه الانبعاث بالجراد المنتشر كماسنوضحه في حينه ان شاءاللّه يستهدف تقريب الحقيقة الذاهبة الى اعن الموتى يبعثون بصورة مشابهة للجراد المنتشر.
اعما الهدف من التشبيه الواقعي ، فهو تقرير الحقيقة بشكل اعشد وضوحا، كما هوملاحظ بالنسبة الى تشبيه عيسى بدم عليه السلام لتوضيح اعن كليهما مخلوقان بصورة استثنائية ترتبط بقدرته تعالى .
و الان ، حينما نتجه الى التشبيه الذي نحن في صدده ، و نقصد به تشبيه اليوم بما هولدى اللّه تعالى بــاعلــف سنة ، بما هو لدى الناس ، نجد اعن هذا التشبيه من الممكن اعن ينتسب الى ما اعسميناه بالتشبيه الــواقــعــي ، و كــما يمكن اعن ينتسب الى ما اعسميناه بالتشبيه التخيلي ،حسب ما سنلحظه من تفاوت النصوص المفسرة بالنسبة لتحديد الدلالة المقصودة فيه .
اذن : لنتجه اعولا الى النصوص المفسرة .

تــتفاوت النصوص المفسرة في تحديد الدلالة المقصودة من هذا التشبيه ، و ان البعض منها يذهب الى اعن الــمــقصود من ذلك اعن اليوم الواحد من نعيم الاخرة و عذابها يساوى اعلف سنة من نعيم الدنيا و عــذابها. و البعض الاخر منها يذهب اعن المقصود من ذلك هو اعن يوما واحدا من الايام التي خلق اللّه تعالى فيها السماوات و الارض يساوى اعلف سنة . ويذهب البعض الاخر منها اعن يوما واحدا من اعيام الاخرة ، بشكل مطلق ، يساوي اعلف سنة في حساب الدنيا.

و هــناك نص تفسيرى يتجه الى القول باعن يوما واحدا بالنسبة الى قدرة اللّه في حالة كونه يستهدف انــزال الــعــقاب باولئك الذين يستعجلون عذابه ، يتساوى مع الالف سنة ، فهماعنداللّه تعالى سواء. و يــستند هذا التفسير الى السياق الذي ورد فيه هذا التشبيه (ويستعجلونك بالعذاب ، و لن يخلف اللّه وعده و اعن يوما عند ربك كاعلف سنة مماتعدون).

و الان لنحاول ملاحظة هذه النصوص التفسيرية ، و انتخاب ما يتوافق مع مبادى ءالفن .

سلفا، ينبغي اعن نشير الى اعن كل واحد من هذه التفسيرات يحتمله هذا التشبيه ، و هذاهو سمة الفن العظيم . بيد اعن ربط التشبيه بالسياق الذي ورد فيه ، يظل اعقرب من غيره .

فــاعنــت تــلاحــظ اعن الــنص هو في صدده اعولئك الذين يستعجلون العذاب ، حيث اعجابهم باعن اليوم الواحد عنده تعالى يساوى اعلف سنة مما يعده الناس ، اعي اعنه تعالى يمهل المنحرفين دون اعن يتعجل ذلك ، حيث لا يفوته شي ء، و لذلك اذا اعجل عذابهم الى اعلف سنة مثلا حينئذ فان الالف سنة لدى الناس تساوى اليوم الواحد عنده تعالى ، و هو اعمر لايتطلب الاستعجال في العذاب . و لا اعدل على ذلك اعننا نجد اعن القرآن الكريم يشير مثلا في مكان آخر الى اعن الساعة موعدها قريب ، جوابا لاولئك الذين يساءلون عنها، فالقريب لديه و قد مضى ما يزيد على الالف سنة من الزمان لا يتحدد بما هو قريب في حساب الناس ، بل في حساب اللّه تعالى ، كما هو واضح .

و الان : اذا كان اليوم الواحد لدى اللّه كاعلف سنة مما يعده الناس الذين يستعجلون العذاب حينئذ فان انــطباق هذه الحقيقة على سائر التفسيرات الاخرى ، يظل من الاحكام بمكان كبير. اعي اعن التحديد لساعة العذاب اعو التحديد لامد العذاب اعو اعمد النعيم ، اعوالتحديد لخلق السماوات و الارض ، اعو التحديد لمطلق اعيام الاخرة ، اعولئك جميعا تنطبق عليها هذه المقولة ، و هي : اعن تقديرات اللّه تعالى غــير تقديرات الناس ، اعو اعن تقدير الحياة الاخروية ، سواء عند المحاسبة اعو الجزاء، غير ما هو مــاعلوف عند الناس دنيويا، و من ثم فان النتيجة التي يستخلصها المتلقى ، هي التنبيه على قدراته تعالى غــيــر المحدودة ، من التطلع الى النعيم ، و التخوف من العذاب ، مادام الحساب المضاعف الى الالف مما يتصوره الناس لجدير باعن يحملهم على التخوف من العذاب و الشوق الى النعيم .

بــقــي اعن نشير الى نكتة بلاغية في التشبيه المذكور، حيث اعلفتنا نظرك سابقا الى اعن هذاالتشبيه يــنــتــسب الى ما اعسميناه بالتشبيه الواقعي مقابل التشبيه التخيلي اعو المجازي . غيراعن الواقع ذاته يــظــل متفاوتا في تحديد خطوطه . فمثلا تشبيه عيسى عليه السلام بدم عليه السلام في قوله تعالى (ان مثل عيسى عنداللّه كمثل آدم) تشبيه واقعي ، الا اعن خطوط ذلك تتمثل في واقعية كونهما بلا اعب ، و واقعية (كن فيكون)، دون اعن ينسحب ذلك على الخطوط الاخرى ، كما هو واضح .

و السؤال هو ما هي الخطوط الواقعية لهذا التشبيه اعولا، و ما هي الاسرار الجمالية لهاثانيا؟ بدءا، ينبغي اعن نشير الى اعن النص القرآنى الكريم ، يستخدم عنصر (التقريب) في حالات خاصة ، و يــســتخدم

عنصر المماثلة في حالات اءخرى ، و لكن في الحالتين نكتشف سرا جماليا في ذلك ، فاذا افـــترضنا اءن الالف سنة هى (تقريبية) قد تزيد اءو تقل ، اءوافترضنا اءنها احصائية لا تزيد و لا تقل عن ذلك ، ففي الحالين نتحسس جمالية التشبيه المذكور.

لـــقـــد كـــان مـــن الممكن مثلا اءن يقول النص باءن يوما واحدا هو عندالله تعالى اءلف سنة لدى الناس ، حـــينئذ لا نكون اءمام تشبيه ، بل اءمام تعبير حقيقي ، و لكنه عند ما استخدم اءداة (الكاف) حينئذ لابد بـــاءن نـــتصور باءن هناك (فارقا) بين المشبه و بين المشبه به ، و لو في حدود نسبية من الفروق . و هـــذا يـــقـــتادنا الى جملة من الاحتمالات الفنية ، منها اءن الالف سنة تقال على نحو التقريب ، و منها اءن الالف سنة ، مادامت في تجارب الناس لم تخضع لما يحيونه من العمر، بقدر ما تخضع لعملية استحضار ذهني ، حينئذ فان الحصيلة التي يستخلصها المتلقي هى حصيلة تقريبية .

بيد اءن هناك نكتة بلاغية تظل في تصورنا اءهـــم مـــن ذلك كله ، اءلا و هي اءن الالف هورقم كبير بالقياس الى الارقام الاخرى التي وردت في القرآن الكريم مثل رقم العشرة التي يتضاعف بها الحسنة ، و مثل المائة التي يتضاعف بها مبلغ المنفق اءمواله في سبيل اللّه تعالى . فهذا الرقم اءي الالف مـــضافا الى كونه يتطابق حسابيا مع حقيقة اءيام الدنيا، فانه بضخامته يترك اءثره النفسي على المتلقي مـــن حيث الهول الذي يبتعثه في النفس ، بمعنى اءن النص لو لم يذكر الرقم المشار اليه بكونه (اءلفا)، و ذكـــر بدلا منه تعبيرات اءخرى تشيرالى ضخامة العدد مطلقا دون تحديده بالالف ، لما ترك نفس الاثر لدى المتلقي .

اذن : التشبيه المذكور على الرغم من واقعيته يظل واحدا من الصور الفنية الممتعة ،التي تؤهله لعدة تفسيرات و تاءويلات بالنحو الذي اءوضحناه .

قـــال تـــعـــالـــى : (و اذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكريكادون يسطون بـــالـــذيـــن يـــتـــلـــون عـــلـــيهم آياتنا قل اءفاءنبئكم بشر من ذلكم النار وعدهااللّه الذين كفروا و بئس المصير) ((١٧٠)) .

فـــي الايـــة المتقدمة ، تجد صورتين فنيتين هما (تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر)و (يكادون يـــســـطـــون بـــالذين يتلون آياتنا)، كما تجد صورة ثالثة هي (اءفاءنبئكم بشر من ذلكم النار). ان كل واحـــدة من هذه الصور تحفل بعناصر الجمال الفني ، و تتميز بسمات مستقلة ، يجدر بنا اءن نلاحظها تفصيلا. لكن قبل ذلك ، ينبغي اءن نعرض لتلخيص الاية الكريمة التي انتظمتها الصور المذكورة .

الاية الكريمة تقول عن المنحرفين ، ان هؤلاء المنحرفين اذا تليت عليهم آيات اللّه تعالى ، تظهر على وجـــوهـــهـــم آثـــار الـــمنكر، حتى اءنهم ليكادون يبطشون بالذين يتلون عليهم الايات . ثم يعقب النص الـــقرآني الكريم على هذه الظاهرة عبر مخاطبته محمدا (ص)باءن يخبر المنحرفين بما هو اءشد عليهم انكارا اءلا و هو (النار) التي تنتظرهم .

و الـــمـــهـــم هـــو اءن تـــقـــف عند كل واحدة من الصور التي وردت في الاية المشار اليها.ونبداء ذلك بالحديث عن الصورة الاولى (تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر).

ان هذه الصورة تنتسب الى ((الاستعارة)) بطبيعة الحال الا اءنها استعارة من نمطخاص . فالاستعارة هـــي اءن تخلع على شى ء ما صفة شى ء آخر. و هنا نجد، اءن النص القرآني الكريم ، خلع صفة معنوية اءو داخـــلـــيـــة اءو نـــفـــسية على ملمح خارجى عضوي هو الوجه ، فاءوضح باءن المنكر على وجوه المنحرفين .

بيد اعن خصوصية هذه الاستعارة و قــد اعشــرنا الى اعن ها استعارة من النمط الخاص آتتمثل في كونها نمطا خاصا من الاستعارة التي يمكن اعن نطلق عليها اسم الاستعارة العضوية ، اعي الاستعارة التي تكون بين طرفيها علاقة عضوية لا ينفصل اعحدها عن الاخر.

فمثلا عندما يقول النص القرآني الكريم (اشتعل الراعس شيبا) ((١٧١)) نواجه استعارة خارجية ، اعي اعن طــرفيها لا علاقة لاحدهما بالاخر، فالراعس هو غير الاشتعال ، بمعنى اعن الاشتعال يحدث بــالــنــســبــة الى مواد خاصة يترتب عليها حدوث الحريق ، و هو ما لاتقصده الاية الكريمة بقدر ما تستهدف خلع هذه الصفة مجازا على الراعس ، من حيث غزارة الشيب منه ، فتكون العلاقة بين طرفى الاستعارة هو (البياض) في ظاهرة الاشتعال التي تاعتي على الشى ء، و في ظاهرة الراعس الذي ياعتي عليه الشيب فيمسح سواده .

اعمــا بالنسبة الى استعارة ما هو داخلى و نفسي كالمنكر و خلعه على ما هو خارجي من الجسم و هو الــوجه ، فتختلف تماما عن استعارة الاشتعال بالنسبة الى الراعس من حيث كون اعحدهما لا علاقة له بــالاخــر، بينما نجد اعن هناك علاقة واضحة بين اععماق الانسان وبين انعكاسات ذلك على ملامحه الــجــسمية . فالغضب مثلا يعكس اعثره على الوجه فيبدومحمرا على سبيل المثال ، اعو يعكس اعثره على اليد فترتجف مثلا... و هكذا.

و هذا يعني اعن هناك علاقة عضوية بين (الداخل) من الجسم و بين (الخارج) منه .

و هــو مــا نجده واضحا في الاستعارة التي نحن في صدد الحديث عنها. هناك علاقة بين (الفكر) و (الــنــفس)، و بين انعكاس ذلك على الوجه . هناك علاقة بين المنكر من الافكار و بين انعكاسه على وجه المنحرف .

لــذلــك فان هذه الاستعارة تتميز بكونها قد رصدت العلاقات الخاصة بين المظهرالنفسي للشخصية الــمــنــحــرفة و بين مظهرها الجسمي ، مما يضفي مزيدا من الجمالية على الاستعارة ، اعي اعن هناك جــمــالــيــة مضاعفة ، جمالية التركيب الاستعاري من جانب ، و كونه تركيبا يعتمد على رصد ما هو داخلي و اعارته لما هو خارج لدى الشخصية .

الــصــورة الاخــرى فــي هــذه الايــة الكريمة هي قوله تعالى (يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا) ((١٧٢)) . و هذه الصورة تنتسب الى ما اعسميناه (في مواقع سابقة)بالصورة (التقريبية)، و نــقصد بها الصورة التي تقوم على احداث علاقة بين طرفين من خلال اكساب اعحدهما صفة الاخر عــلــى نحو (المقاربة) للشي ء، مثل قوله تعالى عن جهنم (تكاد تميز من الغيظ) ((١٧٣)) ، فلو قيل مــثلا (تميز من الغيظ) لكنا اعمام صورة (استعارية)،بمعنى اعننا خلعنا صفة (الغيظ)، و لكن عندما قــال تــعالى (تكاد تميز من الغيظ) حينئذ نكون اعمام صورة (تقريبية) بمعنى اعن جهنم تقرب من اعن تتميز من الغيظ.

و الامر نفسه بالنسبة الى الصورة التي نحدثك عنها. فاعنت تجد اعن قوله تعالى عن المنحرفين باعنهم (يــكــادون يــسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا) تجسد صورة (تقريبية)،هي اعن هؤلاء المنحرفين (يقربون) من اعن يبطشوا بالمؤمنين دون اعن يبطشوا فعلا، فاذابطشوا بالمؤمنين بالفعل ، كنا حينئذ اعمام صورة مباشرة ، و لكن بما اعن عبارة (يكادون)وهى من اعفعال المقاربة حــينئذ نكون اعمام صورة مجازية اعو تخيلية ، لان السطوة اعو البطش لم يتحقق بقدر ما هو (نزعة اعو رغبة) للسطو اعو

البطش .

هـنـا يـنـبـغي اعن نلفت نظرك الى العلاقة بين هذه الصورة عن المنحرفين (يكاد يسطون)و بين الـصـورة الاسـتـعـاريـة الـسـابـقـة (تـعـرف فـي وجـوه الـذين كفروا المنكر) ((١٧٤)) ، فالصورة الاستعارية توضح لنا باعن وجوه المنحرفين قد انعكس عليها ما في داخلها من المنكر،وهذا الـمـنـكـر هو النزعة العدوانية لديهم ، و لذلك فانهم يكادون يبطشون بالمؤمنين الذين يتلون عليهم الايات .

بـيد اعن الاهم من ذلك ، من الزاوية الفنية ، هو اعن المنكر الذي ظهر على وجوههم ، و هواستعارة ، لان المنكر هو نزعة في النفس ، و ليس في الوجه الا من خلال انعكاسها على العين مثلا اعو الجبهة المقطبة ، و نحو ذلك ، هذا المنكر قد عكس بدوره ما هو نزعة داخلية .

و بكلمة اعخرى اعن المنكر و هو نزعة نفسية قـد عكس اعثره على المظهر الجسمي فظهر في وجوههم المنكر، و هذا المظهر الجسمى بدوره قد عكس اعثره على المظهرالنفسي ، بحيث جعلهم يكادون يبطشون بالمؤمنين .

و بـهذا نكون اعمام صورة فنية فذة هي اعنها تتبادل تاعثيراتها واحدا مع الاخر، فكمااعن ما هو نفسي ، فـي مـجـال العلاقة بين الجسم و النفس ، تعكس اعثرها على الجسم فيمرض ،منعكسا ذلك مثلا في ارتفاع ضغط الدم ، و اضطراب القلب اعو ارتجاف العضلات ... الخ ،كذلك فان هذه الامراض الجسمية تعكس اعثرها على النفس فتسبب مزيدا من القلق والكبة و الحقد... الخ .

و الصورة الفنية المشار اليها من حيث علاقتها بالصورة الاستعارية ، اعي : صورة (يكادون يسطون) و صـورة (فى وجوههم المنكر) تكتسب نفس العلاقة بين ما هو نفسي و جسمي ، حيث اعمكنك اعن تلحظ اعن المنكر الذي يجسد نزعة نفسية قد ظهر على وجوه المنحرفين ، و هو بدوره قد انعكس على سلوك المنحرفين ، بحيث يكادون يبطشون بالمؤمنين . بقي اعن نتحدث عن الصورة الثالثة ، و هي (قل اعفاعنبئكم بشر من ذلكم الناروعدها اللّه الذين كفروا و بئس المصير...) ((١٧٥)) .

هذه الصورة تنتسب الى ما نطلق عليه مصطلح الصورة الساخرة . فالنص القرآني الكريم اعوضح باعن هـؤلاء الـمنحرفين يكرهون آيات اللّه تعالى ، و يكادون آلكراهتهم يبطشون بالمؤمنين الذين يتلون عليهم آيات اللّه تعالى ، ثم خاطب اعولئك المنحرفين قائلا لهم على لسان محمد (ص) : هل اخبركم بشي ء اعشد كراهة اليكم مماسبق ؟ انها النار التي اععدها اللّه تعالى للمنحرفين .

فـاعنت تجد هنا اعن النص القرآني الكريم قد استخدم عنصر السخرية من خلال صورة مجازية هي جـعـل (النار)، و هي ظاهرة مادية ، و ليست معنوية ، كالايات التي كرههاالمنحرفون ، قد جعلها مع عنصر كراهية الايات في عرض واحد، و خلع عليها طابع (الشر).

و هـذا الـنـمـط مـن الـتركيب الصوري الذي يجمع بين العنصر المجازي من جانب و بين عنصر (السخرية) من جانب آخر، يكسب الصورة الفنية مزيدا من الجمال و الاثارة والامتاع ، بالنحو الذي اعوضحناه .

قـال تعالى : (يا اعيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون اللّه لن يخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) ((١٧٦)) .

هـذه الايـة الـكـريمة تحفل بعنصر صوري خاص ، هذا العنصر لا ينتسب الى الصورالماعلوفة من

تــشبيه اءو استعارة اءو رمز اءو تمثيل ... الخ ، بل تجده من نمط خاص هو الصورة التي تجمع بين ما هــو مباشر و بين ما هو غير مباشر من التعبير، اءي بين التعبير الحقيقي والتعبير المجازي ، يضاف الى ذلك ، اءنها تعتمد اءحد اءشكال الصورة التي تعتمد (المثل) في صياغة الصورة .

و اءحــسـبك على معرفة باءن (المثل) هو نمط خاص من التشبيه ، بحيث تصبح عبارة (مثل) بمثابة اءداة الــتشبيه . بيد اءن هذا لا ينسحب دائما على الصورة المعتمدة على (المثل)بقدر ما يشكل اءحد اءقسامها، لذلك ، يحسن بنا اءن نحلل هذه الصورة لنتبين سماتها الفنية و ما تنطوي عليه من الدلالات .

ان اءول مــا يلفت نظرك في هذه الصورة ، اءنها قد اعتمدت (المثل) اءساسا لها. و لكنك تجد اءنه مثل من نمط خاص ، كيف ذلك ؟ الصورة تقول هكذا (يا اءيها الناس ضرب مثل ،فاستمعوا له). ترى ، من هو صاحب المثل ، و من الذي ضرب هذا المثل ؟ هل هو صاحب النص ؟ هل هم الناس ؟ لا يمكنك في البدء اءن تــسـتـخـلـص اءي شــى ء، لماذا؟ لان المعروف في المثل كما في قوله تعالى (مثل الذي ينفقون اءموالهم) (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا)الخ ، انه اءولا (اءداة التشبيه) سواء لحقتها اءداة تشبيهية اءخــرى و هــي (الكاف)، اءم لم تقرب بها، حيث ان الاولى و هي المثل تاءتى بمعنى النموذج ، و هي كافية في تقريب المعنى ،الااءن الحاق الكاف بها هو لمزيد من التاءكيد.

الا اءنك تجد اءن (المثل) في سياقات اءخرى ياءتى بمعنى (النموذج) فحسب ، دون اءن تقترن باءداة تــشبيه ، و تجد اءحيانا اءنه يجى ء مجرد نموذج ، كما في قوله تعالى (و ضرب لنامثلا و نسي خلقه قال من يحيى العظام و هى رميم) ((١٧٧)) ، فالمثل هنا كما تلحظ يــجــى عبــمــثابة (نموذج قولي) اءي : اءن المنحرفين قدموا نموذجا قوليا هو : من يحيى العظام و هي رميم ؟ و الان ، اءن قــوله تعالى في الصورة التي نحن في صددها ((يا اءيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له)) نــحتمل اءن تكون مماثلة لقوله تعالى (و ضرب لنا مثلا)، بمعنى اءن هذا المثل هو من المشككين اءو المشركين اءو المنحرفين بعامة . و لكنك لا تجد اءثرا لهذا المثل ،اءي اءن النص لم يذكر لنا (المثل) الذي ضربة المنحرفون ، بل قال مباشرة (ان الذين تدعون من دون اللّه لن يخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له ، و ان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه ،ضعف الطالب و المطلوب)، اءي : اءن النص اءوضح لنا باءن الاصــنــام الــتــي يــعبدها المنحرفون لايمكنها اءن تخلق ذبابا، و حتى لو اءن الذباب سلبها شيئا، لا تستطيع الاصنام اءن نسترجعه من الذباب ... الخ .

و الــسـؤال هــو : ان الــنص يحدثنا عن عبادة الاصنام لدى المنحرفين ، و لم يحدثنا عن المثل الذي ضربوه . و حينئذ، ما هي الصلة الفنية بين قوله تعالى باءنه ضرب مثل و بين سلوك المنحرفين الذين لم يبين لنا النص ماهية المثل الذي ضربوه ، بل بين ماهية سلوكهم ؟ الجواب ، يكمن في واحد من الاسرار الفنية الممتعة في هذه الصورة بمعنى اءن النص سلك منحى فنيا خــاصــا فــي هذه الصورة ، بحيث قدم لنا واحدا من اءطرافها، و تركنانحن القراء نستخلص الطرف الاخــر مــن الــصــورة . و هذا مما يزيد من الامتاع الفني ،لان مشاركة المتلقي في استخلاص السمة الفنية يعد واحدا من اءهم المبادى ء الفنية التي تجعل المتلقي متذوقا النص من خلال الجهد العقلي الذي يــبذله ، و هو جهد ينفعه (من الناحية المعرفية)، و ينفعه من الناحية التذوقية ، و هذا ما توفر عليه القرآن الكريم في الصورة التي نحدثك عنها.

لكن : لنر ما هي الاستخلاصات التي يمكن للمتلقي اءن يستكشفها من الصورة المذكورة ؟ لنقف اءولا عند

النصوص التفسيرية ، لانها تعبر لنا عن مستويات التذوق الفنى لدى المتلقي ، ثم ننتخب منها ما يتفق مع السياق اءو نستخلص نحن منها دلالة جديدة .

تتفاوت النصوص المفسرة في تحديد المثل المشار اليه ، فالبعض يشير الى اءنه لا(مثل) في الاية ، بل المعنى هو اءنه تعالى ضرب له شبه في الاوثان ، بمعنى اءنه يقدم حديثاعن عقلية المشركين .

بـــيد اءن التدقيق في الاية الكريمة ، يقتادنا الى الاقتناع بامكانية ما ذكره المفسرون ،وبامكانية غير ذلك من التفسيرات التي تتفاوت تبعا لتفاوت الاذواق الفنية ، بخاصة اءن النص القرآني الكريم يستهدف تحريك اءذهاننا لنستخلص ما يتفق و تجاربناالثقافية .

و لعل الاهم من ذلك هو اءن نلتفت الى ما طالبنا النص القرآني بالاستماع اليه ، اءي نستمع لما جاء في الاية ، و عند ذلك يمكننا اءن نستخلص المقصود من (المثل)، و حتى مع فرضية اءننا لم نستطع اءن نستكشف المقصود من قوله تعالى (ضرب مثل) فان المهم هو اءن نستمع الى ما طالبنا بالاستماع اليه .

فما هو هذا الشي ء الذي نطالب باءن نستمع اليه ؟ ان اءول مـــا يلفت نظرنا هو اءن النص لم يخاطبنا نحن ، بل خاطب اءولئك الوثنيين قائلالهم (ان الذين تـــدعون من دون اللّه لن يخلقوا ذبابا)، كما يلفت نظرنا اءن النص لم يتجه بخطابه الى (المؤمنين)، من حيث صياغة النداء، حيث قال تعالى : (يا اءيها الناس ضرب مثل) اءي اتجه الى مطلق الناس).

و فـــي ضـــوء هـــاتـــيـــن الـــحقيقتين ، هل يمكننا اءن نستخلص دلالة خاصة من هذا الخطاب و من هذه الـــمـــطـــالـــبة ؟ هل نستخلص مثلا باءن مخاطبة الناس مطلقا، و ليس المؤمنين بخاصة ، يشير الى اءن الـــمـــقـــصـــود هو اءن الكفار ضربوا (مثلا)، فيخاطب اللّه تعالى مطلق الناس ، ليشير بذلك الى اءحد نـــماذجهم الوثنية ، و الى اءن هذا النموذج الذي يعبد من دون اللّه تعالى ما لا يستطيع اءن يخلق ذبابة ، هو نموذج واحد من نماذج الناس .

نـــعتقد اءن السياق يساعد على ذلك ، لماذا؟ لان المخاطبة بالنسبة الى الناس اءو الى المؤمنين خاصة ، يرتبط بطبيعة المهمة العبادية التي يستهدف القرآن الكريم توصيلها الى الاخرين . فعندما يخاطب اللّه تـــعـــالـــى مثلا باءن يعبد الناس اللّه تعالى ، حينئذ يجى ءالخطاب بصيغة (يا اءيها الناس)، و لكن عندما يـــطـــالـــب مثلا بممارسة الخصوصيات المرتبطة بمن آمن باللّه تعالى ، يخاطب بصيغة (يا اءيها الذين آمنوا).

لذلك ، من الممكن اءن نستخلص مثلا، باءن اللّه تعالى يخاطب الوثنيين ، و يشهدجميع الناس على ذلك ليستمعوا الى ما يكشف عن عقلية من ينحرف عن مبادى ء اللّه تعالى ، و في مقدمة اءولئك عبدة الاوثان .

لكن لندع الان هذا الجانب ، لنواصل الاستمتاع بجمالية الصورة الفنية في هذا الصدد.

الصورة تقول : ان هذه الاوثان التي تعبدونها، لن تخلق ذبابا. ترى لماذا اختارالنص القرآنى (الذباب) دون غـــيـــره ؟ هل لان الذباب هو اءبسط المخلوقات ، اءم لانه يقترن بقضية خاصة ؟ هل لانه مخلوق يـــقترن باءذاه للشخص و ازعاجه اياه ؟ اءم لانه مجرد نموذج لا مناص من تقديمه سواء كان ذبابا اءم نملة اءم اءية حشرة صغيرة ؟ لكن ، اذا اءخذنا بنظر الاعتبار ما سنلحظه من تكملة الصورة ، و هي قوله تعالى (و ان يسلبهم الذباب شـــيـــئا، لا يستنفذوه منه)، حينئذ من الممكن اءن نستخلص شيئا خاصا هواءن انتخاب العينة المشار اليها، تقترن بقضية خاصة بطبيعة الاوثان التي يعبدها هؤلاءالحمقى .

ثــم ان تــعــليق النص في النهاية على هذه القضية بقوله تعالى (ضعف الطالب والمطلوب)، و هذه هي صــورة مــستقلة تنتسب الى ما نسميه بالصورة الاستدلالية ، كماسنحدثك عنها لاحقا. نقول : ان هذا الــتعليق ، مضافا الى مساءلة سلب الذباب ، و عدم استنقاذ الصنم منه ، اءولئك جميعا تشير الى اءن هناك تجربة خاصة بالاوثان ، ينبغي اءن نحدثك عنها اءولا ثم نتابع التحليل الفني للصورة المشار اليها.
نــواجــه هــنــا مــجموعة من الصور الفنية المتنوعة ، تشكل بمجموعهاصورة كلية موحدة .الصورة الاولى هي (اءن الاصنام لن تخلق ذبابا)، و الصورة الثانية هي (حتى اءنهم لواجتمعوا له)، الصورة الثالثة هي (اذا سلبهم الذباب شيئا لن يستنقذوه منه ، الصورة الرابعة هي (ضعف الطالب و المطلوب).
انك لمدعو الان ، اءن تتاءمل هذه الصور اءولا على حدة ، ثم تربط فيما بينها، كمايحسن بك اءن تتاءمل السياق الذي وردت فيه هذه الصورة الكلية .
و لــو عــدت الى النصوص التفسيرية للحظت اءنها تذكر سياقا خاصا بالنسبة الى هذه الصورة ، حيث تذهب هذه النصوص الى اءن الوثنيين كانوا يصبغون اءوثانهم بالزعفران ،وكان الذباب يلحسه بطبيعة الحال ، و من ثم لا يمكنهم اءن ينقذوا اءوثانهم من الذباب .
و اذا عــرفــنا هذا السياق ، حينئذ من الممكن اءن نربط بين سائر الصور الثلاث و بين الصورة التي تقول (و ان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه).
لكن و هذا نكرره دوما ان النص القرآني الكريم ، من حيث التذوق الفني الصرف ،يتجاوز اءسباب النزول اءو البيئة الخاصة التي تتحرك النصوص من خلالها، يتجاوز ذلك الى ما هو عام و مشترك ، بحيث يسمح لكل متذوق اءن يستخلص دلالة فنية خاصة ، ونكرر القول بالدلالة الفنية ، و ليس الدلالة المضمونية التي نرجع فيها الى النصوص الحديثية الواردة عن النبي (ص) و اءهل بيته عليهم السلام .
حــيــنئذ، فنحن يمكننا اءن نستخلص اءية دلالة فنية حتى بمناءى عن معرفتنا ببيئة النزول . بيد اءن الاضــاءات الــتي تلقيها علينا بيئة النزول ، سوف تساعدنا على استخلاص المزيد من الدلالات الفنية دون اءدنى شك .
و الان لــو عــدنــا الــى ما ذكرته النصوص الشارحة التي تقول : ان الوثنيين كانوا يصبغون اءوثانهم بــالــزعفران ، و اءن الذباب كان يلحسه ، و اءنهم لم يستطيعوا انقاذها من الذباب ،حينئذ تتكون اءمامنا صــورة مــمتعة هي اءن النص حينما يتجه الى رصد ظاهرة خاصة ترتبطبسلوك الوثنيين و هي اءن اءوثــانــهــم لــن يخلقوا ذبابا، فلان الذباب هو طرف في قضيتهم ،طالما يمارس سلوكا يعجزون عن مجابهته ، و عندئذ يكون الاستشهاد به دون غيره من الحشرات اءمراء له مسوغاته الفنية .
لــكــن يجب اءن تضع في اعتبارك اءنه حتى لو لم يكن الذباب طرفا في تجربتهم ،فان انتخابه في هذه الصورة يظل له مسوغاته اءيضا، لماذا؟ لانه مجرد نموذج صغير من المخلوقات التي تحمل فاعلية لا يمكن للبشر اءن يحتجزها عن ذلك .
و هذا بالنسبة الى صورة (خلق الذباب) الذي تعجز الاصنام عنه .
اءما النسبة الى الصورة الثانية (و لو اجتمعوا له)، فان هذه الصورة تنتسب الى ماءسميناه ب (الــصورة الفرضية)، حيث تعني اءنها ترصد العلاقة بين ظاهرتين احداهماتفترض شيئا لا واقعية له ، و هو هنا (اجتماع الاصنام).
و اءهــمية الصورة : تتمثل في اءنها عندما تفترض محالا، ثم لا يمكن حتى في هذه الحالة اءن يصنع

الوثن شيئا، عندئذ يبلغ عنصر (الاقناع الفني) قمته المطلوبة في هذاالصدد.
لـــكـــن : لندع هذه الصورة ، لنتجه الى الثالثة التي تقول (و ان يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه). هنا تبداء عملية الربط بين بيئة النص و بين عملية خلق الذباب . ان ما يدعون من دون اللّه ، لا يمكنهم اعن يخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له . لكن : حتى هذا الذباب الذي لم يقدروا على خلقه ، اذا قدر له اعن يسلب شيئا من الاوثان ، فان الاوثان حتى في هذه الحالة لا تستطيع اعن تنقذ ذاتها من سلب الذباب .
اذن : مـــا اعضعفها و ما اعشدها عطلا؟ اذن لا فاعلية لها البتة . و اذا كان الامر كذلك ، فماهي النتائج المترتبة عليه ؟ هـــذا مـــا نتكفل به الصورة الرابعة (ضعف الطالب و المطلوب) حيث تشكل هذه الصورة قمة الامتاع الفني الذي آن لنا اعن نخصه بشي ء من التفصيل .
ان صورة (ضعف الطالب و المطلوب) تعد من اعشد الصور القرآنية الكريمة امتاعاودلالة ، انها اعولا تنتسب الى ما نسميه ب (الـــصـــورة الاستدلالية)، اعي : الصورة التي يكون اعحد طرفيها استدلالا على طرفها الاخر، اعو كما يسميها البعض ب (الـــصـــورة الـــحـــكـــمـــيـــة)، اعي الـــتـــي تتضمن حكمة . بيد اعن اعهمية هذه الصورة لا تنحصر في كـــونـــهـــااســـتـــدلالـــيـــة اعو حـــكـــمـــيـــة ، بـــقـــدر مـــا تنطوي عليه من دلالة اعخرى هي (الرمز)، فـــالـــصـــورة الاســـتـــدلالـــيـــة هـــي فـــي نـــفس الوقت صورة رمزية ، اعي : اعن الاستدلال على شي ء يتضمن (رمزا) للشي ء المستدل عليه ، كيف ذلك ؟
تـــاعمل اعولا في سياق هذه الصورة ، اعنها وردت تعقيبا على اعولئك الذين يدعون من دون اللّه تعالى ما لا يستطيعون اعن يخلقوا ذبابا، و ان سلبهم الذباب شيئا لم يستطيعواانقاذه منه ، و لذلك ضعف الطالب و ضعف المطلوب ، كيف ذلك ؟ هنا نواجه جملة من الاستخلاصات الفنية ، اعي يمكننا اعن نقول : باعن الـــطـــالب هو عابد الوثن ، و اعن المطلوب هوالوثن . و يمكننا اعن نستخلص اعن الطالب هو الذباب ، و اعن المطلوب هو الصنم . و يمكنناعن نستخلص باعن الطالب هو الصنم و اعن المطلوب هو الذباب .
ففي الحالات جميعا تتشح هذه الصورة المدهشة باعنها ذات ايحاءات متعددة من جانب ، و تتشح بكونها ذات بـــعد استدلالي من جانب آخر، و تتشح بكونها ذات دلالة رمزية من جانب ثالث ، و تتشح بكونها ذات عـــنـــصـــر ســـاخر من جانب رابع ، اعي اعن هذه الصورة قد اعتمدت (السخرية) من الاوثان و اعصحابها عبر صياغتها التي لحظناها.وعندما تتشح صورة ما بهذه السمات الاربع و بغيرها، عندئذ ندرك مدى اعهميتها الفنية .
يـــضـــاف الـــى ذلـــك ارتـــبـــاطها العضوي بما تقدمتها من الصور الجزئية التي اعمكن انسحاب الصورة الاخـــيـــرة عـــلـــيها جميعا فانك لتلاحظ اعن قوله تعالى (ضعف الطالب والمطلوب) يرمز الى وجود شـــيـــئين : طالب الشى ء و الشى ء نفسه ، و هذا ما ينطبق على عابد الوثن و على الذباب ، و على الوثن ، اعي على جميع الاطراف التي ترتبط بعبادة الوثن : العابد و الذباب و الوثن .
ان الطالب اذا كان ضعيفا، فمن الممكن اعن يجبر ضعفه بقوة (المطلوب)، و اذا كان المطلوب ضعيفا فـــلا قـــيمة لقوة الطالب ، و اعما اذا كان الطالب و المطلوب ضعيفين ، فهناتكمن المصيبة ، و لذلك جاء عنصر السخرية ليعبر عن المصيبة المضحكة التي تتعلق بسلوك الوثنيين حيال اعوثانهم .
اعما ضعف المطلوب ، في حالة كونه صنما، فاظنك تتفقهه تماما، لان الصنم الذي لايستطيع اعن يخلق حتى الذباب ، و الصنم الذي يسلبه الذباب شيئا، و الصنم الذي لايستطيع رد ما سلبه الذباب منه ، مثل هـــذا الـــصـــنم ، ماذا بقيت لديه من القيمة اعو الفاعلية ؟ اعلايستحق مثل هذا الصنم اعن يكون موضوعا

للسخرية ؟ و اعمـــا الـــمـــطـــلوب اذا كان هو الذباب مثلا، و الطالب هو الصنم الذي لا يستطيع ردالمسلوب منه ، فالسخرية تكون اعشد ، مادام الذباب ذا فاعلية هي السلب و مادام الصنم عديم الفاعلية و هو رد ما سلب منه .

و اعما اذا كان الطالب هو عابد الوثن ، و المطلوب هو الوثن ، فما اعضعفه طالبا ، و مااعضعفه مطلوبا، و هل هناك ضعف اعشد من كون الانسان الذي يملك فاعلية نسبية يعتمدعلى ما لا يملك اعية فاعلية و هو الصنم ؟ و مـــن ثـــم : هـــل هناك ضعف اعشد من مطلوب لا يستطيع اعن يصنع لطالبه شيئا؟ واعخيراهل هناك سخرية اعشد وقعا من السخرية التي تتناول كلا من الطالب و المطلوب ؟ اذن : مـــا اعشد جمالية هذه الصورة المكتنزة بالدهشة و الاثارة ، و عمق الدلالة ، بالنحوالذي فصلنا الحديث عنه .

سورة المؤمنون

قـــال تـــعـــالى : (فتقطعوا اعمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون # فذرهم في غمرتهم حتى حين) ((١٧٨))

يـــنـــطـــوي هذا النص على اءكثر من صورة استعارية . بيد اءن هذه الصور تكتسب جمالية خاصة اذا ربـــطـــنـــاهـــا بـــما سبقها من الصور الاخرى التي تتحدث عن سلوك المنحرفين و مايقابله من سلوك الـــمـــؤمـــنين . و لنعرض لك اءولا هاتين الصورتين ، صورة (فتقطعوا اءمرهم بينهم زبرا) و صورة (فذرهم في غمرتهم).

اءنت ترى اءن النص يتحدث عن المنحرفين ، و لكنه اءشار الى واحدة من الظواهرالاجتماعية قبل اءن يحدثنا عن المنحرفين .

الـــظاهرة الاجتماعية هي قوله تعالى (و ان هذه اءمتكم اءمة واحدة و اءنا ربكم فاتقون) ((١٧٩)) ، و الامـــة هـــنا يقصد بها الكيان الاجتماعي لمجموعة من البشر الذين يخاطبهم القرآن الكريم ، حيث تنتظمهم اءرض مشتركة و قيم مشتركة ، فيما يعززهم كياناجتماعيا واحدا.

لـــكـــن عـــندما علق على ذلك بقوله تعالى (فتقطعوا اءمرهم بينهم زبرا) و هي الصورة التي نريد اءن نحدثك عنها انما ربط بين عملية (التقطيع) و بين (الوحدة) التي اءشارت الاية السابقة اليها، بمعنى اءن الامة الواحدة قد تصدع كيانها الاجتماعي ، و انتهت الى الصورة التي رسمتها الاستعارة التي نحن في صدد الحديث عنها. فما هي السمات الفنية لهذه الاستعارة ؟ لقد انتخب النص استعارة (التقطيع) للتعبير عن تصدع الكيان الاجتماعي ، فالتقطيع كما هو واضح جـــعل الشي ء الذي هو (وحدة)، اءجزاء ينفصل كل واحد منها عن الاخر،بحيث يفقد كينونته ، سواء اءكان هذا الشي ء حبلا يتقطع مثلا اءو غيره من الاشياء. لذلك ،فان تقطيعه يعنى فقدانه لوظيفته .

بـــيد اءن ما يلفت النظر هو اءن النص القرآني الكريم لم يكتف باستعارة تفرق الكلمة ،اءو الامة باءنها مـــتـــقطعة ، بل تداخلت معها استعارة اخرى هي اءن التقطيع قد اكتسب صفة خاصة هي التقطيع زبرا (فتقطعوا اءمرهم بينهم زبرا)، اءي : التقطيع الى كتب ، فالزبر هي جمع زبور و معناه الكتاب ، و هذا يعني اءن النص يقول : ان هؤلاء قد تقطعوا كتبا.

فخلع على الكتب طابعا ماديا هو التقطيع ، و خلع قبل ذلك طابع التقطيع على (اختلاف الامة)، فتداخلت الاستعارتان الاخيرة ، و هي التقطيع كتبا، فماذا تعني هذه الاستعارة ؟ التقطيع كتبا يرمز الى سلوك خاص هو اءن هذه الاجزاء التي انفصلت عن كيانهاالاجتماعي الموحد، تـــحـــولـــت الـــى جماعات كل واحدة منها قد اتخذت لها كتاباخاصاترجع اليه ، فالكتاب هنا يرمز الى المذهب الفكري الذي تنتسب اليه هذه الجماعة اءو تلك .

و نعتقد باءن استعارة التقطيع الى كتب ، تتميز فضلا عن كونها ذات طرافة نظرا لعدم استخدامها في الـــتـــعبير الماءلوف ، تتميز بدلالة ضخمة ، ممتعة جدا، لماذا؟ لانك لو اءمعنت النظر فيها لوجدت اءن تـــقـــطيع الكتاب الواحد الى كتب ينفصل اءحدها عن الاخر، لا يؤدي مهمته المطلوبة نظرا لارتباط فـــصوله بعضها مع الاخر. و حينئذ يكون التجانس بين التقطيع لوحدة الجماعة و بين التقطيع لوحدة الكتاب ، بالغا ذروته الممتعة فنيا.

اذن : الاســـتـــعارة المركبة اءو المتداخلة التي لحظتها تحمل سمات متنوعة من الفن ،وفي مقدمتها : الترابط العضوي بين اءطرافها التي تركبت منها.

و هـــذا الـــتـــرابط، لحظته اءولا بين الاية التي سبقت الاستعارة (و ان هذه منكم اءمة واحدة) و بين الاســـتعارة ذاتها، ثم بين اءطرافها المركبة . الا اءن ذلك كله ، ستجد اءنه يرتبطاءيضا بما تلحقه من

الصور التي جاءت بعدها في الاية الكريمة ، و هي ((فذرهم في غمرتهم حتى حين)).
ان الغمرة كما نعرف هي تغطية الشي ء، اءي ما يغمر الشى ء فيكتسحه اءو يغطيه .
و اءحسبك على معرفة باءن الاستخدام الاستعاري لهذه العبارة (الغمرة)، قد اكتسب دلالات مختلفة ، منها : الشدة بصفة اءن الشي ء اذا غمر شيئا آخر، يكون حينئذ قد اكتسحه ،فتكون شدائد الحياة قد استعير لها تعبير الغمرة . و الان اذا نقلنا الحقائق المتقدمة الى تقطيع الامة كتبا، و ربطنا بين عملية التقطيع و بين (الغمرة) ((فذرهم في غمرتهم حتى حين))، اءمكننا اءن نتبين اءهمية هذه الاستعارة التي تبدو و كاءنها ذات بساطة ، بينا تحمل دلالة ضخمة و ممتعة ، كيف ذلك ؟ ان هــؤلاء المتقطعين زبرا، سوف لن يفيدوا من كتبهم المنفصلة عن الكتاب الكبير،نظرا لعدم امكان قيام اءي جزء بتحقيق الفائدة ، و هذا ما يسبب لهم حيرة و تبلبلا في الافكار، اءي اءنهم يغمرون بهذه الــحــيــرة اءو الــتشتت الفكري بحيث تكتسح هذه الغمرة كل ماهو من الممكن اءن يحق ق الامن اءو الطماءنينة الفكرية و النفسية .
قال تعالى : (قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على اءعقابكم تنكصون) ((١٨٠)) .
الايــة الــكــريمة تتضمن ، صورة رمزية هي النكوص على الاعقاب ، و قد سبق اءن حدثناك عن هذا الرمز الا اءننا نعرض له الان في سياق خاص هو ارتباطه بما سبقته من الصور.
اءولا، نحيلك الى الاية الكريمة التي سبقت هذه الصورة الرمزية .
(اءيــحسبون انما نمدهم به من مال و بنين # نسارع لهم في الخيرات بل لايشعرون) ((١٨١)) حيث نشير الاية الكريمة الى (المسارعة في الخيرات) من اللّه تعالى ،وتشير الاية اللاحقة الى مسارعة الــمــؤمنين في الخيرات (اءولئك يسارعون في الخيرات)ثم نحيلك الى الصورتين السابقتين اللتين حدثناك عنهما (فتقطعوا اءمرهم بينهم زبرا)(فذرهم في غمرتهم حتى حين).
اءقول : عندما تربط بين هذه الصور التي تتحدث عن المسارعة في الخيرات من جانب ثم تتحدث عن تــقــطــيع المنحرفين بينهم زبرا، و كونهم في تبلبل و حيرة ،عندئذتدرك اءهمية الصورة الرمزية الــقــائلــة (فكنتم على اءعقابكم تنكصون). ان النكوص هو السير الى الوراء، الى الخلف ، و هو على الــضــد تــماما من عملية المسارعة في الخير.فالمشي البطى ء مثلا، اءي غير المسارعة في المشي تــحــجز الانسان من الوصول الى هدفه .و اذا كان المشى العادي يحجز الشخص عن تحقيق هدفه ، فكيف بالمشي اذا تصورناه الى الوراء؟ و قــد تساءل عن علاقة ذلك بالصورة الاستعارية (فتقطعوا) و بالصورة (فذرهم في غمرتهم). و نجيبك على ذلك : ان تقطيع الوحدة الاجتماعية الى شرائح منفصلة عن بعضها، اءو اتباع كل شرعة لكتاب خاص بها لا استكمال فيه ، بل هو مقطع الى فصول عزل بعضها عن الاخر. يفضي لا محالة الى التشتت و الحيرة و الاضطراب ، كما قلنا، وحينئذلا نتوقع من المضطرب الا اءن يفقد الــســيــطرة على اءمره ، اءو لنقل : لا يمكنه اءن يسير اءوينتخب الطريق الذي يدله على هدفه ، بل نجده في غمرة حيرته يرتد الى الوراء.و(الغمرة) في الصورة القائلة ((فذرهم في غمرتهم حتى حين))، ترتبط تماما بما يسلكه المنحرف من المشي المتقهقر الى الخلف ، لماذا؟ لانه غارق في بلبلة فــكــرية تجعله يسلك طرقا لا انارة فيها، اءو يرتد الى الخلف من خلال توهمه و خوفه من الطرق المستوية .
يدلناعلى ذلك اءن النص قد عقب على غمرة هؤلاء المنحرفين بقوله تعالى (بل قلوبهم فى غمرة من هذا) اءى انهم مغمورون عن النظر الى الطريق السوي ، و هو الكتاب الذي ينطق بالحق (و لدينا كتابا ينطق بالحق . بل قلوبهم في غمرة من هذا، و لهم اءعمال من دون ذلك).

و مـــا دام الامر كذلك ، حينئذ فان نكوصهم على الاعقاب ، اءي المشي الى الخلف يظل ، من حيث كونه صـــورة رمـــزيـــة لهروبهم من آيات اللّه تعالى التي كانت تتلى عليهم ،متجانسا مع طبيعة هروبهم من الـــحـــق . ان الـــمشي الى الخلف يقترن بجملة من الظواهر، منهاالمراءى المضحك لهذا المشي ، منها : الـــخـــوف و الحذر و التوجس في المشي ، و منها عدم رؤية الطريق ، و منها عدم تحديد المكان الذي يـــقصده الماشي ء، حيث انه في غمرة هروبه من آيات اللّه تعالى ، لا يسعه الا اءن يهرب بدون وعي ، مما يضطره الى اءن يمشي الى الوراء، اءي : اءنه في حالة هروب . و الهارب لا يقصد جهة خاصة بل يرجع الى الوراءفحسب .

اذن : جـــاءت هـــذه الـــصـــورة الرمزية ذات دلالة مكتنزة بالكثرة باءكثر من سمة فنية ،بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة النور

قـــال تـــعـــالـــى : (اللّه نـــور السماوات و الارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كاءنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لاغربية يكاد زيته يضي لـــو لـــم تـــمسسه نار نور على نور يهدي اللّه لنوره من يشاء و يضرب اللّه الامثال للناس و اللّه بكل شي ء عليم) ((١٨٢)) .

هذه الاية الكريمة ، تتضمن كما تلاحظ عـــنـــصـــرا صوريا بالغ الاثارة و الدهشة ، انهاواحدة من الايات القرآنية الكريمة التي تبين مستوى الاعـــجـــاز الفني ، و ما تعني كلمة الاعجاز من الدلالات . انها تنطوى على صور تفريعية مذهلة ، كما تـــنطوي على صورة عامة موحدة . كل واحد منها يرتبط بالاخر بنحو يجعلك منبهرا من جماليته ، و طرافته ،ودلالته .

انـــهـــا بكلمة مختصرة ظاهرة فنية لا يسع الدارسون اءن يلموا بما تحفل به من الدهشة و الاثارة و الطرافة ، و الجمال و العمق و ما تحفل به من التنوع ، و التفريع و التكرار والتتابع و ما تحفل به من صور تمثيلية و تشبيهية و رمزية ... الخ .

اذن : لـــنـــحـــاول الـــوقوف عند جانب من الاسرار الفنية لهذه الاية ، اءو لنقل : لهذه الصورة الموحدة المنطوية على حشد هائل من الصور التفريعية الفذة التي لا حدود لجماليتها.

تـــبداء الاية الكريمة بصورة (تمثيلية) هي (اللّه نور السماوات و الارض). و قد سبق اءن كررنا باءن الصورة التمثيلية هي الصورة التي تقوم على ايجاد العلاقة بين شيئين على نحو التعريف بالشي ء، يكون اءحد طرفها تجسيدا للاخر، و في الصورة التي نحن في صددها نجد اءنها تنطوي على طرف هـــو اللّه تـــعالى ، و طرف آخر هو النور، فتكون بمثابة تعريف اءو تمثيل ، اءي اءن النور تمثيل للّه تعالى .

طـــبـــيعيا، اءن اللّه تعالى منزه عن التمثيل ، بيد اءن التعبير المجازي اءو الرمزي يظل اءمراماءعلوفا قد اســـتـــخـــدمه القرآن الكريم ذاته في مواقع متنوعة مثل (يداللّه فوق اءيديهم) ((١٨٣)) (الرحمان على العرش استوى) ((١٨٤)) .

ان مـــا نـــستهدف توضيحه الان هو اءن (التمثيل)، بصفته اءحد اءشكال التعبير المجازي اءو التعبير غير المباشر، قد فرض ضرورته الفنية هنا، لماذا؟ ان (النور) ذاته هو (رمز) لظواهر معنوية كثيرة ، مضافا الى اءنه ظاهرة معنوية بالرغم من كونه يـــحـــمل طابعا حسيا، اءي اءن المضاعفات المترتبة على

النور تظل ذات طوابع معنوية غير مدركة باحدى الحواس . فاذا كان النور ذاته ظاهرة معنوية ، و كانت هذه الظاهرة ذات طابع (رمزى) اءي التعبير غير المباشر حينئذ نتبين مدى اءهمية مثل هذه العبارة الصورية .

و اءحسبك تتذكر جيدا اءن هذا الرمز (النور) قد استخدمه القرآن الكريم في مواقع متنوعة حدثناك عنها في حينه ، قد استخدمه رمزا للاسلام و للايمان و لمطلق القيم الخيرة . و هنا، قد استخدمه النص القرآني الكريم رمزا لمطلق ما هو خير و حق بحيث ان اءى ة دلالة للخير و اءية دلالة للحق تظل مندرجة ضمن هذا الرمز. و لذلك فان اءية ظاهرة في الكون (في السماوات و الارض)، اءية ظاهرة نستطيع اءن نتحسس فاعليتهاتظل محكومة بطابع (النور) بطابع الخير، بطابع الحق . و لعل في مقدمة هذه القيم ، تنبثق اءمامنا فاعلية الحياة نفسها، اءي : الفيض الذي منحه اللّه تعالى لهذا الكون ، فكل مانتحسسه من الحركة هو ذلك النور اءو الفيض ، كما هو واضح .

لكن : لندع هذه الصورة التمثيلية ، لنتابع ما بعدها، فماذا نجد؟ نجد اءن الصور التي جاءت بعدها، تظل صورا متنوعة و متداخلة و مترتبة على الصورة التمثيلية التي حدثناك عنها، و هذا ما يكسبها بعدا خاصا من الجمالية و الامتاع ، بحيث تتطلب حديثامفصلاعنها.

اذن : لنتابع الصور المتداخلة اءو المتفرعة اءو المترتبة على هذه الصورة التمثيلية .

ان اءول صورة تفريعية في هذه الاية ، هي التشبيه القائل (مثل نوره كمشكاة فيهامصباح)، هنا ينبغي لفت نظرك الى ظاهرة فنية هي (التداخل) بين الصورة التمثيلية (اللّه نور السماوات) حيث تعتبر هذه الصورة هي الشطر الاول من الصور، و تعتبر باقي الصورشطرا آخر، اءي اءن الاية الكريمة تنشطر الى قسمين رئيسين ، القسم الاول هو الصورة التمثيلية ، و القسم الاخر هو الصور (مثل نوره كمشكوة) (المشكاة فيها مصباح)... الخ ،وهذه الصورة اءيضا تنشطر الى قسمين (يتداخلان)، القسم الاول هو التشبيه ((مثل نوره))،و القسم الثاني باقي الصور المتفرعة من التشبيه . و ازاء هذا نكون اءمام تركيبة صورية مدهشة كل الدهشة من حيث عمارتها الفذة ، عمارتها التي تتاءلف من خطوط هندسية فائقة الجمال .

فالاية الكريمة كما لحظت تبداء بصورة تمثيلية (اللّه نور)، و هذه الصورة تتبعهاصور تضطلع بتعريف و توضيح الصورة الاولى ، فاذا كان اللّه تعالى (نورالسماوات والارض) حينئذ يحتاج هذا التمثيل الى توضيح النور، و لذلك جاء التشبيه ذاته يحتاج الى توضيح و تعريف لحدوده .

فالتشبيه يقول باءن اللّه تعالى مثل نوره كمشكاة ، و لكن ما المشكاة ؟ و ما هي فاعليته و نطاقاته التي ينير من خلالها؟ هذا بدوره يحتاج الى توضيح . و لذلك جاءت بعده صور تفريعية تضطلع بهذا التوضيح . الصور تقول : (المشكاة المصباح)، و لكن هذه الصورة تحتاج اءيضا الى توضيح ، و لذلك تبعتها صورة تقول (المصباح في زجاجة)،اءيضاهذه الصورة تحتاج الى توضيح ، فجاءت الصورة القائلة (الزجاجة كاءنها كوكب درى)، اءيضا هذه الصورة تحتاج الى توضيح ، و هذا ما تضطلع به باقي الصور التي تعدصورا تكميلية لما سبقتها من الصور.

لكن : هناك ، نلحظ فوارق فنية بين مستويات هذه الصور، فهذه الصور بعضها تعريف لسابقتها، و بعضها تفريع لسابقتها، و بعضها تكميل لسابقتها، اءي اءننا اءمام صورة موحدة ذات عنصر ثلاثي في التركيب ، عنصر التعريف و عنصر التفريع و عنصر التكميل ، وكل واحد منها يخضع لبناء عماري

مـــمـــتـــع كل الامتاع . اعما، و قد حدثناك عن العنصر الاول ،اعي الصورة التمثيلية التي تعد (تعريفا) (اللّه نور السماوات و الارض)، حينئذ نبداءبالحديث عن الصور الاخرى بالتفصيل .

قـــلـــنـــا : ان الايـــة الـــكريمة تنشطر الى قسمين رئيسين ، اعولهما : صورة ((اللّه نورالسماوات و الارض))، و الاخـــر : بـــاقـــي الـــصـــور، و باقي الصور اعيضا تنقسم الى قسمين رئيسين ، اعولهما التشبيه (مثل نوره كمشكاة)، و الاخر : الصور المتفرعة عنها من جانب ،والمكملة لها و لما سبقها من جانب آخر.

فماذا : تحمل هذه الصورة من عناصر الفن ؟ المشكاة كما تقول النصوص المفسرة اما اعن يقصد منها الكوة اعو الفتحة في الحائط توضع عليها زجاجة ، و يكون المصباح خلف الزجاجة ، اعو يقصد منها : عمودالقنديل اعو يقصد منها القنديل نفسه . و لكننا نحتمل فنيا اعن يكون المقصود من ذلـــك هـــوالـــتفسير الاول ، لماذا؟ لان المشكاة اذا كانت قنديلا، فان المصباح يكون فتيلا، و هذا ما لايتسق و جمالية الانارة كما سنرى .

كما اعنه اذا كان المقصود منها هو عمود القنديل يكون المصباح حينئذ هو السراج ،ولا يكون القنديل فـــي السراج ذا مظهر جمالي اعو اناري ملفت للنظره ، و لذلك نحتمل اعن يكون المقصود من المشكاة هو الكوة اعو الفتحة كما قلنا لماذا؟ ان الكوة اعو الفتحة هي النافذة التي تتكفل بتوصيل الانارة الى مختلف الامكنة ، مضافا الى اعنها تـــقترن بمراءى جميل ، حيث اعن مكانها المتميز هو في الحائط و اختراقها اياه و ارسالها الانارة من خلاله ،يظل من المرائي الجميلة دون اعدنى شك .

و ســـنـــعـــرف الـــمـــزيد من ذلك ، حينما نتابع الصور التفريعية منها، حيث يصف النص اعن المشكاة في مصباح ، و هو ما يتكفل بالانارة ، اعي المصباح الذي يوضع في الكوة ، واعن المصباح في زجاجة ، و اعن الـــزجـــاجة كاعنها كوكب دري ... الخ . المهم ، اعن هذه الاوصاف تخلع بعدا جماليا خاصا على الصورة ، كـــمـــا ســـنـــرى ، بيد اعننا نعتزم هنا لفت النظر الى اعن الكوة التي يوضع فيها المصباح تقترن بمراءى جـــمـــيل و بموقع اناري يبعث باعشعته من خلال الكوة الى سائر المواقع . اعما كيفية ذلك و ما ينطوي عليه من سمات جمالية فاعمر نتبينه حينما نتابع الصور التفريعية التي تلي ذلك .

ان صورة المصباح في زجاجة تعد صورة تفريعية من صورة ((مثل نوره كمشكاة فيها مصباح)).

و اعحسبك تدرك بسهولة اعن الاهمية الفنية لصورة ((المصباح في زجاجة)) هي اعن الزجاج يحمل خصوصى ة الانعكاس للانارة من جانب ، و يحمل جمالية المراءى من جانب آخر.

و خـــصـــوصـــية الانعكاس تقترن بخصوصية اعخرى هي مضاعفة النور، و حينئذ نكون اعمام صورة مـــمـــتعة جدا، هي : مصباح منير، داخل زجاجة ، تعكس انارة المصباح فتضاعف من الانارة ، و تتميز بـــمـــراءى جـــميل ، حيث انها تقوم بعملية حفظ للمصباح وتحجز عنه اعي اعثر من الخارج كالهواء و الـــغـــبار و نحوهما، حيث ان شفافيتها و صقلهاواستواءها و اقترانها بالانارة مطلقا يحمل جمالية لا حدود لها.

لكن : لانزال اعمام هذه الصورة التي تتحدث عن مطلق المصباح و عن مطلق الزجاجة .

اعما مستوياتهما، اعي المصباح و الزجاجة ، و الخصوصيات التي تتميزان بهما، فاعمرتتحدث الصور الـــبـــاقـــيـــة عنه . و لذلك ، تبعت الصورة المتقدمة صورة تفريعية اعخرى هي صورة (الزجاجة كاعنها كوكب درى) و هذه الصورة تحفل بسمات عجيبة و معجزة بشكل لافت للنظر حقا.

انـــهـــا اعولا صورة تفريعية من صورة تفريعية اعيضا. كيف ذلك ؟ لنلاحظ اعن النص تحدث اعولا عن الـــمـــشـــكاة وصلتها بالمصباح ، ثم جاء الى المصباح و صلته بالزجاجة ، ثم جاء الى الزجاجة ، وصلتها بـــالكوكب الدري ، اعي نحن الان اعمام ثلاث صور تفريعية ، كل واحدة تتفرع من السابقة ، ان التفريع للصور كما نعرف ذلك جميعا عـــلـــى نـــمـــطين ، فهناك صورة واحدة تتفرع منها عدة صورة في عرض واحد، كما يتفرع من ساق الـــشجرة اعكثر من غصن ، و هناك صورة تتفرع منها صورة اعخرى ، و الاخرى تتفرع منها صورة اعخـــرى ... وهـــكـــذا كـــمـــا يتفرع من غصن الشجرة غصن آخر، و يتفرع من الغصن الاخر غصن جديد...و هكذا.

و الصورة التي نحدثك عنها تحمل هاتين الخصيصتين ، اعي : اعنها من جانب صورة تفريعية من النم ط الاول ، و هـــي مـــن جـــانب آخر صورة تفريعية من النمط الثاني . اعما كونهاصورة تفريعية من النم ط الاول ، فقد سبق اعن حدثناك عن ذلك في موقع سابق حيث قلنا :ان الاية الكريمة تنشطر الى قسمين : اعحدهما صورة (اللّه نور السماوات ...) و الاخر :صورة المشكوة و ما يتفرع منها، حيث يعد هذا الشطر الاخير بتفريعاته (تفريعا) من الشطر الاول للاية ، اعي اعن صورة ((مثل نوره))... الخ هي تفريع لصورة ((نور.)).

و هـــذا مـــا يـــتصل بعلاقة صورة (الزجاجة كاعنها كوكب دري) بصفتها جزءا من صورة (مثل نوره كمشكاة) بصورة (اللّه نور السماوات .).

و اعمـــا صـــلتها المباشرة بصورة (المشكاة)، و هو النمط الثاني من الصور التفريعية ،فتتمثل في اعن المصباح و الكوكب الدري قد تفرع من الزجاجة . لكن ، كل ذلك من حيث السمة التفريعية للصور، في حـــيـــن اعنـــنـــا نريد اعن نحدثك عن خصوصية هذه الصورة (الزجاجة كاعنها كوكب دري) من حيث ســـمـــاتـــهـــا الداخلية التي تتركب منها، و هي سمات معجزة و مدهشة و ممتعة كما قلنا. اذن : لنفصل الحديث عنها.

ان فـــي هذه الصورة ((ازدواجية)) التركيب ، و هذا هو اعحد اعسرارها العجيبة ، فالنص اعوالاية الكريمة بداعت بصورة (تمثيلية) (اللّه نور.) ثم تفرعت منها صورة (تشبيهية) مثل نوره كمشكاة ، و هذه الصورة التشبيهية تفرعت الى صور متنوعة (المشكاة) فيها مصباح (المصباح في زجاجة). و هـــذه الـــصورة الفرعية الاخيرة ، تفرعت عنها صورة تشبيهية اعيضا: هي تشبيه الزجاجة بالكوكب الـــدري ، و حـــينئذ نكون اعمام (تشبيه داخل تشبيه)،مضافا الى اعننا كنا قبل ذلك اعمام (تشبيه داخل تـــمـــثيل)، اعي المشكاة و علاقتها بالنور. لكن :ما يعنينا هو اعن نتحدث عن (التشبيه داخل التشبيه ، الزجاجة و تشبيهها بالكوكب الدري .

اذن : ما هي ملامح هذا التشبيه ؟ الزجاج كما نعرف يتميز بشفافيته و لمعانه ، فاذا كان داخله المصباح ،حينئذفان نور المصباح من خلال الزجاجة يصبح كـــاعنـــه كوكب دري ، كيف ذلك ؟ الكوكب هو عينة (منيرة)، و الانارة تتخذ مستويات شتى من حيث لـــونـــهـــا الابـــيـــض ، و هـــو لون يميل حينا الى الحمرة و حينا الى البياض الشديد، و حينا الى ما هو متوسط، فاذا عكست الانارة من خلال الزجاجة اعثرها، حينئذ ستكتسب الانارة لونا خاصا يتناسب مع شفافية وصفاء وبياض الزجاجة . لكن لنر كيف اعن النص ترجم هذه الحقائق الى صورة فنية هنا ينبغي اعن نلفت نظرك الى سر فني عجيب آخر، هو اننا نواجه صورة جديدة ،مضافا الى صورة (التشبيه داخل التشبيه)، فقد سبق اعن لحظت اعن النص قد شبه

الزجاجة بالكوكب ، و لكن الكوكب نــفسه قد شبهه النص بشى ء آخر هو (الدر) ، و هذا التشبيه هوفي واقعه استعارة و ليس تشبيها، فلو قال النص : ان الكوكب كاءنه در، لكنا اءمام تشبيه ،وئلكن بما اءنه قال : كوكب دري ، حينئذ نكون اءمــام استعارة ، اءي اءن النص خلع طابع (الدرية) على (الكوكب). و ازاء ذلك ، ما ذا نواجه الان من الصور المتداخلة ؟ فاذا كانت صورة (كاءنه كوكب) هي تشبيه داخل تشبيه ، فان قوله تعالى (كوكب دري) يــكون استعارة داخل تشبيه ، فتكون النتيجة كما يلي : (تشبيه داخل تشبيه ثم استعارة داخل تشبيه).

انــنا ندعوك لتتاءمل من جديد في هذه الصورة المعجزة فنيا من حيث تداخلاتها،كاءنها كوكب دري .

الــزجــاجة كاءنها كوكب ، هو التشبيه قد اعتمد على الاستعارة في اءحدطرفيه ، و قبلا قد اعتمد التشبيه السابق عليه ، على تشبيه آخر في اءحد طرفيه .

و هكذا نكون اءمام صور تعتمد الصور في صياغتها، بمعنى اءنك حينما تشبه الرجل السخي بالبحر، تــكــون قــد اعــتمدت في تشبيهك على ظاهرة مباشرة ، و لكن حينما تشبه البحر نفسه بشي آخر، حــيــنــئذ تــكون قد شبهت الصورة بصورة اءخرى لانك شبهت الشى ءبشي ء آخر، و هذا هو منتهى الجمال الفني في الصياغة ، كما راءيت .

الــى هــنــا نكون قد انتهينا من تحليل الصورة القائلة (الزجاجة) كاءنها كوكب دري . وقدلحظنا اءن (الدر) جاء هنا ليكون استعارة للكوكب . و لك اءن تتساءل : ما هو المسوغ الفني لمثل هذه الاستعارة ؟ ان الكوكب حينما تستعار له صفة (الدرية) فهذا يعني اءن النص يريداءن يقول : باءن نمط النور الذي يصدر عن المصباح هو نور يتسم ببياض شديد اللون ،مضافا الى اءنه ذو لمعان شديد اءيضا.

و هــذا الــنــمط من شدة البياض و اللمعان لا يتاءتى الا من خلال الزجاجة و المصباح ،لان المصباح وحده لا يعطي سمة البياض و اللمعان الشديدين ، بل الزجاجة معتمدة على المصباح ، اءو المصباح في اعــتماد على الزجاجة ، هو الذي يعطي ذلك . لماذا؟ لان الزجاجة في شفافيتها و صفائها من جانب ، و قــدرتها على امتصاص النور و تحويله الى انعكاسات خاصة من جانب آخر، هو الذي يقدم لك الانارة مقترنة بما هو اءبيض و ملتمع .

اذن : الاهــمــية الفنية للتشبيه و الاستعارة التي تداخلت مع التشبيه (كاءنه كوكب دري) تتمثل في اعطائنا صورة الانارة باءشد مستوياتها بياضا و اءشد مستوياتها لمعانا،بحيث تجد نفسك اءمام جانبين مــهــمــين بالنسبة الى مواجهتنا للنور، جانب الفائدة و جانب الجمال ،فجانب الفائدة هو النور فى اءشد مستوياته لمعانا و بياضا، و متى التحمت الفائدة مع الجمال حينئذ تكون الصورة الفنية قد بلغت اءقصى ما يمكن تصوره من الاعجاز اءوالكمال في صياغتها، على نحو ما فصلنا الحديث عنه .

الــصــورة الــتــي نــتــحــدث عــنها الان هي صورة (يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية) ((١٨٥)) .

هــذه الصورة الفرعية امتداد للصورة التشبيهية القائلة : ان اللّه تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، و اءن المصباح في زجاجة ، و اءن الزجاجة كاءنها كوكب دري . و قدسبق اءن قلنا، اننا اءمام تشبيهات مــتــداخــلــة ، تــشــبيه النور بالمشكاة فيها مصباح ، و كون المصباح في زجاجة ، ثم تشبيه الزجاجة بالكوكب الدري . لكن ، نجد هنا اءن النص قد عادبنا الى التشبيه الاول (و هو المشكاة فيها مصباح)، و ركــز عــلى (المصباح) نفسه بصفته الجهاز الذي يضطلع بمهمة الانارة ، و اءوضح لنا المادة التي

يرتكن اليها المصباح في عملية الانارة ، و هي قوله تعالى (يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية).

انـــنـــا اذا وضـــعـــنا النص في سياقه التاعريخي ، و عصرئذ لا انارة الا من المواد الدهنية ،عندئذ من الـــممكن اعن نتبين جمالية هذا التشبيه . طبيعيا لا يعني اعن النص عندما يعتمدعلى بيئة زمانية معينة في صياغته للصور، اعن هذه الصور تكتسب جماليتها في اطار البيئة المذكورة فحسب ، بقدر ما يعني اعن مـــا هو خاص سوف يعكس اعثره على ما هو عام اعيضا،كما سبق اعن اعشرنا الى ذلك . و في ضوء هـــذه الـــحقيقة يمكننا اعن نتبين الان جمالية الصورة التي نحدثك عنها و ما تنطوي عليها من السمات الفنية المباشرة .

ان الـــمـــصـــبـــاح يـــتـــزود مـــن اعيـــة مـــادة ؟ الـــنص يقول : ان هناك شجرة مباركة ، ترى ما هي هذه الشجرة المباركة ؟ الـــنـــص يـــقـــول : انـــهـــا زيتونة . اذن : المصباح يتزود من مادة الزيتون ، و هي اعول شجرة نزلت بعد الـــطـــوفان . و هذا يكسبها اعهمية خاصة . و تشير هذه النصوص الى اعن الانبياء عليهم السلام طوال التاريخ قد باركوا هذه الشجرة .

و يعزز هذا الراءي اعن الصورة ذاتها اعشارت الى هذا الجانب فوصفت الشجرة باعنهامباركة (يوقد من شجرة مباركة). اذن : كون الشجرة مباركة ، يلبسها بعدا جديدا من الاهمية . هنا، ينبغي اعلا يغيب عن اعذهاننا اعن النص في صدد تشبيه يقول باعن اللّه تعالى هونور السماوات و الارض ، و اعن نوره مثل مشكاة فيها مصباح .

و هذا يعنى اعمام تشبيه يتناول (النور)، نور السماوات و الارض ، نور اللّه تعالى .وحينئذ فان صفة (مـــبـــاركـــة) تحتل اعهمية خاصة من حيث (القدسية) التي تتواكب مع النور، و ليس النور المحض الـــذي يـــضـــي ء بـــالشكل الاعتيادي . و نتابع اعقوال المفسرين الذين اعشاروا الى اعن هذه الشجرة لها اعهمية تاريخية ، اعول شجرة خبرتها الارض ، و لهااعهمية معنوية ، باركها الانبياء عليهم السلام ، ثم مـــاذا؟ اذا اتـــجهنا الى خصائصها الطبيعية اعوالكيميائية نجد اعنهم يشيرون الى مادتها الزيتية ذات مـــعطيات كثيرة ، منها : اعنها يسرج بهافي عملية الانارة ، و منها : اعنها ادام ، و منها : اعنه يغسل بها...

الـــخ ، يضاف الى ذلك بكونهااعصفى و اعضواء من غيرها من المواد. هذه الخصائص اذا اعخذت بنظر الاعـــتـــبـــار، عـــندئذ نتبين اعهمية الصورة التي تشبه نور اللّه تعالى بالمصباح الذي يوقد من شجرة مباركة زيتونة .

لـــكن : لا تزال الصورة غير منتهية بعد، فالشجرة المذكورة قد وصفها النص بسمة آخرى هي اعنها (لا شرقية و لا غربية) ترى ما هو المقصود من هذه السمة الجديدة ؟ تقول النصوص المفسرة : ان المقصود من ذلك اعنها لا يفي ء عليها ظل شرق و لاغرب ، لا يظلها جبل و لا شـــجـــر و لا كهف ، انها ضاحية للشمس ، و هناك نصوص مفسرة اعخرى تحوم على اعمثلة هذه الدلالات التي تهب هذه الشجرة طابعا متميزا. لكن : هذه الصورة لم تنته بعد، لا يزال التشبيه يتفرع و يتنامى في صور متنوعة مذهلة ممتعة . يقول النص عن هذه الشجرة المباركة ((يكاد زيتها يضى ء، و لو لم تمسسه نار)).

ما تقدم من الصور الممتعة كان منصبا على وصف الشجرة فحسب . اعما الان فيحدثناالنص عن مادتها، عـــن زيتها، و هو المقصود اعساسا كما هو واضح . مادام الحديث هو عن المصباح و مادته التي يسرج

بها، اءلا و هي الزيت .
اذن : لـــنـــقف عند هذه المادة : الزيت ، لنلاحظ الصياغة الفنية التي اعتمدت هذاالجانب ، فماذا نجد؟ النص يقول (يكاد زيتها يضى ء)، ان هذه الصورة صورة جديدة تنتسب الى نوع آخر من الصور، هو (الصورة التقريبية) بعد ما كنا سابقا نواجه صورة تشبيهية هى قوله تعالى (اللّه نور السماوات) و الـــصور التشبيهية هي (مثل نوره كمشكاة)وما تفرع منها : هو صور تشبيهية اءيضا مثل (الزجاجة كاءنها كوكب دري). اءما الان فنواجه صورة تفريعية من التشبيه تنتسب الى ما اصطلحنا عليه ب (الـــصـــورة الـــتـــقريبية)، حيث نعني بها : الصورة التي ترصد العلاقة بين شيئين ، من خلال اكساب اءحـــدهما صفة الاخر على نحو المقاربة ، ان قوله تعالى (يكاد زيتها يضي ء) يعتمد الاداة المعروفة (يكاد) التي تعني المقاربة . و لكن : ما هي سمات المقاربة هنا بالنسبة الى المادة الزيتية ؟ انـــهـــا لـــواضحة تماما. فالزيت الذي مهد له النص باءنه هو من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية و لا غـــربـــية ، هذا الزيت لابد اءن يحمل خصائص اءشار اليها المفسرون الا اءن النص جسم الموقف ، و اءوضـــح بـــجـــلاء باءن هذا الزيت يكاد يضى ء، انه في الواقع لا يضى ء، و لكنه يكاد يضي ء. هنا تكمن اءهمية الصورة التقريبية من حيث افتراقها عن الصورة التشبيهية وغيرها، فاذا كان الهدف مثلا هو الاشـــارة الـــى اءن الـــزيـــت مـــضى ء، لكنا اءمام صورة تمثيلية تقول الزيت مضى ء، و اذا كان الهدف هو الاشارة الى اءن الزيت يشبه الاضاءة ، لكنا اءمام صورة تشبيهية تقول : الزيت كاءنه مضى ء.
لـــكـــن النص لم يرد تمثيلا و لا تشبيها، لان الواقع ليس كذلك ، بل اءراد واقعا لا مبالغة فيه ، فاعتمد الصورة التقريبية المذكورة ((يكاد زيتها يضى ء))، و بالفعل ، ان الدهن اذا كان من الصفاء و الشفافية في درجته الكبيرة ، حينئذ يكون على درجة مقاربة للاضاءة .
ترى : هل اءن النص القرآنى المذكور قد اكتفى في صياغته للصورة المشار اليهاباءن المصباح يوقد مـــن شـــجـــرة مـــباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية يكا زيتها يضى ء؟ كلا، انه اءضاف لهذه الصور التفريعية و المتداخلة و المتنوعة ، صورة جديدة تفريعية هي قوله تعالى (و لو لم تمسسه نار).
من الواضح ، اءن النص القرآني الكريم لا يذكر من السمات الا ما كان منطويا على دلالة . و قد يساءل ســـائل : ان قـــولـــه تـــعالى (يكاد زيتها يضى ء) يحسسنا باءن المقصود من ذلك هو اءن صفاء الزيت هو الـــمـــقـــصود بذلك ، و حينئذ، ما هي الاسرار الفنية لهذه الاضافة للصورة (و لو لم تمسسه نار). ان (لو) اءداة فنية تنتسب الى ما يطلق عليه مصطلح (الصورة الفرضية)، اءي الصورة تفترض حدوث شي ء لم يحدث مثل قوله تعالى (لو اءنزلنا هذاالقرآن على جبل) حيث لم ينزل القرآن على جبل كما هو واضح .
هنا ينبغي لفت نظرك الى هذا (التنويع) للصور، فقد لحظنا الصور التشبيهية والتمثيلية و التقريبية ، و هـــذا نحن نواجه صورة (فرضية)، فنكون اءمام اءربع صور متفرعة ، كل واحدة تنتسب الى نم ط خـــاص مـــن الـــصـــور : الـــتـــمثيل ، التشبيه ، التقريب ، الفرضية)، لكن : لتدع هذاالجانب الذي يبهرنا بـــجماليته و امتاعه و اثارته ، حيث تقصر عباراتنا عن الالمام به ، لنتجه الى استكناه السر الفني لهذه الاضافة (و لو لم تمسسه نار).
انـــه لمن الواضح ، اءن الزيت ، و هو بالغ الصفاء و الشفافية ، اذا كان بسبب ذلك يكاديضى ء حينئذ فان الاضـــاءة ، غير مقترنة بمادتها الواقعية التي هي (النار) مثلا بقدر ما هي تعود الى شدة الصفاء، لذلك

فان التعقيب على كون الزيت يكاد يضى ء باءنه يضى ء و ان لم تمسسه النار، يشكل سمة (واقعية) في صياغة الصور، فبالرغم من اءنه لم تمسه النار، نجده على وشك اءن يضى ء من شدة صفائه .
و هنا هو التجسيد الواقعي للصورة القرآنية التي طالما كررنا باءنها بالرغم من اعتمادها (التجريد) الذي يسمح لخيالنا بالتحرك ، فانه يرصد الواقع و ليس الوهم كمالحظنا، و هو اءمر يفصح عن مدى الاهمية الفنية للعنصر الصوري في القرآن الكريم ، بالنحوالذي اءوضحناه .
الصورة الاخيرة التي تتضمنها هذه الاية المباركة ، هي قوله تعالى (نور على نور)،وهذه الصورة الفنية تتطلب مزيدا من الوقوف عند سماتها و دلالاتها.
ان اءول ما ينبغي لفت نظرك اليه ، هو اءن آية النور ((اللّه نور السماوات ... الخ)) قد بداءت بالحديث عن النور و ختمت بالحديث عن النور، لقد بداءت بصورة ((اللّه نور السماوات والارض))، و ختمت بصورة (نور على نور)، اءو لنقل : بصورة (يهدي اللّه لنوره من يشاء)،و هذا في حالة اعتبارنا اياها امتدادا للصورة الاولى .
و اءيا كان الامر فالمهم هو اءن نحدثك عن هذه الصورة المدهشة التي (تفرعت) منهاصورة متنوعة (المشكاة) (المصباح) (الزجاجة) (الايقاد) من شجرة مباركة (اضاءة زيتها)، ثم (تنوع) الصور من (تمثيل اللّه نور السماوات) و التشبيه مثل نوره كمشكاة ،وتقريب يكاد زيتها يضي ء، ثم الصورة الاخيرة يهدي اللّه لنوره من يشاء، حيث تعد هذه الصورة (لنوره) امتدادا لصورة (نور على نور).
و بما اءننا حدثناك عن تفريع و تنويع الصور السابقة (اللّه نور..) (مثل نوره)(المصباح ...) (الزجاجة كاءنها...).. الخ في صفحات سابقة ، لذلك نقتصر في حديثنا الان على صورتي (نور على نور) و (يهدي اللّه لنوره) لملاحظة كل واحدة منهما على حدة ،ثم ملاحظة افتراق احداهما عن الاخرى ، من حيث انتساب كل منهما على حدة ، ثم ملاحظة افتراق احداهما عن الاخرى من حيث انتساب كل منهما الى نمط خاص من التركيب الصوري الذي يبهر العقول في صياغته كما سنرى .
لقد سبق اءن لاحظت باءن الاية الكريمة بداءت بصورة (اللّه نور السماوات و الارض)،و قلنا : ان هذه الصورة تسمى ب (الصورة التمثيلية)، لان التمثيل هو ايجاد علاقة بين طرفين ، اءحدهما يجسد و يمثل و يعرف الاخر، فتكون عبارة (نور) تجسيدا وتمثيلاوتعريفا للّه تعالى . هنا في صورة (نور على نور) نواجه النمط ذاته من الصورة التمثيلية ، كل ما في الامر اءن التعريف ب (النور) جاء في تركيب صوري جديد هو التركيب من النورين (نور على نور).
كما اءن صورة (يهدي اللّه نوره من يشاء) جاءت في تركيب جديد اءيضا. و المطلوب هو اءن نتبين المستويات الفنية لهذه الانماط الثلاثة من التركيب الصوري لعبارة (النور)،بصفتها جاءت بداية و ختاما لالاية الكريمة ، و بصفتها جاءت (اءصلا) قد (تفرعت) منه الصور التشبيهية و التقريبية والفرضية ... الخ .
اءما الصورة ((اللّه نور السماوات و الارض)) فلا نكرر الحديث عنها، بقدر ما نشير الى اءن هذه الصورة التمثيلية هي صورة (مجملة) قد اضطلعت الصور التفريعية بتفصيل الحديث عنها.
و اءما صورتا (نور على نور) و (يهدى اللّه نوره من يشاء) فنبداء الان بملاحظتهما.
و نقف بك عند صورة (نور على نور)، ترى : ما هو المقصود منها؟ اءن الاية الكريمة اءوضحت باءن اللّه هو نور السماوات و الارض ، و اءن نوره كمشكاة فيها مصباح ، واءن المصباح في زجاجة ، و اءن

الزجاجة كاءنها كوكب دري ، و اءن المصباح يوقد من شجرة الزيتون ، و اءن زيتها يكاد يضى ء و لو لم تمسسه نار.

و اذا كان الامر كذلك اءي اذا كان الامر متصلا بعبارة اءو صورة (النور)التي تفرعت باقي الصور منها حـــيـــنـــئذ مـــا هـــي دلالة هذا التركيب الذي يقول (نور على نور)، و بتعبيرآخر : لماذا نواجه هنا نـــوريـــن ، مع اءن النص في صدد نور واحد هو نور اللّه تعالى ؟ اننا اذاعدنا الى النصوص المفسرة وجـــدنـــا نظرات متفاوتة في هذا المجال ، و لكننا اذا استخدمناعنصر التذوق الفني الصرف ، اءمكننا اءن نـــوفق بين هذه النظرات المتفاوتة ، لكن مع الاخذبنظر الاعتبار اءن نكرر ما سبق اءن قلناه باءن اءهـــمـــية الصورة القرآنية تتمثل في كونها تجمع بين العام و الخاص و تترشح بايحاءات متنوعة لا يتعارض اءحدها مع الاخر.

فلو انسقنا مع النصوص التفسيرية لوجدنا مثلا اعنها تربط من نوري الاسلام و القرآن و الايمان و بين الممعطيات المترتبة عليها، كاعنها تربط بين نوري محمد (ص) وابراهيم (ع)، وتربط بين محمد(ص) و على (ع)، و تربط بين محمد(ص) و اهل البيت :و تربط بين النبوة والامامة . و كل هذه الدلالات غير متعارضة كما هو واضح . فعندما يقول الامام الرضا(ع): باعن النورين هما المصباح و المشكاة و اعنهما ينسحبان على محمد(ص)و اءهل البيت : حينئذ لا تعارض بين ذلك و بين نوري الاسلام و المعطيات ، طالما نجداعن الاسلام ومعطياته يشكلان تجسيدهما في النبوة و الامامة . و هكذا بالنسبة لسائرالتفسيرات التي تتعدد بتعدد الايحاءات التي ترشح بها الصورة الفنية المشار اليها.

اءما بالنسبة الى صورة (يهدي لنوره من يشاء) فنقول : ان النور الذي يهدي اللّه تعالى اليه من يشاء هو (نور) اللّه تعالى . و هو نفس الصورة التمثيلية التي تكررت في صور ((اللّه نور السماوات و الارض ، مثل نوره كمشكاة ، نور على نور هذه الصور المتكررة (النور)تظل كل واحدة منها واردة في سياق خاص . فالنور الاول هو اللّه الذي يمثل نورالسماوات و الارض ، و النور الذي تلاه هو تشبيهه بالمشكاة التي فيها مصباح ، و النورالذي تلاه اءو النوران اللذان جسدتهما عبارة نور على نور تمثلان كما اءشرنا آدلالات متنوعة تنسحب على نور اللّه تعالى و نور المعطيات التي يفيضها من خلال القرآن الكريم اءو الاسلام اءو الشخصيات المجسدة للايمان في اءرفع درجاته .

لكن في الحالات جميعا، فان (النور) ينتسب الى اللّه تعالى ، سواء نظرنا اليه على اءنه نور واحد اءم نوران يشعان من خلال معطيات اللّه تعالى و افاضاته ، و سواء كانت هذه المعطيات اءو الافاضات هي الخير اءم هي الحق ، اءم هي تجسداتها في القرآن اءو الاسلام اءوالشخصيات المصطفاه ، بغض النظر عن ذلك ، فان النور يظل هو النور المنتسب الى اللّه تعالى .

و في ضوء هذه الحقيقة ، نواجه صورة (يهدي اللّه لنوره من يشاء)، ترى ما الذي نستخلصه من هذه الصورة الممتعة ؟ ان ما ذكرناه من الدلالات التي يرشح بها رمز النور في الصور السابقة ، ينسحب على هذه الصورة اءيضا. فبمقدورك مثلا اءن تستخلص من هذه الصورة باءن اللّه تعالى يهدي من يشاء الى ذلك (النور) الذي قد يكون المقصود منه هو الخير و الحق و الاسلام و الايمان والولاية .

اءخيرا : تلاحظ اءن هذه الصورة المدهشة قد وصلها النص الاتى :

قال تعالى : (في بيوت اءذن اللّه اءن ترفع و يذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال # رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكراللّه و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار...) ((١٨٦)) .

و من الواضح اءن هذه الاية ((في بيوت اءذن اللّه اءن ترفع ... الخ)) تظل مرتبطة بية النور، حيث ان وصل الاية المذكورة بعبارة (في بيوت)، لابد اءن نستخلص منها باءن هذه البيوت يحتويها (شى ء ما) و حينئذ لابد اءن يكون هذا الشى ء هو التشبيه الذي يقول (مثل نوره كمشكاة ...)، اءي اءن المشكاة انما توضع عادة في مكان ما، و هذا المكان قد تجسدفي بيوت هي المساجد، و منها بيوت الشخصيات المصطفاة التي اءشرنا اليها، حيث لايزال رمزا النور يمتد باشعاعاته لينسحب على كل مورد، و لينطوي على اءكثر من دلالة .

و هنا يثار التساؤل الاتي :

لماذا خصت المساجد دون غيرها من الامكنة بالمشكاة ؟ و نجيب على ذلك : المساجد هي اءقدس الامكنة

التي يتواصل فيها العبد من خلالهامع اللّه تعالى ، فاذا كـــان الـــتـــعـــامـــل مع (النور) هو التعامل مع اللّه تعالى حينئذ فان التشبيه الذي اءوضح باءن مثل نوره كالمشكاة في المسجد، انما يستهدف لفت النظر الى اءهمية الصلاة و الذكر في اءقدس الامكنة ، كما يـــستهدف لفت النظر الى رجحان هذه الممارسات على اءية ممارسة دنيوية ، حتى لو كانت تجارة اءو بيعا واجبين لتحقق الاشباع الحيوي والضروري لحاجات العبد.

و يـــلاحظ اءيضا، اءن الاية الاخيرة عرضت الى هذا النمط من الرجال الذين لا تلهيهم تجارة اءو بيع عـــن الـــتعامل مع اللّه تعالى ، فوصفهم من خلال صورة فنية جديدة هى اء نهم (يخافون يوما تتقلب فيه القلوب و الابصار). و هذا يعني اءنها تلفت النظر الى سمة مهمة اءخرى هي الخوف من الحساب في اليوم الاخر.

و قد جاء التعبير عن هذا الخوف من خلال الصورة الاستعارية القائلة (تتقلب فيه القلوب و الابصار) حـــيـــث ان اكـــســـاب الـــقلوب و الابصار سمة (التقلب)، يعنى اءن القلب ينتقل من حالة الى اءخرى ، و البصر ينتقل من النظر الى المصير الابدي الذي ينتهى اليه ،من مكان الى آخر نظرا لضخامة الاهوال التي يواجهها العبد، حيث ان المؤمن حقا يخاف من مثل هذا اليوم الذي تطبعه السمة المذكورة ، كما هو واضح .

اذن اءمكننا اءن نتبين الاهمية الفنية لهذا الحشد من الصور الممتعة بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال تعالى : (و الذين كفروا اءعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذاجاءه لم يجده شيئا و وجدا اللّه عنده فوفاه حسابه و اللّه سريع الحساب # اءوكظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه مـــوج مـــن فـــوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اءخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور) ((١٨٧)) .

هاتان الايتان ترتبطان بيات النور التي حدثناك عنها مفصلا سابقا، اءي : الايات التي بداءت بقوله تعالى ((اللّه نور السماوات و الارض)) حيث ختمت بالحديث عن المؤمنين الذين هداهم اللّه تعالى لنوره (يهدي اللّه لنوره من يشاء).

هنا يتحدث النص القرآني الكريم ، عن الكفار من خلال الصورة الفنية (النور) ذاتها،حيث ختم قوله تـــعالى بعبارة (و من لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور). ان هذا الرابطالفني بين آية النور و بين هـــاتين الايتين ينبغى اءلا نهمل الحديث عنه ، مادام العنصرالصوري في القرآن الكريم لا ينفصل عن سائر العناصر التي تشكل بمجموعها عمارة فنية مثلا في خطوطها وفق نسق ممتع كل الامتاع .

و اذا كـــانت آية النور قد حفلت بمجموعة من الصور المتنوعة و المتفرعة والمتداخلة ، فان النص الذي نحدثك عنه الان يحفل اءيضا بمجموعة من الصور المماثلة في صياغتها للصياغة التي لحظناها في آية النور. و هذا هو اءحد اءشكال التجانس بين الايات ، من حيث العنصر الصوري فيها.

اذن : لـــنتحدث عن العنصر الصوري في هاتين الايتين الكريمتين اللتين تتناولان سلوك الكافر، بعد اءن كانت الايات السابقة عليهما تتناول سلوك المؤمن ، كما لحظنا.

ان الـــصـــورة الاولـــى التي تواجهنا في هذا النص هي قوله تعالى (و الذين كفروا اءعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماءا حتى اذا جاءه لم يجده شيئا و وجداللّه عنده).

ان الـــصـــورة الاولـــى التي تواجهنا في هذا النص هي قوله تعالى (و الذين كفروا اءعمالهم كسراب بقيعة

يحسبه الظمن ماءا حتى اذا جاءه لم يجده شيئا و وجداللّه عنده).
الصورة كما تلحظ تتحدث عن الكفار، ليس من خلال الحكم الذي يطلقه الاخرون عليهم ، بل من خلال تصوراتهم اعنفسهم ، اءي اعنها تتحدث عن سلوك الكفار من خلال نظراتهم حيال اءعمالهم التي يمارسونها. و الذي يبدو اعن الصورة تتحدث عن نمطخاص من اءعمالهم ، و ليس مطلق اءعمالهم ، اءو عن نم ط خاص من الكفار. فالمنحرف قد يمارس عملا و هو على وعي كامل بخطاء ما يمارسه . و قد يمارس عملا و هو يحسب اءنه عمل صائب ، مع اءنه في واقعه عمل منحرف .
و يبدو اءن النص القرآني الكريم يستهدف من الصورة المشار اليها لفت نظرنا الى النمط الثاني من الكفار، اءي العمل الذي يحسبه جيدا، و هو في واقعة ردي ء. يدلنا على ذلك ، اءن الصورة تشبه عمل الكافر بالسراب الذي يحسبه الظمن ماءا، فيتجه اليه ، و اذايجده سرابا.
و من الواضح ، اءن النص اذا كان يستهدف مطلق الاعمال التي تصدر عن الكافر لماشبه ذلك بالماء و السراب ، بل يشبهها بالوقود و بالحجارة ، و غير ذلك من التشبيهات التي نجدها في مواقع اءخرى من القرآن الكريم .
و لذلك فان التشبيه بالسراب لابد اءن يكون منطويا على نمط خاص من اءعمالهم ،وهي الاعمال التي يتصورون اءنها ذات سمة ايجابية ، اءو يخيل اليهم يثابون عليها مثلا، كماهو الحال عند المشركين الذين يمارسون بعض الاعمال التي يحسبون اءنها تقربهم الى اللّه تعالى). و السؤال هو: ما هي الاسرار الفنية التي تتواكب مع هذه الصورة التي تشبه اءعمال الكفار بالسراب الذي يحسبه الظمن ماءا؟ و لماذا جاء التشبيه بالظمن مثلا دون غيره ،مع اءن هناك دوافع و حاجات متنوعة يسعى الانسان لتحقيق اشباعه حيالها؟ اذن : ثمة سمات و اءسرار فنية وراء انتخاب مثل هذه المفردات التي تشكلت منهاالصورة المشار اليها. فما هي هذه الاسرار و السمات ؟ من الحقائق المعروفة في ميدان الدوافع و الحاجات اءن الحاجة الى الماء، اءو دافع العطش هو اءقوى الدوافع البشرية ، و اءشدها الحاحا، حسب تسلسل الدوافع التي تبداءبالعطش ثم بالجوع ...الخ .
و لذلك ، فان انتخاب الدافع هذا دون غيره ، يحمل مسوغاته ، مادام هو اءقوى الدوافع و اءشدها الحاحا. و بما اءن النص يستهدف لفت النظر الى نمط من المنحرفين الذين يعملون اءو يتطلعون الى ارواء عطشهم الى الثواب ، حينئذ فان التطلع الى جني الثمر من الاعمال التي يمارسونها، يتساوق مع اءشد الحاجات البشرية الحاحا و العطش ، كما قلنا.
هذا من زاوية الدافع البشري و علاقته بالتشبيه . و اءما من زاوية مفردات التشبيه ،فالملاحظ اءن النص قد انتخب السراب مقابلا للماء الذي يتطلع الظمن اليه . و لا اءعتقد اءننابحاجة الى توضيح هذا الجانب ، مادمنا جميعا نعرف اءن السراب هو المادة الاشدلصوقابالماء، من حيث المظهر الخارجي له ، ان ه شعاع يخيل للرائي باءنه ماء يجرى على الارض .
بيد اءن الموهم هو عملية التوهم اءو التخيل ذاتها، فالكافر عندما يمارس عملا و يخيل اليه اءنه سيحصل على ثوابه ، كما لو تقرب باءصنامه مثلا، حينئذ فان عملية التوهم اءوالتمثيل تماثل تماما عملية التخيل لدى الظمن الباحث عن الماء فيجد شعاعا فيهرع اليه ،ثم يجده سرابا عندما يصل اليه .
و من الطبيعي ، اءن النص يستهدف لفت النظر الى الموقف الاخروي الذي سيواجهه المنحرف ، حيث يحسسه باءن ما يمارسه من عمل و يخيل اليه اءنه عمل صالح ، سيجده في اليوم الاخر، عندما تتم

عـمـلـيـة المحاكمة ، عملا لاغناء فيه تماما، كما يجد العطشان السراب عندما تصل اليه مادة لاغناء فيها.

الـى هـنـا نجد اعن النص يقدم تشبيها يقرب فيه بين السراب الذي يخيل للعطشاء اعنه ماء و بين عمل الـمنحرف . لكن ثمة ملاحظة بالغة الاهمية هي اعنه اذا كان العطشان يواجه سرابا عند وصوله الى المكان الذي خيل له من خلاله اعنه ماء، حينئذ فان المنحرف ماذايواجه ؟ لابد اعن يواجه اعن عمله لا فـائدة فـيـه ، بـيـد اعن النص ساكت عن توضيح هذا الجانب ،تاركا للقاري اعن يستخلص بنفسه ماذا سيجده الكافر.

هـنـا نـجـد اعن النص يسلك واحدا من اعساليب الفن في تقرير الحقيقة المتقدمة ، اعلا و هوعنصر (السخرية)، مقدما بهذا جوابا للحقيقة التي سكت عنها، و هي ماذا سيواجهه الكفاريوم القيامة ، و هم يحسبون اعن ما مارسوه من العمل منطو على الفائدة ؟ النص القرآني الكريم ، قدم للكفار الاجابة الاتية ((حتى اذا جاءه لم يجده شيئا،ووجداللّه عنده ، و اللّه سـريع الحساب)). لاحظ، اعن النص قال اعولا : باعن الكافر اذا جاء يوم القيامة يرى عمله غير مـنـطو على شي ء، اعنه لا شي ء، اعنه كالسراب الذي يجده العطشان غير منطو على شي ء، اعنه ليس بماء، اعنه عدم . ليس هذا فحسب ، فالامر لا يقف عند مجرداعن الكفار لا ثواب لاعمالهم ، بل يتجاوزه الى المحاسبة ، و هذا هو المهم .

و لكن لاحظ كيف اعن النص القرآني الكريم ، واجه هذه القضية بالعبارة القائلة ((ووجداللّه عنده)) فـاللّه تـعالى هنا يرمز الى حقيقة هي المحاسبة كما هو واضح .الااعن النص سلك هذا المنحى الفني لـيـسخر من الكفار من جانب ، و ليقدم لهم الحقيقة التي يواجههونها، و هى المحاسبة من جانب آخر، فـكـانـت عبارة ((و وجد اللّه عنده)) صورة بالغة الامتاع من حيث اكتنازها بالرموز المذهلة التي تدعنا نحن القراء نستخلص منهادلالات متنوعة مصحوبة بالسخرية من هؤلاء الكفار.

انه يسخر من الكفار قائلا باعن هؤلاء يشبهون العطشان الذي يحسب السراب ماء،انهم عندما يصلون الـى ساحة القيامة لا يجدون ما تخيلوه من جني الثمر، بل يجدون اللّه تعالى و قد نصب لهم الموازين ليحاسبهم على الاعمال التي خيل اليهم باعنها في صالحهم ،و اذا بها بالعكس ، حيث يحاسبهم اللّه تعالى عليها.

اذن : جـاء تـعـقـيـب النص القرآني الكريم صورة فنية ذات عنصر ساخر على الصورة التشبيهية المشار اليها، حيث لحظنا مدى انطواء الصورة و التعقيب عليها على سمات واءسرار فنية ممتعة .

قال تعالى : (اءو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اءخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل اللّه له نورا فماله من نور) ((١٨٨)) .

هـذه الصورة التشبيهية امتداد للصورة التشبيهية السابقة ((و الذين كفروا اءعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمن ماء... الخ)). و قبل اعن نحدثك عن هذه الصورة ، اءي صورة :((اءو كظلمات في بحر لـجـي ...الخ))، ينبغي اعن نوضح لك مستوى العلاقة الفنية بين هذين التشبيهين تشبيه اءعمال الكفار بالسراب اءو بالظلمات .).

ان هـذا الـنـمـط من التشبيه يمكننا اعن نطلق عليه مصطلح (التشبيه المتردد) مقابل مانطلق عليه مصطلح (التشبيه المتكرر)، فلو قال النص مثلا : ان اءعمال الكفار كالسراب اءوكالظلمات ، حينئذ نكون اءمام التشبيه المتكرر اءو المتعدد.

اءما حينما يقول : ان اءعمال الكفار كالسراب اءو كالظلمات ، حينئذ نكون اءمام التشبيه المتردد.

بـيـد اعن الـسـؤال هـو : ما هي الفوارق الفنية بين هذين النمطين من التشبيه ، بخاصة اعن القرآن لا يـسـتـخـدم مـن الكلام الا ما كان منطويا على الدقة ؟ قد يستخدم البشر هذين التشبيهين على نحو الـمتكر ر و المتعدد، فيشبه اعمال الكافرين بالسراب و بالظلمات من خلال الذهاب الى اعنها، اعي الاعـمـال ، ينظر اليها من زاويتين هما : كونها سرابا لا ماء فيه ،وكونها ظلمات لا نور فيها، و اعن الماء و النور كليهما يجسدان ما لا فائدة فيه .

ان مـثـل هـذه الـوجـهة من النظر قد تكون لها مسوغاتها، و قد تكون صائبة حقا. و لكن الاستخدام الـقـرآنـي مـن خلال التردد بين التشبيهين يحسسنا باعن لهذا التردد سره الفني ،بحيث يحملنا على اسـتكناهه ، و الخروج منه بقواعد فنية جديدة في ميدان التشبيه من ثم يكون سببا لاثراء المفهومات الفن ية لدينا، و الافادة منها في تجاربنا نحن البشر.

اذن : مـا هـي السمات اعو الاسرار الكامنة وراء هذا التشبيه المردد بين كون الاعمال الصادرة عن الكفار هي مماثلة للسراب الذي يحسبه الظمن ماء، اعو للظلمات ؟ هذا ما نحاول توضيحه .

لقد اعوضحنا اعن الظمن يحس بالحاجة الى ارواء عطشه ، و اعن الكافر عندما يعمل عملا يتطلع الى جـنـي ثـماره ، يختلف عن الشخص الذي يسلك طريقا فيجده مظلما لاانارة فيه ، ففي الحالة الاولى يتطلع الى هدف ، و في الحالة الثانية يتخذ (وسيلة)، و شتان بين الغاية و بين الوسيلة .

طـبيعيا من المكن اعن ترسم صورتان تشبيهيتان ، احداهما ترتبط بالوسيلة و الاخرى بالغاية ، فتكون الصورة من التشبيه المتكرر و المتعدد، الا اعن هدف النص ليس كذلك ، انمايهدف فرز اعحدهما عن الاخـر، بـحيث ينحصر الامر بين شيئين اما الغاية و اما الوسيلة ،ولذلك يشبه الكافر بالظمن الذي يـبـحـث عـن الماء عندما (يهدف) الى اشباع حاجة خاصة ، فاذا لم يكن في صدد البحث عن الاشباع المذكور حينئذ فان مجرد تحركه هناوهناك سوف يرتطم بطريقة لا انارة فيها.

و بكلمة بديلة : ان بعض الكفار يخيل اليهم باعن الاعمال التي يمارسونها انما هي اععمال يثابون عليها، و كـمـا هو طابع المشركين اعو الكتابيين مثلا، و بعضهم الاخر لا يصدرسلوكهم عن عمل هادف يـحـلمون بحصول الثواب عليه فيخيب اعملهم يوم القيامة ، بل لايمان لهم بالثواب اعو الفائدة بقدر ما يتحركون عشوائيا في حياتهم .

اذن نـحـتمل احتمالا كبيرا اعن النص القرآني الكريم هو في صدد تبيين نمطين من الكفار، كما هو واقع حالهم الذي يخبر عنهم ، و ليس في صدد نمطين من السلوك الصادرعنهم ، بل في صدد نمطين من الناس ، و الا لو كان النص في صدد نمطين من سلوكهم ،لجاء التشبيه من النوع الاول ، اعي التشبيه الـمـتكرر و المتعدد، و يقال كسراب و كظلمات ،ولذلك جاء التشبيه من النمط المتردد ليفصح عن نمطين من الكفار حيث قال (كسراب اعوكظلمات).

الان : و قـد عـرفـنا جانبا من اعسرار التشبيه المتردد، نتجه الى التحليل الفني للصورة التشبيهية الـمـذكـورة ، و نعني بها قوله تعالى (اعو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سـحـاب ظـلـمات بعضها فوق بعض اذا اعخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل اللّه نورا فما له من نور).

لـقـد كان بمقدور النص اعن يكتفي بتشبيه اععمال الكفار بالظلمات ، ليشير بذلك الى اعن سلوكهم هو سـلـوك ضـال لا هدى فيه ، و لكننا نجده قد شبهه بالظلمات ، ثم فصل الحديث عن الظلمات فوصفها

بـــاعنـــها في بحر لجى ، و لم يكتف بذلك ، بل فصل و قال (يغشاه موج) باعنها في بحر لجى ، و لم يكتف بـــذلـــك ، بـــل فصل و قال : (يغشاه موج)، ثم لم يكتف بذلك فقال ((من فوقه موج))، و لم يكتف اعيضا بـــذلـــك ، بـــل اعضـــاف ((من فوقه سحاب))و لم يكتف بذلك كله ، بل علق قائلا (ظلمات بعضها فوق بـــعـــض) و لـــم يـــكتف بتلكم التفصيلات و بهذا التعليق الذي لخص بها التفصيلات ، بل علق قائلا اذا اعخرج يده لم يكديراها.

كـــل هذه التفصيلات و التفريعات و التداخلات و التعليقات ، ذكرها النص و هو يشبه اععمال الكفار بـــالـــظـــلـــمـــات ، فماذا يعني ذلك ؟ لماذا لم يكتف بتشبيه اععمالهم بالظلمات ، بل اعردفها بتلكم الصور المتنوعة التي اعشرنا اليها؟ كل هذه الاسئلة تثار لتبحث عن الاجابة التي توضح الاسرار و السمات الفنية لامثلة هذا التشبيه .

مـــمـــا لا شـــك فـــيـــه اعن الاعـــمال التي يصدر عنها الانسان لا حصر لها، انه يسلك طرقامتنوعة في تحركاته طوال عمره .

ان دوافـــعـــه و حاجاته لمتنوعة ، و اعن الطرائق التي يسلكها للاشباع لمتنوعة بحيث تبلغ عشرات الاضعاف للدوافع والحاجات ذاتها، و اعما الوسائل التي يستخدمهايوميافتتجاوز ذلك الى الاضعاف . و اذا كان الامر كذلك ، فان هذه الحاجات و الطرائق والوسائل حينما تفتقد عنصر الهدف العبادي تظل اععمالا ضالة .

و هـــذا من حيث الطابع العام لهذه الاعمال . و اعما الطوابع التفصيلية لها، فان اعية حاجة و اعية طريقة و اعيـــة وسيلة ترتطم بما هو ضال لا نور فيه ، و لا هدف فيه ، فتكون كل واحدة منها ظلاما يرتطم بظلام .

و الان اذا كانت هذه الاعمال ، بمستوياتها المتقدمة ، ترتطم بظلام داخل ظلام ،حينئذ فان التشبيه لها بالبحر اللجي الذي يغشاه موج ، من فوقه موج ، من فوقه سحاب ...الخ . تتضح دلالاته اذا اعخذنا بنظر الاعـــتـــبـــار اعن هـــذا التشبيه يتركب من صور جزئية متنوعة نطلق عليه مصطلح الصورة المكثفة ، تـــمـــييزا لها عن اعنواع اعخرى من الصور التفريعية التي تفترق عن صورة البحر و ظلماته بكونها تـــتـــجـــمـــع فيها الصور و تتكثف بنحو لا تترتب عليه سببية اعو نمو، اعي لا تنمو الصورة الجزئية لـــتـــفـــضي الى مرحلة اعخرى من الصور، بل تتكورواحدة على الاخرى ، حيث تكون لهذا النمط من الصورة المكثفة مسوغاتها الفنية التي سنشير اليها.

و مـــن جـــانب آخر، نجد اعن هذه الصور المكثفة ذات بعد فوقي و تحتي ، اعي اعنها صورتستند الى اعرضية تدب عليها و غطاء يختم عليها، فالارضية هي البحر و اعمواجه ، والغطاءهو السحاب الذي يـــعـــلو موج البحر. و من الواضح ، اعن ما بين هذين البعدين (الموج والسحاب) تكمن الصور المكثفة متمثلة في ظاهرة الظلمات .

فالظلمات اذن هي المحور الذي تدور عليه الصور المكثفة التي تضمنتها آية (اعوكظلمات في بحر لجي ... الخ)، و الـــمطلوب هو تحديد هذه الظلمات و موقعها من صورتي الموج و السحاب . فالملاحظ، اعن النص يـــســـتـــهـــدف توضيح اعن الظلمات هي التي تجسدعمل الكافر فهو بحر لجي عظيم الامواج ، و هذا الـــبـــحـــر يـــغشاه موج ، و هذا الموج من فوقه موج ، و الموج من فوقه سحاب ، و هذا يعني ، كما علق الـــنـــص بـــعـــد ذلـــك ((ظـــلمات بعضها فوق بعض)) اعي اعن الظلمات تغمر كل الجوانب ،

بحيث اعن الشخص اذا اعخرج يده في تلكم الظلمات ، لم يكد يراها.
الـــسـؤال بعد ذلك هو : ما هو السر الفني في رسم الصورة المرتبطة بالموج مرتين ، اعي قوله تعالى (يـــغشاه موج ، من فوقه موج) بمعنى اعنه هل اعن الظلمات هنا يقصد بها مجرد مابين طبقتى الامواج اعم غـــيـــر ذلك ، و ما صلة هذا بعمل الكافر و ضلالته ؟ ثم ما هو السر الفني في قوله تعالى في نهاية الصورة ((اذا اعخرج يده لم يكد يراها))؟ و اعخـــيـــرا، ما هو السر الفني للتعقيب الذي ختمت به الاية الكريمة القائلة ((و من لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور))؟ نلاحظ هنا اعن النص ذكر باعن البحر اللجي ((يغشاه موج من فوقه موج ، من فوقه سحاب)). طبيعيا لا يـــقـــصد هنا باعن البحر يغشاه موجان ، اعحدهما فوق الاخر، بل المقصوداعن الامواج اعحدها فوق الاخر.
و اعمـــا بالنسبة الى السحاب ، فتلاحظ باعنه هو فوق البحر اعو موجه ، فيكون المراءى ، في مثل هذه الحالة ، بحرا يعلوه السحاب ، و هذا البحر تتراكب اعمواجه حيث يعلو اعحدهاالاخر.
و في مثل هذه الحالة ، فان الظلام هو المخيم على البحر.
و لكن ما المقصود بالظلام هنا؟ هل هو مراءى البحر في الليل مثلا؟ اعم مرآه في النهار؟و نحن اذ نـــطـــرح مثل هذه الاسئلة ، فان هدفنا هو ربط ذلك باءعمال الكفار، مادمنا نعرف تماما باعن القرآن لا يصوغ الصورة الا بنحو من الدقة التي تتجانس مع المشبه (عمل الكفار).
انـــه مـــن الممكن اعن يكون المقصود من ذلك هو البحر في اعوقات النهار مثلا بقرينة اعن النص ذكر بـــعـــد ذلـــك باعن الرائي اذا اعخرج يده لم يكد يراها. فهذه الصورة التقريبية (لم يكد) تعني المقاربة لـــلشي ء، اعي اعن الرائي يقرب اعن لا يرى يده اذا اعخرجها الى الفضاء، والا اذا كان الوقت ليلا فلا ضـــرورة لان يـــقـــول النص (لم يكد يراها)، بل قال (لا يراها)، لان الرائي في الليل لا يرى شيئا، بخاصة اعن النص يتحدث عن اعزمنة لا وجود للكهرباء فيها،بل ان الظلام يخيم على المناطق بعامة ، و لا يخترقه الا ضوء المصابيح الزيتية اعو شعلة النار.
و حـــيـــنـــئذ تـــتطابق صورة (لم يكد يراها) مع كون المراءي في النهار، حيث ان السحاب اذا غطى الـــبـــحـــر، فـــان ظلمة نسبية تخيم على البحر، و تحجب الشمس ، فلا يرى الضوءمثلاالا خافتا، و حينئذ لا يكاد الرائي يرى يده اذا اعخرجها.
ان هذا الاحتمال لوارد. و نحن اذا ربطناه بعمل الكافر، حينئذ من الممكن اعن نستخلص باعن الكافر، و هو لا يمارس اءعماله وفق هدف عبادي واضح ، بقدر مايمارسها وفق رؤية غائمة لا وضوح فيها، عندئذ يتجانس عمله الغائم مع الغيمومة التي تعلو البحر.
لـــكـــن ، انـــه من الممكن اعن يكون المقصود من ذلك هو مراءى البحر في الليل . و هذاالاحتمال قوي اعيـــضـــا ، بـــل انه لاقوى من سابقه ، بخاصة اعن النصوص المفسرة تميل اليه ،لولا اعن صورة ، ((اذا اعخـــرج يـــده لـــم يـــكد يراها))، لا تتناسب مع هذه التفسيرات . ولكن المفس رين يوجهون ذلك باعن (كاد) و ان كـــانـــت مـــن اعفعال المقاربة و لكنها اذا اقترنت بالنفي (مثل : لم يكد) تعني النفي اعو الرؤية بعد جـــهد و مشقة . و هناك من يذهب الى اعن المقصود هو نفي الرؤية بنمطيها : الحقيقي و التقريبي ، اعي اعنه لا يراها و لم يكد يراها.
و اعيـــا كان الامر، فان اعقوال المفسرين لا نعتقد باعنها تتجانس مع طبيعة الصورة القرآنية الكريمة التي تتسم بالدقة الاعجازية ، و حينئذ لابد من التماس تفسير آخريتناسب مع طبيعة الصورة المشار اليها.

و اءغلب الظن اءن هذه الصورة كما كررنا سابقا صيغت لتكون مرشحة بجملة دلالات يستخلصها كل متذوق بحسب تجربته و ثقافته العامة .

و اءما نحن ، فنميل الى الذهاب الى اءن هذه الصورة غير ناظرة الى (زمن الرؤية) ليلاءونهارا ، و لا ناظرة الى درجة الظلمات من حيث شدتها اءو عدمها، بل ناظرة الى الظلمات مطلقا مقابل الانارة .

فـــالانـــســـان اما اءن يرى الاشياء بوضوح ، اءو يراها بدون وضوح ، اءما اءن تكون واضحة اءو تكون مـــشـــوشـــة غـــائمـــة ، لا وضوح فيها. بخاصة اءن النص يتحدث عن اءعمال الكفار و مايرتبط به من الخيوط الذهنية و الفكرية التي تحفز على هذا العمل اءو ذاك ، وحينئذفان الرؤية الفكرية المشوشة تـــقـــف مـــقابل الرؤية الفكرية الواضحة ، هذا ما يتناسب مع مطلق الظلمات التي لا تقترن بوجود انارة توضح معلم الطريق ، و هو اءمر يتناسب مع صورة (اذا اخرج يده لم يكد يراها)، فالرؤية المشوشة اءو الغائمة تتناسب مع محاولة الشخص باءن يخرج يده في الظلام ، ثم لم يكد يتبينها بوضوح حيث لا انارة توضح له الرؤية الكاملة .

بـــيـــد اءن ســـؤالا آخر يترتب على ما ذكرناه من اءن النص ناظر الى الظلمات مقابل الانارة ، اءي الى الرؤية المشوشة اءو الغائمة مقابل وضوح الرؤية .

و السؤال هو : اذا كان الامر كذلك ، فلما ذا يقول النص (الظلمات بعضها فوق بعض)؟اءلا يعني هذا اءن النص ناظر الى شدة الظلمة و كونها ظلمة الليل ... الخ ؟ و نجيب قائلين : ان كون الظلمات بعضها فوق بعض لا يعني اءنها تشير الى شدة الظلام ، بل تشير الى (كيفيته)، و ليس الى درجته ، فالنهار الغائم مثلا اذا كانت سحبه متراكبة بعضها على الاخر، اءو اذا كـــانـــت مـــنـــتـــشـــرة في فضاء الرائي من كل جانب ،حينئذتتشوش الرؤية ، و يكون الرائي في حالة مضطربة الرؤية يتعذر عليه التمييز.

و هذا ما يمكن اءن نقارنه بالصورة التي رسمها القرآن الكريم بالنسبة الى عمل الكافرو علاقة ذلك بـــالـــظـــلـــمـــات في بحر لجي يغشاه موج ، من فوقه موج ، من فوقه سحاب ،ظلمات بعضها فوق بعض .

فـــالـــشخص الكافر الذي يمارس عملا لا يقترن بهدف عبادي ،كما لو تقرب بالاصنام الى اللّه تعالى ، اءو كما لو زعم باءن اللّه تعالى ثلاثة ، اءو كما لو خيل اليه اءن له كرامة عند اللّه ، و اءنه لا يحاسب عـــلى اءعماله ، مثل صاحب الجنتين مثلا(في سورة الكهف)، حيث قال : لا اءظن الساعة قائمة و لئن رددت الـــى ربـــى لاجـــدن خيرامنقلبا)، حيث شك ك بقيام الساعة ، ثم افترض باءنها اذا حدثت فان له منزلة عنداللّه تعالى .

مـــثـــل هـــذه الشخصية الكافرة عندما تمارس اءعمالها في ضوء التصورات الهزيلة المذكورة ، تنطبق عليها صورة الظلمات في بحر لجي ، يغشاه موج ، من فوقه موج ، من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، اذا اءخرج يده لم يكد يراها... الخ . لماذا؟ انه اءولالا ايمان لديه ، حيث يشكك بقيام الساعة ، و الشك وحده كاف باءن يلقى بالشخصية في متاهات و صراعات لا ساحل لها.

و هو ثانيا يخيل اليه باءن له كرامة عنداللّه اذا حدث قيام الساعة ، و مثل هذا التخيل ظلمة اءخرى ، فالمشكك كيف تكون له عنداللّه تعالى كرامة ؟ و هـــو ثالثا يتصور اءن ممارساته ذات طابع ايجابى ، مع اءنه يدل ويتباهى على زميله المعدم ، انه يقول لـــصـــاحـــبه : اءنا اءكثر مالا و اءعز نفرا، فهل التباهي بالمال و النسب فضيلة ؟ اءلايعتبر هذا ظلمة اءخرى تضاف الى ظلمات الشك ، و الوهم بكرامته ... الخ ؟

اذن : كل تصرفات هذا الكافر ظلمة في ظلمة ، ظلمات بعضها فوق بعض .
بـــقـــي اعن نـــشـــير الى صورتي (اذا اعخرج يده لم يكد يراها) و (من لم يجعل اللّه له نورافماله من نور).
اعمـــا الصورة الاولى (اذا اعخرج يده لم يكد يراها)، فيمكنك اعن تستخلص دلالتهاالفنية اذا حاولت ربـــطـــهـــا بصورة (ظلمات بعضها فوق بعض)، فالمشكك الذي اعشرنا الى شخصيته لم يكد يقف عند ســـاحل اليقين الفكري ، مادام متاعرجحا بين نفيه لقيام الساعة و بين تصوره اعن له مقاما عنداللّه تعالى اذا حـــدث ذلـــك ، على حد زعمه ، انه لم يكديرى حقائق الكون اذا قدر له اعن يستكنهها، لم يكد يرى يده اذا اعخرجها.
فـــصـــورة ((لـــم يـــكد يرى يده اذا اعخرجها)) تجسد صورة ((لم يكد يرى حقائق الكون اذا حاول استكناهها من خلال رؤيته الهزيلة)).
هنا ينبغي لفت النظر الى هذه الصورة الرمزية (اخراج اليد)، فالنص قد انتخب ظاهرة (اليد) دون غـــيـــرهـــا مـــن اعضاء الجسم ، كما انتخب هذه الظاهره الجسمية دون غيرها من الظواهر المادية لـــلاشياء، فلم يقل مثلا : لم يكد يرى الطريق اعو السماء اعو الجو اعو... الخ .فما هو السر الفني في ذلك ؟ فـــي تـــصورنا، اعن الرمز له دلالات متنوعة ، منها : اعنها هي العضو الذي تتم (الاعمال)من خلالها، فـــاذا اعخـــذنـــا بـــنظر الاعتبار اعن النص هو في صدد الحديث عن اععمال الكفار(مثل الذين كفروا اععـــمـــالـــهم كسراب ... الخ)، حينئذ فان التجانس بين (عمل اليد) و (عمل الكفار) يظل مفصحا عن الـــمـــســـوغ الـــفني لانتخاب اليد دون سواها من الظواهر المادية ،ودون غيرها من اعضاء الجسم ، مضافا الى اعنها العضو الاشد من غيره قابلية و سهولة في التحرك .
اعخـــيـــرا، نـــواجـــه الصورة القائلة (و من لم يجعل اللّه نورا، فما له من نور)، حيث ختمت بها هذه السلسلة من الصور التي بداءت بية النور (اللّه نور السماوات و الارض) و ختمت بظلمات الكفار.
و هـــذا الـــخـــتـــام و عـــلاقـــته بالبداية (اللّه نور السماوات) و بالوسط (مثل الذين كفرواعمالهم كسراب) اعو كظلمات ... الخ ، يظل من الوضوح بمكان كبير. اعن النور هو الرمزللاسلام و للايمان و لمطلق الخير و الحق . انه فيض اللّه تعالى . و يقابله (الظلام)، ظلام الكفر و الشر... الخ .
و مـــادام الـــنـــص قد تحدث عن المؤمنين و عن (نور اللّه تعالى) الذي يفيضه عليهم ،ويهدي اليه من يـــشـــاء، حـــيث راعينا في آية النور قوله تعالى (يهدي اللّه نوره من يشاء)،وحيث نرى في آية (اعو كظلمات ...)، قوله تعالى (و من لم يجعل اللّه له نورا فماله من نور).
اعقـــول : اذا ربـــطنا بين المؤمنين و الكافرين ، نجد اعن قوله تعالى (فمن لم يجعل اللّه نورافما له من نـــور)ترتبط عضويا بهيكل اعو بعمارة الصور المتنوعة التي تحوم على مفهومي (النور و الظلمات) بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

سورة الفرقان

قال تعالى : (اذا راءتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا و زفيرا) ((١٨٩)) . هـــذه الايـــة تتضمن واحدة من الصور المنتسبة الى الاستعارة ، انها استعارة الرؤية للنار، و استعارة التغيظ و الرمز لها، اعي اعن النص كما تلحظ خلع طابع (الرؤية)، و هي خاصة بالعضوية الواعية من المخلوقات كالبشر و الملائكة و

غيرهما، كما خلع طابع (التغيظ و الزفير) خلع هذه الطوابع الثلاث على (جهنم)، اءعاذنا اللّه تعالى منها.
و السؤال هو: ما هي السمات اءو الدلالات اءو الاسرار الفنية لمثل هذه الاستعارة التي تخلع طوابع الرؤية و التغيظ و الزفير على جهنم ؟ ان بـــعـــض المفسرين يحملون هذه الطوابع الخاصة بالمخلوقات الواعية ، يحملونهاعلى النار ذاتها، بصفة اءنها كما هو ملاحظ في موارد اءخرى من نصوص الشرع تتعامل من خلال كونها تجعل من قبل اللّه تعالى ذات قابلية على الوعي و النطق و نحو ذلك .
و من المفسرين من يذهب الى اءن تغيظ النار و زفيرها رمز لتقطعها و اءصواتها،فالتغيظ هو تقطعها، و الـــزفـــير هو صوتها. و اءما بالنسبة الى الرؤية ، فيذهب هذا البعض من المفسرين الى اءنها صورة استعارية صرفة .
و في تصورنا، اءن اءي واحد من هذه التفسيرات من الممكن اءن يكون صائبا مادمنانقرر ما سبق اءن كررناه ، في مواقع سابقة ، اءن الصورة القرآنية تتميز في غالبيتها بكونها ذات سمة ايحائية ، يستطيع كـــل واحـــد من المتذوقين اءن يستخلص منها ما يتناسب مع حجم ذوقه ، فضلا عن اءنها مرشحة لكل هـــذه الـــتـــفـــســـيـــرات و سواها. الا اءننا نميل ، مضافا الى قناعتنابطابع هذه الصورة الايحائية ذات الـــدلالات الـــمتنوعة ، الى القول انها استعارة تخلع طابع الكائنات الواعية على النار اءكثر من كونها استعارة للتقطيع اءو التصويت ، و اءكثر من كونهارمزا للتقطع اءو الصوت .
و دليلنا على ذلك هو اءنك تلاحظ باءن مواقع متنوعة من القرآن الكريم تشير الى هذه الدلالات اءو السمة التي نحتملها اءكثر من غيرها. فنجد مثلا في سورة (الملك)، كماسنحدثك عن ذلك في حينه ان شاء اللّه اءن الـــنص القرآني الكريم يرسم صورة (تقريبية)،هي قوله تعالى عن جهنم (تكاد تميز من الغيظ كلما اءلقي فيها فوج ساءلهم خزنتها اءلم ياءتكم نذير... الخ) ((١٩٠)) .
فـــالـــمـــلاحـــظ هـــنا اءن النص ذكر كلا من جهنم و خزنتها، فلو كان المقصود من جهنم هوتميزها الحقيقي و ليس المجازي حينئذ، لماذا جعل النص (خزنتها) هم الذين يوجهون السؤال الى اءصحاب النار، و كان الجدير بذلك اءن توجه النار سؤالها اليهم مادامت متميزة من الغيظ على وجه الحقيقة ؟ فـــبقرينة هذه الاية التي جمعت بين غيظ جهنم و سؤال الخزنة ، نستخلص باءن المقصود من ذلك هو الاستعارة التي تخلع طابع الوعي على النار بنحوه المجازي ، اءي الصورة .
و يـــدلنا على ذلك اءيضا اءننا نجد في سورة اءخرى قوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هـــل مـــن مزيد) ((١٩١)) حيث ان العنصر المجازى هنا من الوضوح بمكان كبير،ومع ذلك ، فنحن نـــستبعد اءن تكون الصورة هنا حقيقية لا مجاز فيها، اءو لا استعارة و لا رمزفيها، بقدر ما هي ذات واقع مباشر.
و لـــكن مع احتمالنا الذي ذهبنا اليه ، اءي اءنها صورة استعارية ، حينئذ ما هي السمات الفنية لمثل هذه الصورة التي تحفل بعناصر متنوعة من الاثارة و الامتاع ؟ ان اءول ما يواجهنا من هذه الصورة اءو الاية هو قوله تعالى ((اذا راءتهم من مكان بعيد))، فقد نسب الرؤية الى جهنم ، اءي اءن جهنم اذا راءت الكافرين من مكان بعيد، سمع هؤلاء تغيظها و زفيرها. فهنا نواجه جملة سمات فنية مثيرة ، منها : اءن جهنم ترى الكافرين ، و منها : اءن الرؤية من مكان بعيد، و مـــنـــهـــا : ما يترتب على الرؤية ، حيث نتوقع اءن يقول النص : ان جهنم حينما ترى الكافرين من مكان بـــعيد، حينئذ تتغيظ و تزفر،و لكن النص قال : ان الكافرين هم الذين سمعوا تغيظها و زفيرها. فما هو السر الفني وراءهذه السمات التي ذكرناها؟

بالنسبة الى الرؤية ، فان المتلقي يتوقع باءن يقول النص : ان الكافرين اذا راءوا جهنم سمعوا تغيظها و زفيرها، و لكن النص قال : ان جهنم اذا راءتهم سمعوا تغيظها و زفيرها، كمااءن المتلقي و قد وجد اءن النص نسب الرؤية الى جهنم حينئذ يتوقع كما قلنا اءن يقررالنص باءن جهنم تتغيظ و تزفر.

فـــفـــي الـــحـــالـــتين ، نجد اءن رسم الصورة ياءخذ منحى على عكس التوقعات التي تصدرمن المتلقين الـــعـــاديـــين ، و هذا ما ينطوي على اءحد اءسرار الفن الذي يتسم بالدهشة اءوالاعجاز اءو بالامتاع .

فـــبـــالـــنـــسبة الى رؤية جهنم للكافرين ، و ليس رؤية الكافرين لجهنم ،فان هناك سرا هو اءن النص يستهدف لفت النظر الى اءن العقاب ينتظر الكافرين في اليوم الاخر، فالكافر و هو يمارس شهواته الدنيوية لا يفكر بما تترتب على معصيته من النتائج ، بينما النتائج تنتظره في حياته الاخروية ، اءي اءن الكافر ليس هو الذي ينتظراءن يرى نتائج معصيته عند الحساب ، بل نتائج معصيته هي التي تنتظره في ذلك اليوم .

و اذا كـــان الامر كذلك ، فان الصورة عندما ترسم هذا الموقف باءن جهنم اذا راءت الكافرين ، سمعوا تـــغـــيـــظها و زفيرها، فهذا ما يتناسب مع طبيعة الموقف الذي ذكرناه ، مادام الحساب هو الذي ينتظر الكافرين ، و ليس العكس .

لكن ما هو السر الفني وراء الصورة التي تقول انها اءي جهنم اذا راءت الكافرين ،من مكان بعيد، سمعوا تغيظها و زفيرها، فما هو سر الرؤية من مكان بعيد، حيث يتوقع المتلقي مثلا باءن جهنم عندما ترى الكافرين ، يسمع حينئذ تغيظها و زفيرها، بغض النظرعن كون الرؤية من بعيد اءو قريب .

و بكلمة اءخرى : ما هو السر الفني وراء هذا القيد (من بعيد)؟

فـــي تصورنا اعن هذا القيد يظل على صلة بالصورة السابقة (الرؤية)، فما دامت جهنم تنتظر اعولئك الـــكـــافـــرين ، و ليسوا هم الذين ينتظرونها، حينئذ فانها تتطلع الى مجيئهم ،ولذلك ما اعن تقع نظرتها عليهم حتى يبداء تغيظها و زفيرها، و النظرة ، اذا كانت مقرونة بانتظار مجي ء الكافرين ، حينئذ فان اعول طلائع مجيئهم ، يظهر من مكان بعيد ثم يقتربون شيئا فشيئا.

اذن ، اعمكننا اعن نستكنه جانبا من الاسرار الفنية الممتعة لصورة رؤية جهنم للكافرين من مكان بعيد.

بـــقـــي اعن نشير الى السر الفني الذي يكمن وراء الصورة القائلة باعن جهنم اذا راءت الكافر من مكان بعيد، سمع الكافرون تغيظها و زفيرها، مع اعن المتلقي يتوقع اعن يقول له النص : باعن جهنم اذا راءت الـــكـــافـــريـــن تـــتغيظ و تزفر. كما اعننا لم نتحدث بعد عن التغيظوالزفير من حيث كونهما صورة استعارية خلعها النص القرآني الكريم على جهنم .

اعما بالنسبة الى الصورة الاولى اعي اعن الكافرين يسمعون تغيظ جهنم و زفيرها، مع اعنها هي التي تراهم و ليسوا هم الذين يرونها فـــنـــحـــتـــمـــل اعن يكون سر ذلك هو اعن جهنم بصفتها الجزاء الذي ينتظر الكافرين انما هي ترسل نـــظـــراتـــهـــا اليهم لتتلقفهم . و بالرغم من اعنها تتغيظ و ترمز نتيجة لمشاهدتها موكب العصاة الا اعن الـــعـــصـــاة هـــم الذين يكتوون بنارها،و من ثم فان المهم هو ردود الفعل الصادرة عنهم في مواجهتهم لـــجهنم حيث ان سماعهم لتغيظها و زفيرها هو الذي سيولد لديهم ردود الفعل المتمثلة في مواجهتهم للهول الذي ينتظرهم ، بحيث يواجهون سلفا مراءى جهنم و هى تتغيظ و تزفر، فكيف بهم اذا اعلقوافيها؟ و اعمـــا بـــالـــنسبة الى استعارتي التغيظ و الزفير، فنحتمل اعن هاتين السمتين تحمل كل واحدة فيهما دلالـــة خـــاص ة ، فالتغيظ هو سمة داخلية ، و الزفير هو سمة خارجية الا اعن النص جعلهما سمتين تسمعان . و التبادل بين الحواس مثل خلع طابع السمع على ما لايسمع ظاهرة فنية سبق اعن عرضنا لها، في مواقع سابقة ، بيد اعننا نعتزم لفت النظر الى اعن الغيظ و هو سمة داخلية ينعكس على المظهر الخارجي كالرمز و نحوه .

لكن : بما اعن النص يستهدف لفت النظر الى الاهوال التي تواكب رؤية جهنم ،حينئذفان سماع تغيظها يـــظـــل افـــصاحا عن انعكاسات هذا التغيظ في اءصوات متميزة ،كالتقطع والالتهاب و نحوهما، فيما اعشارت اليه بعض النصوص التفسيرية .

و اعيا كان الامر فان الصور المشار اليها (اذا راءتهم من مكان بعيد سمعوا لهماتغيظاوزفيرا)، تظل واحدة من النماذج الصورية المصحوبة بالاثارة و بالامتاع ، بالنحوالذي فصلنا الحديث عنه .

قال تعالى : (يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين و يقولون حجرامحجورا # و قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا # اءصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا و اءحسن مقيلا) ((١٩٢)) .

في هذا النص نواجه مجموعة من الصور التضمينية و الاستعارية و الرمزية التي تتحدث عن اليوم الاخر و ما يرتبط به من الجزاء الذي ينتظر المجرمين و ما يقابلهم من المؤمنين .

و اعول صـــورة نـــواجـــهـــهـــا هـــي قوله تعالى ، على لسان الشخوص اءو الملائكة (و يقولون حجرا مـــحـــجـــورا). ان هذه العبارة من الممكن اعن تكون صورة (رمزية)، و من الممكن اعن تكون صورة تـــضمينية ، و من الممكن اعن تكون صورة (رمزية تضمينية) في آن واحد،كيف ذلك ؟ هذا ما نحاول توضيحه .

لنوضح اعولا مقصودنا من الصورة التضمينية : ان الصورة التضمينية هي اعن تتضمن الصورة نصا من

المسموعات اعو المقروءات التي تتناول موقفا اعو حادثة اعو شخصية كما لوضمن اعحدنا آية قرآنية اعو حديثا للمعصومين عليهم السلام ، اعو فكرة اعو مثلا شعبيا... الخ في عبارة جديدة تستهدف منها دلالة خاصة .

و لو اعمعنا النظر في الاية القرآنية الكريمة التي نحن في صددها (يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين و يقولون حجرا محجورا) لراعينا، اعنها تضمنت عبارة (حجرامحجورا)، و هي عبارة يقول المفسرون عنها : انها كانت ماءلوفة عند الجاهليين ،حيث ان الرجل اذا راءى اعن رجلا آخر اعراد قتله في اعحد اعشهر الحرم مثلا، حينئذ يخاطبه بعبارة (حجرا محجورا) و يقصد بها اعنه حرام عليه اعن يقتله فيكف عنه .

و في ضوء هذه الحقيقة ، اذا كان المقصود من العبارة المذكورة هو ما اعشار اليه المفسرون ، فحينئذ نكون اعمام صورة (تضمينية)، و في الوقت نفسه ، نكون اعمام صورة (رمزية) اعيضا، لان العبارة ذاتها ليست كلاما مباشرا، بل ترمز الى دلالة اعخرى ماعخوذة من الحجر على الشي ء، اعي التضييق عليه ، و لذلك قلنا : ان هذه الصورة هي (تضمينية رمزية)في آن واحد.

لكن لا نزال الان اعمام هذه الصورة التي لم نحدد بعد دلالتها بالنسبة الى ما طرحه النص القائل باعن المجرمين يوم يرون الملائكة يقولون حجرا محجورا.

و هناك من النصوص المفسرة ما تذهب الى اعن عبارة (حجرا محجورا) هي كلام الملائكة للمجرمين ، و ليست كلام المجرمين للملائكة . و لكن في الحالين ، فنحن اعمام صورة (تضمينية ، رمزية) ينبغي اعن نحلل سماتها الفنية في هذا السياق الذي وردت فيه .

ان الاحتمال الفني الاول لصورة (حجرا محجورا) هو اعن تكون هذه العبارة حواراموجها من المجرمين الى الملائكة ، فالاية كما ترى تتحدث عن المجرمين ورؤيتهم للملائكة حيث تقول الاية (يوم يرون الملائكة)، اعي اعن المجرمين يرون الملائكة ،بعد ذلك تقول الاية : لا بشرى يومئذ للمجرمين ، حيث عقبت على رؤيتهم للملائكة باعنه لا بشرى تواجههم يومئذ، ثم ماذا (و يقولون حجرا محجورا)، اعي اعن المجرمين يقولون للملائكة هذه العبارة و هم يخيل اليهم اعنهم يحيون تجارب الحياة الدنيا، فكما اعنهم تعودوا اعن يقولوا لمن يقصد قتلهم (حجرا محجورا)، كذلك يقولون هذه العبارة للملائكة ،و يخيل اليهم اعنها تنقذهم من جهنم .

و هذا الاحتمال هو الاقرب الى الصحة ، نظرا للصياغة اللغوية التي تتناسب مع صيغة (يرون)، اعي اعن قوله تعالى (يوم يرون الملائكة) تتناسب مع قوله تعالى (و يقولون :حجرامحجورا)، و الا لجاءت الصيغة بعبارة (و تقول) لو كان المقصود من ذلك هو قول الملائكة للمجرمين (حجرا محجورا)، لكن مع ذلك كله ، فلا نستبعد اعن يكون ذلك قول الملائكة ، بحيث يكون المعنى على هذا النحو : اعن الملائكة تقول للمجرمين (حجرامحجورا)، اعي : تقول حراما محرما عليهم اعن يدخلوا الجنة ، فتكون هذه المقولة نمطا فنيا آخر من صياغة الصورة ، بمعنى اعن الملائكة تخاطب المجرمين بلغتهم الدنيوية وبعقليتهم ، اعو تخاطبهم بلغة (رمزية تضمينية) تنطوى على الدلالة العامة لهذا التضمين اعوالرمز.

و في الحالتين كما اعشرنا تكون لهذا الرمز اعو التضمين قيمته الممتعة فنيا، مادمناقد لحظنا اعن هذه الصورة في الحالتين تنطوي على دلالة مستقاة من التجارب الدنيوية للناس ، كل ما في الامر

اعن الامتاع فنيا في الحالة الاولى يتمثل في عملية الاشفاق عليهم ،حينما يرى المتلقي باعن المجرمين لا يزالون مشدودين الى عــقليتهم الدنيوية ، و اعماالامتاع فنيا في الحالة الثانية فيتمثل في عملية السخرية منهم ، حينما يرى المتلقي باعن الملائكة تسخر من المجرمين فتخاطبهم بلغتهم الدنيوية .

مــا تــقدم يرتبط بالصورة الاولى من النص القرآني الذي استمعتم اليه ، اعما الصورة الثانية فهي قوله تعالى ((و قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا))، فالصورة هناهي (الهباء المنثور)، و الهباء : هو الغبار الدقيق مما يتعذر القبض عليه ، و المنثور هوالمنتشر هنا و هناك . فنكون هنا اعمام صورة (تمثيلية).

و نقول : ان هذه الصورة (تمثيلية)، و ليست صورة استعارية ، لان التمثيل كماكررنا ذلك هــو احداث علاقة بين شيئين يكون اعحدهما تجسيدا اعو تعريفا للاخر. و اعماالاستعارة فهي خلع طابع شي ء على شي ء آخر. فالملاحظ هنا اعن النص لم يخلع طابع الهباء المنثور على العمل ، بل جعل العمل هباء منثورا، اعي عرفه بكونه هباء منثورا اعوجسده بكونه هباء منثورا، فيكون الهباء المنثور تجسيدا للعمل ، و ليس استعارة له .

و اعمــا الصورة ذاتها، اعي جعل عمل الكافر هباء منثورا، فتتضح جماليتها تماما حينمانتاعمل العلاقة بــين عمل المجرمين الذي خيل اليهم اعنهم يثابون عليه ، و بين الغبار المنتشرالذي لا يمكن القبض عــليه ، ان دقة العلاقة و سعتها بين هذين الشيئين تتمثل في كون الغبار عينه حسية لا يمكن القبض عــلــيها من جانب ، و كون الغبار من جانب آخرمنتشراغير متجمع ، فلو كان متجمعا مثلا لامكن اعن يقبض عليه ، الا اعن النص جعله منتشراحتى يستبعد تماما اعية امكانية للقبض عليه ، فضلا عن اعنه حتى في حالة التجمع من المتعذر اعن يقبض عليه نظرا لكونه كالشعاع لا يتمكن اعحد من مسكه .

اذن : كم تبدو هذه الصورة ممتعة و غنية و مثيرة و طريفة ، حينما تجعل عمل الكافرلا غناء فيه و لا ثواب يترتب عليه ، بقدر ما هو مجرد غبار لا يمكن الاستفادة منه .

الملاحظ هنا، اعن النص بالرغم من كونه يتحدث عن المجرمين و مصائرهم الى جهنم ، فانه عرض ســريعا الى المؤمنين و مصائرهم الى الجنة ، ثم عاد الى متابعة حديثه عن مصائر المجرمين ، بمعنى اعنــه قــطع سلسلة حديثه عن المجرمين بية معترضة سريعة تناولت هذه الصورة (اعصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا و اعحسن مقيلا).

و يــهــمــنــا مــن الــصــورة قوله تعالى (و اعحسن مقيلا)، و المقيل هنا اشارة الى (القيلولة)،وهي الاســتــراحة من الحر نصف النهار. و لعل المناسبة بينهما و بين السياق الذي وردت فيه هي عملية الاستراحة من جانب ، و كونها من الحر من جانب آخر، حيث ان علاقة جهنم بالحر اعو علاقة اليوم الاخــر بــعــرصة الموقف و حره ، اعو علاقة الشدة النفسية وحرارتها المنبثقة من كون المجرمين يــرون عــمــلــهــم هــبــاء منثورا، كل ذلك يجسدعلاقات متناسبة بين اعطراف الصورة الاستعارية المذكورة .

اذن : جــاءت هــذه الــصــور الثلاث : الصورة التضمينية الرمزية (و يقولون :حجرامحجورا)، و الــصــورة الــتــمثيلية (فجعلناه هباء منثورا)، و الصورة الاستعارية (واعحسن مقيلا)، جاءت هذه الصور الثلاث : تحمل كل واحدة منها طابعا صوريا مستقلاعن الاخر ((الرمز، التضمين ، التمثيل ، الاستعارة)) كما تحمل طابع التجانس العضوي فيمابينهما، بالنحو الذي عرضنا له .

قال تعالى : (و يوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا) ((١٩٣)) .
تتضمن هذه الاية الكريمة ، صورة فنية تنتسب الى الرمز، هي صورة (يعض الظالم على يديه)، ان الرمز كما كررنا هو احداث علاقة بين شيئين يكون اعدهما اشارة الى الاخر، فالندم على المعصية هو سلوك داخلى يتحسس الشخص من خلاله اعنه قام بممارسات غير مقبولة ، فيتاءلم على صدوره عنها.
و هذا الاحساس الداخلي هو الطرف الاول من الصورة ، و اعما الطرف الاخر فهو(العض على اليدين)، و العض على اليدين سلوك خارجي حركي ، كما هو واضح ، الا اعنه تعبير عن الاحساس الداخلي المذكور اعي : التاءلم من صدور الذنب و حينئذ تكون هذه الحركة الخارجية (اشارة) لتلكم الاحاسيس الداخلية ، و بذلك يكون (رمزا).
و هذا هو المقصود من الصورة الرمزية .
يبقى : لماذا تعد هذه الحركة (عض اليد) رمزا للندم ؟ من الواضح ، اعن بعض الحركات الخارجية ، اعي : الحركة الجسيمة ، تصبح انعكاسا عضويا للاحساس الداخلي مثل تقطيب الجبين اعو اصفرار الوجه اعو احمراره اعو الارتجاف العضلي ... الخ . و اعماا البعض الاخر من الحركات الجسمية فليست انعكاسا طبيعيا اعو تلقائيا لما هو في الداخل ، بل ان العادات الاجتماعية اعو الفردية هي التي تجعل اعمثلة هذه الحركة انعكاسا لما هو في الداخل ،ومنها: حركة عض اليدين .
و لذلك فان الصورة الفنية الناجحة هي التي تلتقط من الحركات اما ما كان انعكاساعضويا ، و اما ما كان انعكاسا مصطنعا اعو تلقائيا قد اكتسب صفة الفعل الاجتماعي ، و هو ما يصطلح عليه في اللغة الادبية ب (الخبرة اعو التجربة الماءثورة)، ويقصد بها كل فعل قد اكتسب طابعا شعبيا عند الناس .
مثل هذه الخبرة الماءثورة يعتمد عليها الادباء في تطعيم النصوص الفنية بها حتى يكتسب النص حيوية عند المتلقي .
لذلك ، نجد اعن النص القرآني الكريم قد اعتمد هذه الخبرة الماءثورة ، و جعلها (رمزا)يوضح من خلاله مدى رد الفعل الذي يصدر عن الظالمين يوم القيامة عندما يواجههم الموقف و المحاسبة و المصير الذي يؤلون اليه ، انهم يعضون اءصابعهم تعبيرا عن ندمهم على عدم التزامهم بمبادى ء النبي محمد (ص) حيث يقول الواحد منهما (يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا).
قال تعالى : (اءم تحسب اعن اءكثرهم يسمعون اءو يعقلون ان هم كالانعام بل هم اءضل سبيلا) ((١٩٤)) .
الصورة التي تواجهك هنا، صورة تشبيهية مركبة من صورتين تشبيهيتين تفريعيتين ، و كل واحدة من هاتين الصورتين تنتسب الى تشبيه يختلف عن الاخر،فالصورة كما تلحظ تشبه الكفار بالانعام (ان هم كالانعام)، ثم تستدرك ذلك فتقول (بل هم اءضل) اءي : اعن التشبيه الاول الذي يقرن الكفار بالانعام هو تشبيه ماءلوف . و اءماالتشبيه المستدرك الاخر فهو ما يطلق عليه مصطلح (تشبيه التفاوت).
اذن : نحن الان اءمام تشبيهين اءحدهما ماءلوف ، و الاخر متفاوت . و اءما الفارق بينهمافهواءن طرفي التشبيه في نمطه الماءلوف ، يتساويان في الدرجة ، بمعنى اءن الكفار كالانعام يتماثلان فى انعدام الوعي لديهما. و اءما طرفا التشبيه في نمطه المتفاوت ، فانهما غيرمتساويين في الدرجة ، بل ان اءحدهما و هو المشبه اءشد درجة من المشبه به ،بمعنى اءن الكفار لا يتساويان مع الانعام فحسب في انعدام الوعي ، بل هم اءشد درجة من الانعام في انعدام وعيهم .

و الـــســـؤال هو : ما هي الاهمية الفنية للتشبيه المتفاوت ؟ ثم : ما هي الاهمية الفنية لمجى ء التشبيه اءولا فـــي نمطه الماءلوف ، و استدراكه بعد ذلك بنمطه المتفاوت ؟ اءي : لماذاشبههم اءولا بالانعام ، ثم جعلهم اءشد من الانعام ؟ ان لـــلـــفن اءساليبه المتنوعة التي تسهم في اثارة المتلقي ، اءو لنقل ان له اءساليبه المتنوعة في تعميق الـــحـــقـــائق و بلورتها، فتشبيه الكفار بالانعام ، و هو تشبيه ماءلوف كما قلنا، ينطوي على حقيقة غير مـــبـــالـــغ فيها، بخاصة اءننا نكرر باءن القرآن الكريم لا يحمل الصورة الفنية شيئا يتجاوز به الواقع الحسي اءو النفسي اءو الغيبي اءكثر من ذلك ، فهو اذا كان لا يتجاوزالواقع بتشبيهه الكفار بالانعام اءنـــه اءيـــضا لا يتجاوز الواقع حينما يشبههم باءنهم اءشد من الانعام ضلالا. و لكن يتكرر السؤال من جـــديـــد : اذا كـــانـــوا كالانعام ، فلماذا استدرك النص بعد ذلك و قال : بل هم اءضل ؟ ان هذا التساؤل يجرنا الى معرفة المهمة الفنية لظاهرة الاستدراك .

ان الاستدراك كما نعرف جميعا هو ازالة التوهم الحقيقي اءو المصطنع من الذهن ،فاذا قال النص القرآني الكريم مثلا (طه ما اءنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة .)حينئذنعرف باءن الهدف من هذه العبارة هو ازالة توهم مصطنع ، من اءن القرآن هو للشقاءمثلا، فيجي ء الاستدراك قائلا (الا تذكرة) اءي بل هو تذكرة و ليس شقاء.

كـــذلـــك ، حينما يقول النص : ان الكفار كالانعام بل اءضل ، حينئذ نعرف باءن الهدف من هذه العبارة هو ازالـــة تـــوهـــم مصطنع من اءن الكفار يتساوون مع الانعام في انعدام الوعي ،فيجي ء الاستدراك قائلا باءنهم اءضل من الحيوانات . و هذا بطبيعة الحال لا يتنافى مع كونهم متساوين مع الانعام ، كيف ذلك ؟ ان تـــســـاوي الـــكـــفار مع الانعام ، يتمثل في انعدام الوعي لدى كل منهما، بغض النظر عن درجة ذلك ، فـــالـــكافر عندما لا يمارس مسؤوليته العبادية التي خلق من اءجلها،حينئذيكون الوعي لديه معطلا لا فـــاعلية له ، و لو كانت فاعليته متحققة بالفعل لمارس مسئوليته المشار اليها. و لذلك يتماثل مع الانعام في الحصيلة العامة لسلوكه .

يـــضـــاف الى ذلك ، ان الفارق بين الانعام و الانسان هو السيطرة على الجانب الشهوي من الدوافع لدى الانـــســـان ، فـــاذا لم يمارس هذا الاخير سيطرته على شهواته يكون متماثلامع الحيوان في انصياعه للشهوات .

اذن : عندما يشبه النص الكفار بالانعام من خلال عبارة (ان هم كالانعام)، يكون النص بذلك في صدد المقارنة بين نموذجين متماثلين في تعطيل الفاعلية الذهنية ، و في الانصياع للدوافع الشهوانية .

لـــكـــن : عـــنـــدمـــا يـــســـتدرك النص و يقول : (بل هم اءضل)، يكون بذلك قد نقل حقيقة اءخرى هي (الـــتـــفـــاوت) بين النموذجين البشري الكافر و الحيواني . فالتفاوت موجود بالفعل من حيث الطبيعة الـــتـــركـــيـــبية لكل منهما، الا اءن الشخصية اذا ما رست مهمتها العبادية من خلال سيطرة عقلها على شهواتها، حينئذ تتصاعد بدرجتها فتتجاوز حتى الملائكة .

و اءما في حالة العكس ، اءي عندما تسيطر شهواتها على عقلها، حينئذ تتدنى بدرجتهافتكون اءحط من الـــحـــيوان . و هذا ما عبرت عنه التوصيات الاسلامية التي تتناول بالبحث سلوك الانسان و تركيبته الـــذهنية و النفسية . و لذلك عندما يستدرك النص القرآني الكريم و يقول عن الكفار باءنهم (اءضل) من الانعام ، انما يشير الى هذه الحقيقة التي اءوضحناها.

و السر في ذلك هو : اءن التركيبة الحيوانية من حيث الجهاز الادراكي لا ترقى الى الانسان ، و هذا مـــا

يـــنـــعـــكـــس على سلوكها الشهواني الذي يعد طبيعيا في سيطرته على الحيوان . و اءما الشخصية البشرية التي تملك جهازا ادراكيا غير متوفر لدى فصائل الحيوان ، هذه الشخصية عندما لا تسيطر على شهواتها تكون حينئذ احط من الحيوان ،نظرا لعدم استخدامها الجهاز الادراكي المذكور.

اذن : الـــتشبيه المتفاوت (بل اءضل) ناظر الى (الدرجة)، بينا لحظنا اءن التشبيه الماءلوف ((ان هم كالانعام)) ناظر الى (النوع)، و من ثم فان التشبيه اءولا بتساويهما، ثم الاستدراك باءحطية الكافر ثانيا، خلع على عنصر الصورة جمالية و حيوية و امتاعا بالغ الاهمية بالنحو الذي لحظناه .

قـــال تـــعالى : (و هو الذي جعل لكم الليل لباسا و النوم سباتا و جعل النهار نشورا #وهو الذي اءرسل الـــرياح بشرا بين يدي رحمته و اءنزلنا من السماء ماء طهورا # لنحيى به بلدة ميتا و نسقيه مما خلقنا اءنعاما و اءناسي كثيرا) ((١٩٥)) .

فـــي هـــذه الايات مجموعة من الصور التمثيلية و الاستعارية الماءلوفة ، و الواضحة ،والميسرة . الا اءنها جميعا تصب في دلالات عميقة و ممتعة و حية . الصورة الاولى هي قوله تعالى (جعل لكم الليل لباسا) حيث اءردفت بصورتين هما (و النوم سباتا) و (جعل النهار نشورا).

هذه الصور الثلاث كما تلحظ تـــنـــتسب الى نمط واحد من التركيب هو (الصورة التمثيلية)، اءي الصورة التي يكون اءحد طرافها تجسيدا لطرفها الاخر، فاللباس هو تجسيدالليل ، و السبات تجسيد للنوم ، و النشور تجسيد للنهار.

و الـــمـــطلوب هو تحليل الصور هذه و ملاحظة البعد التمثيلي فيها، اءما الصورة الاولى ،فقد جعلت الـــلـــيـــل لباسا. و لعلك تتساءل عن العلاقة بين الليل و اللباس مادمنا نعرف جميعا باءن اءية صورة هي رصد للعلاقة بين شيئين لا علاقة بينهما في دنيا الواقع ، بقدر ماتكون الصورة هي المنشئة للعلاقة الجديدة ، اللباس عندما تستحضر دلالته في ذهنك ينصرف بذهنك الى شي ء يستخدم لنغطية البدن ، و للزينة .

ترى : ما هي علاقة الليل بالزينة و السر؟ الليل فترة زمانية ذات سمة هي الظلام ،ويقابله النهار، و هـــو فترة زمانية ذات سمة هي الضياء، فهل يعني ذلك اءن الظلام هو لباس يستر الضياء؟ و هل يعني ذلك اءن الظلام هو لباس يزين به الزمان ؟ ان التدقيق في اءمثلة هذه التساؤلات ، ليقتادنا بطبيعة الحال الى كشف اءسرار فنية وراء هذه الصورة التمثيلية التي تبدو ماءلوفة و واضحة و ميسرة ، ترى : ما هي هذه الاسرار اءو السمات الفنية ؟ فـــي تصورنا سمة (اللباس) ليست للزمان نفسه ، بل هي بالنسبة الينا، نحن البشر، اءي اءن الليل لباس لـــنـــا بالنسبة الى حركتنا في النهار. و اذا كان الامر كذلك ، فلماذا خلع النص سمة (اللباس) على عدم تحركنا مثلا؟ قـــبل اءن نجيب على هذا السؤال ينبغى لفت نظرك الى الصورتين اللتين اءعقبت الصورة المذكورة ، و هـــما صورة كون النوم سباتا و كون النهار نشورا، فقد مث لت للنوم صورة (السبات)، و السبات هو الـــســـكـــون ، فـــبـــقرينة اءن النوم هو سكون للانسان ، يكون الليل لباسا له حينئذ، و اءما النهار فيكون نشورا له . لكن ، لا نزال عند هذه الصورة التي لم نستكمل الحديث عنها بعد، بقدر ما نكون قد حددنا علاقتها بحركة الانسان و سكونها،دون اءن ندخل في التفصيلات .

ان النص قد خلع سمة (النشور) على حركتنا في النهار، و خلع سمة اللباس على توقف حركتنا فى الليل ، و خلع سمة (السبات) على (نومنا)، لكن دون اءن يحدد بوضوح من اءن النوم هو في الليل اءو النهار، و ان كان الاول هو المتبادر الى الذهن ، اءي الليل الا اءن النص رسم هذا الجانب بالنحو الذي لـــم

يـــقـــتـــرن بـــالوضوح السافر لنكتة فنية سنوضحهالاحقا. المهم ، اعن نقف عند كل صورة من هذه التمثيلات ، و نحلل علاقتها مع بعضها.

اعمـــا الصورة الاولى (جعل لكم الليل لباسا) فتستوقفنا طويلا، لان من الصعوبة بمكان اعن يستكشف المتلقي سر هذا التمثيل ، بخاصة اعن هذه الصورة تقف على تضاد مع صورة (و جعل النهار نشورا)، فـــاذا كـــان النهار نشورا للحركة اعو العمل ، فان الليل سكون طياللحركة اعو العمل ، و اذا كان الليل طـــيـــا للشي ء، فلماذا انتخبت له اللباس و لم ينتخب له ما يتوافق مع عملية الطي ؟ هنا تكمن الاسرار الفنية للصورة المشار اليها.

في تصورنا، اعن سمة (اللباس) هي مرتبطة بالزمان و بنا اعيضا، اءي اعنها ذات مهمة فنية مزدوجة ، انها سمة للزمان و سمة لتوقف حركتنا، كيف ذلك ؟ ان الـــلـــيل (بصفته ظلاما) يجسد فترة من الزمن ، هذه الفترة ترتدي لباسا هو الظلام ،فيكون ساترا لـــلضوء، كما يستر اللباس البدن ، الا اعن هذا الساتر لمؤقت ، حيث يخلع الزمن لباسه مع مجى ء النهار، و الامـــر كـــذلـــك بـــالنسبة الى الحركة اعو العمل . فالظلام اعو الليل لباس يرتديه الانسان ليستر به النشاط المذكور، بحيث يستطيع الانسان مواصلة عمله بعدذلك ، فكما اعن اللباس هو حفظ للبدن من حـــر الـــشمس مثلا اعو البرد اعو التعرض للاوساخ ...الخ ، كذلك ، فان الليل حفظ للنشاط من الكلل و الاستنزاف ... الخ .

و بـــهـــذا نجد اعن سمة (اللباس) دون غيره من الصور التمثيلية يظل متناسبا مع طبيعة النشاط، اعو الـــحـــركـــة التي يمارسها الانسان في النهار فيما يحتاج الى الاحتفاظ بحيويتهامن خلال الاستراحة الزمنية المتمثلة في الليل . الصورة الثانية التي تواجهنا هي صورة (وجعلنا نومكم سباتا). السبات هو السكون اعو الراحة . و نعتقد اعن هذه الصورة يمكن اعن يكون انتسابها الى تعبير واقعي مقابل التعبير الـــصـــوري اعو الـــمجازي ، فالحاجة الى النوم لاتحتاج الى تعقيب بصفة اعنها واحدة من الحاجات اعو الـــدوافع الحيوية التي لا مناص من اشباعها، و الا تعرض الكائن الحي للتلف جسميا و عقليا و نفسيا.

لـــذلـــك فان الحاجة الى النوم بصفته استراحة للجسم ، يظل تعبيرا واقعيا من خلال صورة (و جعلنا نومكم سباتا)،بمعنى جعلنا نومكم سكونا اعو استراحة .

و هـــذا يـــقتادنا الى حقيقة اعخرى هي اعن النوم لا يقترن بالليل ، و الا لمثل له النص بصورة اعخرى ترتبط بالليل ، بل يقترن بضرورة الاستراحة سواء كان ذلك ليلا اعو نهارا،وهذا ما توضحه نصوص شـــرعـــية اعخرى مثل الاية القرآنية الذاهبة الى اعن من آيات اللّه تعالى هو منامكم بالليل و بالنهار، فنستكشف من ذلك اعن النوم لا يخص زمن الليل اعوالنهار، بل ان المندوب منه هو في اعوقات محددة مثل اعول الليل اعو منتصف النهار، واعن المكروه منه هو آخر الليل و بين الطلوعين و العصر...الخ .

الـــصورة الثالثة التي نواجهها هي صورة (و جعلنا النهار نشورا)، و نعتقد اعن تحليلناالصورة (جعل لـــكم الليل لباسا) يوضح الصورة المضادة لها (و جعلنا النهار نشورا)،فالنشور هو انتشار الحركة اعو الـــعمل اعو النشاط. فاذا كانت هذه الحركة اعو العمل اعو النشاطقد سترت بواسطة لباس الليل ، فان النهار يتكفل بجعل هذه الحركة منطلقة بحيث تنتشرهنا و هناك .

و مـــن الواضح اعن هذه السمة التمثيلية (النشور)، و هي خاصة بالعمل و النشاط،تتناسب مع طبيعة ضـــوء النهار اعو الشمس ، فالنهار اعو ضوء الشمس (ينتشر) على هذه البقعة من الارض اعو تلك ، و كذلك العمل اعو النشاط، ينتشر هنا و هناك بقدر ما ينتشرالناس في اعمكنتهم المختلفة .

الصورة الجديدة التي نواجهها بعد، هي صورة خاصة بظاهرة الرياح ، و علاقتهابالسحب ، و علاقة ذلك بالمطر، و علاقته باحياء الارض و بارواء الانسان و الحيوان من حيث الحاجة الحيوية التي تتوقف عليها حياة الانسان و غيره بالنسبة الى الماء، كما هوواضح .

ان الليل و النهار ظواهر ترتبط بنشاط الانسان و تقسيم العمل و الاستراحة فيهما،اعما ظاهرة الرياح و ما تستتبعها من المطر، فترتبط بانتاجه و استهلاكه ، حيث تكفلت الصورة الاتية بتوضيح ذلك (و هو الذي اعرسل الرياح بشرى بين يدى رحمته و اعنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا و نسقيه مما خلقنا انعاما و اعناسي كثيرا).

و ما يعنينا من هذا النص هو صورته التمثيلية (اعرسل الرياح بشرى) و صورته الاستعارية (يدي رحمته) و صورته الاستعارية (لنحيى به بلدة ميتا)، اعما كون الرياح بشرى فلانها تستتبع نزول المطر، و اعما كون ذلك بين يدي رحمته تعالى ، فلان اللّه تعالى هو المرسل ، و اعن (اليد) بصفتها هي (المعطية) حينئذ فان استعارتها لمفهوم الرحمة يتضح بجلاء.

و اعما الاستعارة الاخيرة القائلة عن المطر (لنحيي به بلدة ميتا) فتتضح بدورها، اذااعخذنا بنظر الاعتبار، اعن الارض بلا ماء كالبدن بلا روح ، فاذا اعصابها الماء تكون كالبدن اذاو لجته الروح ، و حينئذ تدب الحياة فيه .

اذن : هذه الاستعارات و التمثيلات قد اكتسبت طابع الوضوح ، مثلما اكتسبت طابع العمق و الدقة ، مقرونا بالامتاع و الاثارة الفنية ، بالنحو الذي لحظناه .

سورة الشعراء

قال تعالى : (ان نشاء ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لهاخاضعين) ((١٩٦)) . نلاحظ هنا، اعن الصورة التي انطوت عليها الاية الكريمة ، هي صورة ((فظلت اعناقهم لها خاضعين)).

و هذه الصورة ينبغي اعن نلحظها من زاويتين ، الاولى من زاوية دلالتها القائلة باعن اعناق هؤلاء الكفار ستخضع حتما اذا ما اعنزل اللّه تعالى دليلا و علامة على رسالة محمد(ص). و الاخرى من الزاوية ذاتها، لكنها تخلع صفة ((الخضوع)) على الرجال وليس على الاعناق .

و نحسب اعنك تتساءل عن الفارق بين هاتين الدلالتين ، بل لعلك تتوقع اعن نحدثك اعولا عن الصورة ذاتها و ما تنطوي عليه من دلالة عامة ، ثم نحدثك عن الفوارق .

اعما بالنسبة الى الصورة ، فهي تتحدث عن الكفار المكذبين برسالة الاسلام ،وتخاطب محمد(ص) باعلا يهلك نفسه على هؤلاء، و اعن اللّه تعالى بمقدوره اعن يرغمهم على الايمان ، و ذلك باعن ينزل عليهم علامة اعجازية من نمط خاص بحيث يخضعون لها.

اذن : الصورة تتحدث عن امكانية اخضاع الكافرين لحقيقة رسالة محمد(ص)، اذاشاء اللّه تعالى ذلك . و هذا يعني اعننا اعمام صورة استعارية هي خلع صفة الخضوع على (الاعناق)، اعي خلع صفة نفسية (هي الخضوع) على ظاهرة مادية (هي العنق).

و لكن : ما هي العلاقة الفنية من (الاعناق) و بين (الخضوع)؟ ان العنق هو (رمز) للعلو اعو الدنو، فكما اعن راعس الانسان مثلا يرمز في حالة كونه مرفوعا الى العلو، و يرمز الى الدنو في حالة العكس ،

كذلك العنق . الا اعن الفارق بين رمزي الراءس و العنق ، اعن العنق يقترن بظاهرة اءخرى هي كونه عضوا للتحلية مثلا، اءوعضواللاقتياد كما لو ربط بحبل و اقـتـيـد مـثلا، اءو عضوا لعملية التطلع الى فوق .. و هكذا. ونعتقد اءن النص قد انتخب هذا الرمز لـيومي ء به الى اءكثر من دلالة ، بحيث رسمه عبر صورة ممتعة و طريفة و متاءرجحة لا تقر على دلالة واحدة ، كيف ذلك ؟ انك قد ترى مراءى مدهشا في الجو، فترفع عنقك ، منبهرا من المراءى المذكور، و قديحاول اءحد الاشـخاص اءن يبرهن لك على وجود حالة جوية لم تكن في السابق مقتنعابها، فترفع عنقك و تشاهد الـحـقـيـقـة ، و في مثل هذه الحالة فان عنقك سيظل مشدودااالى التطلع الى هذه الحقيقة تعبيرا عن اقتناعك بها.

و الان ، لو نقلنا هذه الحقيقة الى الموقف الذي رسمه النص بالنسبة الى الكفار، حيث قال النص : باءنه لـو شـاء اللّه تـعـالـى لانزل آية اءو حجة على هؤلاء، بحيث تظل اءعناقهم خاضعة لهذا الدليل اءو البرهان . لو نقلنا الحقيقة المتقدمة الى هذا الموقف ، للحظنا اءن صورة (الاعناق) و خضوعها تترشح بـاءكـثـر مـن دلالـة ، منها : اءن ينبهر الكافرون من الظاهرة الاعجازية التي يشاهدونها، و حينئذ يـرفـعـون اءعـنـاقهم متطلعين اليها، فيكون خضوع العنق بمعنى اءنه مشدود الى مشاهدة الظاهرة الاعجازية . و منها : اءن ينبهر الكافرون اءيضا،وحينئذ يذعنون للحقيقة ، و تلجم اءلسنتهم ، و يكون الخضوع للعنق ، في مثل هذه الحالة ،انقيادا للحقيقة ، كما لو شد العنق بالحبل ، و اقتيد مثلا.

و هـذا كـلـه في حالة قراءتك للنص ، باءن المقصود من عبارة (خاضعين) هو خضوع العنق (فظلت اءعـنـاقـهـم لها خاضعين)، بمعنى اءن النص خلع على الاعناق طابع الشخصية الحقيقية ، و ذلك لان الـنـص اذا قـال مـثـلا (فظلت اءعناقهم لها خاضعة) حينئذ يكون العنق عضوا ماديا خلع عليه طابع الشخصية المجازية ، اءما لو قال (خاضعين) كما هو عليه النص حينئذ يكون العنق قد خلع عليه طابع الشخصية الحقيقية . و هذا نمط آخر من التعبير الصوري .

قـال تـعـالـى : (فـاءوحـيـنـا الـى مـوسى اءن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) ((١٩٧)) .

الـصـورة التي تطالعك هنا، هي الصورة التشبيهية القائلة عن انغلاق البحر باءن كل قسم منه اءصبح (كالطود العظيم) اءي : كالجبل العظيم . ان (الفرق) الذي شبهه النص بالجبل العظيم ، يعني ما تفرق مـن مـياه البحر و تجمع في شكل قطعات من الماء، تقف كل قطعة منه عن يمين الطريق اءو اليبس و شماله .

و الـمـهـم هـو اءن نتبين اءهمية هذا التشبيه ، ليس من جهة كونه يقترن بمراءى جميل اءومدهش فـحسب ، بل من جهة كونه واردا في سياق الحديث عن انفلاق البحر و علاقته باليبس اءو الطريق المفتوح بالنسبة الى اءصحاب موسى (ع).

ان هـذا التشبيه يتميز بكونه ماءلوفا اءولا، اءي بكونه يتحسسه المتلقي و يخبره بوضوح ، و بكونه مـقـتـرنا بمراءى يبتعث الرعب ثانيا، و بكونه يقترن بمراءى ممتع ثالثا،وبكونه رابعا يقترن بدلالة خاصة ذات علاقة بغرق آل فرعون من جانب و بنجاة اءصحاب موسى من جانب آخر.

اءمـا ابـتـعاثه الرعب و الجمال في آن واحد فيمكن توضيحه من خلال تصورنا لقطعات الماء و هي تـتعالى كالجبل عن يمين اليبس و شماله ، فلو كان الرائي مثلا يشاهد جبلين عن يمين الماء و شماله ، لكان المراءى طبيعيا و جميلا. لكن عندما يشاهد على عكس ما تقدم جـبـلين من الماء عن يمين اليبس

و شماله ، حينئذ، فان المراءى يقترن بجمال خاص دون ادنى شك :
كمن يشاهد شلالين مثلا و قد توسطهما جسر للعبور.
لكن اذا تجاوزنا هذا البعد الجمالي و اتجهنا الى مشاهدة المياه و كاءنها الجبل ، في حالة كوننا عابرين ، و ليس في حالة المشاهدة عن قرب ، حينئذ سيقترن هذا المراءى بقدرمن اءحاسيس الخوف ، و هو خوف ايجابي ، نظرا لكونه ظاهرة اعجازية قد اقترنت بشى ء من الرعب الذي يواكبه ، اءو لنقل : يليه فرح و نشوة نابعة من اءن اللّه تعالى قد شمل هؤلاء العابرين برعايته .
ان هؤلاء العابرين قد شملهم الخوف من فرعون و جنوده ، و شملهم الخوف و هم يواجهون البحر، و شملهم الخوف و هم يواجهون المراءى الجديد، بيد اءن الاطمينان الذي اءشاعته الظاهرة الاعجازية في النفوس ، جاء متجانسا مع ضخامة الصورة التشبيهية ،حيث اءننا لو افترضنا باءن تجمع المياه كان طبيعيا في حجمه كما لو يبس طريقهم فحسب ،لما ابتعث هذا المراءى دهشة كبيرة في النفوس ، لكن التحسس بضخامة جبل الماء،ضاعف من التحسس بخطورة الظاهرة الاعجازية التي جمعت بين الاحاسيس بما هومرعب و بين ما هو يشيع الاطمينان ، بالنحو الذي لحظناه .
قال تعالى : (كذلك سلكناه في قلوب المجرمين) ((١٩٨)) .
نواجه هنا صورة استعارية عن القرآن الكريم ، الا اءن هذه الاستعارة جاءت في سياق عن كونه قرآنا عربيا، ثم اءثره على المجرمين ، و النكتة الفنية لهذه الاستعارة تتمثل كما قلنا : في اءنها جاءت في سياق الحديث عن لغة القرآن الكريم ، و اءنه قد جاء باللغة العربية ، و لو نزل على الاعجمين لما آمنوا به ، و لكن كذلك ، فان المجرمين لم يؤمنوا به ، مع انه نزل بلغتهم .
ان النكتة هي اءن النص قد استهدف الاشارة الى اءن المجرمين يفقهون لغة القرآن ،ولكنهم لم يؤمنوا به حتى يروا العذاب الاليم . فالتفقه للغة القرآن هو الموضوع الذي رسمه النص من خلال صورة استعارية هي (سلكناه في قلوب المجرمين)، فما هو السرالفني لهذه الاستعارة ؟ ان لفظة (سلك) تعني : اتخذ طريقا، و عند ما يقول النص (سلكناه في قلوب المجرمين)، فهذا يعني : اءن اللّه تعالى قد جعل في قلوب المجرمين طريقا يستطيعون من خلاله اءن يفقهوا دلالات القرآن الكريم .
و بكلمة جديدة : ان اللّه تعالى مرر القرآن الكريم في قلوبهم .
و اءهمية هذا التمرير فنيا هي : ان المجرمين من الممكن اءلا يفقهوا دلالات القرآن اذالم يكونوا على تجربة مباشرة مع هذا الكتاب . و لكن اذا كان القرآن قد دخل في قلوبهم وشق طريقه اليها، حينئذ يكونون على تجربة مباشرة اءو خبرة مباشرة بدلالاته ، فلا عذرلديهم في عدم الايمان حينئذ. و لذلك تجي ء استعارة (سلكناه) فارضة ضرورتها الفنية على نحو الضرورة التي تلحظ، بالنسبة الى من يواجه داخلا اليه ، فلا يتمكن من تجاهل وجوده ، و بهذا تتبين اءهمية هذه الصورة بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة النمل

قال تعالى : (و اءمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين) ((١٩٩)) استعارة المطر للعذاب ، سبق اءن حدثناك عنها، في مواقع سابقة ، الا اءن الجديد الذي نعتزم لفت نظرك اليه هو اءن هذه الاستعارة ورد ذكر (المطر) فيها ثلاث مرات (و اءمطرناعليهم مطرا فساء مطر المنذرين)، و هو اءمر يستجرنا الى

اعن نتاءمل بدقة نكتة هذه الاستعارة و تكرارها.

اعمـــا الـــنكتة فواضحة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن اءية صورة فنية لا تتاءتى جماليتها من العلاقات الـــحـــقيقية التي تربط بين طرفى الصورة ، بل من خلال رصد علاقة مشتركة حتى اذا كانت نسبتها ضئيلة ، فالمهم هو ملاحظة هذا الخيط المشترك بين الشيئين ، و ليس كثرة الخيوط المشتركة .

فـــالـــمطر ظاهرة ايجابية تقترن باحياء الميت من الارض ، و تقترن باحياء الناس من الجوع ... الخ ، و لكن العلاقة المشتركة بينه و بين العذاب النازل هي عملية النزول من الجو.

اعمـــا نـــوعية الظاهرة فليست مطلوبة ، حيث ان المطر نوع من الظواهر الايجابية ،والعذاب نوع من الظواهر السلبية .

لكن ، حتى في هذا الصعيد، نعتقد اءن النص حينما خلع صفة (المطر) على العذاب ،انما تركنا نحن المتلقين

نـــستخلص عمليات ربط بين ظاهرتين متضادتين ، هما نزول المطر و نزول العذاب ، بحيث نرصد وجود علاقات (مشتركة) و (متضادة) في آن واحد،الا اءنهما تصبان في دلالة واحدة ، كيف ذلك ؟ ان المطر يقترن بالحياة ، كما قلنا، و العذاب يقترن بالموت ، و هذا التضاد بينهما يحمل جمالية فائقة ، حيث يترك المتلقي متحسساباعن اللّه تعالى يمطر حياة على المؤمنين ، و يمطر مماتا على الكافرين . و من ثم فان عملية النزول من الجو هي الطابع المشترك بين مطري الحياة و الموت .

و هذا بالنسبة الى استعارة المطر للعذاب .

و اءمـــا تـــكـــرارها ثلاث صيغ ، فاءمر بتجانس مع نمط العذاب النازل ، اءي : شدة العذاب النازل بنحو يـــتجانس مع شدة الحرمة التي صدرت عن قوم لوط، و لذلك ، فان المتلقي بمقدوره اءن يستخلص من خـــلال تذوقه الفني الصرف ، دون اءن يرجع الى النصوص المفسرة ، باءن العذاب النازل على هؤلاء، من الشدة بمكان كبير، حيث ان التاءكيد على اءنه تعالى اءمطرهم مطرا تكراره ، ثم التعقيب على ذلك (فساء مطر المنذرين)، اءي : التعقيب بعبارة (ساء) و هي وحدها مفصحة عن نمط العذاب و شدته ثـــم تـــكرار العبارة ثالثة (فساء مطر المنذرين)، كل اءولئك يحسس المتلقي بخطورة العذاب النازل عـــلـــى الاقـــوام المشار اليهم ، و من ثم يتحسس مجانسة هذا العذاب بنمط السلوك الذي صدر عنهم ، كماقلنا.

قـــال تعالى : (و ترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمر مر السحاب صنع اللّه الذي اءتقن كل شي ء انه خبير بما تفعلون) ((٢٠٠)) .

اذا دقـــقت النظر في هذه الاية ، لحظت فيها تشبيهين ، كل واحد منهما يختلف عن الاخر في تركيبته الـــتـــى يـــنـــتسب اليها، و لعلك على معرفة باءن التشبيه يتميز عن غيره من الصور التركيبية ، بكونه يعتمد (اءداة) تربط بين طرفي التشبيه . و الادوات هي (الكاف)(كاءن) (مثل).

و ثمة عبارات خاصة تقوم مقام اءداة التشبيه مثل (تحسب)، كما اءن هناك صيغاخاصة (كالمصدر) و نحوه .

و اذا عـــدنـــا الـــى مـــلاحـــظة الاية المذكورة ، لحظنا اءن التشبيه الاول (تحسبها جامدة)،والتشبيه الاخر (مر السحاب)، يجسدان نمطي التشبيه المشار اليهما. و يعنينا من ذلك كله ، اءن نشير الى اءن لـــكـــل نمط سمته الفنية و مسوغاته التي تفرض هذا النمط اءو ذاك .فالنص القرآني الكريم ، يتناول ظـــاهـــرة (الـــجـــبال)، و هو في صدد تقرير حقيقة علمية ، لكن من خلال لغة الفن . انه يستهدف لفت الـــنظر الى ابداع اللّه تعالى بالنسبة الى الجبال وتكييفها الجغرافي ، فيتقدم حينئذ بعنصر صوري هو التشبيه .

لكن كما نعرف جميعا اءن التشبيه نمطان : نمط علمي و نمط فني .

و بكلمة بديلة : نمط واقعي حقيقي ، مقابل ما هو مجازي يعتمد خيالنا الثانوي في رصد الحقائق ، كما اءن التشبيه الواقعي على نمطين ، اءحدهما يعتمد عنصر المقارنة بين ظاهرتين ، كما لحظنا ذلك مثلا في تشبيه عيسى (ع) بدم (ع)، من حيث المقارنة بين خلقهما متميزين (ان مثل عيسى عنداللّه كمثل آدم ...) ((٢٠١)) ، و اءما الاخر فيعتمد رصدالشبه بين ظاهرتين من خلال التنبيه على كون الشي ء شبيها بالاخر، و التشبيه الذي نواجهه هو من هذا النمط.

فـــقوله تعالى (و ترى الجبال تحسبها جامدة) ينص على اءن الرائي يحسب الجبل ثابتا، اءي اءننا اءمام عـــمـــلـــيـــة (توهم) للشي ء، و ليس اءمام عملية مصنوعة في مخيلتنا، والفارق بين هذا التشبيه و بين

الـــتـــشـــبـــيه المجازي ، يتمثل في كون السياق هو الذي يفرض مثل هذاالتشبيه ، فالجبل متحرك ، من الـــزاويـــة العلمية ، و الرائي يحسبه جامدا ثابتا، و ليس ثمة علاقة مشتركة بينهما، بل هناك عملية توهم كما قلنا.

و الان ، اذا تـــجـــاوزنـــا هـــذه الحقيقة و اتجهنا الى عملية التوهم ذاتها، نجد اعن قوله تعالى (جامدة) يـــنـــطوي بدوره على صورة فنية ، فبدلا من اعن يقول النص (و ترى الجبال تحسبهاثابتة) مثلا قال (تـــحسبها جامدة) بمعنى اعنه استخدم هنا صورة استعارية ، فخلع على (الثبات) صفة (الجمود)، و لـــذلـــك يـــدهـــش المتلقي حينما يواجه هذا النمط من الصورالمتداخلة التي تجمع بين التشبيه و بين الاستعارة في آن واحد، انه نمط من الصياغة الفنية الممتعة كل الامتاع ، و المكتنزة بدلالة عميقة .

و قد تساءل : ما هي السمة اعو النكتة اعو السر الفني لمثل هذه الصورة المتداخلة ؟ولماذا خلع صفة (الـــجـــمـــود) على ظاهرة الجبل بدلا من صفة الثبات ؟ في تصورنا، اعن الجبل بما اعن حركته غير ظـــاهرة ، و بما اعنا نحسبه غير متحرك ، حينئذ فان النكتة في ذلك هي اعن صفة (الثبات) تقف مقابلا لـــصـــفـــة (الحركة)، و هي صفة غير حقيقية اعي الثبات)، بل الحقيقة هي اعنها متحركة ، و لكنه لا تظهر حركتها اعمام العين ، و حينئذ يحسبها الرائي جامدة عند الحركة ، و ليس ثابتة مقابل الحركة .

و يـــمكن تقريب هذه الحقيقة الى الذهن ، اذا افترضنا اعن شخصا معينا لم يتحرك بنشاط في ممارسة اعماله ، حينئذ لا نخلع صفة (الثبات) على مثل هذا الشخص ، بل نخلع صفة (الجمود) عليه ، بمعنى اعنه لم يستخدم قواه الحركية بالنحو المطلوب ، لا اعنه اعساساعديم الحركة . و الامر كذلك بالنسبة الى صورة حسباننا للجبل باعنه جامد.

و اعمـــا الـــصـــورة الـــتشبيهية الثانية ، و هي تمر مر السحاب ، فتشكل صورة فنية مدهشة اعيضا ، و تخضع لسمات فنية جديدة ، تضاف الى ما لحظناه من السمات في الصورة . فاذاكانت الصورة التشبيهية الـــســـابـــقـــة قد اعتمدت عنصر (التوهم) في رصد العلاقة بين الشيئين ،فان الصورة التي نحن في صددها تعتمد رصد التشابه الحقيقي بين الشيئين ، فمرور الجبل هو مماثل لمرور السحاب ، حيث اعن كليهما متحرك وفق نسبة خاصة من السرعة .

و اذا تـــجـــاوزنـــا هذا الفارق بين الصورتين من حيث الاداة التشبيهية بينهما، و اتجهناالى تركيبتهما الـــفـــنـــيـــة ، وجدنا اعن الصورة السابقة ((و تحسبها جامدة)) جسدت صورة متداخلة بين التشبيه و الاستعارة .

اعمـــا الـــصـــورة الـــتي نحن في صدد الحديث عنها فتشكل من خلال علاقتها بالصورة السابقة ، صورة امـــتدادية متداخلة ، اعي اعنها تتداخل مع التشبيه السابق من خلال كونهاامتدادا اعو تفريعا، و ليس من خلال كونها ذات تركيبين : تشبيهى و استعاري ، كما هوملاحظ في الصورة السابقة .

و الاهـــمـــيـــة الـــفنية لمثل هذا التشبيه الامتدادي اعو التفريعي ، يمكنك اعن تتبينها اذااعخذت بنظر الاعـــتبار اعن النص القرآني الكريم قد جعل التشبيه الاخير بيانا للتشبيه الاول ،اعي بما اعن الرائي خـــيـــل اليه بوجود علاقة بين ما هو ثابت و بين الجبل ، حينئذ قدم له تشبيهامضادا هو وجود علاقة بـــيـــن ما هو متحرك كالسحاب و بين الجبل . و بهذا تتبين اعهمية المسوغ الفني لامثلة هذا التركيب الصوري .

سورة العنكبوت

قـــال تـــعـــالى : (مثل الذين اتخذوا من دون اللّه اءولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاوان اءوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون) ((٢٠٢)) .

في هذه الاية نواجه صورتين فنيتين ، الاولى : صورة تشبيهية ، و الاخرى صورة استدلالية ، الا اءن كـــلـــتـــيـــهـــما تصبان في موضوع واحد. ان ما نعتزم لفت نظرك اليه هو اءن هذه الاية تعد واحدة من الـــنـــصـــوص الـــقـــرآنية الكريمة التي تحفل بعنصر صوري قد استاءثرباهتمام البلاغيين و النقاد و الدارسين ، نظرا لما يتضمنه هذا العنصر من التشبيه والاستدلال الملفت للانتباه ، و لما ينطوي عليه من الاثارة و الدهشة و الطرافه والامتاع .

انك لتلاحظ باءن الصورة هنا تتحدث عن الذين يتخذون من دون اللّه تعالى اءولياء،حيث شبههم اءولا بـــالـــعـــنـــكبوت التي تتخذ لها بيتا، و حيث علق على ذلك ثانيا بصورة فنية استدلالية اءخرى هي اءن اءوهى البيوت هو بيت العنكبوت .

و لـــعـــل اءهـــم مـــا نواجهه في هاتين الصورتين هو اعتمادهما على خبرة اءو عينة حسية ياءلفها كل شخص ، بحيث لا يحتاج المتلقي الى اءي اعمال ذهني في ادراكها و تذوقها، انهالماءلوفة و واضحة لـــدى كـــل مـــن يـــقف عندها، هذا اءولا. و ثانيا : ان ما يلفت اءنظارنا من هذه الصورة هو كونها تتسم بالجدة ، و كونها ثالثا تتسم بالطرافة .

فالقرآن الكريم كما نعرف ذلك جميعا يستخدم البعد الصوري حينا على نحومتكرر حسب ما يقتضيه السياق . و يستخدم حينا آخر صورا (تضمينية) قد استخدمهاالبشر، مستثمرا دلالتها المعروفة لدى الناس لتعميق الدلالة التي يستهدفها القرآن الكريم ،و يستخدم حينا صورا جديدة .

و مـــنـــهـــا : الـــصورة التي نحن في صدد الحديث عنها، ان جدة هذه الصورة تتمثل في انتخابها احدى الـــعينات الحسية التي يواجهها كل انسان ، و لكن لم يلتفت الى منطوياتها،و لم يستثمرها في التجربة الفنية .

و اءما بالنسبة الى طرافتها، فانها السمة الجمالية التي ينبغي تركيز الحديث فيها، نظرالقيام الصورة اءساسا على هذا النمط من الطرافة ، فما هي ذلك ؟ قلنا : ان في هذه الاية الكريمة صورتين ، احداهما تشبيهية و الاخرى صورة استدلالية ، الاولى هي تشبيه الذين يتخذون من دون اللّه تعالى اءولياء بالعنكبوت التي اتخذت بيتا، و الاخرى هي الاستدلال الـــقـــائل بـــاءن اءوهى البيوت هو بيت العنكبوت . و نقف مع الصورة التشبيهية اءولا، لقد اعتمدت هذه الـــصـــورة عـــلـــى ثلاث اءدوات تشبيهية هي (مثل الذين)، حيث ان عبارة (مثل) هي اءداة تشبيه . ثم عبارة (كمثل العنكبوت)، فالمثل هنا اءداة تشبيه كسابقتها، و اءما (الكاف) التي اضيفت اليها فهى اءداة تشبيهية رئيسة .

و الـــســـؤال هـــو : ما هي الاسرار الفنية لجعل هذه الادوات مجتمعة في صورة تشبيهية واحدة ؟ ثم كيف تجتمع اءداتان في آن واحد، هما (الكاف) و (مثل) في قوله تعالى (كمثل العنكبوت)؟ طـــبـــيعيا، لا يعنينا ما يدعيه البعض اءو الكل من المعنيين بشؤون البلاغة و النحوبالنسبة الى هاتين الاداتين ، و انما يعنينا اءن نستخلص من القرآن الكريم نفسه قواعدالبلاغة و النحو.

اءمـــا بـــالنسبة الى الاداة (مثل) فهي من خلال ملاحظتنا لاستخداماتها في القرآن الكريم و اءحاديث المعصومين عليهم السلام : تعني النموذج اءو المثال .

و اذا اءخـــذنا بنظر الاعتبار باءن اءدوات التشبيه على قسمين ، اءحدها اءدوات رئيسة مثل (الكاف) و

(كاعن)، و الاخر اعدوات تقوم مقامها، و هي قسمان اعيضا، اعدوات ذات صيغة ثابتة ك (مـــثل)، و اعدوات ذات صيغة متفاوته تعطي دلالة الادوات ، كما لو قلت : ان هذاالشي ء يشبه الشي ء الاخر، اعو كما لو استخدمت المصدر (فعل فعل الشي ء).

و الـــمـــهـــم هـــو اعن نـــلفت نظرك الى اعن النص القرآني الكريم قد استخدم اعولا كلا من الادواتين الـــتـــشبيهتين الرئيسة و الثانوية ، و استخدم ثانيا الاداة الثانوية ، و هي مثل ، على شكل متكرر بحيث تـــتصدر المشبه و المشبه به ، و اعنت اذا دققت النظر في تشبيهات القرآن الكريم التي تعتمد عبارة (مـــثـــل) لـــوجـــدتـــها على اعنماط متنوعة من الاستخدامات ،فحينايكتفى باستخدام الاداة بالنسبة الى (الـــمشبه) فحسب ، و حينا بالنسبة الى المشبه به ،وحينا ثالثا بالنسبة الى كليهما، و حينا رابعا يقرن بالاداة الرئيسة (الكاف)... وهكذا.

و فـــي الصورة التي نحدثك عنها قد استخدمت الاداة المذكورة عبر ثلاثة مستويات حين استخدمت مع المشبه و مع المشبه به ، و اقترنت مع الاداة الرئيسة (الكاف)، و هذايعني من الزاوية الفنية اعن الـــنـــص في صدد رصد علاقات دقيقة بين من يتخذون اعولياءمن دون اللّه تعالى و بين ما تتخذه العنكبوت .

ان الـــنـــص لا يستهدف اقامة مقارنة شاملة بين عباد الاصنام اعو البشر اعو غيرهما، وبين العنكبوت ، بقدر ما يستهدف رصد النقاط المشتركة بينهما، و هي : ضعف البناء الذي يستند اليه الغافلون عن اللّه تـــعـــالـــى . فبتكرر الادوات و تنوعها و ازدواجها تتعمق نقاطالشبه بين الطرفين في بعد خاص هو ضعف البناء دون الابعاد الاخرى التي لا وجودللشبه بينهما.

و لـــذلـــك تـــم الـــتركيز على ما تنسجه العنكبوت من البيت فتكررت اعدوات التشبيه في هذا الجانب فحسب ، و ازدوجت الاداة (مثل) مع الاداة (الكاف) لبلورة الحقيقة المذكورة . الا اعن الاهم من ذلك كـــلـــه هـــو طرافة هذا التشبيه ، حيث ان بيت العنكبوت تطبعه جملة سمات ، منها : ضعفه و هلهلته و قبحه ، حيث لينهار البناء بمجرد اللمس بل النفخ ،وحيث تخرقه الثقوب ، و حيث يشوهه اللون الداكن و المغبر و المسود... الخ .

فـــاذا ربـــطـــنـــا هـــذه السمات بمن تتخد من دون اللّه تعالى اعولياء، حينئذ نستخلص ، ليس وهن البناء فحسب ، بل سائر العيوب التي تتواكب مع سلوك هؤلاء الغافلين عن اللّه تعالى .

بـــقي اعن نحدثك عن الصورة الاستدلالية التي تبعت الصورة التشبيهية السابقة . ولعلك تساءل : ما هي الـــمهمة الفنية لهذه الصورة الاستدلالية ، بعد اعن يكون التشبيه بين العنكبوت قد حقق هدفه بالنسبة الى من يتخذ من دون اللّه تعالى اعولياء له ؟ و نـــجـــيـــبك على ذلك قائلين : الصورة الاستدلالية تقرر اعن اعوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون . اعن الصورة الاستدلالية يطلق عليها حينا مصطلح الصورة الحكمية ، اعي التي تتضمن حكمة ، و يطلق عليها اعكثر من مصطلح يرتبط بالتشبيه وبالاستعارة ، الا اعننا نطلق عليها مصطلح (الصورة الاســـتـــدلالـــية) لانها تعتمد عنصرالاستدلال في تركيب الصورة . فقوله تعالى ((ان اعوهن البيوت لبيت العنكبوت)) يتضمن حقيقة عامة تستند الى الحكمة اعو المثل و نحوهما، بحيث تنطبق على كل مورد جزئي يراد استثماره و بلورة دلالته .

و اعنـــت تـــلاحـــظ هنا، اعن النص قد شبه اعولا اعولئك الذين يتخذون من دون اللّه تعالى اعولياء ببيت العنكبوت خصصته ، بالبيت المذكور، و لذلك اعردفه بصورة اعخرى هي الصورة الاستدلالية القائلة بان

اعوهن البيوت لبيت العنكبوت .
فالمسوغ الفني لهذه الصورة يتمثل في كونها جاءت توضيحا لصورة سابقة ، الا اعنه ليس توضيحا لما هــو خــفــي بــل لما هو مستخلص و مستوحى من الصورة السابقة ، حيث اعن توضيح ما هو مستند الى استيحاءات المتلق ي يكسب الصورة مزيدا من العمق والطرافة بخاصة اعنها جاءت في صيغة حكمة عــامــة لــتــؤكــد حقيقة ما استوحاه المتلقي ، وبذلك تزيد من الامتاع الفني الذي يصاحب اعمثلة هذه الصورة بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة لقمان

قــال تــعالى : (و لو اعن ما في الارض من شجرة اعقلام و البحر يمده من بعده سبعة اعبحر ما نفدت كلمات اللّه ان اللّه عزيز حكيم) ((٢٠٣)) .
في هذه الاية الكريمة تلاحظ نمطين من الصورة ، الاول منها هو ما نسميه ب (الــصــورة الــفــرضــيــة)، اعي الــصــورة الــتــي تــفــتــرض شيئا لم يحدث ، و النمط الاخر هو الصورة (الاستعارية).
الــصــورة الاولــى هــي (و لو اعنما في الارض من شجرة اعقلام ، و البحر يمده لسبعة اعبحر)،و الــصورة الثانية هي (ما نفدت كلمات اللّه). و من الطبيعي ، اعن النص اعو الصورة عندماتنشطر الى قسمين اعو اعكثر من الصور المتنوعة ، حينئذ تكتسب جمالية فائقة .
و الــمهم اعن نحدثك عن هذه الصورة العامة اعو الكلية اعو الموحدة ، و نحدثك عن الصور التفريعية لها.
اعمــا الــصــورة العامة فتقرر حقيقة تفترض باعن الارض بما فيها من شجر، و البحر بماتمده سبعة اعبحر، لو قدر لها باعن نكتب كلمات اللّه تعالى ، لما نفدت الكلمات المذكورة .
و اعمــا الصورة التفريعية فهي : افتراض اعن الشجر اعقلام ، و اعن البحر تمده سبعة اعبحر،وعدم نفاد كلمات اللّه تعالى .
و نتحدث عن الصورة الاولى .
الصورة تقول (و لو اعن ما في الارض من شجرة اعقلام).
ان هذه الصورة صورة فرضية كما قلنا، بمعنى اعنها تفترض باعن الارض ، بما فيها من شجر، لو قدر لها باعن تكون اعقلاما، لما نفدت كلمات اللّه . و من الطبيعي اعن هذا الافتراض يستند الى (الواقع) و لــيــس الى ما هو محال ، لان كلمات اللّه تعالى غير متناهية ، وتبعالذلك لا تنفد هذه الكلمات من خلال اســتخدام الشجر اعقلاما لكتابة الكلمات المذكورة . وبهذا يتضح لك الفارق بين صورة (فرضية) لا تــســتند الى الواقع كما هو طابع النتاج الفني لذى البشر، و بين (فرضية) تستند الى الواقع كما هو سمة القرآن الكريم في صوره الفنية .
يــبــقى اعن نحدد الاسرار الجمالية لامثلة هذه الصورة فنقول : لقد كان بالامكان اعن يستخدم القرآن الــكــريم صورة استعارية اعو تشبيهية اعو رمزية للتعبير عن هذه الدلالة ،اعي عدم نفاد كلمات اللّه تــعــالى ، و لكنه استخدم الصورة الفرضية ، فما هو السر في ذلك ؟في تصورنا اعو تذوقنا الفني اعن الصورة الفرضية بالنسبة الى المتلقي تــحــدد لــه الدلالة المقصودة بشكل اعشد وضوحا من غيرها، سر

ذلك ، اعن الفرضية تصوغ له هذا الـواقـع اعو ذاك مـن خـلال جـعـلـه واقـعا اعشد نصوعا و وضوحا من الواقع الذي يحياه . فنحن نـعرف اعن عطاءالل ه تعالى لا حدود له ، و اعن الواقع الذي نحياه لم يخبر تجارب احصائية لعطاءاللّه تعالى . لكن من خلال الصورة الفرضية نواجه واقعا احصائيا غير متناه بطبيعة الحال ، لان الصورة تقول بوضوح باعن الشجر لو كان اعقلاما لـمـا نـفـدت كلماته تعالى ، و هذاهو الواقع بعينه ، لان الشجر مهما بلغ عدده المتناهي لا يمكن اعن يحصي كلمات اللّه تعالى غير المتناهية .

و هذا كله من خلال علاقة الصورة المتقدمة بما هو واقعي من التجارب الكونية .

اعما من حيث انتقاء المفردات المرتبطة بالشجر، و بالاقلام ، و من ثم بالبحر، و سبعة اعبحر، و عدم نفاد الكلمات ، فاعمر نحاول بنحو مجمل اعن نعرض له .

ان اعبـرز مـا يـلـفت نظرنا في هذه الصورة الفرضية هو اعنها تنطوي على صورتين متداخلتين اعو مـزدوجـتـين ، هما : الصورة الفرضية بعامة ، و الصورة التمثيلية المتجسدة في اعن الشجر اعقلام ، فـعـنـدمـا نقول (الشجر اقلام) نكون اعمام صورة تمثيلية ، بصفة اعن الصورة التمثيلية هي احداث علاقته بين شيئين ، يكون اعحدهما تجسيدا و تعريفا و تمثيلا للاخر،فتكون (الاقلام) تجسيدا و تمثيلا للشجر.

و اعما كون هذه الصورة (فرضية) فلانها مسبوقة بالاداة (لو).

و الـمهم اعن تداخل اعو ازدواج الصورتين اعضفى جمالية مضاعفة على العنصرالصوري ، نظرا لما سـبـق اعن اعشـرنـا الـيه من اعن الصورة الفرضية هي صورة (واقعية) بالرغم من كونها تقوم على الافتراض للشي ء، و نظرا لانها عملية تمثيل شي ء لشي ء آخر، بحيث جاءت العلاقة بين الشجرة و الاقـلام عـلـى نـحـو العلاقة التشبيهية اعو الاستعارية بينهما،كل ما في الامر، اعن التشبيه يرصد علاقة الشبه ، و الاستعارة ترصد علاقة اعارة صفة لصفة اعخرى ، و التمثيل يرصد علاقة تجسيد صفة لاخرى .

و اذا اتـجـاوزنا هذا الجانب ، نلاحظ اعن مفردات الصورة ، اعي انتخاب الاقلام و الشجرو البحر تـنـطـوي عـلى اعسرار مدهشة في ميدان التعبير الجمالي . فالعلاقة بين الشجروالاقلام تت ضح جـمـالـيـتها تماما، اذا اعخذنا بنظر الاعتبار كلا من المظهرين :خارجياوداخليا، اعما خارجيا، فان الـشجر و الاقلام يتماثلان في المظهر الفيزيقي لهما، ويتماثلان في المادة التي يتاعلفان منها اعيضا، فـالاقلام تتجسد في الشجر، بخاصة اعن النص يتحد ث عن بيئة تاريخية خبرت هذه التجربة ، كما اعنها تتماثل مع الشجر في استطالة شكلهما.

بـيـد اعن الاهم من ذلك كله ، هو التماثل بين المضمونين اعو المظهرين الداخلين لهما،اعي الشجر و الاقلام ، فالشجرة كما نعرف جميعا تـستمد حياتها من الماء و هو سائل ، والاقلام تستمد كتابتها من السوائل بدورها، و هذا التماثل بين مـادتـي الـشجر و الاقلام له امتاعه و جماله و طرافته الفنية ، يضاف الى ذلك ، اعن الصورة الثانية الـمـتـفرعة من الصورة الاولى ، و نعني بها صورة (و البحر يمده من بعده سبعة اعبحر) تعبر عن الحقيقة المذكورة ،وهي التماثل في المواد السائلة . اذن : لنتحدث عن هذه الصورة التفريعية .

الـصـورة تـقول (و البحر يمده من بعده سبعة اعبحر)، لنلاحظ اعولا، اعن النص قد انتخب ظاهرة

(البحر) و لم ينتخب مجرد الماء. بل يمكن القول : ان النص كان بمقدوره اعن يكتفي مثلا بعبارة (و لو اعن ما في الارض من شجرة اءقلام)، حيث ان القاري ء بمقدوره اعن يربطبين الشجرة و الاقلام ، و يـــستنتج اءو يستخلص العلاقة بينهما، بصفة اعن الشجرة تعتمدالماء، و الاقلام تعتمد البحر، و كلاهما سائل . الا اعن النص قد انتخب ظاهرة البحرلنكتة فنية ممتعة و عميقة و مثيرة . بل كما سبق القول ان الـــنـــص لـــم يـــنـــتخب مجرد الماءليربط بين مادتي الشجر و الاقلام ، بل نجده قد انتخب ظاهرة (البحر) المتميزة بغزارة الماء.

و الـــسؤال هو : لماذا تم مثل هذه الانتخاب ، سواء كان المقصود من البحر هو البحر في الاستخدام اللغوي المعاصر له ، اءم كان المقصود منه النهر، ففي الحالين فان الرمزين (البحرو النهر) يتميزان بغزارة مياههما؟ ثـــم : لـــمـــاذا لم يكتف النص مثلا بالاشارة الى البحر دون اردافه بسبعة اءبحر، اءي لماذاقال اءولا (والـــبـــحـــر) ثـــم اءردف ذلك بقوله : ان هذا البحر محدود بسبعة اءبحر؟ ان اثارة مثل هذاالسؤال يـــنطوي على اءهمية فنية كبيرة ، بخاصة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن الصورة الثالثة ، وهي قوله تعالى (ما نفدت كلمات اللّه) ستظل على صلة وثيقة باثارة السؤال السابق ، و هذااءمر يتطلب منا شيئا من التفصيل في الحديث عنه .

الصورة التي نحدثك عنها الان هي (و البحر يمده من بعده سبعة اءبحر)، فالصورة العامة كما لاحظت تـــقـــرر بـــاءنه لو كان جميع الشجر في الارض اءقلاما، و كانت تستمدمادتها من بحر ممدود بسبعة مثله ، لما نفدت كلمات الل ه تعالى . ان كون الشجراءقلاما، قد اتضح سره الفني .

و اءمـــا كون البحر يمده من بعده سبعة اءبحر، و كون البحر مدادا، و تمده اءبحر سبع مثله ،فيمكن تـــوضـــيحه على النحو الاتي : اءننا لو انسقنا مع التفسير الذاهب الى اءنه لو كان البحرمدادا و تمده اءبـــحـــر سبع مثله لكنا اءمام صورة فرضية مستقلة ثانية مقابل الصورة الفرضية الاولى (اءي لو كان شجر الارض اءقلاما)، و حينئذ تكون الصورتان على هذا النحو : لو كان شجر الارض اءقلاما، و لو كان البحر مدادا لما نفدت كلمات اللّه تعالى .

و اءمـــا لـــو انسقنا مع التفسير الذاهب الى اءن تلكم الاقلام لو كانت تاءخذ مادتها من بحرتمده اءبحر سبع مثله ، لكنا اءمام صورة تفريعية ، بمعنى اءن الصورة البحرية تابعة اءو مكملة لصورة الاقلام .

و في الحالتين ، فان الدلالة التي ترمز اليها الصورة الكلية تظل متوافقة في اءسرارهاالفنية .

انـــك لـــتـــلاحظ اءن البحر يتميز بكونه غزير المياه ، كما تلاحظ باءن الشجر يتميز بكونه غزير النبات ينتشر في الارض جميعا، و حينئذ سواء كان المقصود من البحر مدادا اءم كان المقصود مادة لـــلاقـــلام ، فـــالنتيجة هي اءن غزارة مائه لا تكفي للتعبير عن كلمات اللّه تعالى .لكننا، لا نزال نحوم على الدلالة الاجمالية لهذا الرمز (اءي البحر) دون اءن ندلف الى تفصيلاته اءو الى تحديد خطوطه الرمزية .

ان الانـــتخاب لظاهرة (البحر) ذاتها، ينطوي على سر، كما اءن ارداف هذه الصورة بصورة البحور السبعة ينطوي على سر آخر.

البحر كما قلنا يـــتميز بكونه اءولا مادة سائلة تتناسب مع عملية الكتابة . ثانيايتميزبكونه ذا مادة غزيرة غير قابلة للاحصاء اءو الكيل .

يبقى اءن تشير الى ظاهرة العدد و تحديده بسبعة اءبحر.

تـــرى : مـــا هـــو ســـر ذلك ؟ اننا جميعا نلاحظ، اءن العدد سواء كان سبعة اءو عشرة اءوسبعين اءو

مـــائة ... الـــخ ، يـــظـــل تـــعبيرا عن كثرة الشي ء. و اذا كان النص القرآني الكريم ينتخب حينا مما هو الـــسبعين مثلا كما في قوله تعالى (ان تستغفر لهم سبعين ... الخ) و حينا ينتخب رقما هو السبعة كما فـــي الـــصورة التي نتحدث عنها، فان هذا الاستخدام يخضع لجملة من النكات الفنية ، منها اعن يتناسب الـــعـــدد مع طبيعة ما طرحه النص القرآني الكريم ،فالاستغفار، و هو ممارسة تعبيرية ، يسهل على الـــشخص اعن يتلو الالفاظ الدالة عليه عشرات المرات ، و لذلك جاء عدد السبعين متناسبا مع التلاوة الـــمـــذكـــورة . و اعمـــا البحربخاصة فان استخدامه في دلالته الواسعة مما يتبادر الذهن اليه ، فعدده محدود، اعي :البحار محدودة عددا، و لكنها غزيرة مياها، فغزارة البحر تتمثل في مياهه و ليس في عددالابحر.

و المهم ، اعن محدودية العدد فرضت من الزاوية الفنية عـــددا محدودا هو قوله تعالى (يمده من بعده سبعة اعبحر)، بحيث يتناسب عدد السبعة مع محدودية البحار. بيد اعن السبعة ذاتها هنا هي تعبير عن اعضخم رقم يستخدم ليرمز الى كثرة الشي ء، حيث ان الـــتـــشـــبـــيه الشي ء بماء البحر (و هو واحد عددا) يرمز الى ما هو غير متناه في الكثرة ، فكيف اذا جاءالاستخدام هنا ليس في نطاق البحر الواحد، بل الابحر السبعة التي تمده .

اذن : اعمـــكـــنـــنـــا اعن نـــتبين السر الفني للرقم المذكور. و من ثم يمكننا اعن نتبين اعيضاسرالصور بـــشطريها، اعي الفرضية الذاهبة الى اعنه لو كان شجر الارض اعقلاما، و الفرضية الذاهبة الى اعنه لـــو كان شجر الارض اعقلاما، و الفرضية الذاهبة الى اعنه لو كان البحر محدودابسبعة اعبحر، و كان مادة للاقلام ، اعو كان مدادا و تمده الابحر السبعة ، لما نفدت كلمات اللّه تعالى .

يبقى اعن نشير الى الصورة الاستعارية اعو الرمزية الاخيرة ، اعي : صورة (لما نفدت كلمات اللّه)، و بـــمـــا اعننا حدثناك عن هذه الصورة (كلمات اللّه) عند دراستنا لسورة الكهف ، فحينئذ لا ضرورة لـــلحديث عنها جديدا بقدر ما ينبغي اعن نشير الى دلالتها الرمزية عابرا، حيث يمكنك اعن تستخلص دلالتها بوضوح حينما تربط بين الصورتين السابقتين (الاقلام و البحر)، و بين هذا الرمز (كلمات اللّه)، مـــادام قد اتضح لديك فرضية كون الشجراعقلاما و البحر مدادا اعو مادة ، انما هي واردة في سياق المعطيات و القدرات غير المحدودة للّه تعالى ، بحيث ان التعبير عنها ب (كـــلـــمـــات اللّه)، و فـــي مـــقدمتها التجانس بين الاقلام والمداد، و بين (الكلمات)، فالكلمات تكتب بـــالاقـــلام ، مما يكشف هذا عن اعن انتخاب صورة (كلمات اللّه) بدلا من الرموز الاخرى ، له دلالته الفنية الممتعة و المدهشة .

فضلا عن اعن (الكلمات) في حد ذاتها تـــرمـــز الى مطلق الدلالات ، لان الكلمة اعواللفظة هي اشارة للمعاني ، فعندما ينتخب النص القرآني الكريم صورة (الكلمات)حينئذفان انتخاب هذه الصورة يقترن اعولا بكون (الكلمة) مطلقا رمزا و اشارة للمعاني ، وبكونها ثانيا ترمز من خلال غنى ايحاءاتها الى ما هو معطى ، و ليس مطلق الكلمات التي تجسد وعاء لمختلف الدلالات .

قال تعالى : (و اذا غشيهم موج كالظلل دعواللّه مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد و ما يجحد بياتنا الا كل ختار كفور) ((٢٠٤)) نـــواجـــه فـــي هـــذه الاية الكريمة ، تشبيها هو قوله تعالى (و اذا غشيهم موج كالظلل).فهذا التشبيه يـــتـــنـــاول راكـــبـــي الـــسفن حينما تتعرض السفن الى الخطر بسبب هيجان البحر،حيث يدعون اللّه مـــخـــلـــصين ، و حيث ينقذهم اللّه تعالى من الخطر. و المهم هو : تشبيه الموج بالظلل ، فالظلة هي ما يـــستظل الانسان بها، و اذا كان المقصود منها هنا هو الغيوم

اعوالجبال ، حينئذ فان ملاحظة العلاقة بين طرفي الصورة اعو التشبيه يكشف عن المنحنيات الجمالية لهذه الصورة .

ان النص كما هو واضح يتحدث عن هياج الموج .

و لابـــد اعن يـــكون هيجانه من القوة بدرجة كبيرة ، كيف ذلك ؟ التشبيه ذاته يكشف عن ذلك ، فارتفاع الـــمـــوج قد يتطاول كثيرا و قد لا يكون كذلك . و في الحالين ، قد يركب بعضه بعضا، و قد لا يكون كـــذلك ، الا اعن الخطر يكمن في شدة الاضطراب للامواج ، بحيث يركب بعضها على بعض . و المهم بعد ذلك هو ملاحظة هذا التشبيه من حيث علاقته بالظلل دون غيرها. ان الظلل تجعل الذهن يتداعى الى ما يستظل به ، و الى ما ذكره المفسرون ما هوسحاب اعو ما هو جبال . و في الحالات جميعا ثمة سمتان ، الاولى هي عملية الاستظلال ،والاخرى عملية تراكب الموج .

و نحن هنا نود اعن نشير الى نكتة فنية لهذا التشبيه ، سواء كان المقصود منه السحاب اعو الجبال ، و الـــنكتة هي انتخاب النص لعبارة (الظلل) دون غيرها، فقد كان بالمقدوراعن يستخدم النص مشبها به آخـــر غـــيـــر الظلل ، كما لو شبهه بالسحب اعو بالجبال بلفظيهماالمذكورين ، لكن : لماذا لم يستخدم الالـــفـــاظ الـــمـــذكـــورة ؟ في احتمالنا الفني ، بما اعن النص في صدد التعريف بخطورة هياج الموج و ارتـــفـــاعه ، فحينئذ فان الموج حينما يستطيل ويرتفع بسبب شدته ، و السفينة حينما تضطرب بسبب ذلك ، فان انتخاب عبارة تحمل ايحاءبدلالة الظل مضافا الى دلالتها الاصلية تـــكـــون اعكـــثر تناسبا مع شدة الموج واعتلائه مثلارؤوسهم ، مضافا الى سماته الاخرى المرتبطة بضخامة الحجم و غيره ، بالنحو الذي لحظناه .

سورة الاحزاب

قـــال تـــعالى : (يا اعيها الذين آمنوا اذكروا نعمة اللّه عليكم اذ جاءتكم جنود فاعرسلناعليهم ريحا و جـــنـــودا لم تروها و كان اللّه بما تعملون بصيرا # اذا جاؤكم من فوقكم ومن اعسفل منكم و اذ زاغت الابـــصـــار و بلغت القلوب الحناجر و تظنون باللّه الظنونا # هنالك ابتلي المؤمنون و زلزلوا زلزالا شديدا)((٢٠٥)) .

نـــلاحـــظ فـــي هذا النص ثلاث صور فنية هي (و اذ زاغت الابصار) و (بلغت القلوب الحناجر) و (زلـــزلـــوا زلـــزالا شـــديـــدا). و مـــن الواضح ، اعن هذه الصور وردت في سياق الحديث عن معركة الاحـــزاب و ما واكبتها من الاحداث و المواقف ، و منها : ما صدر عن المسلمين من ردود الفعل حيال الـــحـــشـــد الـــعسكري للمشركين و اليهود، حيث استتبع مخاوف شديدة الى درجة اعنهم ظنوا باللّه الظنون المختلفة ، و هو ما عبرت عنه الصور الفنية الثلاث المشاراليها.

و المهم ، اعن نحدثك عن السمات الفنية لهذه الصورة ، و نبداء اعولا بالحديث عن الصورة (و اذ زاغت الابصار).

ان هذه الصورة تنتسب الى (الرمز)، حيث اعن زوغان البصر يعنى عدوله عن الحركة الطبيعية له ، و هـــذا يـــعـــني اعن الحركة (زوغان البصر) هي (رمز) فني لحركة داخلية هي القلق و الخوف و الـــحـــيرة التى انتابت المسلمين عبر مشاهدتهم مراءى الجيوش المحتشدة . واءهمية مثل هذا الرمز تـــتمثل في جملة من الظواهر، منها اءلفة هذا الرمز، اءي : خضوعه لخبراتنا و تجاربنا اليومية التي

ناءلفها بوضوح عند مواجهتنا لاية شدة من شدائد الحياة .ومنها، اءنه اءي الرمز ذو طابع حسي اءو حركي ، و ليس رمزا ذهنيا يصعب تمثل دلالته . ومنها : اءنها تعبير كما قلنا عن حركة داخلية ، بمعنى اءن القلق اءو الخوف و هما طابع نفسي صرف قد انعكس في مظهر جسمي ، هو ميل البصر عن حركته الطبيعية ، و هذه الحقيقة ذات اءهمية كبيرة فـــي مـــيدان الانفعالات و انعكاساتها على السلوك ، كما اءنها ذات اءهمية كبيرة من حيث الرسم الفني لـــلـــصـــورة مادمنا نعرف بوضوح اءن الحركة الخارجية عندما تتجانس مع الحركة الداخلية ، حينئذ تكتسب دلالة جمالية ذات خطورة دون اءدنى شك .

و المهم اءن هذا الرمز يترك اءثره الفني في الاستجابة التي تصدر عن المتلقي بوضوح .

و لا اءدل عـــلـــى ذلك من اءننا سوف ندرك تماما كيف اءن الشدائد و المفاجت و اءهوال المصائر تدع الشخص مذهولا مشدوها يفقد السيطرة على توازنه بما يواكب ذلك من ياءس و انطفاء لامل الحياة . و عندها، فان كلا من هول المصير و ما يصاحبه من الياءس ، لايترجم الا في سلوك فيزيقى خاص هو (زوغان البصر) عن حركته الطبيعية ، حيث يفصح هذا الزيغ عن اءدق حالات الخوف و الياءس لدى الشخصية .

الـــصـــورة الثانية التي تواجهها هي قوله تعالى (و بلغت القلوب الحناجر) ((٢٠٦)) ، ان هذه الصورة امـــتداد لسابقتها، و تعني اءن القلوب قد انخلعت من الخوف و الياءس من مكانها،وصعدت الى الحناجر حتى لتكاد تخرج . و لا نحسب اءن هناك مظهرا تعبيريا اءشد كثافة وجمالية و صدقا من هذه الصورة الرمزية التي ترسم انخلاع الافئدة و صعودها الى الحناجر، فهي فضلا مما تنطوي عليه من دقة الرسم لعمليات الانفعال الصادرة عن الخائف و اليائس تنطوي على نمط خاص من التركيب الفني .

و اذا كانت صورة (زاغت الابصار) تعبر عن التجانس بين الحركة الخارجية والداخلية ، فان صورة (بلغت القلوب الحناجر) تعبر عن التجانس بين ما هو خارجي وداخلي اءيضا.

لـــكن ليس من خلال المظهر الجسمي الذي ينعكس بنحو مرئي من قبل الاخرين ، بل خلال ما يشاهده صاحب التجربة وحده اءي الخائف و القلق اءي ، اءنـــه يـــتـــحـــسس بانخلاع فؤاده و صعوده الى الحنجرة . و اءهمية هذه الصورة تتمثل في اءن الـــتـــحسس بالتغييرات التي تحدث داخل الجسم لم تقف عند مجرد التغييرات العضوية التي تصاحب الانفعالات عادة ، كارتفاع ضغط الدم مثلا، بل تتجاوز ذلك الى الاحساس بالتغييرات المصيرية لحياة الانسان ، اءلا و هي عملية خروج الروح .

اذن : كم تكون هذه الصورة الرمزية ذات كثافة تعبيرية فائقة من حيث كونها تركيبافنيا يـــجانس بين الانفعالات و بين افرازاتها العضوية الداخلية مقابل الصورة السابقة (فزاغت الابصار) فـــيـــما جانست بين الانفعالات و افرازاتها العضوية الخارجية ، فضلا عن اءن هذا التنوع في تركيب الرمز و خضوعه لوحدة انفعالية ، يفصح عن جمالية اءخرى ، هي جمالية المبنى الهندسي للصور، من حـــيـــث خـــضـــوعها لما يطلق عليه مصطلح (التنوع من خلال الوحدة)، اءو الوحدة من خلال التنوع بالنحو الذي لحظناه .

الـــصـــورة الـــثـــالـــثـــة مـــن الـــنـــص المتقدم هي قوله تعالى (هنا لك ابتلي المؤمنون و زلزلوازلزالا شديدا) ((٢٠٧)) ، ان هذه الصورة هي امتداد للصورتين السابقتين (و اذ زاغت الابصار)و (بلغت الـــقلوب الحناجر). فالبصر عندما يزيغ و القلوب عندما تصعد الى الحناجر، انمايشيران الى وجود شـــدة بـــالـــغة المدى ، و لا نتخيل وجود صورة فنية تعبر عن درجة الشدة المذكورة اءكثر دقة من عـــملية (الزلزلة)، ان التوازن النفسي هو الحالة الطبيعية للانسان ،ويقف قباله الاضطراب النفسي (اءي عدم التوازن).

الا اعن عــدم التوازن ليس على درجة واحدة ، بل يتفاوت في درجاته ، و حينئذ فلاعملية اعكثر من الزلزلة يمكن تصورها للتعبير عن اعشد حالات عدم التوازن .

فالزلزلة كما نعرف جميعا هي حركة انقلابية للشي ء و ليست مجرد حدوث اضطراب اعو اهتزاز، بــل هــي اهــتزاز يجعل عالي الشي ء سافله . و هذا كله اذا تخيلنا الزلزلة بنحوهاالمتعارف . الا اعن النص كما نلاحظ لــم يكتف بالقول (و زلزلوا) فحسب ، بل استخدم المفعول المطلق و زلزلوا زلزالا حيث اعن تكرار الزلزال من خلال مصدر الفعل ، يفصح عن اعشد درجات الزلزال .

و مــع هــذا، لم يكتف النص بالتركيب الصوري المشار اليه ، بل اعضاف اليه عبارة (وزلزلوا زلزالا شــديــدا)، فــاذا افــترضنا اعن البعض يتوهم باعن الزلزال كان في درجة عالية من الشدة ، فان النص عــنــدما يستخدم عبارة مباشرة توضح بجلاء باعن الزلزلة (شديدة)،حينئذتكون اعمام صورة مذهلة تجمع بين التعبير المقصور و التعبير المباشر ليكمل اعحدهما الاخر، و ليضع في نهاية المطاف اعمام المتلقي صورة فنية تدعه منبهرا كل الانبهار حيال ما يلاحظه من الدلالات المكثفة التي ترشح بها الصورة المشار اليها.

اذن : اعمــكــنــنــا اعن نلاحظ هذه الصور من جانب ، و صلتها بالصورتين السابقتين من جانب آخر، بما يواكب ذلك من الامتاع الفني ، بالنحو الذي اعوضحناه .

قــال تعالى : (اعشحة عليكم فاذا جاء الخوف راعيتهم ينظرون اليك تدور اععينهم كالذي يغشى عليه مــن الموت فاذا ذهب الخوف سلقوكم باعلسنة حداد اعشحة على الخير اعولئك لم يؤمنوا فاعحبط اللّه اععمالهم و كان ذلك على اللّه يسيرا) ((٢٠٨)) .

الاية الكريمة تتحدث عن المنافقين ، كما هو واضح ، انها تتحدث عن موقف هؤلاءمن معركة الخندق حيث فضحتهم الاية و اعبرزت سمتي (الخوف) و (البخل) اللذين يطبعان سلوكهم ، و المهم هو اعنها قــد اعــتــمــدت الــعــنصر (الصوري) في رسم الشخوص المنافقة و مواقفها، متمثلا في الصورة التشبيهية الاتية (تدور اععينهم ، كالذي يغشى عليه من الموت).

ان هــذه الــصورة تتحدث عن الخوف و انعكاساته على شخوص المنافقين ، انهاصورة تحفل بسمات مــتــنوعة من الفن ، فهي اءولا تعتمد العنصر (النفسي) في تركيبتها، اءي اءنها من النمط الذي يعكس الــظواهر الداخلية الى مظهرها الخارجي المتمثل في الحركة الجسمية ، فاءنت تلاحظ اءن الصورة تــتحدث عن (الخوف) لدى المنافقين في مواجهتهم لساحة القتال ، و الخوف هو سلوك داخلي ، و لكن النص رسم انعكاسه على الملامح الجسمية ، و هو سلوك خارجي كما هو واضح ، متمثلا في دوران العين .

(و لــو قدر لك اءن تستحضر في خيالك صورة سابقة حدثناك عنها و هي صورة (زاغت الابصار)، لامــكنك اءن تلاحظ باءن الصورة السابقة تحدثت عن الخوف اءيضا، الااءن كلا من الصورتين تتميز بــتــركيبة خاصة و بدلالة خاصة ، فالصورة هناك تعبر عن الخوف بزوغان البصر، اءي عدوله اءو ميله من المكان الطبيعي ، و هنا تعبر الصورة عن الخوف بدوران البصر، و ميل البصر غير دورانه بــطبيعة الحال ، مما يعني اءن سرا فنيا خاصاوراءهذا الفارق بين الصورتين ، لكن قبل اءن نحدثك عن هــذا الــفــارق ، ينبغي اءن نلفت نظرك اءولاالى تركيبة هذه الصورة بما تحفل به من خصائص فنية ملحوظة .

ان هــذه الصورة تنتسب الى ما نطلق عليه مصطلح (الصورة المزدوجة)، اءي الصورة التي تنشطر الــى صــورتــيــن مركبتين مع بعضها، بحيث تكون احداهما موضحة اءو تكملة للاخرى ، كيف ذلك ؟ لنتاءمل الصورة من جديد (فاذا جاء الخوف ، راءيتهم ينظرون اليك تدور اءعينهم ، كالذي يغشى عليه من الموت)، اءننا نلاحظ هنا صورتين ، الاولى دوران الاعين ، و الثانية تشبيه الدوران بالذي يغشى عليه من الموت .

فــدوران العين هو صورة (رمزية)، و (الغشية) صورة (تشبيهية)، و احداهما غيرالاخرى ، الا اءن الثانية موضحة للاولى ، كيف ذلك ؟ انــك لتلاحظ باءن النص يقول : هؤلاء المنافقون تدور اءعينهم من الخوف ، و هذه صورة رمزية ، اءي دوران الــعــيــن . ثــم شــبه النص هذه الحالة بحالة من يغشى عليه من الموت ،اءي شبه حالة الخوف بالموت ، بمعنى اءنه شبه صورة بصورة اءخرى . و اءمثلة هذا التركيب الازدواجي للصورة له امتاعه الفني الكبير دون اءدنى شك .

لــقــد كــان ممكنا اءن يكتفي النص بتشبيه الخائف من المعركة بالخائف من الموت ، اءويكتفي بالرمز الــذي يــشير بدوران العين الى ظاهرة الخوف ، الا اءن النص دمج هاتين الصورتين بنحو يمكننا اءن نستخلص الاسرار الفنية لهذا الدمج ، فنقول : ان الخوف الذي يطبع المنافقين ليس خوفا عاديا، بل هو خوف (مركب)، حيث ان اءحدهما هو الخوف العام الذي يطبع سائر المضطربين نفسيا، و الاخر هو الــخوف الخاص الذي يطبع (النفعيين) الذين يقوم سلوكهم اءساسا على جلب المنفعة لذواتهم ، فهم من اءجــل (الــنــفــعــيــة)يــختارون سلوك النفاق ، حيث يبطنون الكفر و يظهرون الايمان ، حفاظا على النفعية المشار اليها.

هذا من حيث العلاقة كما نحتمل بــيــن ازدواجية الصورة التي لحظناها، و بين ازدواجية الخوف لدى المنافقين ، يضاف الى ذلك ، اءن طبيعة الموقف يستدعي مثل هذه الصورة المزدوجة بالنسبة الى من ينافق من اءجل حياته .

فالخوف هنا ليس خوفا من موت مؤكد، بل من موت خاضع للاحتمال ، حيث ان نشوب المعركة لا يعني

استتباعه للموت بقدر ما يتاءرجح بين الموت و الحياة . لكن بمااعن المنافقين حريصون كل الحرص على الحياة التي نافقوا من اءجلها، حينئذ فان شبح الموت يلاحقهم دون اءدنى شك . و لذلك ما اعن يسمعوا بالمعركة اءو يشاهدوا المعركة حتى يغشاهم الخوف فينعكس ذلك على اءعينهم ، فاذا بها تدور، كما وصفها النص .

لكن ثمة سؤال : لماذا نجد اعن النص عندما رسم صورة دوران اعينهم ، اءتبعها بصورة تشبيهية دون غيرها من اءنماط الصور؟ و بكلمة جديدة : لقد كانت الصورة الاولى (رمزية)، فلماذا لم نتبع هذه الصورة بصورة مثلها تتكي ء على الرمز؟ هنا تكمن في تصورنا اءهمية السر الفني لهذا الانتخاب ، اءي اتباع الصورة الرمزية المذكورة بصورة تشبيهية هي (كالذي يغشى عليه من الموت).

لقد قلنا: ان الحرب لا تستتبع يقينا بالموت بقدر ما تتاءرجح بينه و بين النجاة ، و هذاعلى العكس من يقينية الموت بالنسبة لمن جاء اءجله فاحتضر و شخص بصره عندمايغشاه الموت .

من هنا نجد، اعن النص قد اعتمد (التشبيه) دون غيره في رسمه لسلوك المنافقين الذين يحتملون مصير الموت عند سماعهم اءو مشاهدتهم المعركة ، فجاء تشبيه موقفهم من المعركة بموقف من يغشاه الموت ، متناسبا مع طبيعة الخوف المرضي الذي يغلف سلوكهم ،و من ثم جاءت الصورة (مزدوجة) اءو (مركبة) من صورة يرد فيها الموت على نحوالاحتمال ، و صورة تشبه هذا الموقف المحتمل للموت ، تشبهه بالموقف اليقيني للموت وهو دوران العين .

اذن : اءمكننا اعن نتبين جانبا من الاسرار الفنية لهذه الصورة المزدوجة صورة (تدوراءعينهم) كالذي يغشى عليه من الموت .

بقي اعن نشير الى اعن هذه الصورة المزدوجة ، قد سبقتها و لحقتها صور مباشرة ومجازية ترتب ط عضويا بحيث تلقي ضوءا جديدا على ما استخلصنا من السر الفني لهذاالازدواج في الصورة ، و علاقة ذلك بازدواجية و تركيب الخوف لدى المنافقين .

اءما ما تقدمتها من الصور، فتشير بدورها الى عقدة الخوف لدى هؤلاء المنافقين ،وفي مقدمتها الصورة المضادة التي قدمها النص بالنسبة الى مواقفهم في حالة يقينهم بعدم الموت ، و هذا ما عبرت الصورة الاتية عنه (فاذا ذهب الخوف سلقوكم باءلسنة حداد)، اننانعرف جميعا باءن الذي يعاني من عقدة الخوف ينهار سريعا عندما يواجه خطرا،وبالعكس ، نجده وقحا عندما يرتفع الخطر المذكور، و لا اءدل على ذلك من ملاحظتنالحدة اءلسنتهم التي ذكرها النص .

من هنا نجد اءن النص قد اتبع هذه الصورة التي تتحدث عن حدة اءلسنة المنافقين ، قداءتبعها بصورة تشبيهية جديدة تعكس مواقفهم الخائفة بنحو ملفت للنظر، و هي صورة (يحسبون الاحزاب لم يذهبوا و ان ياءت الاحزاب يودوا لو اءنهم بادون ... الخ) ((٢٠٩)) حيث اءن هذا الموقف اللاشعوري لدى المنافقين ، اءي : حسبانهم عدم انهزام الكفار في المعركة ،يكشف عن مدى تغلغل عقدة الخوف لديهم ، و من ثم جاءت هذه الصورة ردا غير مباشراءو تدليلا غير مباشر، على اءن وقاحة اءلسنتهم هي مظهر آخر من الخوف . و المهم ، اءن هاتين الصورتين تحفلان باءسرار فنية متنوعة بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة فاطر

قال تعالى : (و ما يستوي الاعمى و البصير # و لا الظلمات و لا النور # و لا الظل ولا الحرور # و ما يستوي الاحياء و لا الاموات ان اللّه يسمع من يشاء و ما اءنت بمسمع من في القبور) ((٢١٠)) فـي هـذا النص مجموعة من الصور الفنية الممتعة . و لو دققت النظر فيها لوجدتهاتحفل بخصائص متنوعة ، كما اءنها ذات صور متعددة تنتسب الى التشبيه و الى الرمز و الى الاستدلال ، فضلا عن اءن الـصورة الواحدة تزدوج فيها صورتان بحيث يمكنك اءن تنسبهامرة الى الصورة الرمزية و اءخرى الـى الـصـورة الـتـشـبـيـهية ، و فضلا عن اءن الصور بمجموعهاتشكل صورة موحدة ذات طابع استمراري ، بمعنى اءنك تعدها صورة واحدة تتضمن ابرازحقيقة من الحقائق العبادية .

ان الـحقيقة التي يستهدف النص المتقدم ابرازها هي المقارنة بين المؤمن و الكافر اءوالفاسق ، حيث تتجسد في ذهاب النص الى اءنهما اءي المؤمن و الكافر اءو الفاسق لايستويان .

ان الـنص لا يحدد لنا كيف اءنهما لا يستويان ، بل يكتفي باطلاق هذه الصفة اءوالفارقية بينهما تاركا القاري ء باءن يستنتج بنفسه تفصيلات عدم الاستواء، حيث نعرف جميعا وهنا ما كررناه سابقا اءن اءهـمـيـة الـنص الفني تتمثل في كونه ذا سمة ايحائية مرشحة باءكثر من معنى حسب ما يملكه المتلقي من الخبرات الذهنية .

فـاءنت حينمايقول لك اءحدهم باءنه لا يتساوى العلماء و الجهلاء، حينئذ سوف يقفزالى ذهنك اءكثر مـن مـعـنـى ، مـثل عدم تساويهما في تقدير الناس ، عدم تساويهما في الافادة من العطاء العلمي ، عدم تـسـاويـهـمـا فـي التعامل مع الظواهر المعنوية و المادية ... الخ . و هكذاسمح النص لكل متلق باءن يستخلص ما يشاء من الدلالات عبر ذهابه الى اءنه ما يستوي الاعمى و البصير، و لا الظلمات و لا النور، و لا الظل و لا الحرور، و ما يستوي الاحياءولا الاموات ... الخ .

بيد اءن ما يلفت النظر هنا هو اءن النص لم يقدم لنا مقارنة بين رمزين فحسب ، بل بين جملة رموز، كل واحـد مـنـهـا يـحمل دلالات متنوعة ، مما يكسب العنصر الصوري اءهمية كبيرة ، على نحو نبداء بتوضيحه الان .

ان الصورة الاولى التي تواجهنا في النص المتقدم هي صورة (و ما يستوي الاعمى والبصير).

و من الواضح اءن البصير و الاعمى يظلا ن من الرموز التي يكثر استخدامها في النصوص القرآنية الـكـريـمة ، حيث يرمز بها عادة الى المؤمن و الكافر، بصفة اءن الاول اءعمى لا يبصر الحقائق ، و الاخر بصير يشاهد حقائق الحياة يؤمن باللّه و بالاسلام وباليوم الاخر... الخ .

و لـكـنـك تـلاحظ هنا اءن النص قد رمز لهذه الحقيقة من خلال صورة اءخرى هي التشبيه ، بحيث ازدوج مع الصورة الرمزية ، فالصورة الرمزية هي البصير و الاعمى .

و اءما الصورة التشبيهية فهي ما يطلق عليه مصطلح (التشبيه المضاد)، فالتشبيه كمانعرف بوضوح هـو رصـد علاقة بين شيئين تتوفر فيهما صفة مشتركة ، مثل تشبيه الكفاربالانعام ، حيث تجمعهما صفة مشتركة هي انعدام الوعي ، اءما حينما يقارن بين الاعمى والبصير حينئذ فان المقارنة لا تتناول صفة مشتركة بين الشيئين ، بل صفة مضادة حيث ان البصير مضاد للاعمى ، كما هو واضح .

و الاهمية الفنية لمثل هذا التشبيه هي اءن الاشياء في حالات خاصة تعرف باءضدادها، فيكون التشبيه من خلال الضد واحدا من التشبيهات المتميزة بجمال فائق ،كما هو واضح . و المهم بعد ذلك اءن هذا التشبيه الذي تميز بصفة التضاد قد اقترن بتميز آخرهو ازدواجه مـع الصورة الرمزية ، بمعنى اءن الصورة

الرمزية (الاعمى و البصير) قد اقترنت بصورة تشبيهية مضادة ، فتكون الصورة (رمزية تشبيهية) في آن واحد.

و هذه السمات سنجدها منعكسة على الصور الاخرى التي تبعتها بالنحو الذي سنحدثك عنها.

كانت الصورة الاولى ((و ما يستوي الاعمى و البصير)) صورة عامة شاملة لكل ماتصح مقارنته بين المؤمن و الكافر، كما اعنها تتجانس مع الدلالة البشرية لها، اءي : اعن الاعمى و البصير رمزان لنموذج الانسان . لكن ، اذا دققت النظر في الصورتين اللتين تبعتاالصورة الاولى ، و هما ((و لا الظلمات و لا النور و لا الظل و لا الحرور)) لوجدتهما رمزين لنماذج الطبيعة ، ثم اذا نظرت الى ما بعدهما من الصور، لوجدتها تصب في الدلالة البشرية من جديد، اءلا و هي صورة (و ما يستوي الاحياء و لا الاموات)، و لوجدت اءيضا اعن الصياغة اللفظية لهذين النمطين من الصور تختلف احداهما عن الاخرى ، حيث نص القرآن الكريم على ما هو بشري بعبارة (و ما يستوي)، في حين عطف ما هو غير بشري على ما هو بشري ، و حذف اللفظة المذكورة .

ترى : ما هي الاسرار الفنية لهذه الانماط من التفاوت بين تركيبة الصور المشارااليها؟ بالنسبة الى الملاحظة الاولى ، و هي مشاهدتك لصورتي ((و لا الظلمات و لا النورولا الظل و لا الحرور))

يمكننا اعن نستخلص منهما جملة من السمات الفنية ، منها عملية الانتخاب لرموز (الظلمات) و (النور) من جانب ، و رموز و الظل و الحرور من جانب آخر،فقد سبق اعن لحظت اعن رمزي االعمى و البصير يتضمنان اءولا دلالة بشرية ، و ثانيا دلالة مضادة ، و ثالثا دلالة ايجابية و سلبية .

و هنا تلحظ باءن رمزي الظلمات و النور يتضمنان الدلالة المضادة و الدلالة الايجابية و السلبية ، و اءن الفارق هو كون الظلمات و النور، و كذلك الظل و الحرور تنتسب الى الظواهر الطبيعية .

و في تصورنا، اءن النص عندما انتخب رمز الظلمات و النور انما استخدمه لزيادة التوضيح اءولا، و لخصوصية في هذين الرمزين ثانيا.

و قد تتساءل عن هذه الخصوصية ، فنجيبك : اءن الظلمات و النور تجربة يومية يحياها البشر، و يشاهد مدى معطيات النور بالقياس الى الظلمات من حيث صلتهما بعمل الانسان و تحركه و ما يفيده بعامة من هاتين الظاهرتين . فالظلام من الزاوية المادية لايسمح للانسان باءن يعمل و يتحرك ، كما اءنه من الزاوية النفسية لا يبتعث اثارة جمالية لدى الانسان ، بل العكس يقترن باثارة الخوف اءو الدهشة و نحوهما. و هذا على الضد من النور حيث يحقق الافادة المادية و النفسية للانسان كما هو واضح .

و الامر كذلك ، بالنسبة الى رمزي (الظل) و (الحرور)، لكن مع وجود الفارق بطبيعة الحال ، و الا لو كان الرمزان (الظلمات و النور) مساويين لرمزي (الظل و الحرور) لما كان للتكرار من مسوغ فني . ان الظل و الحرور يقترنان بتجارب البشر اليومية اءيضا، الا اءنهمايرتبطان بالحاجات الجسمية بينا يرتبط رمزا الظلمات و النور بحاجات اءخرى كمالحظت .

و هذا الفارق يسوغ فنيا عملية التكرار لصياغة الصور، بخاصة اذا اءخذنا بنظرالاعتبار اءن النص يضع البيئة الجغرافية التي يحياها العرب آنذاك في الحسبان ، بحيث يتحسس المتلقي اءهمية الفارق بين الظل و الحرور. الا اءن الاهم من ذلك اءن النص و هذاما نكرره دوما يجمع بين العام والخاص ، فاذا اءخذنا البيئة الخاصة بنظر الاعتبار، حينئذنجده قد نقل المتلقي الى ما هو عام اءيضا، و ذلك من خلال التداعي الذهني للبيئة الاخروية التي تتضمن بيئتي الجنة و النار.

و بهذا يكون النص قد توكاء على اءكثر من عنصر فني في صياغته لهذه الصورة ، حيث يذكره بنحو غير مباشر بالبيئة الاخروية ، و حيث ينقله بنحو عام الى ما هو تجربة حسية من جانب ثالث ، و بذلك يـكـون الـنص قد اءضفى مزيدا من الامتاع و الجمالية على صياغته للعنصر الصوري ، بالنحو الذي اءوضحناه .

و نـحـدثـك الان عـن الـصورتين الاخيرتين الخاصتين بالعنصر البشري ، و هما قوله تعالى (و ما يستوي الاحياء و لا الاموات) و قوله تعالى (و ما اءنت بمسمع من في القبور).

ان مـا ينبغي ملاحظته هنا، هو اءن النص قد ختم هذه الصور التي تقارن بين المؤمن والكافر، ختمها بـصورة تتحدث اءو تقارن بين الاموات و الاحياء، و تركز على ظاهرة (السمع) مقابل ما سبق اءن لـحـظـنـاه من ظاهرة (البصر)، اءي اءن النص حدثنا عن الاعمى والبصير في الصورة الاولى ، و يحدثنا الان عن الاصم و السميع في الصورة الاخيرة ، الا اءن هذه الصورة الاخيرة جاءت في سياق صـورة اءكبر منها، هي ظاهرة (الاموات والاحياء)، و ليس من خلال ظاهرة الصمم و السمع ، مما يعني اءن هناك سرا فنيا وراء هذاالانتخاب للصورة الفنية و مفرداتها التي تتكون منها.

اذن لنتحدث عن هاتين الصورتين مفصلا، و نعني بهما صورة (و ما يستوي الاحياءو لا الاموات) و صورة (و ما اءنت بمسمع من في القبور).

لـقد رسم النص اءولا صورة الاعمى و البصير، و رسم اءخيرا صورة الاموات والاحياء، و مما لا شـك فـيـه ، اءن الاعمى و البصير لا يتحقق وجودهما الا بعد اءن يكوناموجودين ، و هذا يعني اءن الـنـص قـدم لنا اءولا موجودات حية ، و اءوضح باءنها عمياء (في حالة الكفر) و باءنها بصيرة (في حالة الايمان).

بعد ذلك تجي ء مرحلة الموت .

و الـميت اما اءن يكون ميتا في حالة كونه لم يفقه دوره في الحياة ، و اما اءن يكون حيافي حالة تفقهه ذلك .

هـذا من جانب ، و من جانب آخر، ان الحي نفسه ، اما اءن يكون ميتا في حالة كونه لم يع مهمته العبادية اءو دوره في الحياة ، و اما اءن يكون حيا في حالة وعيه بمهمته المذكورة . و في الحالتين ، يمكنك اءن تـدرك اءهـمـيـة الصورة الفنية التي تقارن بين الكفاروالمؤمنين من خلال المقارنة بين الاموات و الاحـيـاء، سـواء كـان ذلك من خلال ملاحظتك للعمارة الفنية التي انتظمت فيها هذه الصور البادئه بـصورة الاعمى و البصر، و المنتهية بصورة الاموات و الاحياء، اءو كان ذلك من خلال ملاحظتك لعناصر الصورة .

فاذا اءخذت بنظر الاعتبار قضية البناء الفني للصور، اءمكنك اءن تلاحظ كيف اءن النص قد تدرج من الجزئي (الاعمى و البصير) الى الكلي (الميت و الحي).

و اذا اءخـذت بـنـظر الاعتبار قضية العناصر المتكونة منها، اءمكنك اءن تلاحظ كيف اءن صورتي (الاحـيـاء و الامـوات) تـظل من الصور العميقة كل العمق من حيث كونها رمزاللمؤمنين و الكفار.

فالميت رمز لا نحتاج الى اءن نعقب على دلالته الواضحة ، و كذلك الحي ، حيث ينعدم الوعي نهائيا لدى الـميت ، و من ثم يظل كونه رمزا للكافر، معبرا عن دلالة واضحة بالنسبة الى انعدام الوعي لديه . و العكس هو الصحيح .

بـــيـــد اعن مـــا ينبغي لفت النظر اليه هو اعن النص لم يكتف بتقديم هذا الرمز (و ما يستوي الاحياء و الامـــوات) بـــل اعردفـــه بتعقيب هو (ان اللّه يسمع من يشاء و ما اعنت بمسمع من في القبور). ان هذا التعقيب الذي يتضمن صورة مباشرة هي (ان اللّه يسمع من يشاء) و صورة غير مباشرة ، اعي رمزية (و مـــا اعنت بمسمع من في القبور)، ينطوي على اعهمية فنية كبيرة ،يحسن بنا اعن نعرض لها بشي ء من التفصيل .

مـــن الـــحـــقـــائق الـــواضحة ، اعن الميت لا يعي شيئا، الا اعن عدم وعيه لا يتجسد عمليا الا من خلال تجربة استدلالية هي مخاطبته بالكلام ، فاذا خوطب بكلام ، حينئذ لا امكانية لان يجيب الميت ، اعي : اعنـــه لا يـــســـمـــع شـــيـــئا من الكلام . و هذه الحقيقة تكشف لنا المسوغ الفني لان يرسم النص صورة الاموات و هم لا يسمعون ، دون اعن يتعرض لسائر الاوصاف التي تطبع سلوك الاموات .

لـــيس هذا فحسب ، انك تلاحظ باعن النص رسم عنصرا لصورة الميت هو كونه في القبر(و ما اعنت بـــمـــسمع من في القبور) و لعلك تساءل عن السر الفني لهذا العنصر (الميت في القبر)، مع اعن الميت مـــكانه في القبر ضرورة ، فلماذا رسم هذا القيد، مع اعن النص القرآني الكريم لا يذكر من العبارات الا ما يتسم بالضرورة الفنية ؟ فـــي تـــقـــديرنا، بما اعن النص هو في صدد التوكيد على عملية (الاسماع) للكافر، و كونه لا يسمع كـــلام اللّه تـــعالى ، حيث ان النص ذكر اعولا قوله تعالى (ان اللّه يسمع من يشاء) ثم ذكر (و ما اعنت بـــمـــســـمع من في القبور). حينئذ، باعن عملية الاسماع و عدم تحققها بالنسبة الى الميت ، انما تتاءكد بـــوضـــوح عـــندما يحدد الموقع الطبيعي للميت اءلا و هو القبر، يضاف الى ذلك ، اعن القبر نفسه يظل رمـــزا لعملية الاختفاء من الحياة ، اعي اعن القبر يجسد مكانا لايبرز اءمام العين ، بل لا وجود له على ســـطـــح الارض بـــل باطنها، مما يعني اختفاءه نهائيا عن كل مظاهر الحياة ، و هذا ما يتجانس تماما مع عملية عدم سماع الكافر لكلام اللّه تعالى .

اذن : جاءت هذه العناصر المكونة لصورة (و ما اعنت بمسمع من في القبور) تفرض ضرورتها الفنية المدهشة ، كما لحظنا.

يبقى اعن نشير الى اعن هذه الصورة و ما سبقتها من الصور قد صيغت كما لحظت من خلال العنصر الاستدلالي ، اعو من خلال ما اعسميناه ب (الـــصـــورة الاســـتـــدلالية)، فصور الاعمى و البصير، و الظلمات و النور، و الظل و الحرور، و الامـــوات و الاحـــيـــاء، جـــاءت اعولا صـــوراتشبيهية ، اعي التشبيه الذي يعتمد عنصر (التضاد) بين الـــشيئين ، و ليس التشبيه المعتمدعنصر (التماثل) بينهما، و جاءت ثانيا صورا تعتمد (الرمز) كما هـــو واضـــح ، فـــضـــلا عـــن اعنـــهـــااعتمدت العنصر الاستدلالي ثالثا، و هذا ما يهبها قيمة لا حدود لتصوراتها.

اعما الصورة الاخيرة التي نحن في صدد الحديث عنها ((و ما اعنت بمسمع من في القبور)) فقد جاءت صورة (رمزية) و استدلالية ، و لم تعتمد عنصر و (التشبيه) كالصورالسابقة .

و الـــســـر الـــفني في ذلك ، اعنها جاءت تتويجا للصور السابقة ، بمعنى اعن الصور السابقة قداعتمدت التشبيه بين الكفار و المؤمنين ، بمعنى اعن الصور السابقة قد اعتمدت التشبيه بين الكفار و المؤمنين ، اعما الصورة الاخيرة فقد قدمت خلاصة عن التشبيه المذكور، اعو نتيجة للتشبيه المذكور.

و النتيجة كما هو واضح تختلف عن مقدمتها، اعي لابد اعن تعتمد نتائج التشبيه وليس التشبيه نفسه .

مـــن هـــنـــا نـــجد اعن هذه الصورة قد احتفظت بعنصري الرمز، فالاستدلال دون التشبيه .اعما الرمز

فلانها امتداد لسابقتها من الصور التي ترمز الى الشي ء، الى الفارق بين الكفاروالمؤمنين ، كذلك الامر بالنسبة الى الاستدلال .

طـبيعيا، يقصد بالاستدلال هنا (في مجال الصياغة لعنصر الصورة) ما يتضمن (تساؤلا) اعو تقريرا لـحـقـيـقة مبتنية على الاستدلال ، فعندما يقول النص (و ما اعنت بمسمع من في القبور) انما يتضمن تـقـريـرا لـحقيقة يستدل من خلالها باعن الميت في القبر لا يسمع ،بمعنى اعن النص يحذف عناصر الاستدلال (اعو ما يطلق عليه بالمقدمات) و يكتفى باءحدعناصره ، و هو القاعدة الكبرى التي يعتمد عليها الاستدلال اعو النتيجة التي ينتهى اليها.

و المهم بعد ذلك اعن الصورة عندما تتداخل فيها عناصر الاستدلال و التشبيه والرمز و نحو ذلك ، انما يهبها مزيدا من الجمالية ، بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة الصافات

قال تعالى : (انها شجرة تخرج في اءصل الجحيم # طلعها كاءنه رؤوس الشياطين) ((٢١١)) . فـي هـذا النص نواجه صورة تشبيهية هي قوله تعالى عن شجرة الزقوم باءن (طلعها،كاءنه رؤوس الشياطين).

و الـحـق ، ان مـواجـهـتـنا لهذا التشبيه الفذ في القرآن الكريم ، يتطلب منا اءن نحدثك عن التصور الاسلامي لعنصر ((التخيل)) بصفته عنصرا فنيا يميز المادة الفنية عن المادة العلمية ،اءو عنصرا يميز العبارة الفنية عن العبارة العادية اءو المباشرة اءو الواقعية .

ان الـتصورات الارضية لا تعني بعنصر التخيل الا بمقدار مساهمته في كشف الحقائق ، و هذا حق ، الا اءن كـشـف الـحقائق بصفته هدفا ينبغي اءلا يفصل عن الوسيلة التي يعتمدها الكشف المذكور. و لكنك تلاحظ في ميدان استخدام العنصر ((التخيلى)) اءن التجارب الفنية لا تتقيد بما هو واقعي من الـخـيـال ، و لا تـفـرزه عـن الـخيال الوهمي اءوالاسطوري اءو المبالغ فيه ، على العكس تماما من النصوص الشرعية التي تعتمد (الواقع)في عنصر التخيل .

و اءحـسـبك تساءل قائلا : ما هو المقصود من الخيال ؟ اءلا تعني هذه المفردة اللغوية اءن الخيال هو ظاهرة مضادة للواقع ؟ اءلا تعني اءنها مرادفة لظاهرة (الوهم)؟ اءلا تغني اءنهاظاهرة (تجريدية)، لا علاقة لها بالظواهر الحسية ؟ و اذا كـان الامـر كذلك ، حينئذ فما معنى اءن يثار السؤال عن التخيل (الواقعي) مقابل مايطلق عليه بالتخيل الوهمى ؟ اءي : اذا كان التخيل اءساسا لا واقع لمادته ، حينئذ فما معنى اءن نصطنع فارقا بين الـتـجـارب البشرية التي تتعامل مع الخيال الوهمي ، مقابل النصوص الشرعية التي تتعامل مع الخيال الواقعي ؟ هـذا مـا يـتـطـلب شيئا من التوضيح ، مادمنا نتحدث عن صورة تشبيهية في القرآن الكريم تبدو في ظـاهـرها و كاءنها تشبه ظاهرة واقعية بظاهرة غير حسية بالنسبة الى تجربة البشر، اءلا و هي صورة طلعها، (كاءنه رؤوس الشياطين).

من الحقائق الواضحة في تجارب الحياة ، اءن ((الواقع)) اذا نظرنا اليه من خلال التصور الاسلامي هو على ثلاثة اءقسام : واقع حسي ، واقع نفسي ، واقع غيبي ،...

فالواقع الحسي هو ما تدركه احدى حواسنا المعروفة كالبصر و السمع ... الخ .

و الـواقع النفسي هو ما يدركه القلب اءو الوجدان من خلال استجابته للشي ء حتى لولم يكن له واقع في

العالم الخارجي ، فحينما يشبه محمد (ص) ذنب المؤمن ، و هويستحضره في الذهن بعد سنوات ، بالجبل الذي يجثم على صدره .

حـــينئذ يكون مثل هذا التشبيه (واقعيا)، و ان لم يكن له تحقق في الواقع الحسي ،حيث ان الجبل اذا جـــثـــم على صدر الانسان فسوف يجهز عليه بالموت سريعا، الا اعن هذاالاحساس بشي ء لم يحدث خارجا، يظل واقعا نفسيا، و ليس (وهما) كما هو واضح .فاءنت حينما تبتهج اءو تكتئب تحس بابتهاج الـــدنـــيا و اكتئابها اءيضا، اءو تحس باشراق ماحولك اءو بظلام ما حولك ، مع اءن الدنيا و ما حولك لم يـــطراء تغيير عليها بقدر ماطراء التغييرعلى نفسك . لذلك ، حينما تصوغ تشبيها من هذا النمط يكون تشبيهك حينئذ واقعيا،حتى لو لم يكن له واقع مادي .

و اءما النمط الثالث من الواقع فهو ((الواقع الغيبي)) اءو ((الذهني)) اءو ((العقلي))، اءي :الواقع الـــذي يـــدركه الجهاز الادراكي للانسان من خلال العمليات العقلية التي يدركها هذاالجهاز، كما لو رســـمـــنـــا فـــي الذهن وجود بيئات خاصة في الكواكب الاخرى بالقياس الى كوكبنا الارضي . و هذا النمط من الواقع قد يتحكم الخطاء اءو الصواب فيه بقدر سلامة اءواضطراب الخطوات العقلية التي يسلكها الشخص في تصوره للواقع المذكور.

الـــمهم في الحالات جميعا، ان هذه الانماط من الواقع تختلف عن (الوهم) الذي يتميز بكونه لا واقع له البتة ، كما هي حالة الهلاوس التي تصدر عن المرض العقلي مثلا،كما تختلف عن (المبالغات) التي تـــتـــمـــيـــز بـــكـــونها تحميلا للشي ء اءكثر من واقعه ، كما هى طوابع كثير من الصور التشبيهية اءو الاســـتـــعـــاريـــة اءو الرمزية التي نلحظها في تجارب الشعراءاءو الكتاب ، حيث لا تخضع لواحد من اءنـــماط (الواقع) الثلاثة التي اءشرنا اليها. و هذا على العكس من النصوص الشرعية التي تتعامل مع واحـــد مـــن اءنـــماط الواقع الحسي اءو النفسي اءوالغيبي ، و منه النص التشبيهي الذي نحن في صدد الحديث عنه ، اءي قوله تعالى (طلعهاكاءنه رؤوس الشياطين).

ان الـــمحور الذي يدور عليه هذا التشبيه هو رؤوس الشياطين ، فالشيطان كائن غيرمرئي كما هو واضح . و اذا كان غير مرئي ، حينئذ فان تشبيه شجرة الزقوم ، اءو تشبيه طلعهابرؤوس الشياطين ، يـــظـــل واحدا من التشبيهات التي تعتمد الواقع غير الحسي ، اءي بما اءن الشياطين لا تدرك بحواسنا الـــبصرية ، حينئذ فان واقعية هذا التشبيه تنحصر في اءحد نمطي الواقع : النفسي و الغيبي . و المهم هو تشخيص هذا التشبيه من جانب ، و تبيين اءهميته الفكرية و الفنية من جانب آخر.

اءما تشخيصه ، فيمكنك اءن تتبينه اذا اءخذت بنظر الاعتبار اءن الواقع الغيبي الذي رسمته نصوص الـــشريعة الاسلامية ، بالنسبة الى الاشخاص اءو البيئات غير المرئية ، تفرض علينا تصورها ذهنيا بالنحو الذي رسمته النصوص المذكورة . بيد اءن السؤال هو عن مدى انعكاسات ذلك على النفس ، اءي : انعكاسات الشياطين بملامحها الفزيقية على طبيعة استجاباتنا حيال القوى الشريرة المشار اليها.

ان الـــنصوص المفسرة تشير الى اءن ((الشيطان)) لا تنحصر مصاديقه في ابليس فحسب ، بل ان من مصاديقه نوعا من (الافاعي)، كما اءن من مصاديقه نوعا من الشجر.وفي ضوء هذه المصاديق نواجه تـــشـــبـــيها يتسم بالعنصر الامجائي ، اءي العنصر الذي يوحى بدلالات متنوعة ، يستطيع كل متلق اءن يستوحي من رؤوس الشياطين ما يتناسب وتجاربة الشخصية ، بل يمكن القول و هذا ما يزيد التشبيه المذكور جمالية و امتاعاوحيوية ان الـــمتلقي بمقدوره اءن يستوحي كل هذه الدلالات مجتمعة ليخلص منها

الى دلالة مكتنزة بالمعاني المشار اليها.
يضاف الى ذلك ، اعن اعيا من الدلالات المذكورة ، يمكنك اعن تستخلصها لتصل الى حقيقة هي اعن التشبيه المذكور ينتسب الى الانواع الثلاثة من التشبيه : الحسي و النفسي والغيبي ، اعما الحسي فيتمثل في الشجر و في الحية المشبه بهما راءس الشياطين ، و اعماالغيبي فيتمثل في ابليس الذي ترسمه النصوص ، و اعما النفسي فيتمثل في انعكاسات الشيطان على نفسية المتلقي ، سواء اءكان الشيطان يتداعى بالذهن الى مفهومات لا واقع لها في دنيا الحس ، كالغول مثلا، اءو يتداعى بالذهن الى مفهومات ذهنية عن الشيطان .
و لعل هذا الاستخلاص الاخير هو اءشد الاستخلاصات واقعية في النفس ، فالشيطان بصفته شرا محضا، حينئذ فان تصورات المتلقي حياله سوف تكتسب دلالات شريرة متنوعة ، منها قبح منظره ، و منها سوء ممارساته ، حيث يقترن قبح المنظر و سوءالممارسات بمظاهر فيزيقية منفرة .
فاذا اخذنا بنظر الاعتبار اعن الراءس من الجسد هو العضو البارز من الشخص ، و اعن الراءس و هو مركز لجهاز الادراك الذي يخطط لعمليات الشر، حينئذ نتبين اءهمية هذاالتشبيه الذى قد انتخب (رؤوس الشياطين) دون سائر الاعضاء منها اعن كونه قد انتخب عضو الراءس دون اعن ينتخب مطلق الشخصية ، حيث اعن النص لو قال مثلا ((كاءنه الشياطين)) لما ترك اءثره بالنحو الذي يتركه الراءس ، للاسباب التي اءوضحناها.
و الامر نفسه بالنسبة الى انتخاب النص ظاهرة (الطلع) فهو لم يقل عن شجرة الزقوم باءنها تشبه رؤوس الشياطين ، بل قال : ان طلعها يشبه الرؤوس المذكورة ، بصفة اعن الطلع هو الجزء الذي يشخص نوعية الشجر.
و المهم في الحالات جميعا، اعن انعكاسات الشيطان بكل ما يقترن به من مظاهرالتنفر، قد استثمره النص هنا، ليترك اءثره المنفر في نفسية المتلقي ، مادام الهدف هو ابرازالعنصر السلبي للجزاء الذي يواجهه الكافرون ، بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة الزمر

قال تعالى : (اءفمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكراللّه اءولئك في ضلال مبين) ((٢١٢)) .
في النص المتقدم صورة تشبيهية تنتسب الى ما نسميه بالتشبيه المضاد، اءي التشبيه الذي يقوم طرفاه على تشبيه اءحدهما بما يضاده ، حيث تجد اعن الصورة تقارن بين من شرح اللّه صدره للاسلام و بين من لم يشرح صدره للاسلام .
و لكنك تلحظ، اعن هذه الصورة لم يذكر طرفاها، اءي المشبه و المشبه به ، بل ذكر اءحدالطرفين ، و هو المشبه ، اءي قوله تعالى ((اءفمن شرح اللّه صدره للاسلام))، و حذف الطرف الاخر، و هو المشبه به الذي يكون مضادا للمشبه ، اءي الشخص الذي لم يشرح اللّه صدره للاسلام .
فعبارة ((من لم يشرح اللّه تعالى صدره للاسلام)) لا وجود لها في هذه الاية كماتلاحظ، و انما يستنتجها المتلقي استنتاجا، بحيث يمكنك اعن تستنتج ذلك من خلال استحضارك للصورة المضادة ، و حيث يمكنك اءيضا اعن تستنتج ذلك من خلال الفقرة التي تلت الصورة السابقة ، و هي قوله

تعالى ((فويل للقاسية قلوبهم من ذكراللّه)).
و المطلوب الان هو اعن نوضح اعولا : المسوغ الفني للحذف ، اءي حذف المشبه به ، و اعن نوضح ثانيا علاقة قوله تعالى (فويل للقاسية قلوبهم من ذكراللّه) بالمشبه ، و هو قوله تعالى ((اءفمن شرح اللّه صدره للاسلام)).
اذن : لنتحدث عن هذين الجانبين بشي ء من التفصيل .
ان ((الحذف)) واحد من الاساليب الفنية التي خبرها القدماء و المعاصرون ، بصفته اءولا اقتصادا في التعبير اللغوي ، و بصفته ثانيا اءسلوبا يعتمد على مشاركة المتلقي في الكشف عن الحقائق ، و اءهمية الحذف تتمثل في مستويين ، اءحدهما : حذف التفصيلات التي لا ضرورة لها، و الاخر : حذف الضرورات ، الا اءنه حذف يقترن بما هو اءشد امتاعاللمتلقي حينما يدعه النص يستكشف بنفسه بدلا من النص .
و الصورة التي نحدثك عنها هي من هذا النمط الاخير، كما هو واضح ، حيث تجد اءن التساؤل القائل ((اءفمن شرح اللّه صدره للاسلام)) يجعلك تستكشف فورا باءن مقابله هومن لم يشرح اللّه صدره للاسلام ، مضافا الى ذلك ، تجد اءن هذه الصياغة تمت من خلال اءحد الاساليب البلاغية التي تعتمد اءداة الشرط في العملية المذكورة .
و كلنا يعرف اءن للشرط فعلا و جوابا، و اءن ترتب اءحدهما على الاخر يكسب النص بعدا فنيا، اذا تم ذلك من خلال اءدوات التساؤل و الاستفهام و النفي ... الخ . و هذا ما نجده في النص المتقدم الذي اقترن باءداة التساؤل و الاستفهام ، حيث ان اءهمية الاداة الاستفهامية تتجسد بوضوح اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن لكل سؤال جوابا، و اءن الاجابة قدتتم مباشرة اءو تتم بنحو غير مباشر اءو تفهم ضمنا دون الحاجة الى ذكرها.
فلو ساءلك سائل مثلا : هل تدرك اءهمية الصلاة في وقتها؟ حينئذ لا حاجة الى الاجابة مادمت على معرفة واضحة باءهمية ذلك فعلا. و المهم ، اءن الصورة التشبيهية المذكورة (اءفمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو على نور من ربه) تمت صياغتها على نحوالتساؤل اءولا، و على حذف الاجابة ثانيا، للاسباب الفنية المشار اليها. و المهم اءيضا اءن الحذف قد تم من خلال اءداة التشبيه و طرفها الاخر (المشبه به).
و يمكنك اءن تتبين ذلك بوضوح اذا قارنت مثلا بين هذه الصورة التي حذفت اءداة تشبيهها و طرفها الاخر، و بين صورة ذكرت فيها الاداة و طرفها الاخر، و هي قوله تعالى (اءو من كان ميتا فاءحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها)، فهنا تجد اءن النص يتساءل قائلا : هل الذي جعلنا له نورا يمشي به ، كمن هوفي الظلمات ؟ فجاءت الاداة التشبيهية (الكاف)، و جاء طرفها الاخر (كمن هو في الظلمات) جوابا للتساؤل المذكور.
بينا نجد في الصورة التي نحن في صددها (اءفمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو على نور من ربه) قد حذفت اءداتها و جوابها، مع اءن الصورتين تصبان في دلالة واحدة ، كل مافي الامر اءن السياق من جانب يتطلب ذكرا اءو حذفا للجواب ، و اءن التنوع في اءساليب الصياغة الفنية من جانب آخر، يتطلب ذلك .
بقي اءن نلفت نظرك الى منحى فني آخر قد سلكه النص هنا عبر حذفه لاداة التشبيه وطرفها الاخر،

اعي حذفه للجواب الذي يتطلبه سؤال (اعفمن شرح اللّه صدره للاسلام)وهذا المنحى هو اعن النص قدم جوابا غير مباشر في الواقع ، اعي ، اعن النص بدلا من اعن يقدم جوابا يتصل بعدم انشراح صدر الكافرين للاسلام ، قدم جوابا يتصل بقساوة القلب فقال تعقيبا على التساؤل المذكور (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر اللّه).

و هذا النمط من تقديم الجواب ينطوي على سمات فنية لها امتاعها و جماليتها دون اعدنى شك .

و يمكنك ملاحظة ذلك من جملة زوايا، منها :

ان النص حينما يقول ((فويل للقاسية قلوبهم من ذكراللّه)) فان المتلقي يستنتج باعن هذا يشكل جوابا غير مباشر للسؤال القائل (اعفمن شرح اللّه صدره للاسلام) حتى لكاعنه يريد اعن يقول : هل اعن من شرح اللّه صدره للاسلام يستوي مع من قسا قلبه عن ذكراللّه ؟طبيعيا، لا.

ليس هذا فحسب ، بل اعن الامتاع الجمالي يتجسد بوضوح حينما يقول النص (فويل للقاسية قلوبهم)، اعي : اعن عبارة (ويل) تضطلع بمهمة مزدوجة ، هي اعن من يشرح صدره اللّه للاسلام لا يستوي مع قاسي القلب ، و اعن الويل و الهلاك لهؤلاء الذين قست قلوبهم عن ذكراللّه تعالى . بكلمة بديلة : ان النص قرر حقيقتين ، احداهما عدم استواء المؤمن والكافر، و الاخرى : اعن الكافر ينتظره الجزاء السلبي .

و بهذا الاسلوب ، تكون الصورة التشبيهية المشار اليها قد اضطلعت باعكثر من مهمة فنية .

قال تعالى : (اعفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة و قيل للظالمين ذوقوا ماكنتم تكسبون) ((٢١٣)) .

ان هذا النص كسابقه كما تلاحظ، انه يتضمن صورة تشبيهية اعيضا، انها اعي الصورة التشبيهية كسابقتها تنتسب الى التشبيه المضاد، انها كسابقتها قد حذف اعحد طرفيها(وهو المشبه به) و اكتفى بالمشبه ، تاركا المتلقي يستخلص بنفسه جواب التساؤل القائل (اعفمن يتقي بوجهه سوء العذاب)، حيث يمكنك اعن تستخلص ما يلى : اعفمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن هو معرض للعذاب ؟ كما اعنك تلاحظ باعن جميع المستويات الفنية التي لحظناها في الصورة السابقة ،نلحظها الان في الصورة الحالية التي نتحدث عنها، فمثلا، اعن قوله تعالى تعقيبا على الصورة التشبيهية المذكورة (و قيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون) يشكل جواباللتساؤل القائل (اعفمن يتقي بوجهه سوء العذاب)، و هذا الجواب كسابقه يعد جوابا غيرمباشر للتساؤل المذكور، حتى لكاعن النص يريد اعن يقول :

(اعفمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن يقال له ذق ما كنت تكسب) اعو (هل يستوي مع الذين يقال لهم ذوقوا ما كنتم تكسبون).

و كـذلك ، نلاحظ اعن هذا الجواب كسابقه يضطلع بمهمة مزدوجة فنيا، و هي : اعفمن يتقى بوجهه سـوء الـعـذاب لا يستوي مع الظالم الذي يتعرض للعذاب ، و اعن الظالمين يقال لهم ((ذوقوا ما كنتم تـكسبون))، بمعنى اعن النص قرر حقيقتين ، احداهما عدم استواء المؤمن و الظالم ، و الاخرى اعن الظالم ينتظره الجزاء السلبي يوم القيامة .

اذن : اعمكننا اعن نلحظ من جانب الاهـمـية الفنية لهاتين الصورتين التشبيهيتين اللتين اعتمدتا التشبيه المضاد، و اعتمدتا حذف اعحد طرفي التشبيه (المشبه به)، كمااعمكننا اعن نلحظ من جانب آخر تـجـانسهما في الصياغة ، حيث يكشف مثل هذاالتجانس عن مدى جمالية العمارة التي اعتمدها النص القرآني الكريم من حيث الاحكام الهندسي لها، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قـال تـعالى : (ضرب اللّه مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد للّه بل اعكثرهم لا يعلمون) ((٢١٤)) فـي هذه الاية نواجه نمطا خاصا من الصورة التشبيهية التي تعتمد عنصر (المثل)اعساسا لها، و قد سـبق اعن حدثناك عن التشبيه بالمثل و عن مستوياته المتنوعة ، بيد اعننانعتزم الان اعن نعرض لهذا الـنمط من التشبيه من خلال تاءكيدنا على اعحد اعشكاله التي تعتمدالمثل المنصوص عليه ، اعو المثل الـذي يـتـصدره تعليق يشير الى كونه مثلا مضروبا، حيث تجد اعن الاية الكريمة تصرح باعن اللّه تعالى قد ضرب مثلا.

و هـذا الـتـصـدير للصورة له اعهميته الفنية دون اعدنى شك ، فنحن اذا اعخذنا بنظر الاعتباراعن الصورة تتميز عن الكلام المباشر بكونها تعتمد عنصر التخيل (بالنسبة الى البشر طبعا)اعو بكونها تـرصـد علاقات بين شيئين لا وجود لها في دنيا الواقع ، بقدر ما تستهدف تقريب و توضيح الحقائق فحسب .

اذا اعخذنا كل ذلك بنظر الاعتبار، حينئذ نعرف سلفا اعننا اعمام حقيقة مفترضة ، و ليس اعمام حقيقة لها وجودها في دنيا الواقع . غير اعن الصور الفنية بعامة ليست تخضع ضرورة لهذا المعيار، بل نجد اعن قسما منها يخضع للمعيار المشار اليه ، و نجد قسما آخر يخضع لمعيار الواقع تماما كما هو ملاحظ فـي صـورة ((ان مثل عيسى كمثل آدم (ع))) بالنسبة الى خلقهما، و نجد قسما ثالثا خاضعا لما هو ((ممكن)) اعو ((موجود)) بالفعل ، و ان لم يكن مشخصا بعينه .

طـبـيـعيا، ان ما هو ((ممكن)) في معايير الفن قد يكون نادرا، و قد لا يكون موجودا،ولكنه غير ممتنع ، و قد يوجد بنحو ماءلوف ، ففى الحالات جميعا يظل هذا النمط من التركيب الصوري (واقعيا) و ليس (تخيليا).

و مما لا شك فيه اعن لكل واحد من هذه الاشكال الواقعية الثلاثة سره الفني اعومسوغه الذي يتطلبه الفن ، الا اعننا لا نعرض لهذه المسوغات الا في سياقات اعخرى نتحدث عنها لاحقا (ان شاءاللّه).

و اعمـا الان فـنحدثك عن النمط الثالث منها، اعي ما هو (ممكن)، و هو ما نلاحظه في الاية الكريمة ((ضرب اللّه مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ، و رجلا سلما لرجل ... الخ .))،حيث تجد اعن هذا المثل هو مثل ((ممكن)) في التجارب اليومية للبشر.

فاذا افترضنا اعن موظفا يخضع لرؤساء متعددين ، و هؤلاء الرؤساء يمتلك كل واحدمنهم مزاجا اعو رايـا مـخـالـفا للاخر، و اعن كل واحد منهم يريد الاستئثار بموظفه اعو العكس ،ان الموظف يريد الالتزام باعوامر كل منهم ، و قد افترضت الصورة اعنهم متشاكسون و ليسوامسالمين مثلا، حينئذ لا امكان لتحقيق

هدف كل من الموظف و الرؤساء، فالرؤساءمتشاكسون و الموظف لا يمكنه اعن يمتثل اعوامر اعحدهم دون الاخر، كما لا يمكن اعن يجمع بين اعوامر رؤسائه ، و الرؤساء بدورهم لا ينصاع اعحدهم للراعي الاخر.

و النتيجة هي : فوضى لا حدود لها، فوضى لا يتم من خلالها تحقيق الهدف من وراءعملية الادارة و التوظيف .

من الواضح ، اعن الصورة المتقدمة خاصة بسلوك المشركين الذين يشركو مع اللّه تعالى غيره ، الا اعن هذه الصورة تسحب دلالاتها على اعنماط اعخرى من السلوك المنحرف ،لكن قبل اعن نتحدث عن الجانب المشار اليه ، ينبغي لفت نظرك الى بعض النكات اعوالاسرار الفنية للصورة المتقدمة ، حيث سبق اعن قلنا : ان هذا المثل (ممكن) الوقوع من حيث (المشبه به)، اعي : من حيث وجود رجل فيه شركاء متشاكسون ، لكن من حيث المشبه ، و هو عبادة المشركين لا تحقق في دنيا الواقع له ، اعي ان المشرك بالرغم من كونه يشرك مع اللّه تعالى غيره ، الا اعنه لا فاعلية لهذا الغير، لبداهة عدم وجود غير اللّه تعالى .

لذلك ، ثمة سمات اعو اعسرار ممتعة فنيا لمثل هذه الصورة التي نتحدث عنها من حيث جمعها بين الواقع من جانب و بين عدم تجسد الواقع من جانب آخر، بالنسبة الى المشبه ،فما هي هذه الاسرار اعو السمات ؟ ان المتعة الفنية تبرز باعجلى مظاهرها في هذه الصورة الجامعة بين واقع التوحيدووهمية الشرك ، الا اعنك تلاحظ باعن وهمية الشرك ذاتها تحمل صورة جامعة بين واقعية سلوك المشركين و بين وهمية النتائج اعو الفاعلية المترتبة على السلوك المذكور، انك لتجد اعن المشرك يجعل مع اللّه تعالى الها آخر، و هذا واقع سلوكه ، لكن لا واقع لنتائج سلوكه ، اعي اعنه عندما يشرك مع اللّه تعالى غيره ، تتحقق اعهدافه التي وضعها في حسبانه .

و هذا هو الجانب الوهمي ، لذلك ، فان الامتاع الفني في هذه الصورة يتجلى بوضوح عندما يجد اعنها تشبه عمل المشرك برجل فيه شركاء متشاكسون في الواقع ، و تشبه عمل الموحد برجل سلم لرجل آخر في الواقع ، بحيث تزدوج دلالتان في اعحد جزئي الصورة ،بالمقابل ، نجد دلالتين في الجزء الاخر من الصورة ، الا اعنهما غير مزدوجتين ، كيف ذلك ؟ انك لتجد اعن الصورة تشبه عمل الموحد برجل سلم لرجل آخر، و تشبه عمل المشرك برجل فيه متشاكسون ، الا اعن الاول الموحد، و الرجل السلم للاخر يتطابقان في واقعهما الذي يستتلي تحقق فاعلية سلوكهما، بينا لا تتحقق فاعلية سلوك المشرك كماقلنا. و بهذا تكون الصورة المشار اليها، قد حفلت بجملة من السمات اعو الخصائص التي احتشدت في تركيب الصورة بالنحو الذي اعوضحناه .

اعخيرا، ينبغي اعن نحدثك عن السمات الايحائية لهذه الصورة ، اعي مدى انعكاساتهاعلى اعنماط اعخرى من السلوك المنحرف ، كما ينبغي اعن نحدثك عن طبيعة تركيبتها التي تقوم على العنصر الايحائي .

انك لتلاحظ، اعن هذه الصورة تشكل بمجموعها اعي بطرفيها اللذين يقارنان بين الرجل الذي فيه شركاء متشاكسون و بين الرجل السلم للاخر و المؤلفة من المشبه والمشبه به انما هي في الان ذاته طرف واحد من صورة اعخرى حذف النص القرآني الكريم طرفها الاخر. اعما طرفها المحذوف فهو (المشبه) اعي الموحد للّه تعالى .

فالنص لم يحدثنا عن وجود الشخصية الموحدة ، كما لم يحدثنا عن الشخصية المشركة ، بل حدثناعن الـــرجـــل الـــذي فيه متشاكسون و الرجل السلم للاخر، و هذا يعني اعنه لم يذكر لنا المشبه ،و هما الموحد و المشرك ، بل ذكر لنا المشبه به ، و هما الرجلان اللذين قد ذكرهما.

و بهذا تكون اعمام صورة داخل صورة ، اعحدها محذوف ، و الاخر مذكور. و هذا النمطمن الصياغة لـــه امـــتاعه الفني بمكان دون اعدنى شك . انه يحقق مفهوم الاقتصاد اللغوي في التعبير اعولا، و يجعل المتلقي مساهما في كشف الدلالات ثانيا.

و هـــذه الـــسمة الاخيرة تجسد قمة الامتاع الفني ، حيث كان بمقدور النص اعن يقول مثلا ((ضرب اللّه مـــثلا للموحد و المشرك)) رجلا فيه شركاء متشاكسون ... الخ . الا اعنه حذف المشبه ، و ترك المتلقي يستكشف بنفسه هذه الدلالة ، اعي الموحد و المشرك ، نظرا لان النص انما يستهدف التركيز عـــلـــى تـــجربة مفصلة ، واضحة تقرب هدفه الى ذهن المتلقي حيث يستطيع من خلاله اعن يستوعب الـــمـــتـــلـــقـــي مدى المفارقات المترتبة على سلوك المشرك ، و مدى الاطمينان المترتب على سلوك الموحد، اعما نفس الموحد و نفس المشرك ، فاعمر لا يحتاج الى توضيح هويتهما، و لذلك حذفه النص و اكتفى بالاثارالمترتبة على سلوكهما، بالنحو الذي اعوضحناه .

قـــال تـــعالى : (و لو اعن للذين ظلموا ما في الارض جميعا و مثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة و بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون) ((٢١٥)) .

في الاية الكريمة ، عنصر صوري هو ما نطلق عليه مصطلح (الصورة الفرضية)، اعي الصورة التي يجعل اعحد طرفيها شيئا مفترضا لا واقع فيه .

و لو تاءملت الاية الكريمة لوجدت اعنها تفترض شيئا هو اعن الظالمين اذا فرض اعنهم يملكون ما في الارض جميعا بما فيها من الثروات لجعلوه فدية من اعجل اعن يتخلصوامن سوء العذاب الذي ينتظرهم .

و قـــد تساءل قائلا : ما هي المسوغات الفنية لهذه الصورة ، و ما هي دلالاتها التي ترشح بها، و ما هو الفارق بينها و بين الصور الاخرى من حيث العنصر التخيلى فيها؟ اعمـــا الـــمـــسوغات الفنية ، فنجيبك عليها من خلال لفت نظرك الى طبيعة الموقف في اليوم الاخر، ان هول العذاب في اليوم الاخر يفقد الشخصية المنحرفة كل حساباتها، و من ثم يضطرب توازنها تماما، مما يجعلها تلتمس اي اعمل في الخلاص من ذلك الهول .

و بـــمـــا اعن الـــشخصية المنحرفة تتعامل دنيويا في كل تصرفاتها، بحيث ان انبهارهابمتاع الدنيا هو الـــذي حملها على اعن تمارس السلوك المنحرف ، و تتخلى عن مهمتهاالعبادية ، حينئذ فلا نتوقع منها غـــيـــر الـــتفكير الدنيوي حتى في مواجهتها لليوم الاخر. و كلنايعرف اعن اليوم الاخر لا علاقة له بـــطبيعة الحياة الدنيوية ، حيث ان الواقعة عندما تقع عندئذتتلاشى الدنيابكل مظاهرها، من السماء و الارض و ما فيها.

لذلك عندما يخيل للمنحرف باءنه يتمنى باءن له كل ما في الدنيا اذا قـــدر اعن يـــمـــتـــلـــكه آليفتدي به و بمثله من سوء العذاب ، عندئذ فان اءمثلة هذا التمنى اءو هذا الـــتـــفـــكـــير يكشف عن هول الصدمة التي يواجهها، حيث لا وجود للدنيا حتى يفتدي بما فيها من سوء العذاب الذي يواجهه ، لكن بما اعن تفكيره اءساسا هو دنيوى ، حينئذ فان ردود فعله ستكون ذات طابع دنيوي اءيضا.

و هذا كله ، اذا فرضنا اعن النص القرآني الكريم ، ينقل لنا رد الفعل لدى المنحرف .

اعمـــا اذا افـــترضنا اعن النص ليس في صدد نقله لما يدور في ذهن المنحرف في تلكم الساعة ، بل في صـــدد تـــبيين مجرد الهول الذي يتعرض له المنحرف ، و اعلا فائدة لردود فعله ،حينئذ فان الصورة المذكورة تكتسب بعدا فنيا آخر هو ما نعرض له بعد.

ان اءهمية اعية صورة فنية تتمثل كما كررنا في كونها ترشح بعدة ايحاءات اءواستخلاصات ، فاذا كنا قد استخلصنا سابقا واحدا من الاحتمالات الفنية للصورة المشارااليها، حينئذ يمكننا اعن نستخلص احتمالا آخر هو اعن النص القرآني الكريم يخاطب المتلقي وفق عقليته اءو ثقافته التي يصدر عنها.

فالمنحرف و هو لا يملك غير الدنيا لا يسعه الا اعن يقدم منها ما يتوافق مع خبرته ،لذلك فان النص يخاطبه وفق خبرته المذكورة ، فيقول له : لو قدر لك اءيها المنحرف اعن تملك الدنيا، لافتديت بذلك من سوء العذاب الذي يواجهك ، لكن دون اعن ينفعك ذلك .

و هذا كله بالنسبة الى المسوغات الفنية للصورة المشار اليها، اءما من حيث دلالاتهابعامة ، فالملاحظ اءولا اعن الـــنـــص القرآني لم يكتف بالذهاب الى اعن المنحرف لو اعن له ما في الارض جميعا لافتدى به ، بل اءضاف الى ذلك عبارة (و مثله معه)، اءي لو اعن للمنحرف مافي الدنيا نفسه لافتدى به من سوء العذاب .

و الـــســـؤال هـــو مكررا : ما هي الاهمية الفنية لمثل هذه الافتراضات ؟ انك تلاحظ اءولااعن النص الـــقـــرآنـــي الـــكريم لم يكتف بالقول (و لو اعن ما في الارض) بل اءضاف الى ذلك عبارة (جميعا)، و العبارة الاخيرة كما نعرف ذلك في معايير البلاغة القديمة تـــعـــد عـــنـــصـــرا(تـــوكيديا)، و الا فان ما في الارض كاف لانصراف الذهن الى جميع ما فيها، لكن الـــعـــبـــارة الـــمـــذكورة (جميعا) بما اءنها تفيد التوكيد، حينئذ فان استخدامها (من الزاوية النفسية) يـــحمل المتلقي على الاقتناع باءن كل ما في الارض دون استثناء، و دون اءي تحفظ، لو افتدى به لما نفع المنحرف .

و الان اذا كـــانـــت عـــبـــارة (جميعا) اءفادت التوكيد، حينئذ فان اردافها بعبارة (و مثله معه) سيفيد مزيدا من التوكيد، دون اءدنى شك .

طبيعيا، اءن عنصر (المبالغة الفنية) من الممكن اءن يعتمد عددا مضاعفا للشي ء كماهو ملاحظ في عدد السبعة اءو السبعين اءو المائة اءو الالف حـــيـــنئذ نجد اءن النص القرآني الكريم يستخدم اءمثلة هذا العدد المضاعف ، مثل ذهابه الى اءن النبي (ص) لو استغفر سبعين مرة للمنحرفين فلن يغفر اللّه تعالى لهم مثلا.

لكننا نجد هنا في الصورة التي نحدثك عنها قـــد اكـــتـــفـــى بعبارة (و مثله معه)، اءي لم يستخدم عددا كبيرا كالسبعة اءو السبعين اءو المائة اءو الالف ، بل استخدم عددا واحدافحسب ، و حينئذ لابد ينطوى مثل هذا الاستخدام على سر فني ، هو اءن ما في الارض لكثير، و الانسان مهما بلغت مالكيته فلن تصل الى ذرة من ثروات الارض جميعا، و فـــي مـــثل هذه الحالة لا ضرورة لافتراضات العدد الكبير، بل ان مضاعفة العدد كاف بتحقيق عنصر المبالغة الفنية ، و هذا ما توفر عليه النص ، كما لحظناه .

يـــبقى اءن نشير الى السؤال الثالث الذي طرحناه في هذا السياق ، و هو ما هو الفارق بين هذه الصورة الفرضية و بين الاشكال الصورية الاخرى التي كان من الممكن اءن يستخدمها النص لتوضيح الحقيقة الذاهبة الى اءن المجرمين لا سبيل الى نجاتهم من سوءالعذاب يوم القيامة .

و نـــجيبك على هذه السؤال فنقول : بما اءن الصورة الفرضية التي تستخدم الاداة (لو) آو هي اءداة

امتناعية كما هو واضح تعني : عدم حصول الشي ء واقعيا، اي : عدم امكان اعن يمتلك الشخص ما في الارض جميعا، و عدم امكان امتلاكه بطريق اعولى مثله معه ، ثم عدم امكان اعن يفتدى بذلك من سوء العذاب ، اعن كل هذه المستويات ، من عدم الامكان ،تتناسب تماما مع طبيعة سوء العذاب الذي ينتظر المنحرفين .

بكلمة بديلة : ان عدم امكان اعن يتخلص المنحرف من عذاب اللّه تعالى يوم القيامة ،يتطلب صورة تقوم على عدم امكان حصول الشي ء اعيضا، و هذا لا يتحقق الا في نمطخاص من التركيب الصوري ، اعلا و هو ((الصورة الفرضية)) التي تفترض امكانية حصول الشي ء دون اعن يحصل بالفعل ، لان الافتراض كما نعرف جميعا يعني اعنك تقدم مثالا لاواقعية له ، كما لو افترضت اعنك غير موجود مثلا، فمثل هذا الافتراض لا حقيقة له .

و حينئذ فان الصورة الفرضية التي تعني عدم حصول الشي ء في الواقع ، تظل هي الصورة المتناسبة مع طبيعة الموقف في اليوم الاخر، اي : عدم امكان الخلاص من سوءالعذاب بالنسبة الى المنحرفين ، فكما اعن امتلاك الانسان لما في الارض جميعا غير ممكن ،و كما اعن افتداءه بذلك غير ممكن ، كذلك ، فان نجاة المنحرف من سوء العذاب غيرممكن .

طبيعيا، اعن عدم الامكان هنا خاص بالمجرمين اعي الكفار و اعما بالنسبة الى العصاة فالامر يختلف تماما، حيث ان عطاء اللّه تعالى و رحمته لا حدود لهما بالنسبة اليهم ، كما هو واضح ، و لكن بالنسبة الى الكفار، فان الصورة الفرضية المذكورة صريحة في ذهابها الى حتمية العذاب الذي ينتظرهم .

و المهم بعد ذلك اعن نكرر الاشارة الى تناسب الصورة الفرضية المذكورة مع طبيعة الموقف الذي يواجهه الكفار في اليوم الاخر، مما يجعلنا نتحسس اعهمية هذه الصورة الفنية التي تبدو و كاعنها بسيطة ، و لكنها كما لحظنا تحتشد بخصائص فنية مذهلة ، من حيث مسوغاتها و دلالاتها و تجانسها مع هذه الدلالات بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال تعالى : (له مقاليد السماوات و الارض و الذين كفروا بيات اللّه اعولئك هم الخاسرون) ((٢١٦)) الصورة التي تواجهك في الاية الكريمة ، هي الاستعارة القائلة : له مقاليد السماوات و الارض ، و المقاليد هي المفاتيح ، و هذا يعني اعن الاستعارة تقول : ان للّه تعالى مفاتيح السماوات و الارض . و السؤال هو : ما هي الخصائص الفنية لهذه الاستعارة الماعلوفة في اعذهاننا؟ ان التاعمل بدقة في هذه الصورة تنقلنا الى حقائق فنية متنوعة ، لعل اعشدها تساؤلاهي علاقة المفاتيح بالسماوات و الارض من حيث العطاءات الالهية .

النصوص المفسرة يذهب بعضها الى اعن المقصود من ذلك هو مفاتيح الرزق ، ويذهب بعض منها الى اعن المقصود من ذلك هو الرحمة .

و نحن اذا ما تاعملنا سياق الصورة نجد اعنها قد اعردفت بعبارة ((و الذين كفروا بيات اللّه اعولئك هم الخاسرون ، فبقرينة الخسران يمكننا اعن نستخلص دلالة الصورة ، اعي : من الممكن اعن نستخلص دلالتين متقابلتين هما ((الخسران))، حيث ختمت الاية الكريمة بهذه الدلالة ، اعي الخسران ، و حيث يمكننا اعن نستخلص ما يقابلها و هو ((الربح)).

و هذا يعني : اعن المفاتيح هي استعارة لما فيه الربح و الخسران ، و من ثم يتضح بجلاءباعن المقصود من المفاتيح اعو المقاليد هو ما يفضي الى الربح اعو الخسارة ، و بذلك يتضح اعيضا باعن المقصود

من الاســتعارة هو مطلق العطاء اءو العكس ، في حالة الكفران بمبادى ءاللّه ، دون اءن يتحدد معنى خاص بالرزق المادي اءو الرحمة فحسب .

بــكــلــمة جديدة : ان له تعالى مفاتيح الكون يهب اءو يمنع ما يشاء اءو من يشاء، لكن نمط الاستعارة لا يــصــرح بــهــذا، بقدر ما يجعلنا نستخلص الدلالات المذكورة ، و هذا يعني اءن الصورة قد اعتمدت الاقتصاد اللغوي في التعبير، بحيث رسمت جانبا من الموضوع ،وتركت الجانب الاخر لنا نحن المتلقين لنستكشفه باءنفسنا.

و السؤال من جديد هو : كيف تمت هذه الصياغة ؟ ان المتلقي ليتوقع مثلا اءن تقول الصورة له : ان مقاليد السماوات و الارض بيد اللّه تعالى ، و انه يفتح بها خزائن عطائه ، فيهب منها ما يشاء، و يمنع ذلك ما يشاء لمن يشاء.

هــذه الــتفصيلات لا وجود لها في الصورة الاستعارية المذكورة ، الا اءنها ترشح بذلك ،و المهم هو اءن نوضح السر الفني في الصياغة ، المشار اليها.

لنتاءمل من جديد، ان الصورة تقول (له مقاليد السماوات و الارض)، و مجرد وجودالمفتاح لا يكشف عــن عــن الــهــبة اءو المنع ، فلو قال لك شخص مثلا باءن لديه مفتاح الدور،حينئذ نستخلص مالكيته لــلــدور فــحسب ، لكن في الان ذاته ، تستخلص دلالات اءخرى هي : بمقدوره اءن يفتح هذه الدار و يهبها لهذه الشخصية اءو تلك . و الامر كذلك بالنسبة الى مفاتيح السماوات و الارض ، حيث يمكنك اءن تستخلص من ذلك باءنه تعالى يهب منهالمن يشاء اءو العكس .

اءيــضا : ثمة سؤال آخر : اذا كان المقصود هو العطاء فحسب ، فلماذا ذكر السماوات والارض ، مع اءن الذهن ينصرف الى الارض عادة بصفتها مصدرا للثروات ؟ طــبــيــعــيــا : الــســماء اءيضا هي مصدر للثروات كالطاقة الشمسية و نحوها، لكن : لماذا ذكركل السماوات و لم يكتف بالسماء الدنيا كما هو وارد في آيات قرآنية اءخرى ؟ ان اءمــثلة هذا التساؤل تجرنا الى اجابات متنوعة ، في مقدمتها اءن الهدف هو مزدوج في واقع الامر، اءي : ان الــنــص فــي نــفس الوقت الذي يستهدف من خلاله اءن يشير الى عطاءاللّه تعالى ، يستهدف الاشارة الى ملكيته تعالى اءيضا، و هذا هو قمة الاثارة الفنية .

و يــمكنك ملاحظة ذلك من خلال ذكره للسماوات و الارض من جانب ، من خلال استخدامه استعارة (الــمقاليد) من جانب آخر، فلو اكتفى النص مثلا بالقول باءن اللّه تعالى له ملك السماوات و الارض ، كــمــا ورد في آيات اءخرى ، لاستخلصنا من ذلك مجردالملكية له تعالى . و لو اكتفى النص القرآني مثلا بالقول باءن له خزائن الارض ، لاستخلصنامن ذلك ظاهرة عطائه تعالى ، و لكنه اءي النص قــد اســتــخدم المقاليد و السماوات والارض ليشير بذلك الى ما ذكرناه من العطاء و الملكية في آن واحد.

و مــع ذلك يثار السؤال الاتي : اذا كان المقصود من الاستعارة المذكورة هو العطاءوالملكية ، فلماذا لــم يــتــم اســتــخــدام تعبير آخر هو (خزائن السماوات و الارض) بدلا من (مقاليد السماوات و الارض) كما هو ملاحظ في نصوص قرآنية اخرى ؟ هذا ما يتطلب شيئا من التفصيل .

ثمة فارق بطبيعة الحال بــيــن الــمــقــالــيــد و الخزائن ، فلو قال لك شخص : ان لديه خزينة مثلا، حينئذ فان هذا التعبير لا تستكشف منه كلا من الملكية و العطاء، بل الملكية فحسب ، فالخزائن هي الملك .

و اءمــا المقاليد فهي مفاتيح للخزائن ، و مع وجود هذا الفارق ، يمكنك اءن تستخلص جملة نتائج ، منها اءن اســتخدام كل منهما يفرضه السياق الخاص ، حيث اءن النصوص القرآنية تتحدث حينا عن مجرد

الــملك ، لتشير بذلك الى هيمنة اللّه تعالى على الكون بنحومطلق ، و تشير حينا الى العطاء، و تشير الى الملك و العطاء حينا ثالثا.

و المهم اعن السياق الذي ترد فيه هذه الاستعارة اعو تلك ، يحدد الدلالة المقصودة .

و هــنــا فــي الاستعارة التي نحدثك عنها، حيث اعمكنك اعن تلحظ باعنها وردت في سياق الاشارة الى الخسران (و الذين كفروا بيات اللّه هم الخاسرون)، يتعين علينا اعن نستخلص كما سبقت الاشارة باعن (المقاليد) هي استعارة لكل من الملكية و العطاء.

بــيــد اعن السؤال هو : ليس دلالتها على هذين المعنيين فحسب ، بل للفارقية بين المقاليد و الخزائن ، حــيث نستهدف من الاشارة الى هذا الجانب ، تبيين العناصر الايحائية لكل من هاتين الاستعارتين ، فيما قــلــنا باعن السياق من جانب سيحدد لنا ما اذا كان المقصود من الخزائن هو الاشارة الى الملك فحسب اعو اليه و الى العطاء، اعو حتى العطاءوحده .

فــعندما يلوح لك شخص مثلا بوجود خزائن لديه ، فانك ستنتج باعن العطاء هوالمقصود من ذلك في حالة ادراكك لنمط الموقف اعو الحركة التي تصدر عن الشخص المذكور، فقد يرد هذا التلويح في ســيــاق الــحــاجــة التي تعرضها على هذا الشخص ، فيكون جوابه بوجود خزائن لديه ، مؤشرا الى اســتعداده في العطاء. لكن بالنسبة الى (المقاليد) فان الامر لمختلف ، حيث ينصرف ذهنك مباشرة الى العطاء، لانه لا معنى للحديث عن المفاتيح اذا كان الهدف هو الملك فحسب ، الا عبر ورودها في سياق خاص هو الادارة الكونية مثلا، اعي اعن مقاليد ادارة الكون بيده تعالى .

اعخيرا، ينبغي لفت نظرك الى مدى السعة الدلالية التي ترشح بها هذه الاستعارة (مقاليد السماوات و الارض)، فــالعطاء الذي تمت الاشارة اليه ، فضلا عن اقترانه بالملكية ، لا يتحدد هنا في مجرد اعنه تعالى يهب ما يشاء من العطاء الدنيوي اعو الاخروي اعو كليهما، اعو يمنع ذلك ، بل يتجاوزه الى مطلق الممارسات التي تصدر عن الانسان ، من حيث اقترانها باشاءة اللّه تعالى اعو عدم ذلك .

فقد يخيل للانسان مثلا باعنه من خلال الجهد الشخصي الذي يبذله في عمله الاقتصادي يستطيع اعن يــحصل على نتائجه ، كما خيل لقارون مثلا حينما زعم باعن ماتملكه انما هو على علم منه ، في حين اعن ملكية الارض (و السماوات) مقاليدها بيد اللّه تعالى .

و حينئذ تكون هذه الاستعارة في سعة دلالاتها تــعــلمنا باعن كل شي ء، سواء كان ذاطوابع مادية اعم معنوية ، بيد اللّه تعالى ، و اعن مفاتيح ادارتها اعو تحققها بيده تعالى ، يستوي في ذلك اعن يكون هذا الشي ء ظاهرة ابداعية كونية ، كالشمس اعو الماء اعو الــنــبــت مــثــلا، اعم يكون هذا الشي ء جهدا اقتصاديا يصدر عن الشخص ، اعم يكون هذا الشي ء جهدا فكريا،اعم يكون ظاهرة معنوية ... الخ .

اذن : الاستعارة تظل حافلة بكل ما نتصورة من الدلالات المتنوعة .

قــال تــعــالــى : (و ما قدروا اللّه حق قدره و الارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه و تعالى عما يشركون) ((٢١٧)) .

نــواجه هنا صورتين يمكننا اعن نعدهما (رمزيتين)، كما يمكننا اعن نعدهما(استعاريتين)، و يمكننا اعيضا اعن نعدهما (تمثيليتين). ان الصورتين هما قوله تعالى (والارض جميعا قبضته ، يوم القيامة) و قوله تعالى (و السماوات مطويات بيمينه).

و لــعــلك تتساءل : ما هو السر في امكانية اعن تكون هاتان الصورتان خاضعتين لاكثرمن تركيب ؟ ان

اعية صورة اما اعن تكون رمزا اعو تمثيلا اعو استعارة ، اعما اعن تنتسب لاكثر من تركيب ، اعو تتردد بين اعحد هذه الانواع ، فاعمر يثير التساؤلات دون اعدنى شك ؟ الـــواقـــع : اعن الصورة الفنية عندما تحتشد بدلالات متنوعة ، اعو تتغلغل الى باطن الشي ء، اعو تتناول ظـــاهرة لها خصوصيتها، كما هو الامر بالنسبة الى هيمنة اللّه تعالى على جميع الكون ، عندئذ نتوقع اعمثلة هذه الصياغة الصورية المقرونة بالسمات التي اعلمحناااليها.

ان الاية الكريمة كما تلحظ تـــتحدث عن يوم القيامة ، و عن هيمنته تعالى على هذا اليوم ، انها تتحدث عن الارض و السماوات و علاقتهما باللّه تعالى من حيث الهيمنة عليهما في اليوم الاخر.

طـــبـــيـــعـــيا، الهيمنة على الارض و السماوات لا تخص اليوم الاخر فحسب ، بل هي متجسدة بنحو مطلق ، الا اعن النص القرآني الكريم يستهدف في سياق هذه الاية الكريمة اعن يـــحـــدثنا عن اليوم الاخر، اعو بكلمة بديلة : يستهدف اعن يؤكد حقيقة خاصة باليوم الاخر، حتى يحمل المشكك بهذا اليوم اعو الغافل عن الحساب على الالتفات لهذاالجانب .

يـــدلنا على ذلك ، اعن الاية الكريمة قد استهلت بقوله تعالى ((و ما قدروا اللّه حق قدره))، اعي : لم يـــنتبه هؤلاء المشركون اعو المشككون اعو الغافلون ، على عظمة اللّه و هيمنته على الكون ، مع اعن الارض و السماوات في اليوم الاخر بـــيـــده تعالى ، فيكون التاءكيدعلى قضية اليوم الاخر هنا مجرد تذكير بهذا اليوم ، و هو اعسلوب له فاعلية اعو اثارة وامتاعه الفني دون اعدنى شك ، لان النص بمثل هذا الاسلوب يحقق اعكثر من اثارة فنية .

فـــهـــو يتداعى بذهن المتلقي المنحرف الى هيمنة اللّه تعالى على جميع الكون ، اعي اعنه بطريق غير مـــبـــاشـــر يجعل المتلقي متداعيا بذهنه الى هيمنة اللّه تعالى بنحوها المطلق ،حيث ان تذكيره باليوم الاخر يحمله على التفكير بمطلق الهيمنة .

و الاهم من ذلك اعن تركيزه على اليوم الاخر يجعل المنحرف مهتما بما ينتظره من الحساب في اليوم الذي يشكك فيه ، بحيث يكون تذكيره بهذا اليوم من حيث الهيمنة على الارض و السماوات اعســـلـــوبـــا لحمل المنحرف على اعادة حساباته و مراجعة مواقفه المشككة حيال هذا اليوم اعو حيال سلوكه المنحرف بنحو عام .

المهم بعد ذلك اعن نـــتـــجـــه الـــى تحليل الصور التي استخدمها النص القرآني الكريم بالنسبة الى هيمنته تعالى على الارض و السماوات في السياقات التي اعوضحناها.

ان الصورة الاولى (و الارض جميعا قبضته يوم القيامة) هي صورة (تمثيلية) في الواقع ، لان التمثيل كما كررنا هـــو احداث علاقة بين شيئين على نحو يكون اعحدهماتجسيدا اعو تعريفا لطرفه الاخر، انك ترى اعن الصورة تقول : الارض هي قبضته تعالى ، اعي اعنها تجسد الارض ، في صورة كونها قبضته .

اعما كيفية تجسيد ذلك ، فاعمر يقتادنا الى اعن نحدثك عن الصورة التمثيلية في تنوع مستوياتها، و منها ارتكانها الى نمط رمزي اعو استعاري بالنسبة الى عبارتها التي تتضمن معاني استعارية اعو رمزية .

و لـــك اعن تـــتـــســاءل من جديد : اذا كانت الصورة تمثيلية ، فكيف تصبح (استعارية) اعو(رمزية) في الوقت ذاته ؟ و نجيبك قائلين : ان الصورة المذكورة (تمثيلية) من حيث تركيبتها، و تتضمن رمزااعو استعارة من حـــيث الدلالة لمفرداتها. فالارض (متمثلة) في كونها (قبضة)، و هذا هوالتمثيل . و لكن (القبضة) تـــتـــضمن دلالة (رمزية) اعو (استعارية)، و بهذا تكون العبارة المركبة (الارض : قبضته)

صورة تمثيلية ، و تكون العبارة المفردة (قبضته) صورة رمزية اعو استعارية . لكن : نتساءل من جديد: لماذا هذا التردد بين الاستعارة و الرمز، فالعبارة المذكورة (قبضته) اما اعن نعدها رمزا و اما اعن نعدها استعارة ؟ و لـــكـــن نـــجـــيبك على هذا السؤال ، يحسن بنا اعن نحلل بشي ء من الوضوح دلالة الصورة اعو العبارة الـــمـــذكـــورة (قـــبـــضته)، القبضة هي : ما يقبض عليه بجميع الكف ، و هذايعني اعن الارض هي في قـــبـــضته بحيث اعنها تكون تحت تصرفه تعالى ، يستطيع اعن يفعل بهاما يشاء، و بهذا تكون القبضة اما استعارة لقدرته تعالى اعو رمزا.

اعمـــا كـــونها استعارة ، فلان الاستعارة هي : اعارة شي ء لشي ء آخر، انها اعارة صفة الكف لصفته هي قدرته تعالى .

و اعمـــا اعن هـــذه الصورة (رمز)، فلان الرمز هو اشارة شي ء لشي ء آخر، فكما اعن النورمثلا هو اشارة الى الايمان ، و الظلام اشارة الى الكفر، كذلك ((القبضة)) انها اشارة الى قدرته تعالى .

اذن : اتـــضـــح لـــنـــا كيف اعن قوله تعالى (و الارض : قبضته) هو، من حيث التركيبة العامة للصورة ، صورة تمثيلية لانها بمثابة القول باعن الارض هي تقبضه اللّه تعالى ، فتكون تمثيلا، كما اعنها، من حيث التحليل لاجزاء هذا المركب ، تتكون من رمزا و استعارة هوعبارة (قبضته).

يـــبـــقـــى اعن نـــوضح اعهمية مثل هذا التركيب الصوري الذي يقوم على العنصر (التمثيلي)،من حيث الـــتركيب العام ، و يقوم على العنصر الرمزي اعو الاستعاري ، من حيث الاجزاءالمركبة ، فنقول : ان اللّه يـــســـتـــهدف لفت النظر الى التعريف بقدرته تعالى ، و التمثيل هوالعنصر الصوري الذي يضطلع بـــمـــهمة التعريف . و بما اعن قدرته لا حدود لها، حينئذ فان الارتكان الى صورة موضحة لسعة تلكم الهيمنة ، يفرض ضرورته .

و كلنا يعرف باعن (الرمز) هو اشارة شي ء محدود لشي ء غير محدود، حسب ما يعرفه كل المعنيين بشؤون الفن ، و حينئذ فان الارتكان الى (الرمز) يفرض ضرورته اعيضا.

و اعمـــا بالنسبة الى الاستعارة ، فبما اعن التعبير عن شي ء بشي ء آخر لا يتم الا من خلال اعارة الصفة التي تطبع الشي ء، و هو : الكف ، للتعبير عن شي ء آخر هو الهيمنة التي يتصف بها تعالى .

اذن : من حيث المسوغات الفنية ، جاءت هذه الصورة الممتعة ، مزدحمة بخصائص متنوعة ، بحيث انها اعتمدت ثلاثة اعشكال من الصورة هي : التمثيل ، الاستعارة ، الرمز.

و بـــهـــذا تكون الصورة ، المشار اليها، متجانسة في طبيعتها العميقة مع طبيعة الهيمنة التي يتصف بها تعالى .

اعخـــيـــرا، يـــنـــبـــغي اعلا تفصل هذه الصورة عن الصورة الاخرى المكملة لها، و هي قوله تعالى (و السماوات مطويات بيمينه) حيث اعن الصورتين صيغتا على هذا النحو (والارض جميعا قبضته يوم القيامة و السماوات مطويات بيمينه).

و السؤال هو : مادام النص في صدد تبيين هيمنة اللّه تعالى ، فلماذا جاءت الصورة المرتبطة بالارض تـــعـــتـــمـــد عـــبـــارة (الارض : قبضته)، بينما جاءت الصورة المرتبطه بالسماوات تعتمد عبارة (و السماوات مطويات بيمينه)؟ لماذا نجد هذا الفارق بين صورتى السماوات و الارض ، مع اعنهما، اعي السماوات و الارض ، خاضعان لهيمنة واحدة ؟ هذا ما يتطلب شيئا من التفصيل .

مـــا هو السر الفني الكامن وراء هاتين الصورتين اللتين تتحدث اعولاهما عن الارض و هيمنته تعالى

عليها، حيث رمز لها بالقبضة ، و تتحدث الاخرى عن السماوات و ترمزباءنها مطويات بيمينه ؟ لـــكـــن قـــبـــل اءن نجيبك على هذا السؤال ، ينبغي اءن نحلل هذه الصورة الفنية (والسماوات مطويات بيمينه)، و هذا ما نبداء به الان)).

ان هذه الصورة تنتسب الى (الرمز)، كما تنتسب الى (الاستعارة).

اءما كونها (استعارة) فلانها تستعير صفة شي ء لشي ء آخر، تستعير صفة اليد (اليمين وطيها) لشي ء آخر هو هيمنته تعالى .

اءمـــا كـــونـــها (رمزا) فلان (اليمين) و عملية (الطي) هما اشارة شي ء الى شي ء آخر، و هومهمة الرمز، اشارة اليد و طيها الى هيمنته تعالى .

و المهم هو : اءن نوضح مستويات الدلالة التي ترشح بها هذه الصورة (الرمزية) اءو(الاستعارية)

فـــنـــقول : ان صورة (السماوات مطويات بيمينه) تعد واحدة من الصور الممتعة في القرآن الكريم . فالسماوات ، رغم كونها غير خاضعة لتقدير اتنا الحسية ، من حيث حجومها و مدياتها و حدودها، الا اءنها تتميز عن الارض بكونها اءشد خلقا، بخاصة في ارتفاعها و قيامها بغير عمد نراه ، مما يعني اءن تفاوتها عن الارض يتطلب تفاوتا في صياغة الصورة الفنية اءيضا.

لا شـــك اءن خضوعهما لهيمنته تعالى يتطلب تجانسا في صياغة مفردات الصورة ،وهذا ما نلحظه في صـــورتي (الارض : قبضته) و (السماوات مطويات بيمينه)، حيث جاءت الصورتان متجانستين في اعـــتـــمـــادهـــما على رمز خاص هو (اليد)، كل ما في الامراءن الهيمنة على الارض جاءت مختصة باحدى حالات مظاهر اليد، و هي (القبضة)،والهيمنة جاءت بالنسبة الى السماوات خاصة بحالة اءخرى من مظاهر اليد و هي (يمينها).

و حـــيـــنئذ، نجد تفاوتا و تجانسا في الصورتين في آن واحد، التجانس هو اختصاص حركة (اليد) بالنسبة الى رمز الهيمنة . و التفاوت هو اختلاف الحالات التي تصدر عن حركة اليد.

بيد اءن التساؤل يتكرر من جديد : ما هي الاسرار الفنية لكل من هذين الاختلافين في حركة اليد و انعكاساتها الرمزية على الصورتين المذكورتين ؟ (اليمين) بالقياس الى اليد اليسرى البشرية بطبيعة الحال هي العضو الفعال في الحركة ، حيث اءن حمل الاشياء و صناعتها اءو تحطيمها... الخ يعتمد يمين اليد، و حينئذفان جعلها (رمزا) للهيمنة على السماوات يتناسب بوضوح مع الفعالية التي تطبع حركة اليد اليمنى . و هذا بالنسبة الى الشطر الاول من الصورة .

و اءما بالنسبة الى شطرها الاخر، و نعني بها عبارة (مطويات)، فيمكنك اءن تتبين رمزها اذا اءخذت بنظر الاعتبار اءن الصورة تتحدث عن يوم القيامة ، و اءن السماوات معرضة كما هو الامر بالنسبة الى الارض الـــى الـــتـــلاشي ، و اءن عملية التلاشي هنا ينظراليها في سياق هيمنته تعالى على الكون ، و ليس في سياق التحدث عن تلاشي الكون يوم القيامة فحسب ، بل التلاشي المقرون بهيمنته تعالى .

و لـــذلك لم تصغ الصورة هنا مماثلة للصور الاخرى التي تتحدث عن فناءالسماوات ، مثل قوله تعالى (فكانت وردة كالدهان)، اءي لم تتحدث عن نمط الفناءومستوياته ، بل تتحدث عن مجرد قدرته تعالى عـــلـــى افـــنـــاء السماوات مقرونة بما يترتب على ذلك من النتائج التي تنتظر مصائر المنحرفين اءو المشركين ... الخ .

و اذا كان هذا الامر كذلك ، حينئذ فان عبارة (مطويات)، اءو الصورة العامة (مطويات بيمينه) سوف

تتناول مستوى هيمنته تعالى على السماوات مقرونة بتخويف المنحرفين من المصائر التي تنتظرهم يوم القيامة . هذه الدلالة ، تظل متجانسة كما سنرى مع صورة (مطويات بيمينه)، كيف ذلك ؟ عندما نقول : ان الشخص قد طوى هذا الشي ء بيمينه مثلا، فهذا يعني اعنه قبض عليه ولواه و اعخفاه اعو حطمه و عطله عن جميع فاعلياته اعو مظاهره ... الخ .

و من الواضح ، اعن ما يطوى عادة يتسم بحجم محدود يتناسب مع القدرة المحدودة للشخص .

و الان اذا نقلنا هذه الحقيقة الى قدرته تعالى بالنسبة الى الكون و مـــنـــه السماوات وتاءملنا الصورة (الرمزية) التي استخدمها النص القرآني الكريم في قوله تعالى (والسماوات مطويات بيمينه)، وجدنا اعن السماوات هي اعشد المظاهر الكونية خلقا من حيث السعة وغيرها.

و كذلك عندما يستخدم للهيمنة عليها رمز (مطويات بيمينه)، حينئذ فان عملية (الطي) لها يعني اعن قدرته تعالى لا حدود لها، بحيث يجعل تلاشى السماوات بمثابة من يمسك على الشي ء فيطويه بيمينه .

و لك اعن تتصور هنا ليس سماء و انما مجموعة سماوات ، لا حدود لسعتهاوامتداداتها و حجومها و محتوياتها، لك اعن تتصور كيفية اعن تكون هذه السماوات (مطويات) بيمينه . انها من السهولة بالنسبة الى اللّه تعالى بحيث تشبه من يحاول اعن يطوي شيئا في متناول يده .

اذن : عـــمـــلية (الطي)، بما اعنها في تجاربنا البشرية ، تقترن بالسيطرة على شي ء محدوديتناسب و الـــقـــدرة الـــمـــحـــدودة للبشر، حينئذ فان نقلها الى قدرة اللّه تعالى بالنسبة الى سعة السماوات ، تظل متجانسة تماما مع ما يستهدفه النص من الاشارة الى قدرة اللّه غيرالمحدودة و سيطرته على اعكبر ما نتصوره من مظاهر الكون .

بـــقـــي اعن نشير الى ما كررناه من اعن الفارقية بين عملية (الطي) للسماوات و بين عملية (القبضة) لـــلارض ، تـــتضح تماما اذا ما اعخذنا بنظر الاعتبار كلا من طبيعة تصوراتنا للارض و السماوات ، حيث قلنا في حينه : ان الارض من حيث السيطرة عليها قـــد رمـــز لـــهاالنص القرآني الكريم بعبارة (قبضة)، و القبضة هي ما يقبض عليه بجميع الكف ، بينا رمـــزلـــلـــســـيـــطـــرة على السماوات بعبارة (مطويات بيمينه)، و اعن الفارق بين (القبض) للشي ء و بين (الطي) له ، يتبلور اءمامنا الان بوضوح حينما تقارن بين الارض و السماوات في طبيعة خلقهما، حيث نجد اعن الارض و هي محدودة حجما بالنسبة الى تصوراتنا الذهينة عن سعة المساواة تتناسب مع رمز (القبضة)، و اعن السماوات تتناسب مع رمز (مطويات بيمينه).

يـــضـــاف الـــى ذلـــك ، اعن الموقع الجغرافي لكل من الارض و السماوات ، يفرض ضرورته الفنية في صياغة الرمزين المذكورين ، حيث ان (القبض) لما هو اءدنى اءي الارض آيـــتـــجـــانـــس مع حركة المسك بجميع الكف للشي ء، و اعن (الطي) لما هو اءعلى (اءي السماوات)يتجانس مع حركة اليمين اءو اليد اليمنى ، بالنحو الذي اءوضحناه .

اءخـــيـــرا، يـــنـــبغي لفت النظر الى العبارة التي ختمت بها الصورتان الرمزيتان ((سبحانه وتعالى عما يـــشـــركـــون))، حـــيـــث نـــســـتخلص من هذه العبارة دلالة جديدة هي ، اعن النص يركزعلى سلوك المشركين و اعنه يستهدف لفت النظر الى اعن ما يجعله المنحرفون من الشركاءللّه تعالى لا يملكون هذه القدرة التي تقبض على الارض و تطوي السماوات ، و هذاالاستخلاص للدلالة الجديدة ، يضيف الـــى الـــسمات الفنية التي اءوضحناها، بعدا آخر من جمالية الصورتين الرمزيتين ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة فصلت

قـــال تـــعـــالـــى : (و قالوا قلوبنا في اءكنة مما تدعونا اليه و في آذاننا وقر و من بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون) ((٢١٨)) .

الـــنـــص الـــمتقدم يتضمن جملة صور هي الاكنة و الوقر و الحجاب ، الاكنة تتصل بالقلب ، و الوقر يتصل بالاذن ، و الحجاب يتصل بالبصر.

و مـــما لا شك فيه ، اعن نصوصا قرآنية متنوعة تحدثت عن المنحرفين و وصمتهم بالعمى و الصم و الـــبـــكـــم ، و تحدثت عن الختم و الغطاء والحجاب و نحوها من السمات السلبية لهم ، الا اعن لكل نص ســـيـــاقـــه الخاص ، و من ثم له عنصره الصوري الخاص اءيضا، هنافي النص الذي نواجهه ، نجد اعن القلوب قد رسمها النص ، و هي في اءغطية ، و هي تتماثل مع عملية (الختم) التي رسمها في نصوص اءخـــرى ، مـــن حيث كونها قلوبا لا تفقه رسالة الاسلام ، الا اعن الفارق هو اعن الختم مثلا انما يتشكل وفـــق هيئة تختلف عن هيئة الاغطية ،كما اعن الختم يضعه اللّه تعالى على اءفئدتهم ، و اءما الاغطية فـــانـــما يضعونها هم على قلوبهم فيما لا يمكن اعن يختموا هم قلوبهم ، و هذا الجانب الاخير (وضع الاكنة) قد رسمه النص كما هو واضح خلال عنصر الحوار الذي اءجراه على اءلسنتهم ، بصفة اءن الاقرار اءشدفاعلية و اقناعا من الرسم الـــخارجي لهم حيث تفرضه سياقات آخر، و لذلك لم يرسمهم النص مختومي الاءفئدة ، بل رسمهم و هـــم يضعون الاغطية على قلوبهم ، و هو ما يتسق ومهمة الحوار، مقابل

الختم الذي يتساوق مع مهمة السرد.

و مـــن الـــواضـــح اعن الـــمـــنـــحـــرف حـــينما يتطوع و يضع غطاء على قلبه حيال الحقيقة التي يدعوه الـــنبي (ص) اليها، فهذا يكشف عن درجة كبيرة من السلوك المعاند، مثلما يكشف عن مدى الالتواء و الـــعقد التي تغلفه ، بحيث اعنه لا يكتفي بعملية الرفض لمبادى ء اللّه تعالى ، بل يصرح باعنه يضع غطاء على قلبه حتى لا تنفذ اليه الحقيقة . ترى هل ثمة نزعة مرضية اعشد درجة من هذا النمط؟ و الامر كذلك حينما يسلك نمطا آخر من السلوك المغرق في المرض ، اعلا و هوتصريحه باعنه في اعذنه وقرا، اعي ثقلا مما يدعوه النبي (ص) اليه .

و من الواضح اعيضا اعن المنحرف لو اكتفى بالغطاء على قلبه لكانت درجة مرضه وعقده بالغة المدى ، فاذا اعضاف الى ذلك سلوكا آخر و هو التصريح بثقل الاذن عن الاستماع الى الحقيقة بلغت درجة مرضه مدى اعبعد.

الا اعن الامـــر لم يقف عند هذا الحد، بل اعضاف المنحرف سلوكا الى ذلك يبلغ قمة الانحراف ، اعلا و هو وضع الحجاب اعو الحاجز بينه و بين رؤية النبي (ص)، و سواء كان المقصود هو مجرد الرمز اعو كـــان حـــقـــيـــقة ، كما تذكر بعض النصوص المفسرة من اعن اعحدهم كان يضع ثوبه على وجهه ، تـــعـــبيرا عن الفاصل بينهما، فان النزعة المرضية البالغة اعشدهاهى السمة للمنحرفين ، و مما يعزز هـــذا الاتجاه التفسيري اعن النص القرآني الكريم وصف اعقوام نوح (ع) باعنهم كانوا يضعون ثيابهم على وجوههم حتى لا ينظروا اليه ، تعبيرا عن رفضهم الشاذ لرسالة السماء.

المهم ، اعن وحدة السلوك المرضي لدى المنحرفين ، سواء كانوا من الاقوام الباغية اعم من المعاصرين لـــرســـالـــة الاســـلام ، تزيد قناعة المتلقي بالحقيقة الذاهبة الى اعن الرافضين لمبادى ء السماء يعانون اعزمـــات نـــفـــســـيـــة حادة للدرجة التي لحظناها في الصور الرمزية والاستعارية التي رسمها النص القراني الكريم .

قـــال تـــعـــالى : (ثم استوى الى السماء و هي دخان فقال لها و للارض اعتيا طوعا اعوكرها قالتا اعتينا طائعين) ((٢١٩)) .

من الواضح ، اعن الصورة وحدها تشكل عنصرا فنيا له فاعلية في استجابة القارى ء،فاذا اعضيف اليها عنصر فني آخر تضاعفت جمالية النص . و الصورة اءعلاه قد اعضيف اليهاعنصر ((الحوار))، و هو عنصر حينما ينفرد به النص بهبه اءهمية كبيرة ، بصفته تعبيرا حيويامن اءهم ما يتميز به سلوك الـــشـــخصية من جانب ، و بصفته يكشف عن تطوير الاحداث والمواقف على شتى مستوياتها من جانب آخر.

و فـــي الـــنـــص الـــمـــتقدم نلاحظ عنصري الحوار و الصورة قد تلاهما بنحو مدهش ،بحيث يعجز الدارس عن تبيين مدى جماليته الفائقة ، و لقد تناول البلاغيون القدامى هذاالنص و كشفوا عن وجوه اعـــجـــازه مـــن خلال اءدواتهم المعروفة آنئذ (في المعاني و البيان والبديع)، و اعتبروه واحدا من النصوص المعدودة التي لها تميزها الملحوظ بالقياس الى سائر الصور الجمالية .

و المهم ، اعن نعرض لهذه الصورة اعو الحوار في ضوء الخصائص التي يمكننا اعن نستخلصها من ذلك ، فنقول : نواجه في هذا النص قبل كل شي ء محاورة من نمطخاص ، كما نواجه (رمزا)، اعو لنقل : اءحد اءشكال الصور، و هو الصورة الرمزية مـــقابل صوراءخرى ، كالتشبيه و الاستعارة و التمثيل ... الخ ،

حيث ان بعض هذه الصور قد تمازجت مع (الرمز) و كونت من ذلك صورة مركبة لها خصوصيتها.
الصورة المركبة تقول : ان اللّه تعالى قال للسماء و للارض ائتيا، فاعجابتا : اعتيناطواعية .
طبيعيا، ليس ثمة حوار حقيقي مادام تعالى منزها عن التجسيم ، و حتى في نطاق الالهام للشخوص اعو الظواهر اعو التكليم مع البعض ، فان ذلك يتم من خلال قنوات غيبية لامجال للتعريف بها. و هذا يتصل باعحد طرفي المحاورة (اللّه تعالى)، و اعما الطرف الاخرفان محاورته في حالة كونه من الشخوص كالملائكة و المصطفين ، اعو في حالة استنطاقه ،كالظواهر الطبيعية من سماء و اعرض .
فان ذلك يتم اما من خلال الحوار الانفرادي ،كالداعي مثلا، اعو خلال القنوات الغيبية اعيضا.
و المهم هو اعن محاورة الطرف الاخير قد تكون (واقعا)، و قد تكون صياغة (رمزية)،و الاحتمالان في الصورة التي نحن في صددها واردان دون اعدنى شك . فالنصوص القرآنية و الحديثية طالما تشير الى اعن الظواهر المادية من سماء و اعرض و بر و بحر و نبات و جماد.. الخ ، تمارس عمليات (تسبيح) و غيره ، الا اعن البشر لا يفقه كلامها، فاذا كان الامر كذلك ، حينئذ لا مانع من اعن تجسد اجابة السماء و الارض على نحوها الواقعي (اتيانها طائعين لا مكرهين).
و اعما الاحتمال الاخر، و هو الاجابة الرمزية ، و من باب اعولى : القول الرمزي ((اعئتياطوعا اعو كرها)) فيظل قويا دون اعدنى شك ، و لعله هو الذي يهب هذه الصورة جماليتهاالباعثة على الاثارة ، و هذا ما يتطلب قسطا من التوضيح ، كيف ذلك ؟ اننا اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن اعية ظاهرة فنية انما تكتسب اعهميتها فلانها توظف من اعجل هدفها الفكري ، حينئذ فان اعهمية الصورة التي نحن في صددها تتمثل في هدفهاالفكري الذاهب الى اعن قدرته تعالى لا حدود لها، و اعنه تعالى يقول للشي ء كن فيكون)).
لكن هذه الفكرة حينما يريد النص القرآني الكريم اعن يعمقها في ذهن المتلقي و اعن يفصل في بعض جوانبها، عندئذ تجي ء الصورة الرمزية لتمارس وظيفتها في التعميق والتفصيل ، و يجى ء (الحوار) عنصرا آخر في تجسيد هذا الهدف . انه تعالى (اعراد) خلق السماء و الارض ، و هذا ما تم بالفعل ، بمحض الارادة المشار اليها، الا اعن المتلقي نحن البشر بما اعننا نتعامل مع الاشياء ب (اعدوات) و منها (اللغة) حينئذ فان التوكيد عليهايظل واحدا من العناصر الفنية في التعامل ، و يظل (الحوار) اعحد اعشكالها الاشد حيوية لدى المتلقي ، نظرا لما يواكبه من اثارة ((سؤال)) و استتباعه ((اجابة))، و ما يتواكب مع الاسئلة و الاجوبة من طرائق في طرحهما المصحوب بما هو خطاب من الاعلى اعوالمماثل الادنى ، اعو بما هو ايجابي اعو سلبي ، اعو بما هو ماعلوف اعو مشكل ... الخ ، كل اعولئك يجسد عنصرا (حيويا) لدى المتلقي ، بما يصاحبه من الامتاع النابع من طبيعة هذه الخصائص الحوارية ، و النص الذي نحن في صدده قد انتخب نمطا من المحاورة بين طرفين اعحدهما (اللّه تعالى) و هو الخالق و الاخر هو المخلوق .
و من الطبيعي اعلا يتلكاء المخلوق من الانصياع للخالق ، و من ثم من الطبيعي اعن تتم المحاورة من خلال صياغة سؤال آمر و جواب مطيع (قال لها و للارض : ائتيا طوعا...).لكن : ثمة خطاب فني هنا هو اعن المساءلة لم تصغ بهذا القدر من اصدار الاوامر و تنفيذها،بل من اثارة (فرضية) هي : امكانية اعلا يقترن التنفيذ بما هو طواعية ، بل كرها على سبيل المثال و في اعمثلة هذه الفرضية يصوغ الخطاب الفني اجابة هي : اعن التنفيذ يتم طواعية ،كما هو لسان جوابهما (و اعتينا طائعين)،

و السؤال هو : ما هي الاسرار الفنية لامثلة هذاالخطاب المصحوب بعلمية (الطواعية اعو الكره)، و انتخاب الاولى منهما (اعي :الطواعية)؟ ثـمـة اعولا حـقيقة موضوعية هي اعن بعضا من مخلوقات الانس و الجن قد يتمرد على اعوامر اللّه تـعـالـى ، و اعن بعضا منها قد يلتزم بها مكرها، فاذا اعخذنا هذه الحقيقة بنظر الاعتبارو نقلناها الى الـدلالات الرمزية لفن التعبير، حينئذ تتحسس مدى جمالية هذه الصورة الحوارية (ائتيا طوعا اعو كـرها، قالتا : اتينا طائعين). ان مجرد احتمالنا لامكانية اعن يتمردبعض المخلوقين ، اعو يكره على مـمارسة شي ء، كاف في استثماره فنيا و انسحابه على مخلوقات اعخرى كالسماء و الارض ، و هذه هـي اعهم ما تتسم به وظائف الرمز الفني ، كماهو واضح ، و اذا نقلنا هذه الحقيقة ، امكانية اعن يكره بـعض المخلوقين على تنفيذ اعوامر اللّه تعالى ، كبعض الجن الذين سخرهم اللّه تعالى لسليمان مثلا، الـى بـعـض الـمـخلوقات (كالسماء و الارض) اعمكننا اعن نتبين مدى جمالية اعمثلة هذه المحاورة المنطوية على جانبين من الصياغة ، اعولهما اعن يطالب اللّه تعالى السماء و الارض بالاتيان طوعا اعو كرها،و ثانيهما اعن ياعتي جوابهما بالاتيان طواعية . فجمالية الصياغة الاولى تتمثل في ايتائهماعلى نـحـو لا يتخلف عن ارادته تعالى ، فسواء كان ذلك طواعية اعو كان ذلك كراهية ، ففي الحالتين اعنه تـعالى اذا اعراد اعن يقول للشي ء: كن ، لابد لذلك الشي ء اعن يكون . و جمالية الصياغة الثانية تتمثل في اتيانهما طواعية لا كرها.

و من الطبيعي اعن تكون لهذه الاجابة (قالتا : اتينا طائعين) اثارتها الفنية الخاصة ،فبالرغم من امكانية اعن يـكـون الاتيان كرها، الا اعن الاجابة بالاتيان طواعية تكشف عن ترشح هذه المحاورة الرمزية بـاعكثر من دلالة ، و هذا ما يهبها مزيدا من الدهشة الفنية ،حيث يمكن للمتلقى اعن يستكشف من جانب بـاعن ارادتـه تـعالى ماضية باعية حال من الاحوال ، طواعية بالنسبة الى الطرف الاخر اعو كرها، و يـمكن اعن يستكشف من جانب آخر باعنها ماضية على نحو طواعية الشي ء، حيث ترمز (الطواعية) عـلـى كـيـنـونـة الشي ء بعداعن يريده تعالى اعن يكون دون اعن يستحضر المتلقي في ذهنه امكانية (الكره) في ذلك .

قـال تـعـالـى : (و من آياته اعنك ترى الارض خاشعة فاذا اعنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي اعحياها لمحيي الموتى انه على كل شي ء قدير) ((٢٢٠)) .

ثـمـة حـقـائق عـلمية حينما تصاغ وفق لغة الفن ، يهبها الفن طرافة خاصة ، و منها :صورة الارض الجرداء و قد نزل عليها المطر فاعنبتت .

ان النص في صدد عرض الظواهر الابداعية للّه تعالى ، و منها : احياء الارض الميتة ،حيث نجد في مـواقـع متنوعة من القرآن الكريم هذه الصورة الماءلوفة (اعي احياء الارض الميتة) متكررة بنفس الصياغة الاستعارية التي تخلع على الارض صفتي الموت والحياة .

اعما في النص الذي نحن في صدده ، نواجه صورة جديدة تجمع الى الصفة الاستعارية الجديدة جمالية خـاصـة تتناسب اعساسا مع طبيعة الارض الزراعية . الجديدهنا هو : خلع صفة ((الخشوع)) على الارض بـدلا من صفة (الموت)، ثم خلع سمة (الاهتزاز) و (الربا) عليها بدلا من صفة (الحياة)، مـع مـلاحظة اعن النص في صدد الربط بين موت الارض و احيائها و بين احياء الموتى يوم القيامة ، فيما تظل سمتا الاحياء بعدالموت هما الرابطة المشتركة بين الواقعتين ، و هذا ما نجده كما سبقت الاشارة فـي مـواقـع مـتنوعة من القرآن الكريم ، فيما يجي ء التناسب بينهما لفظيا و دلاليا من الوضوح بمكان

كـــبير، بل اننا لنجد ذلك في الصورة الجديدة اءيضا حينما عقب عليها بفقرة (ان الذي اءحياها لمحي الموتى) و لكن ما يعنينا الان هو ملاحظة السمات الجديدة ، اءو العلاقة الجديدة بين موات الارض و احيائها، و بين الخشوع و الاهتزاز... الخ .

اءمـــا بالنسبة الى السمة الاولى ، و هي العلاقة بين موات الارض و بين الخشوع ، فان الخشوع يعني الاستكانة مقابل الاهتزاز.

طـــبـــيـــعـــيـــا، الخشوع يتضمن جملة دلالات ، الا اءن المقصود منها ما يقابل الاهتزازبقرينة السمة الاخرى التي قال تعالى عنها ((اهتزت))، فنحن نلحظ في مواقع اءخرى من السورة كما كررنا اءن الاحياء يجي ء مقابلا للموات ، مما يعني اءن (الاستكانة) تجي ءمقابلة للاهتزاز كما هو واضح .

و السؤال هو : ما هي المنطويات الفنية لمثل هذه الصورة ؟ في مقدمة هذه المنطويات كما نحتمل اءن الـــنـــص فـــي صدد رصد الظاهرة من الزاوية الجمالية ، مضافا الى الزاوية الابداعية بشكل عام .

فـــالنص القرآني الكريم حينمايشير الى خلق السماوات و الارض اءو الليل و النهار اءو الاحياء و الامـــاتـــة مـــثـــلا، فانه حينمايشير اليها مجرد ظواهر ابداعية تنم عن نحو قدرة اللّه تعالى ، و حينا يستهدف ارادتها من حيث كونها مراءى يستمتع به البصر لاشباع الحاسة الجمالية لدى الانسان .

و الـــصـــورة الـــمـــطـــروحـــة اءمامنا هي من النمط الذي يجمع بين القدرتين : الابداعية والجمالية ، مـــرتبطتين بهدف آخر هو الاستدلال على بعث الناس بعد موتهم في اليوم الاخر،و بهذا يكون النص قـــد اســـتـــهدف جملة محاور من وراء هذه الصورة المدهشة من حيث عناصرها و تركيبتها المتعددة الاطراف .

الـــمهم ، اءن نعود الى محورها الاول في الصورة المتمثلة في اهتزاز الارض بعدخشوعها من خلال نزول الماء عليها.

ان عـــمـــلية الاهتزاز يشاهدها الرائي بوضوح حينما ينشق التراب عن النبت في اءول نموه ، فالحبة حـــيـــنما يبداء وليدها بالخروج من داخلها تدفع التراب الى الاعلى فتنفتح الارض ، و هذه هي اءولى عـــمـــلـــيـــة الاهتزاز، ثم حينما يتواصل نموها تشق التراب فتبرزعلى سطحه ، و هذه هي العملية الـــثـــانـــيـــة ، يضاف الى ذلك ، اءن تشربها بالماء يخضعها لحركة خاصة اءيضا، الا اءن هذه الحركة قد تصاحبها سمة الاهتزاز، و قد لا تصاحبها، بيننا نجدخروج النبت مصحوبا بالعملية المذكورة دون اءدنـــى شـــك . و المهم بعد ذلك ، اءن الرائي وحده يستطيع اءن يتحسس جمالية الاهتزاز حينما يتابع اءولـــى عـــمـــليات النمو للنبت ، فلو افترضنااءن النبت ينشق فجاءة من داخل الارض ، لما صاحب هذه العملية احساس بجمالية الحركة ، كما اءن هذه الحركة لا تقترن بالاحساس بالجمال لو لم يخلع عليها صـــفة الاهتزازدون غيرها من السمات كالانتفاخ اءو الانشقاق و نحوهما. هنا، فان الاهتزاز يظل ، مـــن جـــانـــب ، هـــو الـــتـــعـــبـــيـــر الادق دلالـــيـــا، و مـــن جانب آخر، هو التعبير الاشد جماليا بالنحو الذي اءوضحناه .

و اءمـــا بـــالـــنسبة الى المحور الاخر من الصورة ، و هو (و ربت)، و الربا دلاليا، يعني الازدياد اءو الـــنمو، فاءمر لا يحتاج الى تعقيب بقدر ما تعد الصورة امتدادا لسابقتها من حيث كونها تجسيدا لحجم الـــحركة مقابل خشوع اءو استكانة الارض ، فالصورة الاولى ((الاهتزاز)) تجسد حركة الارض فـــي اءول ظهور النبت مقابل خشوعها قبل نزول الماءعليها، اءما الثانية فتجسد اتساع الحركة ، اءي نـــمـــو النبات

و استمرايته ، و من البين اعن الظاهرتين : الابداعية و الجمالية لا تنفكان عن الصورة الـمـشـار الـيـهـا، كـمـا سبق القول ،حيث اعن عملية الزرع بالنحو المتقدم تومى ء الى الظاهرتين المذكورتين بوضوح .

بيد اعن الاهم من ذلك كله اعن النص يركز على الظاهرة الابداعية و يربطها مـن ثم بقدرته تعالى على ابداع آخر هو احياء الموتي ، حيث عقب النص القرآني الكريم على الصورة المتقدمة بقوله تعالى : ان الذي اعحياها لمحي الموتى)).

و الـملاحظ هنا، اعن النص في تعقيبه قد استخدم صورة استعارية غير الصورة الاولى ،و نعني بها صورة ((احياء الارض))، و هي الاستعارة التي يستخدمها كما كررنا في غالبية النصوص ، و هذا يمثل منحى آخر من الصياغة الجمالية للصورة ، كيف ذلك ؟ قـلـنـا: ان الاسـتعارة الذاهبة الى احياء الارض بعد مواتها تظل من النصوص النموذجية في القرآن الـكـريـم ، كـمـا اعن الاسـتدلال بها على بعث اعو احياء الانسان بعد موته في اليوم الاخر يظل من النصوص النموذجية اعيضا.

و الطريف في الصورة التي نحن في صددها هو اعن النص خلع سمات جديدة على الاستعارة ، و لكنه احـتـفظ بعملية الاستدلال بنفس القيم اللفظية ، مما يعني اعن الهدف الفني من الصورة هو تحقيق البعد الـجـمـالي فيها من خلال عنصره (الطرافة) و عملية الاهتزازوغيرها، مضافا الى بعدها الفكري ، لذلك ، عمد النص (في عملية الاستدلال) الى استخدام نفس الصيغ اللفظية الواقعية (احياء الموتى)، بـحـيـث جـعـلها بمثابة توازن فكري للصورة الاستعارية ، اءي : جعل المتلقي مستخلصا من عملية الخشوع و الاهتزاز عمليتي موت وحياة بالنحو الممتع الذي لحظناه .

قال تعالى : (و لو جعلناه قرآنا اءعجميا لقالوا لولا فصلت آياته اءعجمي و عربي قل هو للذين آمنوا هـدى و شـفـاء و الـذيـن لا يـؤمـنـون في آذانهم وقر و هو عليهم عمى اءولئك ينادون من مكان بعيد) ((٢٢١)) .

الـذي يـعـنينا من الاية الكريمة هو فقرتها الاخيرة (اءولئك ينادون من مكان بعيد)حيث اعن صورة (اعن الـقـرآن هـو شـفـاء للمؤمنين)، و صورة الوقر اءو العمى بالنسبة الى غيرالمؤمنين قد سبق تـنـاولهما في نصوص متقدمة ، و السؤال هو ما هي السمات الجمالية والفكرية لهذه الصورة (اءولئك ينادون من مكان بعيد)؟ قد يخيل الى القارى ء اعن هذه الفقرة خطاب مباشر لا صورة فيه مثلا لاية عبارة قرآنية تعتمد غير الصورة سمة فنية لها، كالسمة اللفظية اءو المعنوية اءو الايقاعية ... الخ ،وقد يكون الامر كذلك مادام الـفـن غـير منحصر في التركيب الصوري . بيد اءنا لو اءمعنا النظرفي العبارة المذكورة لوجدناها تحفل بعناصر صورية ، اءو و هذا ما يمنحها مزيدا من الاهمية الفنية اءنـهـا تـظـل متاءرجحة بين كونها تعبيرا مباشرا و بين كونها تعبيرا صوريا، فيمايكسبها مثل هذا الـتـاءرجح نوعا من الاثارة الجمالية الممتعة ، بصفة اءن ترشح النص بتنوع الدلالة اءو انطواءه على تـفـجير الدلالة لدى المتلقي حسب خبرته في التذوق ، يهبه نوعاخاصا من الامتاع الذي يعتمد على كشف المتلقي اءي مساهمته في استكشاف الدلالة .

ان الـصورة اءو العبارة المشار اليها جاءت في سياق صور متنوعة تصب في وصف الكافرين من حيث اسـتـجاباتهم السلبية حيال القرآن الكريم مقابل استجابات المؤمنين حياله ، حيث جعله النص هدى و شفاء بالنسبة الى المؤمنين ، و جعله وقرا و عمى بالنسبة الى الكافرين .

ان صور الوقر و العمى كما سبقت الاشارة تـــمـــثـــل رموزا تحدثنا عنها في حينه ، واءماصورة ((اءولئك ينادون من مكان بعيد))، فتجي ء خطابا صـــوريـــا جديدا يتناسب مع الخطابات السابقة . و يمكننا اءن نذهب الى اءن مجي ء هذه الفقرة في سياق صـــور مـــتسلسلة تجعل المتلقي يتداعى بذهنه الى اءن هذه الفقرة بدورها صورة امتدادية ، اءو لنقل :

صورة مترتبة على الصور السابقة ، كيف ذلك ؟ مـــادام الـــنـــص قد وصف المنحرفين بالوقر و العمى ، اءي بعدم سلامة آذانهم و عيونهم (والذين لا يـــؤمـــنـــون في آذانهم وقر و هو عليهم عمى) اءي بكونهم صما عميا، حينئذ فان (مناداتهم من مكان بعيد) يتناسب تماما مع صفتي الصم و العمى ، كيف ذلك ؟ للمرة الجديدة نتساءل :

ان من في اءذنيه وقرا لابد من مناداته بصوت مسموع ، كما اءن الاءعمى و هو لا يبصرمكانه لابـــد مـــن مـــنـــاداته بصوت مسموع يتجه الى مصدره . و لكنه التساؤل هو : لماذا اءو ماهي مداخلة (المكان البعيد) في هذا الصدد؟ اءي اءنه من الممكن اءن ينادي الاصم بصوت عال ، و اءن ينادى الاءعمى بصوت عادي ،و حينئذ ما هي مداخلة (بعد المكان) في هذه الصورة ؟ قبل اءن نجيب على هذا السؤال ، ينبغى اءن نتجه الى سمة فنية اءخرى تبتعث سؤالاآخر هو هل اءن الـــنص يتحدث عن هؤلاء الصم العمى الذين ينادون من مكان بعيد دنيويا،اءم يتحدث عنهم اءخرويا؟ في الحالتين ثمة سمات فنية مثيرة تترتب على الظاهرة المذكورة .

اذا قـــلـــنـــا : ان الـــنـــص فـــي صدد مناداتهم دنيويا، فان التناسب الفني يتمثل في اءن الاءعمى و الاءصم يتناسبان كما سبقت الاشارة مع مناداتهما من مكان بعيد، بصفة اءن النص يستهدف الذهاب الى اءن اءمثلة هؤلاء بمثابة من يناديهم من مـــكـــان بـــعـــيـــد، حـــيث لا يسمعون الصوت و لا يبصرون الشخص المنادي ، و من ثم يكون التوازن الصوري بين الدلالتين هواءنهم لا قابلية لديهم على امكانية الاستماع الى قول الحق و لا النظر اليه .

و اءما في حالة ذهابنا الى اءن المناداة هنا هي اءخروية ، اءي اءنهم في الاخرة عندالحساب ينادون من مكان بعيد، عندئذ تنثبق اشارات فنية جديدة ، حيث تشير بعض النصوص المفسرة الى اءن الـــمـــنـــحرف ينادى باءقبح الاسماء فيه ، الا اءن التساؤل هو : ما هي صلة اءقبح مسمياته بالمناداة من المكان البعيد؟ يمكن القول باءن صلة ذلك تتمثل في عملية الفضح و التشهير و نحوهما من الجزاءات التي تلوح بها نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف بالنسبة الى المنحرفين ، فالمناداة بما يقبح من اءسماء المنحرف في حد ذاتهما تشكل شدة كبيرة عليه ، فاذا كانت من مكان بعيد فان الشدة تتضاعف لاسباب ، منها اسماع عدد اءكبر مـــن الخلائق المتجمعة في الامكنة البعيدة ، و منها استتباع المناداة من بعيد صوتا عاليا، فيما ينطوي علو الصوت على دلالة واضحة هي علو درجة السخرية و الاهانة للشخص المنحرف .

قـــال تـــعـــالـــى : (و اذا اءنـــعـــمـــنـــا عـــلى الانسان اءعرض و ناءى بجانبه و اذا مسه الشر فذودعاء عريض) ((٢٢٢)) .

الـــعـــنـــصر الصوري في هذه الاية الكريمة يتمثل في صورتي (ناءى بجانبه) و (دعاءعريض). ان المقطع يتحدث عن الشخصية المنحرفة في حالة الفرح و الالم ، حيث تبتعدعن اللّه تعالى في الحالة الاولى و تتجه اليه في الحالة الاخيرة ، و قد رمز النص للحالة الاولى بعبارة (ناءى بجانبه) و رمز اءو استعار للحالة الاخيرة بعبارة (ذو دعاء عريض).ترى : ما هي السمات الفنية لهاتين الصورتين ؟ ان كـــلا مـــن

صـــورتي ((ناءى بجانبه)) و ((ذو دعاء عريض)) تقفان متقابلتين ، اءي تقف احداهما مقابلا اءو مضادة للاخرى كما هو بين ، بيد اءن الطرافة فيهما لا تنحصر في عملية التقابل فحسب ، بـــل فـــي كـــونهما اءولا عنصرين صوريين ، لا اءن احداهما صورة و الاخرى عبارة مباشرة ، و في كـــونـــهـــمـــا ثانيا متقابلين كما اءشرنا، و في كونهما يردان في سياق متماثل ثالثا، حيث تسبقهما اءداة شـــرطـــيـــة (اذا اءنـــعمنا على الانسان ...) (اذا مسه الشر...)، و معلوم اءن الصياغة الصورية عندما تـــخضع للسمات المذكورة ، من حيث التضاد و التماثل من جانب ، و من حيث التجانس في مفرداتها من جـــانـــب آخـــر، و من حيث تنوع ذلك في عناصر مختلفة كالعنصر الصوري و اللفظى و الدلالي من جانب ثالث ، حينئذ تكتسب هذه الصياغة قيمة جمالية فائقة دون اءدنى شك .

لـــكـــنـــه ، لـــنـــدع هـــذه الجوانب الثانوية و نتجه الى المادة الصورية ذاتها، اءي منطوياتهاالدلالية و اءسرارها.

ان الصورة الاولى ((اءعرض و ناءى بجانبه)) تستهدف الاشارة الى اءن المنحرف كمااءلمحنا يـــبتعد عن اللّه تعالى في حالة النعم اءو الفرح اءو الابتهاج لحاجاته بصورة عامة ، مع اءن النعم هي من اللّه تعالى ، حيث يتوجب على الشخصية اءن تمارس عملية شكر للّه تعالى عليها، و ليس الابتعاد عنه تعالى . و مـــا يـــعـــنينا هنا هو صياغة هذه الدلالة في تركيب صوري ((ناءى بجانبه)). اءما كلمة اءوعبارة ((اءعـــرض)) فمن الوضوح ، بمكان ملحوظ، اءنها تقرر مباشرة عملية الابتعاد عن اللّه تعالى . و من الـــطـــبيعي ، لو اءن النص القرآني الكريم قد اكتفى بالعبارة المذكورة ((اءعرض))لكان ذلك معبرا بـــوضـــوح عن الدلالة ، و نقصد بها الابتعاد عن اللّه تعالى ، الا اءن النص اءردف هذه العبارة المباشرة بعبارة ((ناءى بجانبه)) الصورية ، فما هي الاسرار الفنية وراء ذلك ؟ ان عملية ((الناءى بالجانب)) تمثل (رمزا) حركيا لحالة داخلية . اءما الاعراض فيمثل حالة مطلقة قد تكون داخلية ، بمعنى اءنه لم يتجه الى الشي ء، و قد تكون مشفوعة بحركة جسمية ، كما لو اءشاح بـــوجهه عن الشي ء مثلا، انها بصورة عامة تعبيرا عن عدم الاتجاه الى الشي ء بغض النظر عن تحديد درجة الاعراض اءو اءسلوبه .

اءمـــا ((نـــاءى بـــجـــانبه)) فتعبر عن درجة الابتعاد اءو اءسلوبه ، حيث تفصح اءمثلة هذه الصورة عن حجم التعامل المرضي لدى المنحرف و مدى التواءاته النفسية .

اذن : صـــورة ((نـــاءى بـــجـــانبه)) تضطلع بمهمة فنية هي (تحديد اءساليب التعامل) و ليست مجرد صورة اءضافية . ترى : ما هي سمات ذلك ؟ ان ((الناءي بالجانب))، كما هو واضح ، حركة جسمية تتمثل في كون الشخص يديرويبتعد باءحد جـــانبيه الايمن اءو الايسر اءو كليهما عن الشخص الذي يكلمه اءو يواجهه ،تعبيرا عن الرفض . و مـــما لا شك فيه اءن اءمثلة هذه الحركة حينما ترتبط بمواجهة منبه خير((كالدعوة الى عمل خير مثلا)) ثم يرفضها الشخص من خلال الحركة المذكورة ، حينئذ تعداءمثلة هذه الحركة تعبيرا عن مرض حاد لديه ، اءو على الاقل تعد اءسلوبا لا اءباليا غير منطوعلى تعقل للموضوع . طبيعيا، قد تكون هناك حركات جسمية متنوعة للتعبير عن اءمثلة هذه الحالات ،كادارة الوجه مثلا، الا اءن هذه الاخيرة ترد في سياقات اءخر، كما لو كان الشخص يتحدث مع آخر.

اءمـــا الناءي بالجانب فيشمل كل الحالات ، سواء كانت في سياق المواجهة اءو الغياب ،وسواء كانت مع ظـــاهـــرة حـــســـيـــة اءو معنوية ... الخ ، كما لو ابتعد الشخص مثلا عن مراءى طبيعي اءو مصطنع لم يـــتـــجـــاوب مـــعـــه ، مضافا الى ذلك ، اءن اءهمية الصورة الفنية تتمثل ليس في التطابق بين

الظاهرتين بـــتـــفـــصيلاتهما، بل بما هو عنصر مشترك حتى لو كان عنصرا واحدا،الا اعنه هو المحقق للاثارة الفنية ، مضافا الى ذلك اعن الصورة الفنية تكتسب اءهميتها في سياقات خاصة مـــن حـــيث كونها تخلع على ما هو تجويدي طابعا حسيا، كالصورة التي نحن في صددها، حيث خلعت عـــلـــى عـــدم الـــشـــكر اءو التوجه الى اللّه تعالى ، اءي الابتعاد عن اللّه تعالى ، طابعا حسيا هو صورة ((ناءى بجانبه)) رمزا للابتعاد المذكورة بصفة اءنه تعبيرواضح عن اللااءبالية .

و اءمـــا الـــصـــورة ((فـــذو دعـــاء عريض)) فتمثل صورة مضادة من حيث الدلالة له بصورة ((ناءى بـــجـــانـــبه))، اءي اءن النص عندما نسج صورة عمن اءعرض عن اللّه تعالى ((في حالة الاشباع)) ينسج صورة مقابل ذلك ممن اتجه الى اللّه تعالى ((في حالة الاحباط)).

اذن : ثـــمـــة تقابل بين من اءعرض ، و بين من اتجه ، و بين حالة الاشباع و بين حالة الاحباط. لكن ما يـــعـــنـــينا هو، مضافا الى جمالية التضاد، المسحة الدلالية للصورة الاخيرة و مدى علاقتها من حيث الخطوط التفصيلية للتضاد. فالملاحظ اءن النص رسم حركة لفظية هي الدعاء ليرمز بها الى التوجه الـــى اللّه تـــعالى ، الا اءنه خلع على الحركة اللفظية حركة فيزيقية هي ((عريض)) ليرمز بها الى حجم الدعاء.

ترى : ما هي الاسرار الفنية وراء ذلك ؟ مـــن الـــبـــين اءن الابتعاد اءو عدم التوجه هو عملية داخلية اءو سمة ذهنية لا تقترن بصورة لفظية ، بـــعكس التوجه الى اللّه تعالى حيث يمكن اءن يتم من خلال الحركة الذهنية اءيضا،الا اءنه يقترن في الـــغـــالب بحركة لفظية هي ((الدعاء))، بصفة اءن التوجه الى الشي ء يعني وضع الشي ء اءمام الرائي ، بـــعكس عدم التوجه فيما يعني عدم الالتفات اليه ، و هذا ما يستلزم في الحالة الاخيرة عدم الضرورة لتصور فيزيقي للشي ء، على العكس من التوجه المستلزم حركة فيزيقية ، و الدعاء بطبيعة الحال هو الـــوســـيـــلـــة الـــوحـــيدة اءو الاكثر ممارسة لعملية التوجه الى اللّه تعالى ، و هذا يفسر لنا اءحدا من الاسرار الفنية الكامنة وراء الفارق بين الصورتين المتقابلتين اللتين نسجت احداهما منه خلال حركة جـــسمية ترمز الى عدم التوجه ، و اءخراهما من خلال حركة لفظية مباشرة ((الدعاء)). كل ما في الامر، اءن عملية الدعاء خلعت عليها حركة فيزيقية هي كونه عريضا. و السؤال هو : ما هي السمات الفنية لهذا الرمز، اءي : كونه عريضا؟ قد يكون العرض كما انتبه الى ذلك بعض المفسرين القدامى بالقياس الى الطول اءشد تعبيرا عن سعة الحجم ، بصفة اءن الطول لا يستلزم بالضرورة سعة العرض ، على العكس من سمة العرض ، فيما تعني الطول اءيضا، لان العريض لابد اءن يتسم بطول اءكبرمنه ، و الا لـــمـــا صـــح اءن يكون الشي ء عريضا. بيد اءن هذا التفسير الجيد، دون اءدنى شك ،يحدد لنا سببية انـــتخاب العرض دون الطول ، و ليس سببية انتخاب هذا الرمز، سواء كان يتصل بالعرض اءم الطول ، دون سواه من الظواهر الفيزيقية ، اءي سببية انتخاب المسافة ،دون غيرها من الظواهر المعبرة عن الكثرة اءو الضخامة كالاعداد مثلا اءو الظواهر الطبيعية كالنجم و الشجر و البحر... الخ .

سورة الشورى

قال تعالى : (له مقاليد السموات و الارض ...) ((٢٢٣)) . الصورة التي نواجهها في الاية الكريمة المتقدمة هي صورة ((مقاليد السماوات والارض))، و هي صـــورة تتسم بالبساطة و بالالفة ، اتساقا مع

غالبية الصورة القرآنية . بيداعن المهم منها هو ما تفرزه مـن دلالات مـتـنـوعة و غنية ، لعل الاكثر ثراء فيها هو انتخابها((المقاليد)) بدلا من (الخزائن) مـثـلا، حـيث نجد في نصوص اعخرى اعن المصطلح الاخير هوالمستخدم في بعضها، بخاصة اعن الخزائن ، هي المادة التي تجسد عطاء بلا حدود، كما هوواضح . لذلك نتساءل عن السر الكامن وراء ذلك ؟ فـي تـصـورنا، اعن النص و هو يستخدم هذه الاستعارة المقاليد في سياق بسط الرزق وتقتيره ، مما يـعـنـي اعن عملية البسط و التقتير ينبغي اعن تتم من خلال (اعداة) تضطلع بفتح (الخزائن) بقدر ما تـتطلبه المصلحة من السعة و الضيق ، بمعنى اعن الاقليد اعو المفتاح هوالذي يقرر مقدار العطاء، و ليس (الخزائن)، لان استخدام الاخير اعي الخزائن انما يردفي سياق الحديث عن مطلق العطاءات ، و ليس عن مقدار العطاء الذي تتطلبه المصلحة .

اذن : جاء الاستخدام للاستعارة المذكورة منطويا على سر فني له طرافته ، كما هوبين .

كما ينبغي اعلا تفوتنا الاشارة الى اعن الاستعارة المذكورة تحدثت عن مقاليدالسماوات و الارض ، و ليس عن اعحدهما اعو مطلقا، مثل مقاليد الكون مثلا، لتشير كمانحتمل الـى عـطـاء الـسـماء كالمطر، و سائر عناصرها المتشابكة مع عطاء الارض كالنبات و المعدن و نـحـوهـا، حيث ينسحب مثل هذا الاستخدام للاستعارة المذكورة على مطلق العطاءات التي تتجاوز نطاق الفرد الى الجماعة ، كالرزق المتصل بخصب الاراضي اعوجدبها و بثراء معادنها و عدمه ... الخ ، و بهذا تكون الاستعارة المذكورة ذات دلالات متنوعة و ثرية بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (و من آياته الجوار في البحر كالاعلام # ان يشاء يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك الايات لكل صبار شكور # اعو يوبقهن بما كسبوا و يعف عن كثير) ((٢٢٤)) .

فـي النص جملة من الاستعارات و التشبيهات المرتبطة بعطاء اللّه تعالى ، متمثلة في التذكير باحدى آياته و هي ظاهرة (الفن) من حيث كونها احدى وسائل الركوب في البحر.

طبيعيا، اعن صناعة السفن تظل من عمل الانسان الذي علمه اللّه تعالى ما لم يعلم من الابداع الفكري و الـتـقني . بيد اعن النص يستهدف الاشارة الى مصادر الانتاج التي وفرهااللّه تعالى للانسان كالمياه و الـريـاح ، حـيـث اعشـار الـنص الى الرياح التي تتسبب في جري السفينة و الى امكانية تحويلها الى عواصف تتسبب في اتلافها و اغراق ركابها بسبب من معاصي الانسان .

ان مـا نـركـز عـليه في هذه الصدد هو صياغة المفهومات المتقدمة في صور خاصة تستثير الحس الـجمالي لدى المتلقي ، بحيث يتحسس مدى ما تنطوي عليه الصورالمتقدمة من اثارة فنية تجمع بين تذكيره نعم اللّه تعالى من جانب ، و بين اشباع حاجته الجمالية من جانب آخر، و هذا الجانب اعي التذوق الجمالي قد جسده النص اعولا في تشبيه له طرافته الفذة ، كما اعن له مهمته الفنية المزدوجة التي تجمع بين الطرافة الفنية و بين الطرافة الفكرية الجديدة ، و نعني بها التذكير، بنحو غير مباشر، بعطاء آخر غـيـر المياه والرياح و هو الجبال ، حيث نرى اعن النص قد شبه السفن بالجبال ، فكان الطرف الاول مـن التشبيه ، و هو السفن ، هو المستهدف مباشرة من حيث كونه من آياته تعالى ((و من آياته الجوار فـي البحر))، اعي اعن النص كان في صدد التذكير بهذه الظاهرة ، السفن و كونها تتحرك من خلال الرياح ، و لكنه شبه ذلك بالجبال (كالاعلام)، و هي بدورها احدى معطياته تعالى دون اعن يشير الى ذلك مباشرة ، بل جعل المتلقي يتداعى بذهنه الى اعن الجبال اعيضاهي من معطياته تعالى . هذا النمط من الصياغة

الفنية للصورة ينبغي اءلا تغيب عن اءذهاننا،و نحن نتحدث عن الدلالات الفنية للصورة و ما تنطوي عليه من اثارات و طرافة مذهلة .

على اءية حال ، لندع هذا الجانب الفكري لصياغة الصورة و نتجه الى الزاوية الجمالية منها متمثلة في التشبيه ذاته ، بما تستنطق فيه من الاثارات التي يستبطنها. و اءول مانلاحظه في هذا الصدد هو المراءى الجمالي للتشبيه ، حيث قارن بين بيئة البر و البحر، البحرمن حيث السفن الجارية فيه ، و البر من حيث الجبال الراسية فيه . ان اءدنى تاءمل لهذاالتشبيه يستجرنا الى تداعيات ذهنية بين مرئيين ، من النادر اءن ينتبه المتلقي اليهما بالرغم من مواجهته خبرة عامة لهما، و الاشد اثارة و عمقا في هذا الصدد هو اءن التشبيه بينهما،السفن في البحر، و الجبال في البر، ينطوي ليس على ما هو مشاهد بينهما في المظهرالحسي العادي ، بل على مراءى غير محس في الظاهر من جانب ، و مراءى غير محس ، الا اءنها نادرة من جانب آخر. فالمظهر الحسي العام اءو العادي يتمثل في كون السفن في البحرمتماثلة مع الجبال في البر منه ، حيث رسوهما على سطح اءولا، و بروزهما عاليين عليه ثانيا، و شكلهما الهندسي المتماثل ثالثا.

اءما المظاهر غير المحسة ، فان الارض بنحو عام تظل متحركة بنحو غير مرئي ،والجبال تظل متحركة بالنحو ذاته ، و من ثم يخضع كل من البر والبحر للحركة ، الاول بنحوغير مرئي ، و الاخر بعكسه ، و السفن و الجبال محكومان بالطابع نفسه ، حيث تتحرك السفينة بنحو مرئي ، و تتحرك الجبال بنحو غير مرئي .

و يترتب على ذلك اءننا نقف اءمام عمارتين ، اءو لنقل حيال هذه الصورة التشبيهية التي تقوم على عملية موازنة فنية بين ظاهرتين تتشابهان ملامحهما من جانب ، وتتوازنان في ما تفترقان فيه من جانب آخر.

و معلوم اءن الموازنة الهندسية بين الخطوط التي تنتظم عمارة التشبيه تظل اءبرز مظاهر جماليتها فيما لحظنا ذلك عبر الموازنة بين الظاهرتين من خلال التماثل و التضاد، كالتماثل بينهما من حيث الرسو و البروز و الشكل الهندسي بينهما، و التضاد الظاهري بينهما من حيث الحركة المرئية و غير المرئية ، حركة البحروالسفن المرئية ، و حركة البر و الجبال غير المرئية ، ثم التماثل الداخلي بينهما، حيث يتجانس البر و الجبل ، و يتجانس البحر و السفينة في المظهرين المشار اليهما.

اذن : اءمكننا اءن نتبين مدى الاحكام الهندسي للتشبيه المتقدم . و مدى ما تنطوي عليه من خطوط رئيسية و ثانوية متوازنة ، و انعكاسات ذلك جميعا على جمالية الصورة بالنحو الذي اءوضحناه .

و نتجه الى الصورة التفريعية على التشبيه المتقدم ، فنجد صورة استعارية هي ((ان يشاء يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره)، الاستعارة حينئذ تتمثل في كون السفن رواكد على ظهر البحر.

ان ظهر البحر هو البنية الاستعارية التي نعتزم الحديث عنها، حيث نستنطق هذه الصورة لنجدها ملاى بما هو مثير و مدهش .

و اءول ما يلفتنا من ذلك هو ليس من خلال كون الشي ء، اءى شي ء له ظهر و بطن مافحسب ، اءو خارج و داخل ، بل خلال عودتنا الى الصورة التشبيهية السابقة (الحوار في البحر كالاعلام) حيث لحظنا اءن النص وازن بين كل من السفن و الجبال في البحر و البرومدى عناصر التماثل بينهما، و هذا ما نجد له استمراريته في الصورة التفريعية اءيضا،ولكنه بنحو التشبيه و ليس الاستعارة ، بمعنى اءن النص خلع على وقوف السفن في البحرطابعا اءرضيا، و هو (الظهر) فالارض لها ظاهر، و هو الصعيد، و لها باطن ، و هو الشي ء غيرالمرئي كالمعادن و نحوها، و المهم هو اءن النص زاوج بين استعارتين ، مباشرة و غيرمباشرة ، تماما كما لحظنا مزاوجته بين التذكير بعطائين ، هما المياه و

الجبال ، فيما تحدث عن اءولهما مباشرة و سكت عن الاخر ليداعي بالذهن له ، و بهذا يكون النص قد جانس فنيا بين الاجزاء الصورية في النص ، بين الصورة الرئيسة و الفرعية .

هنا اءيضا نلحظ التزاوج بين استعارة غير مباشرة ، هي الظهر، حيث تجسد في الاصل استعارة لوجه الارض ، و استعارة مباشرة حيث نقلها الى البحر، و خلع عليه سمة الارض (الظهر).

طبيعيا، اءن الظهر و البطن اءساسا قد يشكلان اءصلا بشريا اءي كونهما من اءجزاء البدن للانسان و عندما يخلعان على ظواهر اءخرى (كالفرش) مثلا (في سورة الرحمان) فيماقال النص عن ذلك (بـطـائنها من استبرق) اءو كالارض كما يطلق عليها وجه الارض ،بالقياس الى باطنها. عندئذ فان الـسـيـاق بـما هو مرتبط بالارض و علاقتها بالجبال في الصورة التشبيهة السابقة حينئذ فان النقل الاسـتـعـاري لـلارض الـى البحر في الصورة التي تتحدث الان عنها (رواكد على ظهره) ياءخذ مسوغه الفني الذي اءشرنا اليه .

و المهم بعد ذلك هو ملاحظة الاستعارة ذاتها (ظهر البحر) و علاقته بالسفن الراكدة ،و ما يواكب ذلك من دلالات يتعين علينا الوقوف عندها.

ان الـنـص كـان بـمـقدوره اءن يكتفي بالذهاب مثلا الى اءن السفن تقف على البحر دون حركة لولا الرياح ، الا اءنه استخدم (رواكد) بدلا من (يقفن)، و استخدم ظهر البر بدلا من البحر.

الاهمية الجمالية تكمن هنا في الاستعارتين المتداخلتين بالنحو المذكور.

فالركود كما نعرف هو ضد الجريان ، و الجريان كما نعرف اءيـضـا هو للظواهرالسائلة كالماء نفسه .

ان النص اءولا قد خلع طابع الجريان على ما هو جامد، و بـذلـك يـكـون قـد اسـتعار من الماء ما يتساوق في الحركة ، و هي السفن ، و بصفتها تتحرك بنفس الـحـركـة الـتـي تنطوي عليها المياه ، و خلع ثانيا طابع الظهر على ما هو غير بشري اءو حيواني فـي البحر، ثم انتخب الظهر دون غيره من الاستعارة البشرية ثالثا، و بذلك يكون قد اءحكم صياغة الـصورة المتقدمة من خلال الانتقاء المشار اليه .

و لعل اءدنى تاءمل لهذه الاستعارة يستاقنا الى معرفة اءسـرارهـا الجمالية متمثلة في اءن الظهر هو العضو الجسدي للانسان والحيوان الذي يحمل عليه الشي ء، و ربما اءن السفن محمولة على مياه البحر، حينئذ فان استعارة الظهر يحمل مسوغاته الفنية ، بـخـاصة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن حمل الشي ءعلى الظهر يقترن بحركة المشي و الا لا معنى للحمل ، و بما اءن البحر متحرك بالضرورة حينئذ فان عملية حمل السفن عليه تاءخذ مسوغاته .

اذن : اءمـكـنـنـا اءن نـدرك جـانـبـا مـن الاسرار الجمالية في الاستعارة المذكورة و ما سبقهامن الاستعارات بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال تعالى : (و تراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي .) ((٢٢٥)) .

في الاية الكريمة ، ثمة صورة امتدادية هي خشوع المنحرف ، و النظر من طرف خفي عندما تعرض عـلـيـه الـنـار فـي اليوم الاخر. ان طرافة هذه الصورة تتمثل في رسم الملامح العامة للشخصية الـمـنـحرفة ، من حيث المظهر الخارجي لها، حيث نواجه صياغة لملامحهاالحركية بنحو يستدر الاشـفاق عليها. انها اءولا ساكنة (خاشعة) لا تتحرك من هول ماتحيط بها من مراءى النار، المصير الابـدي لـها، حيث يجمد مثل هذا المراءى حركة الشخص ،و هي ثانيا (تتحرك) من خلال جهازها البصري . و هنا نواجه صياغة لمرئيين ، اءحدهماالجمود، و الاخر الحركة ، حيث نلحظ من خلال

الـــرســـم الاعـــجازي لهذا الجانب نمطا من الطرافة الصوغية لا حدود لجماليتها الفائقة ، فمن خلال السكون و التحرك المتضادين تنبثق جمالية الصورة متمثلة في كون الحركة تتواكب مع الجمود في آن واحد، جمودالوقفة و حركة النظر، الوقفة بصفتها الهيكل العام لبدن الشخصية ، و النظر بصفته الـــعـــضوالمعبر عن سببية السكون ، اعي اعن النص اعوضح لنا باعن الجمود هو من صدمة الموقف ، و اعن النظر هو المفسر لسببية الصدمة ، و بهذا الرسم يكون قد بلغ ذروة جماليته ، كما هو واضح .هذا الـــى اعن الصورة الاخيرة ((النظر من طرف خفي)) تظل من الطرافة و الاثارة بمكان كبير،حيث اعن المراءى المذكور يفصح عن اعدق ما يمكن اعن نتخيله للشخصية الذليلة المصدومة ،اعي لا نملك اعي خيار حيال ما تواجهه من الهول اعو المصير الذي ينتظرها، ان النظر الخفي دون سواه من رسم الملامح الجسدية كزوغ النظر مثلا، انما يفصح عن ((سمة)) يستهدف النص القرآني توصيلها الى المتلقي ليشير بذلك الى احدى الاستجابات الصادرة من المنحرفين ، و هو ((الذلة)) التي يصدرون عـــنـــهـــا فـــي الـــيـــوم الاخر، مقابل العزة الزائفة التي صدروا عنها في حياتهم الدنيا، و الا فنجد في نصوص قرآئية اعخرى اعنها ترسم استجابات متنوعة تتصل بحالات الرعب و نحوه .

و الـــمـــهم ، اعن النظر من طرف خفي هو المجسد الاول من غيره في التعبير عن ذلة الموقف ، بصفة اعن الـــنـــظـــر الـــخـــفـــي ، في زحمة ما يواجهه المنحرف من الشخوص الناظرة اليه ،هو الاستجابة المتناسبة مع ذلة موقفه اعمام الاخرين ، من حيث خجله حيالهم .

اذن : اعمكننا نلاحظ ما تنطوي عليه الصورة المتقدمة ، من اعسرار جمالية بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة الزخرف

قـــال تـــعـــالـــى : (و اذا بشر اعحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا و هوكظيم # اعو من ينشؤا في الحلية و هو في الخصام غير مبين) ((٢٢٦)) .

نـــواجـــه في هذا النص اعكثر من صورة فنية ، منها قوله تعالى ((بما ضرب للرحمن مثلا))،و منها قوله تعالى (ظل وجهه مسودا)، و منها قوله تعالى (اعو من ينشؤا في الحلية و هو في الخصام غير مبين). و نقف عند كل واحدة من هذه الصور.

ان الـــصـــور الاولـــى (و اذا بشر اعحدهم بما ضرب للرحمان مثلا) تتناول سلوك المشركين الذين زعـــمـــوا بـــاعن الملائكة بنات اللّه ، الا اعن الملاحظة الفنية هنا، اعنك تجد باعن النص لم يقل (و اذا بشر اعحدهم بالانثى) بل قال (و اذا بشر اعحدهم بما ضرب للرحمان مثلا)، اعي اعن النص القرآني الـــكـــريـــم جاء بعبارة (بما ضرب للرحمان مثلا) بدلا من عبارة (اعنثى)، و هذا ما ينطوي على سر فني ، ينبغي اعن نحدثك عنه .

انك لتلاحظ، باعن النص كان يتحدث قبل هذه الصورة عـــن زعـــم المشركين (وجعلوا له من عباده جزء ان الانسان لكفور مبين # اعم اتخذ مما يخلق بنات و اعصفاكم بالبنين) ((٢٢٧)) . كما اعن النص القرآني الكريم ، يحدثنا بـــعـــد الصورة التي نحن في صددها آعن تفصيل ما زعموه ، فقال (و جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمان اناثا اعشهدواخلقهم ستكتب شهادتهم ، و يساءلون) ((٢٢٨)) .

اذن : الـــنص القرآني الكريم في صدد زعم المشركين باعن اللّه تعالى قد اتخذ بنات ،واعن الملائكة بنات ... الخ .

و الان : لنعد بك الى الصورة الفنية التي نريد اعن نحدثك عنها، و هي (و اذا بشراءحدهم بما ضرب لـــلرحمن مثلا)، حيث قلنا: ان النص قد استخدم فقرة (بما ضرب للرحمن مثلا) بدلا من فقرة اعو عبارة (الانثى) اعو (البنات). ترى ما هو السر الفني في ذلك ؟ بغض النظر عن هذه الصورة و قـد جـاءت معترضة الحديث عن زعم المشركين ،ليتحدث عن سلوك الجاهلية بالنسبة الى ولادة الانثى نـجـد اعن الـنـص قـد انـتقل من موضوع الى آخر لاسباب فنية لا مجال لذكرها الان ، لانها تتصل بـالـعـنصر المعنوي للنص و هو اعمر خارج عن موضوعنا الذي يتصل بالعنصر الصوري ، كما هو واضـح . لـكن : ثمة تناسب فني بين هذا الموضوع المعترض اعو الطارى ، و بين الصورة الفنية التي نـحـدثك عنها.

فمادام النص يتحدث عن ظاهرة هي : (موقف المشركين من ولادة الانثى) في سياق حديثه عن موقفهم حيال اللّه تعالى و اشراك الاخرين ، و منهم كما لحظناالملائكة و الاناث ... الخ ، حينئذ فان المناسب فنيا اعن تصاغ الصورة بنحو استثنائي اعيضا، لـيـتـحـقـق الـتـجـانـس بين الموضوع الاستثنائي و بين الصورة الاستثنائية . لكن : مع ملاحظة العنصرالمشترك بين الموضوعين ، و هو : ظاهرة الاناث و تصورات المشركين اعو الجاهليين حيال ذلـك ، و هـي تـصـورات شاذة في كلا الموضوعين : الاشراك من جانب ، وكراهة الاناث من جانب آخر.

و الان في ضوء هذه الملاحظات الفنية لـنتحدث عن الصورة ذاتها، و نتساءل من جديد : ما هو السر الفني الكامن وراء انتخاب فقرة (و اذا بشر اعحدهم بما ضرب للرحمن مثلا) بدلا من عبارة (و اذا بشر اعحدهم بالانثى)؟ اننا في الواقع اعمام صورة تنتسب الى الرمز و ليس الى الكلام المباشر. كل ما في الامر اعن الرمز هو نمطان ، رمز غـيـر مـباشر مثل (الظلمات و النور) في اشارتهما الى (الكفروالايمان)، و رمز مباشر مثل هذه الصورة التي نحن في صدد الحديث عنها، كيف ذلك ؟ حـينما تدقق النظر في هذه الصورة الرمزية المباشرة (بما ضرب للرحمان مثلا)، تجداعنها تشير الـى اعن الـمـشـركين قد صدر عنهم كلام هو زعمهم باعن اللّه تعالى قد اتخذ له الاناث ، اعو جعل الـمـلائكة اناثا... الخ ،. الا اعن النص لم يعرض هذه العبارات بعينها، بل (رمز) اليها بعبارة (ضرب للرحمان مثلا) لتكون بذلك (رمزا) عن العبارات المذكورة .

و اعهمية هذا الرمز هي : اعولا اعن (الانثى) لا واقعية لها بالنسبة الى ما زعمه المشركون عن اللّه تعالى .

انها مخلوق كالرجل . و اذا كان هذا الامر كذلك ، حينئذ فان تبشير المشركين بولادة اعنثى لهم حيث يـنـفـرون مـنـهـا و يئدونها... الخ . مثل هذه الحقيقة يناسبها اعن يكون التعبيرعنها بفقرة تنكر على الـمشركين زعمهم باعن اللّه تعالى قد اتخذ الملائكة اناثا اعو اتخذهابنات ... الخ . و هذا الانكار اعو الـرفـض يـتـمثل في صياغة فقرة (بما ضرب للرحمان مثلا)باعتبارها فقرة ترمز الى ما زعمه المشركون .

اعمـا السر الفني للفقرة ذاتها و ما تنطوي عليه من السمات الجمالية ، فاعمر يمكننا اعن نحدد جماليته فـي كـون (الـمـثـل) اعولا هـو عبارة عن اعحد شيئين اعو كليهما، و هما اعن (المثل)هو بمعنى (نموذج)، اعو بمعنى (شبه)، و لا اعدل على ذلك هو ما نجد استخداماته في القرآن الكريم بالمعنيين الـمـتـقدمين . فبمقدورك اعن تتاعمل عشرات العبارات التي ورد فيها (المثل)بمعنى (الشبه)، اعي : اعداة تشبيه ، كما يمكنك اعن تتاعمل ورودها بمعنى (النموذج).

و الـــنموذج اعو الشبه لا يعبر عن الواقع الحرفي ، بل عن الواقع التخيلي ، من خلال المشابهة للشي ء اعو المماثلة له ، دون اعن يكون هو بعينه . لذلك ، عندما نتاءمل عبارة (بماضرب للرحمن مثلا) نجدها تـــعـــبـــر عن شي ء لا واقعية له ، لانه مجرد مثل يكون مخالفالحقيقة الشي ء الاخر، فجاء التعبير عنه (رمزيا) بمثابة الرفض و الانكار له .

و نتجه الى الصورة الثانية المترتبة على الاولى و هي ((ظل وجهه مسودا و هوكظيم))، فنجدها تتناول سلوك المشركين حيال الانثى ، حيث ينفرون من ولادتها لاسباب معروفة في العرف الجاهلي .

و المهم هو ملاحظة الصورة الفنية ، متمثلة في عبارة (ظل وجهه مسودا).

انـــنـــا نـــعـــرف جـــميعا باءن ردود الافعال السلبية اعو المؤلمة ، عند المرضى ، تنعكس على الظاهرة الـــجـــسمية ، و في مقدمتها : تغيير الوجه كالسواد اعو الاصفرار و نحوهما، الا اعن سمة (السواد) تظل هي التعبير الاشد ظهورا، في حالات الخيبة الشديدة ، و هذا ما يتمثل في ردود الفعل الجاهلية حيال الانثى .

طبيعيا، اعن (الاسوداد) الذي يقابل (البياض) لا يتجسد بحقيقته في الوجوه ، بل يتجسد في (قتامة) الـــلون ، الا اعن الاهمية الفنية للصورة هي اءنها تتوكاء على عنصر المبالغة الفنية . و المبالغة لا تعني عدم حقيقة الشي ء، بل تعني ما هو اءشد حقيقة من الزاوية النفسية . فاسوداد الوجه مثلا حتى في حالة كونه حقيقة لونية انـــمـــا هو في الواقع النفسي تعبير عن اءشد الحالات النفسية توترا و تمزقا، بل ان الشدائد النفسية هي في الواقع اءكثرضراوة من مجرد اللون الاسود المنعكس منها على الوجه ، و لذلك ، لا نجد (مبالغة) في هذه الصورة ، بل نجد حقيقة منعكسة على الوجه في مظهره المادي المشار اليه .

يـــضاف الى ذلك ، اعن (الاسوداد) هو بمثابة (رمز) لما هو شدة نفسية اعو لما هو ظاهرة سلبية كل السلب ، و حينئذ حـــتـــى فـــي حـــالة عدم ظهور (القتامة) اعو (السواد) في الوجه يظل الا سوداد مجرد رمز لما هو سلبي ، كرمز الظلمات الى الكفر مثلا.

اذن : جـــاءت الصورة المذكورة متجانسة فنيا مع طبيعة ردود الافعال عند المشركين ،بالنحو الذي فصلنا الحديث عنه .

قال تعالى : (اعو من ينشاء في الحلية و هو في الخصام غير مبين) ((٢٢٩)) .

هـــذه الايـــة تـــتـــضـــمن واحدة من الصور الرمزية المنطوية على ما هو طريف و مدهش .واذا كانت الـــصورة التي سبق اعن اءلمحنا الى اءنها رمز غير مباشر، صورة ((بما ضرب للرحمن مثلا)) فان الـــصـــورة الـــتي نحن في صدد الحديث عنها تظل رمزا مباشرا. و في حينه اءوضحناالسببية الفنية لـــلرمز غير المباشر، من حيث صلته بالسياق الذي ورد فيه ، و هو زعم المشركين بانوثة الملائكة اعو اتخاذه تعالى البنات ، فان الرمز الجديد (اعو من ينشاء في الحلية .) يظل عنصرا (يتقابل) فنيا مع السابق ، و (يتجانس) في آن واحد من حيث كونه من جانب رمـــزا مـــبـــاشرا، و هذا هو عنصر التقابل بين ما هو مباشر و غير مباشر، و من حيث كونه يرتب ط بظاهرة واحدة هي رمزية (البنات) اعو المراءة بنحو عام .

ان طـــرافة هذه الصورة و عمقها تتمثل في كونها قد اعتمدت من الرمز ظاهرتين تتصلان بالمراءة هـــما (الزينة اعو الحلية) و (المجادلة اعو المحاجة المنطقية)، فالمعروف لديناجميعا اعن المراءة تـــعـــنـــى بـــالحلية كل العناية ، و هذا ما لا يتجادل فيه اثنان ، كما اءنها، من حيث القدرة على الاستدلال المحكم ، لا

تقوى على ممارسته بنجاح . و اذا كان الظاهرة الاولى لا يتخاصم فيها اثنان ، فان الظاهرة الاخـــيـــرة ، اعي عـــدم الـــقدرة على الاستدلال الناجح اعوالمخاصمة ، قد لا ينتبه عليها البعض ، و لا تتحدد بوضوح في ذهنه .

بـــيـــد اعن الـــنـــص و هـــو يربط بين الظاهرتين و يستدل على اعحدهما بالاخر، انما يسلك فنيا اعشد الـــطـــرائق احـــكـــاما و دهشة في تثبيت الحقيقة المتقدمة ، حيث ذكر اعولا ما هوبديهية في الاذهان (الـــحـــلـــيـــة)، و ربـــطه بعدئذ بما هو غير واضح في بعض الاذهان ((عدم القدرة على الابانة في الـــمـــخـــاصمة)). و المهم بعد ذلك هو اعن نقف عند التركيبة الفنية لهذه الصورة اعو الرمز من حيث مـــادته و دلالته . اعما من حيث مادته فان النص قد انتخب رمزين (الحلية و المجادلة) بدلا من الرمز الواحد (كالحلية مثلا)، ثم كما لحظنا رتب اعحدهماعلى الاخر دون اعن يجعلهما في عرض واحد، و اعما من حيث دلالته فان الرمز يجي ء فـــي ســـيـــاق الحديث عن تصورات المشركين حيال الملائكة و البنات ، و من ثم فان الصورة الجديدة بـــنحو عام تنتقل من ظاهرة ، خاصة هي البنات الى ظاهرة عامة هي المراءة لتقررجملة عن الحقائق بـــعـــضـــها يرتبط بسابقه ، و الاخر يستقل بحقيقة هي اهتمامات المراءة وسماتها في اعبرز ظاهرتين احـــداهـــمـــا تتصل بالجانب النفسي (الحلية)، و الاخرى بالجانب العقلي (العجز الاستدلالي)، و من الـــبـــيـــن اعن مـــن اعشد الحاجات بحثا عن الاشباع هي الحاجة الى التقدير الاجتماعي ، و بالنسبة الى المراءة ، فان اعشد الانماط التي تعنى بها هي التقدير الذي تتطلع اليه جماليا، حيث تظل (الحلية) هي الاداة التي تسهم في اضفاءالعنصر الجمالي عليها كما هو بين .

و اعما بالنسبة الى الرجل ، فان التقدير (العقلي) يظل هو السمة التي يتطلع اليها، و هواعمر اعشارت الـــيـــه نـــصوص المعصومين عليهم السلام حينما اعشاروا الى جمال المراءة والرجل و التاءكيد على الفارقية بينهما جسميا و عقليا.

و الان اذا اعخـــذنـــا هـــذا الـــجـــانب بنظر الاعتبار، و نقلناه الى الصورة الرامزة التي نحن في صدد الـــحديث عنها، نجد اعن النص قد انتخب من المراءة جانبها الجمالي ، و من الرجل جانبه العقلي ، فقدم صورة نسميها ب (الـــصـــورة الاســـتدلالية)، و هي : الصورة التي يستدل باعحد طرفيها على الاخر من خلال الرمز الـــذي يـــنـــتخبه النص . و مادام النص هو في صددمخاطبة المشركين اعو المنحرفين الذين يملكون تـــصـــورات مـــوهومة عن اللّه تعالى ، من حيث اتخاذ البنات ... الخ ، و تصورات واقعية عن المراءة و الـــرجـــل ، فـــي الـــصـــفتين المشاراليهما : الحلي و الاستدلال العقلي ، حينئذ فان تقديم صورة رامزة تتحدث عن الواقع الذي يخبره المشركون و قناعتهم التامة به ، واقع الفارقية بين الرجل و المراءة ، مثل هذاالتقديم للصورة يظل مفصحا عن مدى اعهميتها الفنية من حيث فاعليتها و تاءثيرها في المتلقى بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) ((٢٣٠)) .

الايـــة الـــكريمة بمجموعها تجسد عنصرا صوريا ينشطر الى صورة غير مباشرة (و من يعش عن ذكر الرحمان) و صورة مباشرة (نقيض له .) و تعنينا في الدرجة الاولى صورة (ومن يعش .) حيث رسمها النص ماعلوفة كل الالفة و مدهشة كل الدهشة . فهناك اعولا سمة (العشو) و هو ضعف البصر اعو عـــمـــاه فيما هي سمة ماعلوفة ، و هناك ثانيا (علاقة) بين ظاهرتين لا رابطة عضوية بينهما هي ((الـــعشو)) و ((الذكر)). فالاولى تتصل بحاسة (البصر)والاخرى تتصل بما هو معنوي ، اعي :

التفكر باللّه تعالى ، الا في حالة ذهابنا الى اعن المقصود ب (الــذكر) هو القرآن الكريم اعو آيات اللّه تعالى في مظاهرها الحسية ، و حينئذتكون الرابطة بين (العشو) و (الذكر) عضوية متصلة بحاسة البصر فحسب . و في الحالتين ،فان ما هو مثير للدهشة هــو بساطة الصورة و عمقها. ان النص قد انتخب سمة (العشو) دون سواها من الظواهر المرتبطة بحواس السمع و الذوق و اللمس ... الخ ، كما انتخبها، و هي الخاصة بحاسة البصر، سمة ((عشو)) و لــيــس سمة عمى ، كما هو في سائر النصوص القرآنية الكريمة التي تخلع على المنحرفين سمة العمى مما يثير التساؤل عن الدلالة الفنية لهذه السمة .

و فــي تــصــورنا اعن هذه السمة تتميز بكونها عامة تشمل كل من يبتعد عن السماء بغض النظر عن درجة انحرافه عن خط الاستواء بحيث يشمل حتى الفسقة مثلا. يدلنا على ذلك اعن العشو نفسه اعقل درجة من العمى ، فيما يشمل المشرك حيث اعن له بصرا على نحو ما آبمبدع الكون ، و يشمل اعولئك المشككين بقدرات السماء اعو باليوم الاخر و نحو ذلك ، كــمــايــشمل الفسقة مطلقا ممن يعنون بزخارف الحياة الدنيا، حيث اعن النص عقب بهذه الصورة على الايــة الــســابــقة عليها فيما تحدثت عن زخارف الحياة الدنيا. هذا الى اعن ((ذكرالرحمن)) يشكل قرينة اعخرى على هذا الجانب ، حيث اعن ((الذكر)) يجسد ظاهرة من الممكن اعلا يوفق اليها حتى الــمؤمن بمبدع الكون في حالة كونه معنيا بزخارف الحياة الدنيا، و حينئذ فان سعة العشو دون سمة الــعــمــى تــظل هي الاكثر لصوقا باعمثلة هؤلاءالمشركين و المشككين و الغافلين . و في ضوء هذه الــحــقــائق يمكننا اعن نتبين اعهمية هذه الصورة من حيث طرافتها و عمقها، فالاعشى و هو يتلمس الطريق بنحو ملفت يستثيرالسخرية ، حيث يتعثر و يترنح ، و يضع قدما و يتوقف ، و يحرك جفنا و ترعش اعهدابه ويحدق بصعوبة ... الخ ، يظل بصره الضعيف حاجزا عن الرؤية بوضوح ، و الاهم من ذلك اعن ضعف بصره الــمــشــار الــيــه حــينما يتم من خلال التعامل مع اللّه تعالى عندئذ يستثمره الشيطان فيدعه متعثرا بــاســتــمرارية ، بحيث لا يهديه الى طريق ، طالما نعرف اعن الاعشى من الممكن مثلا اعن يهتدي الى الــطــريــق بــصــعــوبــة بــالغة ، بعد اعن يتعثر بين الحين و الاخر، الا اعن الظلام حينما يعصف به باستمرارية ، عندئذ لا امكانية في اعن يهتدي الى الطريق ، و هذاهو ما رمز به النص بالشيطان الذي يلازمه طول طريقه .

اذن : كــم تــبدو هذه الصورة المصحوبة بجمال حسي لمشي الاعشى عميقة و دالة ، من حيث كونها تــرمز الى ما معناه : ان من يتعثر في مشيه الى اللّه تعالى ، فانه تعالى يقيض له شيطانا لا يدعه يهتدي الى طريقه اعبدا.

سورة الدخان

قال تعالى : (كالمهل يغلي في البطون # كغلي الحميم) ((٢٣١)) . نحن الان اعمام صورة تشبيهية نطلق عليها اسم (الصورة المتداخلة).

و نــعــني بها الصورة التركيبية التي تتاعلف من عدة صور يتداخل بعضها مع الاخر، و هوتداخل يتم وفــق اعنــمــاط متنوعة ، منها الصورة التي تترتب عليها صورة اعخرى ، و الصورة التى تترتب عليها صــورة اعخــرى اعيــضا، و لكن من خلال كون احداهما تتناول اعحد وجهي الشبه مثلا، و الاخرى تــتــنــاول وجــهــا آخر مثل (ترمي بشرر كالقصر كاعنه جمالت صفر) كماسنوضح ذلك في حينه ان شــاءاللّه ، و الصورة التي تترتب عليها صورة اعخرى اعيضا، الا اعن تشبيها ثالثا يترتب عليهما مثل (لا

تـبـطـلـوا صدقاتكم) حيث اءوضحنا ذلك في حينه ، والصورة التي تترتب على تفريعاتها صور اءخـرى مثل (كمشكاة فيها مصباح .) و قد تقدم الحديث عنها اءيضا. و يعنينا من هذه الانماط، النم ط الاول من الصورة المتداخلة ، متمثلة في قوله تعالى ((كالمهل يغلي في البطون # كغلي الحميم)).

ان هـذا الـنـمـط مـن الـتشبيه ينطوي على معطيات جمالية و فكرية في غاية الخطورة والاثارة .

فـالـتـشـبـيـه يـتـحـدث عـن شـجرة الزقوم حيث يقول النص (ان شجرة الزقوم # طعام الاثيم # كالمهل ...) ((٢٣٢)) فهو يستهدف تشبيه شجرة الزقوم بالطعام الذي يتناوله اءصحاب النار، اءعاذنا اللّه تـعـالـى مـنـهـا، و هـذا يعني اءننا اءولا اءمام صورة (تمثيلية) هي ((اءن شجرة الزقوم طعام الاثيم))، و قد سبق القول الى اءن (التمثيل) هو صورة تعتمد على احداث علاقة بين طرفين يكون اءحـدهـما تجسيما للطرف الاخر من خلال اءشكال متنوعة من التجسيم ، و منها ظاهرة (التعريف) الـتي تعني : تعريف اءحد طرفي الصورة بالاخر، كقوله تعالى ((شجرة الزقوم هي طعام الاثيم))، حيث جعل النص من الشجرة طعاما، و جعل هذاالطعام ، و هذا هو موضع الاثارة الفنية ، بمثابة المهل (و هـو الـمـعـدن الـمـذاب) فـيما يغلي في بطن المنحرف ، كما يغلي الماء الشديد الحرارة (اءي : الحميم). المطلوب هنا ملاحظة هذاالتشبيه المتداخل . فاءولا كان من الممكن مثلا اءن يشبه النص هـذا الطعام بالمعدن المذاب ((المهل))، من حيث غليانه الذي يرمز الى شدة حرارة جهنم ، كما كان مـن الـمـمـكن مثلا اءن يشبه الطعام بغليان الماء، بخاصة اذا اءخذنا بنظر الاعتبار اءن هضم الطعام يتحول من خلال تناوله الى سائل اءو ما يقرب منه ، اءو اءن غليانه لا اءقل يمكن تشبيهه بالحرارة الشديدة للماء.

لكن بما اءن النص القرآني الكريم يصوغ ما هو مثير و مدهش و معجز، حينئذ نجده يتجه الى تشبيه مـتداخل يترتب اءحدهما على الاخر بهذ النحو : الطعام بصفته مادة غيرسائلة ، حينئذ لا مناص من تـشبيهه بمادة تماثلها، و هو المعدن المذاب . فهناك اءولا : المادة الخام لكل منهما الشجرة اءو الطعام قبل عملية تناوله ، و المعدن قبل ذوبانه ، حيث يتماثلان من هذا الجانب . و هناك ثانيا عملية تحول لكل منهما الى مادة متفتتة ، حيث يتحول الشجر عبر عملية تناوله طعاما الى مادة ممضوغة ، بحيث تتفتت ، و حيث يتحول المعدن عبر عملية ذوبانه بالنار الى مادة (متفتتة) اءيضا. و هناك ثالثا عملية (تماثل) اءخرى بينهما و هي التحول الى مادة رخوة تجمع بين صفتي السيلان و الغلظة .

فاذن : نحن الان اءمام ثلاثة عناصر من التماثل بين (الطعام) و بين (المهل) من حيث المادة و التحول . و هـذا وحـده كاف في تقرير الحقيقة المتقدمة التي تستهدف تشبيه الطعام بالمهل ، مادام الامر يتعلق بـظاهرة (النار) التي تشكل ماءوى للمنحرفين . لكن ، كما قلنا : ان النص القرآني الكريم يتغلغل الى اءبعد المديات و اءدقها لتجسيد الحقيقة المذكورة .

فـالـمـعدن المذاب ، بالرغم من كونه يجسد اءمام الناظر اءو المتخيل لمراءى الجسدالمذاب و هو يحترق في النار، مراءى لمدى الشدة في الحرارة ، الا اءن المادة السائلة نظرالكونها اءشد نفاذا الى الـجـسـد فـي اءجهزته الداخلية جميعا حينئذ فان تشبيه المهل من جديدبالحميم ، اءي الماء الشديد الحرارة ، يكون اءشد واقعية من حيث عملية نفاذه الى داخل الجسد.

طبيعيا كما قلنا كـان من الممكن اءن يتجه النص مباشرة الى تشبيه الشجرة بالحميم ، الا اءن اختلاف مادتهما يقلل من عناصر التماثل بينهما، لذلك انتخب النص ظاهرة الغليان دون غيرها من العناصر، فشبه

غليان المهل بغليان (الحميم)، فتكون الرابطة المشتركة بينهما هي (الغليان)، و الغليان كما هو واضح هـو الـعـنـصر الاشد بروزالتجسيد شدة الاذى ، اءي بقدر ما ترتفع حرارة الشي ء يتصاعد حجم الاذى ، و هـذا مـايـفسر لنا مدى ما تنطوي عليه هذه الصورة التشبيهة (المتداخلة) من اثارة فنية مدهشة بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة الجاثية

قـال تـعالى : (اءم حسب الذين اجترحوا السيئات اءن نجعلهم كالذين آمنوا و عملواالصالحات سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون) ((٢٣٣)) .

الملاحظ في هذه الاية الكريمة اءنها تتضمن صورتين متداخلتين هما الاستعارة والتشبيه ، انها تعقد مقارنة بين المنحرف و السوي عباديا، و تشير على نحو التساؤل الى اءنهما لا يستويان في الحياة و الممات ، موجهة تساؤلها الى المنحرف : هل يحسب هذاالاخير اءن يجعل كالسوي ؟ الطريف في هذه الاية : اءنها تعتمد اءدوات فنية تتواكب مع العنصر الصوري بنحويكسبها مزيدا من الاثـارة ، فـضـلا عن اءن العنصر الصوري نفسه ينطوي على تركيب له دهشته الفنية اءيضا. فهناك اءولا عنصر دلالي قائم على التساؤل ، (اءم حسب) و عنصردلالي آخر قائم على التقابل (السيئات ، الصالحات) و عنصر دلالي ثالث قائم على الحكم (ساء ما يحكمون). و عندما تصاغ قضية على هذه الدلالات الثلاث (التساؤل ، التقابل ،الحكم على ذلك) حينئذ تكسب اثارة و حيوية فنية لا تحتاج الى الـتـعـقـيـب ، طالما نعرف اءنها عناصر تستثير اءعماق المتلقي من خلال التساؤل الذي ينطوي على الانـكـار، والتقابل الذي يعمق مفهوم الانكار المذكور، و الحكم الذي يستخلص من خلال الدلالتين المشارإليهما.

بـيـد اءن الاهم من ذلك ، و هو ما نستهدفه في دراساتنا عن الصورة القرآنية ، هو العنصرالصوري الـذي صـيغ من خلال الادوات الدلالية المذكورة . ان الصورة الاولى ، و هي اءحدعنصري التقابل ، هـي الاسـتـعارة القائلة (اجترحوا السيئات) و الصورة الاخرى من التقابل التشبيه القائل (كالذين آمـنـوا و عـملوا الصالحات). و عندما يخضع العنصر الصوري الى تجانس دلالي ، و هذا هو البعد الـرابع من الادوات ، اءي : عندما يكون طرفا التقابل (صورتين)، و ليس تعبيرا مباشرا، حينئذ فان جـمـالـيـة النص تاءخذ درجتها الكبيرة في احداث التاءثير على المتلقي ، يضاف الى ذلك اءن عنصر (التنوع) يشكل بعدا جديدا من الادوات الفنية ، اءي تنوع الصورتين من حيث اءن احداهما (استعارة) و الاخرى تشبيه .

ثـم يـضـاف الـى ذلك اءيضا صياغتهما (متداخلتين)، فنكون اءمام سمة سادسة من الادوات الفنية ، و الـتداخل هنا يتجسد في كون الصورة التشبيهية تتفرع من الصورة الاستعارية ، اءي اءننا اءولا اءمام صورة ذات طرفين ، كل واحد منهما هو صورة بدوره .

و بـكلمة بديلة : نحن اءمام صورة تشبيهية طرفاها المنحرف و السوي ، و طرفها الاول هو بدوره صورة و لكنها استعارية ، و بهذا يبلغ النص قمة اثارته الجمالية من حيث تشابك اءدواته الفنية بالنحو الذي اءوضحناه .

الا اءن الاهم من ذلك كله هو اءن نقف على الصورتين : الاستعارية و التشبيهية ، مادام هدفنا الرئيس هو دراسة العنصر الصوري كما هو واضح .

اعول : لـــنتجه الى الحديث عن كل منهما، و نبداء ذلك بالحديث عن الصورة الاولى : (اعم حسب الذين اجـــترحـــوا الـــسيئات). ان ممارسة السيئة اعو الذنب من الممكن اعن تركب لهاصياغات متنوعة من التركيب ، كما يمكن اعن تصاغ بنحو مباشر، كما هو غالب استخدام ذلك في نصوص قرآنية متنوعة ، الا اعنـــنـــا هـــنا نواجه تركيبا خاصا، له جماليته من زوايامتنوعة ، منها نفس الاستعارة (اجترحوا)، حيث اعن انتخاب العبارة المذكورة يومي ء الى اعن (الجرح) في حقيقته لا يجهز على الشي ء مثلا، بل يـــســـمـــه بـــعـــلامـــة اعو بـــعاهة يشوه بهاهيكل الشي ء، و كذلك ممارسة الذنب تترك اعثرها المشوه لـــلـــشـــخـــصـــية . صحيح اعن الاجتراح يستخدم بمعنى الاكتساب ، كما لو قيل مثلا ((اعحسب الذين اكـــتـــسبوا السيئات))، الا اعن استخدام هذه المفردة ، المنتسبة الى اعصل لغة (الجرح) دون غيره ، يـــدلـــل عـــلـــى ما ذهبنا اليه من اعن النص القرآني الكريم في انتخابه لهذه المفردة يصوغ لنا استعارة مـــلاى بـــالـــجمال ،حينما يهبها هذه الدلالة الجراحية للشي ء مادام الشي ء في اعصله ، و الاستعارة هنا بالنسبة الى الشخصية ، يتميز بالسلامة (في اعحسن تقويم)، و حينئذ فان الحسن المذكور يفقدكماله و تعلوه نتوءات التشويه على نحو ما يتركه الجرح من نتوءات التشويه في هيكل الشخصية .

و اعمـــا بـــالنسبة الى الصورة الاخرى ، اعي الطرف الاخر من التشبيه ، فان النص تركه في صياغته المباشرة دون اعن يخلع عليها سمة استعارية مادام الهدف هو اراءة الفارقية بين نمطي الناس المسي ء و الـــمـــؤمـــن الـــصالح ، حيث ان اعارة اعحد الطرفين سمة خاصة يستتلي من خلال تداعي الفكر الى تصور الطرف الاخر بما يضاده تماما، و حينئذ لا ضرورة الى الاستعارة مادام المتلقي بمقدوره اعن يستنطق الدلالة المشار اليها، خصوصا اعن جمالية النص الادبي تتمثل في جملة ما تتمثل به اعن تدع المتلقي يمارس عملية كشف لحقائق النص ، و هذا ما توفر النص القرآني الكريم عليه ، بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة محمد (ص)

قال تعالى : (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اعثخنتموهم فشدواالوثاق فاما منا بعد و اما فداء...) ((٢٣٤)) .

الايـــة الـــمـــتـــقدمة تتضمن عنصرا صوريا مباشرا، اعي غير قائم على التركيب ، بين ظاهرتين تنتج ظـــاهرة ثالثة ، و مع ذلك اعدرجناها ضمن العنصر الصوري الذي نعنى به في دراستنا دون غيره من العناصر.

طـــبـــيعيا : اعن الصورة المباشرة نجدها اعحيانا تحمل دلالات متماثلة للصورة التركيبية ،بل نجدها اعكـــثـــر اثـــارة فـــنـــيـــة مـــنـــها كما ملاحظ مثلا في صورة (وضعوا اعصابعهم في آذانهم واستغشوا ثـــيـــابـــهم ...) ((٢٣٥)) . حيث تمثل هذه الصورة مراءى واقعيا صدر عن قوم نوح (ع)بالنحو الذي سنتناول ذلك في حينه ان شاء اللّه .

و الـــحق ، اعن اءهمية الصورة المباشرة ((في بعض اعشكالها بطبيعة الحال و هي نادرة))تتمثل في كـــونـــهـــا بمثابة (رمز) لدلالة اعخرى ، و هذا مثل صورة الاصابع في الاذان و الثياب على الوجوه ، حيث يعبر هذه المراءى عن دلالة نفسية هي عدم استجابة المنحرفين لمبادى ء اللّه تعالى ، كما تتمثل اءهـــميتها، اعي الصورة المباشرة في كونها تنتخب من العبارات ما يمتد بجذره الى دلالة خاصة نقلت

مـــن خـــلال الاستعمال الجديد الى لغة مجازية ، بحيث ينتخبها النص دون غيرها من العبارات لتومي ء بدلالتها الاولى غيرالمنقولة .

الـــمـــهـــم ان هذين المستويين في الصورة المباشرة نجدهما بوضوح في الاية الكريمة التي نحن في صددها، متمثلين في الصور الثلاث (ضرب الرقاب) (الاثخان) (شد الوثاق)،و هذا ما يتطلب شيئا من التوضيح ، فنقول : بالنسبة الى صورتي (ضرب الرقاب) و (شدالوثاق) فانهما تجسدان النموذج الاول مـــن الـــتـــركيب ، اءي الصورة الرامزة لدلالة خاصة ،فصورة ضرب الرقاب ، ترمز الى عملية القتل .

صـــحـــيـــح اءن الـــقتل بالسيف في عصر صدور النص يعني ضرب الرقبة الا اءنه ليس الشكل الوحيد لعملية القتل ، فهناك مثلا اءسلحة اءخرى غير السيف ، كالرمح و نحوه ، لاينحصر في ضرب الرقبة ، كـــما اءن السيف نفسه قد يحقق القتل من خلال ضرب الراءس ، اءواءي جزء من بدن الانسان ، بيد اءن فصل الراءس من الرقبة من سائر جسد الانسان بصفته يحقق عملية القتل بتمامها دون سائر الضرب لـــبقية اءجزاء الجسم ، حيث اءن الاخير قد لايحقق عملية القتل ، و قد يحققها على العكس من ضرب الرقبة التي تفصل الراءس عن الجسد، و تحقق القتل في جميع الحالات .

لذلك ، فان اتخاذ ضرب الرقبة (رمزا) لتحقق عملية القتل ، يجسد تعبيرا فنيا له اءهميته كما لحظنا.

و الامـــر نـــفـــسه اذا اتجهنا الى الصورة الاخرى ، و هي (شد الوثاق) حيث ترمز الى عملية الاسر بـــاءصدق صورة ، فالاسير عادة يشد بوثاق ، و ان كان ذلك غير منحصر بعملية الشد، فقد يتم الامر بدون ذلك ، لكن بما اءن شد الوثاق هو الممارسة المجسدة تماما لشل الايدي عن اءية فاعلية في القتال ، حينئذ فان المناسب لهذا الشل لفاعليته ، اءن يرمز له ب (شد الوثاق).

اذن : اءمـــكننا اءن نتبين بوضوح اءهمية هاتين الصوريين المباشرتين بما تنطويان عليه من الدلالات الجمالية .

و اءما الصورة الثالثة و هي (الاثخان) فتمثل الضرب الاخر من الصور التي تستخدم من العبارات ما يـمتد بجذرها الى دلالة ذات بعد رمزي في الاستعمال الجديد للعبارة ،فالاثخان هو السمة التكثيفية اءو الـشـديدة للشي ء، لذلك عندما استخدمها النص فقد رمزبها الى كثرة الجرح اءو القتل ، حيث كان بـمقدور النص اءن يستخدم عبارة قاموسية لها، اءي الكثرة ، و لكنه استخدم العبارة المذكورة ليهبها دلالـة فـنـيـة على نحو ما لحظناه في العنصرالصوري السابق . و اءولئك جميعا يكشف من الاهمية الفنية للصياغة المذكورة بالشكل الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (يا اءيها الذين آمنوا ان تنصروا اللّه ينصركم و يثبت اءقدامكم) ((٢٣٦)) .

الـصـورة الـتـي نعتزم دراستها هي صورة (يثبت اءقدامكم). و لعل المتلقي يتساءل عن انتخابنا لهذه الـصورة الماءلوفة تماما، فيما يعتقد اءنها لاستخدامها الكثير و وضوحها لاتحتاج الى تبيين دلالاتها الفنية .

لكن : في الواقع اءن الصورة لا تنحصر جماليتها في ندرة الاستخدام اءو طرافتهاوجدتها اءو تجذر و تـشـابك اءطرافها التركيبية ، بل ان السياق الذي ترد فيه يهب دلالتهاسمة الفن و يكسبها اثارة و طرافة و عمقا.

فـالايـة الـكـريـمة هنا تتحدث عن الشخصية المؤمنة التي تنصراللّه تعالى ، حيث يعدهاتعالى باءن يـنصرها و يثبت اءقدامها. و المهم هو الاشارة الى (تثبيت القدم) بعد اءن كانت الصورة السابقة على تثبيت القدم هي صورة مباشرة ، تبدو و كاءنها جواب طبيعي لفعل الشرط ((ان تنصروا اللّه)) حيث يـكـتـفـى من ذلك باءن اللّه تعالى ينصر هؤلاء ماداموا قدنصروه . فماذا تعني هذه الاضافة الجديدة (تثبيت القدم) من حيث علاقتها بما تقدم ؟ اننا اذا سلخنا الصورة عن سياقها، نجد اءن تثبيت القدم هو رمز فني عن الصمودوالصبر و نحوهما مـما يشي تثبيت القدم به ، لان الرجل الثابتة في الارض تعني عدم تحركها هنا و هناك ، فتكون رمزا لعدم تحلحلها حيال مواجهتها للشدائد.

و الان ، حـيـن نـضعها في سياق النصرة للّه تعالى و الجواب عنها بنصرته تعالى لها نجداءنها جاءت اءيضا في سياق الحديث عن القتال اءو الجهاد في سبيل اللّه تعالى ، و حينئذ فان المتلقي سيتداعى ذهنه الـى دلالات تـحـوم على مساءلة عسكرية مثلا، و هذا ما تساعدعليه عبارة (ينصركم اللّه) فيما تـسـتـدعـي بدورها في الذهن قضية النصر العسكري ،وعندها يكون المقصود من تثبيت القدم هو السيطرة على الموقف تماما. لكن و هذا هواءحد اسرار الدهشة الفنية للصورة اءن الذهن لا يقف عند الاستخلاص المذكور وحده ، بل يتجاوزه الى استخلاصات متنوعة اءخرى ، مـنـها ما لا يرتبط باءية قضية عسكرية ، بقرينة اءن الايات التى تلي هذه الاية تتحدث عن الكافر و عن كراهته لمبادى ء القرآن ... الخ ممايعنى امكانية اءن يستخلص المتلقي دلالات اءخرى ، منها مطلق العناية الالهية ، وهي عناية قد تكون في الدنيا و قد تكون في الاخرى ، و قد تكون في كلتيهما. يدلنا عـلـى ذلك اءن النصوص المفسرة تؤرجح بين عدة استخلاصات ، كالذهاب الى اءنه رمز للتشجيع و تقوية القلوب ، اءو رمز للنصر الاخروي ، اءو تثبيت القدم عند الحساب و عند الصراط... الخ .

الـمهم ، اءن جمالية هذه الصورة هي اءولا ترشحها بهذه الاستنطاقات المتنوعة للمتلقين ، و ثانيا بما ينطوي الرمز عليه من تركيب ، حيث اءن تثبيت القدم يعني كماسبقت الاشارة الى ذلك عدم التحرك ، اءو الوقوف الخاص دون الوقوف العادي ، و من ثم فان ثبات القدم يرمز اءيضا الى مطلق الـثـبات حيال

الشدائد، مضافا الى اعن مصطلح اءوعبارة (التثبيت) لا تستخدم في نطاق المشي قبالة ((الـوقـوف)) قاموسيا. بل في مطلق الثبات حيال المتحرك اءو مطلق الثبات حيال الهزة التي تسببها الشدائد كما يضاف الى ماتقدم اعن مادة الكلمة ذاتها، اءي التثبيت من حيث مجانستها صوتيا ((الثبات)) تـضـفـى قيمة فنية اءخرى على النص المتقدم ، و بذلك تتضخم الاهمية الفنية لهذه الصورة بالنحو الذي اءوضحناه .

قـال تـعـالى : (ان اللّه يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار و الذين كفروا يتمتعون و ياءكلون كما تاءكل الانعام) ((٢٣٧)) .

في النصوص الثلاثة المتقدمة ثلاث صور تشبيهية ، الا اعن كل واحدة منها تنتسب الى نمط خلص من الـتـركـيـبـات التشبيهية . فالتشبيه الاول ينتمي الى التشبيه الماءلوف ، و التشبيه الثاني ينتسب الى الـتشبيه المباشر، مضافا الى كونه ينتسب الى ما نطلق عليه مصطلح التشبيه المضاد، و اءما التشبيه الثالث فينتمي الى (التشبيه بالمثل). و لكل بطبيعة الحال سمته الفنية .

ان الصورة التشبيهية الاولى سبق اءن وقفنا عندها، بيد اءننا تناولناها من خلال تشبيه آخر مركب من الـتـشبيه الماءلوف و تشبيه التفاوت ، اءي التشبيه القائل : ان هم كالانعام اءواءضل سبيلا. هنا يجي ء التشبيه صورة واحدة ، الا اءنها (مفصلة) حيث ورد تفصيلها في الطرف الاول من التشبيه (يتمتعون و يـاءكـلون)، و لهذا التفصيل اءهميته الفنية من حيث تحديده للعلاقة الجديدة بين طرفي الصورة ، اءي وجه الشبه ، انه ركز على ظاهرتي (المتمتع) و (الاكل)، و هما كما هو بين مـن اءبرز السمات التي تطبع العنصر الحيواني ،مضافا الى اءنهما من اءبرز الحاجات التي يلح غالبية الـبشر على اشباعها بنهم ملحوظ،حيث ان الاستمتاع المطلق يسلخ الشخصية عن دلالتها الانسانية مادامت تحوم على الذات فحسب ، من دون النظر الى هموم الاخرين ، و حيث ان الاكل المجرد يجسد قـمة البحث عن الاستمتاع الطليق ، و لا ادل على ذلك من ملاحظة ذاك في سلوك العضوية الحيوانية منها ((الانعام)) فيما تظل الانعام مضافا الى ما تقدم تفتقر الى ذكاء البعض الاخر من العضوية المذكورة ، و هو ما يفسر لنا جانبا من المسوغ الفني لجعل الانعام دون غيرها هي الطرف الاخر من التشبيه .

اذن : انـتـخاب مطلق التمتع ، ثم الاكل ، بصفته اءبرز الغرائز الحيوانية ، و جعله الطرف الاخر من التشبيه ، يحدد لنا مدى الاهمية الفنية للصورة المشار اليها.

و اذا اتجهنا الى الصورة التشبيهية الثانية نجدها، بالقياس الى الصورة الاولى التي تنتسب الى التشبيه الماءلوف ، تنتمى كما قلنا الـى الـتشبيه المباشر، حيث ذكرنا في تحليل سابق من هذه الدراسة اءن الصورة التشبيهية نمطان ، اءحـدهما تركيبى يعتمد احداث علاقة بين طرفين لا واقع لهما، و الاخر يعتمد وجود علاقة لها واقعها، و هذا ما يتميز به التشبيه الذي نحن في صدده ، و نعني به (اءفمن كان على بينة من ربه كمن زيـن لـه سـوءعـمـلـه)، فـطرفا التشبيه هنا شخصيتان بشريتان ، لا اءن اءحدهما بشر و الاخر حـيـوان ،كـالـتـشـبـيه الاسبق ، اءو اءي عنصر غير بشري ، حيث اءن اءمثلة هذا التشبيه تقتنص عـلاقـة تـجـريـديـة لا واقـع لـهـا كـما قلنا، على العكس من التشبيه الذي نحن في صدده حيث يـقـتـنـص عـلاقـة واقعية بين نمطين من البشر، اءحدهما (على بينة من ربه) و الاخر (زين له سـوءعـمـلـه)، اءي اءن الـطرف الاول هو شخصية مستبصرة عباديا، و الطرف الاخر شخصية ضالة عباديا لا تفقه مهمتها التي خلقت من اءجلها.

و الـمـهم اءن النص في هذا التشبيه العملي قد حقق مهمة فنية لها جماليتها اءيضا، بصفة اءن جمالية

الصورة اءو اءية ظاهرة نصية لا تنحصر في اعتمادها على العنصر (التخيلي)، بل ان الاعتماد على العنصر الواقعي يشكل بدوره ظاهرة جمالية في حالة اخضاعه لصياغة خاصة ، كما هو طابع الصورة التي تعتمد اءولا عنصر التقابل بين الشيئين اءو ما نسميه بالتشبيه المضاد اءي اءن طرفي الصورة يتضادان في العلاقة المرصودة بينهما، فيما نعرف جميعا اءن الاشياء تعرف باءضدادها في كثير من الحالات ، و تعتمد ثانيا كما كررنا على العلاقة الواقعية بين طرفي الصورة .

و الاهم من ذلك ، اءن العنصر الدلالي بما ينطوي عليه من حيوية هو الذي يضفي جماليته على النص ، و نعني به طبيعة الموضوع الذي اعتمده التشبيه ، و هو دلالة من كان على بينة من ربه ، و مقارنته بمن زين له سوء عمله ، حيث يتساءل القارى ء عن السر الفني وراء انتخاب هاتين الدلالتين اءو بالاحرى سر انتخاب مفردة (البينة) مقابل (تزيين السوء) في السلوك ، حيث يتوقع القارى ء من خلال التشبيه المضاد اءن تكون المقارنة بين من هو على (بينه من ربه) تقوم على من هو على ضلالة اءو جهل بربه ، و ليس على تزيين سوء عمله .

و حينئذ، ما هو السر الفني وراء الانتخاب الذي اعتمده النص في التشبيه المذكور؟ الحق ، اءن هذه المقارنة تقوم على عنصر (الطرافة) من حيث الدلالة ، اءو الطرافة هناتتمثل في اءن الطرف الاول من التشبيه (و هو المؤمن) قد انتخبت له سمة (البينة) من ربه ،اءي ليس مطلق الايمان الذي يعتمد التقليد مثلا، اءو الايمان المصحوب بشي ء من التشكيك ، اءو الايمان المصحوب بالقصور المعرفي ، حيث ان هذه الاشكال الثلاثة من الايمان ، لا تكسب الشخص سمة الاستواء اءو الكمال ، بل ان (البينة)، و هي المعرفة التامة هي المحققة لسمة الكمال المطلوب .

اذن : ثمة دلالات مكثفة قد انتظمت الطرف الاول من التشبيه . لكن لا نزال نبحث عن السر الذي نتوقع صياغته من خلال الطرف الاخر من التشبيه ، فيما يتداعى الذهن الى اءن السمة المضادة للمؤمن ستكون هي الدلالات المضادة للطرف الاول ، اءي الايمان المصحوب بالتمكين منها، اءو التقليد المصحوب بالقصور المعرفي . غير اءننا نجد سمة اءخرى هي (التزيين) للعمل السي ء. فما هي اذن اءسرار ذلك ؟ الطرافة هنا تكمن في اءن المنحرف قد انتخب له طابع نفسي لا عقلي هو التزيين لماهو سى ء. و من المعلوم ، اءن الطابع النفسي و هو مرض النفس يشكل اءشد اءنماطالسلوك غير السوي مما لا ترتضيه الشخصية اءيا كانت طابعا لها. من هنا نجد اءن النص قد انتخب مفردات خاصة ، لها دلالتها في معجم المرض النفسي ، اءلا و هو (التزيين)،فالزينة حسب المصطلح الاسلامي الذي يستخدمه القرآن الكريم و نصوص المعصومين عليهم السلام تعني : المحرك اءو الحافز اءو الدافع الذي تحاول الشخصية اءن تحقق اشباعا حياله . و بما اءن الزينة هي مجرد قشر خارجي اءو مظهر خارجي لا قيمة له بالقياس الى داخل الشخصية ، كالملابس الخارجية مثلا، حينئذ فان المنحرف هو من يستجيب الى ما هو زينة من ظواهر الحياة ، و ليس الى ما هو ((قيمي)) يعتمد عمق النظروالذكاء.

من هنا نجد اءن انتخاب المفردة المذكورة لها طرافتها الكبيرة من حيث الدلالة ،حيث تشير، مضافا الى ما هو نفسي ، الى ما هو ذهني اءيضا، اءي : افتقار الشخصية المستجيبة للزينة الى عمق النظر و الاستبصار، و هما سمة عقلية كما هو واضح .

اذن : للمرة الجديدة اءدركنا اءهمية هذه المقارنة بين المؤمن و المنحرف من خلال مفردتين تبدوان و كاءنهما غير متضادتين اءو متقابلتين ، الا اءن كل واحدة منهما في الواقع تضاد الاخرى تماما اذا حللناهما

في ضوء الصياغة النفسية للشخص بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .
التشبيه الثالث ينتسب كما اعشرنا الى نمط ثالث من التركيبات هو (التشبيه بالمثل)، حيث سبق اعن عرضنا لاهمية هذا النمط من التشبيه ، كما ينتسب الى التشبيه الواقعي ، و ينتسب الى التشبيه المضاد، فهو تشبيه ينطوي على ثلاثة اعشكال من التشبيه في معجزة ، و الان نعيد الاشارة الى اعهمية التشبيه الذي نحن في صدده فنقول : التشبيه هنا مثل سابقه يقوم بعملية مقارنة بين متضادين ، حيث ينتسب هذا التشبيه الى التشبيه المتضاد، مضافا الى انتسابه الى التشبيه بالمثل ، مضافا الى حقيقة ثالثة هي انتسابه الى التشبيه الواقعي ، كما ذكرنا اعيضا، و هذا ما يقتادنا الى التذكير بحقيقة فنية اعخرى هي تجانس هذه العناصر الصورية المتقاربة مكانيا من النص ، حيث لحظنا التشبيه الاسبق ،وهو ينتمي الى التشبيه الواقعي ، و هذا الاخير ينتسب الى نفس الشكل فضلا عن اعنه ينتسب الى التشبيه المضاد، و هذا يعنى اعننا اعمام عمارة تتوازى و تتقابل و تتناظر فيهاالصور التركيبية ، تتوازى من حيث كونها تصب في دلالة محدودة هي سمات المؤمن والمنحرف ، و تتقابل من حيث كونها تقوم على المقابلة بينهما، و تتناظر من حيث اعتمادها العنصر الصوري نفسه ، كما اعنها من جانب رابع تتنوع تبعا لتنوع الاشكال التركيبية لها، من حيث انتساب بعضها الى التشبيه بالمثل ، و انتساب البعض الى التشبيه العملي ، و انتساب بعضها الى اعشكال ثلاثة كما كررناه ... و هكذا.
المهم ، اعن التشبيه بالمثل هنا يعتمد مضافا الى كل ما تقدم على عنصر حكائي اعوقصصي قصير يتحدث ، ليس عن ظاهرتين مفردتين اعو مركبتين العلاقة بينهما كما هوطابع التشبيهات المتسمة بالقصر، بل عن حكاية تتصل بالوصف القصصي لبيئة الجنة والنار، و تقوم على المقارنة بينهما من خلال الشخصية المؤمنة و المنحرفة ، فهو اعي هذاالتشبيه يعد امتدادا للتشبيه السابق ، من حيث كونه يقوم على مقارنة بين شخصيات ايجابية و سلبية ، بيد اعن الاهم فنيا هو البناء العضوي لهذه التشبيهات ، فاذا كان التشبيه الاسبق يقارن بين الشخصية المؤمنة و المنحرفة في بيئة الدنيا، فهنا في التشبيه بالمثل يقارن بينهما في بيئة الاخرة ، اعي اعن التشبيه الحالي هو انماء عضوي للتشبيه الاسبق ،انماء من السلوك الدنيوي الى النتيجة الاخروية المترتبة على المقدمة الاولى .
اذن : نحن الان اعمام عمارة فنية من حيث البناء الخارجي لهذا التشبيه . و اعما البناءالداخلي له ، فاعمر يتطلب شيئا من التوضيح ، فنقول : جمالية الحكاية التشبيهية هنا تتمثل في كون المقارنة بين البيئتين : الجنة و النار، مثل التشبيه الاسبق الذي قارن بين من هوعلى ((بينة من ربه و بين من زين له سوء عمله))، حيث لحظنا مفردات المقارنة تتفاوت سماتها، الا اعنها تتوحد على نحو التضاد كالابيض و الاسود مثلا.
و يمكننا ملاحظة ذلك في طبيعة السمات اعو الاوصاف التي ذكرها النص في الطرف الاول من التشبيه ، ففي هذا الميدان رسم النص اعنهارا متنوعة ، من ماء غير آسن ، من لبن لم يتغير طعمه ، من خمر، من عسل ، كما رسم طعاما من كل الثمرات ، و رسم مغفرة من اللّه تعالى لشخوص الجنة .
لكنه بالنسبة الى شخوص النار فقد رسمهم في صفتين : الاولى خلودهم في النار،والاخرى : ماء حميم يقطع اعمعاءهم ، فمن جانب ذكر ظاهرة الخلود هنا دون اعن يذكرهافي الجنة ، و من جانب آخر ذكر اعلوانا من الشراب و لونا مجملا من الطعام ، بينا ذكرلشخوص النار الماء الحميم فحسب .
لكنه من خلال هذا التفاوت نلحظ تجانسا فنيا مدهشا هو تركيزه على اعربعة اعنهارللشراب في

الـــجـــنـــة مـــقابلة بالماء الحميم المقطع لامعاء شخوص النار، حيث نجد التجانس هنا يتمثل في عملية الشراب و مادته ، و هو تجانس لا ينحصر في ذكر مفردتين متقابلتين ، بل في كون اءحد الطرفين و هو الاول قـد رسـم لـه اعربـعـة اءنماط من الماء ممايعني اءن التركيز هو على الشراب ، و لذلك اقتصر في الطرف الاخر من التشبيه على الشراب اءيضا، دون اءن يردفه بالطعام .

و مـن المعلوم اءن الشي ء عندما ينحصر في مفردة دون غيرها يظل جوابا متقابلا، من حيث التركيز عليه ، لتعدد المفردات المتماثلة ، اءي : اءن شراب اءهل النار للماء الحميم جاءمتقابلا مع تعدد شراب اءهـل الـجنة . اذن : كم نلحظ اءمثلة هذه الصياغة منطوية على دهشة الفن ، ليس هذا فحسب ، بل اءن الـتـفاوت في المقابلة بين البيئتين في الرسم المبقي ، و اءعني به : تخصيص البيئة الجهنمية بخلود اءصـحابها دون ذكر ما يقابله بالنسبة الى اءصحاب الجنة ، انما ينطوي على سمة فنية ، فما هو السر الـفني الذي نحتمله ؟ الذي نحتمله هو اءن التخصيص للخلود في النار ينطوي على مهمتين فنيتين : الاولـى اءن ذكـرها يتداعى بالذهن الى مقابلها في الجنة ، و هذا ما يجسد سمة الاقتصاد اللغوي في الـتعبير، مضافا الى اءن عملية التداعي الذهني نفسها تنطوي على اثارة فنية ، حيث يترك للمتلقي اءن يكتشف بنفسه هذه الدلاله ، اءي مساهمة المتلقي في استنطاق النص .

اءمـا الـمهمة الفنية الاخرى فتتمثل في عنصر الترهيب ، حيث نعرف جميعا اءن التاءكيدعلى ما هو سلبي و مؤلم اءشد اءثرا من التاءكيد على ما هو ايجابي و مسر، فالشخصية مطلقااذا رغبت في ما هو مسر و لكنه يتطلب تاءجيلا لشهواتها، فحينئذ قد تتردد في تاءجيل شهواتها مادامت اللذة العاجلة هي اءشـد الحاحا من اللذة الاجلة ، على العكس من تخويفها بما هو مؤلم ، لان الالم لا يطاق بالقياس الى ما هـو مـسـر، حيث يمكن للشخصية اءلا تهتم بما هو مسر في الاجل بقدر اهتمامها على تجنب ما هو مـؤلم منه مكتفية بما هومحايد، اءي غير مؤلم و غير مسر، فلو خير شخص بين اءن يتحمل اءذى الـجـراح و بـيـن اءن يـحيا محايدا لا تتوفر لديه عناصر الاشباع المترف ، حينئذ سيختار الحالة الاخيرة كما هوواضح .

اذن : عـندما يلوح النص بخلود المنحرف في جهنم ، حينئذ انطلاقا من مبداء عدم تحمل الالم ، سوف يـتـرك هـذا الـتـلويح اءثره على الشخص ، و هذا ما يفسر لنا سر الظاهرة المذكورة بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (اءفلا يتدبرون القرآن اءم على قلوب اءقفالها) ((٢٣٨)) الملاحظ، اءن النص القرآني الكريم قد استخدم رموزا متكررة بالنسبة الى طابع الانغلاق الفكري لـدى الـمنحرفين ، حيث استخدم رموزا من نحو (الختم) على القلوب اءو((الاكنة)) و نحو ذلك ، اءي : استخدم دلالات تشير الى وجود الاغطية على القلوب .

اءما في النص الذي نحن في صدده فقد تمثل في هذا الرمز، و هو : الاقفال .

و بـالـرغم من اءن الختم و الغطاء و القفل و نحوها ترمز جميعا الى وجود حاجز يمنع من اختراق المعرفة الى القلب ، الا اءن لكل رمز دلالته المتميزة التي تجي ء في سياق خاص . و في حينه اءوضحنا دلالة كل من (الختم) و (الغطاء) و ارتباط ذلك بالسياق الذي وردت فيه هذه الرموز.

اءما الان فيعنينا اءن نتحدث عن هذا الرمز الجديد و هو (القفل)، فماذا يمكننا اءن نستنطق منه ؟

الـمـساءلة هنا تتعلق بالقرآن الكريم و استكناه دلالاته ، و ليس مطلق المعرفة المتصلة بوجود اللّه تعالى

اعو النبوة اعو الظواهر الكونية اعو اليوم الاخر... الخ .
صحيح اعن السياق الذي وردت فيه هذه الصورة قد احتشد بطرح اعفكار متنوعة و في مقدمتها ظاهرة القتال ، و الايمان باليوم الاخر، اعلا اعن النص قد احتشد اعيضا بردود الفعل في النطاق اللفظي للمنحرفين اعو المؤمنين حيال النبي (ص) مثل (و منهم من يستمع اليك ،حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اعوتوا العلم ماذا قال آنفا)، و مثل (و يقول الذين آمنوا لو لا نزلت سورة فاذا اعنزلت سورة محكمة راعيت الذين في قلوبهم مرض ...) و مثل (طاعة و قول معروف)، و مثل (ذلك باعنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل اللّه سنطيعكم ...)،وهذه الاية جاءت بعد الصورة المشار اليها، و المهم هو اعن المساءلة تظل مركزة على ما نزل به القرآن الكريم و ما نطق به الرسول (ص) حيال ذلك . و هذا يعني : اعن الرمز (الاقفال) قدجاء اعولا صريحا في سياق الحديث عن القرآن الكريم (اعفلا يتدبرون القرآن ...). و جاءثانيا في سياق متجانس كما لحظنا، فاذا اعضفنا الى ذلك اعن النص قد وصم المنحرفين بالسمة المذكورة بعد قوله تعالى مباشرة (فاعصمهم و اععمى ابصارهم) ((٢٣٩)) ، حينئذيمكننا اعن نتبين جانبا من الاسرار الفنية لهذا الرمز (الاقفال) بخاصة اعنه سبق برمزين آخرين يتكرران في كثير من المواقع القرآنية الكريمة ، و نعنى بهما ما يتصل بحاسة السمع و البصر (الصم والعمى) مقرونين بانغلاق القلب كالختم و الطبع و نحوهما.
فالملاحظ هنااعن النص لم يسق هاتين السمتين (الصمم و العمى) في عرض واحد مع ختم القلب اعوطبعه اعو تغطيته ، كما هو في المواقع الاخرى من النص القرآنى الكريم ، بل اعكد اعولا اعنه تعالى قد اعصمهم واععمى اعبصارهم ، و بعد ذلك ، اعي بعد اعن تحقق عملية الصمم و العمى ،جاء فذكر الرمز الجديد و هو (على قلوب اعقفالها)، و هذا يعني اعن رمز الاقفال جاء نتيجة لعمليات سابقة هي : الصم و العمى ، لا اعنه جاء في عرض واحد معها، و هذا له دلالته الفنية التي ينبغي اعن نقف عندها، فنقول : الذي يبدو محتملا هو اعن رمز (القفل) يظل اعشد الرموزالمشابهة له تعبيرا عن الانغلاق الفكري ، اعي : اعن ((الختم)) و ((الطبع)) و الرين و الاغطية ...الخ تظل رموزا للانغلاق لا تصل الى درجة رمز الاقفال ، حيث يظل هذا الرمز اعشدها كماقلنا تعبيرا عن الانغلاق . يدلنا على ذلك : كل من السياق الذي ورد فيه ، و من الدلالة الذاتية التي يتضمنها.
و اعما السياق فهناك اعولا كما كررنا ورود الرمز في سياق الاستجابة للقرآن الكريم و ليس مطلق الظواهر، و هناك ثانيا مجى ء الرمز كما ذكرنا اعيضا كنتيجة لمستويين اعخرين من الانغلاق (السمع و البصر)، و ليس كسمات ترد في عرض واحد.
كل ذلك يدلناعلى اعن هذا الرمز اعشد الرموز تعبيرا عن الانغلاق . و لعل الدلالة الذاتية التي يتضمنها هذاالرمز يفصح بوضوح عن هذا الجانب ، فالختم اعو الغطاء مثلا يشيران الى وجود مادة حاجزة من الاختراق المعرفي للقلب ، اعما القفل فمضافا الى كونه مشيرا الى المادة المذكورة فانه يتضمن دلالة اضافية هي آلية اعو جهاز القفل بما يواكبه من عملية الغلق والفتح في جهازهما المتزرين ، حيث لا يمكن فتح القفل مثلا الا بواسطة المفتاح ، في حين من الممكن رفع الختم اعو الغطاء دون اعن يتوقف ذلك على جهاز مرتبط به ،كارتباطية القفل بالمفتاح ، يضاف الى ذلك ، اعن عملية الاقفال نفسها، بما تتضمنه من مراءى حسي ، يضفي على الصورة جمالية خاصة يختلف عن جهاز

الختم اعو الغطاء اللذين لايقترنان بما هو مراءى ممتع لدى الناظر بقدر ما يعبران عن عملية تغطية الشي ء فحسب ،وهذا ما يفسر لنا جانبا من الاسرار الفنية للرمز المشار اليه .

سورة الفتح

قال تعالى : (ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه يداللّه فوق اعيديهم ...) ((٢٤٠)) . فـــي الايـــة الكريمة عنصر صوري ينتسب الى ما هو ماءلوف و شائع مقابل عناصرصورية نادرة في نـــصـــوص قرآنية اعخرى ، كما اعن فيها ما ينتسب الى التركيبة الواقعية مقابل التركيبية التجريدية .
اذن : فـــي الايـــة الكريمة صورتان : الاولى هي قوله تعالى (يبايعون اللّه) و الاخرى (يداللّه فوق اعيديهم).
اعمـــا الاولـــى فانها من الوضوح لدرجة اعنها لا تحتاج الى التعقيب ، بصفة اعنها تقول باعن الذين يبايعون الـــنـــبي (ص) انما يبايعون اللّه تعالى . بيد اعن هذا الوضوح نفسه ينطوي على طرافة فنية ، ذلك اعن مبايعة اللّه تعالى هي على نحو التجوز اعو التسامح في العبارة ، بخاصة اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن مبايعة النبي (ص) تتم في مظهرها الخارجي من خلال اليد، واعن مبايعة اللّه تعالى انما تتم من خلال القلب .
و الـــطـــرافة هنا تاءخذ امتدادها حينما نجد اعن هذه الصورة تعد في الواقع امتداداللصورة الاخرى (يـــداللّه فـــوق اعيديهم)، فاليد هنا تحتل موقعا رمزيا له خطورته الفنية من حيث اتشاحه ، اءي رمز اليد، بدلالات مزدوجة ، و ليس بدلالة واحدة .
فـــالـــيـــد مطلقا، كما هو ملاحظ في بعض العبارات القرآنية الكريمة ، تعد رمزا للهيمنة والمالكية و العطاء و الرعاية ... الخ .
و عـــنـــدمـــا نـــعـــزل هذا الرمز عن سياقه الذي ورد فيه لوجدنا اعن الرمز يعني اعن اللّه تعالى يغدق رعـــايته على هذا الحشد، كما هو ملاحظ مثلا في المقولة المعروفة يد اللّه مع الجماعة ، و اعما اذا وضعنا الرمز في الان ذاته في سياق المبايعة التي تعني في مظهرهاالخارجي الـــتـــعـــامل مع اليد، لوجدنا اعن الرمز، مضافا الى ما تقدم ، ينطوي على دلالة اعخرى هي مباركة هذا الحشد من خلال ممارسته للتعامل المذكور.
و هنا، اذا اعردنا اعن نستعير اللغة البلاغية الموروثة اءمكننا اعن نقول : اننا اءمام عنصرصوري هو (التورية)، و اعما اذا اعردنا اعن نستعير لغتنا الحديثة فحينئذ نقول : اننا اءمام رمز له مهمة مزدوجة ، اعو اءمـــام صـــور (تضمينية) تعتمد على التورية ، ذلك اعن التضمين يعنى احداث علاقة بين طرفين اعحـــدهـــما يقتبس متنا، و الاخر يهبه دلالة تتناسب مع السياق الذي يرد فيه التضمين ، كما لو اقتبس الـــكـــاتـــب مـــثـــلا آية قرآنية اعو حديثا شريفا اعو اءية نصوص ، و اعوردها في سياق معالجته لاحد الموضوعات .
و اعما التورية فتعني احداث علاقة بين طرفين اعحدهما يتضمن دلالة بعيدة و الاخردلالة قريبة ، مـــمـــا يـــعـــنـــي اءنها اعحد اعشكال التضمين الذي يقتبس دلالة لها خبرتها في ذهن المتلقي فيهبها دلالة اعخرى لها خبرتها، اءيضا، الا اءنها اءبعد، مع ملاحظة اشتراكها في الصياغة اللفظية بطبيعة الحال ، مـــع اءنـــهـــا هـــي الـــمـــستهدفة هنا، في الصورة التي نحن في صددها، تواجه الدلالة المزدوجة التي

يـــستهدفها النص في آن واحد : اليد المبايعة لرسول اللّه (ص)، فيما تشير الصورة الى اعن يداللّه تعالى (كرمز) فوقها، و اليد المباركة بشكل عام ، و لذلك فان طرافة هذا الرمز تختلف عن الطرافة التي تتضمنها التورية العادية لان الاخيرة تستهدف احدى الدلالتين و هي البعيدة ، بينا يستهدف النص القرآن الكريم كلتا الدلالتين بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (... و مثلهم في الانجيل كزرع اعخرج شطئه فزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار...) ((٢٤١)) .

الـــمـــدهـــش فـــنيا اعنك ترى بين حين و آخر عناصر صورية تتسم بسعة الحجم و بتعددالصور و بـــتـــفـــريعها و بكثافتها و بتداخلها و بطرافتها... الخ مثل آية النور (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ... الـــخ) ((٢٤٢)) مثل (اعيود اعحدكم اعن تكون له جنة ... الخ) ((٢٤٣)) . و منها : النص الذي نحن في صدده ، و هو الصورة المركبة التي تشبه محمدا (ص) و اعصحابه و المؤمنين بالزرع اعولا، و بـــكونه قد اعخرج شطئه ثانيا، و بكونه قد قوى نتاجه ثالثا، و بكونه قد تنامى رابعا، وبكونه قد بلغ ذروه نموه خامسا، و بكونه يعجب زراعه سادسا.

ان هـــذه الـــســـلسلة ، من الصور التفريعية اعو المتداخله اعو المكثفة اعو الاستمرارية ،ليست مجرد رؤى حسية تنتسب الى مراءى طبيعي هو الزرع و مراحل نموه و استوائه في نهاية المطاف ، بقدر مـــا هـــي دلالات اعو مرسلات لها رشحاتها التي يستنطقها المتلقي بشكل لا نهاية لامدها الفني ، و هو اعمر يتطلب الوقوف المطول حيالها.

انـــه مـــن الـــممكن للنص اعن يشبه الاسلاميين المشار اليهم بنمو الزرع و استوائه و ثمره مثلا من خـــلال الـــمـــقـــارنة بينه و بين نشاءة الاسلام و انتشاره ، اعو بينه و بين رجاله الذين وصفوا بكونهم اعشداء على الكفار رحماء بينهم ، و بكونهم ركعا سجدا سيماهم في وجوههم ... الخ .

لكن عندما نجد اعن النص يطرح دالات ، مثل الزرع و الشطء و الازر و الاستغلاظوالاستواء على السوق و اعجاب الزراع و اغاظة الكفار، اعمثلة هذه الدالات لابد اعن تنطوى على اعسرار مدهشة ، اذا اعخذنا بنظر الاعتبار اعن النص القرآني الكريم يتميز عن النصوص العادية بكونه نصا الهياء لا يتحدث الا بما هو كمال لا مجال للمناقشة فيه .

طـــبـــيعيا ينبغي اعلا نعزل هذا الموقع الختامى بسورة الفتح عن مضمون السورة نفسها،حيث تتحدث اعو تـــستهل حديثها عن الفتح و النصر، و تتحدث عن مبالغة رسول اللّه (ص)في اختتام السورة ، ثم بـــالـــحـــديـــث عن الرسول (ص) نفسه و علاقته بالاسلاميين ينبغي اعلا نعزل ذلك عن هذا المقطع الصوري المدهش ، كما ينبغي اعلا نعزل افتتاحية المقطع اعو شطره الاول ، الذي يتحدث عن (محمد رســـول اللّه و الذين معه اعشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من اللّه و رضوانا سيماهم في وجوههم من اعثرالسجود) ((٢٤٤)) عن شطره الثاني الخاص بالتشبيه الذي نحن في صدده ، مضافا الى الوقوف على السر الكامن من وراء الطرح لكل من التوراة و الانجيل (ذلك مـــثـــلـــهـــم فـــي التوراة ومثلهم في الانجيل ...) ((٢٤٥)) حيث يتردد المعنيون بشؤون التفسير بين ذهـــابـــهـــم الـــى اعن الـــمقصود في هذه الاية هل هو ان سمة (محمد رسول اللّه و الذين معهم ... الخ) هـــي الـــمـــذكـــورة فـــي الـــتـــوراة ، و اعن ســـمة (كزرع اعخرج ...) هي المذكورة في الانجيل ؟ اعم اعن المقصود هو اعن الطابعين مذكور ان في التوراة و الانجيل كليهما، فتكون الاية بمعنى اعن محمدا

(ص) و اعصحابه بالسمات المذكورة تشبه زرعا... الخ .
ان كلا من الاستجابتين للقارى ء من الممكن اعن تفرض ضرورتها الفنية اذا اعخذنابنظر الاعتبار، و هـذا مـا نـجـده فـي اعحـدث الاتجاهات النقدية المعاصرة ، ان لاستجابة القارى ء اسهامه الكبير في استخلاص دالا ت النص ...
اذن : لنتابع قراءة النص .
قلنا: ان قراءتنا للنص لها محتملان اعو اعكثر.
المحتمل الاول ، اعن ننطلق مع النص في شطره الاول ((محمد رسول اللّه و الذين معه ...))، و حينئذ سـنـعتبر هذا الشطر طرفا اعول من التشبيه ، الا اعن هذا الطرف يقترن باعدوات طريفة و بصياغة مـثـيرة لجملة من الاسباب منها : الطول اعو الحالة التفصيله لمحتوياته ، فهويشمل محمدا (ص) و يـشـمل اعصحابه و يشمل جميع المؤمنين ، كما اعنه يعرض لسمات متنوعة لهم مثل كونهم : اعشداء عـلى الكفار، رحماء بينهم ، ركعا سجدا، يبتغون فضلا من اللّه تعالى ، سيماهم في وجوههم ، كما اعنه يعرض لهذه السمات من خلال استشهاده بالتوراة التي نطقت بسماتهم المشار اليها، مضافا الى المتمثل الاخر الذي يعني :استشهاده اعيضا بالانجيل الذي نطق بسماتهم .
في تصورنا، و نحن نستنطق الصورة المذكورة ، من خلال ايماننا الكامل باعن النص هو استجابي في نـفـس الوقت الذي نعتبره دالا له مغزاه الذي استهدفه النص فيما لا يعلم تاعويله الا اللّه تعالى و من مـنحهم قدرة استجابية ((كالمعصومين عليهم السلام))، لذلك فان اعهمية النص تتمثل في ترشحه بـكـلا الاسـتجابتين الاستجابة التي ينطق بها النص نفسه دون اعن تتدخل استجابة القارى ء فيه ، و الاسـتـجـابة التي يكتشفها القارى ء، و هذا هو مايطبع غالبية النصوص القرآنية ، عدا ما نصت عليه الماءثورات التفسيرية عنهم عليهم السلام .
و فـي ضـوء هـذا، نعتبر جميع الاحتمالات التي يمكن اعن يستجيب لها القراء لا غبارعليها مادامت محكومة بالامكان دون الامتناع . فالذهاب مثلا الى اعن النص يستهدف الاشارة الى اعن محمدا (ص) و الذين معه بسماتهم المشار اليها قد ذكرتهم التوراة ، و اعن الانجيل قد ذكرهم مشبهين بزرع اعخرج شـطـئه ... الـخ . اعو الـذهاب الى اعن محمدا (ص) والذين معه ذكروا في التوراة ، كما ذكروا في الانجيل ، و اعنهم مشبهوه بزرع ... الخ . ان كلا من هذين الذهابين ، له مسوغه الفني الخاضع للامكان ، كما قلنا.
و الـمـطـلـوب هو اعن نتبين الاسرار الفنية وراء هذا التشبيه ، بطرفيه اللذين يلفتان النظربنحو مدهش من حيث الطول و التفصيل و التفريع و التكثيف ... الخ .
الـواقـع ، اعن المتلقي يندهش حينما يواجه هنا الشريحة الصورية التي تدعه حينايستجيب اليها من خـلال كشفه باعن السمات التي رسمتها لمحمد (ص) و المؤمنين ((اعشداءرحماء، ركعا و سجدا، سـيـمـاهـم ، يـبـتغون فضلا.) تشكل سمات مذكورة في التوراة ، و اعنهالاسباب يستدعيها السياق الاجـتـمـاعي لعصر الرسالة ، اعو لاسباب عبادية يستدعيهاالسياق العبادي للاسرائيلين ، قد ركز عـلـيها، اعي السمات المشار اليها، اعو لان النص اعساسايستهدف توصيل هذه السمات الى المتلقي و جـعلها ملامح للمجتمع الاسلامي بخاصة اعنها تجمع بين نمطي السلوك لا اعنها تقف عند واحد منها، بـصـفـة اعن طـبـيعة الظروف التي يحياها المجتمع اما اعن تفرض عليه اعن يمارس سلوكا طقسيا

فحسب ، كالصلاة والدعاء...الخ ، اءويمارس سلوكا جهاديا، كالذهاب الى سوح المعركة ، اءو يمارس كليهما في آن واحد اءو حسب متطلبات السياق .

هذا من جانب ، و اءما من الجهة الاخرى فان السلوك الاجتماعي القائم على التعامل مع الاخرين يصب اما في نزعة مسالمة اءو نزعة عدوانية اءو حسب متطلبات السياق .

من هنا، فان النص نجده قد استقطب جميع السمات . كل واحدة بشطريها الـطقسي و الجهادي (الرحمة و الشدة) راسما بذلك خطوطا لا ينفصل اءحدها عن الاخر بالنسبة الـى سلوك الانسان عباديا، و بذلك يستخلص المتلقي باءن السلوك العبادي لا يجنح الى اءحدالنمطين الطقسي اءو الجهادي ، بقدر ما يتوفر عليهما حسب ما يتطلبه الموقف .

ان هـذا الـكشف للسلوك يظل حقيقة مطلقة تستهدفها الصورة القرآنية المذكورة ،وهذه هي الدلالة الـعـامـة للنص ، بصفة اءن النص الخالد هو ما يرشح بحقائق مشتركة اءوعامة في نفس الوقت الذي نـجـده مـتـوفرا على دلالة خاصة بزمان اءو بمكان اءو بموقف محدد، كما هو ملاحظ بالنسبة الى الاشارات المتجهة الى محمد (ص) و الذين آمنوا معه اءو الى الزمان الذي ينتظم هذه الجماعة ، اءو الى الكتب الخاصة كالتوراة اءو الانجيل ، فيماوردت السمات المذكورة فيهما... الخ .

و اءمـا الـصـوغ الـفني لهذه الدالة فيمكن استشفاف سمات متنوعة له ، منها : التاءرجح الذي يكتشفه المتلقي كل واحد حسب قراءته بالنسبة الى السمات المجتمعية للمسلمين ،من حيث كونها مذكورة في الـتـواراة اءو فيها و في الانجيل ، اءو اءنها في التوراة ، اءي الطرف الاول من التشبيه و اءن الطرف الاخر منه في الانجيل . و في ضوء هذه القراءة تكون الصورة قد اءلمحت الى اءن السمات المجتمعية ذكـرت فـي التوراة ، و ذكر تناميها في الانجيل ، لذلك فان القراءة لهذا الجانب تقتادنا الى اءن نكتشف جـمـلة من الاسرار الفنية ،مثل النمو العضوي للصورة ، بصفة اءن النمو الفني يعني اءن ما طرح في الـبـدايـة يـتـنـامـى الى ملمح آخر في النهاية ، و هذا ما نلحظه في الصورة التي طرحت من خلال سمات الشخصية الاسلامية ، و تنامت الى الحديث عن كيفية تطورها و اتساع حجمها فيما بعد،بصفة اءن الـتـوراة هـي سابقة على الانجيل ، فيكون الحديث عن الشخصية الاسلامية في التوراة مسبوقا بالحديث عنها في الانجيل . و هذا هو واحد من اءهم الاسرار الفنية لصياغة الصورة المشار اليها. و هذا فيما يرتبط بعلاقة طرفي التشبيه .

اءمـا مـا يتصل بالتشبيه نفسه ، اءي : عملية التنامى و انتخاب ظاهرة الزرع لها بالنحوالذي لحظناه ، فـاءمر يتطلب مزيدا من القراءة ، فنقول : ينبغي اءن نضع في الاعتبار اءن النص عندما ينتخب ظاهرة صـوريـة ، كالزرع بتفريعاته المتنوعة ، انما ينتخبها لنكات تتوفر فيهادون غيرها، اءو على الاقل بالنسبة الى استجابة القاري و قدراته التذوقية ، و في تصورنااءن الزرع من جانب ثم تفريع ذلك الى اخراج الشطء فالازر فالاستغلاظ فالاستواء على السوق ، و كون ذلك يعجب الزراع و يغيظ الكفار مـن جـانب آخر، يظل على خطوطمتجانسة مع الاوصاف التي خلعها الطرف الاول من التشبيه على محمد (ص) و الذين آمنوا معه ، و على خطوط متطابقة مع الاستجابة التي ترى اءن وصف المؤمنين فـي الانـجـيـل قـد لا يـرتـبط بوصفهم في التوراة ، فالاول يتحدث عن سماتهم و الاخر يتحدث عن مجتمعهم النامي .

اءقـول : نحن مع الاستجابتين ، و كل منهما يحمل مسوغاته الفنية . بيد اءن الاستجابة الثانية تعلن عن

هــويــتـــهـــا بوضوح ، حيث ان المجتمع النامي يتماثل مع زرع يخرج فراخه تدريجا، و من ثم يتقوى الـــزرع ، و يتزايد نموه على مستوى الغلظة ، اءي نهاية النمو، حتى يستوي على سوقه ، و حينئذ لا يتاءثر بهبوب الرياح و نحوها، اءي يبقى ثابتا يفرض حقيقته ، و كل من هذه المفردات يتطابق كما هو بين مـــع حقيقة رسالة الاسلام من بدءحركتها حتى استقرارها بعد الفتح ، حيث بداء الاسلام مستخفيا في مـــكـــة ثلاث سنوات ، ثم بداء يتحرك في المدينة حتى تحقق الفتح . و المراحل التي قطعها تتماثل مع الزرع من حيث افرازه اءي الاسلام لـــشـــخصيات ريادية تحملت عب ء القيام بنشر الرساله (اءخرج شطئه) فقوى الاسلام بالداخلين فيه حـــتى استكمل قواه (فاستغلظ)، و حينئذ فرض وجوده على مسافات كبيرة (فاستوى على سوقه) كما استتلى اءن ينتزع الاعجاب من العاملين في حقل التنمية (يعجب الزراع)، و بالمقابل قد استتلى اغاظة الكفار الذين خسروا حركتهم ، كما هو واضح .

سورة الحجرات

((٢٤٦)) قال تعالى : (... اءيحب اءحدكم اءن ياءكل لحم اءخيه ميتا فكرهتموه ...) ان قـراءتـنا لهذا النص الصوري تقترن باثارات فنية متنوعة ، في ميدان صياغة الصورة و تشخيص نـمـطـهـا، كما لو كانت تشبيها اءو استعارة اءو رمزا... الخ . بيد اءننا وفقا لرصدنالانواع الصور و مـحـاولـة فرز كل واحدة منها عن الاخرى ، حيث اعتاد الاقدمون ، اءو حتى بعض المعاصرين ، اءن يـدمـج اءكـثـر مـن صـورة ويـهـبـها مصطلحا واحدا، نصطلح على الصورة اءعلاه اسم الصورة الاستدلالية ، اءي الصورة التى تعتمد احداث علاقة بين طرفين يستدل باءحدهما على الاخر، حيث استدل بالصورة اءعلاه على ممارسة الغيبة و غيرها.

و تـتجسد الاهمية الفنية للعنصر الاستدلالي بكونه يقوم على محاكمة عقلية تعتمدما هو حسي اءو قـيـمـى مـن الـظـواهر. و تتضخم الاهمية الفنية للعنصر المذكور حينما يقترن باءدوات اءخرى كالحوار اءو التقابل و نحوهما، كما هو ملاحظ في الصورة التى نحن في صددها، مضافا الى عناصر اءخرى نحاول اءن نقف عليها الان في تحليلنا للصورة المشارااليها.

الغيبة كما نعرف جميعا هـي مـمـارسـة عدوانية تتخذ من العنصر اللفظي اءداة للتعبيرعن النزعة المذكورة متجسدة في الاسـاءة الـى شـخـص غائب عن المجلس اءو اللقاء الذي مورست فيه الغيبة .

و لعل ما يزيد النزعة العدوانية بروزا هو اقترانها بنمط آخر من السلوك هو النفاق حينا، كما لو كان الشخص ذا علاقة ايـجـابـيـة مـع الـجارح فيقابله بوجه ايجابي في حضوره ، و بوجه سلبي في غيابه ، اءو يهابه عند حضوره .

و لـكـن حـتى بمناءى عن هذا الجانب فان ممارسة الغيبة تعد عملا عدوانيا بالغ الدلالة ، مادام يشكل ليس اساءة اءو تشويها لسمعة الاخر فحسب ، بل يجسد ممارسة لاشاعة الشر اءيضا، بصفة اءن فضح الاخر هو اشاعة لما مارسه سرا اءو بنحو لم يسمع به الاخرون .

من هنا، بمقدورنا اءن نتبين اءهمية الصورة الاستدلالية التي نسجها النص بالنسبة الى الغيبة من حيث صلتها بالظواهر التي اءشرنا اليها.

اذن : لنتحدث عن الجانب الفني للصياغة الصورية المتقدمة فنقول :

لقد انتخب النص ظاهرة ((الاكل للحم الميت)) من جانب ، و كونه (اءخا) من جانب آخر. و نحن اذا وضعنا في الاعتبار اءن النص القرآني الكريم و هو نص يتسم بالكمال والاعجاز لا يـنـطق الا بما هو اءكمل تعبيرا عن الحقائق ، حينئذ نقتنع تماما باءن الظاهرة التي توكاء عليها في كشفه للمفارقات التي تنطوي الغيبة عليها لابد من انطوائها على ما هومثير ومدهش .

و يـمـكـننا ملاحظة ذلك حينما نجد اءولا انتخابه للحم الميت كما قلنا. و ثانيا كونه لحم الاخ دون غيره من الاطراف الاجتماعية . و لعل اءو ما يتداعى الى الذهن هو : العلاقة بين المجروح (اءي من اغتيب) و بين الجارح (اءي من اغتاب)، حيث نعرف اءن الغيبة تتم في الغالب مـن خـلال الاشـخـاص الـذين يرتبطون بعلاقة (المواجهة) فيما بينهم اءو ما يطلق عليه مصطلح (الـجـمـاعـة الادلية) في اللغة الاجتماعية و هم الاصدقاء اءو الاعداء، و حينئذفان النص حينما ينتخب الاخ دون غيره ، فان تشبيه الغيبة باءكل لحمه يظل من الوثاقة بمكان كبير، هذا من جانب ، و حـتـى لـو اءخـذنـا الـظاهرة من جانبها الاخر، و هو انسحاب الغيبة على مطلق المؤمنين بما فيهم غيرالمرتبطين بعلاقة المواجهة اءو الصداقة ، فان الرابطة الاسلامية العامة القائلة باءن ((المؤمنين اخـوة)) تـنسحب على هذه الظاهرة بدورها،و

عندئذ تكون العلاقة الفنية بين (الاخ) و بين اءكل لـــحـــمه و هو ميت من الوثاقة بالمكان الكبير الذي اءشرنا اليه . لكن لندع ذلك و لنتجه الى التركيبة الـــصـــوريـــة فـــي مـــادتها العامة التي تقوم على ظاهرة (اءكل لحم الميت) لملاحظة مكنوناتها الفنية المذهلة ، فما ذا نجد؟ الـــســـؤال اءولا هو لماذا عملية ((الاكل))، ثم لماذا الميت ((بعد اءن اءوضحنا السر الفني لظاهرة ((الاخ)) دون غيره من الاطراف الاجتماعية ؟ ان عملية الاكل كما هو بين اشباع لاهم حاجة حيوية عند الانسان . و هذا يعني اءن النص قد انتخب للغيبة اءشد عمليات الاشباع عـــند الانسان مما تستتبع اءشد الذنوب مفارقة بما يترتب على المفارقة من العقاب الشديد. و في هذا تحسيس للشخصية بمدى ما تمارسه من عظيم الذنب ، كما هوواضح .

و اءمـــا بـــالـــنسبة الى كون الاكل للحم الميت فان الظاهرة تزداد توهجا حينما نضع في الاعتبار اءن الـــنص لم يستهدف من عملية الاكل ما يتسم بنمطه الاشهى ، بقدر ما كان التركيز على ظاهرة الاكل بصفتها اشباعا. و اءما نمطه فان النص سيحوله الى ما هو مضاد،اءي يستخدم الرمز من حيث توظيفه في سياق جديد، لذلك فانه قد انتخب نمطا من الاشباع الذي يقترن باءبشع صوره مادام مستهدفا السمة الـــمـــضـــادة لاشـــبـــاع الحاجة ، و ليس النتيجة الطبيعية له . لذلك فان اءبشع عمليات الاكل تتمثل في ظاهرة مقترنة بثلاث سمات مرتبطة بثلاث حواس ، كل واحدة منها تكفي وحدها لاثارة الاشمئزاز فـــي الـــنـــفـــوس ،والـــحـــواس الـــمـــرتـــبطة بالسمات الثلاث هي حاسة التذوق ، حاسة الشم ، حاسة الـــبـــصـــر،فـــالـــحـــالـــة الـــتـــذوقية هي تناول اللحم الميت ، و الحاسة الشمية هي : رائحة الميت ، و الحاسة البصرية : هي مراءى الميت ، و حينما تتواكب هذه الحواس في آن واحد حينئذ بمقدورنااءن نتصور مدى درجة الاشمئزاز التي تصيب الشخص ، و هو يشاهد جثة اءو لحم ميت يقترن برائحه كـــريـــهـــة تزكم الانف ، و يقترن بمنظر بشع هو شكله ، و بهذا يكون النص قداستخدم رمزا مكثفا يـــحـــتشد فيه ما يثير القرف لدى المتلقي و هو يتمثل عملية تناول للحم الميت . و لكي لا يدع النص الـــمـــتلقي بمناءى عن التخيل المذكور، اءردفه مباشرة بعبارة (فكرهتموه) حتى يجعله في اللحظة المذكورة يعايش هو في هذه الصورة المقترنة باثارة اءشد درجات الكراهية لممارسة الغيبة بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة ق

قـــال تـــعـــالـــى : (و لـــقـــد خـــلـــقـــنـــا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اءقرب اليه من حبل الوريد) ((٢٤٧)) .

الـــصـــورة اءعـــلاه تـــتضمن نمطا من الصياغة التي تجمع بين التشبيه و الرمز عبر تركيبة خاصة . الـــتشبيه هو عبارة (اءقرب) فيما نصطلح عليه بالتشبيه المتفاوت ، و الرمز هو (حبل الوريد)، و يـــعنينا من ذلك : السمة الفنية لهذا التركيب ، فنقول : النص هنا يستهدف الاشارة الى انه تعالى اءعرف بـــمـــا فـــي اءعـــماق الانسان من الافكار التي يحياها. و نحن نستنتج ذلك من خلال سياق الصورة التي تـــقـــدمـــتـــهـــا عبارة (و نعلم ما توسوس به نفسه)، و العبارات التي تاءخرت عنها من نحو (اذ يتلقي المتلقيان عن اليمين و عن الشمال قعيد # ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ((٢٤٨)) اذن الظاهرة هـــي : رصد السلوك من قبل اللّه تعالى ، حيث اءشار النص الى معرفة تعالى بما توسوس به الشخصية ،

و اعشـــار الى اعن هناك نمطين من الملائكة تسجلان سلوكه (عن اليمين و عن الشمال قعيد) و اعنه حتى بالنسبة الى ما ينطق به من قول فثمة رقيب عليه .

للمرة الاخرى ما يعنينا من ذلك هو : المدى الفني الذي تنطوي عليه الصياغة الصورية المشار اليها، بعد اعن نكون قد وقفنا عند دلالتها الفكرية سريعا.

من حيث الدلالة و علاقتها بالصورة يشير النص الى اعن اللّه تعالى خلق الانسان ،واعنه يعلم ما تحدثه بـــه نـــفسه من ممارسة هذا السلوك اعو ذاك ، و اعنه تعالى اعقرب اليه من حبل وريده . فالملاحظ هنا اعنـــه تعالى وصل بين خلقه الانسان و بين وسوسته . و السؤال هو : اعن الوصل بين هاتين الظاهرتين يـــعنى شيئا هو : المعرفة التامة بما في الاعماق حتى بالنسبة الى نواياه ، و ليس سلوكه المتجسد في هـــذا الفعل اعو ذاك ، اذ من الملاحظ اعن المعرفة في مستواها العادي تتمثل في ممارسة الفعل و ليس في النوايا، النص يريد التنبيه على مطلق سلوك الانسان و ازاحة التوهم عند من يخيل اليه اعن الفعل الخارجي هوالفاضح للسلوك و ليس النية . لذلك نجد اعن النص قد انتخب ظاهره الوسوسة يشير به الى النية من جانب و الى سلبيتها من جانب آخر، لان الوسوسة من الشيطان كما هو واضح ،والمهم بعد ذلـــك هـــو، علاقة هذه الظاهرة بالعنصر الصوري الذاهب الى اعنه تعالى اعقرب الى الانسان من حبل وريده .

لا شـــك ، اعن الـــصـــورة المشار اليها جاءت لتوضح اعو لتعمق معنى معرفته تعالى لوسوسة الانسان و درجتها و مدى درجة معرفته بذلك ، حيث شبهها باعنها اعقرب اليه من حبل وريده .

و الـــســـؤال هـــو : ما هي السمات الفنية لهذه الصورة المتجسدة في اعنه تعالى اعقرب الى الانسان من حبل وريده ، اعو لنقل : ما هي الدلالة الفنية لحبل الوريد دون غيره من الظواهرالتي يمكن اعن يشبه مـــنـــهـــا مـــثل هذا الموقف ؟ النصوص المفسرة تشير الى اعن المقصود من ذلك هو : عرق يخالط بدن الانسان اعو عرق بالقلب اعو عرق بالحلق ... الخ .

و لعل الاتجاه الذاهب الى اعن المقصود به هو : الحلق اعو العرق الاقرب الى القلب ،ينسجم مع سياق الـــنـــص ، فـــهـــذا الـــعرق يتصل من جانب بالمخ و يتصل بالقلب ، و كلاهماعلى صلة واضحة باعفكار الانسان ، وسوسته التي اعشار النص اليها (ونعلم ما توسوس به نفسه)، بصفة اعن الافكار صادرة من الـــمـــخ ، و اعن القلب هو الذي يعايشها تقبلا اعو رفضا اعوتحفظا، يضاف الى ذلك صلة هذا العرق اعو الحبل بحياة الانسان اعساسا، فمع قطعه مثلاتنقطع حياة الانسان .

اذن : اعمكننا اعن نتبين اعهمية انتخاب هذه العينة الحسية دون غيرها من العينات بالنسبة الى التشبيه الـــذاهـــب الـــى اعنه تعالى اعقرب الى الانسان من حبل وريده في معرفة ماتوسوس به نفسه ، اعو في الـــســـيـــطرة عليها، اعو في رصدها... الخ ، حيث ينهي النص ذلك بالاشارة الى الملكين المرابطين عن يمينه و شماله و الحاصين عليه حتى ما ينطق به من الكلمات .

قـــال تعالى : (و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد # لقد كنت في غفلة من هذافكشفنا غطاءك فبصرك اليوم حديد# و قال قرينه هذا ما لدي عتيد) ((٢٤٩)) الـــنـــص اءعـــلاه ، يـــنطوي على جملة من الاداءات الفنية في صعيد الصورة ، و ما تواكبهامن اءدوات لـــغـــويـــة ، و فـــي مقدمتها عنصر المحاورة . و بالرغم من اءننا نتحدث عن العنصرالصوري ، و ليس اللغوي اعو اللفظي ، الا اعن الاخير بمواكبته للعنصر الصوري يسهم في اقرار الدلالة الفنية له .

اعول ما يواجهنا في هذا الصدد هو : الرمزان (سائق) و (شهيد). و مع اعن هاتين العبارتين تحملان

دلالتهما اللغوية ، السائق : بصفته يسوق الانسان الى ساحة المحاكمة اءو الحساب ، و الشهيد: بصفته الملك اءو الجوارح التي تشهد على الشخص بممارسته هذاالعمل اءو ذاك .

اءقول : على الرغم من ذلك ، فان العبارتين المذكورتين تحملان دلالة الرمز، من حيث كونه مؤشرا الى دلالة اءخرى غير بطانتها اللغوية المباشرة ، بصفة اءن العبارتين تومئان الى (ملك)، و هو غير السائق بصورته المطلقة ، و الى الملك اءيضا بصفته شاهداوليس سائقا، اءو بصفة اءنه ، اءي الشهيد، هو الجوارح ، مضافا الى اءننا في حالة ذهابنا الى اءن السائق و الشهيد في الحاليتن هما ملكان : اءحدهما يسوق و الاخر يشهد، فعندئذ تكتسب هاتان العبارتان دلالتهما الرمزية و ليس اللغوية . و نتجه الى الجزء الاخر من الصورة (فكشفنا غطاءك) و الجزء الاخير منها (فبصرك اليوم حديد) لنواجه اءفقا آخر من الحشدالصوري الممتع . فالنص اءولا يتحدث بلغة مباشرة عن تغافل الشخصية المنحرفة عن اليوم الاخر و جزاءاته (لقد كنت في غفلة من هذا)، ثم يردفه بلغة غير مباشرة (فكشفناعنك غطاءك)، اءي : يرد النص على غفلة الانسان بعنصر صوري هو : كشف الستار الذي حجبه عن النظر الى اليوم الاخر، ثم بعنصر صوري اءكثر كثافة ، و هو (فبصرك اليوم حديد)،حيث رتب على عملية الكشف عملية حدة النظر محققا بهذا عملية الانماء العضوي لصياغة الصور. فالملاحظ اءن النص بانتخابه الرمز اءو الاستعارة (غطاءك) ثم بانتخابه الرمز اءو الاستعارة (حديد) بالنسبة الى النظر، انما يحدثنا اءولا عن العلاقة بين الغفلة والغطاء، ثم بين الكشف وحدة البصر، حيث نلحظ (التضاد) الصارخ من جانب التضادبين الغطاء و بين حدة البصر، و بين كون اءحدهما ترتب على الاخر من جانب آخر،والاهم من ذلك نلحظ طبيعة الثراء الصوري متمثلا في عمليتي الكشف والحدة .

اءما الكشف فتتجسد نضارته في كونه يتحدث عن الغطاء الذي يرمز الى الغفلة الدنيوية ، و لا رمز اءشد كثافة من الغطاء الذي يستر الوعي العبادي عن الشخصية المنحرفة الغافلة ، اءي : اءن (الغفلة) يرمز لها ب (الغطاء) الذي يسد على الشخصية المنافذ جميعا،وبالمقابل فان الكشف عن الغطاء بعد اءن تنتقل الشخصية الى اليوم الاخر و استتباع ذلك (حدة) النظر انما يكشف دلالة الرمز و يهبه جمالية فائقة من خلال التضاد الذي اءشرنا اليه بين الغفلة التامة و بين النظر الحاد، فهناك اغراق في الغفلة ، و هنا اغراق في ما يضادهاوهو حدة الوعي بما كانت عليه الشخصية من الغفلة ، فالحدة هنا رمز مكثف ينطوي اءولا على كونه عينة اءو ملمحا خارجيا للشخصية ، مفصحا عن الملمح الداخلي المتاءزم لها.

و نحن لو سمحنا باءن ندقق تاءملنا في المراءى الجسمي بعملية حد النظر، لخرجناباستجابة هائلة مدهشة بمنطويات هذه الصورة . فحدة النظر تكشف اءولا عن وجود(توتر) في الشخصية غير عادي ، كما يكشف عن وجود دلالات تعايشها الشخصية مصحوبة بطبيعة الحال بالتوتر المشار اليه ، و كل من الدلالات و التوتر يحمل طابعه السلبي الذي يعني : اءن الشخصية قد ظهر لها الان (عند الحساب) اءنها كانت في غفلة عن هذا اليوم و جزاءاته ، بما يصاحب هذا الاحساس من ندم ، و بما يخلفه هذا من تمزق وانسحاق ... الخ .

طبيعيا، اءن الاهم من ذلك ، من الزاوية الفنية ، هو : اءن الدال (حدة البصر) هو الذي يضفي على الصورة جماليتها، من خلال كونه مظهرا فيزيقيا، و الا كان ممكنا اءن يكتفي النص بالذهاب الى اءن

الانـــســـان في اليوم الاخر يكتشف مدى غفلته في الحياة الدنيا .الخ ،الا اعن ابراز هذه الدلالة في دال حـــســـي اعو مـــلـــمـــح خارجي للشخصية يظل اعشد حيوية للمتلقي عندما يشاهد اعشخاصا يتحركون اعمامه ، و ليس حيال مفهومات اعو دلالة فحسب .

بـــعـــد ذلك ، يتحدث النص عن التفصيلات المترتبة على هذه الصورة و المواكبة لهاوالمتقدمة عليها مـــتـــمثلة في عملية رصد السلوك و نتائجه ، بعد اعن يكون النص قد اءوماء الى العملية المذكورة ، من خـــلال الـــرصد الدنيوي للسلوك قبل اعن يصوغ الصورة الاخروية (الكشف و الحدة)، حيث مهد لها بـــالاشارة الى الملكين الراصدين للسلوك (اذ يتلقى المتقليان عن اليمين و عن الشمال قعيد ما يلفظ من قـــول الا لـــديـــه رقـــيـــب عتيد) و بعد اعن يتقدم بصياغة الصورة (الكشف و الحدة) يرتد الى عملية الرصد و نتائجه فيقول (و قال قرينه هذا ما لدي عتيد... قال قرينه ما اعطغيته و لكن كان في ضلال بعيد... يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد) ((٢٥٠)) .

ان هذه الايات الكريمة التي اءعقبت الصورة المذكورة و الايات التي تقدمتها تشكل بمجموعها موقفا اءو مقطعا من الصوغ الفني لشريحة من السلوك لا تقف عند مجرد صياغة الصورة الكشف و الحدة بـــل تـــتـــجـــاوزها الى صياغة حادث و بيئة و شخصية قصصية لهاامتاعها الفني العظيم . فهناك اءولا شخصيات متنوعة (بشر و ملائكة)، و هناك بيئات مختلفه (دنيا و آخرة)، و هناك حوادث (و نفخ فـــي الـــصـــور.) و هـــنـــاك مواقف (عملية الرصد،و قال قرينه ...الخ) بما يواكب ذلك جميعا عنصر الحوار و السرد.

و الـــمـــهم هو : اعن الحوار بخاصة قد اءضفى جمالية فائقة على الموقف ، و لكن ما يعنيناهو الحوار (الـــصـــوري) مـــتـــمثلا في قوله تعالى ((يوم نقول لجهنم هل امتلات ...)) و اذا كانت الصورة هي : مركب من شيئين لا علاقة بينهما في صعيد الواقع ، فيمكننا حينئذ عدالمحاورة المتقدمة (صورة).

طـــبيعيا، من الممكن اعن تكون المحاورة المذكورة واقعا بالفعل ، كما لو اءوحى اللّه تعالى الى خزنة جـــهـــنـــم بـــذلـــك ، و اجابتها بما تقدم ، بيد اعن نمط المحاورة يوحي باعن المساءلة حوار مصطنع على مستوى الصياغة (الرمزية)، اءي : اءننا اءمام صورة رمزية تشير الى الاعداد الهائلة من المنحرفين الـــذين تسعهم جهنم و زيادة . و بدلا من التعبير عن ذلك باللغة الماءلوفة يتجه النص القرآني الكريم الـــى الـــتـــعـــبير باللغة الصورية التي جمعت الى جمال الصورة جمالية الحوار و حيويته المتمثلة في تـــســـاؤل هـــو : هل امتلات بالمنحرفين يا جهنم ؟ و يجى ء الجواب : اني اءسع للمزيد منهم ، فهل من مزيد؟ و يتضخم جمالية الحوارحينما يتم طرفا الحوار من خلال عنصر التساؤل ، و ليس التساؤل والاجـــابـــة فحسب ،حيث نلحظ ان جهنم بدورها تساءل : هل من مزيد. و نحسب اعن جمالية الحوار الـــمـــتـــقـــدم بـــلغته و رموزه و طريقه صياغته لا يمكن ان نتلمسها من خلال التحليل الفني ، بقدر ما نـــدع ذلك للقارى ء الذي يتحسسها من خلال تذوقه الصرف . مادام الفن لا يخضع في غالبيته الى القدرة المنطقية في تحديده ، بل الاحساس الداخلي للمتلقي بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة الذاريات .٣h قـــال تـــعـــالـــى : (و فـــي عـــاد اذ اءرســـلـــنـــا عليهم الريح العقيم # ما تذر من شي ء اءتت عليه الا جعلته كالرميم) ((٢٥١)) النص اءعلاه يتضمن استعارة (الريح العقيم) و تشبيها (جعلته كالرميم). في البداية ينبغي اءن نشير الى اءن الصورة

القرآنية تتميز بتنوعها في الصياغة و التركيب ، و حينا آخرللنادر من الخبرات ، و حينا ثالثا للطريف و المدهش من التركيب ... وهكذا.
و لكل من هذه المستويات مسوغاته بطبيعة الحال .
و في الصورتين المتقدمتين نواجه اعكثر من مستوى ماعلوف و طريف في التركيب والصياغة ، بالنسبة الى الاستعارة (الريح المعقيم) نواجه تركيبا يترشح باعكثر من دلالة ،فبالرغم من اعن العقم يعني عدم الولادة ، فان رشحاتها بالدلالات المتنوعة من الممكن اعن نتبينها بوضوح ، فالريح التي اعرسلت على المنحرفين ، بما اعنها استئصالية و ليست مجردجزاء سلبي ، حينئذ فان العقم يظل التعبير الاوسع و الادق عن الاستئصال ، نظرا للصلة الوثيقة بين عدم الولادة التي تعني : العدمية اعساسا، و بين الاستئصال الذي يعني العدمية اعساسا اعيضا، و من حيث رشحاتها المتعددة الدلالة ، نلحظ اعن العقم لا ينحصر في عدم الولاده فحسب ، بل تترتب آثار سلبية متنوعة ، من الممكن اعن يشير الشي ء الى اعدامه من الوجود دون اعن يقترن هذا الاعدام بما هو مشين كالموت مثلا اعو فقدان الشي ء بعدوجوده ، و هذا بخلاف العقم الذي يقترن بالشؤم كما هو واضح . فالمراءة التي لا تلد مثلاتظل مطبوعة بسمة الشؤم ، نظرا لارتباط الاستيلاد باستمرارية النسل البشري ، فضلا عن اعن الولد يقترن وجوده بنشاطات و عواطف و معطيات كثيرة تحقق مزيدا من الاشباع والامتاع للحاجات الاسرية ، و هذا بالنسبة الى عقم الريح في ما لا تلد، اءي معطى ينتفع به ، بقدر ما يتسبب في احداث الظواهر السلبية ، و هكذا نجد اعن العقم في الاستعارة المذكورة يطفح بدلالات متنوعة يستطيع المتلقي اعن يستنطقها حسب خبراته التي تستولد ما تشاء من الدلالات كما هو بين .
و اعما التشبيه (جعلنه كالرميم) فانه واحد من التشبيهات الماعلوفة جدا بالقياس الى تشبيهات قرآنية اعخرى ، تتطلب جهدا ليس باليسير في استيضاح العلاقات المتراكبة بين اعطراف الصورة . غير اعن الالفة المذكورة تظل كما كررنا منطوية على اعسرار فنية عميقة الدلالة ، فالرميم اما اعن يقصد منه العظم البالي ، و اما اعن يقصد منه النبات اليابس ، و في الحالتين : فان العظام البالية تسحق ، و اعن النبات اليابس يداس ، و حينئذ فان
الممظاهرالمتمثلة في البلى و اليبس و السحق و الدوس تظل لدى الرائي مقترنة من حيث المراءى بالاستمرارية البائسة ، اذا قيس بما كان عليه من حيوية الجسد البشري اعو حيوية النبات قبل الموت اعو اليبس .
و المهم هو اعن النهاية الكسيحة للمنحرفين من خلال المراءى المذكور و صلة ذلك بنمط الجزاء الاستئصالي (الريح المقيم) التي ذرتهم بنحو قد تحولوا من خلاله الى اعشلاءمتمزقة ، يوضح لنا مدى حيوية التشبيه المذكور، من حيث صدقه و دقته بالقياس الى النهاية العادية لمن يغشاه الموت لسبب اعو لاخر، حيث لا يقترن مراءى الموت في الحالة

الاخيرة بالمظاهر البائسة التي اءوحى بها التشبيه الذي نحن في صدده .

سورة الطور

قال تعالى : (اءم لهم سلم يستمعون فيه فلياءت مستمعهم بسلطان مبين) ((٢٥٢)) . ثـــمـــة نمط من التركيب الصوري اطلقنا عليه مصطلح الاحالة ، و نعني بها : الصورة التي تتركب من ظاهرتين ، اءو التي تتوكاء على احداث علاقة بين ظاهرتين يمتنع حدوثهما في دنيا الواقع و الوهم كليهما. و الهدف من ذلك هو الاشارة الى شي ء ممتنع اءيضا. و يتميز هذاالنمط من التركيب الصوري باثارة بالغة ، من زاوية كونه يعتمد عنصر السخرية . و هذا مانطلق عليه مصطلح الصورة الساخرة ، بصفة اءن الموقف يتطلب ذلك ، و تكون فاعليته حينئذ اءشد درجة بالنسبة الى المتلقي .

و لـــو تـــاءمـــلنا الصورة التي نحن في صددها للحظنا اءنها تتحدث عن المنحرفين المعاصرين لرسالة الاســـلام ، حيث ترصد مجموعة من اءنماط سلوكهم المضحك ، من حيث تخرصاتهم حيال الرسالة ، و تـــجـــيـــبهم بمجموعة من الانماط الساخرة مثل (قل تربصوا فاني معكم من المتربصين # اءم تاءمرهم اءحـــلامـــهـــم بـــهـــذا...) ((٢٥٣)) (اءم خـــلقواالسموات والارض # اءم عندهم خزائن ربك # اءم لهم ســـلـــم ...) ((٢٥٤)) الخ . فالصورة الاخيرة تتساءل ساخرة اءلكم اءيها المنحرفون سلم تستطيعون بـــواســـطـــتـــه اءن تصعدوا الى السماء و تستمعوا الى الوحى ؟ و اذا كان الامر كذلك حينئذ فلياءتونا بالدليل ، و الجديربالذكر اءن النص القرآنى الكريم في موقع آخر يعتمد هذه الصورة اءيضا، و لكن لـــيـــس مـــن خـــلال الـــتـــســـاؤل ، بل من خلال عنصر ساخر آخر هو : الطلب بالصعود، و ليس على نحوالتشكيك اءو التساؤل ... في الحالين فان السخرية هي العنصر الفني الذي يطبع مثل هذه الصورة ، من حيث توكؤها على ما هو محال كما هو بين .

و الاهـــم مـــن ذلك هو اءن الصورة ، بهذا النمط من التركيب الساخر و المطالبة بشي ءمحال ، تتصاعد بعواطف المتلقي الى ذروة الاثارة التي تستهدف في النهاية تحقيق عنصر(الاقناع) لديه ، حيث يقتنع الـــمـــتـــلـــقي تماما من خلال مواجهته ما هو محال في ما لا يمكن لاحد اءن يصعد الى السماء، و هذا ما يـــكشف باءن حجج المنحرفين واهية لدرجة اءنهاتتطابق مع ما هو محال ، و هذا هو اءهم سمة للفن ، مضافا الى كونه قد اعتمد السخرية التي تضفي حيوية خاصة على استجابة المتلقي ، و تدعه يستمتع بمزيد من الاثارة الفنية بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة النجم

قال تعالى : (ما زاغ البصر و ما طغى) ((٢٥٥)) الاية اءعلاه تتحدث كما هو بين عن النبي (ص) ليلة الاسراء و ما رآه (ص) من شخصيات و بيئات مثل شخصية جبرئيل (ع) و مثل ســـدرة المنتهى و جنة الماءوى ... الخ ،ومطلق آياته تعالى . المهم اءن النص في سياق عرضه لرحلته (ص) و مـــشـــاهدته للمرائي المذكورة عقب على ذلك بالقول ((ما زاغ البصر و ما طغى))، و هذا الـــتـــعقيب اءو التعليق الذي اعترض السرد القصصي للشخصية و للبيئة قد اعتمد العنصر الصوري بدلا من المباشرة متمثلا في عمليتي عدم زوغان البصر و عدم طغيانه .

ان عـــدم الزوغان و الطغيان هنا قد خلعهما النص على سمة جسدية هى البصر،وليس على سمتهما

الداخلية (القلب)، و هذا يعني اعننا اءمام رمز، و الرمز كـمـا كـررنـا آاحـداث عـلاقـة بـين ظاهرتين تشير احداهما الى الاخرى المحذوفة بطبيعة الحال .والسؤال : ما هي الدلالات التي تتضمنها الصورة الرمزية المذكورة ؟ ان الرمز الرئيس هناهو ((الـبصر))، و القضية تتصل بمشاهدته (ص) لشخوص و بيئات ، و حينئذ، فان البصر هوالجهاز الوحيد الذي يستخدم في الرحلة الهادفة ليقف (ص) على الاسرار التي اءراد تعالى اءن يكشفها للنبي (ص)، و هذا يعني اءن المساءلة هي المشاهدة ، والمشاهدة عملية مباشرة حسية لا يتوقع المتلقي اءن تتحول الى رمز، فلماذا اذن صيغت من خلال الرمز؟ الرمز هناهو : عدم الزيغ وعدم الطغيان .

اءمـا الـزيغ فيعني الميل ، اءي ميل البصر عما هو مرسوم من المشاهدة ، كما لو مال البصرمثلا عند الشخص و هو مدعو الى مشاهدة مزرعة ما الى ما هو خارج عن اءسوارها.

و اءما الطغيان فيعني : تجاوز الحد المرسوم الى ما هو ظلم اءو علو اءو... الخ .

و اذا كان الميل ينسحب على ما هو مادي ، كميل الظل مثلا، و يمكن اءن يتحول الى رمز اءو استعارة لما هو نفسي ، كشغف القلب نحو شى ء ما، فان الطغيان يظل ذا طابع نفسي كالظلم ، اءو الاحساس بالعلو مـثـلا، و السؤال من جديد : ان هذين الطابعين : الزيغ والطغيان ، قد سحبهما النص على ظاهرة هي الـبـصر. ترى ما هي الدلالة الفنية لذلك ؟المفسرون يشيرون الى اءنه (ص) مازاغت عينه يمينا و شـمـالا و لـم يـجاوز الحد المرسوم له . وهذا يعني اءن الرحلة كانت هادفة ، و اءن التجاوز للهدف المرسوم اءمر غير مرغوب فيه ،بصفته فضولا اءو سلوكا لا ضرورة له اءو منافيا للاداب العامة ... الخ .

و الاهـم مـن ذلـك هـو تـوظيف هذين الرمزين لتوضيح الحقيقة المشار اليها، حيث ان (الزيغ) هو الميلان ، و الطغيان هو التجاوز، و اءحدهما غير الاخر، و لكنهما يصبان في دلالة متجانسة . و اذا عرفنا اءن النص القرآني لا يستخدم ما لا ضرورة له ، حينئذ نستخلص فارقا بين الرمزين و الزيغ و الـطغيان متمثلا في اءن الزيغ هو مجرد تعبير عن الفضول مثلا،واءن الطغيان هو استثمار الشي ء لـلـوصـول الـى هدف غير مشروع مثلا، فالاول فضول والاخر تجاوز. و كلاهما قد نزه (ص) عنهما.

اذن : يظل الرمزان المشار اليهما تعبيرا عن سلوك اءخلاقي خاص بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة القمر

قال تعالى : (خشعا اءبصارهم يخرجون من الاجداث كاءنهم جرادمنتشر) ((٢٥٦)) . تـعد هذه الصورة التشبيهية واحدة من التشبيهات المذهلة في القرآن الكريم ، اننانعرف باءن التشبيه هـو مـا يـتـركب من ظاهرتين تنتج عنهما ظاهرة ثالثة ، اءو لنقل : هواحداث علاقة بين شيئين لا علاقة بينهما في دنيا الواقع ، بيد اءن هذه العلاقة لا تاءخذ قاعدة خاصة بقدر ما تخضع للسياق الذي يـفرض رصدا لاوجه التشابه بين الظاهرتين ، فقديرصد وجه واحد من اءوجه الشبه ، بحيث يحقق الاثـارة الـفـنـية ، و قد يرصد وجهان اءوثلاثة ، اءو حتى يمكن في حالات خاصة اءن ترصد جميع الاوجه لدرجة التقارب اءوالتماثل بين الظاهرتين ، كما في قوله تعالى بالنسبة الى قضية موارة اءحد ابـنـي آدم ، حـيث رصد الشبه بين مواراته و موارة الغراب للطائر على درجة من التماثل ، حيث ان كـلـيـهـمـامـن ذوي الارواح ، و كليهما مقتول ، و كليهما يوارى تحت التراب ... الخ . و المهم هو :

اعن بعض التشبيهات يكتفى فيها رصد واحد من السمات ، و بعضها اءكثر، و بعضها غالبية السمات . هنا، في النص الذي نحن في صدده نواجه النمط الثالث من الرصد، حيث يمكن الذهاب الى اعن هناك ما يقارب عشرة اءوجه من الشبه بين الشخوص المنبعثين من قبورهم الى عرصة القيامة و بين الجراد المنتشر، و هذا ما يحقق مزيدا من الامتاع الفني حينمايرى المتلقي هذه الاوجه المتكثرة من الشبه بينهما، مضافا بطبيعة الحال و هذا هو الاهم الـى عـملية الرصد ذاتها بما تنطوي عليها من الاثارة . و هذا ما يتطلب شيئا من التوضيح .فنقول : ان الموقف الاخروي كما هو بين من خلال النصوص القرآنية اءو الحديثية التي تصفه باءشد اءلوان الهول يـتطلب حينا صورة حسية مباشرة مثل الايات التي استهلت بهاسورة الحج مثلا (ان زلزلة الساعة ...

الخ) ((٢٥٧)) و حينا آخر يتطلب صورة تركيبية كالتي نحن في صددها.

ان الظاهرة هنا ترتبط بقيام الساعة و خروج الناس من قبورهم على اءثر نفخة الصور،و حينئذ فان الـهـول الـذي سـيـرافق مثل هذا القيام و الخروج من حيث المظهر الخارجي للعملية ، اءي خروج الاعداد الهائلة من البشرية ، و هي اءعداد لا يمكننا اءن نرقمها احصائيا،لكثرتها المتمثلة في البشر جميعا منذ اءن خلقوا و حتى قيام الساعة الذي نجهل وقته ، مثل هذا المظهر لخروج البشرية جميعا مـن الـقـبور ليس من السهل اءن نستحضر في اءذهاننا مدى هوله ، من حيث عملية الخروج في وقت واحد، و تجمعهم بعد ذلك في مكان واحد، و مايرافق كلا من عمليتي الخروج و التجمع من الزحام ، اءو الطريقة التي ينتظمون خلالها اءو...الخ . كل اءولئك ليس من السهل استحضاره في الذهن بقدر ما يمكن اءن نجدها عبر صورة ماءلوفة هي مظهر الجراد المنتشر، فكلنا، اءو غالبيتنا، شاهد الاكداس مـن الجراد المتطايرهنا و هناك ، والمتراكم هنا و هناك ، مما لا يحصى عدده ، و الطريقة التي تتم

خـلالـهـاعـمـلـيـات الـتطاير و التراكم و الهبوط الى الارض . فهناك عنصر الشبه بين عمليتي الانـبـعـاث بـيـن القبور و انتشار الجراد، من حيث المكان ، و هو الارض ، حيث تعدده هنا وهناك ، ومـن حيث تطايره بعد ذلك ، و من حيث الارتطام بين بعضه البعض ، و من حيث عشوائيته اءوضبابية تطايره ورحلته ، و من حيث تراكمه بعد ذلك على الارض .

و اءولـئك جـمـيـعا بما يواكبه من الاحاسيس التي من الممكن اءن نتخيلها متواكبة مع عمليات البدء بالرحلة ، و التطاير و الارتطام و الهبوط، تقرب لنا بوضوح مدى التماثل بين العمليتين خروج البشر و رحـلـتـه نـحو عرصات القيامة و بين الجراد المنتشر، مع ملاحظة اءن المراءى نفسه مثير كل الاثـارة ، بـما ينطوي عليه من اثارة الهول و الاضطراب والذهول من جانب ، و بما يحققه من الاثارة الفنية من جانب آخر، من حيث رصدنالدقائق الحادثة و خطوطها التفصيلية بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال تعالى : (انا اءرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر # تنزع الناس كاءنهم اءعجاز نخل مـنـقـعـر) ((٢٥٨)) و قـال تـعـالـى : (انـا اءرسـلـنـا عـلـيـهـم صيحة واحدة فكانواكهشيم المحتظر) ((٢٥٩)) .

اءمامنا تشبيهان اءو صورتان ، احداهما وردت في رسم العقاب لمجتمع عاد،والاخرى لمجتمع ثمود. الصورة الاولى ورد فيها التشبيه باءداة (كاءن)، و الاخرى باءداة (الكاف). الاولى رسمت مصائرهم مـن خـلال تـشبيهها بعجز النخل المنقعر، والاخرى بهشيم المحتظر، الاولى : وسيلتها الريح ، و الاخرى وسيلتها الصيحة .

هــذه المقارنات بين المجتمعين ، والعقابين و وسيلتهما و اعدوات الرسم فيهما، تظل ضرورية نظرا لانــطــوائهــا عــلى سمات فنية لها اثارتها الكبيرة ، كما سنرى بالنسبة لادوات التشبيه . و سبق اعن اعوضــحنا اعن اعدوات التشبيه الثلاثة المباشرة (الكاف) (كاعن) (مثل)تنطوى كل واحدة منها على وظــيــفــة فنية ، من حيث درجة التشابه التي تمثلها هذه الاداة .فالاداة تمثل تجسد النسبة العالية من التشابه بين الطرفيين ، و الاداة الكاف تمثل الدرجة المتوسطة ، و الاداة كاعن تمثل الدرجة الاقل من التشابه بين طرفي الصورة .

والــمــلاحــظ فــي الــصــورتين اللتين نحن في صددهما، اعن الاولى قد استخدم فيها الاداة كاعن ، و الاخــرى استخدمت فيها الكاف ، مما يعني اعن درجة التشابه بين طرفي الصورة في الاولى اعقل منها في الثانية ، و هذا ما يمكن توضيحه على هذا النحو. لقد شبهت الصورة الاولى مصائر القوم باءعجاز نــخــل منقعر، بينا شبهتم في الثانية بهشم المحتظر، اءي اعن التشابه بين مصائر القوم و بين اءعجاز الــنــخل المنقعر في الصورة الاولى تظل متماثلة من حيث علاقة نمط العقاب بالمصائر، فالريح التي اءرسلت عليهم لم تمحقهم بدرجة عالية جسديا بقدر ما جعلت رؤوسهم تنقطع عن اءبدانهم ، و هذا ما اءوضحته الصورة نفسهاحينما قالت ((تنزع الناس كاءنهم اءعجاز نخل منقعر)) بمعنى اءنها تقتلعهم و تــرمــي بــهم على رؤوسهم فتدق رقابهم كما ورد في التفسير، بينا نجد الصورة الثانية ترسمهم مهشمين جسديا بحيث اءصبحوا كحطام الشجر، و ليس كاءصوله ، و الفارق واضح بين الصورتين .

و الــمــهم هو درجة التشابه و صلتها بالاداة حيث تتضح النسبة الماءلوفة اءو المتوسطة التشابه من خلال الصورة البشرية و الشجرية الاولى ، حيث اءن رصد العلاقة بينهما لاتصل الى درجة التماثل بقدر ما اقتطع النص زاوية مثيرة من التشابه ، هي فصل جزء من الشجرة عن اءصلها، و هذا ما عنيناه فــي مقدمة هذ القراءة عندما قلنا : ان المهم ليس هورصد اءوجه التشابه من الظاهرتين من زواياهما جميعا، بل الرصد لما هو مطلوب من الوجه الذي يلح النص عليه و يستهدفه ، و هذا الرصد قد يكون واحدا من وجوه التشابه واثنين اءو اءكثر، حسب ما يتطلب الموقف .

و هــنــا قــد تــطلب الموقف رصد عملية الفصل بين رؤوس القوم و اءجسادهم ، فاتجهت الصورة الى اءعجاز النخل المنقعر، اءما بالنسبة الى الصورة الاخرى فقد تطلب الرصد اءن يكون لاكثر من وجه مــن وجوه التشابه بين مصائر القوم والهشيم المحتظر، بسبب اءن الصيحة غير الريح ، فالريح مهما كــانــت عــقيمة لا تهشم الشي ء بل تذروه . مثلا، بعكس الصيحة ، و ((صيحة جبرئيل (ع))، حيث تجسد عملية تحطيم للظاهرة ، و لذلك وردت الصورة متوكئة على اءداة الكاف ، و التي تمثل الدرجة الــماءلوفة في التشابه ، و ليس الدرجة الاقل كالصورة الاولى و اءداتها ((كاءن))، فجعلتهم كحطام الشجر و ليس كاءصوله ، و الفرق واضح بين الشجر المحتفظ باءصوله و الشجر المحطم اصولا، و هــذا واحــد مــن الــمــلامح الفنية المدهشة لهاتين الصورتين اللتين تتحدثان عن مجتميعن منحرفين تــعــرض اءحدهمالعقاب (الريح)، و الاخر لعقاب الصيحة ، فجاء التشبيهان لمصائرهما متماثلين من جــانــب من حيث ابادتهما، و متمايزين من جانب آخر من حيث المظهر الخارجي للابادة ، حيث فصلت الاجــســام عــن الــرؤوس في الصورة الاولى ، و هشمت الاجسام في الصورة الاخرى ، تبعا لنمطي العقاب و انعكاس ذلك على الاداة التشبيهية بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة الرحمن

قـــال تـــعـــالـــى : (و له الجوار المنشئات في البحر كالاعلام) ((٢٦٠)) و قال تعالى : (فاذاانشقت السماء فكانت وردة كالدهان) ((٢٦١)) و قال تعالى : (كاءنهن الياقوت والمرجان ...) ((٢٦٢)) .
فـــي ســـورة الـــرحـــمـــان الـــكـــريمة مجموعة صور تشبيهية ، بضمنها صورة يتداخل فيهاالتمثيل و (التشبيه)، و هي صورة (فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان). و يلاحظ،اءن بعض البلاغيين يردم الفارقية بين التشبيه و التمثيل ، و حتى بعض اءشكال الاستعارة ،حيث يعدهما اءي الاخيرين تشبيها حذفت اءداته . و هو خطاء محض ((٢٦٣)) .
و يـــدلـــنـــا على ذلك هذه الاية الكريمة ذاتها حيث لا يمكن عدها من الصور التفريعية التي يتفرع من تـــشـــبيهها تشبيه آخر، لذلك ينبغي اءن نعد النص المتقدم (فاذا انشقت ...) نصاينطوي على صورتين متداخلتين و متراكبتين ، اءولاهما (التمثيل)، و الاخرى (التشبيه)متفرع منها.
و قـــد كررنا اءن التمثيل هو احداث علاقة بين طرفين ، اءحدهما يجسد الاخر بمثابة تعريف له ، و هـــذا مـــا نـــلـــحـــظـــه في الصورة الاولى حيث تجسد السماء (وردة) ثم يتفرع من التمثيل المذكور (تـــشـــبـــيـــه) هـــو اءن الـــوردة هي كالدهان ، و الا ليس بمقبول اءن نذهب الى اءن انشقاق السماء هو كالوردة ، و اءن الوردة كالدهان ، نظرا لعدم استخدام الاداة التشبيهية في الاولى ، و هذا يعني اءن عدم الاستخدام هو، اكساب الصورة دلالة اءخرى بالنحو الذي قلناه . و اءيا يكون الامر، فالذي يعنينا هو الـــتركيب الصوري لكل من التمثيل و التشبيه واءسرارهما الفنية ، فنقول : ان النص يتحدث عن قيام الساعة و كيفية زوال الحياة الدنيا،ومنها نهاية السماء، حيث يشير الى تصدعها.

طـبـيـعيا اعن مادة السماء تظل مجهولة للبشر، على العكس من المواد الاخرى كالارض اعو الجبال اعو... الخ اعما لونها فله وضوحه النسبي ، بغض النظر عن مدى خضوعه للحقيقة و الخداع البصري . و الـمـهـم هـو اعن الـنص يحدثنا عن كيفية تصدع هذه الظاهرة مقرونة بالاشارة الى اللون حسب النصوص التفسيرية ، بيد اعننا نحتمل اعن تكون الاشارة الى السمك اعيضا، اعماللون فقد اعشار النص اليه من خلال الصورة التمثيلية ، و هي الوردة ، و الوردة هي الابيض من الفرس اعيضا.

اعمـا الـلون فقد اعشار النص اليه من خلال الصورة التمثيلية ، و هي (الوردة)، و الوردة هو الفرس الـضارب الى الصفرة اعو الحمرة كما يشير المفسرون الى ذلك ، كما يشيرون الى امكانية اعن يكون الـمـقـصـود منها وردة النبات الغالب عليها اللون الاحمر، و في الحالين فان اللون الاحمر يظل هو الـمستهدف من الصورة المشار اليها، بناء على صحة التفسير اللغوي المذكور. اعما اعننا نستطيع اعن نـفـسـر فـنيا سببية هذا اللون دون سواه فاعمر متعذر دون اعدنى شك الا اذا افترضنا وجود اعحد الخبراء الفيزيائيين ، و يتكفل توضيح بذلك . لذلك فان التفسير الفني للظاهرة ينحصر في سببية مجى ء الصورة تمثيلا و ليس تشبيها. غير اعن التفسير فنيا هنا يتوقف على معرفة الصورة التشبيهية اعيضا، فالملاحظ اعن المفسرين كماقلنا يذهبون الى اعن التشبيه بالدهان ينصب على اللون اعيضا، بمعنى اعن النص شبه (الوردة) بالدهان اعو بـالـزيت و نحوه ، من حيث اختلاف اعلوانه ، و حينئذ نكون اعمام تشبيهين في نظر المفسرين : الاول منهما يشبهها بلون الوردة ، و الاخير يشبهها بلون الدهان .

و فـي تصورنا اعن مثل هذا التفسير من الصعب اعن نتقبله لاسباب فنية منها ما ذكرناه من اعن الصورة الاولـى ليست تشبيها، بدليل خلوها عن اعداة التشبيه ، و منها عدم ضرورة تشبيه اعحد الالوان بلون آخـر، فـهـل يـصـح مثلا باعن نشبه شروق الشمس بوردة حمراء،ونشبه الوردة الحمراء بفاكهة حمراء مثلا؟ لا اعتقد اعن اعحدا يتقبل ذلك ، فلابد اعن يكون هناك سر آخر من الزاوية الفنية ، اننا نحتمل مجرد احتمال و هو ما اعشرنا اليه سلفا اعن الصورة الاولى ترتبط باللون ، و الاخرى بالسمك ، اعي المادة ، يدلنا على ذلك اختلاف الصورتين ، حيث قلنا: ان الاولى هي صورة تمثيلية و الاخرى تشبيهية ، مضافا الى اعن تفريع اعحد التشبيهين من الاخر غير مقبول في هذا السياق ، و الا فهناك صور تشبيهية تفريعية في النصوص القرآنية وردت فـي سـيـاقـات خـاصـة ، اعشـرنا الى بعضها في صفحات سابقة ، و نشير الى البعض الاخر لاحقا، ان شاءاللّه ، فعندما يشبه النص القرآني الكريم عمل المرائي في انفاقه ، و الاخير و عملهما جميعا ب (صـفوان عليه تراب ... الخ)، اعو يشبه عمل النار بالمهل ، و الاخير بغلي الحميم ، حينئذ نكون اعمام تشبيهات تفريعية لهامسوغاتها الفنية الواضحة . على العكس من الصورتين اللتين نحن في صددهما، اذ لامعنى لان يشبه لون السماء بالفرس و الاخير بالدهن بقدر ما يمكن الذهاب الى اعن النص من الممكن اعن يتعرض لكل من لون و سمك السماء المنشقة من خلال التمثيل و التشبيه .و اعول ما يثير التساؤل هو : هل اعن النص و هو يتحدث عن انشقاق السماء يـسـتـهـدف لفت اعنظارنا الى لونها اعم الى سمكها؟ اعما الذي يتبادر الى الذهن هو السمك ، و هذا لا يـمنع من اعن يحدثنا عن اللون اعيضا، اعي السمك مقرونا باللون ، من هنا نميل الى التفسير الذاهب الى اعن الـوردة هـنـا لـيـست الفرس ، انما النبات ، لان النبات يتميز بهشاشة كما هو واضح ،والانشقاق يـتـنـاسـب مع الهشاشة ، و حينئذ يكون النص قد ذكر لنا اعولا سمك السماء من حيث هشاشتها بعد الـتصدع ، و يمكن اعن يتحدث بعد ذلك عن اللون فيشير الى الدهان ،وهو زيت يتلون باعكثر من لون ، و

لـــكـــن حـــتى في هذا السياق نحتمل اعن يكون الدهان اعيضامرتبطا بالسمك ، حيث اعشار البعض من الـــمفسرين الى اعن المقصود فيه الاديم الاحمر.فالدهان سواءة كان دهنا اعم اعديما اعحمر من حيث الهشاشة اعقرب الى السمك منه الى اللون ، و حينئذ يكون قد تحدث في الحالتين عن سمك السماء بعد انـــشقاقها مشيرا الى هشاشتها المتجسدة اعولا في (وردة)، ثم تشبيه ذلك بالدهن ، لكن قد يرد نفس الـــتـــســـاؤل مـــامعنى اعن يجسد الانشقاق في وردة و يشبهها بالدهن من حيث السمك ؟ و نجيب : اعن مـــانـــحـــتـــمله فنيا هو : التعرض لكل من السمك و اللون في آن واحد، يدلنا على ذلك ، اعن الوردة لها مادتها و لونها غير اعحدهما عن الاخر، و يعزز ذلك تشبيهها بالدهان ، حيث قلنا: ان البعض اعشار الى اعن الـــمقصود من الدهان هو الاديم الاحمر، و هذا الاخير يجمع بين الشيئين : المادة اعو السمك و لونه الاحمر.

و فـــي الحالات جميعا فان تلفع النص بضبابيته المذكورة و ترشحها بعدة ايحاءات مهمة يهبها مزيدا من الاثارة و الجمالية بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة الواقعة

قـــال تـــعـــالـــى : (ثـــم انكم اعيها الضالون المكذبون # لاكلون من شجر من زقوم #فمالئون منها البطون # فشاربون عليه من الحميم # فشاربون شرب الهيم) ((٢٦٤)) .

الصورة اععلاه ، من الصور التي تتسم بالطرافة ، من جانب ، كما يتسم بعضها بالالفة الشديدة من جانب آخـــر، مـــقـــابل ما يتسم منها بالالفة العامة ، و مقابلهما مما يتسم بما هونادر اعو مضبب ممتع .

الصورة تـــتحدث عن الضالين المكذبين ، حيث رسمتهم بهذا النحو((لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها الـــبـــطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم))، و سنقف اعولا عند الصورة التشبيهية الاخيرة . ان اعهمية هذا التشبيه تتمثل اعولا في اعلفته الشديدة كما قلنا، و تتمثل ثانيا في مادته التي اعوجـــدت عـــلاقـــة بين المنحرفين و بين الحيوان ، و تتمثل ثالثا في انتخاب نمط الحيوان . فالقرآن الـــكـــريم ، في نصوص قرآنية اعخرى ، رصد العلاقة بين المنحرفين و الحيوان من خلال تشبيههم بالانعام كما هو واضح ، غير اعنه هنا قد انتخب نمطا معينا من الانعام هو الابل ، و هذا يعني اعن السياق يتطلب هذا الانتخاب لسبب واضح ، هو اعن النص ليس في صدد رصد العلاقة بين فكر المنحرف و هو فكر معطل و متخلف لا يمارس اعية فعالية من الذكاء و بـــيـــن الـــحـــيـــوان ، كـــمـــا هـــو طـــابع النصوص الاخرى التي عرضنا لها في حينه ، حيث استهدف هـــنـــاك الـــتـــركـــيـــز على الجانب المذكور، بل هو في صدد رصد نمط آخر من العلاقة هو الجزاء الذي ينتظر المنحرفين في اليوم الاخر، اعي موقعهم من الجحيم و طريقة الجزاء، حيث تحدث عن الـــنار التي تلتهمهم عبر تركيب صوري يعتمد الاستعارة ، استعارة الاكل لشجر الزقوم ،و استعارة الـــشـــرب لـــلحميم ، و بما اعننا عرضنا في الصفحات السابقة لاستعارة اعكل الناروشربه ، حينئذ لا نجدنا بحاجة الى تفصيل الحديث عن ذلك بقدر ما يتصل الامر بالصورة التشبيهية و علاقتها بالصور الاستعارية السابقة عليها.

و كـــما قلنا : فان اعحد اعشكال الاهمية للصورة التشبيهية الاخيرة هي رسمها لطريقة الجزاء الذي ينتظر الضالين المكذبين ، و هذا الجزاء يتمثل في عمليتي الاكل و الشرب ،ومن ثم ما يعنينا منه هو عملية الشرب ، حيث شبه النص القرآني الكريم شربهم للحميم شرب الابل ، مما نستخلص منه اعن رصـــد

العلاقة بين المنحرف و الحيوان هنا ليس في صدد ظاهرة عقلية ، بل ظاهرة بيولوجية ، مما يستدعي انتخاب نمط خاص من الانعام ،هو الابل دون غيره ، نظرا لا تسامه في عملية الشرب بسمة خاصة تختلف عن الانعام الاخرى . هذه السمة اصابتها بالهيام ، و هو شدة العطش ، بحيث تلح في شربها حتى تموت .

هنا ينبغي اءلا نغفل اءن بعض النصوص التفسيرية تشير الى اءن المقصود من ذلك هوالارض الرملية التي لا يرويها الماء، بيد اءن هذا التفسير نستبعده لاكثر من سبب ، و في مقدمة ذلك اءن النص في صدد منحرفين ، هم الى الحيوان اءقرب من غيره ، كما هو ملاحظفي النصوص القرآنية الاخرى التي اءشرنا اليها، و حينئذ فان تشبيههم بسمات الحيوان يكون اءقرب من تشبيههم بسمات النبات و الجماد و نحوهما من الموجودات ، حيث ينسجم شربهم غير المقترن بالوعي مع شرب الحيوان غير المقترن بالوعي تركيبا، كما اءن النتائج المترتبة على الشرب عند الواعي تنسجم مع شرب الحيوان ، كما هو بين .

طبيعيا ثمة سمات فنية ذات طرافة و اثارة في هذه الصورة ، منها اللغة الساخرة التي يستخدمها النص ، فهو في صدر المقطع الذي يتحدث عن اءصحاب الشمال يشير الى اءنهم في (ظل من يحموم # لا بارد و لا كريم) ((٢٦٥)) ، فاشارته الى اءن الظل (و هو من يحموم)سخرية ، و اشارته الى كونه اءنه ((لا بارد و لا كريم)) اءشد سخرية ، و من ثم فان اشارته ، في الصورة التشبيهية التي نحن في صددها، تتضمن بدورها عنصر السخرية امتدادا للسابق واحكاما للبناء العضوي للمقطع ، حيث ان الشراب اءساسا هو لغة ساخرة ، سواء كان الشراب واقعيا اءم تركيبيا اءو مجازيا، ففي الحالتين ثمة سخرية من المنحرف و هو يشرب الحميم ، ليس مجرد شرب ، بل الشرب غير الواعي متمثلا في عدم اروائه من ذلك .

و الملاحظ اءن النص لم يستخدم هنا واحدا من الادوات التشبيهية الثلاث (الكاف ،(كاءن) (مثل) بل استخدم ما يقوم مقامها، و هو المصدر (شرب)، فيما يظل استخدام مثل هذه الاداة (المفعول المطلق)، من حيث كونه يؤكد عملية الشرب (فشاربون شرب) يظل اءكثر دلالة من سواه بالنسبة الى عمق الشرب ، فمادام النص يتحدث عن الحيوان الذي لايرويه الماء و يكثر من شربه ، حينئذ فان الاداة التشبيهية المؤكدة تتناسب مع كثرة الشرب ، كما هو واضح .

اذن : تبين لنا مدى طرافة التشبيه وانطوائه على سمات فنية متنوعة بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة الحديد

قال تعالى : (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الاموال و الاولاد كمثل غيث اءعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما...) ((٢٦٦)) .

الصورة اءعلاه ، تمثل واحدة من الصور ((التمثيلية)) التي تعتمد اءداة خاصة سبق الحديث عنها.

و طرفا الصورة هما : الحياة الدنيا و المطر. و قد تحدثنا في موقع آخر عن هذين العنصرين اءو الطرفين ، الا اءن السياق يتمايز في ذلك ، حيث ورد التفصيل هنا في المفردات المتنوعة لطرفي الصورة ، ففي الطرف الاول ثمة مفردات هي : اللعب و اللهو، الزينة ،التفاخر، التكاثر.

و في الطرف الاخر ثمة مفردات هي الاعجاب ، الهيجان ، و الاصفرار، الحطام . و هذاالتفصيل

يـــنطوي دون اءدنى شك على اءسرار فنية تتناسب مع طبيعة الافكار المطروحة . في الطرف الاول ثمة اشارة الى مجموعة من الحاجات غير المشروعة لدى الشخصية البشرية ، و في الطرف الاخر اشارة مقارنة بين هذه الرغبات و بين مستويات من ظاهرة الغيث و علاقته بالنبات و نتائج ذلك ، حيث ان الـــنـــص كـــان بـــمـــقدوره اءن يقارن بين الدنيابنحو مجمل وبين النبات و يبسه ، الا اءنه فصل في مفردات كل منهما، نظرا لانطواء ذلك على اءسرار، منها اءن الدنيا مجموعة من الرغبات المتشابكة ، و لـــيس مجرد رغبة محددة ،وهو اءمر قد يحمل الشخصية غير الواعية على الانصياغ اليها، لذلك فـــان النص وازن بين هذه الرغبات المتشابكة و بين التشابك ، الذي يترتب على مراحل نمو النبات و موته . فـــبـــالـــنـــسبة الى الرغبات رصد النص حاجات نفسية غير مشروعة ، و كلها ذات فاعلية في سلوك الـــنـــاس ، مـــنها : اللعب ، و هو سلوك غير مثمر البتة ، لانه مجرد تزجية للوقت ، ومنها: اللهو، و هو ســـلـــوك يـــمثل الغفلة عن الواقع الذي ينبغي اءن يتعامل الانسان معه ، ومنهاالزينة ، و هو سلوك يعنى بالزخرف الخارجي للاشياء، و ليس بجوهرها، و منها : التفاخر،و هو سلوك ذاتي استعلائي بهدف الى تاءكيد الذات و تحطيم الاخر، و منها : التكاثر، و هوبدوره يحمل نفس السمة النفسية الا اءنه يـــحـــوم على التعامل مع ابرز ظاهرتين ، هما الاموال و الاولاد، بصفة اءن اءولهما يتصل بالممتلكات المادية للذات (الاموال)، والاخربممتلكاتها النسبية بصفة اءنها قوة لتحطيم الاخر.

اذن : هذه الظواهر تشكل رغبات متنوعة تصب جميعا في روافد لا غناء فيها، كمالحظنا.

و يلاحظ اءن النص من الزاوية الفنية جمع بين التعبير المباشر و غير المباشر في هذاالجانب ، فهو قد اعتمد الصورة التمثيلية في تحديده لمعنى الحياة متجسدة في قوله تعالى ((الحياة الدنيا لعب ...)) حـــيـــث اءوجـــد علاقة بين الحياة و بين اللعب و اءحدهما غير الاخر،وبهذا يكون النص قد اعتمد نـــمـــطـــا مـــن الـــتركيب المتداخل للصور، اءي اءنه جعل الطرف الاول من الصورة التشبيهية صورة تمثيلية ، فتداخلت الصورتان ، التشبيهية و التمثيلية ،في تركيب خاص يعتمد على عنصر التنوع بين الـــصـــور. كما يعتمد على التنوع في اللغة المباشرة و غير المباشرة ، حيث اءن النص لم يعتمد على التركيب الصوري في عرضه للظواهر الدنيوية الاخرى (الزينة) (التفاخر)، (التكاثر)، بل اكتفى من ذلك بظاهرتي اللعب و اللهو، كما لحظنا، و لهذا التنوع جماليته دون اءدنى شك ، فضلا عن دلالته المتمثلة في كون الحياة الدنيا، هي من جانب لا جـــديـــة فيها، و من جانب آخر، انطواؤها على ممارسات ذاتية فردانية تؤكد على الذات ، و تلغي الاخر.

اذن : الـــتـــنوع اءو التفصيل في الصورة اءمكن ملاحظتهما من حيث التشابك ، و اءمكن ملاحظتهما من حيث التركيب الصورى . بيد اءن الاهم من ذلك هو ملاحظة النتائج المترتبة على المقارنة بين طرفي الصورة ، اءي الحياة بلعبها و لهوها و زينتها و تفاخرها و تكاثرها،و بين الغيث و الاعجاب بنباته ثم هيجانه و اصفراره و حطامه .

مـــمـــا لا شك فيه اءن كلا من الحياة الدنيا و المطر يتماثلان في كونهما مادة معدة لاشباع الحاجات ، فاللعب و سائر السلسلة المشار اليها مادة لاشباع الحاجة ، و المطرمادة لاشباع الارض ، و الحاجة الاخـــيـــرة اءيـــضـــا مـــادة للاشباع البشري . بيد اءن الهدف في نهاية المطاف ينصب على المقارنة بين حـــاجـــتين تفضيان الى نتيجة متماثلة ، مع ملاحظة اءن الاولى تجسد ما هو غير مشروع ، بينا تجسد الاخـــرى مـــا هـــو مشروع ، اءي المطر بصفته مادة ضرورية للارض ، بينا لا يشكل اللعب و سائر

الــرغبات مادة ضرورية ، و مع ذلك ،فان النص ليس بصدد المقارنة الشاملة بين الحاجتين ، بل بصدد رصد العنصر المشترك بينهما، و هو : النتيجة التي ينتهي اليها كل منهما، و هي زوال المادة ، فالنبات الــمــعــتــمد على المطر يتحول الى حطام ، و الامتاعات الدنيوية تتحول الى حطام اعيضا، و هذه هي الــمــادة الــمــشــتــركــة بينهما الحطام . لكن لا نزال نتساءل عن السر الفني لهذا التفصيل في عملية نموالنبات وصلتها بالحاجات الدنيوية .

اعولا نجد اعن النص قد اعلمح الى ((غيث اءعجب الكفار نباته))، و هذا ما ينطوى على سرواضح ، حيث اعن الاعجاب بالنبات يتوازن مع اعجاب الناس بالحياة الدنيا.

ثــانــيا : ان النتيجة النهائية لهذا الاعجاب هو زوال النبات و مروره بمراحل هي اليبس ،الاصفرار، الحطام .

ان اليبس رمز واضح يتقابل مع النمو، اءي العدم مع الوجود، فكلاهما الحياة الدنياوالنبات يبدء ان بالنمو و ينتهيان الى اليبس اءو العدم .

و اءمــا الاصفرار فيجسد رمزا للاستجابة حيال النبات ، اءي : اءن الصورة تتحدث اءولاعن عدمية الشي ء، ثم تتحدث عن استجابة الرائي حياله ، حيث اءن الزراع بعد اعجابهم بنمو النبات و ازدهاره اذا بهم يجدونه مصفرا، و الاصفرار كما هو واضح يــترك استجابة موحشة عند الراءي . و كذلك الحياة الدنيا، حيث يجدها الشخص شاحبة لا ازدهار فيهابعد اءن تنتهي .

و اءخــيــرا، فــان ســمة (الحطام) تجسد مرحلة ثالثة ، هي تلاشي الشى ء و تحوله الى شى ء آخر، فــالــنــبــات ، و هو ينمو، له مرآه البهي ، ثم يصفر، ثم يتحول الى مادة متناثرة ،وكذلك الحياة ، و هي تنمو، لها امتاعها ثم يخفت هذا الامتاع ثم يتحول الى شي ء يتلاشي تماما.

اذن : الصورة بتفصيلها المتقدم تتحدث عن (الدوافع) البشرية غير المشروعة والاستجابة المسرة حــيــالــهــا اءولا، ثــم الاســتــجابة المؤلمة حيالها، ثم تلاشى امتاعها في نهاية المطاف بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة الممتحنة

قــال تــعالى : (ان يثقفوكم يكونوا لكم اءعداء و يبسطوا اليكم اءيديهم و اءلسنتهم بالسوء و ودوا لو تكفرون) ((٢٦٧)) .

ان الــرمــز الــملحوظ اءعلاه ((يبسطوا اليكم اءيديهم و اءلسنتهم بالسوء)) ينطوي على جملة من الاسرار الفنية لعل اءوضحها نقل الرمز من تركيبه الماءلوف الى تركيب جديد له .فمن المعروف اءن بــسط اليد هو رمز للعطاء، فقد استخدمه القرآن الكريم في الدلالة المذكورة ، كما هو بين ، الا اءن الاستخدام الجديد لهذا الرمز جاء في الموقع الذي تحدث عنه الان ، مقرونا بجملة سمات ، منها : نقله اءو تــوظيفه في سياق سلبي هو بسط اليدبالسوء، و هذا النقل اءو التوظيف ينطوي ليس على مجرد الــتــوظــيــف الجديد، بل على نقله مادة الاستعارة ، و هي العطاء المالي ، الى العطاء العسكري ، و هو الــمــســاعــدة مــثــلا، ثــم توظيف ذلك الى ما هو سلبي بدلا من الايجابي ، اءي نقله من المساعدة الى الــمــحــاربــة ،فــالنص يتحدث عن العدو مشيرا الى اءنه يبسط يده بالسوء بالنسبة الى الاسلاميين ، هذايعني كما قلنا اءن الرمز قد استخدم في سياق مضاد مما يهبه طرافة و اثارة ، كما هو بين ،مضافا

الى اعن بسط اليد نفسه في استخدامه الجديد يــظل مرتبطا بظاهرة المساعدة التي تتم عادة عن طريق اليد، من حيث استخدامها للسلاح . و الاشد اثــارة و طــرافة اعن هذاالرمز قد تمدد استخدامه و استطال و اكتسب اثارات ممتعة حينما وظفه الــنــص القرآني الكريم ليس في عملية المساعدة المرتبطة باليد، كالعطاء المالي اعو العسكري اعو غــيــرهــمــا،مــمــا له علاقة بالاستخدام اليدوي ، بل تجاوز به الى تخوم جديدة تتصل باللسان اعو الكلام من حيث كونه اعداة تعبيرية اعو اعلامية عن المساعدة اعو المعاداة ، فاليد و اللسان كما هوواضح يــجسدان اعداة المساعدة اعو المعاداة عسكريا و اعلاميا، و هذا ما وظفه النص حينما نقل بسط اليد بــالــســلاح الى بسط اللسان بالسوء، و بهذا الاستخدام يكون النص قدسلك اعكثر من منحى فني في عــمــلــيــات توظيف الرمز، فاعولا نقل بسط اليد الى بسط اللسان ،كما قلنا، و ثانيا نقله من الزاوية الايــجــابية المساعدة الى الزاوية السلبية اعو المعاداة ، محققابذلك تجانسا مع بسط اليد بالسلاح في الرمز الاول ((و يبسطوا اليكم اعيديهم)) من جانب ،و توظيفا جديدا لعملية البسط باللسان من جانب آخــر. و الاشــد اثــارة مــن ذلك كله من جانب ثالث هو نقل الرمز من بسط اليد بالسلاح الى بسطها بالسوء، حيث ان استخدامه لعبارة ((السوء)) بصفتها جديدا له طرافته و اثارته ، اعي نقل هذا الرمز مــن اســتــخــدامــه الــمــاعلوف للسلاح الى استخدام مطلق ما هو سلبي ، بحيث يشمل السلاح المادي المعروف و غيره من اعشكال المساعدة المادية ، فضلا عن الجانب الجديد لعملية البسط باللسان . و فــي ضــوء هــذه الــحــقــائق ، نــجد اعن النص القرآني الكريم قد حفل ، من خلال العبارة الرمزية الــمــذكــورة (و يــبــســطــوا... بــالسوء) بجملة من التوظيفات الفنية للرمز المذكور بالنحوالذي اعوضحناه .

سورة الصف

قال تعالى : (ان اللّه يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كاءنهم بنيان مرصوص) ((٢٦٨)) . النموذج اءعلاه يتضمن تشبيها قد اعتمد اعداة (كاءن)، و الغالب في التشبيهات هو(الكاف)، الا اءننا اءوضــحــنا سابقا، اءن اءدوات التشبيه الثلاث المعروفة (الكاف) (كاءن)، (مثل)يتميز كل واحدة مــنــهــا بــخصائص اءو بنسبة خاصة في التعبير عن درجة التماثل بين طرفي الصورة ، حيث تجسد (مثل) الدرجة العالية ، و (الكاف) الدرجة المتوسطة ، و (كاءن)الدرجة اءو النسبة الدنيا، و السياق بــطبيعة الحال هو الذي يحدد هذه النسبية اءو تلك ،مادمنا نعرف تماما باءن الهدف من احداث العلاقة بين طرفي الصورة هو تحقق عنصر(الاثارة)، و ليس الدرجة العليا من التماثل .
و اذا دقــقــنــا النظر في الصورة التي نحن في صددها نجد اءن النص القرآني الكريم قدتحدث عن ظاهرة القتال ، من حيث كونها ممارسة تلتحم فيها العواطف و الاجساد موقفاو قتالا، فاذا حدثت اءية ثــغــرة فــي احــداهــما اءو كليهما سوف تترك اءثرها السلبي على الممارسة ، لذلك ، جاءت الصياغة الــصــوريــة لــتــتحدث عن الالتحام المشار اليه متمثلا في القتال (صفا)، فيما يمكننا اءن نتبين مدى العلاقة بين الالتحام و الصف من حيث المظهرالفيزيقي للصف و تعبيره الواضح عن الالتحام . و لكي تتعمق هذه الظاهرة (القتال صفا)نجد اءن النص يتجه الى العنصر الصوري ليقدم لنا تشبيها تتحدد من خلاله درجة الالتحام في مداها المطلوب ، وهذا ما توفرت الصورة عليه .
فالقتال (صفا) من حيث مظهره الفيزيقي حينما يشبه بالبنيان المرصوص ، حينئذفان العلاقة بينهما لا

تتطلب درجة عليا اءو وسطى من التماثل الفيزيقي ، نظرا لكون البنيان هيكل متماسك لا ينفصل جزء فيزيقي منه عن الجزء الاخر، اذا قيس بصف الرجال حيث ينفصل فيزيقيا كل واحد منهم من الاخر، و هذا ما يتطلب درجة محدودة من التماثل في تحقيقه للاثارة متجسدا في اءداة (الكاف) التي تضطلع بـــهـــذه الـــوظـــيـــفة ، فالمهم هنا ليس درجة التماثل في مختلف الابعاد بين البنيان و الصف ، بل العنصر الاثـــارى الـــمـــشـــترك بينهما،و هو وحدة البنيان و الصف ، حيث اءن كلا منهما تتجسد و حدته في خـــصيصة عدم التخلخل ، بصفة اءن البنيان متماسك الاجزاء، و بصفة اءن الصف متماسك الافراد، لا يفراءحد المقاتلين منه ، و لا تتصدع وحدة عواطفهم المشتركة في القتال من اءجل اللّه تعالى .

اذن : ان الـــســـر فـــي استخدام (كاءن) يتضخم من خلال ما اءوضحناه ، و من ثم فان المهم هو تحقيق الـــعـــنـــصر الاثاري كما كررنا، و كفى من الزاوية الفنية اءن نجد اءن الاثارة تبلغ درجتها العالية ، و بـــالرغم من اءن درجة التماثل محدودة حتى لتفوق ما هو متماثل فيزيقيابين الظواهر، و هذا ما يسم خـــصـــيصة الفن المعجز، حيث نجد اءن البنيان المرصوص ، و هوالمبني من الرصاص اءو اءية مادة اءخرى يتحقق فيها التماسك و الاحكام من حيث الاساس و من حيث المظهر، و هذا ما استهدفه النص حـــيـــنـــمـــا شـــبـــه صف المقاتلين بذلك ،فهم من حيث الاساس و المظهر، اءي العواطف المشتركة و تجسيدها في مظهر فيزيقي ،وهو الصف العسكري يتماثلون مع البنيان المرصوص في الظاهرة التي تقدم الحديث عنها.

اذن : لـــحظنا مدى جمالية الصورة المشار اليها من حيث الاداة و التركيب و العنصرالاثارى بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة الجمعة

قال تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة ...) ((٢٦٩)) . هذه الصورة تجسد اءحد اءشكال التشبيه المتوكى ء على المثل ، و المثل كما هوملاحظ في الاستخدام القرآني يـــســـتخدم حينا في اءحد طرفي التشبيه ، و حينا آخر في طرفيه ، و حينا ثالثا يقترن باءداة التشبيه الرئيسة (الكاف)، حيث يتزاوج مع الاداة ، الطرف الاخير من التشبيه (كمثل)، و هذا ما استخدمته الـــصورة اءعلاه . و من الواضح اءن اءدوات التشبيه عندما تتكثف بهذه المستويات الثلاثة ، فهذا يعني اءن تصاءعد درجة التماثل بين طرفي التشبيه تاءخذ نهايتها القصوى .

و بـــالـــفـــعل فان تشبيه الاسرائيليين بالحيوان المذكور دون سواه من الحيوانات يعدمؤشرا لاقصى درجـــات الـــعناد الذي يغلف الذهنية اليهودية ، فالملاحظ اءن النص القرآني الكريم يماثل ، في مواقع مـــتـــنوعة ، بين الكفار و بين الانعام مثلا، اءما بالنسبة الى اليهودفيماثل بينهم و بين اءشد الحيوانات تخلفا في جهازهم الادراكي ، و بذلك يسمهم باءنهم اءشدالمنحرفين تخلفا في الذهنية .

و الـــمـــهـــم بـــعـــد ذلك هو ملاحظة خطوط التماثل بينهم و بين الحيوانات المذكورة في تفصيلاتها الـــمـــثيرة . ان النص الكريم طرح ظاهرتي (التحميل) و الحمل و علاقتهما بالكتب في التفصيلات التي تناولت خطوط التماثل بين الطرفين ، و بذلك اءكسب الصورة جمالية فائقة في تركيبتها. و اءول ما يلفت النظر هو : صياغة التحميل لا الحمل ، ثم صياغته من خلال الفعل المبني للمجهول ، حيث كان بـــالامكان اءن يقال : حملوا التوراة و ليس حملوا،في حين نجد اءن المشبه به و سم ب((يحمل)) من خـــلال الفعل

العادي و المعلوم . ترى ما هوالسر الفني ذلك ؟ و ثمة اثارة اءخرى هي : اءن النص قال (ثم لم يحملوها) و لم يقل ثم لم يعملوا بها مثلا، فما هو السر الفني في ذلك اءيضا؟ ان اءدنى تاءمل بالنسبة الى (حملوا)، يكشف لنا باءن النص يريد اءن يقول لنا : ان هؤلاءاليهود لم يحملوا العلم من خلال الوعي بمعطياته ، بقدر ما حملوه من خلال التكلؤ في تقبله ، و ظاهرة التكلؤ تظل سمة واضحة في ممارساتهم و استجاباتهم حيال الاشياء،ونحن حينما نستقرى مواقع متنوعة من القرآن الكريم ، نجد اءن الظاهرة المذكورة تسمهم بوضوح ، فحينما اءمروا بذبح البقر مثلا تلكؤا في ذلك ، و حينما اءمر عليهم طالوت تلكاءوافي ذلك ، مع اءنهم طلبوا قائدا لهم باءنفسهم لينقذهم من الجبابرة . و الامر كذلك بالنسبة الى مواقف كثيرة عرضها النص القرآني الكريم في سورة البقرة و غيرها. و هذا التكلؤ يكشف عن العطل الذهني لديهم ، و من ثم يشير الى العطل بالحيوان الذي يفصح عن الحقيقة المذكورة ، و لكن : كما قلنا، فان سمة (التحميل) لا (الحمل) هي التي نسجها النص حيالهم ، بصفة اءن هذا العطل يحتجزهم عن حمل الشي ء بوعي ، فلذلك (حمل) عليهم لااءنهم حملوه ، بعكس الدابة التي تحمل على ظهرها المتاع دون اءن يقترن حملها بالوعي وعدمه ، بقدر ما يشكل الحمل سمة طبيعة لديه .

من هنا جاءت الفارقية بينهم و بين الدابة من جانب ، و التوافق بينهما من جانب آخر، التوافق يتمثل في اءن كليهما لا يفيد من الزاد الذي بحوزته ، و التفاوت يتمثل في اضطراب الوعي لدى اليهود و انعدامه لدى الدابة . غير اءن انعدامه لدى الدابة لا يعني اءفضلية اليهود عليها، بقدر ما يعني عدم استثمارهم للمهارة العقلية ، كما هو واضح .

السمة الفنية الاخرى الملفتة للنظر هي اءن النص قال بعد ذلك ((ثم لم يحملوها)) و لم يقل ((لم يعلموا بها)). سر ذلك كما نحتمل فنيا من خلال استجابتنا كقراء اءن النص يستهدف الاشارة الى التجانس بين عملية (التحميل) و ما يترتب عليه من الحمل .فالتحميل يعني اءن الزاد الذي يحمله الشخص انما فرض عليه ، و حينئذ فلا ينطبق عليه سمة اءنه يحمل تلقائيا، لذلك قال (لم يحملوها) تعبيرا عن عدم رغبتهم في حمل التوراة ،اءي : اءنهم عندما حملوهم التوراة اءبوا ان يحملوها، مضافا الى ذلك ، فان عملية (الحمل)تظل تركيبا صوريا بدوره ، هو الاستعارة ، اءي خلع صفة الحمل لما هو مادي على ما هومعنوي ، و بذلك تتضخم جمالية الصورة عندما تتزاوج فيها الاستعارة مع الصورة اللاحقة بها، اءي المشبه به ، حيث جاءت الصورة اللاحقة تتحدث عن الحمل للاسفار، و هذا مايقتادنا الى النظر في المشبه به (يحمل اءسفارا)، فنقول : ان النص قد اختار الاسفار دون غيرها من الامتعة العادية التي تحملها الدابة ، و لا نحتاج الى اءدنى تاءمل حتى نكتشف باءن النص في صدد الحديث عن عدم افادة اليهود من التوراة (و هي سفر)، و عندئذ فان تشبيه السفر بها يظل متجانسا تماما، اءي تشبيه اليهود بالحيوان من حيث الذهنية مع تماثل حملهما لما هو معنوي و نافع (التوراة و الكتب). اذن جاء طرفا الصورة بمجملهماوتفصيلهما يحملان اثارات فنية من حيث الوحدة و التباين في آن واحد، وحدة طرفى التشبيه في التخلف الذهني ، في الحمل للاسفار، في عدم الافادة منها، ثم تباين طرفي التشبيه ، ثم تباين طرفي التشبيه في التحميل و الحمل و في الاضطراب و الانعدام للوعي في الحمل و عدم حمل الدابة و عدم الحمل بمعنى عدم العمل . و اءولئك جميعا تكشف عن مدى جمالية التركيب الصوري المتقدم بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة المنافقون

قــال تعالى : (و اذا راءيتهم تعجبك اءجسامهم و ان يقولوا تسمع لقولهم كاءنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم ...) ((٢٧٠)) .

تتضمن هذه الاية صورتين تشبيهتين قد اعتمدت اءولاهما على الاداة التشبيهية (كاءن)، و الاخرى عــلــى اءداة تــقــوم مــقــام اءدوات الــتــشــبيه الرئيسة و هي (يحسبون).والصورتان تتحدثان عن (الــمــنــافــقــيــن)، و تعرضان للمظهرين الخارجي و الداخلي لسلوكهم ، المظهر الخارجي تتحدث الصورة . عن سمتين منه هما : اءجسامهم و اءقوالهم ،واءما المظهر الداخلي فتتحدث الصورة فيه عن احدى سماتهم ، و هي الخوف ، حيث سنجد كيف اءن هاتين الصورتين تتلاحمان عضويا بشكل له اثارة الفنية فائقة .

و نقف مع الصورة الاولى ، لقد سبقت الصورة (كاءنهم خشب مسندة) كما قلناسمتان هما ملمح اءجسامهم و اءقوالهم .

و مــن الواضح ، اءن هاتين السمتين هما من اءبرز السمات التي تشد الاخرين الى شخصية صاحبهما، فالاولى اءي السمة الجسمية قد ترتبط بالكمال الجسماني ، و قدترتبط بالقوة ، اءي البطولة ، و الامر ان جمعا لهما جاذبيتهما، كما هو واضح .

واءما الاخرى اءي السمة القولية فلا تحتاج الى التعقيب مادمنا نعرف جميعا اءن اللغة من حيث جماليتها هــي الــمــســيــطــرة عــلى الاخرين ، لكن : لنر كيف تعاملت الصورة (كاءنهم خشب مسندة) مع تلك الــســمــتــين ؟ كيف تحولت بهما الى صورة جديدة مضادة تماما لما هو مطلوب من السمات ، و ذلك من خــلال عنصر السخرية متمثلة في تشبيههم بالخشب المسندة . اذن : لننظر الى دلالات هذه الصورة التشبيهية الساخرة لــقــد شبههم النص بالخشب ، من جانب ، و بكونها مسندة من جانب آخر. لقد كان بالمقدور اءن يشبهوا بــاءي شــي ء يــضــاهي السمة الجسمية و القولية ، الا اءنه انتخب تشبيههم بالخشب المسندة ، فما هي اءسرار ذلك من خلال القراءة المتذوقة ؟ ان الخشب لا روح منه كاءية مادة جامدة الا اءنه جمود لاصلابه فيه . فالحديد مثلامادة جامدة اءيضا الا اءنــه صــلب ، و هو رمز للقوة . ثم انه من الممكن اذا كان الهدف هو ارادة اءن اءجسامهم تفتقر الى الشجاعة و اءن اءقوالهم هي جوفاء، اءن يشبهوا بمادة هشة كالورق مثلا مقابل المادة المتماسكة ،. بيد اءن كــلا مــن الــمــظهر الحسي و القولي لا يتناسب الا مع مادة تنطوي على التماسك دون اءن تكون صلبة ، بل تماسك هش ، و هذا ما ينطوي عليه الخشب ، بيد اءن الاهم من ذلك اءن سرا فنيا آخر يكمن وراء ذلــك ، و هــو : اءن الــخــشب هو في الاصل نبات حي ، و لكنه فقد الحيوية فتحول الى مادة بلا حــيــاة ، و هذا ما يتناسب تمامامع تركيبة المنافقين ، من حيث كونهم يستبطنون ما هو غير ظاهر، و يستظهرون ما هو غيرباطن ، تحقيقا لنزعتهم النفعية ثم خوفهم من الفضيحة التي تقضي على النفعية التي من اءجلها مارسوا عملية النفاق . بيد اءن جمالية الصورة تتصاعد حينما نجد اءن التشبيه بالخشب الــمــسنده انسحب على السمتين جميعا : الجسمية و القولية ، و ليس على واحدة منهما، و من ثم فان الــتــســاؤل يــظــل حائما على معرفة صلة ذلك كله بممارسة النفاق بمستوياته التي اءشرنا اليها، مع ملاحظة اءن البناء العضوي لهذا التشبيه ينبغي اءلا نفصله عماسبقه و لحقه من التعبير.

و في ضوء ذلك فنقول : ان اءهمية هذا التشبيه تتمثل في كونه في اءحد مجالاته قــدانتظم كلتا السمتين

الجسمية و القولية ، بحيث يصح اعن يشبه كل من الجسم و القول بالخشب من جانب ما يترتب على ذلك من التشبيه الاخر المتصل بحسبانهم كل صيحة هم العدو من جانب آخر، و بهذا يكون الاحكام العضوي بين اعجزاء النص قد بلغ مداه المذهل .

اعما بالنسبة الى صلة الخشب بالسمة الاولى الجسم ، فاعمر من الوضوح بمكان كبير،فاذا كانت السمة الجسمية تتمثل كما قرر ذلك المفسرون القدامى فـــي ضـــخـــامة الطول والعرض و العمق حينئذ فان القوة تظل هي الافراز الواضح للضخامة المشار اليها، و الحديدبما هو صلب على سبيل المثال من الممكن اعن يجسد ذلك ، و ليس الخشب الذي يفتقرالى الصلابة ، لكن كما تمت الاشارة فان اءهمية التشبيه بالخشب تتصاعد عندما نربط بين كونه فاقدا للحياة بعد اتسامه سابقا به ، و هذا ما لا يتجسد في الحديد غير المسبوق بالحياة كما هو واضح .

لـــذلـــك نـــجـــد اعن التشبيه بالخشب يتناسب تماما مع الشخص الذي يتسم بالحياة منه جانب ، و بفقدانه اصالة ذلك من جانب آخر. فالمنافق في مظهره الجسمي المذكور حي ،الا اعنه ميت في عدم استخدام لـــقـــواه ، نـــظـــرا لـــجبنه الذي عرض له النص في الصورة الاولى ((يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو)). يبقى اعن نعرض لسمة (مسندة) المترتبة على الخشب المذكور، حيث كان من الممكن اعن يـــكـــتفي بالخشب وحده دون ارداقه بسمة (مسندة) فما هو سر ذلك ؟ ان الخشب مجردا لا ينطوي على مظهر متماسك ، و انمايكتسب صفة التماسك و الجاذبية من خلال ما يستند اليه ، الا اعن سنديته تـــظـــل مـــحـــكـــومة بنفس السمة الخالية من الحياة اعو الحركة تماما، كالتمثال الذي لا روح فيه ، بل تجده جامدا لا فاعلية لديه .

و الامـــر كذلك بالنسبة الى المنافق الذي يعجبك جسمه ، الا اعنه لا حيوية فيه .ويعجبك قوله اءيضا الا اعنه لا عمل وراءه .

و نتساءل : اذا كان المظهر الجسمي في صلته بالخشب المسندة قد اتضح من خلال الفقرات المتقدمة ، حـــيـــنئذ ما هي صلة المظهر القولي بذلك ؟ في تاءمل يقتادنا الى ملاحظة اعن القول سواء كان مرتبطا بـــالمظهر البلاغي اعو المضموني ، ففي الحالتين ثمة تضاد بين بلاغة التعبير و بين خلوه من الدلالة الـــحقيقية ، و ثمة تضاد بينه و بين العمل به ، كالجبان الذي يتحدث عن البطولة ، ففي الحالتين اذن لا حـــيـــويـــة حـــقـــيقية في الكلام ، بل مجردصياغة بلاغية اعو مجرد كلام بلا مضمون ، و بهذا يكون تـــشـــبـــيهه بالخشب المسندة محكومابنفس السمات التي عرضنا لها، بالنسبة الى العلاقة بين مظهري الجسم و الخشب المسندة .

و بـــهـــذا نـــكـــون قد اعلقينا الانارة على الصورة التشبيهية الاخرى (يحسبون كل صيحة عليهم هم الـــعـــدو)، فـــسواء كان المقصود منه العدو هو فضيحتهم من خلال الوحي حيث يخافون اعن يكتشف واقـــعـــهم ، اعو كان المقصود هو الصيحة الحقيقية ففي الحالتين ، فان الجبن يظل هو سمتهم الحقيقية بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة الملك

قـــال تعالى : (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا و هو حسير # و لقدزينا السماء الدنيا بمصابيح ...) ((٢٧١)) .

الـــصـــورة اءعـــلاه تتحدث عن السماوات من حيث بناؤها الذي خلقه سبع سماوات طباقا ما ترى في خـــلـــق الرحمان من تفاوت فارجع البصر. و تتحدث عن تماسك الظواهرالابداعية ، مشيرا الى عدم الخلل في ذلك ، و تطالب الرائي باءن يمارس عملية النظر الى السماء، و تطالبه باءن يكرر النظر في ذلك (ثم ارجع البصر كرتين ...) مشيرا الى اءن البصرسيرجع كالا في نهاية المطاف .

و ما يعنينا هو التركيب الصوري القائل ((ينقلب اليك البصر خاسئا و هو حسير)). ان هذه الصورة تـــنتسب الى الاستعارة ، كما هو واضح ، حيث خلع النص سمة نفسية ، لذلك .ان النص ، كما اءشرنا، في صـــدد الـــنـــظـــر الـــى احكام البناء للسماوات ، و لمطلق الظواهر، و عبارتا(التفاوت) و (الفطور) تشيران الى ذلك .

و من الطبيعي اءن حاسة البصر هي التي تتكفل بعملية الاستجابة حيال ذلك .

مـــن هـــنا فان ممارسة هذه الاستجابة من خلال البصر خضعت لعملية المطالبة المتكرره بذلك ، حيث قـــال الـــنـــص اءولا: (فـــارجـــع الـــبصر)، ثم قال ثانية (ثم ارجع البصر)،وهذه المطالبة المتكررة تـــجـــانـــســـت فنيا مع تكرر النظر الى الظاهرة الابداعية ، اءي اءن (المطالبة المتكررة) توازنت مع الـــنظر المتكرر، و في اءمثلة هذه الصياغة دالة فنية ينبغي اءلا تغيب عن اءذهاننا كمتلقين يهمنا اءن نتذوق جمالية النص .

لـــكـــن : لـــنـــدع هـــذه الشريحة التمهيدية للنظر الى الصورة ذاتها ((ينقلب اليك البصرخاسئا و هو حسير))، فماذا نجد؟ الـــملفت للنظر اءن النص يخلع السمة الاستعارية في الاية الكريمة بمستوييهاالداخلي و الخارجي ، فالاولى يعني خلع صفة على ظاهرة مماثلة لها حسيا و تجريديا،مثل تبادل الحواس عند الانسان فيما بـــيـــنـــهما كالتبادل بين حاستى البصر. و الاخر يعني خلع صفة على ظاهرة مباينة لها، مثل خلع صفة بشرية على جماد مثلا.

هـــنـــا فـــي الـــنص الذي نحن في صدده نجد اءن نمطي الاستعارة قد استخدما بنحو له اثارته الفنية . فالبصر و ارتداده (ينقلب) سمتان جسميتان ، و البصر و خسوءه ، اءحدهماجسمي و الاخر نفسي . بيد اءن الاهم من ذلك هو الاستجابة الكلية لعملية الابصار و نتائجها.

و الـــقاري ء مدعو بطبيعة الحال الى اءن يمارس بنفسه هذه العملية ليستجيب لها وفق درجة مخزونه الـــخبروي ، اءي خبراته ، و عندها يجد اءن صفتي الخسوء و الحسور : الذل والكل ، تشكلان عملية استجابية للقارى ء تتناسب و خطورة مرسلات النص .

ان الـــقـــارى ء حـــينما يمتد ببصره الى السماء و يلاحظ تماسكها منه ، خلال تكرر النظراليها، و اءنا بـــصـــفـــتـــى قـــارئا اءكـــتب الان و اءكرر النظر الى السماء، عندها تحسس اءهمية الصورة ((يرتد بـــصره)) باستجابتين : احداهما الخسوء، المهانة ، و الذل ، و هي سمة نفسية ، و لكنه لماذا الذل ؟ ان الـــمـــســـتـــجيب لن يلاحظ اءي تفاوت و انشقاق على الرغم من سعة الساحة التي يمد بصره اليها، و عـــنـــدئذ مادام يكرر النظر الى السماء و هو على وعي بمهمته التجربية التي دعاه النص اليها، فلا يـــعـــثـــر على اءي تفاوت و انشقاق ، سيتحسس نتيجة ذلك مهانة مزدوجة ، خيبة حيال سماء لا حدود لمساحتها و احكامها.

و لـــكـــن لـــلمرة الجديدة : لماذا الحسور؟ مما لا شك فيه اءن البصر سيتحسس بالاعياءتماما حينما يـــواصـــل نـــظـــره الـــى السماء في تجربته المذكورة المقترنة بالمهانة ، نظرا لاعيائه فيزيقيا حيث يستهلك جهدا في ممارسة ذلك .

المهم هو اءن كلا من المهانة و التعب يستقطب دلالة مهمة هي خيبة الامل في حجمهاالاوسع نطاقا، حـــيث اءن الشخصية من الممكن اءن تتعرض للمهانة النفسية فتسبب لها قدراكبيرا من الخيبة ، و قد تـــتعرض للتعب الجسمي فيسبب لها قدرا من الخيبة ، لكن حينمايجتمع ما هو نفسي و ما هو جسمي ، حينئذ فان خيبة اءمله تستغرق مساحة لها ضخامتها،تماما، بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (و لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ...) ((٢٧٢)) .

الصورة اءعلاه تنتسب الى الاستعارة ، حيث خلع النص على الكواكب و النجوم سمة ((المصابيح)).

و الـــصـــورة عـــلـــى بـــســـاطتها و وضوحها تتضمن جمالية فائقة تجمع بين جمالية العبارة و جمالية الـــمـــراءى . انـــهـــا اءولا تـــمتد الى ما قبلها من الصور للسماء، حيث لحظنا اءن النص كان يتحدث

عن الـــسماوات و احكامها بناء، و لحظنا اعن النص طالب المتلقي باعن يمد بصره ويرجعه ثم يكرر ذلك ، حيث يرتد البصر خاسئا، و هو حسير.

و هـــا هـــو الان يـــطـــالب المتلقي باعن يمد بصره اعيضا، لكنه ليس من خلال المباشرة ، بل بنحو غير مباشر، حيث يقرر اعن السماء الدنيا قد زينها اللّه تعالى بالمصابيح ، و هذا يعني اعن حاسة البصر هي التي تتكفل بالاستجابة حيال المراءى المذكور.

اذن : من حيث البناء الهندسى ، نحن الان اءمام عمارة محكمة يجمع بين اءجنحتهاعمود البصر، حيث يـــنظر من جانب الى احكام السماء، و ينظر من جانب الى مراءى المصابيح ، و ينظر من جانب ثالث الى مـــراءى المصابيح ذاتها و هي ترجم الشياطين ((و لقدزينا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوما لـــلـــشـــياطين ...)) كما لا تفوتنا الاشارة الى التسلسل الصوري في الصياغة ، حيث يتم ذلك من خلال الـــتـــداعـــي (الـــذهني)، و الخيوطالرابطة بين سابق الصورة و لاحقها، حيث ينتقل الذهن من احكام السماء الى مصابيح من مصابيحها، الى رسم عملية رجمها.

و اءيـــا كـــان اذا تـــجـــاوزنا البناء الهندسى اءو العضوي للمقطع الذي يتحدث عن السماءواتجهنا الى الصورة التي نحن في صددها نجد اءن الصورة كما اءلمحنا تتسم بوضوح الرسم و بجماليته .

و الـــمـــهـــم هـــو مـــلاحـــظة الاستعارة (الكواكب و المصابيح) و العلاقة الفنية بينهما عبرالصورة الـــمـــتقدمة . فاءولا نجد اءن النص قد اءلمح الى الزينة ((و لقد زينا))، و نجد ثانيا اءنه قداءلمح في الـــنـــهـــايـــة الـــى (الرجم)، و هو على عكس الزينة تماما بالنسبة الى الشياطين ، الا اءنه بالنسبة الى الانسان الرائي زينة اءيضا حيث ان عملية الرجم ، و هي تحرك ضوء خاص يخطف بسرعة و يمتد، بمثابة سهم ينطلق بسرعة ملحوظة ، يعد مراءى له جماليته اءيضا.

ثـــانيا، نجد اءن النص قد انتخب ظاهرة المصابيح ليشير بها الى الكواكب ، و كان من الممكن اءن يقول النص كما ورد في نص قرآني آخر (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) ((٢٧٣)) تاركا المتلقي يستجيب لها بالنظر الى اءنها مراءى لـــه جـــمالية الزينة ، الا اءنه هنا، قد استخدم الاستعارة . و هذا ما يدفعنا الى استكناه السر الكامن من وراء ذلـــك تـــبـــدولـــلـــرائي بـــحجم المصباح اءو بحجم ضوئه ، و لا نحسب اءن اءية استعارة اءخرى يمكن اءن تنقل القارى ء من تصوراته العقلية للكواكب و النجوم ، من حيث حجومها الحقيقية الى حجومهاالنسبية لدى القارى ء، اءكثر دقة و طرافة من المصابيح ، بصفة اءن المصابيح اما اءن تبدو لدى المشاهد لها من مسافة بعيدة بحجم يماثل الكوكب و النجم ، اءو اءن فتيلها الضوئي يبدوللرائي القريب بالحجم نفسه ، ففي الحالتين ثمة صورة مدهشة طريفة تناغم و تماثل بين المرئيين بنحوهما الحقيقي لا المبالغ فيه و لا القاصر عنه ، و هذا هو منتهى الاحكام الفني في صياغة الصورة بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا و هي تفور # تكاد تميز من الغيظ...) ((٢٧٤)) .

هـــذه الصورة الكلية تنطوي على صور جزئية ينتسب بعضها الى الاستعارة ، و البعض الاخر الى ما يـــطلق عليه مصطلح الصورة التقريبية ، و نعني بها صورة ((تكاد.)) بصفة اءن تكاد تدل على مقاربة الـــشـــي ء، اءي تقترب منه ، و بذلك اكتسبت عنصر الصورة ، طالمانعرف اءن الفارقية بين الصورة و التعبير المباشر هي اءن الصورة تعتمد على احداث علاقة بين شيئين لا حقيقة لها في دنيا الواقع ، و اءمـــا التعبير المباشر فيعني التعبير عن الشي ء، كماهو واقع فعلا، و الطريف في الصورة التقريبية

الـــتـــي نـــحن في صدد الحديث عنها هو اعن هذه الصورة مركبة من صورة كليه تندرج ضمنها صورة استعارية ، هي (تميز)، فلو جاءت العبارة بهذا النحو (تميز من الغيظ) دون اعن تسبقها عبارة (تكاد) لـــكـــنا اعمام صورة استعارية مماثلة للصورة السابقة ، و هي (سمعوا لها شهيقا)، و لكن بما اعنها سبقت بـــ(تـــكـــاد) حـــينئذتحولت الصورة الجديدة من كونها استعارية الى صورة كلية هي (تقريبية) تضم تـــحت اعجنحتها صورة استعارية . و سنلقي مزيدا من الانارة على هذا الجانب حينما نصل الى الحديث عـــنـــهـــا بعد قليل . الا اعننا نبداء اعولا بالحديث عن الصورة السابقة عليها ((اذا اعلقو فيهاسمعوا لها شهيقا و هي تفور)). لكن قبل ذلك ينبغي الاشارة الى اعننا اعمام عمارة صورية لهاهندستها الطريفة . فـــاعولا ترتبط هذه الصورة بصور سابقة اعخذت تسلسلها بدء من صورة السماء((ينقلب اليك البصر خاسئا)) مرورا بصورة (زينا السماء الدنيا) و انتهاء بالصورة التي نحن في صددها. ثانيا و هذا هو العنصر المهم الذي نستهدف التحدث عنه ، و هو الطبيعة العمارية اعو الهندسية لهذه الصورة فنقول : نـــحن الان اعمام صورة عامة تتاعلف من طابقين رئيسين ، و كل منهما يتاعلف من مبنيين داخلهما، فالاية بـــكـــاملها هي ((عمارة)) ذات صورة عامة كلية هي : موقف جهنم من الكافرين حينما يكتوون فيها، حيث تشهق و تزفروتغضب منهم ...

هـــذه : هـــي الصورة الكلية العامة ، لكن : داخل هذه الصورة العامة : صورتان كليتان :شهيق جهنم ، و تقريبية غضبها، ثم داخل كل صورة كلية صورة جزئية هما فوران جهنم ،وتميزها من الغضب .

والان حـــيـــنـــما نكون قد اعلممنا بهذا الهيكل الهندسي للصورة بعموميتها و كليتهاوجزئيتها، عندها نعرف اعننا اعمام عمارة محكمة ذات سعة ، لها هويتها الخاصة . و اذا عرفناذلك نبداء بتحليل جزئيها فـــنـــتـــحـــدث عـــن الـــطابق الاول و هو (اذا اعلقوا...)... و هذا الطابق كمااعلمحنا يتاعلف بدوره من صـــورتـــيـــن : الـــشـــهـــيـــق و الفوران . فما هي دلالتها الفنية ؟ الصورة تتحدث عن جهنم بالنسبة الى اســـتجابتها، اءي موقفها حيال الكافرين . فعندما يلقى الكافرون فيها، يسمعون لها شهيقا و هي تفور. و الـــشهيق كما نعرف هو الارسال الى الداخل ، مقرونا بالصوت ، و حينما ننقل هذه الظاهرة من سياقها البشري الى جهنم حينئذنكون اعمام استعارة تتمثل في اعن شهيقا هو ادخال الكافرين الى قرارها، و نـــحن لا نحتاج الى اعدنى تاءمل لنتعرف جمالية الصورة و طرافتها، حيث بمقدور القاري ء اعن يرب ط ســـريعابين عملية الشهيق عند الانسان و بين جهنم ، فالشهيق اءي : اعن الشهيق مقابل الزفيريحدثان طـــبـــيعيا حينا، و حينا آخر قد يحدثان نتيجة محرك حاد مؤلم ، كما لو قيل شهيق من الالم و زفير اعلمه مثلا، و ينعكسان في الحالة الاخيرة مقرونين بالصوت الهوائي للعملية ، كما هو واضح . و المهم اعن النص قد انتخب عملية الشهيق ، دون الزفير لدلالة فنية طريفة هي : اعن جهنم تستقبل الكافر و تـــدخـــله الى جوفها و لا تزفره الى الخارج . ان اقترانها بالصوت يرمز الى شدة غضبها على الكافر.

عـــلـــى اعن الـــنص لم يكتف بعملية الشهيق ، بل اعردفها بفوران جهنم ، مع ملاحظة اعن الفوران يحمل خـــصـــيـــصتي : الصوت وشدة الحرارة ، حيث يتجانس الصوت النابع من الغليان مع صوت الشهيق ، و يـــتـــجـــانـــس الـــفـــوران مع شدة الغضب ، ليس هذا فحسب ، بل يمتد التجانس مضافا الى ما لحظناه في الـــصـــورة الـــتـــي نحن بصددها ((اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا و هي تفور)) الى تجانس آخر هو صـــلـــة كل من الشهيق والفوران بالصورة الاخرى ((تكاد تميز من الغيظ))، حيث ان شدة الغيظهي الازار الطبيعي لعمليتي الشهيق و الفوران .

وهـذا يـقـتـادنا الى ملاحظة هذه الصورة . و قد سبق القول اعن هذه الصورة تنطوي على كلية هي (تكاد)، و جزئية هي (تميز من الغيظ)، ان الاولى صورة تقريبية و الاخرى استعارية .

اعمـا الاسـتـعارية فانها الوضوح بمكان . طالما نعرف اعن النص قد خلع اعشد السمات الانفعالية عند الانـسـان و هـو تـمـيزه ، اعي تقطعه من الغضب ، جعلها على جهنم ، و لكن لم يرسمها من الاستعارة الـمحضة ، بل قيدها بعبارة (تكاد)، ليضع الفواصل بين الانسان وبين جهنم ، فالكائنات من الممكن اعن تنفعل كالبشر بشكل اعو بخر، كما يحدثنا بذلك كل من النص القرآني و الحديث .

و لـكن : يظل خيط من الفارقية بينهما على نحو ما نقراء مثلا ((تكاد السماوات يتفطرن)) دون اعن يـتفطرن بالفعل ، و هنا اعلمح النص الى اعن جهنم (تكاد) تتمزق من الغيظمن هول المعصية الصادرة عن الكافر و انعكاسها على جهنم ، بحيث تكاد كالبشر اعن تتقطع منه الغيظ.

طـبيعيا قد يتساءل عن الفارق بين شهيق جهنم دون تقييده ب (تكاد) و بين تميزهامن الغيظ؟ و يمكن الاجابة على ذلك باعن عملية الشهيق بما اعنها مادية حينئذ تتواءم مع جهنم ، بعكس التمزق من الغضب ، بـصـفته عملية نفسية ، و حينئذ فان تقييد ما هو نفسي ب(يكاد) يظل اعقرب الى تخوم الواقع مما هو مادي .

اذن : اعمكننا ملاحظة جملة من الاسرار الفنية الكامنة وراء هذه الصورة و سابقتهابالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

قال تعالى : (اعفمن يمشي مكبا على وجهه اعهدى اعم من يمشي على صراطمستقيم) ((٢٧٥)) .

الاية اءعلاه تتضمن (رمزا) هو مشي الشخص منكفئا على وجهه . و تقول بعض النصوص المفسرة : ان الـفـقـرة الـمـذكورة تعبير واقعي عن المنحرف ، حيث يساق مكبا على وجهه الى جهنم . لكن في الحالتين فان المشي المكب على الوجه مقابل المشي على صراط مستقيم يظل حاملا دلالته الرمزية ، دنيويا كان ذلك اعخرويا، و نقصد ب (دنيويا) اعن النص يستهدف المقارنة بين من ينتسب الى اللّه تعالى و يعمل وفق مبادئه و بين المنحرف عنها، على نحو المقارنة بين النور و الظلمات مثلا.

و الـطـرافـة في الصورة هنا، اعن المشي المكب على الوجه ، يحمل دلالته المتنوعة ، فهومن حيث الـمظهر الفيزيقي يقترن بالاشفاق على صاحبه اعو السخرية منه ، كما اعنه من حيث النتائج المترتبة عليه يفضي ليس الى ما هو مجهول فحسب ، بل الى شدائد متنوعة تنجم عن المشي المذكور.

ان الـقـارى ء بمقدوره اعن يستحضر في ذاكراته مراءى الرجل و هو يمشي مكبا، و عليه اعن يتتبع خـطـواتـه ، من حيث تعثراته و انعكاساتها على نفسه ، من حيث حركته و توقفه ،من حيث اقدامه و احجامه ، من حيث حركات جسمه التي يخبط بها... الخ ، عندئذ يجد اعن هذه الصورة بما تنطوي عليه مـن البساطة تظل من الصور الفنية ذات الطرافة و ذات الاثارة ، مع ملاحظة اعنها الى تناول السلوك الدنيوي اعقرب منها الى الاخروي بقرينة عبارة (اعهدى)، فالمنحرف في اليوم الاخر و هو مسوق الى جهنم لـيـس في صدد تلمس طريق هاد، بل هو السلوك الدنيوي الذي ينتجه الانسان فيهديه الى الصراط المستقيم دنيويا و اعخرويا من حيث النتائج المترتبة عليه ، والا فان المنحرف يستوي لديه اعن يمشى الـى جهنم مكبا اعو غير مكب ، كما اعشرنا، و المهم بعد ذلك اعن الرمز الاخر ((يمشي على صراط مـسـتقيم)) سوف يعلن عن دلالته الفنية بما لا حاجة الى الحديث عنه حينمانضعه ، على العكس من الرمز الاول المضاد له بالنحو الذي اعوضحناه .

قال تعالى : (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها و كلوا من رزقه ...) ((٢٧٦)) .
الايــة اءعــلاه تــتــضمن صورة استعارية عامة ، تتجزاء الى صورتين كل واحدة منهمامنطوية على الاستعارة ، و هي (الذلول) و(المناكب)، حيث خلع النص هاتين السمتين على الارض ، و السؤال : ما هــي الــدلالة الفنية للنص ؟. النص يتحدث عن الرزق و الحصول عليه ، اءي الاشباع لاهم الحاجات الــبــيــولــوجــية و غيرها من الحاجات الضرورية و حتى الكمالية ، بصفة اءن الارض تنطوي على مــعــطيات كثيرة ، سواء كانت في شكل ثروات عامة كالنباتات و المعادن و المياه ، اءم كانت في شكل رمــزي يقصد بها المكان الذي يحصل الانسان عليه من خلاله رزقه كالعمل التجاري اءو الوظيفي ... الخ .
و هــنــا تنبثق دلاله فنية جديدة في هذا السياق ، و نعني بها تعددية الدلالة اءو ترشح الصورة الفنية بــاءكــثــر مــن دلالة ، حيث اءن القارى ء عندما يستنطق النص يلحظ اءنه اءمام ايحاءات متنوعة مثل ما ذكــرنــاه مــن الايــحاء الثرواتي للارض ، كما لو فهم القارى ء من اءن النص يستحثه على الافادة من الارض الــزراعيه ، اءو فهم من ذلك اءنه يستحثه على الافادة من الارض المعدنية ، اءو فهم منه اءنه يستحثه على الافادة من المكان الذي يتوفر فيه العمل ... الخ .
هذه التعددية في الدلالة تكسب النص جمالية فائقة و امتاعا و طرافة حية ، كما هوواضح .
و اذا تــجــاوزنــا هــذا الافــق العام لدلالة الارض و اتجهنا الى اءجنحته الاستعارية ((الذلول)) و ((الــمــنــاكــب)) نجد اءن الصورة الاولى (الذلول) قد خلعها النص على الارض ،مستعيرا ذلك من السمة الحيوانية ، اءي الحيوان المعد للركوب ، كالجمل مثلا.
طبيعيا، اءن النص هنا يتوكاء على البيئة التي يخبرها زمن نزول النص بصفة اءن وسائل النقل آنذاك هــي الحيوانات في الغالب ، و ذلولية الحيوان اءو جموحه له مدخلية في تيسيراءو تعسير السفر، و لذلك فان النص اءلمح الى ذلولية الارض مستعيرا لها ذلولية الحيوان للاشارة الى تيسير السفر، اءي : بمقدور الانسان اءن يسافر الى اءية جهة من الارض للحصول على رزقه . لكن و هنا تكمن جمالية الصورة و خلودها الفني مــن الــمــمــكــن اءن نــتــجاوز البيئة الخاصة و ننتقل بها الى البيئة العامة التي تشمل مطلق الزمان و الــمــكــان والــحــضــارة ، فــنــستنطق النص : كل قارى ء بحسب خبرته البيئية ، و نظفر من خلاله بدلالة متجانسة مع بيئتنا بحيث نجد اءن (ذلولية الارض) تشمل وسائل النقل بكل مستوياتها،فالتنقل مــن مــكــان اءو مدنية اءو قطر اءو قارة ... الخ . من الممكن اءن يتم بسهولة من خلال وسائله النقلية ، كــالــحافلة اءو القطار اءو الباخرة اءو الطائرة اءو حتى المشي ، بخاصة اءن النص قد استخدم دلالة الــمشي بدلا من السفر، و هذا معطى جمالي آخر لخلود الصورة الفنية ،ليرمز من خلاله الى مطلق الــتحرك ، سواء كان مشيا على القدم اءو ركوبا في احدى الوسائل النقلية ، ففي الحالات جميعا جعلت الارض (ذلولا) للافادة منها.
و هذا كما اءوماءنا يهب الصورة جمالية عظيمة عندما نواجه تعددية دلالتها بالنحوالذي اءوضحناه .
و نتجه الى الجناح الاخر من الاستعارة ، و هو (المناكب)، فما هي دلالتها الفنية ؟ ان الارض جعلها النص (ذلولا) ميسرة لتحرك الانسان ، و لكن لم انتخب النص عملية المشي في مناكب الارض دون غــيــرهــا من الاعضاء؟ ثم هل اءن استعارة المناكب مستقاة من الحيوان اءم الانسان من حيث المفردة الاستعارية من جانب و تعدديتها اءي الدلالات من جانب آخر.

بـــصـــفتنا (قراء) نتعامل مع النص وفق استجابتنا الخبروية ، نحتمل حينا اعن تكون استعارة المناكب مـــرتبطة بالانسان دون الحيوان ، لان المنكب هو العضو الرابط بين كتف الانسان و يده ، فالكتف هي الـــتـــي تـــصـــلـح موقعا لحمل الشى ء، كما لو حملت طفلك ، حيث تستخدم يدك في الحمل ، و حيث يظل المنكب هو العضو كما اعشرنا رابـــطـــا بـــيـــن عمليتي الحركة و الحمل ، اعي بصفته الموضع الحيوي اعو الدينامي الميسر للعملية الـــمـــشـــار الـــيـــهـــما،فاليد وحدها لا تصلح في مطلق الحالات بقدر ما تصلح في حالة و لا تصلح في حالة اعخرى ، كما اعن الكتف اعو الظهر مثلا لا تصلحان الا في حالات دون غيرها.

اعمـــا (الـــمـــناكب) فتتميز بكونها عضوا ديناميا ييسر عملية الحركة و الحمل ، حركة اليدو حمل الـــشـــي ء، بصفة اعن الحركة وحدها اعو الحمل وحده لا يتمان الا بتزرهما من خلال العضو الميسر لـــهـــمـــا، و هو (المناكب)، و مادام النص في صدد (ذلولية) الارض ، اعي تيسيرالحركة و الهبوط فيها، حينئذ فان استعارة المناكب و هي الميسرة لحركة الانسان و النزول في اعحد مجالاتها، المكان الـــذي يـــقصده الماشي ، تظل متجانسة تماما مع الفاعلية التي تمتلكها المناكب في تيسير سعى الانسان نحو رزقه .

اذن : اعمكننا ان نتبين مدى جمالية الصورة المتقدمة ، بشطريها الاستعاريين (المناكب) و (الذلول)، فضلا عن جمالية (المشي) في دلالته الرمزية التي اعوماءنا اليها،وانصبابها جميعا في اعفق صوري موشح بتعدد دلالاته الفنية ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة القلم

قـــال تـــعـــالـــى : (انا بلوناهم كما بلونا اعصحاب الجنة اذ اعقسموا...) ((٢٧٧)) . قال تعالى :(فطاف عليهم طائف من ربك و هم نائمون # فاءصبحت كالصريم) ((٢٧٨)) .

الايـــة اءعـــلاه تـــتـــضـــمـــن عـــمـــارة تشبيهية منطوية على قصة بداخلها صورة تشبيهية جزئية هي (فـــاءصـــبحت كالصريم)، و الحديث هو عن مجموعة تمتلك مزرعة عامرة حلفوا اعن يجنوا ثمارها صـــبـــاحـــا و اعن يمنعوا منها الفقراء، فاءرسل عليها اللّه بلاء فمحقها، حيث جاءتوظيف هذه الصورة ضـــمـــن قـــصـــة تعقيبا على المنحرفين في زمان النبي (ص)، فيما وصف تعالى بعضم ب : الحلا ف ، و بـــســـمـــات تطبعه كالنمام ... الخ ، و زهو بالمال و البنين ... الخ . و جاءتوظيف القصة اعو ما نطلق عليه بـــالـــقـــصة التشبيهية في هذا السياق ، حيث شبه تعالى هذاالبعض باءصحاب المزرعة فقال تعالى (انا بلوناهم كما بلونا اعصحاب الجنة ...) الى قوله تعالى (فاءصبحت كالصريم).. فنحن اذن اءمام عمارة تشبيهية بداخلها تشبيه جزئي ،العمارة هي التشبيه القصصي ، اعي : ذكر قصة اعصحاب المزرعة (المشبه به) مقابل الطرف الاول (المشبه المنحرفين)، ثم جاء التشبيه الجزئي (كالصريم) داخل التشبيه العام (القصة).

اءهمية المبنى التشبيهي للنص تتمثل بكونه اعولا نمطا من التشبيه القصصي ، من حيث تضمنه حوادث و مواقف و شخوصا مقابل التشبيه الماءلوف في ظاهرة بسيطة ، و بصفته يتضمن ثانيا بداخله تشبيها مـــاءلـــوفـــا، كما اءلمحنا. و نقف مع التشبيه القصصي العام اعولا،فنقول : ان التشبيه القصصي جاء في الـــواقـــع توظيفا لفكرة السورة التي جاء قسمها الاول عن كل حلا ف هماز مشاء بنميم مناع للخير...

الخ .
فـــالـــحلف وملحقاته من جانب ، و المنع من الخير و ملحقاته من جانب ، هماالظاهرتان اللتان طرحهما الـــنص في قصة اءصحاب المزرعة ، حيث اءقسموا ليصرمنهامصبحين (و هذا هو الحلف)، و حيث قالوا (لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين)، و هذا هوالمنع من الخير.
اذن : كـــم نجد هذا التشبيه القصصي يحمل موقعا هندسيا محكما من السورة الكريمة ، فيما جاء انماء عضويا لفكرتها بالنحو الذي لحظناه .
و هذا فيما يتصل بالتشبيه العام .
و اءما بالنسبة الى التشبيه الجزئي ((فاءصبحت كالصريم)) فيظل مرتبطا بالحصيلة العامة للنص و لـــفكرة السورة ، حيث ان القسم و المنع يتسببان في خسارة الانسان دنيوياو اءخرويا، ان المزرعة الـــتي كان اءصحابها يعتدون بها. و هنا لا نغفل اءن فكرة السورة التي ورد في مستهلها رسم الحلا ف المناع للخير، قد ورد فيها اءيضا صاحب السمات المذكورة قد تباهى و اعتد باءنه ذومال و بنين (اءن كان ذامال و بنين) ((٢٧٩)) لا نغفل اءن هذه الظاهرة قدارتبطت عضويا بحصيلة القصة التي تدع القارى ء ينتقل بذهنه الى خسارة و ضياع المال و البنين و جميع ممتلكاة الشخصية ، مضافا الى ما قلناه مـــن اءن الشخصية المذكورة ((مناع للخير)) حيث جاءت حصيلة القصة : ضياع الشي ء... و هذا هو الـــتـــشـــبـــيه الجزئي الذي وردفيه تشبيه الكلي ، يلخص لنا رسم الحصيلة المذكورة ، و هي ضياع المزرعة ، واصفا اياهابالقول (فاءصبحت كالصريم).
اذن : لنقف عند هذا التشبيه .
الصريم كما ورد في النصوص المفسرة هو الشجر المنقطع ثمره ، اءو التراب المنقطع عن تربته ، اءو الليل الاسود. لكن في الحالات جميعا و هذا ما يهب النص جمالية فائقة فان القارى ء سوف يستجيب لتعدد هذه الدلالات و سيجد واحدة من الدلالات التي يمكنه اءن يستجيب لها حسب خبرته .
فالمهم هو تلاشي المزرعة ، سواء كان المشبه الصريم هو الشجر المقطوع ثمره ،فاذا قطع ثمرها تلاشت فائدتها، اءو كان المشبه به هو التراب المنقطع عن تربته ، حيث اءن الحفنة من التراب اذا عزلت عن باقي تربتها حينئذ لا يمكن الزرع اءن ينمو اءو يـــستمر نموه ،فلا يثمر في النهاية ، اءو كان المشبه به الليل الاسود فحينئذ فان الليل الاسود ينعدم فيه النور، فلا فائدة من التطواف فيه ، و هكذا.
اذن : جاءت الصورة الجزئية متناسبة من جانب مـــع حـــصيلة المزرعة ، كما جاءالتشبيه متناسبا مع فكرة السورة الكريمة بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .
قال تعالى : (و اءن يكاد الذين كفروا ليزلقونك باءبصارهم لما سمعوا...) ((٢٨٠)) .
الصورة اءعلاه تنتمي الى الصورة (التقريبية)، حيث كررنا في الاوراق السابقة اءن اءداة ((يكاد)) و نـــحـــوهـــا تعني ((قارب))، و اءن الانتماء الصوري لها هو عدم حدوث الشي ء واقعيا،بل احداث عـــلاقـــة بـــيـــن شيئين كاءية صياغة صورية ، فهنا تريد الصورة اءن تقول : اءوشك الذين كفروا اءن يزلقوك باءبصارهم دون اءن يحدث ذلك فعلا.
و الـــمـــهـــم هـــو دلالـــة الصورة و صياغتها، و من الطرافة التعبيرية هنا اءن النص متعددالدلالة من جـــهـــتـــيـــن ، الـــجـــهـــة الاولى تردده بين الدلالتين : الواقعية و التركيبية المجازية ، من حيث عبارة ((ليزلقونك)) و ليس حيث عبارة ((يكاد)) لانها كما اءوماءنا تـــركـــيـــبـــيـــة وليست حقيقية . و اءما

الجهة الاخرى فان العبارة ليزلقونك من الممكن اعن تنتسب الى التركيب ولكن في الحالتين ثمة صورة تركيبية . و تعنينا هذه الاخيرة بطبيعة الحال . اعما الاداة التقريبية فلا كلام حيالها بقدر ما ينصب الكلام على (يزلقونك يصرعونك) باعبصارهم ،ففي حالة ذهابنا الى مجازيتها، فهذا يعني اعن النظرة التي يلقيها المنحرفون على النبي (ص) وهو يحدثهم بالقرآن الكريم تكاد تقتله . فاذا كان القتل بسبب الحسد بصفة اعن العين لها تاءثيرها، و هذا حق نطق القرآن الكريم نفسه في سورة الفلق ، فضلا عن الحقائق العلمية الحديثة التي اءقرت بذلك ، فهذا يعني اءننا اءمام صورة جزئية ((يزلقونك)) داخل صورة كلمة ((يكاد))، و اذا اتجهنا الى الاحتمال المجازي فحينئذ تتمثل طرافة الصورة في الفاعلية النفسية للنظر الذي يوجهه المنحرف . يمكننا اعن نستحضر في اءذهاننا مراءى شخصية منحرفة جاهلة متعصبة جافة معطلة ذهنيا، و هي تستمع الى كلام الوحي فتستنكره حينئذ، فان الحركة الفيزيقية بعينها ستكون من اللاحدود لدرجة اءنها تقتله . اءي اعن عملية الابصار هنا مظهر حركي لنزعة داخلية عند المنحرف هي عدوانيته المستهدفة للعقل على نحو المقاربة ، نظرا التضخم وكثافة النزعة المشار اليها.

اذن في الحالتين ثمة صورة (تقريبية) تستهدف لفت النظر الى فاعلية النظر بصفته اءحد اءشكال الاستجابة العدوانية لدى المنحرفين بالنحو الذي اءوضحناه .

سورة المعارج

قال تعالى : (يوم تكون السماء كالمهل # و تكون الجبال كالعهن ...) ((٢٨١)) . النص اءعلاه يتضمن صورتين تشبيهيتين تشبيه السماء بالمهل و تشبيه الجبال بالعهن . و واضح اعن الصورتين عن قيام الساعة و اقترانها بالتغيير الكوني ، و منه السماءوالجبال ، حيث ركز عليهما بصفتهما من الظواهر المرئية المتسمة بالضخامة . و في نصوص اءخرى يتحدث القرآن الكريم عن تغييرات مماثلة كالارض و البحار... الخ ، ان التشبيه الاول تشبيه السماء بالمهل يشير الى تصدعها و كذلك الجبال . الا اءنه يشبه ذلك بالعهن .فلابد اعن ينطوي هذا الفارق بينهما على اءسرار فيزيقية نجهلها بخاصة فيما يتعلق بالسماءفيما نجهل تماما مادتها.

و المهم اعن النص يتحدث الى المتلقي و نمط استجابته حيال ذلك .

فنيا، نحتمل مجرد احتمال بطبيعة الحال اعن مادة السماء ذات خصوصية حيث يكون تشبيهها بالمهل ، و هو المعدن المذاب ، على صلة بالخصوصية المذكورة .

طبيعيا ثمة نصوص اءخرى تتحدث من السماء كالصورتين اللتين لحظناهما في سورة الرحمن (و انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) حيث اءوضحنا في حينه طبيعية كل من الصورة التمثيلية (وردة) و التشبيهية (الدهان) وصلتهما بالانشقاق ، مما يعني اعن النص يتحدث في كل موقع عن خصوصية من خصوصيات ذلك ، و المهم في الحالات جميعا اعن نقف عند التشبيه الذي نحن في صدده ((يوم تكون السماء كالمهل))، و كما قلنا :فان تشبيه تلاشيها ب (المعدن المذاب) يظل على خصوصية مجهولة ، الا اعن المتلقي بمقدوره (و هو يستجيب حسب خبرته الثقافية العامة) اعن يستخلص باعن السماء ذات مادة متماسكه و صلبة جدا، و ما هو صلب و متماسك جدا حينما يتصدع و يفقد صلابته و تماسكه ، حينئذ فان الحصيلة المترتبة على ذلك اعن (يذوب). بصفة اعن الذوبان

هوالمقابل للصلابة و التماسك .

هذا، و ينبغي اعن نضع في الاعتبار اعن بعض النصوص المفسرة تذهب الى اعن المقصودمن المهل قد يكون نوعا من الزيت ، و حينئذ تتماثل هذه الدلالة بشكل اعو بخر مع مالحظناه في سورة الرحمن (كالدهان).

و اعيا كان الامر، في الحالات جميعا فان الطرف الاخر من التشبيه (كالمهل) يظل تعبيرا عن التلاشي للظاهرة الكونية (السماء). و الامر نفسه بالنسبة الى الجبال . الا اعن التشبيه يظل على صلة كما اعلمحنا بالمادة المكونة للجبل .

و بصفتنا على خبرة عامة مرئية بمادة الجبل ، و هي : التراب والصخر و نحوهما،بغض النظر عن الصيروات المترتبة على المادة المذكورة من خلال استحالتها الى مواد،وحينئذ فان تصدعها من ثم ، و تحولها الى صوف ، يتناسب مع المظهر المذكور. فالصوف يتميز برخاوة ملحوظة من حيث المادة الخام ، كما اعنه من حيث المظهر الخارجي يظل متناسبا مع عملية التصدع ، اعي اعن حجم التماسك العادي الملحوظ من الجبل يتساوق مع الرخاوة العادية للصوف مادة و مظهرا، مع ملاحظة اعن النص في موقع قرآني آخر (سورة القارعة) كما سنقف عندها ان شاءاللّه تعالى ، اعضاف صفة اعخرى الى الصوف ، و هي المنفوش ، اعي المنتشر، و هو ما يتناسب مع صورة الفراش المبثوث الوارد في السورة نفسها، حيث (الانتشار) يظل هو البنية الموحدة لنسج الصور. و اعيا كان الامر، فان جانبامن الاسرار الفنية لتشبيهي السماء و الجبال بالمهل و العهن ، اعمكننا اعن نستكشفه بالنحوالذي تقدم الحديث عنه .

قال تعالى : (كلا انها لظى # نزاعة للشوى # تدعو من اعدبر و تولى # و جمع فاوعى) ((٢٨٢)) .

هذه الايات تتضمن اعكثر من صورة . و نقف عند الاستعارتين الاخيرتين منهما،وهما ((تدعو من اعدبر)) و (فاوعى).

اعما الاستعارة الاولى فتتمثل في خلع السمة البشرية على (لظى)، و هي سمة القول ،حيث نقول للمنحرف مثلا : هلم الي .الخ ، البشرية على (لظى).

و اعما الثانية ، فتخلع سمة مادية ، و هي جمع المال ، على ظاهرة مادية و هي (الوعاء).و يلاحظ بالنسبة الى الصورة الاولى اعن النص لم يجر حوارا هنا، كما لحظناه في سورة الملك مثلا، حيث صاغه بعبارة (ساعلهم خزنتها...) ((٢٨٣)) اعو عبارة (و تقول هل من مزيد) ((٢٨٤)) في سورة (ق)... الخ ، بل (شرد) ذلك من خلال اشارته الى عبارة (تدعو)، ولكل من الحوار والسرد سياقهما (الفني)، الا اعن المهم هنا حيث نتحدث عن الاستعارة ، وليس عن صياغتها الاسلوبية ، بل الدلالية اعن نلفت النظر الى دلالة دعوتها فيما يرمز ذلك الى اعن جهنم تستقبل روادها، كما ورد نظائرها في مواقع اعخرى من القرآن الكريم ، بيد اعن الجديد هنا هو اقترانها باعحد اعشكال الرمز، و هو ما يقترب من مفهوم (التورية) في المصطلح البلاغي الموروث ، فدعوتها للمدبر و المتولي هنا يشمل دلالتين : قريبة وبعيدة ، القريبة هي الهارب من لظى ، و البعيدة هي الهارب من تقبل رسالة الاسلام ، و لكن في تصورنا الفني اعنها ليست كالتورية الاصطلاحية التي يعنى منشؤها ما هو البعيد، بقدرما يمكنه اعن يستجيب له المتلقي بدلالتها القريبة و البعيدة ، اعي اعن المتلقي بصفته مستجيباسوف ينتقل ذهنه من هذه العبارة الى الهارب من النار و الهارب من الرسالة ، على الرغم من اعن السياق

يجعل الـمـتـلقي متراجعا عن استجابته الاولى ، اءو مترددا بمجرد ان يتابع الجملة الثالثة لها، و هي جمع ((فـاءوعـى)) حيث تنقله الى الحياة الدنيا للمنحرف الذي جمع المال ، لكن مع ذلك فان المتلقي يرتد لـلـمـرة الجديدة الى استجابته الاولى الجامعة للدلالتين : الاخروية و الدنيوية . و هذا هو اءسرار العبارة الفنية ذات الدلالات المتعددة .

و اءمـا بـالـنـسبة الى الاستعارة الاخيرة (فاءوعى) فان الملاحظ اءن عملية الجمع وحدهاقد تقف بالقارى ء عند التعامل مع المال بمجرد جمعه من هنا و هناك ، و لكن عند ما اءردفهابعبارة (فاءوعى) اءي جعله في وعاء حينئذ فان السمة الانحرافية للجامع تبرز بوضوح ،والمهم بعد ذلك هو استعارة (فـاءوعى)، حيث نحتمل فنيا اءن هذه الاستعارة ترمز الى ظاهرة عدم انفاق المال ، حيث اءن خزنه يمكن اءن يتحقق في وعاء، و يمكن اءن يتحقق بنحو آخر كدفنه اءو وضعه على الرف ... الخ . و لذلك فان خلع سمة الوعاء على عملية الخزن يكتسب جمالية من حيث كونه يومي ء الى حفظه في مكان بعيد من الانظار اءوالتلف ... الخ .

و الحصيلة بعد ذلك اءن هذه الاستعارة كما اءشرنا تـظـل امـتـداديـة لـلاستعارة السابقة عليها ((تدعو))، و للصورة الضخمية التي ركبت في بنيتها (التورية) اءو (تعدد الدلالات)،بالنحو الذي اءوضحناه .

قال تعالى : (يوم يخرجون من الاجداث سراعا كاءنهم الى نصب يوفضون) ((٢٨٥)) .

النص يتضمن صورة تشبيهية من خلال الاداة (كاءن) و قد كررنا اءن هذه الاداة تمثل الدرجة الثالثة مـن الـتـشـبيه ، اءي مادون المنحنى المتوسط، حيث تمثل (مثل) ما فوق المنحنى ، و (الكاف) تمثل الـدرجـة الـطـبيعية ، و هذا يعني اءن (كاءن) تستخدم في ظواهرتختزل فيها العلاقة بين طرفي الـتـشبيه ، و هذا ما نلحظه في الصورة التي نحن في صددها،فالاية تتحدث عن خروج المنحرفين عـند قيام الساعة من اءجداثهم ، الا اءن انبعاثهم قدرسمه النص في سورة القمر مثلا باءنه ((جراد منتشر)).

اءما هنا فان النص يتناول كيفية توجههم الى الساحة ، حيث وصفه بالسرعة ((يوفضون يسرعون)) الى مكان فيه علامة ما.

و الـسـؤال هو : ما هي طبيعة استجابة المتلقي حيال الصورة التي تشبه انبعاث المنحرفين بالتوجه السريع الى مكانات معلمة ؟ في استجابتنا فنينا نحتمل اءن النص يتناول كما هو صريح عبارة يوفضون سـمة (التوجه السريع)، اءي : اءن المنحرف سرعان ما يجد نفسه مسوقا الى الحساب ، و هو يرمز الى علامة ، اءي تلكؤ في هذا الشاءن حتى لاتسنح في خاطره بارقة اءمل في نجاته .

و ((العلامات)) ترمز كما هو واضح الى (الامكنة) التي تحدد مصائر المنحرفين .

اذن : الصورة تحمل دلالة فنية و نفسية تدع المتلقي يستجيب لمفهوم التوجه السريع الى اءمكنة ذات عـلامـات اءكثر من دلالة بحسب تصوراته الخلفية و النفسية للعملية المشار اليها بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة الجن

قال تعالى : (و اءنا منا الصالحون و منا دون ذلك كنا طرائق قددا) ((٢٨٦)) . الـنص يتضمن صورة استعارية هي (طرائق قدد)، انه يتحدث عن بيئة الجن ، و ردودفعلهم حيال الـرسـالـة الاسلامية عندما

استمع نفر منهم الى القرآن الكريم . و قد صيغت هذه القضية في حوار جمعي بين شخصيات الجن ، و من بين هذه الحوارات قولهم عن طوائف الجن : ان منهم الصالحين ، و منهم ليسوا كذلك ، بل طرائق قدد،... و تهمنا من النص العبارة الاستعارية كما قلنا.

و من الواضح اعن النص يريد اعن يعبر على لسان الجن مـــن اعنـــهـــم كانوا قطعانامشتتين كل طائفة منهم تتبين طريقة لها من حيث الانتماء الفكري ما لا شك فـــيـــه ، اعن الـــنـــص ، كـــمـــا هـــو ملحوظ في مواقع قرآنية متفرقة ، و منها في سورة الاحقاف مثلا، بالنسبة الى حوار الجن و غيره من الحوارات المصاغة على اعلسنة مختلف الشخوص اعنبياءوعاديين مـــلائكة و جنا، بشرا و حيوانات ، و حتى بعض الجمادات ، الملاحظ اعن النص بالرغم من اعنه ينقل اعقوالهم الا اعن النقل كما نحتمل بـــالـــدلالة ، اءي المدلول ، و ليس بالدال ((اللفظ)) يدلنا على ذلك اختلاف التعبير في موقع آخر عن نفس الشخصية و قولهابالقياس الى غيره من المواقع ، لذلك فان التعبير ب (طرائق قدد) من الممكن على سبيل المثال

اعن يــكون الجن قد عبر عنه باعنهم كانوا طوائف متفرقة لا تجمعها وحدة فكرية ، الا اعن النص من الــمــمــكــن مــثلا اعن عبر عن ذلك بالتعبير المشار اليه . و اعيا كان الامر، فما دامت العبارة قرآنية الــصياغة ، فان الدلالة لا تنفصل ، عنها مما يعني اعنها محكومة بالسمات الفنية ، و منها نمط الاستعارة .

فــالقدة مثلا هي القطعة تختلف دلالتها التفصيلية عن عبارة حزب اعو طائفة اعو جماعة اعو التشتت اعو الــتــفــرق ... الــخ ، لــذلك فان المتلقي يتحسس بغناءالتعبير عندما يجد اعن الاستعارة قد انتخبت (الطريقة) بمعنى الاتجاه مثلا، و انتخبت (قددا) بمعنى (التشتت)، و انتخاب (القدد) دون غيرها يــحــســسنا باعن (القدة)، و هي تعني اعن كل اتجاه منفصل تماما عن الاتجاه الاخر، و لا تربط اعية خيوط من التلاقي بين هذاالاتجاه اعو ذاك .

مــن هنا، فان (التشتت) مثلا اعو اعية عبارة اعخرى قد لا تمنحنا نفس الزخم الدلالي الذي ترشح به العبارة القرآنية الكريمة .

اذن : حــتــى في نقل النص لاقوال الاخرين انما يصوغها وفق عبارة اعو تركيب نستنطق من خلاله غير ما نستنطق من التركيب الاخر الذي تفوهت بهذه الشخصية اعوتلك ، بالنحو الذي اعلمحنا اليه .

سورة المدثر

قال تعالى : (فما لهم عن التذكرة معرضين # كاعنهم حمر مستنفرة # فرت من قسورة) ((٢٨٧)) .

الــنــص يتحدث عن المنحرفين ، متسائلا : لم يعرض هؤلاء المنحرفون عن تذكيرهم باللّه تعالى و بــمبادئه و باليوم الاخر، هنا يبداء النص فيشبه هؤلاء المنحرفين (المعرضين)بالحمار الهارب من الاسد.

ان هــذه الصورة التشبيهية تنطوي على سمات فنية متنوعة ، منها : اعن النص قد شبههم بالحمر دون غيرها من الحيوانات . و قد سبق عند حديثنا في سورة الجمعة اعن اعوضــحــنــابــاعن هــذه الــدابة تتميز عن غيرها بالتخلف الادراكي ، لذلك فان انتخابها للتشبيه يحمل مسوغه الفني .

بــيــد اعن الاهــم من ذلك هو : المسافة الصورية الممتدة الى فضاء آخر هو : الحاق الطابع الوصفي لــلحمر بعبارة (مستنفرة)، ثم الحاقه بجملة (فرت من قسورة)، فالتخلف الادراكي الذي يستهدف الــنــص القرآني ابرازه لدى المنحرفين ، قد قرنه بتخلف الحمر، و هي تواجه محركا خارجيا هو الاسد، فاءولا ياءتى رد فعلها (استتنفارا) ثم (هروبا).

طبيعيا اعن الحمر لتخشى من الاسد، و يبدو اعن الشفرة الفنية هنا، اعن النص قد انتخب الاسد كما نحتمل دون غيره لــجملة محتملات ، منها: اعن الاسد يمتاز بالشجاعة ، ومنها:اعن طابع الاسد المذكور قد يتوفر لدى الــوحش مثلا، الا اعن سمة الوحش لا تتناسب مع المحرك الخارجي الذي استهدفه النص ، حيث اعن الــمــحــرك (و هو : التذكرة) سوف يتداعى بذهن المتلقي الى المحرك الاخر (المشبه به) و هو الاســد، و حــيــنئذ يتناسب طرفا التشبيه .من زاوية اعخرى ، فان الاستنفار من جانب و الهروب من جــانب آخر، يسم الدواب الوحشية التي اعلفت مناخ الفريسة و ما يصطرع فيه ، من هنا، فان التشبيه بالحمر الوحشية دون غيرها يحمل مسوغاته بالشكل الذي اعلمحنا اليه .

اذن : اعدركــنــا جــانبا من الاسرار الفنية للصورة المذكورة ، بامتداداتها المتنوعة ، و ماتحفل به من نكات و شفرات فنية بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة القيامة

قال تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة # الى ربها ناظرة # و وجوه يومئذ باسرة # تظن اعن يفعل بها فاقرة) ((٢٨٨)) .

النص يتضمن خاصية صورية استعارية ، مظفورة من عناقيد متنوعة ، تجمع بين ماهو تركيب صوري و تركيب مجازي ، اءي العبارة المتسامح فيها، اعنها تتحدث عن المؤمنين و المنحرفين و نم ط استجابتهما حيال المصير الاخروي لهما، فالوجوه المؤمنة نضرة تطفح ببهجتها و رونقها و تتجه الى معطيات ربها فتنظر اليها بعين القلب ، و اءماالوجوه المنحرفة فعلى عكس ذلك ، تظل عابسة عبوسا شديدا و تتوقع بشكل حاسم اعن تواجه اءشد العذاب القاصم للظهر.

هذه المواقف الاستجابية تظل فيما يبدو خلال المحاكمة و قبل التوجه الى المصيرالاخروي : الجنة و النار.

و المهم هو اعن نتبين خلال الاجراء التحليلي للنص سمات الفن في التركيبات الصورية لهذه النص .

اننا اءولا نواجه اءربعة صور تخضع لنسيج ثنائى ، اءي : هناك صورة استمرارية عامة تنشطر الى صورتين اءولا، و كل صورة تنقسم الى صورتين اءيضا، و هذاكله يتم من خلال عنصر (التقابل) الفني حيث نعرف جميعا اعن عملية التقابل تظل من اءهم العناصر المضفية على النص حيويته . التسيج الثنائي هو صورتا (ناضرة) و (ناظرة)بالنسبة الى اءحد طرفي التقابل ، و صورتا (باسرة) و (فاقرة) بالنسبة الى الطرف الاخر.

و الاهم من ذلك اعن هذه الصور واكبها نسيج جمالي آخر ينتسب الى عملية العنصرالايقاعي ، مضافا الى عنصر مجازي .

العنصر الايقاعي هنا غني كل الغنى و ممتع كل الامتاع ، فاءولا الصور الاربعة بكاملهاتخضع لقرار ايقاعي واحد (ناضرة ، ناظرة) باسرة ، فاقرة ، و هذا الخضوع لا ينحصر في مجرد التوافق الايقاعي الذي نجده في كثير من النصوص القرآنية الكريمة ، بل يتجاوزذلك الى البناء الهندسي لثنائية الصور، حيث قلنا : ان كل صورتين تخصان اءحد الفريقين :المؤمن و المنحرف ، يضاف الى ذلك اعن الايقاع يتصاعد و يتكثف عند ما يخضع الى التجانس اللفظي ، و التجانس ليس ناقصا على حد التعبير البلاغي القديم بل التجانس الكامل بين اءصوات العبارتين (ناضره ، ناظره)، فكونه من التجنيس و كونه من التجنيس الكامل و كونه من الاجزاء القرارية للنص ، هذه المستويات الثلاثة من (توحد) الايقاع يضفى امتاعا لا حدود له البتة و تتضخم من عناصر الجمال الى درجة فائقة .

ويضيف الى ذلك ، و نحن نتجاوز الان ، عنصر الايقاع و مستوياته الى عنصر الصورة ومستوياته ، فنجداعن العنصر المجازي ، و هو ما نطلق عليه العبارة التسامحية لنفرق بينهما و بين الصورة التركيبية (التشبيه) الاستعارة ، الرمز... الخ ، نجد اعن المجاز يتمثل في قوله تعالى (ناظرة)حيث اعن النظر الحسي الى اللّه تعالى ممتنع كما هو واضح ، بل يتسامح في التعبيرليستخلص منه النظر الى معطياته تعالى ،. و في هذا النطاق اعن نستبدل الاصطلاح المذكور،فنقول : اننا اءمام رمز في الواقع ، حيث يرمز (النظر) الى مواجهة معطيات اللّه تعالى .

و اءما (ناضرة) فلا تحتاج الى تعقيب نظرا لوضوحها الاستعاري ، حيث اعن النص خلع سمات النبات مثلا و هو يتسم باءشد سماته الحيوية (النضارة) خلعها على الوجه البشري ،ليشير الى قمة امتاعها

بالنعيم .
على العكس من ذلك ، حينما نتجه الى ثنائية المنحرفين (باسرة ، فاقرة) نجد اعن الصورة تكشف بعدا يـــخـــلع على المنحرفين ، ليس ما يضاد الحيوية في الوجوه ، بل التهشيم الكامل لها،. انها وجوه عابسة مـــقـــطـــبـــة محتقنة مصحوبة بنمط من الاستجابات البائسة اليائسة ، بحيث تدرك تماما اعنها ستواجه مصيرا قائما قاصما للظهر.
ان الـــصـــورة الـــقـــائلـــة (يظن اعن يفعل بها فاقرة) تزدحم بدورها باعكثر من نسيج فني ،فاءولا هي اســـتـــعـــارة ، في باطن استعارة حيث سبقها استعارة (باسرة)، و ثانيا نسجت في بناءات ذات خطوط مـــحـــذوفة ، على المتلقي اعن يملاها بتاءويله ، اءي عليه اعن يقدر عبارة (فعلة) لتكون (فاقرة) صفة لها، اءي يكون الفضاء اللغوي لها بهذه الصياغة (يظن اعن يفعل بها فعلة فاقرة).
و ثالثا ان الاستعارة ذاتها و هي قصم الظهر قـــد استبدلت بمدلول هو (فقر الظهر) وللمرة الثانية تركت القارى ء يواجه خطا محذوفا عليه اعن يملاه اءيضا بتاءويله ، اءي اعن يقدرعبارة (للظهر) بعد عبارة (فاقرة).
و اءما مدلول الاستعارة ذاتها فلا يحتاج الى تعقيب اءيضا مادمنا على خبرة تامة باعن قصم الظهر يشكل صورة ماءلوفة ، بيد اعن النص نقلها من فضائها اللغوي المستخدم سابقاالى فضاء جديد عندما استخدم (فاقرة) بدل القصم ، و بهذا يكون قد حقق مزيدا من الطرافة الفنية للصورة المشار اليها.
اذن : كم تحسسنا جمالية هذه الغابة المكثفة بالصور و تفريعاتها و مداخلاتهاالمتنوعة بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

سورة الدهر

قال تعالى : (انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا...) ((٢٨٩)) . الاية الكريمة اءعلاه تشكل جزء من حوار داخلي اءجراه علي و فاطمة و الحسنان عليهم السلام مع اءنـــفـــســـهـــم حينما تبرعوا ثلاث ليال بافطارهم للمسكين و اليتيم و الاسير.ويعنينا منه : الصورة التركيبية الاستعارية و وضوحها، فهي تتحدث عن اليوم الاخروتخلع عليه سمة (العبوس)، و هي سمة بشرية كما هو واضح ، كما تردفها بسمة وصفية ،وهي (قمطرير) بمعنى كثرة الشدة ، اءي لا تخلع صفة العبوس فحسب ، بل ترسمه في اءعلى درجاته كثافة .
و المهم هو : اءن نتاءمل الاسرار الكامنة وراء هذه الاستعارة الواضحة . و لعل المتلقي يستنطق هذه الاستعارة ليستخلص منها تاءويلاته لدلالة العبوس . فاءولا اءن الوجه البشري ،دون غيره من اءعضاء الـــجـــسم ، نتوسم فيه اءعماق الشخص ، صحيح اءن العينين مثلا تعبربدورها عن الاعماق كالتطييب اءو حـــدة النظر و نحوهما، الا اءن الانعكاس الاشد سعة هوالوجه بصفته يشمل العينين و غيرهما كالجبين ، حيث ترسم فيه آثار الانكماش بشكل واضح .
و لاول وهـــلة قد يبدو اءن الخوف من اليوم الاخر لا يتجسد في موقف خاص كالمقرالاخير مثلا، بل يقترن بالوقوف في عرصاته ، و بمواقف الحساب ثم ما يترتب على ذلك في نهاية المطاف .
و مـــمـــا لا شـــك فـــيه اءن العبوس الذي يسحب اءثره على كل موقف يظل هو الاشد تعبيرامن غيره بـــالـــنـــسبة الى التخوف منه ، لشموله كما قلنا: لكل المراحل الاخروية ، بيد اءنه بالرغم من ذلك فان

الدلالة التي يمكن للمتلقي اعن يجعلها تاعويلا في اعفقه هي الحساب ثم ما يقترن به من الغضب و الا لو كان الهدف هو التذكير بالمقر الاخير، جهنم ، اعاذنا اللّه تعالى منها، لصيغت في عبارة تحمل دلالة اليوم و السنة ، و مما لا حد له من التاريخ ، اعماصياغتها في عبارة (يوم) فهذا ما يدفع المتلقي باعن يجنح الى مثل هذا التاعويل ، و الاهم من ذلك كله اعن التاعويل من الممكن اعن يمتد اعيضا من خلال التداعي الذهني من قضية اليوم بما فيه من الحساب ، الى ما تترتب عليه من الاثار الاخرى المواكبة له ، اعو المفضية في النهاية الى رسم المصير.
اذن : في الحالات جميعا، نجد اعن هذه الصورة قد اكتسبت سمة فائقة من خلال ترشحها بعدة تاعويلات بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة المرسلات

قال تعالى : (انها ترمي بشرر كالقصر # كاءنه جمالات صفر) ((٢٩٠)) . النص اءعلاه ، ينطوي على ما نطلق عليه مصطلح (التشبيه المتداخل) و نعني الصورة المركبة التي تتاءلف من عدة تشبيهات ، اثنين فصاعدا، على نحو متداخل ، بحيث يترتب اءحدها على الاخر وفق اءنماط متنوعة منها اعن يتناول كل تشبيه ظاهرة تترتب عليهااخرى ، اعو يترتب عليه تشبيه آخر.
و النموذج المتقدم من الممكن اعن ننسبه الى هذين النمطين . فالملاحظ اعن هذا التشبيه قد شبه شرر جهنم بالبنيان (القصر) من حيث ضخامته ،ثم شبه البنيان بالناقة الصفراء من حيث لونه ، و يحتمل اعن يكون التشبيهان على نحومتوال بحيث يتناول كل منهما وجها من اعوجه الشبه ، فتكون الصورة قد شبهت الشرربالبنيان من حيث ضخامته ، و شبهته بالناقة الصفراء من حيث لونها، فيكون معنى التشبيه اعن النار ترمى بشرر كالبنيان في ضخامته ، و كالناقة الصفراء في لونها. و في الحالتين ، ثمة تشبيهان متداخلان يجمعان بين حجم النار و لونه . اءما الحجم فلضخامة النار و هو مايستبتع هولا في النفس ، شدة في الجسد كما هو واضح ، و اءما اللون فلاثره النفسي ، الذي يتداعى بالذهن الى شكل اللهب و اقترانه من ثم بالشدة الجسدية .
بيد اعن النكتة البلاغية التي ينبغي اعن ننتبه عليها هي اعن النص قد استخدم اءداتين تشبيهيتين ليس اءداة واحدة ، هما (الكاف) و (كاءن)، بينا اءننا لحظنا مثلا في صور سابقة مثل قوله تعالى ((كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم)) قد استخدمت اءداة واحدة في التشبيهين المتداخلين ، هي (الكاف) فما هو السر الفني وراء ذلك ؟ لقد سبق القول : ان الفارق بين اءداتى الكاف و ((كاءن)) هو اءن الكاف تتناول اءوجه الشبه بين الشيئين في المنحنى المتوسط و اءن (كاءن) تتناول ما دون ذلك ، و هذا ما يمكن ملاحظته في التشبيه المتقدم ، فعلى كلا التاعويلين ، اءي : تشبيه الشرر بالبنيان في ضخامته و بالناقة في لونه ، اءو تشبيهه بالبنيان في ضخامته و تشبيه البنيان بالناقة في لونه ، نجد اءن الشرر قد شبه بالبنيان من حيث الضخامة من خلال اءداة (الكاف)، و هذا ما يتناسق تمامامع المنحى المتوسط، اءي التشبيه الماءلوف الذي يتناول اءوجه الشبه المتقاربة بين الشيئين ،حيث اءن كلا من الشرر و البنيان متقاربان في الحجم ، و هذا على عكس اللون ، فصفرة كل من البنيان اءو الشرر لا تصل الى درجة التقارب التي لحظناها بين الشرر و البنيان ، من حيث الحجم ، بل هي اءقل من المنحى المتوسط اءو الماءلوف ، و لذلك قد استخدمت الاداة (كاءن) لتشير الى الدرجة الاقل في التشابه .

طبيعيا، اعن الهدف من اءي تشبيه و هذا ما قررناه سابقا و ما هو مقرر في البلاغة قديما و حديثا من اعن جودة و جمالية التشبيه لا تتحدد برصد الاوجه الكثيرة بين الشيئين ، بل يقتنص من الوجوه ما يحقق الاثارة حتى لو كان واحدا، فاذا افترضنا اعن بعض التشبيهات ترصد ثلاثة اءوجه في الشبه و البعض واحدا، فهذا لا يعني اءفضلية الاول على الاخر، بقدر ما يعني اعن السياق هو الذي يحدد عدد ذلك بقدر ما يحقق الاثارة كماقلنا.

اذن : اءمكننا ملاحظة السر الفني الكامن وراء الفارقية بين التشبيهين المشار اليهما،من حيث الفارقية بين اءداتي الكاف و كاءن ، و صلة ذلك بحجم الظاهرة و شكلها بالنحوالذي اءوضحناه .

سورة النباء

قال تعالى : (اءلم نجعل الارض مهادا # و الجبال اءوتادا... و جعلنا الليل لباسا...) ((٢٩١)) ... النص يتضمن مجموعة من الصور الخاطفة الواضحة المتلفة الخاضعة لنسق واحدمن التركيب ، اءلا و هو الصور التمثيلية . و قد سبق اءن كررنا باءن الفارق بين الاستعارة والتمثيل اءن الاخيرة تصاغ بشكل تعريف و تجسيد للشي ء.

والمهم اءن السورة التي وردت فيها هذه الصور يلاحظ فيها اءن كل مقطع منها يتناول جانبا من الصور المباشرة و غير المباشرة ، الا اءنها تخضع لبناء هندسي خاص تمضي جميع صوره على الصياغة التمثيلية مثل (فكانت اءبوابا) و (كانت مرصادا)... الخ .

و ما يعنينا الان تركيبها التمثيلي لكل من الايات الثلاث اءعلاه .

فالاولى (اءلم نجعل الارض مهادا) تخلع سمة الفراش اءو القرار على الارض ، و الثانية تخلع سمة الاوتاد على الجبال (و الجبال اءوتادا) و الثانية تخلع صفة اللباس على الليل من اللبس لباسا، و كلها كما هو واضح تتسم بالبساطة تماما. لكن كم تظل هذه الصورغنية بتعدد دلالاتها، وطرافتها.

ان المهم بالنسبة الى الارض يتداعى بذهن المتلقي الى جملة تاءويلات و تفصيلات ،فهي تتجاوز مجرد الاستقرار عليها كالفراش المعد للجلوس مثلا اءو المكان المعدللاستقرار بشكل عام . تتجاوزه الى التفصيلات المواكبة لكل عملية (تواجد) في المكان ،و منها : الحركة التي تغلف جميع تصرفات الانسان في الارض و هي بالالاف اءوالملايين ، كما هو بين ، و جميعها تتم على المهاد المذكور. اذن كم تبدو هنا الصورة الواضحة غنية بتاءويلات المتلقي التي لا حدود لها الاوتادفنجد اءن استجابة المتلقي تتعدد اءيضا حيالها، و لا اءدل على ذلك من اءن النصوص التفسيرية ذاتها تتفاوت في تحديدها للعبارة . ان الوتد بشكل عام يستخدم للبيت ، و كل قارى ء يمتلك اءفق معلومات عادية اءو تخصيصية بالنسبة الى تفصيلات هذا الوتد الذي تشد به الارض من خلال ظاهرة الجبال ،... و المهم اءن الجبل وتد للارض تتثبت به ، اءما...تفسير ذلك علميا فانه متروك لكل متلق باءن يتمثله وفق معلوماته عن التركيبية الجغرافية لها.

و اءما بالنسبة الى الليل و تمثيله لباسا، فاءمر يدع المتلقي بدوره ينتقل من دلالة الى اءخرى . فاللباس مثلا يستر غالبية الجسد اءو كله ، حسب نمط استخدامه في الفصول اءوالحالات اءو الانماط، صحيح اءن النسيج العام لدلالة اللباس هو الستر. الا اءن ما تواكبه من فعاليات مرتبطة به ، تظل هي الدلالة الاكثر منحنى في استجابة القارى ء. ان الليل لباس يستر الشخص من الاشياء التي تشاهدها،

هــذا هو الدلالة العامة للستر. لكن : هل اعن المتلقي يتحسس باعن مجرد الستر هو كاف في التعريف بـــمـــعـــطى الـــليل ؟ لا نظن ذلك ، ان الستر يقترن قطعا بملابسات متنوعة قد يكون السكوت و عدم الحركة واحدا منها كماذهب بعض المفسرين ، الا اعن هذه الدلالة قد اضطلعت به صورة اعخرى هي الـــســـبـــات ، اعي الراحة ، بينا نجد اعن اللباس يترشح بما هو متجاوز للسبات و غيره ، انه رمز ليس من السهولة اعن نحدد دلالته بقدر ما نترك ذلك للمتلقي باعن يستجيب لدلالته بما تقرضه عليه خبراته العامة لمفهوم الليل و كونه لباسا، و هذا ما يمنح الصورة جماليتها الفائقة .

ان القارى ء بمقدوره مثلا اعن يستخلص من خلال التقابل بين الليل و النهار حسب ورودهما في سياق الـــســـورة الـــكـــريمة ، حيث اعن النص قال بعد ذلك (و جعلنا النهار معاشا)اعنه يستطيع اعن يحسسك بـــدلالـــة المعاش و يجعلها مقابلا ب(اللباس)، بصفة اعن النص قابل بين معطى النهار، و هو المعاش ، و مـــعـــطى الـــلـــيـــل ، و هـــو اللباس ، فيستخلص منه ما يقابل المعاش ، و هو عدم ممارسته في الليل اعي السكون . لكن : كما قلنا: ان عبارة (السبات)تتكفل بذلك ، كما ورد ذلك بالنسبة الى النوم مثلا، و هذا مايدع المتلقي متشبثا بدلالات اعو تاعويلات اعخرى بحيث يتحقق في النص واحد من عناصر النص الـــفـــني ، و هو (الغموض)النسبي ، اعو ما يمكن تسميته بالغموض الواضح ، و ليس الغموض الحاجز عن التاعويل ، كمايلاحظ ذلك في النصوص البشرية القاصرة ، بخاصة في مناخنا الادبي المعاصر.

سورة التكوير

قـــال تـــعـــالـــى : (فـــلا اعقـــســـم بـــالـــخـــنـــس # الـــجـــوار الـــكـــنـــس و الـــلـــيل اذا عسعس # و الصبح اذاتنفس ...) ((٢٩٢)) .

الايات اععلاه ، تتحدث عن الكواكب و الليل ، و الصبح بصفتها ظواهر ابداعية اعقسم بها تعالى تعبيرا عـــن فاعليتها و اعهميتها. و نتجاوز بطبيعة الحال نسقها اللغوي و الايقاعي ،من حيث جماليته الملفتة للنظر، كما نتجاوز بنيتها الهندسية القائمة على عرض ظواهرتتصل بكواكب الكون مباشرة و غير مباشرة ، نتجاوز ذلك لاننا نتحدث عن عنصرالصورة ، و ليس البناء و الايقاع ، الا عرضا حيث يمكن الـــقول : ان الايقاع هنا شمل العنصرالصوري جميعا، فالعبارات الخنس ، الكنس ، عسعس ، تنفس ، التي انتهى القرار الايقاعي بها، جميعا تنتسب الى الصورة الرمزية و الاستعارية ، و هي جميعا تنتسب كما قلنا الى وحدة ابداعية هي الكواكب . لكن خارجا عن هذا البناء الايقاعي و الفكري الذي ينبغى اعلا نفصله عن بنية النص الا لاغراض دراسية ، عندئذ يجدر بنا اعن نتابع الصور، فنقف عندتقسيمها الثلاثي :

و الخنس ، الليل ، الصبح . حيث صيغت كل واحدة منها وفق سمة رمزية اعو استعارية خاصة ، فالخنس و هو مطلق الكواكب مـــا عـــدا الـــبـــعض ، بطبيعة الحال ، قدوسمتها الطوابع الثلاث ((الخنس ، الجوار، الكنس)) و الليل وسمه طابع اعفوله ، و الصبح وسمه طابع دخوله .

و نـــتجه الى الصورة الاولى ، اعو الصور الثلاث المتداخلة الكواكب ، ان هذه البنية من النص تخضع لـــتـــركـــيـــب صـــوري ذي نـــسق و خطوط بالغة الاثارة ، فاعولا لقد استخدم النص الصورة الرمزية مـــباشرة ، اعي لم يخلع على الكواكب سمة تمثيلية من بداية الامر، نسجهارمزا تمثلا في الخنس ، ثم خـــلـــع عـــلـــى هذا الرمز سمتين تمثيليتين ، هما ((الجوار))و((الكنس)). و الحق اعن هذا النم ط الـــتركيب يتسم بما يمكن تسميته بالصورة المتموجة ،اعي الصورة التي يمكن اعن تبدو اعمام الرائي

بـــاءشـــكال متعددة كالرمز، و التمثيل و الاستعارة .فاذا انسقنا مع الصورة الاولى الرمزية ((الخنس الكواكب)) اءمكننا ان ننسب الصورتين اللتين اءعقبتاها الى الرمز اءيضا لانهما امتداد لسمة الخنس .
فـــالـــنـــص قد رمز للكواكب بالخناسة التي تعني الاستتار، و حينئذ فان الجوار و الكنس قد اكتسبتا نـــفس الطابع الرمزي بصفة اءن الجوار هي السائرة اءو السيارة ، و بصفة اءن الكنس هي الدخول الى المقر بالنسبة الى مخلوقات كالطير اءو الظباء الداخلة الى مقرها و هي الكناسة ، لكن في الوقت ذاته اءمـــكننا اءن ننسبهما الى الصورة التمثيلية ، بصفة اءن طابعي السيارة و الداخلة الى مقرها هما سمتان للكواكب ، لكن من زاوية ثالثة اءن ننسبهما الى الاستعارة و هكذا.
ان هـــذا النمط من التموج الصوري يعد قمة في صياغة الصورة مما يحقق امتاعاوجمالية و اثارة لا حدود لتصوراتها الفنية .
و مـــهـــما يكن ، فان المهم بعد ذلك هو ملاحظة طوابعها الرمزية و التمثيلية والاستعارية ، حيث نقف اءولا مع الصورة الرئيسة (الخنس) لنجد اءنفسنا اءمام مراءى يقترن فيه الصوت مع الصورة ، الايقاع مع الدلالة ، حيث ان ((الخنس)) بمعنى المستترة ، ليست مجرد ما هو غائب عن النظر، بل هي نم ط مـــن الاستتار الخاص المشوب بحذر و بطريقة تحايلية لعبية اذا صح التعبير، لذلك يتحسس المتلقي باءن استخدام (الخنس) بدلا من اءية عبارات اءخرى (كالمستترة) و الغائبة و المختفية ... الخ . يظل حاملا طرافته و اثارته الجمالية المدهشة ، مصحوبا كما اءشرنا بايقاعيته المتناغمة مع دلالته .
اءمـــا طـــابـــعـــا (السائرة) اءو الداخلة الى مقرها، اءي : الجوار الكنس ، فالاولى واضحة ،والاخرى تحتاج الى شى ء من التعقيب .
طـــبـــيعيا اءن التساؤل يتم عن المعطى الجمالي لدلالة (الكنس) بدلا من سواها.فالكنس قد استخدمه الـــنص منتزعا اياه من البيئة الاجتماعية آنذاك ، حيث اءن مراءى الظباء مثلا و هي تتجه الى كناستها اءو حـــتـــى الـــطيور مثلا، تعد ماءلوفة ، و المهم هو ملاحظة العلاقة الثلاثية : الاستتار، الجريان ، الدخول الى المقر.
اءما الاستتار فيظل عودا على بدء سمة عامة للكواكب بغض النظر عن تفصيلاتهاالحركية ، بمعنى اءنها في الغالب كذلك ، حتى في الليل مـــن خلال حركتها، لذلك فان النص ربط سريعا بين الخنس و بين تفصيلاته المتمثلة في الجريان و الغياب ، و هذا ما يفسر لناجانبا من البنية العضوية لهذا النسيج الصوري حيث اءجمل اءولا من خلال الـــخنس ، و فصل ذلك من خلال توضيح الحركة و السير والدخول ، و بكلمة تعقيبية : ان الكوكب له حركته ،و هي السير، ثم له نهاية مطاف و هو الدخول الى مقره الغائب عن الانظار، فيكون المجموع : الـــســـيـــر و الدخول هو المساوي لسمة الخنس بمعنى : اءن الخانس هو الداخل الى مقره ، كما هو واضح .
و يبقى اءن نتساءل عن السر الفني للكناسة و اتخاذها رمزا و استعارة اءو تمثيلاللدخول الى المقر، بـــخـــاصـــة اننا نجد اءن النص القرآني الكريم يوضح مثلا عن الشمس اءنهاتجري لمستقر لها، حيث عبر عن ذلك باللغة المباشرة ، بينا عبر عن الكواكب باللغة غيرالمباشرة ، و هذا ما يستلزم التاءمل .
طبيعيا من الممكن و هذا ما نجده في النصوص القرآنية اءن الظاهرة قد تصاغ باللغة المباشرة ، و قد تصاغ باللغة غير المباشرة حسب ما يتطلبه الموقف ، بيد اءن اللغة التركيبية غير المباشرة تهب كما نعرف ذلك جميعا الـــنـــص مـــزيدا من المعرفة اءو تعميقا لها، و هنابالنسبة الى الكناسة ، نرى اءن الموقف و

هو يقسم بالظواهر الابداعية ، يستهدف تعميق معطياتها الجمالية الى اءذهاننا، حيث تتحدث عن الليل كيف يبداء و ينتهى ، و الصبح كذلك ،وفق لغة استعارية كما سنرى بعد قليل ، و حينئذ فان الكواكب تظل جزء من هذا النسيج الجمالي الذي يستهدفه النص ، و لكن الاهم من ذلك هو انتخاب الرمز اءو الاستعارة ذاتها،فيما تساءلنا عن سر تجسدها في الكناسة و هذا ما ينبغي اءن ندعه للمتلقي بنحو يتعين عليه اءن يمارس خبراته التذوقية في هذا الميدان ، و نحسب اءن المخلوقات التي تتميزبحيوية الحركة كالظباء اءو الطيور اءو تتميز بجمالية الكواكب التي تظهر و تختفى و تلمع ويضول لمعانها و يشتبه ، و هكذا، هذا النمط من الالتفات يتسق كما نحتمله تذوقيا مع الكناسة و ما سبقها من الطوابع و السمات .

و نتجه الان الى الابنية الصورية الاخرى في النسيج المذكور، لنواجه اءبنيتي الاستعارتين ((الليل اذا عسعس # و الصبح اذا تنفس)) فنقف مع الاولى و نقول : اءما((عسعس))، فان ايقاعها وحده يهب المتلقي اثارة ممتعة ، بمقدوره اءن يمزجها مع الدلالة ليستنطق منها نمطا خاصا من الظلمة لا كثافة فيها، اءي بداية الليل و نهايته اءو الظلمة التي تتهياء في رحلتها الى مقرها لتسمح لخيوط الفجر و لربما منها : تعيين الخيط الابيض من الاسود).

بيد اءن الصورة التي ينبغي اءن نقف عندها بعض الوقت هي الوصرة الاخيرة ((و الصبح اذا تنفس)) حيث ترشح باستعارة ممتعة و غنية و طريفة . ان عملية التنفس تتسم بالوداعة و البطء و الانسيابية من حيث آليتها، و مجى ء الصبح في تدريجية انارته يتناغم مع الاية المذكورة من جانب ، و يتناغم و هذا هو الاشد اثارة مع عطاء انارته ، فالتنفس هنا يسمح للمتلقي باءن يستجيب لتذوقه من خلال تداعي ذهنه الى اءنه يمنح الحياة بتنفسه ، فكما اءن عملية التنفس هي اشارة حياة ، كذلك عندما يتنفس الصباح ، فهذا يعني مؤشرا لحياة النهار التي تجسد الانارة .

اذن : كم يتحسس المتلقي بجمالية هذه الصورة ، مضافا الى صلتها بالصورة السابقة عليها، و صلتها بما سبقهما من الصور في بنيتها المتماسكة و الممتعة و الطريفة بالنحوالذي تقدم الحديث عنه .

سورة الفجر

قال تعالى : (فصب عليهم ربك سوط عذاب # ان يك لبالمرصاد) ((٢٩٣)) . في النص المتقدم صورتان (سوط العذاب) و (المرصاد)، و كلتاهما من الصورالمتسمة بالوضوح و بالبساطة . و نعنى بالصورة الاولى (سوط عذاب).

ان هذه الصورة الاستعارية تخضع لما كررناه سابقا من اءنها تخلع على اللغة دلالات جديدة ذات طرافة ، فالصب كما هو واضح معجميا يرتبط بعملية سكب الماء.

و اذا افترضنا اءن النص خلع هذه العملية على ظاهرة العذاب فحسب ، كما لو قيل (صب عليهم العذاب) لكنا اءمام استعارة مفردة و ماءلوفة ، و هي اءارة سمة لظاهرة اءخرى ليست في نمطها كسمة الصب بالنسبة الى العذاب ، الا اءن المتلقي يحس اءنه اءمام استعارة مركبة خلعت (الصب) على (السوط) من جانب فتاءلفت اءمامنا استعارة تركيبية من جانب آخر. اءما اءنها مركبة ، و ليست مفردة ، فلان المفردة تتمثل في استعارة (سوط عذاب)،ولكن بما اءن النص خلع عملية (الصب) على الاستعارة المذكورة فصرنا اءمام استعارتين متداخلتين ، استعارة الصب للسوط، و استعارة السوط

للعذاب . بيد اعن الاهم من ذلك كله هو علمية الصب بالنسبة الى السوط، فنقول : ان السوط هو الجهاز المعروف في الضرب ومادته ، و نمط استخدامه لا يتم بالصب ، بل بالضرب المتتابع مثلا، لذلك فان خلع عملية الصب عليه يتميز ببالغ الطرافة ، و عندها يمكن للمتلقي اعن يتبين مدى جمالية الصورة حينما يستحضر في ذهنه اعن السوط ينصب و ليس يقع اعو يهوي و نحوهما، حيث اعن عملية الصب تتم ، ليس من خلال التتابع الذي يفصل جزء من آخر، كما لو كان حداشرعيا اعو تعزيرا مثلا، حيث يفصل كل عدد عن الاخر، بل تتم عملية الصب من خلال الجريان غير المنقطع ، الجريان السريع الكاسح بطبيعة الحال ، و هذا هو وحده كاف باعن يحسسنا بمدى ضخامة حجم العذاب الذي يلحق المنحرفين .

اذن : الطرافة في الصورة المشار اليها اعمكننا اعن نتبين جانبا من اعسرارها بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة البلد

قال تعالى : (و هديناه النجدين # فلا اقتحم العقبة # و ما اعدراك ما العقبة # فك رقبة # اعو اطعام ...) ((٢٩٤)) .

النص اععلاه يتضمن صورتين (رمز النجدين) و (تمثيل العقبة)، بل نجد اعن الاخيرة هي في واقعها تنشطر الى صورتين : رمز و تمثيل ، اعي : اعن العقبة في الاية (فلااقتحم العقبة) هي رمز، و العقبة في قوله تعالى (و ما اعدراك ماالعقبة) تمثيل ، الا اعن هذاالنمط من الصياغة له خصوصيته التي تتفوق على طرافة البنية الصورية ،. بنية التساؤل عن الرمز و الاجابة عنه بتمثيل .

لكن قبل اعن تتحدث على هذا البناء الخاص نعرض للصورة الاولى ((و هديناه النجدين)) حيث قلنا: ان النجدين هنا يرمزان الى الخير و الشر، فهما يشبهان رمزي النوروالظلمات في اشارتهما الى الجانب الايجابي و السلبي في السلوك .

بقي اعن تتساءل عن السمة الفنية لهذين الرمزين ؟ و التاءمل يقودنا الى استشفاف الرمزين النجدين الطريقين باء نهما مرتبطان بعملية التحرك الانساني بمدى مهمته العبادية ،انه يتحرك يمشى ، على الدرب حتى يصل الى المقر الذي يستهدفه ، و هكذا يتحرك عباديا يمشى في طرقه حتى وصل الى مقره الاخروي : الجنة و النار، رضى اللّه تعالى اعوغضبه .

اذن : لا حاجة الى مزيد من التحليل الفني لرمزي النجدين ، لوضوحهما المشار اليه .و لكن نتجه الى ((الرمز، التمثيل)) الصورتين المتداخلتين اللتين تتسمان بطرافة و اثارة ودهشة ((فلا اقتحم العقبة و مادراك ما العقبة)). العقبة كما قلنا رمز اعيضا، لقد تكفل النص بالاجابة عن تحليل هذا الرمز فنيا، اعوضح لنا باعن العقبة هي فك لرقبة ... الخ). و هذه الاجابة لم تحتجزنا من اعن نشارك في عملية التاعويل للنص حيث يمكننا اعن نضيف جميع مفردات السلوك الخير الى قائمة الرمز (العقبة)، و هكذا نجد اعنفسنا اعمام بنى صورية طريفة ، من حيث صياغتها و دلالتها، صياغة الصور في شكل تساؤل و اجابة الطرح هو((فلا اقتحم العقبة))، و التساؤل هو ((ما اعدراك ماالعقبة فك رقبة)) حيث قلنا ان التمثيل هورصد لعلاقة بين طرفي الظاهرة ، على نحو تجسيد و تمثيل اعحدهما للاخر، فيما جسدت العقبة معنى فك الرقبة ، و في كلمة ثالثة ، نحن اعمام شكل نصي و اعمام شكل نقدي

في آن واحد، حيث تكفلت الصورة كما كررنا باعن تشرح نفسها بنفسها، و ذلك هو القمة من الفن بالنحو الذي اعوضحناه .

سورة القارعة

قال تعالى : (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) ((٢٩٥)) . النص اءعلاه ، يتضمن صورة تشبيهية ، كما هو واضح ، و قد سبق اعن لحظنا في سورة القمر تشبيها مماثلا هو (يخرجون من الاجداث كاء نهم جراد منتشر) ((٢٩٦)) .

طـبـيـعيا، اعن النص القرآني عندما يكرر صورا مماثلة حينئذ فان التكرار اما اعن تتوافق مفرداته ، فـيـكـون من التكرار الذي يستهدف التاعكيد على الشي ء و اما اعن يضاف الى التاءكيدجانبا آخر هو رصـد سـمـات اءخرى اءو متفاوته ، فيكون النص بهذه الاضافة اءو التفاوت ،يرصد سمات يتطلبها السياق ، اءو يستهدف من ذلك مجرد استكمال الرصد من خلال توزيعه على مجموعة النصوص ، كما هـو طـابع كثير من المسائل المطروحة ، سواء كانت في مستوى العنصر الصوري اءو الموضوعي بشكل عام .

هـنـا فـي الـنـص الذي نواجهه نلحظ تفاوتا بين التشبيهين للناس و هم يبعثون في اليوم الاخر مثل الجراد المنتشر، و قد تناولنا ذلك سابقا، و الفراش المبثوث ، و نتناوله الان .ففضلا عن التفاوت بين اءداتي التشبيه ((الكاف و كاءن)) نلحظ تفاوتا بين موضوعي التشبيه ، (المشبه به) و هما : الجراد الـمـنـتـشر و الفراش المبثوث ، و نحن اذا غضضنا النظرعن التفسير الذاهب الى اءن الفراش هو بمعنى الجراد، عندئذ نواجه الدلالة الماءلوفة له و هوالحشرة التي تتطاير حول السراج ، و المهم هـنـا، هـو مـلاحظة جمالية التشبيه و تفاوته عن التشبيه الاسبق الجراد المنتشر. و اءول تفاوت بـينهما هو اءن الانتشار هو غير البث ، و ثانياءن حركة الجراد تنتهى الى الارض في نهاية المكان ، بـيـنـا تنتهى الى الضوء في حركة الفراش ، و ثالثا ثمة سعة في المسافات التي يتحرك الجراد فيها بـالقياس الى محدوديتهاعند الفراش . الخ ، لكن ثمة نقاط مشتركة هي عشوائية الحركة من جانب ، و اضـطـرابـهـا مـن جانب ثان ، اءو ارتطام بعضها مع الاخر من جانب ثالث ... الخ . و هي طوابع تتماثل مـع حركة انبعاث الناس في اليوم الاخر، بحيث يستطيع المتلقي من خلال هذين التشبيهين ونحوهما اءن يـستخلص الانبعاثية يومئذ. بهذا يكون النص قد قدم ملامح عامة و متفاوتة تصب في رافد واحد من الدلالة هي نمط الانبعاث و ما يواكبه من حركة و هول بالنحوالذي اءوضحناه .

سورة الفيل

قال تعالى : (فجعلهم كعصف ماءكول) ((٢٩٧)) . الصورة تتحدث كما هو ملاحظ عـن الجزاء الدنيوي لاصحاب الفيل الذين توجهوا الى هدم الكعبة ، حيث اءرسلت السماء عليهم طيرا اءبابيل ترميهم بحجارة من سجيل حتى اءصبحوا كعصف ماءكول .

و يـهـمـنـا من النص صورته التشبيهية ((كعصف ماءكول)) فما هي السمات الفنية فيه ؟النصوص الـمفسرة تقول : ان الحجر لم يصب اءحدا الا خرج من الجانب الاخر من عضوه ،اءو الا و سبب له

حـــكـــة يـــتساقط لحمه من خلالها، و اءما ما كان منهما فان الحصيلة المترتبة على ذلك هي اءن الكلام الـــمذكور جعل القوم كعصف ماءكول ، لكن : ما هو المقصود بالعصف و بالماءكول ؟ النصوص المفسرة تـــقـــول : ان الـــعصف هو (نبت قد اءكلته الدواب ثم راثته فديست و تفرقت اءجزاؤه) و الورق الذي يـــقـــطـــع و يـــقـــع فـــيه الاكال . و المهم هو التشبيه بمايؤكل و يراث اءو بما وقع فيه الاكال ، و في الحالتين ، فان الصورة تظل من الاثارة بمكان ،من حيث المظهر الخارجي من جانب ، و من حيث النهاية الكسيحة من جانب آخر.

اءما من حيث المظهر الخارجي من جانب و من حيث النهاية الكسيحة من جانب آخر.

اءمـــا مـــن حـــيث النهاية الكسيحة فيكفى اءن كلا من الروث اءو النبت الاكيل يجسدتلاشى الشي ء و فـــقـــدانـــه لـــكـــل خصوصياته الحية ،... و اءما من حيث المظهر الخارجي فان السمة البائسة تظل هي الـــمـــلفتة للنظر، و هل ثمة مظهر مثل الروث اءو النبت الاكيل يستدعي الرثاء و الاشفاق عليه ، من حـــيـــث الـــفقدان للحيوية ؟ بيد اءن الاهم من ذلك هوالتناسب بين الصورة ، بيد اءن موضوعها حيث ان الـــمـــوضـــوع هـــو عدم الكعبة من خلال الزحف اليها. و نحن اذا دققنا النظر في النصوص القرآنية الكريمة التي تجسد اقدام الباغين لحظنا اءن الجزاءات التي رسمتها النصوص المذكورة متفاوتة اءو مـــتـــمـــاثـــلـــة فـــي تـــحـــديـــد الـــنهايات للمنحرفين ، الا اء نها لم تشبه بالعصف الماءكول الا هذه الفئة الـــمـــنـــحـــرفة ،حيث نحتمل فنيا تناسب الموضوع و جزائه هنا،... ان حركة هذه الفئة قد اقترنت بـــنواياخاصة و بعملية زحف . و كل واحدة منهما تستبع نهاية متجانسة مع طبيعتها، فالنية اءوالقصد هـــو (الـــهدم) لاعظم محال اللّه تعالى ، و الحركة هي عملية عسكرية مقترنة بعرض العضلات ، و حـــيـــنـــئذ فـــان الجزاء متطلب ترسم معالم الهزيمة في الصورة بنحو خاص يتناغم مع ذلك ، فالتفتيت بـــالـــنـــسبة الى الروث اءو الاكال يتقابل مع جمع الحشد العسكري ، ونهايته ،و هو الروث اءو اءكيل النبت ، في مظهرها المذل و البائس و القذر، تتقابل مع غرور القوم ونواياهم و غطرستهم ... الخ .

اذن : اءمكننا اءن نلحظ بوضوح مدى جمالية هذه الصورة مع موضوعها بالنحو الذي تقدم حديثنا عنه .

- هوامش - ١-البقرة /.٧

٢- البقرة / .١٦

٣- البقرة / .١٧

٤- البقرة / .١٨

٥- البقرة / ٢٠

٦- البقرة / ٢٠ .

٧- البقرة / ٧٤ .

٨- البقرة / ٨٨ .

٩- فصلت / ٥ .

١٠- البقرة / ١١٢ .

١١- البقرة / ١٤٣

١٢- البقرة / ١٤٦ .

١٣- البقرة / ١٥٤ .

١٤- البقرة / ٢٥٧ .

١٥- البقرة / ١٦٥ .

١٦- البقرة / ١٧١ .

١٧- البقرة / ١٧٥ .

١٨- البقرة / ١٨٧ .

١٩- البقرة / ٢٢٣ .

٢٠- البقرة / ١٨٩ .

٢١- البقرة / ١٩٧ .

٢٢- البقرة / ٢٠٠ .

٢٣- البقرة / ٢٠٥

٢٤- البقرة / ٢٠٨ .

٢٥- البقرة / ٢٥٦ .

٢٦- البقرة / ٢٥٧ .

٢٧- البقرة / ٢٦١ .

٢٨- البقرة / ٢٦٤ .

٢٩- البقرة / ٢٦٣

٣٠- البقرة / ٢٦٥ .

٣١- البقرة / ٢٦٥ .

٣٢- البقرة / ٢٦٦ .

٣٣- البقرة / ٢٧٥ .

٣٤- آل عمران / ٤٩ .

٣٥- آل عمران / ٥٩ .

٣٦- آل عمران / ١٠٣ .

٣٧- آل عمران / ١١٧ .

٣٨- آل عمران / ١١٩ .

٣٩- آل عمران ١٨٢

٤٠- آل عمران / ١٨٥ .

٤١- النساء / ٢ .

٤٢- النساء / ٤٠ .

٤٣- النساء / ٤٣ .

٤٤- النساء / ٤٧ .

٤٥- النساء / ٨١ .

٤٦- النساء / ١١٧ .

٤٧- النساء / ١٢٩ .

٤٨- النساء / ١٤٣ .

٤٩- المائدة / ٣٢ .

٥٠- المائدة / ٥٢ .

٥١- المائدة / ٦٢

٥٢- المائدة / ٦٤ .

٥٣- الجن / ٢

٥٤- الاحقاف / ٣٠ .

٥٥- المائدة / ٦٦ .

٥٦- المائدة / ٩٠ .

٥٧- المائدة / ٩٥ .

٥٨- المائدة / ١١٠ .

٥٩- الانعام / ٢٥ .
٦٠- الانعام / ٣١ .
٦١- الانعام / ٣٢ .
٦٢- الانعام / ٣٥ .
٦٣- الانعام / ٣٦ .
٦٤- الانعام / ٣٩ .
٦٥- الانعام / ٤٥
٦٦- الانعام / ٦٥ .
٦٧- الانعام / ٩٤ .
٦٨- الانعام / ١١٠
٦٩- الانعام / ١١٢ .
٧٠- الانعام / ١٢٥ .
٧١- الانعام / ١٢٢ .
٧٢- الاعراف / ٩
٧٣- الاعراف / ٤٠ .
٧٤- الاعراف /.٤٠
٧٥- الاعراف / ١٥٤ .
٧٦- الاعراف / ١٩٨ .
٧٧- الاعراف / ١٧٦ .
٧٨- الاعراف / ١٧٩ .
٧٩- الانفال / ٧
٨٠- الانفال / ١ .
٨١- الانفال / ١٦
٨٢- الانفال / ٣٧ .
٨٣- الانفال / ٣٦ .
٨٤- الانفال / ٣٦ .
٨٦- الانفال /.٣٦
٢٣.- ١٢٠ الاسراء / ٢٩ .
١٢٩- الكهف / ٥ .
١٣٠- الكهف / ٥ .
١٣١- الكهف / ٥ .
١٣٩- مريم / ٦
١٥٣- الانبياء/ ١٨
٢٦ .- ١٦٦ الحج / ٣١
١٧٥- الحج /.٧٢
١٠ .- ١٨٤ طه / ٥ .
١٨٦- النور / ٣٧
١٨٧- النور / ٤٠
١٨٨- النور / ٤٠ .
١٨٩- الفرقان / ١٢ .
١٩٠- الملك / ٨ .
١٩١- ق /.٥٠
١٩٢- الفرقان / ٢٤
١٩٣- الفرقان / ٢٧ .
١٩٤- الفرقان / ٤٤ .
١٩٥- الفرقان / ٤٩
١٩٦- الشعراء / ٤ .
١٩٧- الشعراء / ٦٣ .
١٩٨- الشعراء / ٢٠٠ .
١٩٩- النمل / ٥٨ .
٢٠٠- النمل / ٨٨ .
٢٠١- آل عمران / ٥٩ .
٢٠٢- العنكبوت / ٤١ .
٢٠٣- لقمان / ٢٧ .
٢٠٤- لقمان / ٣٢ .
٢٠٥- الاحزاب / ١١
٢٠٦- الاحزاب / ١٠ .
٢٠٧- الاحزاب / ١١ .
٢٠٨- الاحزاب / ١٩ .
٢٠٩- الاحزاب / ٢٠ .

٢١٠- فاطر / ٢٢
٢١١- الصافات / ٦٥
٢١٢- الزمر / ٢٢ .
٢١٣- الزمر / ٢٤ .
٢١٤- الزمر / ٢٩ .
٢١٥- الزمر / ٤٧ .
٢١٦- الزمر / ٦٣ .
٢١٧- الزمر / ٦٧ .
٢١٨- فصلت / ٥ .
٢١٩- فصلت / ١١ .
٢٢٠- فصلت / ٣٩ .
٢٢١- فصلت / ٤٤ .
٢٢٢- فصلت / ٥١ .
٢٢٣- الشورى / ١٢ .
٢٢٤- الشورى / ٣٤
٢٢٥- الشورى / ٤٥ .
٢٢٦- الزخرف / ١٨
٢٢٧- الزخرف / ١٦
٢٢٨- الزخرف / ١٩ .
٢٢٩- الزخرف / ١٨ .
٢٣٠- الزخرف / ٣٦ .
٢٣١- الدخان / ٤٦
٢٣٢- الدخان / ٤٥
٢٣٣- الجاثية / ٢١ .
٢٣٤- محمد(ص) / ٤ .
٢٣٥- نوح / ٧ .
٢٣٦- محمد(ص) / ٧ .
٢٣٧- محمد(ص) / ١٢ .
٢٣٨- محمد (ص) / ٢٤ .
٢٣٩- محمد (ص) / ٢٣ .
٢٤٠- الفتح / ١٠ .
٢٤١- الفتح / ٢٩ .
٢٤٢- النور / ٣٥ .
٢٤٣- البقرة / ٢٦٦ .
٢٤٤- الفتح / ٢٩ .
٢٤٥- الفتح / ٢٩ .
٢٤٦- الحجرات / ١٢ .
٢٤٧- ق / ١٦ .
٢٤٨- ق / ١٨
٢٤٩- ق / ٢٣
٢٥٠- ق / ٣٠
٢٥١- الذاريات / ٤٢
٢٥٢- الطور / ٣٨ .
٢٥٣- الطور / ٣٢
٢٥٤- الطور / ٣٨
٢٥٥- النجم / ١٧ .
٢٥٦- القمر / ٧ .
٢٥٧- الحج / ١ .
٢٥٨- القمر / ٢٠
٢٥٩- القمر / ٣١ .
٢٦٠- الرحمن / ٢٤ .
٢٦١- الرحمن / ٣٧ .
٢٦٢- الرحمن / ٥٨ .
٢٦٣- اءوضحنا ذلك مفصلا في كتابنا ((القواعد البلاغية في ضوء المنهج الاسلامي)).
٢٦٤- الواقعة / ٥٥
٢٦٥- الواقعة / ٤٤
٢٦٦- الحديد / ٢٠ .
٢٦٧- الممتحنة / ٢ .
٢٦٨- الصف / ٤ .
٢٦٩- الجمعة / ٥ .

٢٧٠- المنافقون / ٤ .
٢٧١- الملك / ٥
٢٧٢- الملك / ٥ .
٢٧٣- الصافات / ٦ .
٢٧٤- الملك / ٨
٢٧٥- الملك / ٢٢ .
٢٧٦- الملك / ١٥ .
٢٧٧- القلم / ١٧ .
٢٧٨- القلم / ٢٠
٢٧٩- القلم / ١٤ .
٢٨٠- القلم / ٥١ .
٢٨١- المعارج / ٩
٢٨٢- المعارج / ١٨
٢٨٣- الملك / ٨.
٢٨٤- ق / ٣٠.
٢٨٥- المعارج / ٤٣ .
٢٨٦- الجن / ١١ .
٢٨٧- المدثر / ٥١
٢٨٨- القيامة / ٢٥
٢٨٩- الدهر / ١٠ .
٢٩٠- المرسلات / ٢٣
٢٩١- النباء / ١٠
٢٩٢- التكوير / ١٨
٢٩٣- الفجر / ١٤
٢٩٤- البلد / ١٤
٢٩٥- القارعة / ٥ .
٢٩٦- القمر / ٧ .
٢٩٧- الفيل / ٥ .