وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة/ كلية الفقه
قسم علوم القرآن والحديث الشريف

العلامة الجمالية في القصص القرآني

إعداد م.م لواء حميزة العياشي
بإشراف
أ.د سيروان عبد الزهرة الجنابي

1348هـ 2016م

ملخص

المراد من الجمالية هو جمال اسلوب الألفاظ وحسن تنظيم السياقات اللغوية؛ لذا تُعد جزءاً من جمالية علم الجمال. وإن هذه الدراسة تقوم على التواشج الحاصل بين اللفظ ومعناه، وما يُنتج من معنى جميل بفعل انتقاء جمالية اللفظ؛ وهذا يفضي لأن تكون دراستنا في الجمالية لا تقتصر على الشكل فحسب، ولا سيما أن (الدال والمدلول والموضوع) يشكلنّ هيكلاً واحداً في مسمى يطلق عليه (العلامة).

وثمة عوامل تؤثر في اظهار جمالية النص، منها طريقة القول، والتفاعل بين القارئ والنص. وتكمن تلك الجمالية داخل القصة في الصورة والايقاع والتكرار والاساليب البلاغية، وغيرها.

المقدمة

يرى المفكرون الغربيون أن النظرية الجمالية جديدة العهد، إذ ظهرت في القرن الثامن عشر الميلادي[1]، بيد أن الباحثة قد لا تتفق معهم في هذا المنحى لأنها تحسب أن لكل علم جديد جذوراً سابقة، ولا سيما في الحضارتين اليونانية والعربية، إذ هما تُعدان من الامم العريقة في المعرفة وبراعة انتاجها والتأسيس عليها؛ ذلك بأن ((علم الجمال علمٌ يتسم بالعمومية ...[و] الأمة العربية إذا رجعت إلى تراثها وعلمائها ومفكريها تبين لها جذور هذا العلم))[2].

فالجمالية تعني جمال اسلوب الألفاظ وحسن تنظيم السياقات اللغوية، وكذلك يرتبط مفهوم الجمالية بالعمل الفني والعمل الفني يركز في الشكل أصالةً[3]، وتُحدد الجمالية من خلال ((الكيفية التي توجد بها داخل الخطاب، دون النظر إلى المعنى الذي يمكن أن تعطيه هذه التقنية، الأمر الذي جعل من الجمالية شكلية محضا))[4]؛ لأن ((الدراسة الجمالية دراسة إنسانية قائمة على الكيف والشعور والوجدان))[5]. في وقت معاً وهذا إنما يتحقق من خلال مدى تأثير الشكل في العمل الفني بالإنسان نفسه.

وإن الجمالية اللغوية المتوافر عليها دراستنا هذه، تُعد جزءاً من جمالية علم الجمال؛ لأن ((تفسير القيم الجمالية في النشاط البشري، والحياة الإنسانية مليئة بالنشاطات الاجتماعية والفردية المختلفة منها المهنية والمعيشية واللغوية))[6].

وفي التمهيد تعرفنا إلى أن العلامة تتكون من (دال+ مدلول+ موضوع)، فالدال (اللفظ) هو الشكل، والمدلول هو الفكرة أو المضمون[7]، من هنا فإن السؤال الذي يُطرَحُ هو كيف توافق بين مفهومين أحدهما كليته عبارة عن جزئية في الثاني* الذي لا يكتمل إلا باجتماع اركانه؟

نقول إن ((مهمة القراءة السيميائية الجمالية هي: إعادة تنظيم لوحدات النص، أي إنها تنظيمية، بالدرجة الأساس، ... ولا يتحقق هذا السبر لإغوار النص، إلا عبر تفادي التنافر الحاصل بين الدال والمدلول المتموضع على سطوح النصوص الأدبية))[8].

ففي ((حال غياب الرابطة السببية بين الدال والمدلول، التي قد تعين المرء على تناول كل علاقة على حدة، يتحتم على المرء أن يعيد بناء النظام السيميوطيقي أي نظام الأعراف))[9] من جديد في نصه. وبهذا القول فأن الدراسة السيميائية ترى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة قصدية وليس اعتباطية.

وإن هذه الدراسة تقوم على التواشج الحاصل بين اللفظ ومعناه، وما يُنتج من معنى جميل بفعل انتقاء جمالية اللفظ؛ وهذا يفضي لأن تكون دراستنا في الجمالية لا تقتصر على الشكل فحسب، ولا سيما أن (الدال والمدلول والموضوع) يشكلنّ هيكلاً واحداً في مسمى يطلق عليه (العلامة).

ولابد من القول بأنّ الجمال نوعان ((أحدهما حسيّ وهو يحدث اختلاجات في الجسد أو بمعنى أدقّ في النّفس يزول بزوال المؤثر، أمّا الثاني فهو معنوي وتجسّده القيم غير المنظورة في المجتمع الإنساني (الاخلاق) ويسمى الجلال ويبقى تأثيره بعد زوال المؤثر))[10].

أما العوامل المؤثرة في اظهار جمالية النص فهي:

1- التفاعل بين القارئ والنص ((إن جمالية النص تتأسس في لحظة التفاعل بين الذات والموضوع، والجمالية هنا تتحقق بوصفها ناتجة عن تفاعل الطرفين معاً، أي إن جمالية العمل الفني لا تساوي النص، ولا تساوي الذات، إذ إنها حصيلة تفاعل الاثنين، أي إن الموضوع الجمالي انتاج جديد يختلف عنهما))[11]. وعليه فإنَّه ((يتميز الفن بأنه ظاهرة لها أساس موضوعي، يشترك في تقديره المجتمع ...، بحيث لا يظل العمل الفني عملاً فردياً ...، فالمعايير الجمالية التي نقدر بها العمل الفني معايير اجتماعية مشتركة، ولا تقتصر على ذوق فردي خاص))[12].

2- طريقة القول ((القيمة الجمالية للعمل الفني، لا فيما يقوله في حد ذاته، إذ من الممكن صياغته بطرائق غير فنية أيضاً، ولكن في طريقة القول))[13]. نفسها وإذا كانت هذه العوامل تمثل منطلقات لجمالية النص فإنه يمكن القول بأن القصة هي أحدى السنن الجمالية من بين مجموع الفنون كالموسيقى والرسم وغيرها[14]. وتكمن تلك الجمالية داخل القصة في الصورة والايقاع والتكرار والاساليب البلاغية، وغيرها.

لذا كانت دراستنا هذه قائمة على مطلبين: المطلب الأول تناول العلامة الجمالية في الصورة الفنية بوصف الأخيرة نوع من أنواع الفنون، وتناول المطلب الثاني: العلامة الجمالية في المناسبة اللفظية.

المطلب الأول: العلامة الجمالية في الصورة الفنية* في القصص القرآني.

الصورة: هي ((أداة فنية لاستيعاب أبعاد الشكل والمضمون بما لهما من مميزات، وما بينهما من وشائج تجعل الفصل بينهما مستحيلا))[15]، أي إنها وسيلة تجمع بين اللفظ ومعناه أو بين اللفظ والمادة المحسوسة وما تؤديه من معنى أو تصوير في الذهن، فمتى ما ذكر أحدهما حضر الآخر تلازماً، أي عندما نذكر لفظ القلم سيتخيل صورة له في الذهن تلقائياً، إذن فالصورة تبدأ من ((اللفظة المفردة، المجتمعة بأخريات، ... بيد أن شرط هذه الألفاظ أن تكون حسيّة غير جامدة))[16].

ويعدّ البيان ((وسيلة تصويرية توضح المراد من المعنى))[17]، لذا فإنه ارتبط ارتباطا وثيقا بالجمال، حتى قيل: ((البيانُ جمالُ القولِ وفنُ تأديةِ ذلك الجمال))[18]، وجعل الجاحظ (ت: 255هـ) البيان على أربعة أقسام ((لفظ وخطّ وعقد وإشارة))[19]. وتعد الصورة البيانية ((إحدى

جماليات التصوير القرآني. ... تتحرك الصورة البيانية [في القرآن الكريم] في أداء تعبيري معجز، ترفدها الحركة، واللون، والصوت))[20].

ويتمّ التصوير عبر التخيل، أو ما يسمى الخيال؛ فمصطلح الخيال يشير إلى ((القدرة على تكوين صورة ذهنية لأشياء غابت عن متناول الحس))[21]. فالتخيل: هو ((عملية تكوين الصورة المتخيلة [و] هو من العمليات النفسية المعقدة التي تظهر في شتى مستويات العمر من الطفولة الأولى وحتى مراحل الشيخوخة والخرف العقلي، ولدى أشخاص مختلفين في الثقافة والصحة والاتزان النفسي والتخيل يرتبط من ناحية بالاحلام –شكليها في النوم واليقظة– والتخيل من ناحية أخرى يرتبط بالابداع والانتقاد وهذان من أرقى عمليات العقل إذ يظهر أن لدى النابغين والعباقرة في انتاج اسمى آيات الفن والعلم والفلسفة))[22]، فهذا الشخص ((ينشئ صوراً لا وجود لها في عالم الواقع، لا في العالم الذي تدركه الحواس ولا العالم المغيب عن الحواس))[23]، ولكنه ((في صوره التي يتخيلها يستند اساسا الى الموجود في عالم الواقع ويزيد عليه أو ينقص منه أو يعدل فيه ويشكل))[24] فتغدو الصور بالمحصلة لا تمت الى الواقع الوجودي بصلة فالخيال يعمل على تحويل المعاني –سواء كانت لها وجود خارجي أو لم تكُن لها وجود خارجي– إلى أحداث مصورة في العقل؛ لأجل الإثارة الفنية، والإحساس بمتعة معايشة الأحداث والوقائع، فهنالك ارتباط بين الصورة والخيال[25].

وبالانطلاق من الخيال يتم التصوير عبر الأداء البياني: وهو ((الأسلوب البياني الذي يحمل المضمون ويوصله إلى المتلقي))[26]، وبهذا يكون المقياس لمعرفة جودة البيان هو مدى تأثر المتلقي به[27]؛ لأن ((اختيار هذا الشكل [الاسلوب البياني] يختلف من مبدع إلى آخر بحسب خزينه اللغوي ومعرفته الأفقية والعمودية معاً، وقدرته الإبداعية في تطويع ذلك المخزون في عملية المنتج؛ لأن الأداء البياني يحركه باعث معين حينها يتآلف الفعل الإبداعي مع البيان المتخذ للتعبير عن الواقع بصورة واضحة))[28]، ولما كان البيان القرآني مُنشأ من الله تعالى عُدّ ((البيان القرآني أبلغ تأثيرا وأشد أهمية في نظر المسلمين))[29]. على وجه الإطلاق.

فالنص القرآني الكريم له ((أسلوبه الخاص في انتقاء أدوات التصوير وتنويعها، ودقة استخدامها، فهو يصور باللون، وبالحركة، وبالإيقاع، وأحياناً بالوصف والحوار، وجرس الكلمات، ونظم العبارات، وموسيقى السياق، وقد تتعاون بعض هذه الطرائق على تصوير الموقف، أو الحادثة؛ لتبرزها متعة تملاها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والوجدان))[30] في وقت معاً.

أولاً: التجسيم

وهو أسلوب من أساليب التصوير، يَعطي ((عن طريق التشبيه الحسي الصورة المجسمة المؤثرة في النفس))[31]. والمراد منه هو ((تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساماً أو

محسوسات على العموم))[32]. ويتحقق التجسيم أو ما يسمى بالتجسيد أحياناً من خلال الاستعارة؛ إذ إنها تخلع صفة الإنسان على المعنويات[33].

ومن العلامة الجمالية المؤداة بالتجسيم في النص القرآني قوله تعالى في قصة موسى (عليه السلام): ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[34].

فالآية تتحدث عن قصة موسى (عليه السلام) حينما غضب من قومه في حال نجاتهم من فِرعَوْن، وأبدلوا شُكر الله تعالى بالكفرِ والجُحدِ وذلك باتباع السامري وعبادة العجل، مستغلين غياب موسى (عليه السلام) في جلب الالواح من ربه، إذ استضعفوا هارون (عليه السلام)، حينما ولاه موسى في غيابه عليهم.

ونجد الطوسي يُبين سَبب اطلاق لفظ (السكوت) على الغضب؛ قائلاً: ((لما كان بِفَوْرتِهِ دالاً على ما في النفسِ من المغضوبِ عليه كان بمنزلة الناطق بذلك، فإذا سكنت تلك الفورة كان بمنزلة الساكت عما كان متكلما به والسكوت في هذا الموضع أحسن من السكون، لتضمنه معنى سكوته عن المعاتبة لأخيه، مع سكون غضبه. والسكوت هو الامساك عن الكلام بهيئة منافية لسببه، وهو تسكين آلة الكلام))[35]. بمعنى أن النفس حال الغضب تحل محل النطق، وفي حال سكون النفس فإنها تحل محل السكوت، وأن سكوت النبي موسى (عليه السلام) هو عدم معاتبته لأخيه. بيد أننا نلحظ أن الآيات التي تتحدث عن هذه الحادثة تدل على أن النبي موسى (عليه السلام) قد عاتب أخاه، فقال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاء وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[36]، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۝ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۝ قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[37].

يرى السيد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان ((أن موسى غضب على هارون كما غضب على بني إسرائيل غير أنه غضب عليه حسباناً منه أنه لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل ... ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجره إليه كأنه مقدمة لضربه حسبانا منه إنه استقل بالرأي زاعما المصلحة في ذلك وترك أمر موسى فما وقع منه إنما هو تأديب في أمر إرشادي))[38].

ويرى الزمخشري (ت: 538هـ) أن معنى السكوت هنا هو ((مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وألق الألواح وجر برأس أخيك إليك))[39]. ونزه الشريف

المرتضى (ت: 436هـ) النبي موسى (عليه السلام) من الأقوال التي تنسب التهور للنبي موسى عليه السلام قائلاً:((ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى وأخيه عليهما السلام ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما، وذلك أن موسى (عليه السلام) أقبل وهو غضبان على قومه لما أحدثوا بعده مستعظما لفعلهم مفكرا منكرا ما كان منهم، فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر))[40]. أما في دفع الشبه عن هارون (عليه السلام) فيمن يرى أن هارون (عليه السلام) استخف بموسى (عليه السلام) عندما نهاه من جر رأسه، قال الشريف المرتضى:((لا يمتنع أن يكون هارون (عليه السلام) خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل لسوء ظنهم أنه منكر عليه))[41].

فالغضب شعور يصيب الانسان، فهو من الأمور المعنوية التي تشاهد أثارها ولا يلمس، إذ لا يُعد من الامور المادية، والسكوت صفة يتصف بها الانسان وتطلق حال توقف الانسان عن الكلام فيقال له تجسيم، لأن الغضب من الأمور المعنوية التي تُشاهد أثارها ولا تُلمس وإعطاءها صفة من صفات الإنسان، يعني تصير الشيء المعنوي جسم وذلك بتملكه صفة الكائن الحي وهي التكلم.

ذلك بأن الغضب: هو ((ثوران دم القلب إرادة الانتقام))[42]. والسكوت: هو السكون، ويختص السكوت بترك الكلام ومعناه ولما كف موسى عن الغضب عد ساكتاً؛ لأن ((كل كاف عن شيء ساكت عنه))[43]، بهذا نفهم بأن ثوران الدم أمرٌ باطني؛ ذلك بإن ثوران الدم في القلب يكون داخل جسم الانسان، أما الكلام فظاهري؛ لأنه عبارة عن موجات هوائية مكونة صوتيات. واستعير لفظ السكوت للغضب لعلاقة أن ((السكوت ضربا من السكون))[44] بالمحصلة. وهذا المعنى كُله شكل مدلول لدال (سكت).

وكذلك ما صدر عن موسى حال الغضب كان يشبه الكلام، إذ إنه بأس بقومه، ورمى الألواح، وعاتب هارون. فهذه الافعال مثلت الكلام (الغضب) ثم حين هدأ جاء سكوته فتكلم مع أخيه وقومه، فكأن النص صور الامر عكسياً ففعله من دون كلام كان غضباً ثم سكت غضبه يوصف أن غضبه كلاماً باعتبار السكوت (علامة دالة على ذلك) ثم حينما هدأ وسكت غضبه راح يتكلم واقعاً فُعد كلامه هذا إشارة على سكوته عن الغضب؛ لأن الكلام من كلم و((الكلْمُ: التأثير المدرك بإحدى الحاسّتين، فَالْكَلَامُ: مدرك بحاسّة السّمع، والْكَلْمُ: بحاسّة البصر، وكَلَّمْتُه: جرحته جراحة بَانَ تأثيرُها))[45]. وهذا هو الموضوع الخارجي وهو الطرف الثالث للعلامة.

فشكلت لفظة (سكت) عند اطلاقها على الغضب علامة جمالية بدالها (سكت) ومدلولها وموضوعها أوحت بأن فعله قبل الكلام مع قومه واخيه كان كلاماً رمزياً ادائياً غير منطوق وهذا يُعبر به عن شدة غضبه إلى الحد الذي لم يستطع معه الكلام نطقاً فتكلم غضباً بالفعل، وهذا

يدل على مدى حميته على دينه وحرصه على هدايته قومه عموماً. وكل هذا إنما فهم من علامة السكوت التي تحمل صفة تجسيمية خاصة أصالةً بالكلام.

ثانياً: التشخيص

وهو أداة تصويرية ((تحيل المواد والظواهر والانفعالات إلى كائن بشري تموج بالعواطف والانفعالات والخلجات النفسية))[46]. وعرفها سيد قطب بأنها ((خلع الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية. ... وتهب لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية، وخلجات إنسانية، تشارك بها الآدميين، وتأخذ منهم وتعطي))[47]؛ أي أنه يُعطي صفة الكائن البشري للذي لا يتصف بهذه الصفات كالجمادات والظواهر، ((بحيث تبدو وكأن لها حواس الإنسان ومشاعره))[48].

ويتم التشخيص عبر أدوات: منها الخيال، والاستعارة، والمجاز.[49] ويتصف بالقدرة على ((التكثيف والاقتصاد والايجاز))[50].

ومن جنس العلامة الجمالية في القصة القرآنية الكامنة في التشخيص قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾[51].

إن الآية الكريمة مُدرجة ضمن سياق يحكي قصة مريم (عليها السلام) وولادتها للمسيح (عليه السلام). فحينما كانت مريم في حال الحزن والخوف الشديدين لولادتها عيسى (عليه السلام) وهي عذراء، فنادها المسيح (عليه السلام)[52] مطمئناً لها وذلك في قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً ۝ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً ۝ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾[53]، فإن الضمير في قوله ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا﴾ يعود على المسيح (عليه السلام) وليس على الروح الأمين؛ لأن سياق الآيات قد انتقل من المحاورة بين الروح ومريم (عليها السلام) إلى المسيح (عليه السلام) هذا ما نفهمه من قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ۝ ... قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْراً مَّقْضِيّاً﴾[54]، إذ ينتهي الكلام الذي دار بين مريم والملك هنا، وبعدها يبدأ الحديث عن عيسى (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً﴾[55]، إذ من غير المعقول أن يكون المراد من الذي حملته(الملك) فالعقل يملي أنها حملت بالذي أُمرت أن يكون في بطنها وهو عيسى (عليه السلام). ولاسيما أن المُنادِي مقيد بـ((من تحتها" فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك المنادي مع من يناديه))[56]، فإن هذا الكلام ينفي القول الذي يرى أن جبرئيل (عليه السلام) كان بموضع

القابلة منها، أو القول الآخر الذي يرى أنه (عليه السلام) كان في أسفل سفح الجبل[57]، فضلاً عن أن الحامل يشق عليها صعود الجبل فما بالُك في حال المخاض. فهذه الأقوال لا دليل عليها من حيث اللفظ[58].

ومن ضمن الكلمات التي نادى بها المسيح (عليه السلام) مطمئناً والدته (وقري عينا)، وفي معنى هذه العبارة قولان: ((أحدهما –لتبرد عينك برد سرور بما ترى، والثاني –لتسكن سكون سرور برؤيتها ما تحب))[59]؛ فالمعنى الأول لتبرد عينك هو أن ((دمعة السرور باردة، ودمعة الحزن حارة))[60]، وبهذا المعنى نفهم أن مريم قد بكت عند ولادتها حزناً فكان رد عيسى (عليه السلام) عليها أبكي فرحاً وليس حزناً. وهنالك من يرجح القول الثاني بأن قري عينا هو تسكن سكون؛ لأن ((الدمع كله حار، فمعنى قر الله عينه أي سكن الله عينه بالنظر إلى من يحبه حتى تقر وتسكن))[61]، أي تنقطع عن البكاء مطلقاً.

واقرار العين ((كناية عن المسرّة ... والتمتع بالأكل والشرب من أمارات السرور))[62].

وفي الآية الكريمة تشخيص، وذلك تحديداً في التركيب القرآني ﴿وَقَرِّي عَيْناً﴾، إذ اعطى صفة ما هو حي إلى من لا حياة له فالعين حاسة ثابته في مكانها وإن كانت فيها نبض الحياة، الذي تؤدي به عملها في الرؤيا، بيد أنها لا تبتسم، أي أن العين وإن كانت فيها حركة فهي حركة بسيطة لا تتعدى فتح الجفن وغلقه وتحريك بؤبؤ العين يميناً وشمالاً وفيها حياة لتؤدي وظيفتها، لكنها لا تحمل كل الصفات التي يقوم بها الانسان من أكل وشرب وتنقل من مكان لآخر، لذا كان ينطبق عليها القول في (قري عينا) تشخيصاً؛ إذ اعطت صفة الاشخاص؛ ولأن قري من قرّ بمعنى ((قرّ في مكانه يقرُّ قراراً، أذا ثبت ثبوتا جامدا، وأصله من القرّ، وهو البرد، ويقتضي السكون، والحرّ يقتضي الحركة))[63]. من هنا كانت اللفظة تحمل إشارة لما سيؤول إليه أمر مريم (عليها السلام) من الثبات والاستقرار من خلال هذا المولود. هذا ما اثبتته الاحداث اللاحقة في أن المولود تكفل بالدفاع عنها وإراحتها من مواجهة الناس وذلك بعدم تكليم أحد بل سيكون ذلك من مهام المولود الجديد عيسى (عليه السلام) وذلك في قوله تعالى:﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ... فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً﴾[64]، وعليه فإن الاقرار تشخيص فكأن عينها انسان هائم قلق غير ثابت لا يقر على قرار لشدة ما مُني به من حال، فأمر سبحانه بأن يقر أي يثبت ويهدئ؛ لأن السماء هي التي ستتحمل عبئ إزاحة التهمة عن مريم (عليها السلام) وتعيد الحق إلى نصابه.

وهذا المعنى يصور لنا بأن السيدة مريم (عليها السلام) ستكون كالمُشاهِدة لما سيحصل مِن مشاهدَ أمامها وعندها ستندفع الشبهات الموجهة لها بنور ساطع من الحق مما يبهج سرورها. وبهذا تحقق المعنى خارجياً إذ إن عينها قرت وسكنت في النظر للمشهد الذي حصل أمامها وهي ساكنةٌ من دون أن تتكلف في النظر يميناً أو شمالاً للدفاع عن نفسها.

فحققت لفظة (قرّ) بوصفها الدال وما تشير به من معنى في الذهن (مدلول) جمالية التعبير بإيجاز وشمولية المعنى للأحداث النهائية وبهذا كانت هذه اللفظة علامة جمالية على ما سيحدث.

المطلب الثاني: العلامة الجمالية في المناسبة اللفظية في القصص القرآني.

إن المقصود من المناسبة اللفظية: هو ((الإتيان بكلمات متزنات))[65]، ويكون ذلك على نوعين[66]:

1- المناسبة اللفظية التامة: وهي أن تكون الكلمات مع الاتزان مقفاة، ومصداقه تطبيقاً قوله تعالى:﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾[67].

2- المناسبة اللفظية غير التامة (الناقصة): ومثالها قول أبي تمام:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

فناسب بين مها وقنا مناسبة تامة وبين الوحش والخط وأوانس وذوابل مناسبة غير تامة.

وإذا ما نظرنا إلى ما سيأتي من قوله تعالى من سورة مريم فإننا سنتلمس العلامة الجمالية كامنةً في المناسبة اللفظية في القصة، إذ يقول سبحانه:﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيّاً ۝ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ۝ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَن مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً ۝ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً ۝ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً ۝ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْراً مَّقْضِيّاً ۝ فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً ۝ فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْياً مَّنسِيّاً﴾[68].

يقال في معنى انتبذت من قوله ﴿انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ أنها تنحت وانفردة، أي اعتزلت[69].

والنبذ: هو ((إلقاء الشيء وطرحه لقلّة الاعتداء به))[70]، فمفردة (نبذ) تُطلق على الاشياء غير المكترث بها، مثلا ((يقال: نَبَذْتُه نَبْذَ النَّعْل الخَلِق))[71]، ولهذا أُطلق هذا اللفظ على مريم؛ لأنها لم تبالِ بنفسها واعتزلت عن الناس[72].

فحينما أقول: نبذتُ القلم، فإن فاعل النبذ (أنا)، وسبب نبذي للقلم؛ هو لانتفاء حاجتي لَه، ولكن في قوله ﴿انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ يتبين أن فاعل النبذ (مريم)، غير أن قولي: نبذت القلم، لم يُحدَّد فيه المكان بل اقتصر معناه على ترك اهتمامي بالقلم وعدم انتفاعي به، بيد أن الآية الكريمة حددت مكان الانتباذ، وعليه فإن السيدة مريم (عليها السلام) لم ترمِ بنفسها غير مباليةٍ بل أن العبارة القرآنية تدل على أنها اتخذت مكاناً منعزلاً لا يشكل أهمية لقومها. فمعنى ((انتبذت انفردت))[73] وحدها في مكان بعيد لا يصل إليه قومها وهو غير جدير لديهم بالاهتمام لأن يبلغوه.

فالدال (نبذ) ومدلوله المتصور في الذهن من خلال معناه (رمي الشيء البالي) أعطى علامة جمالية في بيان الصورة التي كانت بها مريم، إذ لم ترمِ بنفسها، بل اعتزلت في مكان غير مُبالى بهِ؛ لأن من عادة المؤمن حينما يريد أن يتصل بالله روحيا فإنه ينفرد بمكان لا أحد به سواه وبارئهِ. والدليل هو الآية التي تليها إذ يقول سبحانه (فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ). ولا سيما أن الضمير (هم) المتصل بـ(دون) يعود على (أهلها).

فضلاً عن أن النص القرآني جاء محملا بعدد من الألفاظ التي تُعطي الصورة ذاته (قصي، نسي، الحجاب). وذلك في قوله تعالى:﴿مَكَاناً قَصِيّاً﴾، وقوله أيضاً:﴿نَسْياً مَّنسِيّاً﴾، وقوله كذلك: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَاباً﴾.

فالقصي: هو البعيد، والنسي: ما يَقلُ الاعتداء به وأن لم يُنسَ[74]، أما الحجاب فهو ((المنع من الوصول))[75]، للحجب والستر عن الآخر[76].

فهذه الألفاظ (قصي ونسي وحجاب) تُعضد المعنى الذي تحمله لفظة (نبذ)، والتي تكررت مرتين أحداها قبل لقاء الملك، والأخرى عند طاعة أمر الله تعالى في قبول الحمل، وتكرارها يمنح لفظة (انتبذت) علامة جمالية مؤكَّدة.

فالدوال المختلفة بمدلولاتها الجزئية التي وردت في الآية الكريمة كما مبين في أعلاه ترجع لموضوع واحد، فالمكان الذي اتخذته مريم عن أهلها –سواء حال ارسال الروح أم حين المخاض– يدل على معنى الانعزال فالحال وإن اختلف المكان إلا أن هذه العلامات تتحد بالموضوع (وصف المكان) عموماً والغاية منه.

فكان لاجتماع هذه العلامات جمالية بليغة في وصف المحنة التي كانت مريم ممتحنة فيها في هذه المرحلة.

ومن تلك العلامات الجمالية المتمثلة بحسن مناسبة اختيار اللفظ للسياق والمضمون قوله تعالى:﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[77].

فالآية الكريمة في سياق قصة النبي موسى (عليه السلام)، في حديث السحرة عن إيمانهم به (عليه السلام) مع فرعون وأنه لا ذنب لهم في شيء سوى الايمان بالله سبحانه.

فالنقم: هو الإنكار باللسان أو العقوبة؛ للكراهة والبغض[78]، ومعنى ذلك أنه ((ما لنا عندك من ذنب، ولا ركبنا منك مكروها تعذبنا عليه، الا إيماننا بآيات ربنا))[79]. فالنقمة ضد النعمة والفرق بينها وبين الاساءة أنها تكون بحق؛ جزاء كفر النعمة، والاساءة: التعدي بالفعل على الآخر من دون وجه حق[80]. إذن فلفظة (تنقم) في الآية الكريمة تُشير إلى أن السحرة كانوا منعمين بحكم فرعون. واسلامهم لرب موسى (عليه السلام)، يُعدّ كفرا للنعم التي كانوا منعمين بها.

فلعل في لفظة (تنقم) ترتبط بزوال ما وعدهم به فرعون حينما طالبوه بأن يكون لهم أجراً إذا غلبوا موسى إذ قال سبحانه على لسانهم ﴿وَجَاء السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُواْ إِنَّ لَنَا لأَجْراً إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ۝ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾[81]، فكأنهم بعد إيمانهم يقولون لفرعون أنك حرمتنا هذه النعمة بـ(النقمة) علينا وإن على خطأ وكان عليك أن لا تنقم علينا بل أن تعطينا ما وعدتنا به لأننا اثبتنا لك الحق وإن موسى نبي فعلا من السماء واجب الاتباع وما جاء به هو المعجزة الحقيقية وليس سحراً يوهم عيون الناس كما نفعل نحن لذا عليك أن تعطينا جائزتنا التي وعدت أو تتركنا في نعمتك التي انعمت علينا بها من قبل ولا تعذبنا فلا ذنب لنا سوى إننا آمنا بالحق.

إذن فلفظ (نقم) وما يدل من معنى (انزال العقوبة بغير حق) وموضوعها الخارجي (الاعتراف برب موسى والانكار لربوبية فرعون)، شكل علامةً، قد اوجزت في السياق وكثفت المعنى، فأعطت المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وهذا الأمر شكل اختزالاً في العلامة جمالية للنص القرآني.

وفي قصة مريم أيضاً جاءت علامات جمالية في ألفاظ مُكنى بها عن العلاقة بين الرجل والمرأة، وذلك تحديداً في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً﴾[82]،

إذ أدى اختيار اللفظ في هذا النص إلى بروز علامة جمالية، إذ قال تعالى على لسان مريم (عليها السلام): (لم يمسسني) من المس: وهو ((كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده))[83]، ويقال ((فيما يكون معه إدراك بحاسّة اللّمس))[84]، وأصل النكاح ((للعقد، ثم استعير للجماع))[85].

فاختارت السيدة مريم لفظ (مس) بدلا من (لمس)؛ لأن اللمس ((يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد))[86]، وبهذا فإن مدلول الدال (مس) أوسع وأكثر واقعية من الدال (لمس) لأنطباق لفظ (مس) على الواقع الحالي للسيدة مريم بأنها كانت غير متزوجة من رجل وبهذا فإنها نفت أصل الطريق الشرعي الذي يكون سبباً لإنجابها للولد. ثم لما كان يخطر في بال المتلقي إن ثمة مسلكاً

آخر غير شرعي لإنجابه الولد لذا عقب بالعطف مستعملة لفظة (بغيا) إذ عُطفت على (لم يمسسني) فشكل قرينة على عدم إمكانية انجابها ولد مطلقاً؛ لأن البغي: هو الفُجِر، والزنا[87]. أي إنها أرادت أن تقول: (كيف يولد لي ولد، وأنا لم أملك الطرق المسببة لهذا الوليد، سواء كان ذلك الطريق شرعي أو غير شرعي).

فانطباق الدال مع مدلوله مع موضوعهما الخارجي شكل علامة جمالية باختيار اللفظ المناسب في السياق. وذلك باستعمال اللفظ (مس) ذات المعنى المكثف والمعبر عن الواقع الحالي لها (عليها السلام).

وقوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ۝ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً﴾[88].

نجد في النص الأول، قد جاء فيه لفظ (فريا) بمعنى الشيء العجيب العظيم المبتدع[89]، أو المفترى بمعنى القبيح، وهو من الافتراء[90]؛ لأن ((الولد من الزنى كالشيء المفترى))[91].أو أنه من فري الجلد إذا قطعه فيكون المعنى على هذا الاساس أن الأمر عظيماً منكراً[92]

وذلك ما نجده في النص الثاني فوصف إنجاب مريم (عليها السلام) بالافتراء؛ لأنها جاءت بوليد في وقت لم تكن متزوجة، فتوقعوا بأن تكون قد زنت لابتعاد اعتقادهم بأن تلد أمرأة من دون ذكر كما يعتقد بذلك كل إنسان السابق لزمان السيدة مريم واللاحق لزمانها أيضاً. لذا قالوا لها لقد جئت بشيء عجيب وغاية في القبح، والدليل على قبح عملك الولد الذي بين يديك، فكأنما ملامتهم لها، (لماذا ولدت وليد بالزنا على الرغم من أمك وأبيك لم يكونا زانيين؟). إذ نفي عن أبي مريم السوء، ومعناه: أي لم يأتِ الفواحش، ولم يكن زانياً[93]. أما في نفي الفاحشة عن أمها فقالوا لم تكن (بغيا): أي لم تكن فاجرة[94].

فإنّ النص الثاني وإن نفى عن أبوي مريم (عليهم السلام) إيتاء الفاحشة، وعدم ممارسة الزنا، بيد أن الوصف الذي وصِفا به قد أُختلف، وفي نفي صفة الزنا عن أبويها قالوا (سوء وبغيا)؛ لأن لفظ (سوء) تدل على الزنا والفحش، والفحش هو ((ما عظم من قبحه من الافعال والأقوال))[95]، ومعنى الزنا هو ((وطء الرجل المرأة من غير عقد شرعي))[96]، ولفظ (بغيا): يدل على الفجر، والفجر: ((شق الشيء شقا واسعاً))[97]. ويقتصر استعماله على المرأة. فجمالية تخير اللفظ تتناسب مع كون أن إيتاء المرأة للفاحشة يكون أعظم وأكبر فجاً من إيتاء الرجل، والدليل إن جانب الشرع قدمها على الزاني إذ قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[98]، فضلاً عن أن النص السابق قد جاء بلفظ (بغيا) ولم تؤنث هذه اللفظة (بغية)؛ لأن ((ذلك مما يوصف به النساء دون الرجال، فجرى مجرى امرأة حائض وطالق))[99]. فكان في

استعمال لفظة (سوء) للرجل و(بغيا) للمرأة علامة على أن الأمر مختلف فيما يخص الرجل والمرأة من حيث ارتكابهم للسوء لأن فظاعة ارتكاب المرأة لها اشنع من الرجل بكل القياسات الاخلاقية والاجتماعية والعرفية عموماً.

على الرغم من عظم المعنى الذي تؤديه لفظة (بغيا) غير أنهم لم يصفوا به مريم (عليها السلام) عهداً منهم بأنها لم تكن كذلك ولعظم الأمر الذي جاءت به من حمل الوليد بين يديها، فقالوا (جئت شيئاً فريا) تعظيماً منهم لتقبيح فعلها الذي جاءت به، فناسب اللفظ المقام الذي يريدون أن يعبروا عما يدور في خلدهم. فناسب اختيار اللفظ السياق وهذا ما أدى الى تكون العلامة الجمالية في المناسبة اللفظية، وذلك باستعمال الدوال (فريا، سوء، بغيا) معاني وما تؤديه من مدلولات (العظيم المبتدع، ولم يأت بفاحشه، زانيا) في السياق المناسب لها.

الخاتمة

1- اتضح لدى الباحثة ان العلامة تمثل منحى مضمونياً واعجازياً كبيراً في النص القرآني ذلك بانها تندرج ضمن الالفاظ غير بينة المعنى كليا او غير جلية المراد شموليا.

2- اتضح لدى الباحثة بأن دراسة العلامة تعد من سنخ علم التفسير محصلة لا محالة؛ وذلك بوصفها اداة للتفسير يُستنطق بها معنى النص.

3- وجدت الباحثة أن العلامة تتوافر في القصص بكل أنواعها، فحينما يكون البحث في الجمال فالقصص القرآني يتسم بصفة الجمال من حيث وحدة الموضوع وحسن التصوير واختيار اللفظ؛ لذا توافرت العلامة الجمالية في القصص القرآني.

4- اتضح لدى الباحثة أنه توجد علاقة وشيجة بين العلامة والجمال؛ لأن الأخير يهتم بالشكل والمسمى بـ(الدال) الذي يُعد ركن من أركان العلامة، وبما أن النص القرآني الكريم نزل بأحسن النظم واعتنى باختيار اللفظ المناسب في السياق بدقة واتقان؛ لذا نجد العلامة تعطي المعنى الأدق لفهم المتلقي وما يتناسب واختيار اللفظ، ولاسيما أن الجمالية داخل القصة تكمن في الصورة والايقاع والتكرار والاساليب البلاغية، فنجد العلامة تكمن في الصورة من خلال التجسيم والتشخيص.

الهوامش

[1] ما الجمالية: مارك جيمينيز،35.

[2] الأسس الجمالية في النقد الأدبي: رضية عبد العزيز (رسالة ماجستير)، إشراف محمد ابراهيم شادي، كلية اللغة العربية، جامعة ام القرى، السعودية، 1423هـ- 2002م، 5.

[3] ينظر: الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود محمد، 29.

[4] جمالية العلامة الروائية -الرواية العربية- إنموذجا: جاسم حميد(اطروحة كتوراه)، إشراف ابراهيم جنداري جمعة ، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق،1423هـ- 2002م، 1.

[5] الاسس الجمالية في النقد الأدبي عند الجاحظ: رضية عبد العزيز(رسالة ماجستير)، إشراف محمد ابراهيم شادي ، كلية اللغة العربية، جامعة ام القرى، السعودية،1423هـ- 2002م، 5.

[6] المصدر نفسه، 2.

[7] الصورة الفنية في المثل القرآني: محمد حسين الصغير، 8.

* الجمالية تتعلق بالشكل، والشكل هو الدال، والدال جزء من العلامة.

[8] الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، 36.

[9] أصول اللسانيات الحديثة: دي سوسير، 166. نقلا عن الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، 37.

[10] جمالية الرمز في الشعر الصوفي -محي الدين بن عربي- نموذجا: هدّي فاطمة الزهراء، إشراف: محمد مرتاض (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، 2006م، 57.

[11] جمالية العلامة الروائية -الرواية العربية- إنموذجا: جاسم حميد(اطروحة دكتوراه)، إشراف ابراهيم جنداري جمعة ، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، 2002م، 16.

[12] مقدمة في علم الجمال/ 106. نقلاً عن الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، 32.

[13] الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، 28.

[14] ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر فهيم الشيباني، 28.

* إن مصطلح الصورة البيانية ومصطلح الصورة الفنية في الدراسات الادبية والقرآنية يُطلقان ويُراد بهما الدراسات البلاغية (التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية)، ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: جابر عصفور، والصورة الفنية في المثل القرآني: محمد حسين الصغير، والقرآن والصورة البيانية: عبد القادر حسين، وغيرها من الكتب التي تعنون باسم (الصورة الفنية أو الصورة البلاغية، ومضمونها يتناول الظواهر البلاغية).

[15] الصورة الفنية: محمد حسين الصغير، 36.

[16] الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي: هيام عبد زيد، 151.

[17] من جماليات التصوير في القرآن الكريم: محمد قطب عبد العال، 32.

[18] مناهج تفسير النص القرآني: سيروان عبد الزهرة الجنابي، 124.

[19] الحيوان: الجاحظ، 35/1.

[20] من جماليات التصوير في القرآن الكريم: محمد قطب عبد العال، 32.

[21] الصورة الفنية: جابر عصفور، 13.

[22] مدخل الى علم النفس: صالح الشماع، 129، ينظر: الإنسان في نظرية التأثير النسبية: فارس نعمة، 71، الاسس النفسية للإبداع الأدبي في القصة القصيرة خاصة: شاكر عبد الحميد، 176.

[23] دراسات في النفس الإنسانية: محمد قطب، 114.

[24] المصدر نفسه، 15.

[25] الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي: هيام عبد زيد، 143، 152.

[26] الأداء البياني في لغة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: صباح عباس عنوز، 23.

[27] مناهج تفسير النص القرآني: سيروان عبد الزهرة الجنابي، 124.

[28] الأداء البياني في لغة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: صباح عباس عنوز، 23.

[29] علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، 42.

[30] الأدب في عصر النبوة والراشدين: صلاح الدين الهادي، 84.

[31] من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، 94.

[32] التصوير الفني في القرآن الكريم: سيد قطب، 72.

[33] ينظر: التجسيد في الدرس البلاغي: فاضل عبود التميمي، مجلة الفتح، ع29، 2007، 224.

[34] الأعراف/ 154.

[35] التبيان: الطوسي، 4/ 553.

[36] الأعراف/ 150- 151.

[37] طه/ 92- 94.

[38] الميزان/ الطباطبائي، 8/ 251.

[39] الكشاف: الزمخشري، 2/ 120.

[40] تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، 116.

[41] المصدر نفسه، 117.

[42] مفردات ألفاظ القرآن: الاصفهاني، 608.

[43] جامع البيان: الطبري، 9/ 96، ينظر: معاني القرآن: النحاس، 3/ 85، مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 416، مجاز القرآن: أبو عبيدة، 1/ 229، جامع البيان: الطبري، 15/ 358، معاني القرآن: النحاس، 3/ 85، الكشف والبيان: الثعلبي، 4/ 287.

[44] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 416.

[45] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 722.

[46] من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، 68.

[47] التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، 73.

[48] التشخيص في التعبير القرآني: عقيل عبد الزهرة مبدر، مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، ع16، 2010م، 3.

[49] ينظر: من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، 68- 69.

[50] المصدر نفسه، 70.

[51] مريم/ 26.

[52] ينظر: قصص الأنبياء: المجلسي، 652، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، 374.

[53] مريم/ 24- 26.

[54] مريم/ من الآية 17- 21.

[55] مريم/ 22.

[56] الميزان: الطباطبائي، 14/ 42- 43، ينظر: الكشف والبيان: الثعلبي، 6/ 211، تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 3/ 124.

[57] ينظر: الكشاف: الزمخشري، 2/ 507، التفسير الكبير: الرازي، 21/ 204.

[58] ينظر: الميزان: الطباطبائي، 14/ 43.

[59] التبيان: الطوسي، 7/ 121، ينظر: أنوار التنزيل: البيضاوي، 4/ 9.

[60] مجمع البيان: الطبرسي، 418/6، ينظر: تفسير العز بن عبد السلام: العز بن عبد السلام، 2/ 275، البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، 6/ 162.

[61] الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، 11/ 96.

[62] الميزان: الطباطبائي، 14/ 43- 44، ينظر: جامع البيان: الطبري، 16/ 93.

[63] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 662.

[64] مريم/ 27- 32.

[65] خزانة الأدب وغاية الأرب: علي بن محمد الحموي، 168.

[66] ينظر: المصدر نفسه، 168.

[67] القلم/ 1-3.

[68] مريم/ 16-23.

[69] ينظر :الكشف والبيان: الثعلبي، 209/6، التفسير الكبير: الرازي، 201/21.

[70] مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الاصفهاني، 688، ينظر: التفسير الكبير: الرازي، 195/21.

[71] مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الاصفهاني، 688.

[72] ينظر: المصدر نفسه، 688.

[73] التبيان: الطوسي، 114/7.

[74] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 673، 804، التبيان: الطوسي، 7/ 117.

[75] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 219.

[76] ينظر: الميزان: الطباطبائي، 14/ 42.

[77] الأعراف/ 126.

[78] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 822، الميزان: الطباطبائي، 223/8.

[79] مجمع البيان: الطبرسي، 4/ 333.

[80] ينظر: التبيان: الطوسي، 4/ 511.

[81] الأعراف/ 113- 114.

[82] مريم/ 20.

[83] تفسير الآلوسي: الآلوسي، 16/ 78.

[84] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 767.

[85] المصدر نفسه، 822.

[86] المصدر نفسه، 766.

[87] ينظر: معاني القرآن: النحاس، 328/4، تفسير غريب القرآن: الطريحي، 10.

[88] مريم/ 27-28.

[89] ينظر: معاني القرآن: النحاس، 4/ 326-327.

[90] ينظر: التبيان الطوسي، 120/7.

[91] الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي، 99/11، ينظر: تفسير القرآن الكريم: عبد الله شبر، 301.

[92] ينظر: مقتنيات الدرر: الحائري، 7/ 19.

[93] ينظر: جامع البيان: الطبري، 16/ 99، زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، 5/ 159.

[94] ينظر: بحر العلوم: السمرقندي، 373/2، الاتقان: السيوطي، 411/1.

[95] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 626.

[96] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، 384.

[97] المصدر نفسه، 625.

[98] النور/ 2.

[99] جامع البيان: الطبري، 16/ 99.

المصادر

خير ما نبتدأ به القرآن الكريم

1- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، مطبعة ونشر: - دار الفكر، لبنان، ط1، 1416 - 1996م.

2- الأداء البياني في لغة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: الأستاذ الدكتور صباح عباس عنوز، الناشر: التميمي، العراق- النجف الأشرف، ط1، 1433هـ- 2012م، د. مط.

3- الأدب في عصر النبوة والراشدين: صلاح الدين الهادي، نشر: مكتبة الخانجي، د.ط، د. ت. د. مط.

4- الأسس الجمالية في النقد الأدبي عند الجاحظ (ت 255): رضية بنت العزيز بن شعيب تكروني (رسالة ماجستير)، إشراف: دكتور. محمد بن ابراهيم شادي، كلية اللغة العربية- جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1423هـ- 2002م.

5- الأسس النفسية للإبداع الأدبي في القصة القصيرة خاصة: دكتور شاكر عبد الحميد، 1992م، د. ط، د. مط.

6- الإشارة الجمالية في المثل القرآني: د. عشتار داود، جامعة الموصل. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005م.

7- الإنسان في نظرية التأثير النسبية (كيف تتم نشاطات العقل المذهلة): الدكتور فارس نعمة عبد، 1982م، د. ط، د. مط.

8- أنوار التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي الشيرازي (ت: 691هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، مطبعة ونشر: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ- 1998م.

9- بحر العلوم: أبو الليث السمرقندي (ت: 383هـ)، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، مطبعة ونشر: دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.

10- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (ت: 745هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور زكريا عبد المجيد النوقي والدكتور أحمد النجولي الجمل، مطبعة ونشر: دار الكتب العلمية، بيوت- لبنان، ط1، 1422هـ- 2001م.التبيان الطوسي، 120/7.

11- التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، دار الشروق، د. ط، د. ت، د. مط.

12- تفسير الآلوسي: الآلوسي (ت: 1270هـ). د.ط، د. ت، د. مط.

13- تفسير العز بن عبد السلام: العز بن عبد السلام (ت: 660هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، مطبعة ونشر : دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1416هـ- 1996م.

14- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: 774هـ)، تقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مطبعة ونشر: دار المعرفة، بيروت- لبنان، 1412هـ- 1992م، د. مط.

15- تفسير القرآن الكريم (تفسير شبر): عبدالله شبر (ت: 1242هـ)، مراجعة: الدكتور حامد حفني داود، نشر: مرتضى الرضوي، ط3، 1385هـ- 1966م، د. مط.

16- التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي فخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، نشر، دار إحياء التارث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، د. مط.

17- تفسير غريب القرآن: الشيخ فخر الدين الطريحي (ت: 1085هـ)، تحقيق وتعليق : محمد كاظم الطريحي، نشر: انتشارات زاهدي – قم، د. ط، د. ت، د. مط.

18- تنزيه الأنبياء: علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى (ت: 436هـ)، نشر: دار الأضوء، بيروت- لبنان، ط2، 1409هـ- 1989م، د. مط.

19- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، مطبعة ونشر: دار الفكر ، بيروت – لبنان، 1415 – 1995م، د. ط. وكذلك ط1، 1420هـ – 2000م، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة.

20- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): القرطبي (ت: 671هـ)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، د. ط، د. ت، د. مط.

21- جمالية الرمز في الشعر الصوفي –محي الدين بن عربي- نموذجا: هدّي فاطمة الزهراء، إشراف: محمد مرتاض (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، 2006م.

22- جمالية العلامة الروائية –الرواية العربية- إنموذجا: جاسم حميد(اطروحة كتوراه)، إشراف ابراهيم جنداري جمعة ، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق،1423هـ- 2002م.

23- الحيوان: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: 255هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط2، 1384هـ- 1965م، د. مط.

24- خزانة الأدب وغاية الأرب: علي بن محمد الحموي (ابن حجة الحموي) (ت: 837هـ)، نشر: دار القاموس الحديث، بيروت – لبنان، د. ط، د. ت، د. مط.

25- الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي: الدكتورة هيام عبد زيد عطية عريعر، مطبعة ونشر: تموز، دمشق- سوريا، ط1، 2012م.

26- دراسات في النفس الإنسانية: محمد قطب، نشر: دار القلم، د. ط، د. ت، د. مط.
27- زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي (ت: 597هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، نشر: دار الفكر، تخريج الأحاديث أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، 1407هـ- 1987م، د. مط.
28- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: د. جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992م.
29- الصورة الفنية في المثل القرآني: الدكتور محمد حسين علي الصغير، دار الهادي، بيروت- لبنان، ط1، 1412هـ- 1992م.
30- علوم القرآن: السيد محمد باقر الحكيم (ت: 1425هـ)، مطبعة: مؤسسة الهادي، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط3، 1417هـ.
31- القرآن والصورة البيانية: الدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1405هـ- 1985م.
32- قصص الأنبياء: المجلسي، تحق: محسن المجلسي (ت: 1111هـ)، مطبعة: دار المحجة البيضاء، بيروت- لبنان، ط1، 1428هـ- 2007م.
33- قصص الأنبياء: المجلسي، تحق: محسن المجلسي (ت: 1111هـ)، مطبعة: دار المحجة البيضاء، بيروت- لبنان، ط1، 1428هـ- 2007م.
34- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي): الثعلبي (ت: 427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، مطبعة ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ- 2002م.
35- ما الجمالية: مارك جيمينيز، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: الدكتور شربل داغر، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط1، 2009م، د. ط، د. مط.
36- مجاز القرآن: أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت: 210هـ)، تعليق: الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة: السعادة، مصر، نشر: مكتبة الخانجي ودار الفكر، ط2، 1390هـ- 1970م.
37- مجاز القرآن: أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت: 210هـ)، تعليق: الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة: السعادة، مصر، نشر: مكتبة الخانجي ودار الفكر، ط2، 1390هـ- 1970م.
38- مجلة الفتح، العدد29، 2007.

39- مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، رئاسة الجامعة، النجف- العراق، العدد16، 2010م.

40- مدخل الى علم النفس: الدكتور صالح الشماع، نشر: عويدات، بيروت، ط3، 1978م، د. مط.

41- معالم السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها: عبد القادر فهيم الشيباني، سيدي بلعباس، جزائر، ط1، 2008م.

42- معاني القرآن: النحاس (ت: 338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، نشر: جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية ، ط1، 1409هـ، د. مط.

43- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني (ت: 425هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مطبعة: سليمان زاده، نشر: طليعة النور، ط2، 1427هـ.

44- مقتنيات الدرر: سيد علي الحائري (ت: 1353هـ)، مطبعة: الحيدري، طهران، نشر: محمد الأخوندي، د. ط، د. ت.

45- من جماليات التصوير في القرآن الكريم: محمد قطب عبد العال، د. ط، د. ت، د. مط.

46- مناهج تفسير النص القرآني: الدكتور سيروان عبد الزهرة الجنابي، مطبعة الأمير، النجف الاشرف- العراق، ط، 1436هـ- 2015م.

47- الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي (ت: 1402هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د. ط، د. ت، د. مط.

48- النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، تقديم وتعليق: علاء الدين الأعلمي ، مطبعة: الأعلمي، بيروت- لبنان ، ط2، 1423هـ- 2002م.