الجامعة الإسلامية العالمية
إسلام آباد، باكستان
كلية اللغة العربية
قسم الأدبيات

International Islamic
University
Islamabad, Pakistan
Faculty of Arabic
Department of Literature

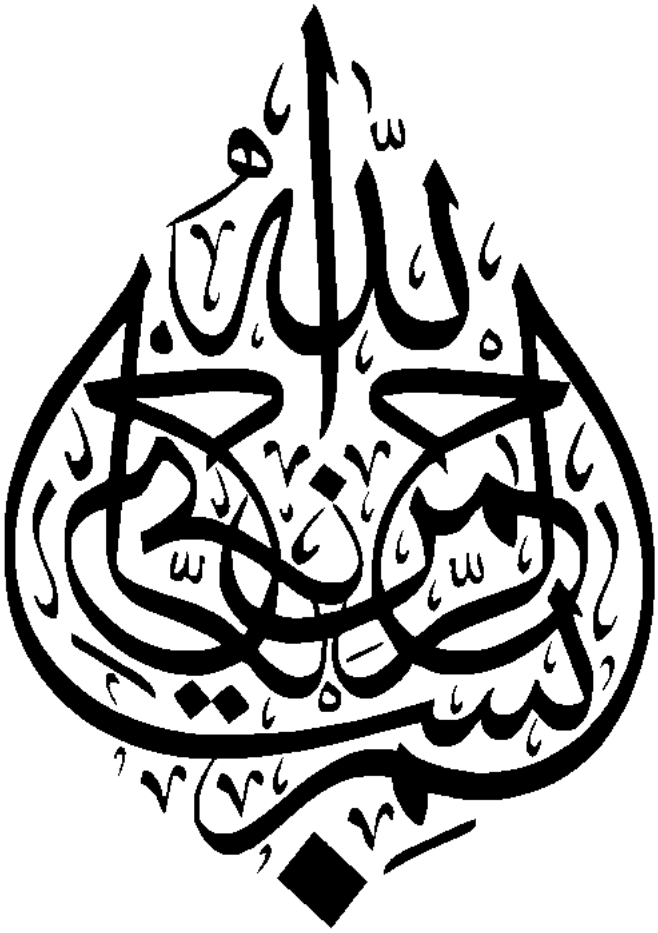
قصة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم
(دراسة أسلوبية)

بحث مقدَّم لنيل درجة ماجستير الفلسفة في الأدب العربي

تحت إشراف: فضيلة الأستاذ محمد أحمد ناشي – حفظه الله ورعاه

إعداد الطالبة: خولة طارق

رقم التسجيل: 613-FA/MS/F21


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى مَن تَملِط الجنةَ تحت القدم

إلى مَن رضا الله في رضاه

إلى والديّ الفاضلَين - أطال الله عمرَهما في طاعته،

وأمدّهما بالصحة والعافية -

أقدّم رسالتي المتواضعةَ سائلةً المولى ﷻ القبولَ

والرضوانَ

كلمة الشكر والتقدير

إن الشكر لله ﷻ أولا وأخيرا، ودائما وأبدا، فهو المنعِم والمتفضِّل قبل كل شيء، ولولا التوفيق منه لما رأى هذا البحثُ نورَ الظهور؛ واعترافا بالفضل لذوي الفضل، فإني أتقدّم بأسمى آيات الشكر والتقدير إلى مَن ذلّلوا لي الصِعاب، ولست – إذ أشكرهم – أَستوفيهم حقَّهم، وإنما هو أدنى واجب عليّ.

وأستهلّ الشكرَ بأستاذي الفاضل الأستاذ محمد أحمد ناشي الذي تكرّم بالإشراف على هذه الرسالة، وأكرمني بدَماثَة خُلُقه وطِيب كلامه، وأغتنم هذه الفرصة لأقدّم وافرَ شكري لما تفضّل علي به من إهداء كتب أحضرها من مصر، فكانت خير معين لي، وقد قرأ هذه الرسالة — لا أقول كلمةً كلمةً ولكن حرفًا حرفًا – وأغناها بثاقب نظرته وسديد رأيه، فأسأل الله ﷻ أن يُسبغ عليه من فيض عطائه وجزيل نعمته وأن يجعله منهلا عذبا يستقي منه ورّادُ المعرفة.

ويشرّفني أن أخصّ بعميق الشكر وخالص التقدير والاحترام أستاذتي الفاضلة الأستاذة الدكتورة سوسن حسانين الهدهد التي بصماتها واضحة على هذا البحث، فقد اقتبست من فيض علمها نورا أهتدي به في مسيرة بحثي، وكانت تَغمرني بكرمها الفيّاض كلما نزلت عندها، فرغم أعبائها الجسام وجدتها متفانيةً في النصح والتعاون، فلم تتوانَ لحظةً عن تقديم كل ما هو مفيد، ولا أجد كلماتٍ تمنحها حقها، فحسبي أن أسأل ربي أن يوفّيها أوفى الجزاء، وأن يجعلها ذُخرا للأمة ويُكثر أمثالها.

كما لا يسعني إلا أن أشكر أستاذي الفاضل الأستاذ حسن بندري الذي رسم لي السبيلَ في افتتاح هذا البحث، فما تكرّم علي به من توجيهات كانت بمنزلة العَمود الفِقْري لهذه الرسالة، ولا أنسى أن أذكر ما استفدته من محاضراته، لا سيما في علم الأصوات التي كان لها أثر ملموس في هذا البحث، وأسأل المولى ﷻ أن يُجزل له الأجر والمثوبة في الدنيا والآخرة.

والشكر موصول إلى إدارة الكلية الموقّرة وجميع أساتذتي وأستاذاتي الذين تتلمذت على أيديهم، فأسهموا في تكوين شخصيتي العلمية، وأخصّ بالذكر أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور مؤيد فاضل الذي لم يألُ جهدا في الإرشاد والنصح، ولم يَضنَّ عليّ بأدنى معرفة، وكذلك الأستاذ الدكتور رفعت علي والأستاذ الدكتور فضل الله عميد كلية اللغة العربية، فجزاهم الله جميعا خير الجزاء وأوفاه وحفظهم من كل سوء ومتّعهم بالعافية.

ولا يفوتني أن أشكر صديقتي حفصة بي بي التي بذرت فيّ فكرة اختيار المجال الأسلوبي، ووقفت بجواري طِيلة فترة الدراسة الجامعية، فلها مني كلُّ عباراتِ الثناء والتقدير، نفع الله بها وأحسن إليها.

ولا أستثني من الشكر أحدا من الزميلات وكل من شارك – ولو بشطر كلمة – في إنجاز هذا البحث المتواضع، فلهم مني فائق الشكر والاحترام، وجزاهم الله جميعا خير الجزاء.

وفي الختام آمُل أن أكونَ قد وفيّت البحثَ بعضَ حقه، فما الكمال إلا لله وحده، فإن أحسنت فبتوفيق الله ومنّه، وإن قَصَّرت فمن نفسي، وأستغفر الله ﷻ على ذلك، وأسأل الله ﷻ أن يسدّد خطاي، وأن يوفّقني لكل ما يحب ويرضى.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وأشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الدراسات القرآنية قد حَظِيَت بحظ وافر من البحث والتقصّي، فمعلوم أن سائر علوم اللغة العربية قد جاءت إلى حَيِّز الوجود من أجل القرآن الكريم، والبحث في العلوم القرآنية مازال، وسيظل مستمرا، فهو المورد غير الناضب الذي يَنهَل منه الباحثون الظامئون، وأنّى له أن ينضُب؟! فهو كلام الله المعجز الخالد، فإن البحر لو كان مدادا لكلمات الرب الكريم لنفد، والجمال القرآني الساحر قد أقرّ به العرب الجاهليون إذ وقفوا أمامه مبهورين، سواء منهم من آمن ومن لم يؤمن، وإن كان تلقيِّهم الجمالَ القرآنيَ راجعا إلى فطرتهم اللغوية، فإن تلك الفطرة قد تلاشت في العصور المتلاحقة مما أدى إلى ظهور علوم الإعجاز القرآني، وللبلاغة العربية دور رئيسي في كشف الجمال القرآني المعجز بيد أن هذه الدراسات البلاغية ظلت مقصورة على إدراك الجمال للمواضع المتفرقة،[١] فهي لم ترتقِ إلى مرحلة إدراك الخصائص العامة بحيث تعالج النص باعتباره وحدة واحدة لا يمكن تجزئتها، وفي عصر لاحق بدأت تتبلور ملامح علوم جديدة، ومنها علم الأسلوب أو الأسلوبية التي تعتبر وريثا شرعيا للبلاغة القديمة، فالدراسة الأسلوبية تعتني بالنص بوصفه بنية موحَّدة، وتعالجه على كافة مستوياته، بدءا من أصغر وحدة، وانتهاء إلى التصوير الكامل.

التعريف بالموضوع وأهميته:

الأسلوب مصطلح متعدِّد التعريفات، وهذا التعدُّد راجع إلى الزاوية التي ينظر منها كل باحث في دراسته للأسلوب.[٢] وللأسلوب محاور ثلاثة هي: المرسِل والمستقبِل والرسالة، ومن خلال النظر إلى هذه المحاور

---

[١] يراجع: التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ٢٠٠٤م، ص: ٣٤،٣٥.

[٢] يراجع: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري: د. محمد بن يحيي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١١م، ص: ٣٠.

يُعرّف الأسلوب[١]، فمن جهة المرسِل هو **اختيار**، ومن جهة الرسالة أو المتلقي هو **عدول** أو **انزياح**، وقد ينظر إلى الأسلوب باعتبار **تكرار** الظواهر الأسلوبية المميَّزة، والأسلوب عند صلاح فضل:

"يعتمد في نص ما على العلاقة القائمة بين معدلات التكرار للعناصر الصوتية والنحوية والمعجمية، ومعدلات تكرار نفس هذه العناصر في قاعدة متصلة به من ناحية السياق."[٢]

هذا عن الأسلوب، أما الأسلوبية فهي:

"علم وصفي يُعنى ببحث الخصائص والسمات التي تميّز النص الأدبي بطريق التحليل الموضوعي للأثر الأدبي الذي تتمحور حوله الدراسة الأسلوبية، ومن هذه النقطة تتحدد علاقة الأسلوبية والنقد الأدبي بزوايا التقارب والتباعد ونقاط الاتفاق والاختلاف."[٣]

وأهمية الدراسة الأسلوبية مستمدّة من كونها دراسة تكشف عن جماليات النص وفق مستويات عدة من التعبير، وتزداد هذه الدراسة شرفا عندما تتخذ من القرآن الكريم مجالا للتطبيق، فكل كلمة قرآنية اختيار رباني تستوجب التوقف عندها، والقصة القرآنية تَشغَل حيّزا كبيرا من القرآن الكريم، وهي ليست مجرد سرد للأحداث، بل لها أهداف سامية، فالقرآن قد اتخذها وسيلة لإبلاغ العبر والدروس، ومن أهم أقسام القصص القرآنية قصص الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام)، فيقدّمهم القرآن نماذجَ رائعةً ينبغي الاحتذاءُ بهم، ومن بين هؤلاء، نبي الله سليمان عليه السلام، وإذا كان العرض القرآني لمواقف من حياة هذا النبي الكريم لم يكن كثيرا فإن المقدار المتناوَل في النص القرآني الكريم كافٍ في الكشف عن طبيعة شخصيته، والقرآن الكريم له طريقة خاصة في التعبير، وهذا البحث يسعى لتسليط الضوء على تلك الطريقة من خلال الآيات التي تحدثت عن سليمان عليه السلام من منظور أسلوبي.

أسباب اختيار الموضوع:

تمّ اختياري لهذا الموضوع لأن:

---

[١] ينظر: التفسير الأسلوبي للقرآن الكريم: د. عبد الحميد هنداوي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ب.ت، https://tafsir.net/research/36/at-tfsyr-al-aslwby-llqr-aan-al-krym-ard-wtqwym ٢٠/سبتمبر/٢٠٢٢م (٨:٣٠ صباحا)، ص: ٨-١٤.

[٢] علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته: صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص: ٢٤٢.

[٣] الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية: فتح الله أحمد سليمان، مكتبة الآداب، القاهرة، ب.ت، ص: ٣٠.

- هذه القصة القرآنية لم تنل قسطا وافيا من البحث في المجال الأسلوبي حسب اطّلاعي.
- حجم هذه القصة كان مناسبا لتناولها في البحث إذ هي متوسطة الطول مما يساعد في تعمّق النتائج.
- كما وجدتني مدفوعة إلى هذه الدراسة بسبب الرغبة المُلِحَّة في نفسي لتذوق الأساليب القرآنية.

حدود البحث:

كان من الجدير أن تُرسم خطوط الحد للبحث ليكون عميقا، فهذه الدراسة تقتصر على قصة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم، والآيات الواردة في هذه القصة يبلغ عددها ٤٩ آية من:

- سورة الأنبياء ﴿٧٨-٨٢﴾ (خمس آيات)
- سورة النمل ﴿١٥-٤٤﴾ (ثلاثون آية)
- سورة سبأ ﴿١٢-١٤﴾ (ثلاث آيات)
- سورة ص ﴿٣٠-٤٠﴾ (إحدى عشرة آية)

وأما من الناحية الأسلوبية فتُحَدُّ الدراسة في المستويات الآتية: الصوتي، والمعجمي، والصرفي، والتركيبي، والتصويري.

الدراسات السابقة:

بعد الاطّلاع على الدراسات تبيّن أن الموضوع لم يتطرّق إليه الباحثون في المجال الأسلوبي، وأما ما كُتب في هذه القصة القرآنية في المجالات الأخرى، أو ما كُتب في القصص القرآنية في المجال الأسلوبي فبيانه كما يلي:

- **قصة داود وسليمان عليهما السلام في القرآن الكريم (دراسة تحليلية بلاغية):** علي عبد الله الصيني، بحث تكميلي لنيل درجة ماجستير الفلسفة في كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد.

هذه الدراسة تناولت قصة النبيين – داود وسليمان عليهما السلام من جانب بلاغي، واحتوت على فصلين (الفصل الأول: تحليل النظم لقصة داود عليه السلام، والفصل الثاني: تحليل النظم في قصة سليمان

عليه السلام)، أما دراستي فتنطلق من منظور أسلوبي لا بلاغي، وتقتصر على قصة سليمان عليه السلام فحسب.

- **أسلوب القصص في القرآن الكريم (بلاغة وتعليما)**: سليمان الثوري، بحث مقدم لتكملة شرط من الشروط اللازمة للحصول على درجة الماجستير في قسم تعليم اللغة العربية بكلية التربية، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، جاكرتا، أندونيسيا، ٢٠٢٠م.

تناولت هذه الدراسة قصة سليمان عليه السلام من النظر البلاغي والتعليمي، ووقعت في أبواب خمسة (مقدمة، الإطار النظري، مناهج البحث، نتائج البحث، الخاتمة). وقد ورد الحديث عن الأسلوب والأسلوبية في الباب الثاني (الإطار النظري)، كما ورد تحليل الأسلوب اللغوي لقصة سليمان عليه السلام في الباب الرابع (نتائج البحث)، وفي التحليل يبدأ الباحث بتفسير الآية، ثم ينتقل إلى البلاغة، فالأسلوبية، وأخيرا يذكر الدروس المستفادة، ولكنه لا يلتزم بهذه النكات الأربعة في جميع الأمثلة، فقد اكتفى بتفسير الآية دون دراستها بلاغيا أو أسلوبيا في كثير من الأحيان، ثم إن التحليل الذي أورده تحت الأسلوبية لم يتطرّق إلى المستوى الصوتي أو المعجمي أو الصرفي، فالذي تطرقّ إليه فنون وأساليب بلاغية بحتة مثل: التكرار، والالتفات، والأسلوب الإنشائي، والأسلوب الخبري، والمبالغة، والسخرية، والتشبيه، والمجاز المرسل، والرمز، وحتى هذه الأساليب والفنون التي تناولها لم يقم بشرحها شرحا وافيا، يضاف إلى ذلك شيوع الخلل وعدم الترابط بين الجمل مع كثرة الكلام المنقول دون توثيق.

- **سليمان عليه السلام في القرآن الكريم**: همام حسن يوسف سلوم، قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في أصول الدين بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، ٢٠٠٦م.

هذه دراسة موضوعية اشتملت على خمسة فصول: (التعريف بنبي الله سليمان عليه السلام، معجزاته ومظاهر ملكه، سليمان عليه السلام في وادي النمل وقصته مع الهدهد وملكة سبأ، سليمان عليه السلام – دحض مزاعم وتفنيد افتراءات، وفاة سليمان عليه السلام). والفرق بين الدراسة الموضوعية والدراسة الأسلوبية واضح.

- **الإعجاز القرآني البياني في آيات قصة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ**: فايز صالح الخطيب، مجلة جامعة دمشق، المجلد السابع عشر، ع ٢، ٢٠٠١م، صص: ٢٩٣-٣٢٥.

- **بلاغة القصة القرآنية (قصة سيدنا سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ أنموذجا)**: سميرة بنت محمد حالية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، ع ٣٤، ٢٠١٧م، صص: ٤٨٥-٥٥٢.
- **دراسة نقدية للصورة الفنية في القصة القرآنية، قصة النبي سليمان عليه السلام نموذجا**: نعيم عموري، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، السنة السابعة عشرة، ع ١، ربيع وصيف ١٤٣٥هـ، صص: ٧٥-٨٩.

مقال قصير تناول الصورة الفنية في قصة سليمان عليه السلام (سورة النمل فقط)، ولا يتجاوز الشرح بضع صفحات.

- **السمات الأسلوبية في القصة القرآنية، قصة إبراهيم عليه السلام أنموذجا**: د. يوسف سليمان الطحان، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مج ١٠، ع ٣، تاريخ النشر: ٢٠١١م.

هي مقالة تشتمل على ثلاثة مباحث: السمات الدلالية والسمات التركيبية والسمات الصوتية.

- **مشاهد من قصة موسى عليه السلام في القرآن (دراسة أسلوبية)**: د. نبهان حسون السعدون ود. يوسف سليمان الطحان، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، مج ٦، ع ١٢، ٢٠١٢م.

وهذه الدراسة تتناول مشاهد من قصة موسى عليه السلام في مباحث ثلاثة: المستوى الدلالي، والمستوى التركيبي، والمستوى الإيقاعي.

أسئلة البحث:

يتمحور البحث حول هذا السؤال الرئيسي:

- ما السمات الأسلوبية في قصة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم؟

وهذا السؤال الرئيسي تتولّد منه عدة أسئلة ثانوية مثل:

- هل للأصوات والمقاطع الصوتية علاقة مع السياق القصصي؟ وكيف تُسهم أصوات الفواصل في إنشاء الإيقاع الصوتي؟
- ما مدى مناسبة الدلالة المعجمية والصيغ الصرفية للسياق القصصي؟

- كيف اختيرت التراكيب النحوية لتُكسب النص طابعا فريدا؟
- كيف وُظّف التصوير في هذه القصة بنوعيه الحقيقي والمجازي؟

المنهج المتبع:

تنطلق هذه الدراسة باتخاذ المنهج الأسلوبي منهجا رئيسيا مع الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي والإحصائي باعتبارهما منهجين مساعدين.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يقع في أربعة فصول، مستهلّا بمقدمة ومقفّى بخاتمة. فستكون خطة البحث على النحو التالي:

المقدمة

التمهيد وهو بعنوان: **الأسلوبية والقصة القرآنية**، وفيه

أولا: نبذة عن الأسلوبية

ثانيا: نبذة عن القصة القرآنية والتعريف بقصة سليمان عليه السلام

الفصل الأول: المستوى الصوتي وأثره الدلالي

المبحث الأول: الأصوات وأثرها الدلالي في معنى القصة

المبحث الثاني: المقاطع الصوتية وأثرها الدلالي في معنى القصة

المبحث الثالث: أصوات الفواصل وأثرها الدلالي في معنى القصة

الفصل الثاني: المستوى المعجمي والمستوى الصرفي وأثرهما الدلالي

المبحث الأول: ألفاظ القصة في المعجم ودلالاتها السياقية

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأسماء

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأفعال

الفصل الثالث: المستوى التركيبي وأثره الدلالي

المبحث الأول: الظواهر الأسلوبية في الجمل الإنشائية

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في الجمل الخبرية

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في أدوات المعاني

الفصل الرابع: المستوى التصويري وظواهره الأسلوبية

المبحث الأول: التصوير الحقيقي

المبحث الثاني: التصوير المجازي

الخاتمة

الفهارس (قائمة المصادر والمراجع، فهرس المحتويات)

آيات قصة سليمان عليه السلام

﴿سورة الأنبياء: ٧٨-٨٢﴾

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩ وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡۖ فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ ٨٠ وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةٗ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦٓ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ ٨١ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعۡمَلُونَ عَمَلٗا دُونَ ذَٰلِكَۖ وَكُنَّا لَهُمۡ حَٰفِظِينَ ٨٢﴾

﴿سورة النمل: ١٥-٤٤﴾

﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ عِلۡمٗاۖ وَقَالَا ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّنۡ عِبَادِهِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥ وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ١٦ وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٧ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ

مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى
وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ
لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ
ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ
ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ ۞ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ
إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن
سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ
أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى
مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾
وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ
ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم ۖ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا
وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٣٧﴾ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ
عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ
ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ
ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ قَالَ نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ
أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٤١﴾ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا
وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ
حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ
سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾

﴿سورة سبأ: ١٢-١٤﴾

﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ١٤﴾

﴿سورة ص: ٣٠-٤٠﴾

﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ٣٠ إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ٣١ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ٣٢ رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ٣٣ وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا ثُمَّ أَنَابَ ٣٤ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٣٥ فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦ رُخَآءً حَيۡثُ أَصَابَ ٣٦ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ٣٧ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ٣٨ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٩ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ٤٠﴾

التمهيد

الأسلوبية والقصة القرآنية

أولا: نبذة عن الأسلوبية

ثانيا: القصة القرآنية والتحريف

بقصة سليمان عليه السلام

التمهيد: الأسلوبية والقصة القرآنية

أولا: نبذة عن الأسلوبية

عُرف القرن العشرون بـ ((عصر النقد))، فقد تبلورت فيه مناهج نقدية عديدة: منها ما تنطلق من خارج النص، وهي المعروفة **بالمناهج السياقية** (كالمنهج التاريخي، والمنهج الاجتماعي، والمنهج النفسي، وغيرها)، ومنها ما تنطلق من داخل النص وهي **المناهج النسقية** (كالمنهج الشكلي، والمنهج البنيوي، والمنهج السيميائي، والمنهج الأسلوبي...الخ). فالمنهج الأسلوبي من بين المناهج النسقية التي تهتم اهتماما بالغا بلغة النص وشكله الخارجي[١]، ويعرّف المنهج الأسلوبي بأنه "تلك الطريقة الموضوعية التي يسلكها الناقد الأدبي في تحليل النص الأدبي واستخراج معطياته من خلال آليات المنهج الأسلوبي،" [٢] وأما التحليل الأسلوبي "فهو عملية تشريح كامل للنص الأدبي؛ بغية الوقوف على ما يشتمل عليه من سمات لغوية أسلوبية ينظر الناقد الأسلوبي في مدى ملاءمتها لسياقها ومقامها،"[٣] فالأسلوبية "تحليل لغوي، موضوعه الأسلوب، وشرطه الموضوعية، وركيزته الألسنية."[٤]

الأسلوب

ظهر مصطلح الأسلوب (Le Style) في القرن الخامس عشر، فله فضل السبق على مصطلح الأسلوبية (Stylistique) الذي لم يظهر إلا في بداية القرن العشرين.[٥]

---

[١] يراجع: الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي المعاصر: شريط نورة، مجلة دراسات معاصرة، الجزائر، ع ٢، ٢٠١٧م، ص: ٩٨.

[٢] التفسير الأسلوبي للقرآن الكريم: عبد الحميد هنداوي، ص: ٦.

[٣] المرجع السابق: ص: ٧.

[٤] قصيدة "قذى بعينك" للخنساء، دراسة أسلوبية: البكاي أخذاري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، ٢٠٠٤-٢٠٠٥م، ص: ١٣، نقلا عن دليل الدراسات الأسلوبية: جوزيف ميشال شريم، مجد، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، ص: ٣٨،٣٩.

[٥] يراجع: دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث: أحمد درويش، دار غريب، القاهرة، ب.ت، ص ١٦.

لغة:

علم الأسلوب حديث جدا – وإن كانت أصوله ترجع إلى علوم البلاغة – أما الأسلوب فالكلام عنه قديم.[١] فقد تناوله العديد من **المعاجم العربية** مثل:

- لسان العرب: "ويقال للسطر من النخيل: أسلوب. وكل طريق ممتد فهو أسلوب. قال: والأسلوب: الطريق، والوجه، والمذهب."[٢]
- وأساس البلاغة: "وسلكتُ أسلوب فلان: طريقته وكلامه على أساليب حسنة."[٣]
- والمصباح المنير: "والأسلوب بضم الهمزة الطريق والفن."[٤]

فالمعاني اللغوية لكلمة (أسلوب) ترجع إلى قسمين:[٥]

١. قسم حسي: يتمثّل في سطر النخيل والطريق الممتد.

٢. وقسم معنوي: يتجلّى في فن القول أو الوجه والمذهب.

أما في **اللغات الأوروبية** المعروفة فكلمة (Style) مشتقة من الأصل اللاتيني (Stilus)، وهو يعني ريشة أو عودا من الصلب كان يستخدم في الكتابة. فالمعنى الغربي متمثل في القسم المادي فقط أي أداة الكتابة، ثم انتقل هذا المعنى عن طريق المجاز إلى مفهومات أخرى كلها تتعلق بطريقة الكتابة، فارتبط

---

[١] يراجع: مدخل إلى علم الأسلوب: شكري عياد، مكتبة الجيزة العامة، ط٢، ١٩٩٢م، ص: ٥.

[٢] لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ب.ت، ٤٧٣/١، مادة (س ل ب).

[٣] أساس البلاغة: أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العملية، بيروت، لبنان، ط ا، ١٩٩٨م، ٤٦٧/١، مادة (س ل ب).

[٤] المصباح المنير: أبو العباس الفيومي، اعتنى به: عادل مرشد، مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد، بيروت، لبنان، ب.ت، ص: ٢٣٤، مادة (س ل ب).

[٥] يراجع: الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية: أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٨، ١٩٩١م، ص: ٤١.

أولا بطريقة الكتابة اليدوية (المخطوطات)، ثم أخذ يطلق على التعبيرات اللغوية الأدبية.[١]

اصطلاحا:

تعددت تعريفات الأسلوب حتى بلغت نَيِّفا وثلاثين تعريفا، فليس ثمة تعريف واحد للأسلوب يتمتع بالقدرة الكاملة على الإقناع.[٢]

وقد عرّفه **أحمد الشايب**[٣] – وهو من رواد هذا المجال في مصر – بعدة تعريفات، منها "هو طريقة الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير، أو الضرب من النظم والطريقة فيه"[٤]، كما هو "طريقة التفكير والتصوير والتعبير"[٥]، أو "هو العبارات اللفظية المنسقة لأداء المعنى".[٦]

وورد في **معجم المصطلحات العربية**: "هو بوجه عام طريقة الإنسان في التعبير عن نفسه كتابةً، وفي كتب البلاغة اليونانية القديمة كان الأسلوب يُعتبر إحدى وسائل إقناع الجماهير، فكان يندرج تحت علم الخطابة، وخاصة الجزء الخاص باختيار الكلمات المناسبة لمقتضى الحال... وعندهم أقسام ثلاثة للأسلوب: البسيط، والوسيط والوقور...، وفي أواخر القرن الثامن عشر مع بدء انتشار الحركة الرومانتيكية في أوربا أخذ الأدباء ينظرون إلى الأسلوب بوصفه جزءا لا يتجزأ من طبيعة المؤلف نفسه، وهذا هو معنى القول المنسوب إلى عالم الطبيعة الفرنسي بوفون[٧] بأن الأسلوب هو الإنسان نفسه...، فالأسلوب تعبير عن الاختيار الذي يقوم به مؤلف النص من مجموعة محددة من الألفاظ والعبارات

---

[١] ينظر: علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٩٣، والبلاغة والأسلوبية: محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م، ص: ١٢٨.

[٢] ينظر: علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٩٥.

[٣] أحمد محمود الشايب (١٨٩٦م – ١٩٧١م) شاعر وباحث مصري. (ويكيبيديا)

[٤] الأسلوب: أحمد الشايب، ص: ٤٤.

[٥] المرجع السابق، ص: ٤٥.

[٦] المرجع السابق، ص: ٤٦.

[٧] جورج دي بوفون (١٧٠٧م – ١٧٨٨م) مؤرخ طبيعي ورياضياتي وعالم كون فرنسي. (ويكيبيديا)

والتركيبات الموجودة في اللغة من قبل والمعدَّة للاستعمال." [١]

فكل كاتب ذو أسلوب خاص، وهذا يعني أن عمله الأدبي منفرد متسم بسمات أسلوبية خاصة تُميِّزه عن غيره، وهذه السمات الأسلوبية قد تكون:

- صوتية (وتشمل الأنماط الصوتية للكلام، أو الوزن أو القافية)
- جملية (وتشمل أنواع التراكيب في الجملة الاسمية والفعلية: المثبتة والمنفية)
- معجمية (وتشمل تكرار الأسماء والأفعال والصفات)
- بلاغية (وتشمل الاستعمال المتميز للصور).[٢]

ويرى آخرون أن الأسلوب "أية طريقة خاصة لاستعمال اللغة بحيث تكون هذه الطريقة صفة مميزة لكاتب، أو مدرسة، أو فترة زمنية، أو جنس أدبي ما."[٣] وبهذا فالأسلوب لا يختص بالكاتب فحسب، بل يتسع فيشمل الجنس الأدبي كله.

والأسلوب عند **عبد السلام المسدّي** "رُكْح[٤] ثلاثي دعائمه هي المخاطِب، والمخاطَب، والخطاب."[٥] فكل النظريات في تحديد الأسلوب معتمدة على إحدى هذه الركائز الثلاث أو ثلاثتها معا.

أما **سعد مصلوح** فقد أورد عدة تعريفات وردّها إلى مبادئ ثلاثة:

١. من حيث العلاقة بين المنشئ والنص: فالأسلوب اختيار.

٢. ومن حيث العلاقة بين النص والمتلقي: فالأسلوب قوة ضاغطة على حساسية المتلقي.

٣. وأما من حيث وصف النص: فالأسلوب إما انحراف، وإما إضافات إلى تعبير محايد، أو هو تضمن أي خواص متضمنة في السمات اللغوية تتنوع بتنوع البيئة والسياق.[٦]

---

[١] ينظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل مهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص: ٣٤،٣٥.

[٢] يراجع: الأسلوبية والبيان العربي: عبد المنعم الخفاجي وآخرون، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م، ص: ١١.

[٣] الأسلوبية الرؤية والتطبيق: يوسف أبو العدوس، دار المسيرة، عمان، ط١، ٢٠٠٧م، ص: ٣٥.

[٤] الركح: الركن أو الناحية... رُكح كل شيء جانبه، لسان العرب: ابن منظور، ٤٥١/٢، مادة (ر ك ح).

[٥] الأسلوبية والأسلوب: عبد السلام المسدّي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ط٣، ب.ت، ص: ٦١.

[٦] يراجع: الأسلوب دراسة لغوية إحصائية: سعد مصلوح، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م، ص: ٤٥.

مفهوم الأسلوب عند العرب القدامى

تتوغّل جذور الأسلوب في التراث العربي فقد أشار إليه عدد من الأدباء والنقاد القدامى، فهذا العلم ليس غريبا كل الغرابة عن البيئة العربية، وهناك دراسات غير قليلة وُجّهت للتنقيب عن الملامح الأسلوبية في التراث العربي، منها (المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال "البيان والتبيين" للجاحظ) بقلم عبد السلام المسدّي، وتتبع النصوص القديمة يكشف أن مفهوم الأسلوب كان مستخدما عند القدامى، وهذا المفهوم يقترب من الوضع الاصطلاحي، وإن كان مبهم المعنى لا يبلغ منزلة المصطلح.[١] وفيما يلي بيان موجز لأشهر من تعرضوا لهذا المفهوم.

الجاحظ (١٥٩-٢٥٥هـ):

يُعدّ الجاحظ أول من تعرّض لقضية الأسلوب، فهو – وإن لم يستخدم مصطلح الأسلوب – قد تحدّث عن النظم بمعنى **حسن اختيار اللفظة** المفردة (من الناحية الموسيقية، والمعجمية، والإيحائية)، وكذلك حسن التناسق بين الكلمات المتجاورة تآلفا وتناسبا، فالنظم عنده طريقة مميّزة في التراكيب.[٢] وتظهر فكرته هذه في قوله: "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، (والمدني). وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر الألفاظ، وسهولة المخرج."[٣]

ابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ):

هو الذي ربط بين الأسلوب و**طرق أداء المعنى**، وقد ذكر "الافتنان في الأساليب" وأراد به تعدّد طرق التعبير، فالخطيب المرتجِل يختصر ويطيل، يكشف ويُغمض، يشير ويكنّي. فكل هذا يعدّ افتنانا في

[١] يراجع: اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي: شكري عياد، انترناشونال برس، مصر، ط١، ١٩٨٨م، ص: ١٥،١٨.

[٢] يراجع: الأسلوبية: يوسف أبو العدوس، ص ١١.

[٣] الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٦٥م، ١٣١/٣.

الأساليب، وهو راجع إلى اختلاف الموقف وطبيعة الموضوع ومقدرة المتكلم.[١]

الباقلاني (٣٣٨-٤٠٣هـ):

استخدم الباقلاني كلمة الأسلوب غير مرة[٢]، والذي عناه به هو المظهر اللفظي لنص، فقد ركّز الباقلاني على **الأسلوب الشخصي**، فكل كاتب أو شاعر له أسلوبه الخاص به الذي يُظهر شخصيته وطبيعته النفسية، فمفهومه هذا يلتقي بمقولة بوفون الشهيرة "الأسلوب هو الإنسان".[٣] وقد شبّه الباقلاني تعرّفَ أهل البصيرة والأدب على طريقة الشاعر ونسجه بتعرّف الرجل على خط صاحب له، يقول: "حتى إنه إذا عرف طريقة شاعر في قصائد معدودة فأنشِد غيرَها من شعره – لم يَشُكَّ أن ذلك من نَسْجه، ولم يَرتَب في أنه من نظمه، كما أنه إذا عرف خطّ رجل لم يشتبه عليه خطُّه حيث رآه"[٤].

عبد القاهر الجرجاني (٤٠٠-٤٧١هـ):

يُعدّ عبد القاهر **رائد الأسلوبية** في البيان العربي. فالصلة بين نظريته في النظم وبين الأسلوبية وطيدة. فدراساته في التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والإضمار والإظهار إلى آخره – مقاربة لمفهوم الأسلوبية الحديثة.[٥] وقد دعا إلى النظرة الشمولية للوقوف على جماليات النص الأدبي. فلا يمكن التحكم في جمالية النص بمجرد قراءة بيت أو بضعة أبيات، وإنما يتطلب هذا قراءة القطعة الأدبية كاملة مع جهد مضنٍ في تأمّله.[٦] والجرجاني رفض الفصل بين اللفظ والمعنى مخالفا آراء

---

[١] يراجع: تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، شرح: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٧٣م، ص: ١٣، ويراجع: الأسلوبية: يوسف أبو العدوس، ص: ١٢، والبلاغة والأسلوبية: محمد عبد المطلب، ص: ١٤، ومفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد: شكري عياد، مجلة فصول، القاهرة، مصر، مج ١، ع ١، ١٩٨٠م، ص: ٥٠.

[٢] يراجع: إعجاز القرآن: الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ب.ت، ص: ٢٠٩، ٢١٦، ٢٨٦.

[٣] يراجع: الأسلوبية ونظرية النص: إبراهيم خليل، المؤسسة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص: ٢٤.

[٤] إعجاز القرآن: الباقلاني، ص: ١٢٠.

[٥] يراجع: الأسلوبية والبيان العربي: عبد المنعم خفاجي، ص: ٥ وما بعدها.

[٦] يراجع: الأسلوبية ونظرية النص: إبراهيم خليل، ص: ٥٥.

القدامى، إذ المزية لا ترجع إلى اللفظ على حدة ولا إلى المعنى الغُفْل بل إليهما معا في النظم.[١] والأسلوب عنده: "الضرب من النظم والطريقة فيه."[٢] فجعل النظم أشمل من الأسلوب.

حازم القَرطاجَني (٦٠٨-٦٨٤هـ):

أكّد القرطاجني على النظرة الشمولية للنص تأكيدا بالغا، فقد أدرك الصلة الرابطة بين مطلع القصيدة ومقاطعها، فهناك تدرج داخلي للمعاني قائم على أسس نفسية تراعي شعور القارئ[٣]، وبخلاف عبد القاهر، هو يفصل بين اللفظ والمعنى، فيجعل **الأسلوب في المعنى** و**النظم في اللفظ**. "فالأسلوب هيأة تحصل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيأة تحصل عن التأليفات اللفظية."[٤]

ابن خلدون (٧٣٢- ٨٠٨هـ):

ويحدّد ابن خلدون في مقدمته الأسلوب بأنه "عبارة عندهم عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب، أو القالب الذي يفرغ فيه".[٥] وهذا المفهوم هو **أدق مفهوم** للأسلوب في التراث العربي وقد سبق المصطلح النقدي الأوروبي بقرون.[٦]

فهذه ومضات من التراث العربي، وهي إن لم تغطّ جميع جوانب الأسلوبية فحسبها أنها شكّلت النواة الأساسية لها.

الأسلوبية

أول من أطلق مصطلح الأسلوبية هو فون درجابلنتس[١] ١٨٧٥م، وقد أطلقه على "دراسة الأسلوب

---

[١] يراجع: المرجع السابق، ص: ٤٨.

[٢] دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، دار الغد الجديد، القاهرة، ط١، ٢٠١٨م، ص: ٣١٧.

[٣] ينظر: الأسلوبية ونظرية النص: إبراهيم خليل، ص: ٥٦، ٥٧.

[٤] منهاج البلغاء وسراج الأدباء: أبو الحسن حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص: ٣٦٤.

[٥] مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، ٧٨٦/١.

[٦] يراجع: علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٩٤، واللغة والإبداع: شكري عياد، ص: ٢١.

عبر الانزياحات اللغوية والبلاغية في الكتابة الأدبية،"[٢] أما التحديد الدقيق لمولد علم الأسلوب، فيرجع إلى عام ١٨٨٦م حين تنبّه العالم الفرنسي جوستاف كويرتنج[٣] إلى الإهمال والهِجران الذي أصيب به علم الأسلوب، فقام بتشجيع البحث في هذا المجال.[٤]

ويرى أغلب مؤرخي الأسلوبية أن المؤسس لهذا العلم هو شارل بالي[٥] (١٨٦٥-١٩٤٧م) فقد تأسست قواعد الأسلوبية مع نشر كتابه الأول (بحث في علم الأسلوب الفرنسي) عام ١٩٠٢م[٦]، وبالي تلميذ دي سوسير (١٨٥٧-١٩١٣م)، مؤسس اللسانيات الحديثة، الذي فرّق بين اللغة langue والكلام parole، وكانت دراساته موقوفة على الوجه الأول من هذه الثنائية (أي اللغة). بينما بالي تجاوز هذا وركّز على الوجه الثاني (أي الكلام أو الخطاب)، فكان بذلك مؤسس الأسلوبية.[٧]

وتعددت تعريفات الأسلوبية غير أنها مهما تعددت اتفقت في نقطتين أساسيتين:

١. دراسة الوجه الثاني من ثنائية سوسير (أي الكلام).

٢. اتخاذ اللغة مدخلا لدراسة النص الأدبي، فالأسلوبية تعني دراسة الخطاب الأدبي من منطلق لغوي.[٨]

---

[١] جورج فون درجابلنتس، Georg von der Gabelentz (١٨٤٠م-١٨٩٣م)، أستاذ جامعي ولغوي وعالم صينيات من ألمانيا، وعلم الصينيات أو علم الحضارة الصينية هو دراسة أكاديمية تختص بالصين من خلال دراسة لغتها وأدبها وتاريخها. (ويكيبيديا)

[٢] الأسلوبية وتحليل الخطاب: نور الدين السد، دار هومة، الجزائر، ٢٠١٠م، ١١/١.

[٣] ذكره صلاح فضل في كتابه، ولكنني لم أعثر على ترجمته.

[٤] يراجع: علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ١٦.

[٥] شارل بالي (١٨٦٥م-١٩٤٧م) لغوي سويسري، وهو من أبرز طلاب دي سوسير، وقد لازمه ثلاثين عاما. (الموسوعة العربية)

[٦] يراجع: علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ١٨، والأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص: ٢٠.

[٧] يراجع: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري: محمد بن يحي، ص: ١١، ويراجع: الأسلوبية مفاهيمها وتحلياتها: موسى سامح ربابعة، دار الكندي، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م، ص: ٩، ١٠.

[٨] السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري: محمد بن يحيي، ص: ١٣.

ولعل **أوفى تعريف** للأسلوبية هو ما قاله مولينيه[١]: "هي فرع من اللسانيات الحديثة مخصَّص للتحليلات التفصيلية للأساليب الأدبية أو للاختيارات اللغوية التي يقوم بها المتحدثون والكتاب في السياقات – البيئات الأدبية وغير الأدبية".[٢]

ومصطلح (الأسلوبية) في العربية روّجه عبد السلام المسدّي من خلال كتابه (الأسلوبية والأسلوب)، حينما ترجم كلمة (Stylistique)، ويذكر مصطلح (علم الأسلوب) أيضا، فالمصطلحان مترادفان عنده، وهو يرى أن المصطلح حامل لثنائية أصولية، سواء أكان في اللغة اللاتينية، أم في اللغات التي تفرّعت عنها، أم في المصطلح المترجم بالعربية. فهو: "دال مركب جذره (أسلوب) style ولاحقته (ـية) ique.".[٣]

- فالأسلوب ذو مدلول إنساني ذاتي
- واللاحقة (ـية) إشارة إلى البعد المنهجي العلمي.[٤]

ونظرا لظهور أسلوبيات مختلفة (أسلوبية بالي، أسلوبية شبتزر، أسلوبية ريفاتير وغير ذلك) فإن الدكتور سعد مصلوح يُؤثر مصطلح (الأسلوبيات) على مصطلح (الأسلوبية) ومصطلح (علم الأسلوب)[٥]، أما صلاح فضل فيستعمل مصطلح (علم الأسلوب)، وهناك مَن يفرّق بين (علم الأسلوب) و(الأسلوبية) مثل يوسف أبي العدوس الذي يرى أن (علم الأسلوب) يقف عند تحليل النص، بينما (الأسلوبية) تتجاوز النص المحلّل إلى نقد تلك الأساليب، فمن الممكن أن يقال أسلوبية أو علم الأسلوبية، ولكن لا

---

[١] جورج موليني (١٩٤٤م-٢٠١٤م) عالم فقه لغوي فرنسي، وأستاذ جامعي بجامعة باريس السوربون (باريس الرابعة)، متخصص في الأسلوبية والسيميائية.

[٢] العلاقة بين الأسلوبية والبلاغة بين القديم والحديث: دراسة وصفية تطبيقية: آفرين زارع، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، مج ٣، ع ٢، ٢٠١٢م، ص: ٢٢٨.

[٣] الأسلوبية والأسلوب: عبد السلام المسدي، ص: ٣٤.

[٤] يراجع: الأسلوبية والأسلوب: عبد السلام المسدَي، ص: ٣٤، ويراجع: اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول (١٩٨٠-٢٠٠٥م): رامي أبو عايشة، دار ابن الجوزي، الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ص: ٤٧.

[٥] يراجع: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها: موسى سامح ربابعة، ص: ٢١.

تكون الأسلوبية رديفا لعلم الأسلوب في حال من الأحوال[١]، والرأي الأرجح كما ذكره نور الدين السد أن ليس ثمة خلاف جذري بين هذه المصطلحات الثلاث (الأسلوبية)، و(علم الأسلوب)، و(الأسلوبيات). والمتفق بينهم جميعا هو الدرس العلمي للأسلوب الأدبي.[٢]

روّاد الأسلوبية في الغرب

من أشهر روّاد الأسلوبية في الغرب:

شارل بالي (١٨٦٥-١٩٤٧م):

يُعرف اتجاهه **بالأسلوبية التعبيرية**، فقد ركّز على الجانب التأثيري والعاطفي للخطاب رافضا الجانب العقلاني، إذ لا يحمل أي بعد أسلوبي، ولكن اهتمامه هذا ظل مقصورا على الخطاب العادي (أو اللغة المنطوقة)، ولم يتجاوزه إلى الخطاب الأدبي، وهذا الإهمال للغة الأدبية جعل دراسته الأسلوبية دراسة لغوية بحتة، لا دراسة أدبية.[٣]

ليو سبيتزر (١٨٨٧-١٩٦٠م):

هو رائد **الأسلوبية النفسية** (أو أسلوبية الكاتب)، وهذا الاتجاه ظهر ردّ فعل لأسلوبية بالي الذي أهمل الخطاب الأدبي، فبخلاف الاتجاه السابق فإن التركيز هنا على دراسة النصوص الأدبية والأسلوب الفردي للأديب، فالأثر الأدبي وسيلة للولوج إلى نفسية مبدعه.[٤]

رومان جاكبسون (١٨٩٦-١٩٨٢م):

[١] ينظر: الأسلوبية الرؤية والتطبيق: يوسف أبو العدوس، ص: ٣٧، ٣٨.

[٢] يراجع: الأسلوبية وتحليل الخطاب: نور الدين السد، ١/١٢.

[٣] يراجع: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها: ربابعة، ص:١٠،١١، ويراجع: الأسلوبية: يوسف أبو العدوس، ص: ٤٥.

[٤] يراجع: الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي المعاصر: شريط نورة، ص: ٩٩، ويراجع: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها: ربابعة، ص: ١١.

الأسلوبية عند جاكبسون "بحث عما يتميز به **الكلام الفني** عن بقية مستويات الخطاب أولا، وعن سائر الفنون الإنسانية ثانيا"[١]، فالاهتمام عنده منصبّ على الكلام الفني دون غيره، وعلى يده كسبت الأسلوبية شرعيَّتَها إذ أقام الجسر الواصل بين اللسانيات والأدب، وكان ذلك من خلال محاضرته (اللسانيات والإنشائية) في ندوة عالمية منعقدة بجامعة أنديانا ١٩٦٠م. [٢]

ميشال ريفاتير (١٩٢٤-٢٠٠٦م):

هو رائد **الأسلوبية البنيوية**، وقد ولّى اهتمامه نحو المتلقي (أي المرسَل إليه)، فهو يرى أن "الأسلوب قوة ضاغطة تتسلّط على حساسيّة القارئ"[٣]، وهذا بالإضافة إلى رفضه الأحكام الاعتباطية والانطباعات الذوقية.[٤]

روّاد الأسلوبية في الوطن العربي

[١] السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري: محمد بن يحي، ص: ١٣.

[٢] يراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ١٢، ويراجع: الأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص: ٢٣.

[٣] الأسلوب دراسة لغوية إحصائية: سعد مصلوح، ص: ٤٢.

[٤] يراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ١٥، والسمات الأسلوبية في الخطاب الشعري: محمد بن يحي، ص: ١٣، والأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص: ٤٩.

عرف الوطن العربي محاولات لتجديد البحث البلاغي في ضوء مفهوم الأسلوب منذ أواسط القرن الماضي، ومن هذه المحاولات الرائدة ما قام به أمين الخولي في كتابه (فن القول)، وكذلك أحمد الشايب في كتابه (الأسلوب)[١] الذي يُعدّ من المحاولات المبكرة في دراسة الأسلوب، كما يُعدّ الشايب رائد الدراسات الأسلوبية في مصر[٢]، وبجانب هاتين المحاولتَين الرائدتَين توجد محاولات أخرى مثل (الوسيلة الأدبية) للمرصفي، و(إعجاز القرآن) للرافعي، و(دفاع عن البلاغة) للزيات.[٣] وفيما يلي لمحة عن أبرز الرواد العرب:

عبدالسلام المَسَدِّي (١٩٤٥م–):

هو من أوائل المهتمين بالبحث الأسلوبي في الدراسات النقدية العربية المعاصرة. وهو السَبَّاق إلى نقل وترويج مصطلح الأسلوبية بين الباحثين العرب. وكتابه المهم (الأسلوبية والأسلوب: نحو بديل ألسني في النقد الأدبي) يتمحور حول الركائز الثلاث للأسلوب، وهي المخاطِب والمخاطَب والخطاب.[٤]

شُكري عَيَّاد (١٩٢١–١٩٩٩م):

له باع طويل في المجال الأسلوبي، إذ قام بنشر مقالات عديدة في مجلة فصول أصّل فيها فكرة الأسلوب، كما ظهرت له عدة كتب قيمة مثل: (مدخل إلى علم الأسلوب)، و(اتجاهات البحث الأسلوبي)، و(اللغة والإبداع). ورسالته (يوم الدين والحساب) من أعماله المبكرة التي تشهد لاتصاله بعلم الأسلوب، وقد اتخذ فيها منهج أمين الخولي (المنهج الأدبي) في التفسير الذي مكّنه من الوقوف على النص القرآني أسلوبيا.[٥]

---

[١] يراجع: اللغة والإبداع: شكري عياد، ص: ٢٦–٣١.

[٢] يراجع: الأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص:٩٢، ويراجع: التفسير الأسلوبي للقرآن الكريم: هنداوي، ص ٨.

[٣] للتوسع يراجع: البلاغة والأسلوبية: عبد المطلب، ص: ٧٣–١١١.

[٤] يراجع: الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي المعاصر: شريط نورة، ص: ١٠٠، ويراجع: الأسلوبية وتحليل الخطاب: نور الدين السد، ص:١١، ويراجع: الأسلوبية: يوسف أبو العدوس، ص: ٢٧.

[٥] يراجع: اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول: رامي علي، ص: ١٥٠–١٥٦، ويراجع: الأسلوبية: يوسف أبو العدوس، ص: ٢٨.

صلاح فضل (١٩٣٨-٢٠٢٢م):

له إسهام فعّال في إرساء الدعائم الأسلوبية في الوطن العربي، فقد خطّ - في كتابه (علم الأسلوب) - طبيعة المنهج والمبادئ الأساسية للأسلوبية التي يراها وريثا شرعيا للبلاغة العربية، فله جهد في توثيق صلات القربى بينهما.[١] غير أن غموضا كثيفا يعلو كتاباته مما يجعلها عسيرة المنال على أفهام الدارسين.

سعد مصلوح (١٩٤٣م -):

له جهود مكثفة في هذا المجال، ويُخصّ بالذكر كتابه (الأسلوب دراسة لغوية إحصائية) الذي حاول من خلاله التماس المعايير الموضوعية لدراسة الأدب.[٢]

محمد الهادي الطرابلسي (١٩٥٤م -):

رَفَدَ المكتبةَ النقديةَ بكتبه ومباحثه التي ضمّ فيها منهجية الدراسة الأسلوبية تنظيرا وتطبيقا. وبحثه (خصائص الأسلوب في الشوقيات) محاولة فريدة تُعدّ من أفضل الدراسات الأسلوبية العربية، وله كذلك (تحاليل أسلوبية) في التطبيق الأسلوبي.[٣]

أشهر الاتجاهات الأسلوبية

تعددت الاتجاهات الأسلوبية، ومن أشهرها:

١. الأسلوبية التعبيرية:

الأسلوبية التعبيرية أول اتجاه ظهر في الغرب على يد شارل بالي. وهي امتداد للسانيات سوسير، الذي درس اللغة أي القواعد مهملا التأثير الوجداني أو العاطفي. فالقواعد لا تمثّل أي بعد عاطفي، فجاء بعده تلميذه بالي ليرسي دعائم أسلوبيته حول **الطابع الوجداني** للغة، "فمهمتها البحث في علاقة

[١] يراجع: المرجع السابق: ص ١٥٦،١٥٧، والأسلوبية: أبو العدوس، ص: ٢٩، وعلم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٥.

[٢] يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ٢٨، ويراجع: الأسلوب: سعد مصلوح، ص: ٢١.

[٣] يراجع: المرجع السابق، ص: ٢٨، ويراجع: اتجاهات الدرس الأسلوبي: رامي علي، ص: ١٧١،١٧٢.

التفكير بالتعبير، وإبراز الجهد الذي يبذله المتكلم ليوفّق بين رغبته في القول، وما يستطيع قوله"[١]، فهي تدرس التراكيب اللغوية للبحث عن قيمتها العاطفية، ولكن بالي لم يَنقُل هذا الاتجاه من لغة التخاطب اليومي إلى اللغة الأدبية.[٢]

٢. الأسلوبية النفسية:

تبلورت هذه الأسلوبية مع ليوسبتزر ردَّ فعلٍ على أسلوبية بالي التي أهملت اللغة الأدبية، وقد تأثر ليوسبتزر بآراء فرويد[٣] وكارل فوسلر[٤] في اهتمامه بالجوانب النفسية للمبدع، فالكاتب أو المبدع هو الركيزة الأساسية في هذا الاتجاه؛ إذ يكشف النص عن شخصيته، ومن أجل ذلك تسمى هذه الأسلوبية **أسلوبية الكاتب** أو الأسلوبية الفردية[٥]، وتقوم هذه الأسلوبية على منهج الدائرة الفيلولوجية، فالناقد أولا يمارس عملية القراءة عدة مرات حتى يصل إلى سمات أسلوبية معينة أو ما يسمى بروح المؤلف، وبعد هذا الاكتشاف، يعود إلى النص مرة أخرى ليفهم عباراته في ضوء هذا الاكتشاف.[٦]

٣. الأسلوبية البنيوية:

تتمحور الأسلوبية البنيوية حول **النص** فلا تبالي بشيء خارجي. وتنطلق من النص باعتباره نَسَقًا لغويا، فتَرصُد الدلالات والإيحاءات في المستويات الإفرادية والتركيبية. والنص الأدبي بنية متكاملة، ولا وجود لأي عنصر من عناصر النص منفصلا.[٧] فالأسلوبية البنيوية "تدرس النصوص الأدبية انطلاقا من لغتها، وما تحدثه في تجاور مفرداتها وتراكيبها، في إطار النص باعتباره نسقا لغويا معزولا عن كل

---

[١] الأسلوبية وتحليل الخطاب: نور الدين السد، ص: ٦٩.

[٢] يراجع: الأسلوبية وتحليل الخطاب: نور الدين السد، ص:٦٢،٦٥، ويراجع: الأسلوبية: سامح ربابعة، ص: ١٠،١١.

[٣] سيجموند فرويد (١٨٥٦م-١٩٣٩م) طبيب نفسي ومفكر حر نمساوي يهودي، أسس مدرسة التحليل النفسي من علم النفس العلاجي من خلال الحوار بين المريض والطبيب النفسي.

[٤] كارل فوسلير (١٨٧٢م-١٩٤٩م) مترجم وأستاذ جامعي وباحث في الرومانسية وفقيه لغة ومؤرخ أدبي ولغوي من ألمانيا.

[٥] يراجع: الأسلوبية وتحليل الخطاب: نور الدين السد، ص: ٧٠،٨١، والأسلوبية: ربابعة، ص: ١١.

[٦] يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١١١،١١٢.

[٧] يراجع: أبجديات اللغة وعلم الأصوات واللسانيات: أنور عبد الحميد موسى، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٦م، ص: ٣٠٦،٣٠٧.

اعتبارات تاريخية أو نفسية."[١] ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه: جاكوبسون وريفاتير.

٤. الأسلوبية الإحصائية:

الأسلوبية الإحصائية – كما يظهر من اسمها – قائمة على الإحصاء الرياضي للكشف عن الخصائص الأسلوبية. والإحصاء طريقة علمية للوصول إلى نتائج موضوعية بعيدة عن الذاتية والانطباعية، ولكن قد تبدو هذه الطريقة عديمة الجدوى لدى البعض، "فالإحصاء في دراسة الأساليب يُحيل اللغة الأدبية إلى شيء بلا لون ولا طعم"[٢]، وقد طبّق سعد مصلوح هذا المنهج على عدة نصوص أدبية مستخدِما مُعادَلة بوزيمان، وهذه المعادَلة وسيلة لتحديد أدبية الأسلوب أو علميته، فهي تقوم على تحديد النسبة بين مظهر التعبير بالحدث ومظهر التعبير بالوصف[٣]، فلا مانع من اللجوء إلى هذا الاتجاه، ولكن المستحسن أن يكون استخدامه مكمّلا للمناهج الأسلوبية الأخرى.[٤]

محدِّدات الأسلوب أو الظواهر الأسلوبية

النص يتكون من وحدات لغوية، وليست الوحدة اللغوية المفردة متسمة بالأسلوب، بل الوحدة اللغوية تكون وحدة أسلوبية إذا قامت بوظيفة أسلوبية، والوظيفة الأسلوبية هي التأثيرية والجمالية، وليست الإبلاغية فحسب، "وأصغر وحدة أسلوبية سماها مولينيه (**ستيلام**) Stylé me، وقد يكون مورفيما مستقلا، أو مورفيما لاصقا أو متحركا، أو فئة مفرداتية ذات قيمة خاصة، أو نظاما نحويا أو علاقة بلاغية"[٥]، فالظواهر الأسلوبية ما هي إلا ظواهر لغوية قد تكررت لتضفي على النص طابعا فريدا، وعند بيرو "الاستخدام اللغوي المهيمن هو الحدث الأسلوبي"[٦]، فالاستخدام اللغوي المهيمن هو الذي

[١] أبجديات اللغة وعلم الأصوات واللسانيات: أنور عبد الحميد، ص: ٣٠٧.

[٢] البلاغة والأسلوبية: عبد المطلب، ص: ١٣٩.

[٣] الأسلوب: سعد مصلوح، ص: ٧٤.

[٤] يراجع: الأسلوبية مبادئ واتجاهات: سهام علي طالب، أوراق ثقافية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت، ع ٤، ٢٠١٩م.

[٥] السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري: محمد بن يحي، ص: ٤٢،٤٣.

[٦] الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م، ص: ٤٩.

تتولد منه الخصائص الأسلوبية على كافة المستويات (الصوتي، الصرفي، المعجمي، التركيبي، التصويري).

١. الاختيار:

من التعريفات الشائعة للأسلوب أنه اختيار. فبواسطة هذا الاختيار ينقل المرسِلُ التعبير المحايد أو غير المُـتَأَسْلِب من درجة (الصفر) إلى التعبير المتأسلب المميز بنفسه، والعامل الأساسي في عملية الاختيار هو رغبة المرسِل في إيصال انطباع وجداني إلى المتلقي، والأديب في عملية الاختيار لا يخلق لغة جديدة، فهو في هذا يشبه الرسّام الذي لا يخترع ألوانا جديدة، بل يختار منها ما يناسب عمله.[١]

والاختيار عملية واعية مقصودة، وليست عفوية عشوائية، والأمران الملاحَظان هنا أنه: [٢]

١. لا يوجد اختيار مطلق، فالمبدع ليست عنده حرية خرقاء ليختار ما يشاء، بل يَحُدُّه نظام لغوي.

٢. ليس كل اختيار أسلوبا، فالاختيار الذي خلا من البُعد التأثيري الجمالي لا يُعدّ أسلوبا.

والاختيار عند سعد مصلوح نوعان:[٣]

١. الاختيار النفعي المقامي أي المحكوم بسياق المقام.

٢. والاختيار النحوي أي المحكوم بقواعد اللغة الصوتية والصرفية والدلالية ونظم الجملة.

وهو يرى أن الأسلوب يتمثل في الاختيار النحوي لا الاختيار المقامي، ولكن الرأي الأشمل أن هذين النوعين متلازمان فالاختيار الأسلوبي يحكمه السياق كما تحكمه القواعد اللغوية.[٤]

وقد ربط جاكبسون بين الاختيار والتركيب، فهما ظاهرتان متلازمتان؛ إذ الأسلوب لا يتشكل من مجرد اختيارات لغوية، بل لا بد من تركيبها وتنسيقها، فهما محوران، يسمى الأول (أي الاختيار) التعادل

---

[١] يراجع: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري: محمد بن يحي، ص: ٣٦، ويراجع: اللغة والإبداع: شكري عياد، ص: ٦٨.

[٢] يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٦٨،١٧٢، ويراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ٣٤، ويراجع: اللغة والإبداع: شكري عياد، ص: ٧٢.

[٣] يراجع: الأسلوب: سعد مصلوح، ص: ٣٨، ٣٩.

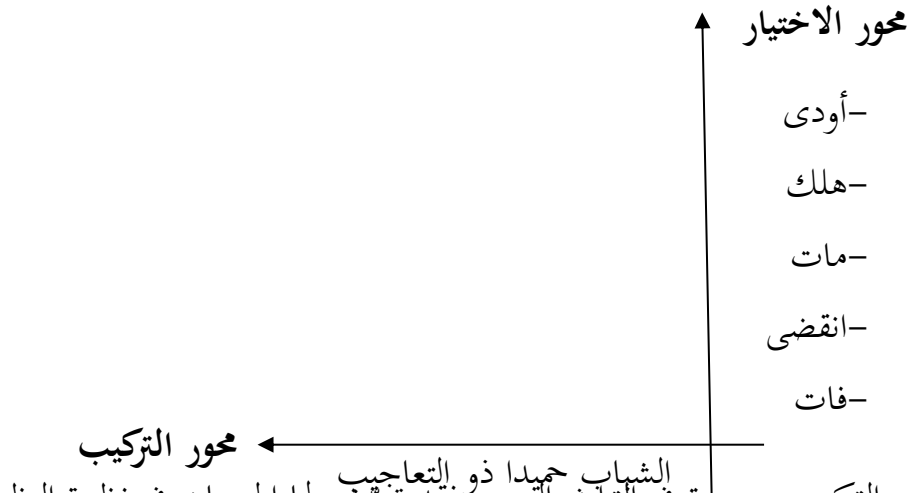
[٤] يراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ٣٢، ويراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٦٩.

العمودي، والثاني (أي التركيب) التعادل الأفقي.[١]

فالمبدع يختار وينتقي من بدائل متعددة، ثم تتخذ التراكيب أشكالا معينة كذلك من احتمالات شتى. فمثلا في قول سلامة بن جندل:

أَوْدَى الشَّبَابُ حَمِيدًا ذُو التَعَاجِيبِ أَوْدَى وَذَلِكَ شَأْوٌ غَيْرُ مَطْلُوبِ[٢]

قد وقع اختيار الشاعر على كلمة (أودى) دون غيرها من مفردات مثل: هلك، مات، انقضى، فات إلخ. وذلك لإيحاءات خاصة بهذه الكلمة دون غيرها، ثم ركّب هذه الكلمة مع كلمات أخرى في سلك معين لما يحمل هذا التركيب من دلالات خاصة.[٣]



وقضية الاختيار والتركيب موجودة في التراث العربي، فقد تعرّض لها الجرجاني في نظرية النظم كما التفت إليه غيره مثل: ابن قتيبة، والقرطاجني، وابن طباطبا. وتَشِي المقولتان: (لكل مقام مقال)، و(مطابقة الكلام لمقتضى الحال) بأهمية عملية الاختيار عند القدماء.[٤]

[١] يراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ١٢-١٥، ٣٣، ويراجع: السمات الأسلوبية: محمد بن يحيي، ص: ٣٨، ويراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٦٩.

[٢] ديوان سلامة بن جندل: صنعه: محمد بن الحسن الأحول، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م، ص: ٨٨.

[٣] يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٧٠، ويراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ١٤.

[٤] يراجع: السمات الأسلوبية: محمد بن يحيي، ص: ٣٧، ويراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٥٩-١٦٥.

٢. الانزياح:

اشتهر تعريف الأسلوب بأنه انزياح حتى غدا أكثر تعريفات الأسلوب انتشارا وشهرة، والانزياح هو "خروج عن المألوف أو ما يقتضيه الظاهر، أو هو خروج عن المعيار"[١]، وقد عرّفه تودروف[٢] بأنه "لحن مبرَّر"[٣]، وهذا المصطلح غير مستقر، فقد تعددت مسمياته فأطلق عليها عدنان بن ذريل "عائلة الانزياح"، والمصطلحات الأكثر شيوعا هي: الانحراف، والعدول، والانزياح.[٤]

والانزياح انتقال مفاجئ للمعنى، يتفيأ المرسِل من ورائه جذب انتباه المتلقي؛ حتى لا يتسرّب إليه الملل، وقد يلجأ إليه لهدف جمالي كما في الضرورات الشعرية التي لا تتحقق إلا عن هذا الطريق.[٥]

وقيمة الانزياح كامنة في رمزه إلى الصراع القارّ بين اللغة والإنسان، فمن جهة، الإنسان عاجز عن الإلمام باللغة بشكل كامل، ومن جهة ثانية، اللغة أيضا عاجزة عن تلبية حاجات الإنسان. "فما الانزياح عندئذ سوى احتيال الانسان على اللغة وعلى نفسه لسد قصوره وقصورها معا."[٦]

وصور الانزياح قد تكون موجودة في المستوى الصوتي مثل (حذف ياء المتكلم لرعاية الفاصلة)، وقد تكون في المستوى الصرفي مثل (مجيء صيغة مكان صيغة أخرى كما في وضع المصدر موضع اسم الفاعل)، كما أنها موجودة في المستوى التركيبي، وهي كثيرة، مثل (التقديم والتأخير، والحذف، وجميع صور الخلاف النحوي)، وفي المستوى التصويري (في التشبيهات والكنايات والمجازات).[٧]

والانزياح يتم تحديده على أساس **المعيار**، وطبيعة هذا المعيار قد اختلف فيها العلماء، ففي رأي ريفاتير السياق نفسه هو المعيار. ونظرية العدول السياقي لدى ريفاتير هي ما يسميه البلاغيون القدامى

---

[١] الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٨٠.

[٢] تزفيتان تودوروف (١٩٣٩م-٢٠١٧م) مؤرخ وفيلسوف وسيميائي وعالم الشعريات.

[٣] الأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص: ١٠٢.

[٤] الأسلوبية: أيو العدوس، ص: ١٨١، ١٩٧.

[٥] يراجع: المرجع السابق، ص: ١٨٤،١٨٥

[٦] الأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص: ١٠٦.

[٧] للتوسع يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٨٨-١٩٣.

بالالتفات، فمفهوم الانزياح أو العدول ليس بجديد، ويؤكد هذا الأمرَ ورودُ مصطلح العدول في نصوص القدماء.[١]

والجدير بالذكر أن ليس كل انزياح أسلوبا، فثمة انزياحات تخلو من أية قيمة فنية كالأخطاء النطقية والكتابية، والتراكيب الخاطئة، وأيضا الانزياح لا يكون مطلقا، فإذا استُعمل مرات عديدة، غدا استعمالا عاديا خاليا من الجمال الفني، وكون الأسلوب انزياحا لا يعني أن النصوص التي لا تنزاح عن المعيار تخلو من الأسلوب، فالانزياح ما هو إلا سمة من سمات الأسلوبية، ولا يشكّل بمفرده كل الأسلوب.[٢]

٣. التكرار:

يشكّل التكرار ظاهرة أسلوبية مهمة، فالدراسة الأسلوبية بداية تُعنَى برصد الظواهر المتكررة، وهذه الظواهر المتكررة تسهم في فكّ شفرة النص، فالتكرار "يكشف عن اهتمام المتكلم بها، وهو بهذا المعنى ذو دلالة نفسية قيّمة تفيد الناقدَ الأدبي الذي يدرس الأثرَ ويحلّل نفسيةَ كاتبِه."[٣] فالتكرار مفتاح الفكرة المتسلّطة على المبدع، ويُضاف إلى هذا أنه يؤثّر على المتلقي أيضا، "فالتكرير يجيء منبعثا عن المثير النفسي مُفضيا إلى نفس المخاطَب بأثره، والتكرير الحاصل نتيجة للمثير له وقعُه، إذ يدقّ اللفظ بعدد ما يتكرر أبواب القلب موحيا بالاهتمام الخاص بمدلوله. فيُشعل شعورَ المخاطَب إن كان خافتا، ويوقظ عاطفتَه إن كانت غافيةً."[٤] ثم إن التكرار "يُحدث تيّارَ التوقّع ويساعد في إعطاء وحدة للعمل الفني."[٥]

---

[١] يراجع: التفسير الأسلوبي: هنداوي، ص: ١٢، ويراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٨٢، ١٨٣، ويراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ٥٤، ٥٥.

[٢] يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ١٩٥، ١٩٦، ويراجع: الأسلوبية: ربابعة، ص: ٥٧، ٥٨.

[٣] قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، مكتبة النهضة، بغداد، ط٢، ١٩٦٥م، ص: ٢٤٢.

[٤] التكرير بين المثير والتأثير: عزّ الدين السيد، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص: ١٩٨.

[٥] التكرار في الشعر الجاهلي: دراسة أسلوبية: موسى ربابعه، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، الأردن، مج ٥، ع ١، ١٩٩٠م، ص: ١٦١.

وتبدأ ظاهرة التكرار من الصوت أو الحرف، وتمتدّ إلى الكلمة فالجملة، وليس المقصود تكرار الكلمات بعينها فحسب، فقد تختلف الألفاظ مع اشتراكها في الدلالة المركزية، فظاهرة التكرار تشمل تكرار المعاني كما تشمل تكرار الألفاظ. وينبغي ألا يُنظر إلى التكرار خارج السياق، فلولا السياق لغدت أشياء مكررة لا توصل إلى نتيجة ما، كما أنه من الضروري أيضا ألا يكون التكرار من باب التشبّع الأسلوبي، فالأسلوبية تكشف عن الجانب الوظيفي للتكرار في سياقه، وإذا خلا التكرار من نكتة فقد قبُح.

وللبحث عن الظواهر الأسلوبية المتكررة يلجأ الباحث إلى الإحصائيات، فالإحصاء أصبح أمرا معتادا في الدراسات الأسلوبية المعاصرة، "ففي مقابل الإجراءات التقليدية التي تعتمد على التذوّق الشخصي في وصف الأسلوب تقوم الاتجاهات الحديثة على الوصف الموضوعي والقياس الكمّي الذي يستخدم إجراءاتِ التحليل الإحصائي والرياضي"[١]، ورغم أهمية المنهج الإحصائي فإنه لا يخلو من بعض التحفظات،[٢] فقد يُضفي نوعا من الدقة الزائفة كما قد يُحيل الدراسة إلى عملية إحصائية عقيمة بعيدا عن العمق الفني والدلالات السياقية، ومن هنا ينبغي أن يكون للسياق دور حاسم في التحليل الأسلوبي، "فالتحليل الإحصائي للأسلوب لا بد أن يُدخل في حسابه عاملا جوهريا هو السياق"، فإذا غُفل السياق فُقدت الدلالات الأسلوبية، ورغم هذه الاعتبارات "فإنه من الخطأ البيّن استبعادُ المنظورِ الإحصائي من الدراسة الأسلوبية"[٣]، فالإحصاء قد يفيد في تزويد الدارس "بمؤشِّر تقريبي لمعدلِ تكرارِ أداةٍ خاصةٍ ودرجةِ تكثيفِها في العمل الأدبي، فمما لا ريب فيه أن تكرار ظاهرة معينة مرة واحدة، أو عشر مرات، أو مائة مرة في الكتاب الواحد له دلالة مختلفة."[٤] إذن عملية الإحصاء في رصد الظواهر المتكررة أداة وليست غاية، وينبغي ألا تقام هذه العملية بمنأى عن تأثير السياق.

علاقة الأسلوبية بالعلوم الأخرى

[١] علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٢٦٥،٢٦٦.

[٢] يراجع: المرجع السابق، ص: ٢٧٠.

[٣] المرجع السابق، ص: ٢٧٢.

[٤] السابق نفسه.

تتشابك خيوط الأسلوبية بالعلوم الأخرى، فقد انحدرت من أصلاب مختلفة، ترجع إلى أبويين فَتَيَين هما: علم اللغة الحديث وعلم الجمال، فهي وليدة رحم علم اللغة الحديث، ووريث شرعي للبلاغة العجوز، وهي تحتلّ مرحلة وسطى بين علم اللغة والدراسة الأدبية لكونها القنطرة التي تربط بين علم اللغة والنقد الأدبي، وتمتدّ أيادي الأسلوبية إلى علوم أخرى مثل علم النفس وعلم الاجتماع، فهي تستفيد منها في إجراء تحليلاتها.[١]

الأسلوبية وعلم اللغة:

العلاقة بين الأسلوبية وعلم اللغة هي "علاقة منشأ ومنبت"[٢]، فثنائية سوسير كانت الفكرة الأولى لنشوء علم الأسلوب؛[٣] فلسانيات سوسير هي التي أنجبته[٤]، ولكن لما كانت اللسانيات مهتمة باللغة (الوجه الأول من الثنائية)، والأسلوبية مقتصرة على الخطاب أو الكلام (أي الوجه الثاني) فقد افترقت سبلهما، واختلفت غايتهما، فمهمة الدارس الأسلوبي تبدأ من حيث تنتهي مهمة الدارس اللساني، فاللساني يصف اللغة وصفا دقيقا ليخرج بقواعد لغوية، أما الأسلوبي فهمّه كشف جماليات النص وتحديد سرّ تفردّه، ورغم التشابه بين مستويات التحليل (الصوتي، الصرفي، النحوي) بين الدراسة اللسانية والدراسة الأسلوبية، فالبون شاسع بين أهدافهما.[٥]

الأسلوبية والبلاغة:

[١] علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٥، ويراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ٤١،٥٢،٦٩.

[٢] الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ٤٠.

[٣] يراجع: مدخل إلى علم الأسلوب: شكري عياد، ص: ٢٨،٢٩.

[٤] الأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص: ٥١.

[٥] يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ٤٨-٥٠.

يرى معظم الأسلوبيين أن الأسلوبية ما هي إلا بلاغة جديدة، يقول صلاح فضل: "وعندما شبّ علم الأسلوب أصبح هو البلاغة الجديدة."[١] والمسدّي يعتبر الأسلوبية "وريث البلاغة المباشر والبديل عنها، فهي امتداد لها ونفي لها في نفس الوقت."[٢]

فمن **أوجه التلاقي** بينهما أن:

- عبارة (مقتضى الحال) في البلاغة تُقارِب كلمة (الموقف) في الأسلوبية، فالموقف مراعاة الطريقة المناسبة للتعبير، فليس ثمة اختلاف جذري بين هذين المفهومين؛ إذ المفترض لدى كل واحد منهما أن الطرق المتعددة متاحة للتعبير عن المعنى، والمتكلم يختار منها ما يراه مناسبا للموقف.[٣]
- ومفهوم إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في البلاغة يلتقي مع نظرية الأسلوبية أن المدلول الواحد يمكن بثُّه بواسطة دوالّ مختلفة.[٤]
- كلاهما يتفقان في محور البحث الذي هو الأدب.[٥]

أما **وجه الاختلاف** فيمكن أن يُلخّص في كون التحليل الأسلوبي أوسع أفقا فهو يبدأ من أدنى مستويات اللغة ويصل إلى أعلاها، أما التحليل البلاغي فضيّق النطاق إذ لا يتطرق إلى كافة المستويات اللغوية.[٦]

التحليل الأسلوبي

التحليل الأسلوبي "هو نشاط يقوم به الباحث للكشف عن هُويّة النص من خلال الكشف عن

---

[١] اتجاهات الدرس الأسلوبي: رامي علي، تقديم مصطفى عليان، ص: ١.

[٢] ينظر: الأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص: ٥٢.

[٣] يراجع: مدخل إلى علم الأسلوب: شكري عياد، ص: ٤٣.

[٤] الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ٨١.

[٥] يراجع: الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية: فتح الله أحمد سليمان، ص: ٢٧.

[٦] يراجع: الأسلوبية: أبو العدوس، ص: ٦١-٨٨، ويراجع: الأسلوبية: نور الدين السد، ص: ٢٨، ويراجع: مدخل إلى علم الأسلوب: شكري عياد، ص: ٤٣-٤٩، ويراجع: السمات الأسلوبية: محمد بن يحي، ص: ٢٥، ويراجع: الأسلوبية: فتح الله سليمان، ص: ٢٧،٢٨، ويراجع: العلاقة بين الأسلوبية والبلاغة: آفرين زارع، ص: ٢٢٧،٢٢٨.

المؤشّرات الأسلوبية"[١]، فهدف المحلّل الأسلوبي هو البحث عن **السمات الأسلوبية** أي تلك العناصر اللغوية التي تجعل النص أدبيا، ومن ثَمّ فعمله مرتكز على مظاهر دون أخرى؛ لأن النص يشتمل على ظواهر يمكن أن تُعدّ أسلوبا، وأخرى لا يمكن أن تُعدّ كذلك، إذن "الأسلوبية قائمة على **الانتقاء أو الاختيار** في المعالجة، أي معالجة الظواهر الأسلوبية دون الالتفات إلى العناصر الأخرى"[٢]، ولكن هذا الانتقاء لا يعني الفصل بين العناصر اللغوية للنص، فالنص الأدبي لا يتجزأ، بل يُنظر إليه كما يُنظر إلى لوحة فنية، أي بنظرة شمولية.[٣]

الخطوات:

يتبع التحليل الأسلوبي الخطوات التالية:[٤]

- القراءة ثم القراءة بصبر وتأنٍ حتى يتشبّع الدارس بجوّ النص.
- ملاحظة الظواهر الأسلوبية وتسجيلها حسب شيوعها أو ندرتها في النص، وهنا يتجزأ النص إلى وحدات لغوية ليتمّ التحليل اللغوي.
- تحديد السمات الأسلوبية من الملاحظات المسجّلة.
- إعادة عملية القراءة حتى تُكتشف سماتٌ لم تكتشف في العملية السابقة.
- تجميع السمات الجزئية واستخلاص النتائج العامة منها، وهذه الخطوة بمثابة التجميع بعد التفكيك، فانطلاقا من الجزئيات يصل المحلّل إلى الكليّات.

المحاذير:

يُعدّ المنهج الأسلوبي من أشمل المناهج التحليلية للكشف عن جماليات النص، فهو يغطّي كافة

---

[١] النظم في القرآن الكريم دراسة أسلوبية – سورة الملك أنموذجا: بوزاهر هبة إلهام، مذكرة تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر، ٢٠٢٠م، ص: ٣٢، نقلا عن: الأسلوبية مفاهيم نظرية ودراسات تطبيقية: مسعود بودوخة وآخرون، مركز الكتاب الأكاديمي، ب.ت، ص: ٣٠.

[٢] الأسلوبية: ربابعة، ص: ١٦.

[٣] يراجع: السمات الأسلوبية: محمد بن يحي، ص: ٤٣.

[٤] يراجع: المرجع السابق، ص: ٤٤، ويراجع: الأسلوبية: فتح الله سليمان، ص: ٥٢،٥٣.

المستويات اللغوية، وكما يرى ريفاتير: "التحليل الوحيد الذي يبحث عن فردية النص الأدبي هو التحليل الأسلوبي،"[١] فـ"إن ما يدين به العلمُ للمجهر يجب أن يدين به الأدبُ للأسلوبية"،[٢] وعلى الرغم من هذه السعة والشمول فلا بد من مراعاة بعض المحاذير؛ لئلا ينزلق الدارس في تحليله، والحذر ينبغي أن يكون أشد إذا كان التطبيق في كلام الله ﷻ، فمن هذه المحاذير والاحتياطات:[٣]

- ألا يتوغّل الدارس في **التحليل اللغوي البحت دون الانشغال بالغايات والمقاصد القرآنية**، وهذه الغفلة مردّها إلى الباحث لا المنهج.
- يجب الحذر من **التعميمات الخاطئة**، خاصة في المستوى الصوتي الذي يحتاج إلى التعمّق والدقّة، فقد يَغرَق الباحث في تأويلات ودلالات لا يحتملها اللفظ.
- لا بد من **التركيز على بنية العمل كله**، فلعل تركيز الدارس على وحدات صغيرة يُلهيه عن النظرة المكتملة للنص.

وأخيرا، فإن القرآن الكريم كلمة الله العليا التي تعلو ولا يُعلى عليها، فليس ثمة منهج واحد يستوعبه من جميع النواحي، والمنهج الأسلوبي رغم اتساعه لا يُعتبر التفسير الشامل، وتبقى ضرورة الإفادة من مناهج تفسيرية أخرى.[٤]

---

[١] نظرية التحليل الأسلوبي للنص الشعري: سامية راجح، مجلة الأثر، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ع ١٣، ٢٠١٢م، ص: ٢١٦.

[٢] الاستعارة من منظور أسلوبي: ثائر حسن حمد، مجلة الآداب المستنصرية، العراق، ع ٥٦، مارس ٢٠١٢م، ص: ٢، نقلا عن مفهومات في بنية النص، اللسانية الشعرية، الأسلوبية، التناصية: جورج مونان وآخرون، ترجمة: د. وائل بركات، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩٦م، ص: ٦٦.

[٣] يراجع: التفسير الأسلوبي: هنداوي، ص: ٦٤ وما بعده.

[٤] يراجع: المرجع السابق، ص: ٦٨،٦٩.

ثانيا: القصة القرآنية والتعريف بقصة سليمان عليه السلام

مفهوم القصة:

القَصُّ في اللغة "تتبّع الشيء"[١]، قال تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ﴾[٢] أي: تتبّعي أثرَه، والقَصص "الأخبار متتبعة"[٣]، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ﴾[٤]. والذي يحكي القصة يُسمّى قَصّاصا لأنه "يذكر تلك القصة شيئا فشيئا."[٥]

مفهوم القصة القرآنية:

والقصة القرآنية كما عرّفها أحد المحدثين: "إنما تَتَّبعُ أحداثا ماضية واقعة"[٦]، فهو يرى أن القِصص القرآنية كلها من الماضي البعيد، وليس فيها شيء من واقع الحال أو متوقّعات المستقبل، وقد أطلق القرآنُ على القصص تسمية **أنباء الغيب**، قال تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ﴾[٧]، ويفرّق القرآن بين النبأ والخبر، فيستخدم النبأ للإخبار عن الأحداث البعيدة، زمانا أو مكانا، أما الأخبار فيستخدمها للأحداث القريبة العهد بالوقوع، أو التي في الحال أو المستقبل، فالقِصص القرآنية من قبيل الأنباء أي الأخبار التي بعُد الزمن بها، واندثرت أو كادت تندثر.[٨] قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ﴾[٩].

---

[١] مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م، ١١/٥، مادة (ق ص).

[٢] سورة القصص: ١١.

[٣] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط ٤، ٢٠٠٩م، ص: ٦٧١.

[٤] سورة آل عمران: ٦٢.

[٥] تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: محمد الرازي فخر الدين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م، ٨٧/١٨.

[٦] القصص القرآني في منطوقه ومفهومه: عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٥م، ص: ٤٥.

[٧] سورة هود: ٤٩.

[٨] ينظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه: عبد الكريم الخطيب، ص: ٤٥،٤٦.

[٩] سورة طه: ٩٩.

بينما عرّف مناع القطان القصة القرآنية بأنها: "أخبار القرآن عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة"[١]، فهذا التعريف أشمل؛ لأنه يشمل الأحداث الماضية البعيدة،كما يشمل الأحداث الواقعة في زمن الرسول ﷺ.

الأهداف:

للقصة القرآنية أهداف سامية، فهي ليست مجرد سرد أحداث للتسلية، وليس لها هدف واحد محدّد، وإنما ترمي إلى أغراض نبيلة، من أهمها:[٢]

١. **ترسيخ العبرة في النفوس:** إذا كانت الدروس التلقينية تورث الملل، فبعكسها القصة تشوّق النفوس البشرية، وتتوغل إلى أعماقها، فهي وسيلة مؤثرة لإبلاغ العبرة والموعظة. قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[٣].

٢. **تثبيت فؤاد النبي** ﷺ: تهدف القصص القرآنية إلى تثبيت قلب رسول الله ﷺ، كما يقول الله ﷻ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[٤].

٣. **إثبات صدق الرسول** ﷺ: القصص القرآنية حقائق تاريخية صيغت في صور بديعة وأساليب رائعة، والرسول ﷺ كان أميا، لا عهد له بالقراءة والكتابة. فورود هذه القصص يؤكد أن القرآن وحي من الله ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾﴾.[٥]

---

[١] مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، مكتبة محمدية، لاهور، ط٥، ٢٠١٦م، ص: ٢٧٧.

[٢] يراجع: مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ص:٢٧٨،٢٧٩، ويراجع: القصة في القرآن الكريم: مريم السباعي، رسالة لنيل درجة الدكتوراة، جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ، ص: ٢٧٥ وما بعدها، ويراجع: التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، ص: ١٤٣-١٥٥.

[٣] سورة يوسف: ١١١.

[٤] سورة هود: ١٢٠.

[٥] سورة يوسف: ٣.

٤. **دعوة الناس إلى الله:** تتخذها القصة القرآنية هدفا رئيسيا لها، فهي التي تربط الحاضر بالماضي بغية الاتعاظ والدعوة.

٥. **الوحدة:** تتضح من خلال هذه القصص أن الدينَ مُوَحَّدُ الأساس. فدعوة الأنبياء جميعِهم دعوة واحدة. فكلهم يدعون إلى الإيمان بالله الواحد الأحد. ففي سورة الأنبياء وردت عدة قصص للأنبياء، وقد عقّب عليها الله ﷻ بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾.[١] فهذا تأييد للغرض الأساسي أن الأمة واحدة، والدين واحد، والرب واحد.

الفرق بين القصة القرآنية والقصة الأدبية:

بين القصة القرآنية والقصة الأدبية فروق، أبرزها ما يلي:

- القصة الأدبية لها **غرض فني** بحت. أما القصة القرآنية، فبجانب الجمال الفني تتغيا **غرضا دينيا**، وهو إبلاغ الدعوة الإسلامية. فهي ليست للتَرَف، وإنما هي وسيلة ممتعة لتهذيب النفوس البشرية.[٢]
- القصة الأدبية، في أغلب الأحيان، تقوم على الخيال، وقد تقوم على تغيير الحقائق، وأما القصة القرآنية فهي **حقيقة** راسخة من عند الله ﷻ، فهي بمثابة الشعلة التي تضيء درب الإنسان، وتصل حاضره بماضيه.[٣]
- القصة القرآنية **تجمع بين الإقناع والإمتاع**. ففي نفس الإنسان قوتان: قوة التفكير وقوة الوجدان، والبيان التام هو الذي يوفّي هاتين الحاجتين معا، أما الكلام البشري فيغلو في جانب، ويقصر من جانب، فكلام الحكماء والعلماء يغذّي العقل، ولكن بطريقة جافة، والشعراء والأدباء يختلبون العواطف، ولكن عن طريق التخييل والغيّ، وأما أن أسلوبا واحدا يجمع بين الغايتين، فذلك ليس في وسع البشر، وإنما هو أسلوب الله رب العالمين.[٤]

---

[١] سورة الأنبياء: ٩٢.

[٢] يراجع: التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، ص: ١٤٣.

[٣] يراجع: القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته: فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٧م، ص: ١٢،١٣.

[٤] يراجع: النبأ العظيم: محمد عبد الله دراز، تعليق: عبد الحميد الدخاخني، دار المرابطين، الإسكندرية، مصر، ط١، ١٩٩٧م، ص: ١٤٣-١٤٥.

التكرار في القَصص القرآني:

يتعدد ذكر القصة الواحدة في مواضع عديدة من القرآن، ولكنها لا تتكرر بالصورة نفسها، وإنما تُعرض في صور مختلفة: فقد توجز أو تُطنب، وقد تُقدِّم بعض المعلومات، وقد تؤخّرها. وهذه الإعادة أو التكرار لا يخلو من فوائد وحِكم، وفي مقدمة هذه الفوائد **التأكيد**، بل "إن التكرار أبلغ من التأكيد."[١] ويرى الزركشي أن لولا التكرار لوقعت قصة موسى عليه السلام إلى قوم، وقصة عيسى عليه السلام إلى قوم وهكذا، لأن الناس كانوا يسمعون القرآن، ثم يتنقلون ويحكون ما سمعوه، فعن طريق التكرار سهل **تنقل القصص القرآني** إلى أقوام بعيدة.[٢] وللتكرار حكمة أخرى متمثلة في **ملاءمة القصة مع موضوع السورة**، فتبرز بعض المعاني في سياقات معينة في سور معينة.[٣]

والتعريف الدقيق للتكرار كما أورده فضل حسن هو "إعادة اللفظ نفسه في سياق واحد، ولمعنى واحد".[٤] إذن للتكرار شرطان:

١. فإذا اختلف اللفظ المعاد
٢. أو أعيد اللفظ نفسه أكثر من مرة، ولكن مع مغايرة السياق واختلاف المعنى،

فذلك لا يسمى تكرارا. ومن هذا المنطلق لا تكرار في قصص القرآن، لأنها كلما تكررت تفيد زيادة نافعة غير موجودة في المواضع السابقة.

أنواع القِصص القرآنية:

تتنوع تقسيمات القصص القرآنية؛ فقد قسّمها البعض من حيث الطول والقصر، والبعض قسّموها من حيث الشخصيات (الأنبياء وغيرهم)، وهي ثلاثة أنواع عند منّاع القطّان:[٥]

---

[١] القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته: فضل حسن عباس، ص: ١٧.

[٢] يراجع: البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، تحقيق: أبي الفضل الدمياطيّ، دار الحديث، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م، ص: ٦٣٧.

[٣] يراجع: مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ص: ٢٧٩.

[٤] القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته: فضل حسن عباس، ص: ١٩.

[٥] يراجع: مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ص: ٢٧٨.

١. قصص الأنبياء
٢. القصص المتعلقة بحوادث ماضية مثل قصة طالوت وجالوت، وذي القرنين ونحوهم.
٣. القصص المتعلقة بحوادث واقعة في زمن رسول الله ﷺ كغزوة بدر وأحد ونحو ذلك.

الإطار التاريخي لقصص الأنبياء:

الأنبياء المذكورون في القرآن الكريم على أربع طبقات زمنية:[١]

١. الأنبياء قبل الطوفان
٢. الأنبياء بعد الطوفان
٣. أنبياء بني إسرائيل
٤. خاتم الرسل ﷺ

وسليمان عليه السلام من الطبقة الثالثة، أي من أنبياء بني إسرائيل، وفترته التاريخية التقريبية: ٩٨٩-٩٣١ ق.م.[٢]

قصة سليمان عليه السلام

وردت قصة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم مفرقة على عدة سور، وهذه السور بترتيب النزول هي:[٣]

- سورة ص
- سورة النمل
- سورة سبأ
- سورة الأنبياء

فقصة سليمان عليه السلام مذكورة في القرآن الكريم أكثر من مرة، وكل هذه السور التي ترد فيها قصتُه مكية، وقد لوحظ في توزيع القصص القرآنية أنها تَشغَل مساحة واسعة في العهد المكي، فقصص الأنبياء كلها

[١] يراجع: تاريخ الأنبياء والرسل: أبو عبد الصبور البلوشي، دار إيلاف الدولية، الكويت، ط١، ٢٠١٦م، ص: ٣٦.
[٢] ينظر: المرجع السابق، ص: ٢٩.
[٣] يراجع: القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته: فضل حسن عباس، ص: ٣٥٢.

وردت في سور مكية سوى سورة البقرة، وورود القصص في العهد المكي متسق مع خصائص هذا العهد التي تتمثل في الدعوة إلى التوحيد، وإثبات الرسالة، وترسيخ العبرة في النفوس، وتسلية للنبي ﷺ.[١]

وقصة سليمان عليه السلام في القرآن لا تَسرُد ما كان بينه وبين قومه، كما لا تفصّل الحلقاتِ مع أبيه داود عليه السلام، وإنما التركيز الكبير في هذه القصة على مُلكه الذي لم يوهب لغيره، فيتكرر ذكر تسخير القوى الخارقة له في السور الأربعة، ويأتي ذكر حكمته في مستهلّ القصة في سورة الأنبياء إيذانا بشهرته بسليمان الحكيم، كما يركّز القرآن الكريم على علمه الغزير النافع، فكان عارفا لمنطق الطير، وهذا العلم أدّى إلى اكتشاف مملكة سبأ ثم إسلامها، ومع كل هذا المُلك والحكمة والعلم يرسمه القرآن عبدا شَكورا لله عز وجل، وجدير بالذكر هنا أن حياة هذا النبي المَلِك العظيم لم تخل من الفتن والابتلاءات، فقد فتنه الله عز وجل فوجده أوّابا منيبا إليه، وقد أوتي مُلكه الذي لم يؤت لأحد بعد فتنته. ويسرد القرآن مشهد موته بشيء من التفصيل لئلا يظنَّ ظانٌّ أن المُلك يُخلد أحدا.

[١] يراجع: مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ص: ٥٨، ويراجع: القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته: فضل حسن عباس، ص: ٢٩.

الفصل الأول

المستوى الصوتي

وأثره الدلالي

المبحث الأول: الأصوات وأثرها الدلالي في معنى القصة

المبحث الثاني: المقاطع الصوتية وأثرها الدلالي في معنى القصة

المبحث الثالث: أصوات الفواصل وأثرها الدلالي في معنى القصة

الفصل الأول: المستوى الصوتي وأثره الدلالي

المبحث الأول: الأصوات وأثرها الدلالي في معنى القصة

تنطلق الدراسة الأسلوبية من أصغر وحدة للنص الذي هو الصوت، فالصوت هو اللبنة الأولى التي منها يتشكّل الكلام، أو على حد تعبير الجاحظ: "الصوت هو آلة اللفظ"[١]، والنسيج الصوتي له دور في إيصال المعنى وإبرازه، "وأغلب الظن أن شيئا ما في جرس الألفاظ الأولى، كان له صلة بالمشاهد أو بالحالات التي أطلقت لتدل عليها"[٢]، ثم تدخّلت عوامل أخرى، ولم تبق دلالة جميع الألفاظ كما كانت في الوضع الأول، ولذا قد لا نهتدي اليوم إلى هذه الدلالات الصوتية في جميع الألفاظ، ولكن هذا كله لا يناقض المبدأ الأول، فيبقى لجرس اللفظ حسابه في الدلالة.[٣]

وقد تنبه العلماء إلى دلالة الأصوات قديما وحديثا، ويُعدّ ابن جني رائدا في هذا المجال، إذ تكلم عن محاكاة الأصوات لمعانيها، وعقد في كتابه (الخصائص) بابين مستقلَّين عن علاقة الصوت بالمعنى، هما: تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، وإمساس الألفاظ أشباه المعاني[٤]، فالمناسبة بين طبيعة الصوت المختار والمعنى المراد موجودة ومقصودة، وإذا كانت هذه المناسبة صعبة الحدوث في أعمال البشر فإن القرآن الكريم حافل بهذه المناسبات، فهو كلام الله المعجز بجميع مستوياته: الصوتي واللفظي والتركيبي، وهذا الإعجاز الصوتي متمثل في دقة اختيار هذه الأصوات بحيث لا يسمح لأي صوت أن يَسُدَّ مَسَدَّه غيرُه.

ورغم أهمية الإعجاز الصوتي للقرآن، فإن القضية لا تخلو من بعض المحظورات. فالمستوى الصوتي ليس له أي دلالات وضعية، والمرجع إلى استنباط المناسبات والإيحاءات هو الذوق المحض بالإضافة إلى التأمل الدقيق في صفات الأصوات ومخارجها وفي المعاني والسياق، فالذي يتعرّض لهذه الإيحاءات والدلالات

---

[١] البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٧، ١٩٩٨م، ٧٩/١.

[٢] النقد الأدبي أصوله ومناهجه: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط ٨، ٢٠٠٣م، ص: ٤٢.

[٣] يراجع: السابق نفسه.

[٤] للتوسع يراجع: الخصائص: عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ب.ت، ١٤٥/٢-١٦٨.

ينبغي أن يكون حذرا وألا يذكرها على سبيل القطع. فلا بد من تقيد هذه الإيحاءات الصوتية بروح القرآن والسنة النبوية، بحيث لا تخالف الشريعة ولا تناقض السياق.[١]

المناسبة بين أصوات الألفاظ ومعانيها:

التحليل الصوتي في علم الأسلوب لا يتتبع كل التفصيلات الصوتية. فالمحور في الأسلوبية هو تلك الأصوات التي لها درجة واضحة من التكرار أو التي تشكل أثرا لافتا يقتضي الالتفات والتفسير.[٢] ومن ثَمَّ فإن هذا البحث سيقتصر على أبرز المواضع اللافتة للانتباه.

مشهد حكم سليمان عليه السلام وحكمته

أول مشهد استهلّ به القرآن قصة سليمان عليه السلام هو مشهد حكمته، الوارد في سورة الأنبياء: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨﴾ (الأنبياء/٧٨).

فالمشهد مشهد حكم سليمان عليه السلام الدقيق في قضية نفش الغنم في الحرث، وهذه القضية قد تبدو بسيطة إذا قورنت بالقضايا المعروضة على الملوك عادة، ورغم بساطة القضية فإن الله ﷻ يرويها هنا ليبرز مدى عدالة الأنبياء في حكمهم من جانب، ومدى علمه ﷻ وحضوره من جانب آخر، فإنه ﷻ يعقّب على هذا المشهد بقوله ﴿وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾ ليُعلم أن الأمر مهما صغر أو خفي فإنه لا يغيب عن علمه، إذن القضية طفيفة، والحكم دقيق، والشاهد الله ﷻ، فالجو جو خفاء الأمر ودقة الحكم ولطافة الشهادة، وهذا كله لا يناسبه إلا **الأصوات الضعيفة**.[٣]

---

[١] يراجع: الإعجاز الصوتي للقرآن الكريم: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٢١م، ص: ٤-٧.

[٢] يراجع: علم اللغة والنقد الأدبي (علم الأسلوب): عبده الراجحي، مجلة فصول، القاهرة، مصر، مج ١، ع ٢، ١٩٨١م، ص: ١١٦-١١٧، ص: ١١٩، ١٢٠.

[٣] الأصوات الضعيفة هي التي تكثر فيها صفاتُ الضعف، وصفات الضعف هي: الهمس والرخاوة والانفتاح والاستفال...إلخ، أما الأصوات القوية فهي التي تغلب فيها صفاتُ القوة على صفات الضعف، وصفات القوة هي الجهر والشدة والإطباق

تكررت **الأصوات الرخوة**[١] في هذا المشهد بشكل ملاحَظ حيث بلغت نسبة شيوعها ٤٥٪ (البينية ٣٥٪، والشديدة ٢٠٪)، وكما يظهر من النسب، فالأصوات الشديدة قلّت في هذه الآية، فعددها لم يتجاوز عشرة أصوات، أما الأصوات الرخوة فبلغ عددها ٢٣ صوتا، والشدة والرخاوة صفتان متقابلتان، وفي اصطلاح المحدثين هما الانفجار والاحتكاك، والانفجار يراد به غلق ممر الهواء أثناء النطق، ثم فتحُه فجأة ليخرج الهواء المحبوس خلف المخرج، وهو يحتاج إلى بذل جهد عضلي، وبعكسه الاحتكاك الذي لا ينغلق معه الممر الهوائي تماما، وإنما يضيق، فيبقى الصوت مستمرا، فتضييق الممر بإزاء غلقه يتطلب جهدا أقل، ومن هنا فإن الصوت الرخو أضعف من الصوت الشديد[٢]، وتكثيف الأصوات الرخوة في هذه الآية قد أسبل ظلال اللطافة والرقة، فكأن هذه الأصوات الرخوة المتسمة بصفة الاستمرار اجتمعت لتوحي باستمرار ودوام وجود الله ﷻ وحضوره الذي أحاط بأدقّ الأمور.

ووظّفت **الأصوات المهموسة**[٣] في هذا المشهد لتتضاعف إيحاءات الخفاء والرقة، ونسبة شيوعها في هذه الآية ٣٥٪، وهي أقل من نسبة الأصوات المجهورة ٦٥٪، ولكن تجدر الإشارة إلى أن الشائع في كل الكلام كثرة الأصوات المجهورة وقلة الأصوات المهموسة. "وقد برهن الاستقراء على أن نسبة شيوع الأصوات المهموسة في الكلام لا تكاد تزيد على الخُمُس أو عشرين في المائة منه، في حين أن أربعة أخماس الكلام تتكون من أصوات مجهورة"[٤]، وهذا الشيوع طبيعي فلو غلبت على الكلام الأصوات

والاستعلاء...إلخ. للتوسع ينظر: عن علم التجويد القرآني في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة: عبد العزيز علام، ط١، ١٩٩٠م، ص: ١٣١-١٦٦.

[١] الأصوات الرخوة ستة عشر حرفا، وهي غير (أجد قط بكت) و(لن عمر).

[٢] يراجع: عن علم التجويد القرآني: عبد العزيز علام، ص: ٨١، ١٣١.

[٣] الأصوات المهموسة هي المجموعة في قولك: فحثه شخص سكت، ويضاف إليها صوتا القاف والطاء فيصير المجموع اثني عشر صوتا مهموسا، وقد اختلف العلماء القدماء والمحدثون في صفة الجهر في صوتَي القاف والطاء، وهذا البحث معتمد على رأي القدماء في جميع الأصوات ما عدا هذه الصفة، فنظرا لنطق مجيدي تلاوة القرآن الكريم المعاصرين القاف والطاء مهموستين، والقرآن محفوظ بأصواته كما أنه محفوظ بكلماته، ويتم تلقّي القرآن مشافهة، فلا يؤخذ القرآن من مصحفي، ومع هذه المشافهة يستبعد احتمال تطور الصوتين من الجهر إلى الهمس، فأغلب الظن أن الصوتين لم يتطورا ليصبحا مهموسين وإنما كانا مهموسين في الأصل ولعل القدماء وصفوا لهجة كان الصوتان فيها مجهورين.

[٤] الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٨٧م، ص: ٢١.

المهموسة لـ "فقدت اللغة عنصرها الموسيقي ورنينها الخاص"[١]، ووفقا لهذه السنة كان النصيب الأكبر في هذه الآية للأصوات المجهورة إلا أن نسبتها قلّت عن المعتاد (أي ٨٠٪)، يضاف إلى ذلك أن هذه الأصوات المجهورة لم تتآزر مع الصفات القوية الأخرى مثل القلقة أو الإطباق، وقد وردت بعض الأصوات مفخمة مثل الغين والقاف في (غنم القوم)، ولكن نصيبها ضئيل جدا، فالسيطرة تبقى للأصوات الضعيفة، والذي يتلو الآية يشعر بهذه الرقة والسهولة في الأصوات.

والهمس في اللغة "خفاء الصوت"[٢]، أما في اصطلاح المحدثين "فالصوت المهموس هو الذي لا يهتز معه الوتران الصوتيان"[٣]، وعدم اهتزاز الوترين لا يتطلب جهدا عضليا، ومن ثمّ فالصوت المهموس صوت ضعيف.[٤] وبعض هذه الأصوات أضعف من بعض في الهمس. فأضعف الأصوات المهموسة "الهاء، والفاء، والحاء، والثاء"،[٥] وهي التي لها أكبر نصيب من بين جميع الأصوات المهموسة هنا، فقد تكرر كل واحد منها ثلاث مرات، ما عدا الثاء التي وردت مرة واحدة، أما أقوى الأصوات المهموسة فالصاد والخاء،[٦] وقد خلت الآية منهما، ولعل عدم ورودهما هنا يساهم في إبراز صفة الرقة المطلوبة.

واختيار كلمة (حكم) في هذا السياق متسق تماما مع هذا الجو الرقيق، فلو قيل (يقضيان) بدلا من ﴿يَحْكُمَانِ﴾ لذهبت رقة هذا الجو ودقته، فالقاف والضاد صوتان قويان، أما كلمة (يحكمان) ذات الأصوات الضعيفة فقد تناغمت مع الجو الصوتي لهذه الآية، فتسكين الحاء له دور بارز في إبراز مخرجها العميق وصفاتها الضعيفة الرقيقة، وهذا كله موح بدقة الحكم الذي كانا يحكمان به.

والأمر كذلك في كلمة ﴿شَٰهِدِينَ﴾. فكلمات (ناظرين، حاضرين، باصرين) لا تعادل الكلمة المختارة. وذلك لعدم انسجامها في هذا الجو الصوتي لكونها مشتملة على الأصوات المفخمة والمجهورة.

---

[١] الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، ص: ٢١.

[٢] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٦٦/٦، مادة (هـ م س).

[٣] الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، ص: ٢٠.

[٤] يراجع: عن علم التجويد القرآني: عبد العزيز علام، ص: ١٣١.

[٥] نهاية القول المفيد في علم التجويد: محمد مكي نصر، المكتبة العلمية بجوار مدرسة البنات وكليتهن بلاهور، ب.ت، ص: ٥٧.

[٦] السابق نفسه.

ولكن هذا الاختيار ليس صوتيا فحسب وإنما تتعاضد معه دلالات أخرى (معجمية وصرفية) ليبقى هو الخيار الأنسب الوحيد، لا يحل محلَّه غيرُه.[١]

الدقة في كلمة ﴿نَفَشَتْ﴾:

هذه الكلمة لم ترد في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع، وكما كان اختيارها في مشهد الحكم اختيارا دقيقا ناسب الجو، كان لتكونيها الصوتي أيضا دقة متناهية. قال ابن فارس: "النون والفاء والشين أصل صحيح يدل على انتشار، من ذلك نفْش الصوف...ونَفَشَ الطائرُ جَناحَيه. ونفشتَ الإبلُ: ترددت وانتشرت بلا راعٍ."[٢] وقال الراغب: "والإبل النوافش: المترددة ليلا في المراعي بلا راع"[٣]، وهذه الدلالة المعجمية تتناسب تماما مع أصوات هذه الكلمة، فالكلمة تَغلِب عليها أصوات مهموسة (الفاء، والشين، والتاء) مما يُضفي عليها ظلال الخفاء المتناسب مع خفاء الليل، وصوت الشين يتميز بصفة التفشي التي هي أقوى صفاتها، فخروج الهواء متفشّيا منتشرا يوحي بانتشار الغنم، أما الدفعة الهوائية التي تخرج عقب حبس ضعيف عند نطق التاء الساكنة فتوحي بدفع الغنم بلا راعٍ، فكأن حبس الهواء يُشعر بحبس الغنم عند وجود راع، ثم انطلاق الهواء منفجرا عقب هذا الحبس يُشعر بدفع الغنم بلا راعٍ بعد حَبْسها عند راعٍ.

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾

هذه الجملة في الآية التالية تتناغم مع الآية السابقة، فهي الأخرى تحمل الأصوات الضعيفة الرقيقة، علاوة على كونها خالية من الأصوات الشديدة، ويلفت الانتباه تكرار صوت الهاء ثلاث مرات، وهو من أضعف الأصوات العربية، وقد عبّر عن ضعفه ابن جني بقوله: "ومن الحروف المهتوت، وهو الهاء، وذلك لما فيها من الضعف والخفاء"[٤]، وهذه الصفات متلائمة مع الفهم الدقيق والإدراك الخفي الذي

---

[١] لم يُفصّل القول في هذا المبحث عن الفروق المعجمية بين الاختيارات البديلة، فالحديث عنها سيكون في الفصل الثاني. أما هنا فالتركيز على الفروق والدلالات الصوتية.

[٢] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٤٦١/٥، مادة (ن ف ش).

[٣] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٨١٩.

[٤] سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٣م، ٦٤/١.

وهبه الله ﷻ لسليمان عليه السلام، وتضعيف الهاء في الكلمة وإسكان أولاهما يضاعف من هذه الإيحاءات. فإسكان الحرف بخلاف تحريكه طريقة مثلى لإظهار مخرجه وإبراز صفاته، فاندفاع الهواء من أقصى الحلق أثناء نطق الهاء الساكنة مُشعر بعمق الفهم، ويتبع الهاءَ الحلقيَّ القصيَّ الميمُ الشفويُّ الأنفيُّ، وهذا الانتقال من أقصى الجهاز النطقي إلى أدناه يوحي بفهم سليمان عليه السلام الشامل فكأن الله ﷻ جعله يفهم الأمر ويحيط به من جميع جوانبه.

مشهد تفقّد الطير

بخلاف المشهد السابق (مشهد الحكم)، هذا المشهد (مشهد تفقد الطير) يتميز بجو الشدة والقوة، فتفقد أحوال الجنود يتطلب القوة واليقظة والانتباه، وقد عبّر القرآن الكريم عن ذلك بـ ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ﴾، وهذه الجملة مشحونة **بالأصوات القوية الشديدة**، ولتكاثف الأصوات القوية (القاف، الدال، الطاء، الراء) أثر واضح في التعبير عن معاني القوة والشدة، ومن هذه الأصوات صوتان مجهوران أي تتذبذب الأوتار الصوتية معهما[١] فتصير لهما رَنَّة قوية واضحة، كما أن الأصوات الثلاثة (القاف، والدال، والطاء) شديدة. وصفة الشدة هذه متناسقة مع شدة الموقف. ثم إن تضعيف القاف والطاء، وكلاهما صوتان مفخمان، يضاعف من إيحاءات هيبة سليمان عليه السلام اليقظ الحازم، فاختيار هذه الأصوات المجلجلة كان مناسبا تمام المناسبة لهذا السياق، وبهذا الإيقاع المجلجل يتنبه المتلقي ليلتفت إلى يقظة سليمان عليه السلام وعنايته بأمور جنوده.

تهديد سليمان عليه السلام للهدهد

بعد ما تبين لسليمان عليه السلام غياب الهدهد، أخذ في تهديده، تأديبا له ولغيره[٢] وتجنبا لانتشار الفوضى والتكاسل.[٣] وهذا التهديد كما ورد في القرآن الكريم:

---

[١] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠م، ص: ١٧٤.

[٢] يراجع: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ب.ت، ١٤٩/١٤.

[٣] يراجع: في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط ٣٢، ٢٠٠٣م، ص: ٢٦٣٨.

﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾﴾ (النمل/٢١)

والقارئ لهذه الآية يشعر **بكثرة الغنن والمدود**، فلا تكاد تخلو منهما كلمة، والمدود أي الأصوات الصائتة أطول زمنا من الأصوات الصامتة، ويلي الصوائتَ في الطول الأصواتُ الأنفية[١]، فاجتماع الصوائت والأصوات الأنفية أسهم في تطويل الزمن، وهذا الطول الزمني مطلوب ليستقر في النفوس معنى المعاقبة على التقصير، فلو لم يؤخذ هذا الأمر على محمل الجد لتسرّب التكاسل إلى جميع الجنود.

وصوت **النون**، الذي هو أكثر الأصوات تكرارا في هذه الآية، "يُمثّل رنة، تُحدث قوة إسماع، حاملة تردّدا زمنيا طويلا."[٢] فوُظّفت النون بهذه السمات الصوتية لجذب انتباه السامعين.

وللأصوات المجهورة إسهام كبير في هذا التهديد، فقد قلّت الأصوات المهموسة الضعيفة، وشاعت الأصوات المجهورة بنسبة عالية (٨٤٪)، والجهر المستمد من هذه الأصوات يلائم موقف التهديد، فالتهديد لا بد أن يكون واضحا جهيرا وإلا لفقد وقعه.

وطلَب سليمان عليه السلام من الهدهد "حجة قوية توضّح عذره، وتنفي المؤاخذة عنه"[٣]، فالموقف موقف التهديد والوعيد، وقوة هذا الموقف تتطلب قوة الحجة، فلا بد أن تكون حجة الهدهد قوية فخمة لتواجه هذا التهديد الشديد. ومن ثم جاء اختيار كلمة (سلطان) بيد أن هناك بدائل أخرى مثل (حجة، برهان، بينة، دليل)، وكل هذه البدائل المتاحة لا تعادل الكلمة المختارة، لا من الناحية المعجمية ولا من الناحية الصوتية، فمن الناحية الصوتية خلت كلها من الأصوات المستعلية. أما كلمة (سلطان)، فقد اشتملت على الطاء المفخمة المطبقة، فكان ذلك أنسب خيار لتصوير قوة الحجة المطلوبة وفخامتها.

---

[١] يراجع: الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، ص: ١٥٤.

[٢] من وظائف الصوت اللغوي: أحمد كشك، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ط٢، ١٩٩٧م، ص: ١٣.

[٣] في ظلال القرآن: سيد قطب، ص: ٢٦٣٨.

حجة الهدهد

﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ (النمل/٢٢)

هذا القول للهدهد لافت للنظر، فقد كثرت فيه **الأصوات الشديدة** بنسبة عالية (٥٣٪)، وقد تجاوزت هذه النسبةُ نسبَ الأصوات الشديدة في جميع آيات القصة، ووظيفة هذه الأصوات الشديدة تتلاءم مع شدة جو الآية، فالهدهد مرعَب بهيبة سليمان عليه السلام فقد سبق تهديده بالتعذيب أو الذبح؛ ولذلك يشرع في بيان عذره باذلا قصارى جهده ؛لتكون حجته قوية مقبولة، ومن هنا جاء اختيار **الأصوات القوية** لتؤدي هذه المهمة، فوجود الطاء في كلمتي ﴿أَحَطتُ، تُحِطْ﴾ أكسب الكلام قوة، والطاء "أعلى الأحرف المستعلية استعلاء"[١]، وقد اجتمع مع الاستعلاءِ الإطباقُ ليزيد من إيحاءات القوة والتمكّن، وما أجمل اجتماع الحاء والطاء، فبينهما تباعد في المخرج والصفات، فالحاء حلقية، والطاء أسنانية لثوية[٢]، والحاء مهموسة رخوة مستفلة، والطاء شديدة مستعلية مطبقة، فهذا التجاور بين الضعيف والقوي زاد من قوة الطاء، وازدادت قوة الطاء الساكنة في ﴿تُحِطْ﴾ فهي من أصوات القلقلة، فلو قيل (علمت ما لم تعلم، أو اطلّعت على ما لم تطلّع عليه) لتلاشت تلك الإيحاءات القوية، فالطاء موجودة في (اطلعت، تطلع)، ولكنها ليست في قوة وثقل الطاء الموجودة في ﴿أَحَطتُ، تُحِطْ﴾، فالاختيار القرآني بما فيه من تفخيم وقوة ناسب موقف الهدهد الذي يحاول تقوية الحجة وتفخيمها، وبتكرار الأصوات الشديدة (الطاء، والباء، والهمزة) شاع جو الشدة المتناسق مع شدة موقف الهدهد.

ومن ناحية الطول الصوتي، الأصوات الشديدة "أقل الأصوات الساكنة طولا"[٣]، فهي سريعة النطق، لا تستغرق زمنا مثل ما تستغرقه المدود والغنة، والجملة الأولى في هذه الآية ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ تكاد تخلو من المد والغنة، إلا مدًّا واحدا طبيعيا في ﴿بِمَا﴾، مما ينبئ عن **القصر الزمني** لهذا الكلام.

---

[١] نهاية القول: محمد مكي، ص: ٦٣.

[٢] علم الأصوات: كمال بشر، ص: ١٨٢،١٨٣.

[٣] الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، ص: ١٥٤.

وهذا يوحي بأن الهدهد قد بادر بتقديم حجته دون أي تريث.

أما الجملة الثانية ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ فيلاحَظ فيها شيوع **الأصوات الأنفية** بجانب الأصوات الشديدة، فقد تكررت الغنة في الكلمات المتتالية، والغنة صوت مترنم تَسْتَلِذُّه الأذن، فكأن الهدهد لجأ إلى هذه النغمة الرَّخيمة ليجذب انتباه سليمان عليه السلام، ثم الجناس الموجود بين سبأ ونبأ يزيد حسن الكلام نغما وجرسا، وفي الكلمة الأخيرة (يقين)، يعود الصوت المستعلي (في صورة القاف هذه المرة) ليُشعر بمدى قوة النبأ.

وهكذا تضافرت الأصوات الشديدة والمفخمة والأنفية بهذا النسيج الصوتي لتعبر عن حال الهدهد الذي أدرك الموقف، فبادر بعرض حجته بطريقة تَشُدُّ الانتباهَ، وتَضمَن الإصغاءَ.

رسالة سليمان عليه السلام إلى ملكة سبأ

﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ (النمل/٣١)

هذه الآية تحكي فحوى كتاب سليمان عليه السلام المرسَل إلى ملكة سبأ، والملاحظ فيها شيوع المدود (أي الصوائت أو الحركات الطويلة)، فقد تكرر المد خمس مرات، بحيث لم تخل كلمة منه ما عدا كلمة واحدة ﴿عَلَيَّ﴾، ومن خواص **الصوائت** أنها تمتاز بقوة الوضوح السمعي وبالجهرية، فالأوتار الصوتية تكون في وضع الذبذبة مما يجعلها مجهورة، والهواء يمر حرا طليقا مما يُكسبها قوة الوضوح السمعي.[١]

أما الصوامت، فسيطرة **الأصوات البينية**[٢] تبدو واضحة في الآية، فقد شاعت بنسبة بلغت ٥٨٪. وعدّ المحدثون (اللام، والميم، والنون) "أكثر الأصوات الساكنة وضوحا"[٣]. فهي تشبه الحركات في حرية مرور الهواء وبالتالي في الوضوح السمعي، ولهذا التشابه أطلق عليها المحدثون تسمية "أشباه الحركات"[٤]،

[١] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، ص: ١٥٠-١٥١، ٣٥٨-٣٥٩.

[٢] المجموعة في قولك (لن عمر)

[٣] الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، ص: ٢٧.

[٤] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، ص: ٣٥٨،٣٥٩.

علاوة على ذلك فالأصوات البينية كلها مجهورة[١]، إذن تضافرت الحركات وأشباه الحركات في هذه الآية ليشيع جو الوضوح والجهر، فهذه الرسالة بهذه الأصوات تعبر عن موقف سليمان عليه السلام بكل جلاء، وتضفي عليه الجهارة والوضوح.

والنسبة العالية للأصوات البينية مع التساوي التام بين الأصوات الشديدة والرخوة (أربعة أصوات شديدة وأربعة أصوات رخوة) يوحي بالتوازن التام بين الشدة والرخاوة، وقد يستمد من هذا التوازن أن دعوة سليمان عليه السلام كانت متسمة بالمنهج الوسطي، وهذا الأسلوب المعتدل في الدعوة متداول بين جميع الأنبياء، فمعلوم أن سيدنا محمدا ﷺ في دعوته للملوك والأمراء لم يكن يتقدم برفع راية الحرب، فكان ﷺ يقول (أَسْلِمْ تَسْلَمْ)، وكذلك سليمان عليه السلام لم يعلن الحرب في الوهلة الأولى، وفي الوقت ذاته لم يُظهر أي نوع من العجز، فرسالته تضمنت "النهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل، والأمر بالإسلام الجامع لأمهات الفضائل."[٢]

وخلو الآية من أي صوت مفخم أو مستعلٍ يوحي بأن الرسالة تضمنت معاني مؤثرة خالية من الغلظة، وقد تأثرت الملكة بهذه الرسالة فوصفتها بقولها "كتاب كريم"، وفي تفسير القرطبي: "وصفته بأنه كريم؛ لما تضمّن من لين القول والموعظة في الدعاء إلى عبادة الله عز وجل، وحسن الاستعطاف والاستلطاف من غير أن يتضمن سبّا ولا لعنا، ولا ما يغيّر النفس، ومن غير كلام نازل ولا مستغلَق، على عادة الرسل في الدعاء إلى الله عز وجل"[٣]، إذن سليمان عليه السلام لم يكن عنيفا قاسيا في دعوته، ومما يُثبت هذا المعنى افتتاح الرسالة بالبسملة فهي توحي بالأمان والسلامة، كما أن عدم وجودها في سورة التوبة يوحي بعكس ذلك. ثم إن الافتتاح بالبسملة أضفى سمة التواضع على الرسالة، فما سليمان عليه السلام إلا عبد من عباد الله عز وجل.

---

[١] يراجع: نهاية القول المفيد: محمد مكي، ص: ٦١.

[٢] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين الآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م، ص: ١٩٢/١٠.

[٣] الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م، ١٥١/١٦.

مقولة النملة

تمتاز مقولة النملة الواردة في القرآن الكريم بسماتها الأسلوبية، وتتمثل هذه السمات على المستوى الصوتي في دقة اختيار هذه الأصوات، فقد قالت:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ (النمل/١٨)

وكلمة ﴿لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ﴾ اختيار أسلوبي فريد، فالحطم "الكسر في أي وجه كان، وقيل: هو كسر الشيء اليابس خاصة كالعَظْم ونحوه."[١] وقال ابن عاشور: "والحطم حقيقته الكسر لشيء صلب"[٢]. وقد ثبت علميا أن "جسم النملة مغلَّف بغلاف صلب جدا قابل للتحطم، أي ليس له مرونة تجعله ينحني مثلا، بل يتكسر كالزجاج."[٣] وهكذا تتضح الدقة في اختيار (لا يحطمنكم) وكان من البدائل المطروحة (لا يَكسِرَنَّكم) غير أن الفرق الصوتي رجّح اختيار (لا يحطمنكم)، فالطاء لها جرس قوي بما فيها من استعلاء، وإطباق، وشدة، ووقوع هذه الطاء القوية بين حرفين ضعيفين – الحاء والميم – يزيد من قوتها، فكأن القوة المستمدة من هذه الطاء تناسب الغلظة والضغط في كسر الأشياء الصلبة، وهذه الإيحاءات مفقودة في أصوات كلمة (كسر)، فالسين مهموسة والكاف كذلك، ولا يخفى رقة هذه الكلمة إذا ما قورنت بكلمة (حطم) ذات الطاء القوية.

وثمة بدائل أخرى مثل (لا يدوسنكم، لا يطأنكم)؛ والأولى لا تناسب بداهة لاشتمالها على الأصوات المستفلة الرقيقة، أما الثانية فلها قوة الجرس والثقل، ورغم ذلك لم يخترها القرآن، ولعل هذا راجع إلى المعنى المعجمي والعلمي، فكلمة الوطء لا تبرز حقيقة الهيكل الخارجي الصلب للنمل كما تبرزها كلمة الحطم. إذن الاختيارات الصوتية في القرآن الكريم ليست صوتية بحتة، وإنما تتآزر معها دلالات أخرى

[١] لسان العرب: ابن منظور، ١٣٧/١٢، مادة (ح ط م).

[٢] تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٩٧م، ٢٤٢/١٩.

[٣] سليمان عليه السلام النبي الملك: منصور عبد الحكيم، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، ب.ت، ص: ٥٦.

(معجمية وصرفية وتركيبية). فالاختيار القرآني يجمع بين حسن الجرس ودقة المعنى.

والكلمة الثانية اللافتة للانتباه في هذه المقولة كلمة ﴿يَشۡعُرُونَ﴾، إذ كان من الممكن اختيار كلمة (يعلمون)، فكما قال صاحب اللسان، شعر بمعنى "علم"[١]، ولكن "الشعور جنس من العلم لطيف دقيق، أخذا من نفاذ الشعر الدقيق،"[٢] وكما يقول الزمخشري: "الشعور علم الشيء علم حسٍ من الشعار، ومشاعر الإنسان: حواسه."[٣] فالشعور من جهة المشاعر أي الحواس، وهو ابتداء العلم، فاختيار هذه الكلمة يدل على أن النملة تلتمس عذرا لجنود سليمان عليه السلام، فهي تدرك أن هؤلاء الجنود لو شعروا بهم أدنى شعور لما آذوهم، فهم رحماء، أتباع النبي العادل[٤]، ولصوت الشين المهموس، ذي التفشي الواضح في حالة السكون، إسهام كبير في الإيحاء بهذا المعنى الرقيق الدقيق.

المفاجأة التي سبّبت إسلام الملكة

يذكر القرآن الكريم مفاجأتين أعدّهما سليمان عليه السلام دفعتا الملكة إلى الإيمان بالله عز وجل: الأولى كانت إحضار عرشها، والثانية الصرح الممرد من قوارير، وهذه المفاجأة الثانية كانت خارقة لدرجة جعلتها تعلن إسلامها على الفور، فبما أن السياق سياق المفاجأة القوية المؤثرة، اختار لها القرآن الأصوات التي تزيد من قوة هذه المفاجأة وتأثيرها، فيستهلّ المشهد بقوله الكريم:

﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ﴾ (النمل/٤٤)

والصرح في اللغة: "يدل على ظهور الشيء وبروزه... والصرح: بيت واحد يُبنى منفردا ضخما طويلا في

[١] لسان العرب: ابن منظور، ٤٠٩/٤، مادة (ش ع ر).

[٢] المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٠م، ص: ١١٤٥.

[٣] تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو قاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٩م، ص: ٤٦.

[٤] يراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٤٤/١٤.

السماء. وكل بناء عال فهو صرح"[١]، فالصرح متسم بصفات الظهور والقوة والعلو، وتكرار الصاد المستعلية المطبقة متلوة بالراء المفخمة منح الجو قوة وفخامة. فاجتمعت هذه **الأصوات المفخمة** الثلاثة لتوحي بفخامة وعلو ذلك البناء العظيم.

﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ (النمل/٤٤)

والصرح بدا لها لجة، "ولُجَّة البحر: حيث لا يُدرك قعرُه... ولُجُّ البحر الماء الكثير الذي لا يُرى طرفاه."[٢] ويأتي صوت الجيم المشدد بشدته وجهارته ليرسم صورة كثرة الماء وكثافته.

ولما كشفت الملكة عن ساقيها، إذ حسبته لجة، نبّهها سليمان عليه السلام بقوله:

﴿إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ (النمل/٤٤)

وهذه الجملة مكتظة **بالغنن**، ومن سمات الغنة طول الصوت واستقراره، فكأن هذا الأداء الصوتي بنغمه الطويل يهدف إلى إقرار هذه الحقيقة في قلب الملكة، واختيرت كلمة ﴿مُّمَرَّدٌ﴾ بينما الممرد هو "الملس، وتمريد البناء: تمليسه، وتمريد الغصن تجريده من الورق"[٣]. وواضح ما بين هاتين الكلمتين من تفاوت صوتي. فكلمة مملس ذات أصوات رقيقة، أما كلمة ﴿مُّمَرَّدٌ﴾ فقد أصبحت قوية لاشتمالها على الراء المكررة والدال الشديدة المجهورة، وثمة سيطرة واضحة لصوت الراء في هذه الجملة، فقد تكررت خمس مرات، ومن أبرز صفاتها التكرار، فتوظيف هذا الصوت بهذه الصفة التكرارية يوحي بتقرير المعنى في النفس وتثبيته، فهكذا تآزرت الغنن والراءات لتشارك في إيحاءات التقرير والتثبيت.

مشهد موت سليمان عليه السلام

جمع الله عز وجل لسليمان عليه السلام بين النبوة والملك؛ فهو النبي المِلك صاحب الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده. فـ"ربما استبعد مستبعد موت من هو على هذه الصفة من ضخامة الملك بنفوذ الأمر وسعة الحال

[١] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣٤٧/٣، ٣٤٨، مادة (ص ر ح).
[٢] لسان العرب: ابن منظور، ٣٥٤/٢، مادة (ل ج ج).
[٣] المصدر السابق، ٤٠١/٣، مادة (م ر د).

وكثرة الجنود."[١] فأشار الله ﷻ إلى قدرته المطلقة بقضاء الموت على هذا النبي الملك. فمهما بلغ من النفوذ يبق عبدا لله ﷻ الذي هو الملك الحقيقي.

والآية الواردة في مشهد موته:

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾ (سبأ/١٤)

وهي تتضمن بعض الكلمات ذات **الأصوات المفخمة**، والتفخيم المستمد من هذه الكلمات يُصبغ الجو بطابع الفخامة ليُعلن أن المُلك لله ﷻ وحده القوي المتمكّن، فكل مَن عداه فانٍ. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان موت سليمان عليه السلام مفاجأة للجن الذين كانوا يدّعون معرفة الغيب، فناسبت قوة الأصوات دحض ادعائهم الباطل إثباتا أن الغيب لا يعلمه إلا الله ﷻ.

وفيما يلي بيان تلك الكلمات التي تحمل هذه الملامح.

﴿قَضَيْنَا﴾:

ورد في مقاييس اللغة: "القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته...والقضاء: الحكم...ولذلك سمي القاضي قاضيا؛ لأنه يُحكم الأحكام ويُنفذها."[٢] فالقضاء حكم أو فصل مع قوة إنفاذ فاعله، والتكوين الصوتي متسق مع هذا المعنى المعجمي، فالكلمة طغت عليها الأصوات المستعلية، والاستعلاء في الاصطلاح الصوتي "ارتفاع أقصى اللسان سواء استعلى معه بقية اللسان أو لا."[٣] وحروفه مجموعة في قولك (خص ضغط قظ)، وعملية الاستعلاء تترك أثرا سمعيا لأصواتها، وهذا الأثر أثر التفخيم، ومن هنا سميت حروف الاستعلاء بحروف التفخيم[٤]، ويضاف إلى ذلك كون صوت القاف شديدا، فاجتماع صفتَي الاستعلاء والشدة أكسب صوت القاف قوة،

---

[١] نظم الدرر: البقاعي، ١٥/٤٦٩.

[٢] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٥/٩٩، مادة (ق ض ى).

[٣] عن علم التجويد القرآني: عبد العزيز علام، ص: ٩٠.

[٤] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، ص: ٣٩٨.

والصوت الثاني، في كلمة ﴿قَضَيْنَا﴾، الضاد، وهو أقوى من القاف ففيه الإطباق وهو أبلغ من الاستعلاء. فالإطباق "استعلاء أقصى اللسان مع ارتفاع مقدمه."[١] وتزيد من قوة الضاد صفتا الجهر والاستطالة، فهكذا تآزرت صفات القوة في القاف والضاد المتجاورتَين لتَظهر ملامح القوة والفخامة في إرادة الله ﷻ. فهو قادر على إنفاذ قضائه، فلا رادّ لمشيئته.

وقريب من كلمة القضاء في هذا السياق كلمة القدر، فالقدر " قضاء الله تعالى الأشياءَ على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها"[٢]، ومن الناحية الصوتية إيثار كلمة ﴿قَضَيْنَا﴾ على كلمة (قدرنا) أنسب في هذا السياق، فإيحاءات القوة والتمكن والعظمة المستمدة من القاف والضاد القويتين في كلمة "قضينا" تفوق الإيحاءات التي تمتلكها كلمة "قدرنا".

﴿دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾:

دابة الأرض "هي الأرَضَة"[٣]، ولكن آثر القرآن كلمة "دابة الأرض"، وشتان بين الكلمتين من الناحية الصوتية، فكلمة "دابة" تحتوي على المد اللازم الكلمي المثقل الذي هو أطول المدود، وهو قليل الشيوع في القرآن، فطول هذا المد بالإضافة إلى تشديد الباء يضفي جو الثقل والشدة الذي يناسب ثقل وشدة مفاجأة موت سليمان عليه السلام. والدال والباء صوتان مجهوران شديدان، فهذا الأداء الصوتي الجهوري الشديد يُحدث جلجلة في الصوت، فكأنه يَصُخّ الآذان ليوحي بشدة الأمر، وكان الجن يظنون أنهم يعلمون الغيب، ولكن موت سليمان عليه السلام المفاجئ أبطل دعواهم هذه، فالشدة الصوتية متآزرة مع الشدة الدلالية.

وكلمة "الأرض" توالى فيها حرفان مفخمان: الراء والضاد، وقد ازداد وقع الصوت تأثيرا بهذا التفخيم. فإنه منسجم مع سياق التعظيم الذي افتتحت به الآية، التعبير بضمير الجمع (نا) وحرف الاستعلاء (على)، ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾.

---

[١] عن علم التجويد القرآني: عبد العزيز علام، ص: ٩٠.

[٢] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٦٢/٥، مادة (ق د ر).

[٣] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٦٤/٢٢.

﴿خَرَّ﴾:

اختار الله ﷻ كلمة "خرّ" فلم يقل "سقط". وكما يقول ابن فارس: "الخاء والراء أصل واحد، وهو اضطراب وسقوط مع صوت."[١] وقد قال الراغب: "فمعنى خرّ سقط سقوطا يسمع منه خرير، والخرير يقال لصوت الماء والريح وغير ذلك مما يسقط من علوّ"[٢]، إذن الخرير ليس مجرد سقوط، بل هو سقوط مع صوت من علو، وأصوات هذه الكلمة تحاكي معناها، فكأن الخاء المستعلية التي تخرج من ارتفاع أقصى اللسان بأقصى الحنك[٣] توحي بالعلو الموجود في معنى الخرير، ثم يتكرر صوت الراء المميز بصفتَي الجهر والتكرير، ومعلوم أن صفة التكرير أظهر ما تكون إذا كانت الراء مشددة[٤]، فكأن طرف اللسان يرتعد عند النطق بها، وهذا الارتعاد يناسب ذاك السقوط، والصوت المصاحب للسقوط متمثل في جهرية الراء التي هي "أكثر الأصوات الصامتة جهرا"[٥]، فهكذا تآزرت الدلالة الصوتية مع الدلالة المعجمية ليكون اختيار كلمة "خرّ" أنسب وأليق في هذا السياق.

مشهد عرض الخيول على سليمان عليه السلام

قد تباينت آراء المفسرين في تفسير قصة خيل سليمان عليه السلام، فمنهم من ذهب إلى أن سليمان عليه السلام انشغل بعرض الخيل حتى فاتته الصلاة، فأمر برد الخيول، وجعل يضرب سوقها وأعناقها، فعوّضه الله ﷻ بالريح التي هي أسرع من الخيل[٦]، وذهب فريق آخر إلى أنه فاته الصلاة، ولكنه لم يذبح الخيول، إذ لا

---

[١] مقاييس اللغة: ابن فارس، ١٤٩/٢، مادة (خ ر).

[٢] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٢٧٧.

[٣] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، ص: ٣٠٣.

[٤] الرعاية لتجويد القرآن وتحقيق لفظ التلاوة: مكي بن أبي طالب، تحقيق: أبي عاصم حسين، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، ط١، ب.ت، ص ١٣٥.

[٥] الدراسات الصوتية عند علماء العرب: حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٥م، ص: ٦٢.

[٦] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٩٢٥،٩٢٦، وروح المعاني: الآلوسي، ١٨٣/١٢ وما بعدها، ونظم الدرر: البقاعي، ٣٧٩/١٦-٣٨١، والبحر المحيط: أبو حيان، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م، ٣٧٩/٧-٣٨١، وتفسير البيضاوي: ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي،

ذنب لها في اشتغاله عن الصلاة[١]، وهناك من يرى أنه عليه السلام لم تفته الصلاة، ولم يذبح الخيول، بل كان يعاين هذه الخيول الأصيلة، ويمسح عليها حبا وإكراما لها.[٢]

أما من الناحية الصوتية، فنلاحظ ورود **أصوات قوية**، فقد تلاحمت الأصوات المشددة والمستعلية والمقلقلة لتخلق جو القوة والتمكن، وهذا ما يتطلبه هذا السياق، فالخيول المذكورة ليست عادية، وإنما هي أصيلة، وهذه الخيول ذات الأصالة والقوة يناسبها أن يُعبَّر عنها بأصوات قوية. فاختيار كلمة ﴿عُرِضَ﴾ بالضاد المستعلية المطبقة يناسب هذا الجو، بخلاف كلمة (حُشِرَ) المذكورة في سياق حشر الجنود، وكذلك تضعيف الياء في كلمة ﴿بِٱلْعَشِيِّ﴾، ثم تضعيف الصاد في ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ﴾ تمنح المشهد قوة وفخامة. أما الآية:

﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ (ص/٣٣)

فترد فيها عدة أصوات قوية: الراء، والدال المُضَعَّفة، والطاء، والقافات الثلاثة، وورود هذه الأصوات القوية بهذه الكثافة كافٍ لخلق الجو القوي المتلاءم مع عرض الخيول القوية، وبين كل هذه الأصوات القوية ترد كلمة ﴿مَسْحًۢا﴾ **بأصواتها الرقيقة الضعيفة** لتوحي بمعاني الحنان والرأفة، والمعنى المعجمي للمسح: "إمرار الشيء على الشيء بسطا، ومسحته بيدي مسحا...والمسح يكون بالسيف أيضا على جهة الاستعارة. ومسح يدَه بالسيف: قطعها."[٣] إذن المسح يكون باليد ويكون بالسيف. وكونه بالسيف هنا يبدو بعيدا، فكما قال الرازي: "لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق، أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم ألبتة من المسح العقر والذبح."[٤] ويمكن أن تُستشف المعاني الحانية من

بيروت، لبنان، ط١، ب.ت، ٢٩/٥، وتفسير أبي السعود: أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ب.ت، ٢٣٥،٢٣٦/٧.

[١] يراجع: تفسير الطبري: ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، مصر، ط١، ٢٠٠١م، ٨٧/٢٠، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٥٨/٢٣.

[٢] يراجع: التفسير الكبير: الرازي، ٢٠٤/٢٦-٢٠٦.

[٣] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣٢٢/٥، مادة (م س ح).

[٤] التفسير الكبير: الرازي، ٢٠٥/٢٦.

خلال اختيار هذه الكلمة الرقيقة، والله ﷻ أعلم بالصواب.

مشهد فتنة سليمان عليه السلام

الآيات في سورة ص عن سليمان عليه السلام تتمحور حول فتنته وإيابه، والآية التي تشير إلى هذا الحدث العظيم، تكررت فيها ظاهرة **التشديد**. والتشديد له وقع ثقيل فهو مناسب تمام المناسبة لجو الابتلاء الثقيل الشديد.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ (ص/٣٤)

آثر التعبير القرآني كلمة ﴿فَتَنَّا﴾ على بدائل أخرى مثل (ابتلينا، اختبرنا). "والفتنة: اضطراب الحال الشديد الذي يظهر به مقدار صبر وثبات من يحلّ به"[١]، وتمتاز الكلمة المختارة ببنيتها الصوتية، فتوالي الفتحتين يُشعر بالتحريك والاضطراب، وإتباع هاتين الحركتين بالنون المضعفة يضاعف قوة وقع المعنى في النفوس، فالنون صوت أنفي ذو غنة مجهورة، والغنة تمنح المعنى قوة وحِدَّة في هذا السياق.

ومتآزر مع هذا التضعيف، تضعيف الياء في كلمة ﴿كُرْسِيِّهِ﴾ وتضعيف الميم في حرف ﴿ثُمَّ﴾. فتلاقت التشديدات الثلاثة لتصور بوقعها الثقيل موقفَ الابتلاء الثقيل، فلو قيل (وألقينا على عرشه جسدا فأناب) لاختلّ الوقع الصوتي وخفَّت حِدَّتُه.

العطاء عقب الفتنة

سليمان عليه السلام نعم العبد، وهو أوّاب مجاب الدعوة، فعقب فتنته دعا ربه بدعوة الملك الذي لا ينبغي لأحد غيره، فأجيبت دعوته وأُعطي معجزتين: تسخير الريح وتسخير الشياطين.

تسخير الرياح رخاء:

الريح المذكورة هنا ريح رخاء، بينما المذكورة في سورة الأنبياء ريح عاصفة، وهذا الاختلاف راجع إلى مقصد سليمان عليه السلام؛ "فإذا أراد الإسراع في السير سارت عاصفة، وإذا أراد اللين سارت رخاء"[٢].

﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ (ص/٣٦)

[١] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٥٩/٢٣.

[٢] المرجع السابق، ١٢٣/١٧.

واللافت للنظر في التشكيل الصوتي لهذه الآية أنها احتوت على كثير من الأصوات المهموسة والرخوة، فنسبة **الأصوات المهموسة** بلغت ٤١٪ وهي أعلى نسبة للأصوات المهموسة بين جميع آيات هذه القصة، والأصوات المهموسة متسمة بعدم اهتزاز الوترين الصوتيين، فالوتران ينفرجان أثناء مرور الهواء، وهذا الانفراج يسمح للهواء بالخروج دون أن يقابله أي عائق[١]، فجريان الهواء دون أي عائق متسق مع جريان الريح الرخاء.

ويزيد من مناسبة الأصواتِ المهموسةِ **الأصواتُ الرخوةُ**. فهي الأخرى أصوات رقيقة، وتوصف بأنها الأصوات المستمرة، فمجرى الهواء يضيق ولا ينغلق[٢]، وقد شاعت هذه الأصوات الرخوة بنسبة عالية (٤١٪) بحيث فاقت نسبتها نسبة الأصوات الشديدة (٢٤٪) والأصوات البينية (٣٥٪)، ولا يخفى ما تمثّل هذه الأصوات الرخوة من إيحاءات الرقة والسهولة المتفقة مع الريح اللينة الطَّيِّعة.

التعبير القرآني لم يختر صيغة (رخيّة) كما لم يختر كلمات وردت في سياقات أخرى مثل (والمرسلات **عرفا**، فالجاريات **يسرا**). فكلمة ﴿رُخَآءً﴾ المختارة، بخلاف البدائل المتاحة، تشتمل على صائت هو الألف بعد الخاء الرخوة في صورة مد متصل، والمد المتصل يُمدّ وجوبا (أربع أو خمس حركات وصلا في رواية حفص). والصائت يتسم بمرور الهواء أثناء نطقه حرا طليقا[٣]، ومن ثَمّ اعتبر بعض العلماءِ الصوائتَ "حروفا هوائية".[٤] فهذا المرور الهوائي الطليق بهذا الطول يحاكي جريان الريح رخاءً.

تسخير الشياطين:

يقول الله ﷻ في الموهبة الثانية:

﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ۝٣٧﴾ (ص/٣٧)

والقارئ لهذه الآية يستشعر ما للتشديد من الوقع الثقيل، فقد تكرر **التشديد** أربع مرات في أربع كلمات (الشين، واللام، والنون، والواو)، وهذا التكرار يُحدث الالتفات إلى جرسه الثقيل، ويُلقي في خيال

[١] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، ص: ١٧٤.

[٢] يراجع: عن علم التجويد القرآني: علام، ص: ٨١.

[٣] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، ص: ١٥٠.

[٤] يراجع: الرعاية لتجويد القرآن: مكي بن أبي طالب، ص: ٦٦.

المتلقي مهابة سليمان ﷺ الذي سُخّر له حتى أشرار الجن ومتمردوهم.

وفي الآية التالية:

﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ۝٣٨﴾ (ص/٣٨)

المقام مقام تسخير الشياطين المتمردين وإظهار إذلالهم ومغلوبيتهم، وللإشارة إلى شدة تقرينهم جاء التعبير بكلمة ﴿مُقَرَّنِينَ﴾ دون (مقرونين)[١]، فالكلمة الأولى أقوى في تصوير المعنى المراد لما تحمل من جرس التشديد الثقيل في الراء المفخمة، واجتماع القاف المفخمة مع الراء المفخمة المضعفة يُكسب الجو ظلال العظمة والفخامة التي تتجاوب مع سلطان سليمان ﷺ.

وبعد بيان هاتين الموهبتين العظيمتين، يُعقّب الله ﷺ بقوله:

﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٩﴾ (ص/٣٩)

وهذا بيان الامتنان والعطاء، وقد جاء خاليا من التشديد، فكلمة ﴿فَٱمْنُنْ﴾ من مَنَّ يَمُنُّ، والأمر منه مُنَّ أو امنُن، فكان البديل المتاح (فمُنَّ) بتشديد النون، ولكن آثر القرآن الكريم الأمر بفك الإدغام ليتسق مع كثرة العطاء وعظمته.

وكلمة ﴿عَطَآؤُنَا﴾ نفسها تعبّر بأصواتها عن ضخامة العطاء الإلهي لاشتمالها على الطاء المستعلية المطبقة المتلوة بصائت هو الألف الممدودة مدا متصلا، والطاء أعلى الحروف المستعلية استعلاء، والألف أشد الصوائت امتدادا وأوسعها مخرجا، إذن تضافرت صفة التفخيم في الطاء وصفة الاتساع والامتداد في الألف لتوحيا بعظمة الملك المعطَى وكثرته واتساعه.

[١] يراجع: نظم الدرر: البقاعي، ٣٨٥/١٦.

المبحث الثاني: المقاطع الصوتية وأثرها الدلالي في معنى القصة

المقطع الصوتي في أبسط تعريفاته هو: "أصغر كتلة نطقية يمكن أن يقف عليها المتكلم."[١] وللمقاطع في اللغة العربية أنواع ستة، هي[٢]:

١. المقطع القصير (ص ح)
٢. المقطع المتوسط المفتوح (ص ح ح)
٣. المقطع المتوسط المغلق (ص ح ص)
٤. المقطع الطويل المغلق (ص ح ح ص)
٥. المقطع الطويل المزدوج الإغلاق (ص ح ص ص)
٦. المقطع البالغ الطول المزدوج الإغلاق (ص ح ح ص ص)

والشائع في الكلام العربي الأنواع الثلاثة الأولى، أما الثلاثة الأخيرة فقليلة الشيوع بحيث لا ترد إلا في أواخر الكلمات وحين الوقف،[٣] فيمكن تصنيف هذه المقاطع **من حيث الطول** إلى ثلاثة أنواع: قصيرة، متوسطة، وطويلة، كما يمكن تصنيفها **من حيث الانفتاح والانغلاق** إلى نوعين رئيسيين: مفتوح ومغلق، فالمقطع المفتوح ينتهي بحركة، والمقطع المغلق ينتهي بصامت.[٤]

والمقاطع لها وظائف فنية ودلالية، **فالوظيفة الفنية** تتمثل في تماثل المقاطع الصوتية الذي ينتج عنه إيقاع مؤثر قادر على إيصال المعنى بكل تأثير، وأما **الوظيفة الدلالية** فتكمن في كون المقاطع متناسبة مع

---

[١] من وظائف الصوت اللغوي: أحمد كشك، ص: ٢١، وللتوسع يراجع: دراسة الصوت اللغوي: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م، ص: ٢٨٠، ويراجع: النظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة، دراسة صوتية وصفية تحليلية: فوزي إبراهيم، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية بكلية الآداب في الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ٢٠٠٦م، ص: ٢٤-٣٠.

[٢] علم الأصوات العربية: محمد جواد النوري وآخرون، رقم المقرر ٥٣٤٠، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٦م، ص: ٢٣٨-٢٣٩.

[٣] يراجع: الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، ص: ١٦٤.

[٤] يراجع: المرجع السابق، ص: ١٥٩، ١٦٠.

الحالات الشعورية والنفسية في سياق النص[١]، "فقد أثبتت التجارب أن المقطع له ارتباط وثيق بالحالة النفسية والمضامين والأفكار"[٢]، والجدير بالذكر أن هذه الدلالات ليست ثابتة أو قطعية، كما أنها ليست منعزلة عن السياق[٣]، وهذا مع الوضع في الاعتبار أن المقاطع ليست منفصلة، فهي مقترنة بعضها ببعض والدلالات تتشكّل من خلال هذا الاقتران، ولكن التأثير يكون على أساس شيوع مقطع معين.[٤]

وثمة خلاف حول أهمية المقطع فقد ذهب بعض العلماء إلى عدم الاهتمام به في التحليل اللغوي، ولكن ذاك كان في الدراسات المبكرة، أما الآن فلم يعد أحد ينكر أهميته خاصة بعد الدراسة التجريبية لحركة الكلام.[٥]

إذن المقاطع الصوتية تطرح دلالات وإيحاءات يمكن الوصول إليها من خلال رصد النسيج المقطعي للنص. وفيما يلي محاولة لاكتشاف تلك الإيحاءات.

جنود سليمان عليه السلام

﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٧﴾ (النمل/١٧) [٦]

و	ح	ش	ر	ل	س	لي	ما	ن
ص ح	ص ح	ص ح	ص ح	ص ح	ص ح	ص ح ص	ص ح ح	ص ح

[١] يراجع: من الصوت إلى النص: مراد عبد الرحمن مبروك، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ١٩٩٣م، ص: ٣٤.

[٢] بنية التشكيل الصوتي للآيات الواصفة لعباد الرحمن: فخرية غريب، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ع ٣٣، ٢٠١٣م، ص: ٣٦٩، نقلا عن: منهج النقد الصوتي في تحليل الخطاب الشعري: قاسم البريسم، دار الكنوز الأدبية، ط١، ٢٠٠٠م، ص: ٤٨، ٤٩.

[٣] يراجع: من الصوت إلى النص: مراد مبروك، ص: ٣٥.

[٤] يراجع: المرجع السابق، ص: ١٩٥.

[٥] يراجع: دراسة الصوت اللغوي: أحمد مختار، ص: ٢٧٩-٢٨٠.

[٦] المقطع الأخير من كل آية في تحليل هذه الآيات يُعتبر مقطعا طويلا مغلقا (ص ح ح ص) بناء على الوقف العارض للسكون.

ج	نو	د	هو	م	نل	جن	ن
ص ح	ص ح ح	ص ح	ص ح ح	ص ح	ص ح ص	ص ح ص	ص ح

ول	إن	س	وط	طي	ر	ف
ص ح ص	ص ح ص	ص ح	ص ح ص	ص ح ص	ص ح	ص ح

هم	يو	ز	عون
ص ح ص	ص ح ح	ص ح	ص ح ح ص

الملاحظ أن **المقاطع القصيرة** (ص ح) قد حازت القسط الأكبر بحيث فاق عددها (١٥) عدد المقاطع المتوسطة بنوعيها؛ ص ح ص (٨)، ص ح ح (٤). فالمقاطع القصيرة بما فيها من سرعة النطق وقلة الزمن تبث **جو الحركة والحيوية**، وهذا موائم لمشهد العرض العسكري المفعم بالحيوية والنشاط، وجنود سليمان عليه السلام يتكونون من ثلاثة أصناف: الجن والإنس والطير، واتفاق البنية المقطعية (ص ح ص ــ ص ح ص ــ ص ح) في الأصناف الثلاثة (نل ــ جن ــ ن/ول ــ إن ــ س/وط ــ طي ــ ر) ولّد إيقاعا مقطعيا يوحي بانضباط وتماسك ذلك الجيش العظيم.

غياب الهدهد

﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ٢٠﴾ (النمل/ ٢٠)

هذه الآية الكريمة حافلة بالمقاطع القصيرة، فقد قلّ عدد المقاطع المتوسطة بنوعيها (المغلقة والمفتوحة). فعدد المقاطع:

- ١٤ مقطعا قصيرا (ص ح)
- ٧ مقاطع متوسطة مغلقة (ص ح ص)
- ٥ مقاطع متوسطة مفتوحة (ص ح ح)
- مقطع واحد طويل مغلق (ص ح ح ص).

والمقطع القصير برشاقته وقصره ساهم في إنشاء جو نابض بالحركة مما يناسب مشهد التفقد. فكأن الآية بهذه المقاطع السريعة القصيرة تحاكي عملية التفقد النشطة، ثم في قوله عليه السلام ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى...﴾ تُلاحظ قلة المقاطع المتوسطة المغلقة. واجتماع المقاطع القصيرة (ص ح) مع المقاطع المتوسطة المفتوحة (ص ح ح) أدى إلى زيادة نسبة **المقاطع المفتوحة** (٧٠٪). فكأن المقاطع المفتوحة ذات الوضوح والجهرية وُظفت للإيذان بأمر مهم وهو الغياب غير المتوقع. فالأمر ليس بهين، ولا بد أن يعلن بكل وضوح وجهرية حتى ينتبه إليه الجميع.

تهديد سليمان عليه السلام للهدهد

﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾﴾ (النمل/٢١)

عقب العلم بغياب الهدهد صدر هذا الكلام من سليمان عليه السلام، وهو يحتمل التوعّد بالعذاب في المقام الأول، ثم يتضاعف هذا التوعد ليصل إلى الذبح، وأخيرا لئلا يخرج هذا التهديد عن دائرة العدل يأتي الأمر بإحضار الحجة القوية، إذن هناك أمور ثلاثة: التعذيب، والذبح، والحجة القوية، وألحقت اللام والنون الثقيلة مع الأفعال الثلاثة لرسم جو التهديد الثقيل، وهذا الإلحاق أكسب البنية المقطعية تشابها وتماثلا.

ل/أ/عذ/ذ/بن/ن/هو	ص ح/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ح
ل/أذ/ب/حن/ن/هو	ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ح
ل/يأ/ت/ين/ني	ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص/ص ح ح

والمتأمل في هذا النسيج المقطعي يرى أن الفعل الأول تكوّن من ٧ مقاطع، والثاني من ٦، والثالث من ٥. إذن هناك **تنازل تدريجي** في البناء المقطعي، وهذا التنازل راجع إلى حذف المقاطع القصيرة، فقد حُذف مقطع قصير في الفعل الثاني، ومقطعان قصيران في الفعل الثالث، أما المقاطع المتوسطة فلم تتغير في نوعها أو عددها.

	لأعذبنه	لأذبحنه	ليأتيني
ص ح	٤	٣	٢
ص ح ص	٢	٢	٢
ص ح ح	١	١	١
المجموع	**٧**	**٦**	**٥**

والمقطع القصير متسم بالسهولة واليسر (نظرا لبساطة تركيبه)، وحذفه بهذا التدريج يوحي بأن الأمر يتصاعد فيصبح أكثر جديّة، ففي البداية هو عذاب، ثم أصبح ذبحا، وأخيرا صار سلطانا قويا ينفي كل ما سبق، وهذه الجدية تُستشفّ منها سمة الملك الحازم الذي لا يهوّن أمرا مهما صغر.

حضور الهدهد

﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ (النمل/٢٢)

النص القرآني يسرد حضور الهدهد عقيب تهديد سليمان عليه السلام. **وتوالي المقاطع القصيرة** أربع مرات في افتتاح الآية موحٍ بأنه لم يغب مدة طويلة، فالمقطع القصير يُنتج في زمن أقل من غيره، وهو كذلك موسوم بالسرعة، وهذه السرعة المستمدة من قصر المقاطع متناسبة تماما مع سرعة إتيان الهدهد.

كلام الهدهد

﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ (النمل/٢٢)

هذه هي الآية الأولى التي تحكي قول الهدهد. وقد اشتملت على ٢٤ مقطعا، منها:

- ١٤ مقطعا قصيرا (ص ح)
- ٧ مقاطع متوسطة مغلقة (ص ح ص)
- مقطعان متوسطان مفتوحان (ص ح ح)
- مقطع طويل مغلق (ص ح ح ص).

فقد ازدادت **المقاطع القصيرة** بحيث فاق عددُها عددَ مجموع المقاطع الثلاثة الأخرى (المجموع يساوي ١٠ مقاطع)، فهذه الزيادة ساهمت في تأليف إيقاع سريع لتضاهي بذلك مشاعر الهدهد المضطربة، فالمقاطع القصيرة لا تتطلب نفَسا طويلا، فكأن الهدهد لجأ إلى أنفاس قصيرة ليوصل كلامه بأقصى سرعة مثيرا انتباه السامع.

﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ (النمل/٢٣)

بخلاف الآية السابقة، هذه الآية الحاكية قول الهدهد، غلبت عليها **المقاطع المتوسطة المغلقة**، فهي مشتملة على ٢٨ مقطعا، منها:

- ١١ مقطعا قصيرا (ص ح)
- ١٣ مقطعا متوسطا مغلقا (ص ح ص)
- ٣ مقاطع متوسطة مفتوحة (ص ح ح)
- مقطع طويل مغلق (ص ح ح ص).

والمقاطع المتوسطة المغلقة توحي بالثبات والاستقرار (نظرا لوقف الهواء)، فكأن الهدهد استردّ ثقتَه، فأخذ يتكلم بكل رزانة عما وجده، وإذا لوحظت هذه المقاطع من منظار الفتح والإغلاق، فيوجد تساوٍ تامٌّ بين المقاطع المفتوحة والمغلقة. فكل منهما ١٤ مقطعا، وهذا يوحي باتزان الهدهد الذي عرف كيف يعرض نبأه.

رد سليمان عليه السلام على كلام الهدهد

قام الهدهد بتقديم سلطانه المبين، فسلم من العقاب، ولكن سليمان عليه السلام لم يبادر بتصديق كلامه بمجرد إخباره، وإنما لجأ إلى التقصّي والتحرّي:

﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٧﴾ (النمل/٢٧)

ومقاطع هذه الآية نُسجت هكذا:

- ١٠ مقاطع قصيرة (ص ح)
- ٥ مقاطع متوسطة مغلقة (ص ح ص)
- مقطعان متوسطان مفتوحان (ص ح ح)

- مقطع طويل مغلق (ص ح ح ص).

فالملاحظ طغيان **المقاطع القصيرة**، فعددها ضعف عدد المقاطع المتوسطة المغلقة، بل إنه قد فاق مجموع الأنواع الثلاثة الأخرى، ومعلوم أن المقاطع القصيرة لا تتطلب نفَسا طويلا، فكأنها بصفتها هذه تومئ إلى كون سليمان عليه السلام حريصا على تثبيت الحقائق واستقصائها، وتؤيد هذا **قلةُ** ورود **المقاطع المتوسطة المفتوحة**، فقلتها موحية بأن ليس هناك فسحة زمنية ممتدة ليتراخى الأمر.

المهمة التي كُلّف بها الهدهد

كلّف سليمان عليه السلام الهدهدَ بإنجاز مهمة قائلا:

﴿ٱذۡهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَٱنظُرۡ مَاذَا يَرۡجِعُونَ ٢٨﴾ (النمل/٢٨)

واللافت في هذا القول **كثرة المقاطع المتوسطة المغلقة** وقلة المقاطع القصيرة، فهناك:

- ٨ مقاطع قصيرة (ص ح)
- ١٣ مقطعا متوسطا مغلقا (ص ح ص)
- ٦ مقاطع متوسطة مفتوحة (ص ح ح)
- مقطع طويل مغلق (ص ح ح ص).

والمقاطع المتوسطة المغلقة تُستمدّ منها دلالات الحزم والحسم، وهذا متناسب مع أوامر سليمان عليه السلام فهي أوامر حاسمة، واللافت للنظر أن الآية تضمنت أوامر أربعة (اذهب، ألقه، تول، انظر)، ثلاثة منها (اذهب/ألقه/فانظر) متساوية في بنيتها المقطعية (ص ح ص/ص ح ص)، وينفرد الرابع (تول) ببنيته المقطعية (ص ح/ص ح ص/ص ح)، كما ينفرد أيضا بحرف عطفه، فالأمران (فألقه، فانظر) مسبوقان بالفاء، أما (تَوَلَّ) فمسبوق بـ ثم، ولعل هذا التماثل بين الأوامر الثلاثة لتماثلها من الناحية الإنجازية، فالذهاب، والإلقاء، والنظر الفاحص من صميم المهمة، أما التولي فمن الآداب وحسن الانصراف. "قال وهب: أمرُه بالتولّي حسن أدب ليتنحّى حسب ما يتأدب به الملوك بمعنى وكن قريبا بحيث تسمع مراجعاتهم."[١]

[١] البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، ٦٨/٧.

ردّ الملكة بعد قراءة الكتاب

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ (النمل/٣٢)

هذا هو رد الملكة بعد أن قرأت كتاب سليمان عليه السلام، وهذا القول مشتمل على ٢٧ مقطعا. قد سيطرت عليها المقاطع المتوسطة المغلقة (ص ح ص: ١٠ مقاطع). وتلتها المقاطع القصيرة (ص ح: ٨ مقاطع)، والمتوسطة المفتوحة (ص ح ح) بالعدد نفسه، ثم يختتم القول بمقطع طويل مغلق (ص ح ح ص). وهيمنة **المقاطع المتوسطة المغلقة** تعكس طبيعة الملكة الجادة القوية التي تتمسك بمبدأ الشورى، فهي لم تتسرّع إلى ردّ فوريّ، بل تمهّلت لتستمع من مستشاريها، وتُستمدّ إيحاءات التمهّل من **تقاطر المقاطع المتوسطة المفتوحة** (ص ح ح) بالشكل التالي:

أف / **تو** / **ني** / **في** / أم / **ري** / **ما** / كن / ت /
ص ح ص/**ص ح ح/ص ح ح/ص ح ح**/ص ح ص/**ص ح ح/ص ح ح**/ص ح ص/ص ح/

قا / ط / ع / **تن** / **أم** / **رن** / **حت** / تا / تش /
ص ح ح/ص ح/ص ح/**ص ح ص/ص ح ص/ص ح ص/ص ح ص**/ص ح ح/ص ح ص/

هـ / دون
ص ح/ص ح ح ص

فتوالي هذا النوع أكثر من مرتين غير مألوف، بل غير مسموح به في الكلمة الواحدة المجردة من اللواصق[١]، أما تواليه في أكثر من كلمة واحدة فمستساغ، ولكنه قليل، فهذا التوالي ورد هنا لتُستوحى منه إيحاءات البطء والعمق، فهذا النوع (ص ح ح) يستغرق زمنا أطول في النطق، ومتآزر مع هذه المقاطع، المدُّ المنفصل الجائز ﴿فِىٓ أَمْرِى﴾ لتُثرى هذه الإيحاءات، فكما أن القارئ لا يستطيع أن يتجاوز هذه الكلمات بسرعة، كذلك كان الرد المتأني الذي استغرق برهة من الزمن قبل أن يصير قرارا

[١] يراجع: الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، ص: ١٦٥.

نهائيا، وبالإضافة إلى تقاطر هذه المقاطع، ثمة **تقاطر آخر للمقاطع المتوسطة المغلقة** (تن/أم/رن/حت). وهذا النسيج الانغلاقي يناظر حزم الملكة القاطع، ثم حُذفت ياء المتكلم من الفاصلة. فانزاح التركيب من (تش/هـ/دو/ني) إلى (تش/هـ/دون):

تش/هـ/دو/ني	ص ح ص/ص ح/**ص ح ح/ص ح ح**
تش/هـ/دون	ص ح ص/ص ح/**ص ح ح ص**

أي بدلا من المقطعين المتوسطين المفتوحين أوثر مقطع واحد طويل مغلق، فالمقطع المختار قادر على بثّ الإيحاءات أكثر فهو من الأنماط المطّردة في الفواصل. وهذا النوع من شأنه أن يثير التأمّل بما فيه من طول المدّ والوقف على صامت (النون).

رد سليمان عليه السلام على رسول الملكة

خاطب سليمان عليه السلام رسول الملكة بهذا الكلام:

﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُمۡۚ بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ٣٦﴾ (النمل/٣٦)

وهذه الآية تتضمن أشياء ثلاثة: إنكار إمدادهم، ثم تعليل هذا الإنكار، وأخيرا بيان السبب الذي حملهم عليه.[١] فأول ما تفوّه به سيدنا سليمان عليه السلام هو:

أ / ت / مد / دو / ن / ن / ب / ما / لن

ص ح/ص ح/ص ح ص/ص ح ح/**ص ح/ص ح/ص ح**/ ص ح ح/ص ح ص

فالسيطرة هنا للمقاطع القصيرة، فمن ٩ مقاطع، توجد ٥ مقاطع قصيرة (ص ح)، ومقطعان متوسطان مغلقان (ص ح ص)، ومقطعان متوسطان مفتوحان (ص ح ح)، والجو جو الشدة، فسليمان عليه السلام أغضبته هذه المساومة، إذ ليس هو ممن يرضون بحطام الدنيا، فهذا **القول بإيقاعه السريع** يجسّد مدى

[١] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٨٣.

غضبه، فكأنه يوجز القول، ويؤثر أقصر المقاطع؛ ليوصل الإنكار والتوبيخ الشديدين في أقصر مدة إلى أذهان سامعيه.

ويتغير هذا الإيقاع في القول التالي، فتشعر الآذان **ببطء الإيقاع**، فالآن المساحة الكبرى للمقاطع المتوسطة المفتوحة ذات إيحاءات السعة والشمول، فبعد الإنكار والتوبيخ، يتحدث سليمان عليه السلام عن فضل الله الواسع عليه، وقد ناسب هذا الفضلَ الممتدَّ البناءُ المقطعيُّ الممتدُّ.

ف / **ما** / آ / **تا** / ن / يل / **لا** / ه / خي

ص ح/**ص ح ح/ص ح ح/ص ح ح**/ص ح/ص ح ص/**ص ح ح**/ص ح/ص ح ص

رم / مم / **ما** / آ / **تا** / كم

ص ح ص/ص ح ص/**ص ح ح/ص ح ح/ص ح ح**/ص ح ص

ويُلاحظ **تجمع المقاطع** (ص ح ح) ثلاث مرات في قوله (ما/آ/تا) ثم تكرار ذلك على نفس النسق مرة ثانية، فكأنها بهذا التوالي تفتح أبواب خيال السامعين ليتصوروا مدى سعة هذا الفضل، وتمنحهم فرصة ليتأملوا مدى المفارقة بينه وبين حطام الدنيا، فضلا عن ذلك، فإن المقاطع المغلقة في هذا القول – وهي خمسة (يل/خي/رم/مم/كم) – تنتهي باللام، والياء، والميم. والياء من أنصاف الحركات، أما اللام والميم فمن أشباه الحركات أو الوقفات الممتدة (في اصطلاح المحدثين).[1] فالغلق، علاوة على كونه قليلا هنا، ليس غلقا محكما، فهكذا المقاطع المفتوحة، ومعها المقاطع المغلقة ساهمت في إبراز دلالات الاتساع والامتداد.

والجزء الأخير من هذه الآية ينتقل إلى بيان سبب فعلهم، فحقيقة هؤلاء أنهم يفرحون ويرضون بعرض الدنيا الزائلة، والإخبار عن هذه الحقيقة ورد بقوله:

بل / أن / تم / ب / ه / دي / ي / ت / كم

ص ح ص/ص ح ص/ص ح ص/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح/ص ح ص

[1] يراجع: علم الأصوات: كمال بشر، ص: ٣٤٩، ٣٧٤.

تف/ ر / حون

ص ح ص/ص ح/ص ح ح ص

وهذا القول قد خلى من المقاطع المتوسطة المفتوحة، فالهيمنة للمقاطع المغلقة. فلما كان الكلام عن دأبهم ناسب ذلك أن يكون التعبير بالمقاطع المغلقة. فكأن هذا الغلق يحاكي إصرارهم على مغانم الحياة وتماديهم في غباوتهم.

تهديد سليمان عليه السلام لرسول الملكة

يخطاب سليمان عليه السلام الرسولَ متوعدا:

﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ فَلَنَأۡتِيَنَّهُمۡ بِجُنُودٖ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخۡرِجَنَّهُم مِّنۡهَآ أَذِلَّةٗ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٣٧﴾ (النمل/٣٧)

فسليمان عليه السلام يمتلك قوة عسكرية هائلة، ولا يَصعُب عليه غزو بلادهم، إذن الآية مشحونة بجو الوعيد والتهديد والإنذار، وتحمل الإخبار بسهولة وسرعة الغزو، والنظر إلى البناء المقطعي يبيّن أن الآية تكونت من ٤٢ مقطعا، منها ٢٠ مقطعا قصيرا (ص ح)، و١٦ مقطعا متوسطا مغلقا (ص ح ص)، و٥ مقاطع متوسطة مفتوحة (ص ح ح)، ومقطع طويل مغلق (ص ح ح ص)، فهناك **تواشج** بين المقاطع القصيرة والمتوسطة المغلقة، فعددهما متقارب، بينما تضاءلت نسبة ورود المقاطع المتوسطة المفتوحة، والمقاطع القصيرة بكثرتها تشي بخفة ويسر وسهولة غزو البلاد، كما أن المقاطع المتوسطة المغلقة تتواءم مع حالة التهديد والوعيد. وتتضح هذه الدلالات أكثر حينما تساوى عدد ونوع المقاطع في الكلمتين التاليتين:

فلنأتينّهم	**ص ح/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص**
ولنخرجنّهم	**ص ح/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص**

قضية إحضار عرش الملكة

حينما طلب سليمان عليه السلام الإتيان بعرش الملكة، قُدّم له عرضان. ويتفق هذان العرضان في بداية الجملة ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن﴾ (النمل/٣٩، ٤٠) ويختلفان في نهايتهما، فـ:

العرض الأول	العرض الثاني
ت/قو/م/مم/م/قا/مك	ير/تد/د/إ/لي/ك/طر/فك
ص ح/ص ح ح/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ح ح/ص ح ص	ص ح ص/ص ح ص/ص ح/ص ح ص/ص ح/ص ح ص
المقاطع المفتوحة: ٥ المقاطع المغلقة: ٢	المقاطع المفتوحة: ٣ المقاطع المغلقة: ٥

فالملاحظ هيمنة المقاطع المفتوحة في العرض الأول، وزيادة المقاطع المغلقة في العرض الثاني، واللافت للنظر أن العرض الأول يحمل المدود والغنن بينما خلا العرض الثاني منهما، ولم يرد مقطع متوسط مفتوح. ومن أجل ذلك يميل العرض الأول إلى مدة زمنية أطول نسبيا من العرض الثاني، فكأن البناء المقطعي ملتحم مع زمن الإتيان في كلا العرضين.

تسخير الجن

من أعجب الهبات الإلهية لسليمان عليه السلام تسخير الجن، وقد خصّ القرآن الكريم ذكرهم بشيء من التفصيل في سورة سبأ، فأول ما ورد هنا من أمرهم هو عملهم في خدمة سليمان عليه السلام، وتوعّدهم في حالة تمرّدهم:

﴿وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢﴾
(سبأ/١٢)

والتوزيع المقطعي يُظهر **سيطرة المقاطع المغلقة المتوسطة** على هذه الآية، حتى إنها تكررت خمس مرات متتالية في قوله (زغ/من/هم/عن/أم). وهذه المقاطع بصفتها الانغلاقية تبث إيحاءات الشدة والوعيد. أما الآية التالية:

﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ... ١٣﴾ (سبأ/١٣)

فهي حافلة **بالمقاطع المفتوحة**، بينما تضاءلت المقاطع المغلقة بشكل واضح إذ وردت ست مرات فقط، فالكمّ الهائل للمقاطع المفتوحة أفعم الجو بالحركة والحيوية والنشاط، فانتهاء هذه المقاطع بالحركة يضاهي حركة الجن الدؤوبة وسعيهم اللاهث في امتثال أوامر سليمان عليه السلام، فجو التوعد ناسبه المقاطع المغلقة، وجو النشاط ناسبه المقاطع المفتوحة.

وتذكر الآيةُ الكريمةُ الأعمالَ الصناعيةَ الأربعةَ: المحاريب، والتماثيل، والجفان، والقدور، وهذه الصناعات نوعان:

- صناعات معمارية (محاريب، تماثيل)
- وصناعات مطبخية (جفان، قدور).

والتماثل المقطعي في كلا النوعين ولّد توازنا جميلا، فكأن جمال هندسة هذه الأعمال الصناعية منعكسة في هندسة مقاطعها.

محاريب تماثيل	**ص ح/ص ح ح/ص ح ح/ص ح**
جفان قدور	**ص ح/ص ح ح/ص ح ص**

حب الخير وذكر الله

من وجوه الإعجاز القرآني تميُّزه بصفة الاقتصاد اللغوي، فإنه لا يذكر جميع التفصيلات، وإنما يختزل كثيرا منها ليركّز على الأهداف المقصودة، فليس في القرآن شيء ورد من غير قصد، وهذا يظهر جليا في قصة خيل سليمان عليه السلام، فقد تضاربت آراء المفسرين حولها لاختزال تفصيلاتها، ورغم هذا التباين تبقى الركيزة

الأساسية واضحة، وهي ذكر الله والرجوع إليه، وتُعلّمنا هذه القصة أنه لا ينبغي لشيء أن يكون أحبّ إلى الإنسان من الله ﷻ، فسليمان عليه السلام كان مُحِبًّا لخيوله، ولكن من أجل الله ﷻ، وليس من أجل غرض دنيوي، وحتى لو قيل إنه عليه السلام انشغل بحبها ففاتته الصلاة، فالحقيقة أنه بادر إلى ذكر ربه:

﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ٣٢﴾ (ص/٣٢)

ومن تتبُّع مقاطع هذه الآية يُستكشف أنها تكونت من عدد كبير من المقاطع المتوسطة المغلقة (١٢)، ويُلاحظ انخفاض المقاطع القصيرة إلى ٧ مقاطع، وتليها المقاطع المتوسطة المفتوحة بعددها ٥، وتختتم الآية بمقطع طويل مغلق. وهذا التوزيع أدى إلى **زيادة المقاطع المغلقة** (١٣) في مقابل المقاطع المفتوحة (١٢). وهذه الزيادة – وإن كانت بمقطع واحد – فإنها ليست عادية، فقد جرت العادة في آيات هذه القصة أن يكون للمقاطع المفتوحة حظ أكبر.

والمقاطع المغلقة تُستوحى منها إيحاءات الاستقرار والثبات والقوة، "نظرا لثقل المقاطع وعادة الشيء الثقيل الذي تم إحكام إقفاله يستقر في المكان الذي يوضع فيه."[١] فكأن المقاطع المغلقة مضاهية لاستقرار عزيمة سليمان عليه السلام وثبات حبه وذكره لله.

العطاء العظيم

﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٩﴾ (ص/٣٩)

ها	ذا	ع	طا	ء	نا	فم	نن
ص ح ح	ص ح ح	ص ح	ص ح ح	ص ح	ص ح ح	ص ح ص	ص ح ص

أو	أم	سك	ب	غي	ر	ح	ساب
ص ح ص	ص ح ص	ص ح ص	ص ح	ص ح ص	ص ح	ص ح	ص ح ح ص

[١] بنية التشكيل الصوتي للآيات الواصفة لعباد الرحمن: فخرية غريب قادر، ص: ٣٨٤.

مما يلفت النظر في هذه الكتابة المقطعية أن الجملة الأولى (ها_ذا_ع_طا_ء_نا) تكونت من المقاطع المفتوحة بنوعيها القصيرة والطويلة. فهذا **التكثيف للمقاطع المفتوحة** وعدم وجود المقاطع المغلقة أشاع جو الاتساع والسعة. فالمقاطع المفتوحة متسمة بالانفتاح وعدم وجود عائق أثناء النطق مما يجعل الهواء يتدفّق بكثرة وبحرية تامة[١]، فلما كان العطاء عظيما واسعا غير محدد، لا صدود فيه ولا موانع، جاء التعبير بهذا النسيج المقطعي ليضاعف من إيحاءات عظمته وسعته.

أما الجملة الثانية فيُلاحظ فيها **تتابع المقاطع المغلقة** خمس مرات (فم_نن_أو_أم_سك)، ولا يخفى الإيقاع المؤثر الذي أنتجته هذه المقاطع المتماثلة المتتابعة. فلو قيل (فمُنّ) بالإدغام لاختلّ هذا الوقع الصوتي، فشتان بين (فَمْ_نُنْ) و(فَ_مُنْ_نَ). فالله ﷻ يترك الخيار لسليمان ﷺ بين المن والإمساك. فالمن والإمساك طرفان متقابلان، والتعبير عنهما بهذه الطريقة المتماثلة في شكل وعدد المقاطع (فم_نن / أم_سك) أظهر حرية اختيار سليمان ﷺ، فله أن يختار ما يشاء من هذين الخيارين، ثم إن انغلاق هذه المقاطع يثير الإحساس بثبات واستقرار هذا العطاء المخيّر فيه، فالصوت يتوقف إثر سكون الصامت مما يجعله موحيا بالثبات والاستقرار والقوة.

[١] يراجع: في الأصوات اللغوية، دراسة في أصوات المد في العربية: غالب فاضل المطلبي، دائرة الشؤون الثقافية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٤م، ص: ٢٣٧، ويراجع: بنية التشكيل الصوتي للآيات الواصفة لعباد الرحمن: فخرية غريب، ص: ٣٧١.

المبحث الثالث: أصوات الفواصل وأثرها الدلالي في معنى القصة

الفاصلة القرآنية من الظواهر الأسلوبية اللافتة، ففي الحقيقة هي ظاهرة تكرارية يتشكل منها الإيقاع الجميل المنظم، وهذا الإيقاع يجعل الآيات القرآنية تتغلغل في صدور الناس وعقولهم، فالفطرة البشرية مجبولة على حب الكلام المنتظم المنسجم، فالتنظيم والانسجام من صميم نظام هذا الكون، ومن ثم فلا غرابة أن تميل النفس إليه[١]، "والعنصر الإيقاعي في القرآن الكريم يُقصد إليه قصدا، ولذا ورد الأمر بالترتيل وتحسين الصوت بالقراءة"[٢]، فمن خصائص القرآن الكريم أنه "لا يعتمد على التفكير وحده ليقنع، ولكنه يتكئ عليه وعلى الوجدان ليستميل"[٣]، فالآذان تلتقط الجمال الصوتي حتى قبل إدراك المعاني.

ويتجلى جمال الفواصل بأبهى صوره عند الوقف، والوقف على الفواصل من سنن الرسول ﷺ. فمعلوم أنه "كان يقف عند كل آية"[٤]، إذ كان "يقطّع قراءَتَه آيةً آيةً."[٥] فالوقف يزيد من روعة التلاوة؛ إذ يخلع عليها إيقاعا محبَّبا، ويعطي فرصة التدبر والتمهل قبل استئناف الآية التالية.

ورغم كل هذا، فليست الفواصل مجرد حلية لفظية، وإنما تقع في ختام الآيات "حاملة تمام المعنى، وتمام التوافق الصوتي في آن واحد."[٦] ففي الفاصلة شحنتان: شحنة الإيقاع وشحنة المعنى المتمم للآية.[٧]

---

[١] يراجع: موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٥٢م، ص: ٧.

[٢] الفواصل القرآنية دراسة بلاغية: السيد خضر، مكتبة الإيمان، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٠م، ص: ٤٩.

[٣] من بلاغة القرآن: أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، ٢٠٠٥م، ص: ٣٦.

[٤] الجامع لشعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٣م، ١٣/٤.

[٥] سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م، رقم الحديث: ٤٠٠١، ٣٩/٣.

[٦] مكانة الفواصل من الإعجاز في القرآن الكريم: محمد رجاء حنفي عبد المتجلي، مجلة الدارة، مج ١٥، ع ٣، السعودية، ١٩٩٠م، ص: ٨.

[٧] يراجع: التعبير الفني في القرآن: بكري شيخ أمين، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٧٣م، ص: ٢٠١.

فبهذه المهمة المزدوجة (اللفظية المعنوية) تغاير الفاصلةُ القرآنيةُ السجعَ عند العرب الذي مهمته لفظية فحسب، وكما قال الرماني: "الفواصل تابعة للمعاني، أما الأسجاع فالمعاني تابعة لها."[١] ففي القرآن "لا تفريط في الألفاظ على سبيل المعاني ولا اشتطاط بالمعاني من أجل الألفاظ."[٢]

والفاصلة كما عرّفها الزركشي: "كلمة آخر الآية"،[٣] وقد يقصد بها: "الحرف الأخير من الكلمة الأخيرة خاصة عند الحديث عن التكرار في المستوى الصوتي."[٤] وبناء على هذا، فالتركيز هنا سيكون على الصوت الأخير والمقطع الأخير.

ولإمعان النظر في كل فاصلة على حدة يمكن رسم الجدول الآتي:

الآية	الكلمة الأخيرة	المقطع الأخير		الردف	الروي
سورة الأنبياء					
٧٨	شاهدين	دين	ص ح ح ص	ي	ن
٧٩	فاعلين	لين	ص ح ح ص	ي	ن
٨٠	شاكرون	رون	ص ح ح ص	و	ن
٨١	عالمين	مين	ص ح ح ص	ي	ن
٨٢	حافظين	ظين	ص ح ح ص	ي	ن
سورة النمل					
١٥	المؤمنين	نين	ص ح ح ص	ي	ن
١٦	المبين	بين	ص ح ح ص	ي	ن

[١] النكت في إعجاز القرآن (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٧٦م، ص: ٩٧.

[٢] الفواصل القرآنية: دراسة صوتية: گل محمد باسل، مجلة الدراسات الإسلامية، مج ٤٦، ع ٤، ٢٠١١م، ص: ١٣.

[٣] البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ص: ٥٠.

[٤] التكرار في الفاصلة القرآنية: الجزء الأخير من القرآن الكريم نموذجا – دراسة أسلوبية: فيصل حسين، جامعة القدس المفتوحة، جينين، فلسطين، ب.ت، ص: ١٠.

الآية	الكلمة الأخيرة	المقطع الأخير		الردف	الروي
١٧	يوزعون	عون	ص ح ح ص	و	ن
١٨	يشعرون	رون	ص ح ح ص	و	ن
١٩	الصالحين	حين	ص ح ح ص	ي	ن
٢٠	الغائبين	بين	ص ح ح ص	ي	ن
٢١	مبين	بين	ص ح ح ص	ي	ن
٢٢	يقين	قين	ص ح ح ص	ي	ن
٢٣	عظيم	ظيم	ص ح ح ص	ي	م
٢٤	يهتدون	دون	ص ح ح ص	و	ن
٢٥	تعلنون	نون	ص ح ح ص	و	ن
٢٦	العظيم	ظيم	ص ح ح ص	ي	م
٢٧	الكاذبين	بين	ص ح ح ص	ي	ن
٢٨	يرجعون	عون	ص ح ح ص	و	ن
٢٩	كريم	ريم	ص ح ح ص	ي	م
٣٠	الرحيم	حيم	ص ح ح ص	ي	م
٣١	مسلمين	مين	ص ح ح ص	ي	ن
٣٢	تشهدون	دون	ص ح ح ص	و	ن
٣٣	تأمرين	رين	ص ح ح ص	ي	ن
٣٤	يفعلون	لون	ص ح ح ص	و	ن
٣٥	المرسلون	لون	ص ح ح ص	و	ن
٣٦	تفرحون	حون	ص ح ح ص	و	ن
٣٧	صاغرون	رون	ص ح ح ص	و	ن
٣٨	مسلمين	مين	ص ح ح ص	ي	ن

الآية	الكلمة الأخيرة	المقطع الأخير		الردف	الروي
٣٩	أمين	مين	ص ح ح ص	ي	ن
٤٠	كريم	ريم	ص ح ح ص	ي	م
٤١	يهتدون	دون	ص ح ح ص	و	ن
٤٢	مسلمين	مين	ص ح ح ص	ي	ن
٤٣	كافرين	رين	ص ح ح ص	ي	ن
٤٤	العالمين	مين	ص ح ح ص	ي	ن
سورة سبأ					
١٢	السعير	عير	ص ح ح ص	ي	ر
١٣	الشكور	كور	ص ح ح ص	و	ر
١٤	المهين	هين	ص ح ح ص	ي	ن
سورة ص					
٣٠	أواب	واب	ص ح ح ص	ا	ب
٣١	الجياد	ياد	ص ح ح ص	ا	د
٣٢	بالحجاب	جاب	ص ح ح ص	ا	ب
٣٣	والأعناق	ناق	ص ح ح ص	ا	ق
٣٤	أناب	ناب	ص ح ح ص	ا	ب
٣٥	الوهاب	هاب	ص ح ح ص	ا	ب
٣٦	أصاب	صاب	ص ح ح ص	ا	ب
٣٧	غواص	واص	ص ح ح ص	ا	ص
٣٨	الأصفاد	فاد	ص ح ح ص	ا	د
٣٩	حساب	ساب	ص ح ح ص	ا	ب
٤٠	مآب	ءاب	ص ح ح ص	ا	ب

التعليق على الجدول:

يتضح من هذا الجدول:

- اطراد المقطع الطويل المغلق (ص ح ح ص) في جميع الفواصل.
- اطراد حرف المد (ردفا) في جميع الفواصل.
- غلبة ياء المد (ردفا) على فواصل السور الثلاثة (الأنبياء، النمل، سبأ).
- تناوب الياء والواو في موضع الردف في السور الثلاثة.
- خلو هذه السور الثلاثة من الألف ردفا.
- انفراد سورة ص بردف الألف دون الياء والواو.
- سيطرة صوت النون في الروي.
- انفراد سورة ص بفواصل مقلقلة.

المقطع الطويل المغلق:

جميع آيات هذه القصة – بلا استثناء – قد ختمت بهذا المقطع، وهذا من الأنماط المألوفة في الفواصل القرآنية، وتكرار هذا المقطع المعين في هذا الموضع المعين ينتج **إيقاعا مؤثرا**. "ويحدثنا من كتبوا في علم النفس الموسيقي عن كيفية شعور المرء بنغم الكلام فيقولون...قد نسمع في عشر من الثواني ما يكاد يبلغ خمسين مقطعا صوتيا...فإذا ترددت في أواخر هذه الكتل الصوتية مقاطع بعينها شعرنا بسهولة ترديدها، وأحسسنا بغبطة وسرور حين سماعها، وبعث هذا فينا الرضا والاطمئنان إليها."[١] إذن يتولّد الإيقاع معتمدا على **التكرار والتوقع**[٢]، فهذا النظام قائم على إثارة التوقعات أولا وإشباعها ثانيا، فحين تلتزم الفاصلة بصوت أو مقطع يتوقّع المتلقي تكرار هذا الصوت أو المقطع من جديد. "وحين

[١] موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، ص: ٩.

[٢] مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر: أ.أ. رتشاردز، ترجمة مصطفى محمد بدوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٥م، ص: ١٨٥.

يتحقق توقعه يحدث لديه الإشباع، فيتطلع ثانية، وهكذا دواليك."[١]

الفواصل المقيدة:

واطراد المقطع المغلق يعني اطراد الفواصل المقيدة (أي الساكنة، غير المتحركة)، وهذا شأن الفواصل القرآنية خلافا للشعر العربي القديم، فالمطّرد في الشعرِ القافيةُ المطلقةُ، وأما المقيدة فقليلة الشيوع.[٢] فالقرآن بمخالفة هذا النمط الشعري قد تفرّد عن الشعر.

وللوقف على السكون فوائد ودلالات عديدة، فبشكل عام يمكن القول إن الوقف على السكون يمثل "محطة راحة للفكر واللسان بعد العناء...والراحة التي تعقب العناء غير العناء المستمر والراحة المطلقة"[٣]، فالدلالة العامة للوقف تكون الاستراحة، وفرصة للتمهل والتدبر مع إبراز الإيقاع، وختم الفواصل بالنون المسبوق بحرف المد أمر مطّرد في القرآن الكريم كله، فـ "قد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين وإلحاق النون، وحكمته وجود التمكن من التطريب بذلك"[٤]، فالنون بما فيه من جهر وغنة أنسب اختيار لختم الفواصل، فهذا الصوت الأغن يصل إلى الآذان بوضوح، ويُقرّ المعاني ويُثبتها بكل تأثير، ثم كون هذا الصوت مسبوقا بحرف مدٍّ يشكل مدّا عارضا يعطي فرصة للاستراحة والتدبر، أما الدلالات الخاصة بكل فاصلة فتتنوع حسب الجو العام للسورة وسياق الآية، وسيأتي بيانها لاحقا.

الفواصل المردوفة:

قد آثر القرآن الفواصل المقيدة خلافا للشعر، **والقوافي المطلقة "أطوع للتلحين** والغناء، لما تنطوي عليه من وقوف على حروف المد."[٥] ورغم هذا الأمر، فإن الأثر الصوتي **للفواصل القرآنية المقيدة** يبقى واضحا. وهذا التأثير نابع **من كون الفواصل مردوفة.** فالالتزام بإرداف المد يولّد أثرا صوتيا يوافق الأثر

[١] الفاصلة في القرآن: محمد الحسناوي، دار الأصيل، غازي عنتاب، تركيا، ب.ت، ص: ٢١٨.

[٢] يراجع: موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، ص: ٢٥٨.

[٣] الفاصلة في القرآن: محمد الحسناوي، ص: ٢٢٣.

[٤] البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ص: ٦٠.

[٥] الفاصلة في القرآن: محمد الحسناوي، ص :٢١٢.

الصوتي للقوافي المطلقة.[١] فالقافية المردوفة بحرف مد (بغض النظر عن كونها مطلقة أم مقيدة) تتبوأ أعلى مرتبة من مراتب كمال الإيقاع الموسيقي[٢]، وجميع فواصل هذه القصة وردت مردوفة بحروف المد: الياء فالواو فالألف، فبهذا اللون الأسلوبي تفرّدت الفواصل القرآنية، فليست هي كقوافي الشعر، ولا كسجع النثر.

ثم إن المتتبّع لصوت الردف يرى أن الياء حازت أكبر نصيب، فقد تكررت (٢٥ مرة)، وتليها الواو (١٣ مرة)، وأخيرا الألف (١١ مرة)، واللافت للنظر أن ردف الألف ورد فقط في آيات سورة ص، وقد ورد بشكل ملتزم جدا بحيث لم يناوبه مد آخر. أما بقية الآيات في السور الثلاثة الأخرى فيُلاحظ فيها شيوع الياء مع تناوب الواو.

والتزام ألف المد في هذا الموضع على عكس تناوب ياء المد وواو المد يرجع إلى الطبيعة الصوتية لهذه المدود أو الحركات الطويلة، فثمة تشابه بين ياء المد وواو المد في طريقة تكوينهما. وذلك لضيق مجرى الهواء معهما، فهما صوتان ضيّقان، وقد أطلق العلماء عليهما اسم "**أصوات العلة الضيقة**". أما ألف المد فهي مختلفة عنهما، فقد سميت "**صوت العلة المتسع**". فياء المد وواو المد من فصيلة واحدة على العكس من ألف المد، التي تعدّ قسيما لهما، لها ظواهرها وأحكامها الخاصة[٣]، فهي أوضح في السمع وزمن النطق بها أطول، "واحتمال الحَيْدَة عنه، وهو واضح في السمع يفاجئنا وينبو في الآذان، ونحس بمثل هذه الحيدة أكثر مما يمكن أن نحس بها مع صوت أقل وضوحا في السمع"[٤]، فاستُحسن تناوب ياء المد مع واو المد، ولم يُستحسن تناوب أحدهما مع ألف المد.

حصر أصوات خواتيم الفواصل

يمكن حصر أصوات خاتمة الفواصل بالشكل التالي:

---

[١] يراجع: الفاصلة في القرآن: محمد الحسناوي، ص: ٢١٣.

[٢] يراجع: موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، ص: ٢٦٧.

[٣] يراجع: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٩٧م، ص: ٩٤.

[٤] موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، ص: ٢٦٤.

الصوت	مرات الورود	نسبة الورود	الصفات	المخرج
ن	٣١	٦٣٪	مجهور، متوسط، مذلق، أغن	أسناني لثوي أنفي
ب	٧	١٤٪	مجهور، شديد، مذلق، مقلقل	شفوي
م	٥	١٠٪	مجهور، متوسط، مذلق، أغن	شفوي أنفي
ر	٢	٤٪	مجهور، متوسط، مذلق، مكرر	لثوي
د	٢	٤٪	مجهور، شديد، مصمت، مقلقل	أسناني لثوي
ق	١	٢٪	مهموس، شديد، مصمت، مقلقل، مستعل	لهوي
ص	١	٢٪	مهموس، رخو، مصمت، مستعل، مطبق، صفيري	لثوي

الملاحظات:

- هذه الحروف هي نفسها التي تشيع في جميع الفواصل القرآنية بشكل عام، فضلا عن ذلك، يشيع مجيئها رويا للقوافي الشعرية. وهذا مظهر من مظاهر موافقة القرآن الكريم لاستعمال لغة العرب، فقد قسّم إبراهيم أنيس الحروف حسب نسبة شيوعها رويا في الشعر العربي إلى أربعة أقسام[١]:

١. الأكثر شيوعا: **ر**، ل، **م**، **ن**، **ب**، **د**.

٢. المتوسطة: ت، س، **ق**، ك، ء، ع، ح، ف، ي، ج.

٣. القليلة: ض، ط، هـ.

٤. النادرة: ذ، ث، غ، خ، ش، **ص**، ز، ظ، و.

فما عدا القاف والصاد، كل الحروف المختارة في هذه الفواصل من **النوع الشائع**.

- يُلاحظ من الجدول هيمنة **صفة الجهر**، فالأصوات المجهورة تتسم **بالوضوح السمعي** مقارنة

[١] موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، ص: ٢٤٦.

بالأصوات المهموسة.[١] فالوضوح والإعلان والقوة من سماتها الملاصقة، والأصوات المجهورة بهذه السمات تمدّ إيقاع الآيات بجرس قوي لتجعل المعاني الموجودة في الآيات الكريمة متمكنة في الأسماع، مستقرة في الوجدان والأذهان.

- والصفة الثانية المسيطرة على هذه الأصوات هي **الذلاقة**، والأصوات المذلقة "أخف الحروف على اللسان، وأحسنها انشراحا، وأكثرها امتزاجا بغيرها"[٢]، فيراعي القرآن **سهولة النطق** ويبتعد عن الثقيل الغليظ بشكل عام.
- الملاحَظ في **مخارج** هذه الفواصل أنها تكاد تقتصر على **الجزء الأمامي** لجهاز النطق (إلا صوت القاف)، فتتراوح ما بين الشفوية والأسنانية واللثوية. وهذا التقارب في مخارج أصوات خاتمة الفواصل يضفي اليسر في الانتقال من فاصلة إلى أخرى، فلا يتطلب هذا الانتقال جهدا عضليا، وتلتحم الأصوات مع بعضها ليتم الانسجام الصوتي، **والأصوات القصيّة** بما فيها الحنكية، والحنجرية، والحلقية قد **ندرت**، فلا يوجد إلا صوت لهوي وحيد هو القاف، وحتى هذا الانزياح عن النسق المنظوم لا يسبب انقطاعا صوتيا، فالقاف وارد في سورة ص، وهو متسق ومنسجم مع الفواصل المقلقلة، فليس هناك تنافر.

التصنيف حسب السور

ويمكن تصنيف هذه الأصوات بحسب ورودها في السور الأربعة بالجدول الآتي:

السورة	خاتمة الفاصلة (الروي)	مرات الورود	نسبة الورود
سورة الأنبياء	ن	٥	١٠٠٪
سورة النمل	ن	٢٥	٨٣٪
	م	٥	١٧٪

[١] يراجع: المدخل إلى علم اللغة: رمضان عبد التواب، ص: ١٠٠.

[٢] الرعاية: مكي بن أبي طالب، ص: ٧٤.

السورة	خاتمة الفاصلة (الروي)	مرات الورود	نسبة الورود
سورة سبأ	ر	٢	٪٦٧
	ن	١	٪٣٣
سورة ص	ب	٧	٪٦٤
	د	٢	٪١٨
	ق	١	٪٩
	ص	١	٪٩

الدلالات الإجمالية

أول ما يُلاحظ هنا هو انفراد سورة ص بالأصوات المقلقلة، فكأن سورة ص نمط، وبقية السور الثلاثة نمط آخر؛ وهذا لأن **صوت النون** يساهم بشكل كبير في النسيج الصوتي لهذه السور الثلاثة، فكما يُرى من الجدول، جميع فواصل سورة الأنبياء ختمت بالنون، وكذلك أكثر من أربعة أخماس فواصل سورة النمل، والثلث من سورة سبأ، ويرد **الميم** بنسبة قليلة في فواصل النمل، **والراء** بنسبة كبيرة في فواصل سورة سبأ، ومعلوم أن النون والميم والراء بينها علاقات القربى فجميعها من **الأصوات البينية** أو كما يسميها المحدثون أشباه الحركات. أما فواصل سورة ص فقد خلت من هذا النوع من الأصوات، واختارت **الأصوات القوية** ذات الشدة والقلقلة.

ويمكن ربط هذه الظاهرة بالجو العام للسور وسياق القصة، فسورة الأنبياء تسرد **حكمة** سليمان عليه السلام، وما أنعم الله عليه من فضله، وكذلك القصة في سورة النمل تبرز **فضل** الله عز وجل على سليمان عليه السلام، فقد أوتي علما وحكما وملكا، والقصة كلها تدور حول هذه النعم، ثم تأتي سورة سبأ وتحكي تسخير **الشياطين** فتُسهب في ذكر أعمالها وضعفها أمام سليمان عليه السلام، وتسرد مشهد موت سليمان عليه السلام الذي هو الآخر يبرز ضعف الشياطين وعجزها، فسورة سبأ مثل السورتين السابقتين تذكر نعم الله عليه السلام على سليمان عليه السلام، ولكن مع فارق صغير هذه المرة، وهو التركيز على قضية الشياطين، **فتتغير النغمة النونية إلى النغمة الرائية** لتتلاحم مع هذه الإضافة الجديدة، وأخيرا تأتي سورة ص، وهي تتمحور حول **فتنة**

سليمان عليه السلام، ويُلاحظ في هذه السورة ورود قصة النبيين الآخرين، داود وأيوب – عليهما السلام، والسمة المشتركة بين هذه القصص الثلاثة أنها تركز على قضية الفتنة، فداود عليه السلام فُتن بخصم النعاج، وسليمان عليه السلام فُتن بالجسد الملقى على كرسيه، وأيوب عليه السلام فُتن بمس الضُر والنُصْب، فلما كان التركيز على الفتن والابتلاء ناسب أن تختتم الفواصل بأصوات ذات حركة مضطربة شديدة، فالاضطراب والشدة المستمدتان من الأصوات المقلقلة تناسبان جو الفتنة والابتلاء.

الدلالات التفصيلية

فيما سبق كان بيان الدلالات بشكل عام، وحق كل فاصلة أن تُفرد ببيان دلالتها وأسرارها الخاصة، فالتغييرات البسيطة التي تطرأ عليها ليست لمجرد التنويع أو التلوين الأسلوبي، بل وراءها أسرار تستحق الاكتشاف، ثم إن إدراك هذه الأسرار والدلالات يتفاوت بتفاوت أذواق الناس وأذهانهم، وسواء أأدرك المرء هذه الدلالات أم لم يدركها فستبقى هذه الأسرار موجودة، فكما قال الرازي: "ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة. ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها، ولا تصل إلى أكثرها، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلا."[١] وفيما يلي محاولة بيان دلالات فواصل كل سورة على حدة:

سورة الأنبياء:

تلتزم فواصل سورة الأنبياء بصوت **النون** المسبوق بحرف المد، والكلمات الخمسة (شاهدين، فاعلين، شاكرون، عالمين، حافظين) شديدة التماثل من الناحية الإيقاعية، فالتماثل لم يقتصر على المقطع الأخير من الكلمات، بل تجاوز ليشمل جميع المقاطع الثلاثة لكل كلمة (ص ح ح/ص ح/ص ح ح ص)، بالإضافة إلى تماثل الوزن الصرفي، فالكل على زنة (فاعلين). وهذا الاتحاد في الوزن والروي قد أنتج إيقاعا منظما جميلا. والتماثل في الوزن والروي هو ما أطلق عليه البديعيون مصطلح التوازي. وتُعد **الفواصل المتوازية** من **أشرف** الأنواع.[٢]

---

[١] التفسير الكبير: الرازي، ٦٣/٢٥.

[٢] يراجع: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ص: ٦٣.

وما يلفت الانتباه هنا هو **تغيير بسيط في النغمة المدية**، فهي يائية في جميع الآيات ما عدا الآية الثالثة الواقعة في الوسط، وهذا التغيير في النغمة يعزّزه **التغيير في نوع الجمل المختارة**، فالجمل الأربعة جمل خبرية (مسبوقة بكان)، وهذه الجملة الثالثة جملة إنشائية ﴿فَهَلۡ أَنتُم شَٰكِرُونَ ٨٠﴾، فكأن هذا التغيير النغمي حدث للفت الانتباه إلى أهمية الشكر والحث عليه، فالشكر من صميم تعليمات قصة داود وسليمان – عليهما السلام، فقد كانا عبدَين شاكرَين لله ﷻ، وهذا ما يبدو جليا في أقوالهما، فتبدأ قصة سليمان عليه السلام في سورة النمل حاكية قولهما: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي فَضَّلَنَا ...﴾، وكذلك دعاء سليمان عليه السلام إثر فهم كلام النملة ﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ...﴾، وهذان النبيان يتميزان عن سائر الأنبياء بجمع النبوة والملك في آن واحد، وملك سليمان عليه السلام الذي لا ينبغي لأحد من بعده لم يزده إلا شكرا، فقد قال: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ﴾، ثم هذه الآية الثالثة (في قصة سليمان عليه السلام من سورة الأنبياء) تحتل مكانا مركزيا، فتسبقها آيتان وتتبعها آيتان، فكأن الآية بهذا المركز الرئيسي، وهذا التغيير في النغمة تومئ إلى مركزية الشكر في قصة داود وسليمان – عليهما السلام، ومركزية الشكر في الحياة الإنسانية بوجه عام.

سورة النمل:

طغى على فواصل سورة النمل صوت **النون**، وبنسبة ضئيلة لوحظ صوت **الميم** الذي ورد خمس مرات من جملة ثلاثين فاصلة، ولا يخفى ما بين النون والميم من تقارب فهما **أختان** ذواتا غنة وترنم، وتتشاركان في صفات الجهر والوضوح السمعي، إضافة إلى كونهما من أشباه الصوائت، وهذا التقارب الشديد أدى إلى **توليد الإيقاع المتساوي**، فالانتقال من النون إلى الميم لا يَثقُل على الآذان، وإنما ينتج انتقالا متناغما لكسر الرتابة من جانب، ولإثارة اليقظة من جانب آخر، وثمة "فرق بين تغير فجائي لذيذ وآخر لا يبعث إلا على الضيق والكدر ويقضي على الإيقاع كلية"[١]، فالذي يجعل هذا الانتقال عذبا هو التشابه الصوتي أولا، والتلاحم المقطعي ثانيا، فسائر فواصل القصة في سورة النمل ترد على الأنماط التالية:

[١] الفاصلة القرآنية: محمد الحسناوي، ص: ٢٣٦.

- ص ح ص/ص ح/ص ح ح ص (١٤ فاصلة، مثل: يشعرون، يهتدون)
- ص ح ح/ص ح/ص ح ح ص (٧ فواصل، مثل: يوزعون، صاغرون)
- ص ح/ص ح ح ص (٩ فواصل، مثل: مبين، يقين)

ومن باب التبيين يمكن أن يُجمع النمطان الأول والثاني في الوزن العروضي "**فاعلات**"، والنمط الثالث في "**فعول**"[١]. فالفواصل لا تخرج عن هذين الوزنين. **والفواصل الميمية** (عظيم، العظيم، كريم، الرحيم، كريم)، جميعا واردة على الوزن العروضي "**فعول**". وهذا ما يجعلها متلاحمة مع هذا النسيج شديد التلاحم. فللتقارب الصوتي والمقطعي، لم يصبح الانتقال انقطاعا، فكأن اللسان سارٍ على نغمة واحدة.

سورة سبأ:

ترد ثلاث آيات في سورة سبأ ضمن قصة سليمان عليه السلام، والآيتان الأولى والثانية مختومتان بصوت **الراء،** والثالثة مختومة بصوت **النون،** وتنتمي النون والراء إلى نفس مجموعة **أشباه الصوائت،** فتتمتعان بالوضوح السمعي العالي مع قوة الجهر، ونظرا لقرب مخرجَيهما تُدغم النون في الراء، وهذا دليل واضح للانسجام الصوتي بين الحرفين.

والراء صوت مجهور، متوسط، مكرر، والتكرار في الراء يساهم في جعل الخبر قارّا ثابتا في ذهن المتلقي. فكأن هذا الصوت **بصفته التكرارية** يؤكد على المعاني المرادة، والفاصلة الأولى هنا "السعير"، والثانية "الشكور"، فالأولى وردت في الترهيب، والثانية في الترغيب، **والترغيب والترهيب** من الأمور التي تحتاج إلى التكرار حتى تستقر في النفس الإنسانية، ويُلاحظ تكرار الترغيب والترهيب في سائر القرآن بشتى الطرق.

وبين الراءين فرق من ناحية **الاستعلاء والاستفال**. فراء "السعير" مرققة بخلاف راء "الشكور" المفخمة. فكأن التفخيم في راء "الشكور" مضاه لفخامة واستعلاء شأن هؤلاء العباد، بعكس الاستفال في راء "السعير" الذي يحاكي استفال وانحطاط شأن أولئك الزائغين.

[١] يراجع: التصوير الصوتي في القرآن الكريم، سورة النمل أنموذجا: ليلى بن صوشة والربح بن صوشة، مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، ٢٠٢٢م، ص: ٤٣.

وقد يُستمدّ من **تكرار الراء** في كلمة "السعير" تكرارُ العذاب، فجملة الشرط ﴿وَمَن يَزِغۡ...﴾ وجواب الشرط ﴿نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢﴾ كلتاهما واردتان بصيغة المضارع لتفيد التجدد والحدوث، وهذا التجدد والاستمرار مستشَفّ من صوت الراء المتكرر، كما يتسق تكرار الراء في الفاصلة الثانية مع تكرار الشكر من عباد الله الشكورِين. فالشَّكور بصيغة فَعول إشارة إلى تكرار الفعل من الفاعل.

سورة ص:

تختلف سورة ص ببنيتها الصوتية عن السور الثلاثة. فتُلاحظ هيمنة **الفواصل المقلقلة** مسبوقة بألف مد، كما تُلاحظ مراوحة هذه الأصوات بين الباء والدال والقاف والصاد، وهذا **التنويع** وارد مع **اطراد ألف المد**، ولعل اختيار ألف المد دون المدود الأخرى راجع إلى كونها أوسع وأوضح المدود مما يجعلها صالحة لإظهار صفات القوة في خواتيم الفواصل، كما يغلب على هذه الآيات **طابع القِصَر**. وتكرار الفواصل في الآيات القصار أبرز إيقاعا.

وأكثر الأصوات دورانا في خواتيم الفواصل هو الباء. وقد ورد معه الدال مرتين، والقاف والصاد مرة واحدة. فالباء بما فيه من جهر، وشدة، وقلقلة يرسم الجو العام المتسم بالابتلاء والفتنة، والذي يميز الباء على سائر الأصوات المقلقلة هو كونه **مُذلَقا**، والأصوات المذلقة تتسم بسهولة النطق، **فكأن السهولة منبثقة وسط الشدة**، فمن سنن الله أن العسر يصاحبه اليسر، فذكر فتنة سليمان عليه السلام مع شدتها واضطرابها مصاحب بذكر فضل الله الواسع.

والدال مثل الباء في الشدة، والجهر، والقلقلة. ولكن على عكس الباء المذلق، الدال موصوف بالإصمات مما يمنحه قوة وصلابة أكثر، وقد آثر القرآن هذا الصوت في سياق **الخيول والشياطين**، وكلاهما يمثلان مظاهر القوة والشدة والصلابة، فالفاصلة الأولى ﴿ٱلۡجِيَادُ﴾ وهي "التي تجود في جريها بأعظم ما تقدر عليه"[١]، وقد عبر صوت الدال المجهور المقلقل بقوته وشدته عن جودة هذه الخيول وأصالتها، فكأن وقع الدال الشديد المقلقل محاكٍ وقع حوافر هذه الخيول الجياد، أما الفاصلة الثانية

[١] نظم الدرر: البقاعي، ٣٧٨/١٦.

﴿ٱلْأَصْفَادِ﴾ فتتسق مع جو القيد المهيب، فسليمان عليه السلام قد سُخّر له الجن تسخيرا مطلقا، والجن ليسوا ممن يُسيطَر عليهم بسهولة، فمنهم المتمرّدون الأشرار، ولا شك أن القبض عليهم يتطلب قوةً تفوق قوتهم، فجاء هذا الصوت القوي في الفاصلة ليصوّر مدى قوة التسخير والقهر والغلبة.

والفاصلة الوحيدة المختتمة بالقاف هي ﴿وَٱلْأَعْنَاقِ﴾، والقاف من أقوى الأصوات العربية، ففيه الشدة، والتفخيم، والقلقلة، والإصمات. فكأن هذه الصفات القوية جمعت لتضفي ظلال القوة على هذا المشهد العسكري لعرض الخيول، **فالخيول رمز القوة العسكرية**، وكان مناسبا أن تختتم الآية بهذا الصوت القوي المجلجل.

ووسط هذه الفواصل الشديدة المقلقلة تظهر فاصلة الصاد المنزاحة عن النمط المقلقل، ففاصلة ﴿وَغَوَّاصٍ﴾ تنفرد بصفات الصاد المتميزة؛ فهو صوت مهموس، رخو، مستعل. فجانب الضعف يبرز من خلال صفتَي الهمس والرخاوة، وهذا الضعف يتلاءم مع **ضعف الشياطين** واستسلامهم أمام سليمان عليه السلام، والأصوات المهموسة مقارنة بالأصوات المجهورة "تتطلب جهدا أكبر في التنفس"[١]، وهذا موحٍ بالجهد **والتعب والمشقة** التي كان يبذلها هؤلاء الشياطين، والاستمرار الموجود في صوت الصاد الاحتكاكية يحاكي **استمرارية عملهم**، فقد وُصفوا في هذه الآية الكريمة بصيغة المبالغة التي تدل على التكرار والاستمرار في العمل، ثم إن صوت الصاد يمتاز **بصفات قوية** مثل الاستعلاء، والإطباق، والإصمات، والقوة المستمدة من هذه الصفات تتناسق مع **قوة الشياطين في أعمالهم الشاقة**، فالأعمال الشاقة تتطلب قوة، فهكذا انسجم هذا الصوت بصفاته مع سياق الآية.

وانزياح صوت الصاد عن النسق المقلقل لم يقض على الإيقاع القوي، فالصاد صوت مستعل، وهذه الصفة أكسبته قوة فسوّغت مجاورتها للأصوات المقلقلة، هذا بالإضافة إلى أن الاستمرار على النمط الواحد يورث الرتابة فالملل، "فسرعان ما يصبح الإيقاع المسرف في البساطة شيئا مملا تمجه النفس،

[١] في اللهجات العربية: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط٨، ١٩٩٢م، ص: ١٠٧.

خاليا من الانفعال والتأثير."[1] فإذا كان التكرار ينشئ جمالا عن طريق الإشباع، فإن التنويع يؤدي هذا الدور عن طريق المفاجأة، فإحداث المفاجأة يسترعي انتباه المتلقي ويثير اهتمامه، وإلا فالكلام يصبح مجرد نظم رتيب. وهذا بالطبع مع مراعاة المعاني، فإن كانت المفاجأة خالية من الدلالة المعنوية فلا تأثير لها ألبتة.

فيتضح من كل ما سبق أن الفواصل جاءت منبِّهات صوتية ومؤشِّرات أسلوبية لتوصيل المعاني مع إحداث الإيقاع المنسجم.

[1] مبادئ النقد الأدبي: أ.أ. رتشاردز، ص: ١٨٩.

الفصل الثاني

المستوى المعجمي والمستوى الصرفي وأثرهما الدلالي

المبحث الأول: ألفاظ القصة في المعجم ودلالاتها السياقية

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأسماء

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأفعال

الفصل الثاني: المستوى المعجمي والمستوى الصرفي وأثرهما الدلالي

المبحث الأول: ألفاظ القصة في المعجم ودلالاتها السياقية

بعد أن تمّ الحديث عن المستوى الصوتي، ينتقل البحث إلى المستوى الثاني، وهو المستوى المعجمي، والأسلوب القرآني معروف بدقة اختياراته للكلمات، فالكلمة الواحدة لو أُزيحت من مكانها، وأُديرت اللغة من ألفها إلى يائها ليوجد ما يَسُدُّ مَسَدَّها، فلن يوجد[١]، وتتجلى دقة اختيار الكلمات في هذا المستوى المعجمي، فبعكس الدلالة الصوتية التي بطبيعتها إيحائية خفية تُدرك بالذوق ورهافة الحس، تتسم الدلالة المعجمية بقدر من الوضوح، ولذا انصبّ اهتمام الباحثين والمفسرين على بيان الدلالات المعجمية دون الدلالات الصوتية، وعلى الرغم من أن الدراسات في مجال الدلالة المعجمية قد توفرت، فإن العناية تبدو مُرَكَّزة على بعض الجوانب دون بعض، فالمقصود الدراسة المتأنية لـ"التوظيف الفني للكلمة ومدى مناسبتها لسياقها ومقامها الذي وردت فيه"[٢]، فالكلمة المفردة في حد ذاتها ليست ذات قيمة كبيرة، وإنما السياق هو الذي يُكسبها المعاني والدلالات المقصودة، فهذا المبحث محاولة لاستجلاء تلك الدلالات الفنية والإيحاءات المختلفة.

الحشر والعرض:

يذكر القرآن الكريم مشهدَين عسكريَين لجنود سليمان عليه السلام: الأول (في سورة النمل) مشهد الجيش المتشكِّل من أصناف متنوعة، والثاني (في سورة ص) مشهد الأفراس الصافنات الجياد، وقد آثر التعبير القرآني كلمة "حُشر" في المشهد الأول ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ...﴾ (النمل/١٧)، وكلمة "عُرض" في المشهد الثاني ﴿إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ٣١﴾ (ص/٣١).

---

[١] يراجع: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م، ٥٢/١.

[٢] إعجاز الكلمة القرآنية، دراسة أسلوبية بلاغية: عبد الحميد هنداوي، مؤسسة العلياء للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ب.ت، ص: ٣.

ومن ناحية اللغة الحشر هو الخروج والجمع[١]، ويدل على "إخراج الجماعة عن مقرّهم...ولا يقال الحشر إلا في الجماعة."[٢] أما عرض الشيء فهو إمراره وإحضاره ليُرى حالُه، فـ "عرضُ الجند بين يدي السلطان لإظهارهم واختبار أحوالهم"[٣]، ففي **الحشر** يُلاحظ **الجمع**، وفي **العرض** يُبرز جانب **الإمرار والاختبار**.

والسياق في **المشهد الأول** سياق بيان **فضل الله** على سليمان عليه السلام، فهذا المشهد ورد عقب قوله: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ١٦﴾ (النمل/١٦)، فإتباع هذا القول بمشهد حشر الجنود توضيح وتصديق للفضل المبين والإيتاء العظيم[٤]، فتأليف الجيوش من القوى البشرية هو الطابع المألوف، أما أن يتشكل الجيش من كل الأصناف من جن وإنس وطير، فهذا طابع غير مألوف، ويُبرز جانب "الإيتاء من كل شيء"، واللافت للنظر أن **الخيول لم تُذكر** في هذا التشكيل بيد أنها من الجيش، وهذا راجع إلى غرابة كون الجن والطير من الجنود[٥] بخلاف الخيول أولا، وثانيا، أن الجن والطير لهما دور فعّال في حكاية ملكة سبأ، أما الخيول فقد أُفردت بحكايتها في سورة ص، إذن فالكلام هنا في سياق سرد النعم العظيمة، ومن ثم ناسب أن يكون التعبير بكلمة "حشر" لما فيها من معنى الإحضار والجمع، فقد "جُمع له عساكرُه من الأماكن المختلفة."[٦]

وثمة فرق بين **الحشر والجمع**، فالحشر جمع مع سَوق[٧]، فهذا الجيش العظيم لم يُحشر لمجرد العرض، كما أشار الآلوسي: "والظاهر أن هذا الحشر ليس إلا جمع العساكر ليذهب بهم إلى محاربة."[٨] فقد كان جيشا عظيما زاحفا، ويشير القرآن إلى هذا الزحف في الآية التالية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾

---

[١] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ١٩٠/٤-١٩١، مادة (ح ش ر).

[٢] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٢٣٧.

[٣] لسان العرب: ابن منظور، ١٦٧/٧، مادة (ع ر ض).

[٤] يراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٤١/١٤.

[٥] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٤٠/١٩.

[٦] روح المعاني: الآلوسي، ١٦٨/١٠، ويراجع: التفسير الكبير: الرازي، ١٨٧/٢٤.

[٧] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة، مصر، ب.ت، ص: ١٤٤.

[٨] روح المعاني: الآلوسي، ١٦٩/١٠.

(النمل/١٨)، فكلمة (حُشر) أبرزت جانب **التسخير المطلق** لسليمان عليه السلام الذي جُمع له كل القوى البشرية وغير البشرية، كما أبرزت أيضا **سمة الزحف والمرور**.

أما **المشهد الثاني** فقد استُهلّ برسم سمة "**أوّاب**" لشخصية سليمان عليه السلام. وسَرْدُ حادثة الخيل بعد هذا التمهيد القصصي يعني الارتباط بين هذه الحادثة وتلك السمة، فسليمان عليه السلام كان يعتني بخيوله ويحبها **بغية ذكر الله**، وكلمة العرض تبرز جانب اهتمام سليمان عليه السلام بهذه الخيول، فكان يستعرضها ليختبرها ويفحصَها، ومسحه على سيقانها وأعناقها يوضح هذه العناية، فالعناية بالجنود وتدريبها من واجبات الملوك، كما يؤكد الله عز وجل على هذا الأمر في سورة الأنفال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[١]، فكلمة (عُرض) في هذا السياق أبرزت جانب فحص الخيول واختبارها بخلاف كلمة (حُشر) التي أطلقت في سياق سرد النعيم لتلائم الجمع العظيم.

مساكن النمل:

آثر القرآن الكريم كلمة "مساكنكم" في قول النملة للتعبير عن بيوت النمل، ﴿ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ (النمل/١٨)، وبيت النمل يسمى قرية النمل.[٢] وثمة بدائل أخرى مثل: منازلكم، أماكنكم، بيوتكم، جحوركم. وقد وقع الاختيار القرآني على كلمة "بيت" في الحديث عن النحل والعنكبوت[٣]، وتتمثل دقة الاختيار هنا في كون المسكن من السكون الذي هو **ضد الحركة والاضطراب**، فسكن الشيءُ إذا ذهبت حركتُه[٤]، فالنمل كانت في حالة حركة، والمطلوب منها عدم الحركة، والمساكن فيها معنى ضد

---

[١] سورة الأنفال، ٦٠.

[٢] يراجع: فقه اللغة وأسرار العربية: أبو منصور الثعالبي، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٠م، ص: ٣٢٠.

[٣] وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ **بُيُوتًا**﴾، سورة النحل: ٦٨، وفي قوله الكريم: ﴿...كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ **بَيْتًا**﴾، سورة العنكبوت: ٤١.

[٤] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٢١١/١٣، مادة (س ك ن)، ومقاييس اللغة: ابن فارس، ٨٨/٣، المادة نفسها.

الحركة[١]، فكان أنسب اختيار في هذا السياق.

ومن جانب آخر، تشير هذه الكلمة إلى مدى **حضارة النمل**، فالنملة حشرة راقية، وقد زوّدها الله بمهارة فائقة لبناء المساكن وفق مقاييس معمارية، فلو قيل جُحوركم لفات معنى الحضارة والرقي، فالجحر هو مجرد حفر في الأرض من غير عمل الناس[٢]، أما المساكن فبارتباطها القوي بمساكن الناس توحي بالتنظيم والحضارة.

الذبح:

جرت كلمة الذبح على لسان سليمان عليه السلام في توعُّده للهدهد ﴿...أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ...﴾ (النمل/٢١)، وكانت من الخيارات المتاحة كلمة القتل، وقد آثر القرآن الكريم كلمتَي التقتيل والتذبيح في قصة موسى عليه السلام، أما هنا فلم يُقَل (لأقتلنّه)، وثمة فرق بين الذبح والقتل، فالذبح أصلا "الشَّقّ"[٣]، أما القتل فأصله "إذلال وإماتة"[٤]، إذن **دلالة القتل على الإماتة أشد**، يضاف إلى ذلك أن الذبح يكون على هيئة معروفة أي شق حلْق الحيوان، ولكن القتل "قد يكون على هيئة شديدة بَشِعَة كالتقطيع والنَحْس والخَبْط وغير ذلك"[٥]، فإيثار كلمة الذبح على القتل يوحي أن سليمان عليه السلام لم يكن ملكا جبارا، فتظهر سمة العدل في شخصيته، فلم يكن ليعاقب الهدهد فوق ما اقترفه.

الخبء:

من اختيارات القرآن المتفردة، كلمة "الخبء"، فلم ترد هذه الكلمة في القرآن الكريم، لا هي ولا مشتقات أخرى من هذا الجذر، إلا في هذا الموضع الوحيد من كلام الهدهد، فلما رسم الهدهد شخصية الملكة، وفصّل عقيدتها وعقيدة قومها، عقّب على ذلك مستنكرا لسلوكهم: ﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ٢٥﴾ (النمل/٢٥). وهذا القول

[١] يراجع: تطبيق: كتب الدكتور فاضل السامرائي، سورة النمل، ص: ٧٣.

[٢] يراجع: فقه اللغة وأسرار العربية: الثعالبي، ص: ٤٥.

[٣] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣٦٩/٢، مادة (ذ ب ح).

[٤] المصدر السابق، ٥٦/٥، مادة (ق ت ل).

[٥] نظم الدرر: البقاعي، ٧٣/٨.

يتضمن شيئين:

١. الوصف **بقدرة الله** ﷻ (المستمدّ من قوله: الذي يخرج الخبء...)

٢. والوصف **بعلم الله** ﷻ المطلق (المستمدّ من قوله: ويعلم ما تخفون...)[١]

فقد هال هذا الطيرَ ما رأى من إعراضهم عن الله ﷻ، وهذا الاندهاش أدى إلى تعبيره عن القدرة الإلهية بإخراج الخبء، فالإله الذي يستحق العبودية هو الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض، "والشمس ليست كذلك فهي لا تكون إلها"[٢]، ويُلاحظ أن القرآن في قضية الإخراج يستخدم كلمة المرعى أيضا: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ۝٤﴾[٣]، والمرعى "النبات"[٤]، فكلمة **المرعى** تقتصر على النبات فقط، أما **الخبء** فهو "كل شيء غائب مستور"[٥]، "فيصدق على الغيب، والمطر في السماء، وعلى النبات والمعادن في الأرض"[٦]، فأول ما يُلاحظ هو شمول كلمة الخبء، إذ يشمل كل ما هو خفي سواء أكان في السماء أم الأرض، وإيثار هذه الكلمة من قِبل الهدهد يومئ إلى شخصيته، فمعظم غذائه مما خُبئ في الأرض، فيُخرجه عن طريق نقر الأرض بمنقاره الطويل[٧]، يُضاف إلى ذلك معرفته الماء تحت الأرض، وهذه المعرفة لا تتم إلا "بإلهام مَن يخرج الخبء في السماوات والأرض"[٨]، هذا من ناحية مناسبة الكلام لنفسية المتكلم (الهدهد). وثمة توافق آخر بين هذا الاختيار والسياق، كما أشار إليه الآلوسي، فهذا الاختيار "أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء بإخراج الخبء، وهو إظهار

---

[١] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٥٥/١٩.

[٢] التفسير الكبير: الرازي، ١٩٢/٢٤.

[٣] سورة الأعلى: ٤.

[٤] موسوعة التفسير المأثور (مجموعة من المؤلفين): المشرفون: مساعد بن سليمان الطيار وآخرون، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٧م، ١٣٩/٢٣.

[٥] لسان العرب: ابن منظور، ٦٢/١، مادة (خ ب أ).

[٦] المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: محمد حسن جبل، ص: ٥٢١.

[٧] يراجع: تفسير الشعراوي (أنزلته من مكتبة نور، والكتاب لا يوجد عليه أي معلومات عن طباعته)، ص: ١٢٩٤٨.

[٨] الكشاف: الزمخشري، ص:٧٨١، ويراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٨٧/١٠، ونظم الدرر: البقاعي، ١٤٩/١٤، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٤٥/١٩.

أمر بلقيس وما يتعلق به"[١]، فهكذا ناسبت كلمة الخبء نفسية المتكلم، والسياق القصصي في آن واحد لتكون أليق اختيار، لا يمكن استبداله.

الإخفاء:

والكلام عن قدرة الله في قول الهدهد متبوع بالكلام عن علم الله المطلق، ﴿وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ٢٥﴾ (النمل/٢٥)، وقُدّم "تخفون" لما فيه من مناسبة مع خفاء الخبء، وكما دلّت كلمة الخبء على شدة الخفاء، كذلك يتلاءم معها فعل "تخفون"، ومعلوم أن القرآن الكريم يستخدم كلماتٍ شتى للتعبير عن الخفاء، فمن الخيارات المتاحة: تُسرّون، تكنّون، تكتمون...إلخ. ومن الناحية اللغوية الخفاء يدل على الستر،[٢] فـ "أخفيتُ الشيءَ: سترتُه وكتمتُه"[٣]، والحقيقة أن الإخفاء لا يرادفه الكتمان ولا السرّ، فهناك فروق دلالية بين كل هذه الكلمات.

ووضّح العسكري الفرق بين الكتمان والإخفاء، "**فالإخفاء** أعم من **الكتمان**"[٤]، وذلك لأن الكتمان هو السكوت عن المعنى، أما الإخفاء فيكون في ذلك وفي غيره، ولذا يقال أخفيت الدرهم، ولا يقال كتمته، ولكن يقال كتمت المعنى وأخفيته.[٥] فهكذا آثر القرآن الكريم "تُخفون" دون "تكتمون" لما في الكلمة المختارة من دلالة أشمل وأوسع.

أما الخيار الثاني "**تُسِرُّون**" فأيضا لا يصلح في هذا المقام، فالإخفاء أكثر خفاء من السر نفسه. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ٧﴾[٦]، إذن هنالك سر، وهنالك ما هو أخفى منه[٧]،

---

[١] روح المعاني: الآلوسي، ١٠/١٨٧.

[٢] ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، ٢/٢٠٢، مادة (خ ف ي).

[٣] لسان العرب: ابن منظور، ١٤/٢٣٤، مادة (خ ف ا).

[٤] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٨٧.

[٥] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٨٧.

[٦] سورة طه: ٧.

[٧] يراجع: برنامج لمسات بيانية، فاضل السامرائي، https://tadars.com/tdbr/eloquence/9652 ٧/أغسطس/٢٠٢٣م (٨:١٥ مساء).

وسياق سورة النمل يتطلب الإخفاء وليس الإسرار، فالإخفاء أنسب مع الخبء، فكما أن الخبء لا يطّلع عليه أحد، كذلك يكون الشيء الخفي، والله ﷻ يُخرج الخبء، ويعلم الخفاء، فناسب التعبيرُ السياقَ أتم مناسبة.

والخيار الثالث "**تُكِنُّون**" مرفوض هنا تماما، فالكنين يُستخدم للمصون حتى وإن لم يكن مستورا. فالبيضة المكنونة مصونة، وليست بمستورة[١]، ومن ثم فمستحيل إجراء عملية الاستبدال على الكلمة القرآنية المختارة.

الإعلان:

في نفس القول، ﴿وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ٢٥﴾ (النمل/٢٥)، يلاحظ الطباق بين "تخفون" و"تعلنون". ويُقابَل الإخفاء بالإعلان[٢]، وقد استخدم القرآن الكريم كلمة الجهر في مقابل الإخفاء، كما ورد في سورة الأعلى: ﴿إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ وَمَا يَخۡفَىٰ ٧﴾[٣]، فمن البدائل المطروحة كلمة **تَجهرون**، وقد يبدو الجهر والإعلان مترادفَين للوهلة الأولى، فكلاهما يشتركان في الدلالة على "إظهار المعنى للنفس"[٤]، ولكن ثمة فرق لطيف بينهما، **فالجهر** يقتضي رفع الصوت بهذا الإظهار، **والإعلان** لا يقتضي رفع الصوت بالإظهار[٥]، فالإعلان أشمل وأوسع من الجهر، فالمعنى أن الله ﷻ يعلم ما تعلنون حتى وإن لم تجهروا به، فهكذا ساهمت هذه الكلمة (تعلنون) مع سابقيها (الخبء، تُخفون) في إبراز جو الخفاء.

الفرح:

هدية الملكة أثارت غضب سليمان عليه السلام، فقال مبيّنا سبب إهدائهم: ﴿...بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ٣٦﴾ (النمل/٣٦)، فاختيار كلمة "تفرحون" في معرض الذم يدلّ على أن هؤلاء يفرحون بالملاذّ

---

[١] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٨٧.

[٢] يراجع: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٢٨٩.

[٣] سورة الأعلى: ٧.

[٤] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٨٧.

[٥] يراجع: السابق نفسه.

الدنيوية، وهو لا يبتغيها، فالفرح أكثر ما يكون في "اللذات البدنية الدنيوية"[١]، واختار القرآن الكريم هذه الكلمةَ و**صفا مذموما** في أكثر الأحيان، وندر إطلاقها وصفا محمودا للمؤمنين[٢]، وقد ورد النهي عن الفرح المفرط في قوله الكريم: ﴿لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ ٧٦﴾[٣]. فلما كان سياقُ الآية سياقَ الوعيد والذم، ناسب اختيار هذه الكلمة.

قِبَل:

يُلاحظ أن تهديد سليمان عليه السلام يحمل كلمة "قِبَل"، ﴿فَلَنَأۡتِيَنَّهُم بِجُنُودٖ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾ (النمل/٣٧)، ورأيتُه قِبَلا، أي مقابَلة ومواجهة وعِيانا[٤]، فالمراد في الآية القدرة على المقابلة. وقد سبق في القرآن الكريم على لسان معظم أصحاب طالوت: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦۚ﴾[٥]، فهؤلاء آثروا كلمة "طاقة" بينما آثر سليمان عليه السلام كلمة "قِبَل". **فقول أصحاب طالوت** اعتراف منهم أنهم لا يمتلكون أي قوة أو قدرة أصلا، بينما **اختيار سليمان** عليه السلام يومئ بأن جيش الملكة أصلا يمتلك القدرة والطاقة[٦]، فكما وصفهم القرآن على لسانهم أنهم أولو قوة وأولو بأس شديد، ولكن مع هذه القوة لا يستطيعون مقابلة الجيش السليماني، فهو أقوى منهم بكثير، فكل كلمة ملاءمة في سياقها، فإذا كانت كلمة "طاقة" مناسبة في مقام إظهار العجز والضعف فإن مقام التهديد استدعى اختيار كلمة "قِبَل" لما فيها من الدلالة على قدرة الجيش أساسا.

المشيئة:

وردت كلمة "يشاء" مرة واحدة في قصة سليمان عليه السلام على النحو التالي:

---

[١] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٦٢٨.

[٢] يراجع: معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم: محمد محمد داود، دار غريب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م، ص: ١٣١،١٣٢.

[٣] سورة القصص: ٧٦.

[٤] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٥٣٨/١١، مادة (ق ب ل)، وأساس البلاغة: الزمخشري، ٤٩/٢، المادة نفسها.

[٥] سورة البقرة: ٢٤٩.

[٦] يراجع: تطبيق: كتب الدكتور فاضل السامرائي، سورة النمل، ص: ٨٢.

﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ...﴾ (سبأ/١٣)

فآثر القرآن الكريم المشيئة دون الإرادة، وقد يقال إنهما سواء، كما ورد في المعاجم أن المشيئة هي الإرادة[١]، ولكن الاختلاف في الجذر اللغوي يترتب عليه الاختلاف في المعنى، فالمشيئة مأخوذة من الشيء، وهي إيجاد الشيء، والإرادة من الرود، وهي طلب الشيء.[٢] **فالمشيئة** (لكونها من إيجاد الشيء) تعني حصول الشيء واكتسابه، أما **الإرادة** فتعني طلب الشيء ولا تعني حصول المراد به. إذن الفرق بين الاثنين مثل الفرق بين الوجود والعدم[٣].

والمشيئة بالنسبة للبشر أعم من الإرادة، فالإرادة "هي العزم على الفعل...والمشيئة ابتداء العزم على الفعل...**فالمشيئة قبل الإرادة**"[٤]، والفرق الثاني أن الإرادة "تكون لما يتراخى وقته ولما لا يتراخى، والمشيئة لما لم يتراخ وقته"[٥]، أي **ليس هناك فاصل زمني** بين المشيئة وتحقيقها، بينما يكون الفاصل الزمني موجودا بين الإرادة وإصابة المراد، فالمشيئة – لما فيها من إيجاد الشيء وحصوله ولأنها لا تتطلب مهلة زمنية – قد اتسقت مع سياق سرد النعيم لتدل على عظم التسخير لسليمان عليه السلام، فالشياطين مسخَّرة له تسخيرا مطلقا بحيث يعملون بمجرد مشيئته عليه السلام، فما إن شاء أمرا حتى شرعوا في تنفيذه، فلو استُخدمت كلمة "يريد" لفاتت هذه الدلالات.

---

[١] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ١٠٣/١، مادة (ش ي أ)، وتاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٩م، ٥٨/١، المادة نفسها، والمنجِد في اللغة: لويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط ١٩، ب.ت، ص: ٤١٠، مادة (ش ا ء).

[٢] يراجع: الكليات: أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٨م، ص: ٧٣-٧٥، وينظر: محيط المحيط: بُطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ص: ٤٩١.

[٣] يراجع: الفروق اللغوية في القرآن الكريم: عبد الجبار فتحي زيدان، الموصل، العراق، ٢٠٢٠م، ص: ١١٦. (الكتاب متاح للتنزيل على الشبكة ولا يوجد عليه معلومات عن دار النشر أو رقم الطبعة)

[٤] معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري (الفروق اللغوية) وجزء من كتاب السيّد نور الدين الجزائري (فروق اللغات)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران، ط٦، ١٤٣٣ هـ (٢٠١٢/٢٠١١م)، ص: ٣٥،٣٧.

[٥] الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م، ص: ٢٠٢.

الإصابة:

وردت هذه الكلمة في سورة ص: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ (ص/٣٦)، وفي أغلب التفاسير أصاب بمعنى أراد أو قصد[١]، وهذا المعنى على سبيل المجاز[٢]، فالإصابة لغة "خلاف الإصعاد،"[٣] أي من أصل الصوب الذي يدل على "نزول شيء واستقرارِه قرارَه."[٤] فعلى هذا تكون الهمزة للتعدية وأصاب معدّى: صاب يصوب، أي حيث وجّه أو أنزل جنودَه[٥]. إذن هناك معنيان: المعنى الحقيقي (**الإنزال**)، والمعنى المجازي (**الإرادة والقصد**)، والسياق هنا سياق الإنعام، فهذا التسخير تحقيق لاستجابة دعائه، وزيادة في قوة ملكه[٦]، فلا مانع من اجتماع كلا المعنيين، فالسياق محتمل لهما جميعا، وهذه السمة الأسلوبية، أي سمة الاتساع في المعاني من خلال الجمع بين الحقيقة والمجاز، من سمات الإعجاز القرآن الكريم.[٧]

ومما يزداد به المعنى جمالا وقوة مجيء هذه الكلمة **فاصلة** للآية، فلو قيل حيث شاء أو حيث يشاء، لخرجت الفاصلة عن النسق المعتاد، فكما مرّ في المبحث السابق فواصل سورة ص تختم بأصوات مقلقلة، هذا من الناحية الشكلية، أما من الناحية المعنوية فكلمة أصاب مختلفة تماما عن كلمة شاء (وقد سبق الحديث عن دلالة كلمة يشاء)، والملاحظة الأخرى أن كلمتَي أراد وقصد تنتهيان بأصوات مقلقلة، فلو قيل حيث أراد لما خرجت الفاصلة عن النسق المعتاد. فأصاب وأراد متساويان في الوزن المقطعي والصرفي، فإيثار كلمة "أصاب" رغم هذا الاشتراك مع نظيرتها "أراد" يؤكد أن ثمة شيئا في "أصاب" ليس

---

[١] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٩٢٧، والتفسير الكبير: الرازي، ٢١٠/٢٦، والبحر المحيط: أبو حيان، ٣٨٢/٧، وروح المعاني: الآلوسي، ١٩٤/١٢، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٦٥/٢٣.

[٢] يراجع: أساس البلاغة: الزمخشري، ٥٦٢/١، مادة (ص و ب).

[٣] لسان العرب: ابن منظور، ٥٣٤/١، مادة (ص و ب).

[٤] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣١٧/٣، مادة (ص و ب).

[٥] يراجع: المحرر الوجيز: ابن عطية، ٥٠٦/٤، والبحر المحيط: أبو حيان، ٣٨٢/٧، وروح المعاني: الآلوسي، ١٩٤/١٢.

[٦] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٦٤/٢٣.

[٧] للتوسع يراجع: جماليات اتساع المعنى وتعدده في القرآن الكريم: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، ب.ت، ص: ٢٢ وما بعدها.

في "أراد". فالكلمة المختارة فيها اتساع وشمول ليس في غيرها، وهذا الاتساع يُثري الدلالات مع الإيجاز في الكلام.

المنسأة:

من الاختيارات الأسلوبية في قصة سليمان عليه السلام كلمة "المنسأة"، ﴿...تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ (سبأ/١٤). فالكلمة المختارة في قصة موسى عليه السلام على مدى القرآن هي "العصا"، وأما المنسأة فلم ترد إلا في هذا الموضع الوحيد، فالموضع موضع موت سليمان عليه السلام، والسياق معبِّر عن ضعف حيلة الجن وقلة علمهم، وهذه الكلمة المختارة تناسب هذا الموضع تمام المناسبة، فالمنسأة في اللغة "العصا العظيمة التي تكون مع الراعي أُخذت من نسأتُ البعيرَ أي زجرتُه ليزداد سيرُه"[١]، وكما قال الجوهري: "نَسَأْتُ البعيرَ نَسْأً، إذا زجرتَه وسُقتَه"[٢]، فالكلمة مشتقة من النسء، وهو **الزجر**، فكما يسوق الراعي الإبل ويزجرها، كذلك كانت الجن تُساق وتُزجر عن طريق هذه المنسأة.[٣] هذا، وإن اشتقاق النسء يفيد معنى **التأخير** أيضا[٤]، فـ"نسأ اللهُ في أجله أي أخّره...ونسأ الإبلَ نسأ: زاد في وِردها وأخّرها عن وقته"[٥]، ولما كانت الجن تُساق بهذه المنسأة فقد ظلّت تعمل إلى أن سقطت هذه المنسأة، فكأن المنسأة نسأت حكمَ سليمان عليه السلام أي مدّت فيه وأخّرته[٦]، فهكذا لاءمت الكلمة المختارة هذا السياق أدق الملاءمة لتفيد المعنيين: الزجر للسوق، وتأخير الحكم.

التبيّن:

يُلاحظ في التعبير القرآني استخدام كلمة "تبينت" على النحو التالي:

---

[١] لسان العرب: ابن منظور، ١٦٩/١، مادة (ن س أ).

[٢] الصحاح: الجوهري، ٧٦/١، مادة (ن س أ).

[٣] يراجع: نظم الدرر: البقاعي، ٤٧٠/١٥.

[٤] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ٢٩٦/١١.

[٥] لسان العرب: ابن منظور، ١٦٨،١٦٦/١، مادة (ن س أ).

[٦] يراجع: أسئلة بيانية في القرآن الكريم: فاضل صالح السامرائي، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، ط١، ٢٠٠٨م، ص: ١٩٦.

﴿...فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ ...﴾ (سبأ/١٤)

فخارج القرآن يمكن أن يُعبّر مثلا بـ: (علمت الجن، أو بدا للجن). واختيار كلمة "تبينت" دون "علمت" يعني أن ثمة فرقا بينهما، وفي اللغة التبين هو الإيضاح والانكشاف[١]، والفرق بين التبيّن والعلم أن **التبيّن** يخصّ **العلم بعد لبس**، أما العلم فلا يستلزم اللبس، ولذا لا يصح أن يقال تبينت أن السماء فوقي، بينما يصح القول: علمتها فوقي[٢]، إذن اختيار كلمة "تبينت" دل على أن أمرا ملتبَسا كان موجودا فانكشف، واتضح، فانفضح به الجن، والمراد بهذا الأمر الملتبَس "ما كانوا يدّعونه من علم الغيب"[٣]، فالأمر ليس كما ادّعوه، ولا كما اعتقده المشركون، فلو كانوا عالمي الغيب لعلموا وفاة سليمان عليه السلام، فعدم قدرتهم على معرفة موته قد تبين به مدى جهلهم فأُبطل ذلك الاعتقاد الفاسد، فكلمة "تبينت" أفادت البطلان والدحض لدعواهم المزعومة.

ويُرى استخدام (بدا لهم) في القرآن الكريم لظهور الأحوال والأمور، ولكن شتان بين بدوّ الأمر وتبيّنه. **فالبدوّ** هو ظهور الأمر دون قصد[٤]. أما **التبيّن** فهو الإيضاح والوضوح[٥]. ففي التبيّن دلالة أقوى وأوضح على انكشاف الأمر وظهوره.

الخير:

يحكي القرآنُ قولَ سليمان عليه السلام أثناء عرض الخيول: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى﴾ (ص/٣٢). فاختيرت كلمة "الخير" بيد أن المقام مقام عرض الخيول، فحدث عدول عن كلمة "الخيل"، وذلك لما في كلمة الخير من سعة وشمول، فالخير "ضد الشر"[٦]، وأصله "العطف والميل...لأن كل أحد

[١] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٦٧/١٣، مادة (ب ي ن)، وينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣٢٧/١، المادة نفسها.

[٢] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٩٥.

[٣] نظم الدرر: البقاعي، ٤٧١/١٥.

[٤] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٨٧.

[٥] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٦٧/١٣، مادة (ب ي ن).

[٦] ينظر: المصدر السابق، ٢٦٤/٤، مادة (خ ي ر)، والصحاح: الجوهري، ٦٥١/٢، المادة نفسها.

يميل إليه."[١] وقيل "الخير بالراء من أسماء الخيل، والعرب تعاقب بين اللام والراء."[٢] وكثُر استعمال الخير في المال، والخيل خلاصة المال، وهي سبب خيري الدنيا والآخرة[٣]، وقد ورد في الحديث الشريف: "الخيل معقودٌ في نواصيها الخيرُ إلى يوم القيامة"[٤]، ورغم أن كلمة الخير تعني الخيل ففي إيثار كلمة الخير اتساع وشمول، فهي تشير إلى أن حب سليمان عليه السلام لم يكن مقتصرا على الخيول، بل كان يشمل سائر أنواع الخير، فكان محبا للخير من أجل الله عز وجل. فهذه الكلمة أضفت ظلال الإيحاءات الإيجابية وساهمت في توسيع المعنى.

الفعل والعمل والصنع والجعل:

هذه الكلمات متقاربة الدلالة، ولكنْ فيما بينها فروق لا تسمح بإحلال كلمة مكان أخرى، والاختيار القرآني متسم بدقة متناهية، قد وقع اختياره على كل من هذه الكلمات في مكانها المناسب. وأعم هذه الأربعة كلمة الجعل، يليها الفعل، ثم العمل، ثم الصنع.

- **فالجعل** أعم من الفعل والصنع وسائر الأخوات، ويتصرف على أوجه منها الإيجاد والتصيير إلخ.[٥]
- وأما **الفعل** فيكون بقصد أو بغير قصد، بعلم أو بغير علم، وما كان بإجادة أو بدون إجادة. وهو ما يقع من الإنسان والحيوان والجماد.[٦]
- وأما **العمل** فلا يقع إلا بالقصد، ولذلك لا يُنسب إلى الجماد، وقلّما يُنسب إلى الحيوان.
- وأما **الصنع** فهو أخص الأربعة، ولا يكون إلا لما فيه الإجادة، وهو مختص بالإنسان دون الحيوان أو الجماد.[١]

---

[١] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٢/٢٣٢، مادة (خ ي ر).

[٢] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٣/٢٥٥.

[٣] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص:٩٢٥، ونظم الدرر: البقاعي، ١٦/٣٨٠، وروح المعاني: الآلوسي، ١٢/١٨٣.

[٤] صحيح البخاري: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار بن كثير، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٢م، ص:٧٠٥.

[٥] يراجع: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ١٩٦،١٩٧.

[٦] يراجع: المرجع السابق، ص: ٦٤٠.

وورود هذه الكلمات في قصة سليمان عليه السلام كان على النحو الآتي:

فعل	فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا **فَٰعِلِينَ** ﴿٧٩﴾ (الأنبياء/٧٩) قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۚ وَكَذَٰلِكَ **يَفْعَلُونَ** ﴿٣٤﴾ (النمل/٣٤)
عمل	وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ **وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا** دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾ (الأنبياء/٨٢) وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن **يَعْمَلُ** بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ **يَعْمَلُونَ** لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ **ٱعْمَلُوٓا۟** ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ (سبأ/١٢،١٣)
صنع	وَعَلَّمْنَٰهُ **صَنْعَةَ** لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ (الأنبياء/٨٠)
جعل	**وَجَعَلُوٓا۟** أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۚ (النمل/٣٤)

فالكلمة الأكثر دورانا هنا هي كلمة **العمل**، واللافت للنظر أنها وردت بكثرة في مقام الحديث عن **الجن**، فيتكرر العمل مع مشتقاته أربع مرات: (ويعملون عملا، ومن الجن من يعمل، يعملون له). **وأوثرت** كلمة العمل **على الصنع**، فالعمل بخلاف الصنع "لا يقتضي العلم بما يعمل له، ألا ترى أن المستخرجين والضمناء والعشارين من أصحاب السلطان يسمون عمّالا وليسوا صنّاعا، إذ لا علم بوجوه ما يعملون من منافع عملهم"[٢]، فالجن يزاولون الأعمال الشاقة في خدمة سليمان عليه السلام وطاعته، غير عابئين بمنافع هذه الأعمال العظيمة، ومما يؤكد هذا قولُ الجن إثر موت سليمان عليه السلام، ﴿أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾ (سبأ/١٤). فهذه العجائب الفنية والصناعات الشامخة التي لا يوجد لها نظير على مدى الدهور لم تكن إلا عذابا مهينا بالنسبة لهم، فرغم أن القرآن الكريم أسهب في ذكر أعمالهم المتقنة من المحاريب والتماثيل والجفان التي كالجواب والقدور الراسيات، إلا أنه لم يعبر عن هذه الروائع بكلمة الصنع. وفي هذا إشارة إلى أن هذه الأعمال كانت بمشيئة سليمان عليه السلام وأمره، ولم يكن للجن أي خيار لمعصيته، فهم مضطرون لتنفيذ أمره ولا شأن لهم بمنفعة ما يقومون به.

[١] يراجع: معجم الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٣٢٢، ويراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ١٣٤-١٣٦.

[٢] معجم الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٣٢٢.

ووردت كلمة العمل في هذه القصة **لغير الجن** أيضا، في مثل قول الله ﷻ: ﴿**ٱعۡمَلُوٓاْ** ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ (سبأ/١٣)، وهذا الأمر بالشكر ورد عقب الحديث عن أعمال الجن في سورة سبأ، فكأنه في هذا السياق يومئ إلى **المشاكلة** بين عمل الجن طاعةً وعمل آل داود شكرا، وقد تنبّه إليه الزمخشري فقال: "ومعناه أنا سخرنا لكم الجنَ يعملون لكم ما شئتم فاعملوا أنتم شكرا على طريقة المشاكلة."[١]

أما كلمة **الصنع** وهو إجادة العمل فقد أوثرت في قوله تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ **صَنۡعَةَ** لَبُوسٖ لَّكُمۡ﴾ (الأنبياء/٨٠)، فالصانع هو الذي سبق علمه بما يريد عمله، أي يعلم الأسباب التي توصله إلى المراد، ويعلم منافع ما يصنعه، وكل هذا مع مراعاة الجودة والإتقان[٢]، وهذا الاختيار يدل على إتقان داود عليه السلام وحَذاقته في صناعة الدروع، فقد كان بارعا فيها، عالما بما لها من منافع التحصن في الحروب والشدائد.

أما كلمة **الفعل** فقد وردت مرتين: المرة الأولى في قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا **فَٰعِلِينَ** ٧٩﴾ (الأنبياء/٧٩)، وهذا القول تذييل لما قبله من تفهيم سليمان عليه السلام، وإيتاء الحكم والعلم لداود وسليمان – عليهما السلام –، وتسخير الجبال لداود عليه السلام مع تسبيحها، وتسبيح الطير، فلما كانت هذه الأفعال كلها، وخاصة تسبيح الجبال والطيور، بديعة عند الناس ذيّل الله ﷻ بهذه الجملة ليُعلم أن هذه الأفعال **ليست ببِدع منه**، وإن كان بديعا عند الناس.[٣] فالفعل أعم شيء وفي هذا العموم إيماء إلى كون هذه الخوارق أفعالا عامة بسيطة بالنسبة إلى الله ﷻ، كما فيه إزالة استبعاد وقوع هذه الخوارق، فهي على الله هيّنة.[٤]

وورود كلمة الفعل مرة ثانية في هذه القصة كان على لسان ملكة سبأ: ﴿قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ وَكَذَٰلِكَ **يَفۡعَلُونَ** ٣٤﴾ (النمل/٣٤). فالجملة الأخيرة

---

[١] الكشاف: الزمخشري، ص: ٨٧٠.

[٢] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ١٣٥.

[٣] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٦٨٤، ونظم الدرر: البقاعي، ٤٥٦/١٢، وروح المعاني: الآلوسي، ٧٣/٩.

[٤] لا شك أن الفعل المسند إلى الله غير الفعل المسند إلى ما سوى الله، فكل أفعال الله تكون عن قصد وإرادة وحكمة.

(وكذلك يفعلون) بمثابة النتيجة للدليل الذي في الجمل السابقة (إن الملوك إذا دخلوا...). أو بعبارة أخرى هي تذييل وتقرير لوصف الملوك[١]، واختيار كلمة الفعل هنا بصيغة الفعل المضارع يفيد أن فنون الإهانة والإذلال هذه من **دأب الملوك** وخُلُقهم، فالفعل لكونه أعم وأشمل، يشمل ما يُفعل بقصد أو بدون قصد، والذي يُفعل بقصد أو بغيره يكون من طبائع الإنسان، وهذا يوحي بأن الملوك مجبولون ومطبوعون على فعل هذه الأفاعيل، فلو استُبدلت كلمة "يفعلون" بـ "يصنعون" لما سدّت مسدّها.

وأما كلمة **الجعل** في نفس الآية الكريمة فـ "للمبالغة في التصيير والجعل".[٢] فكان من الممكن أن يكون التعبير باختيار فعل "أذلوا" فيكون التعبير "وأذلوا أعزة أهلها" أخصر وأوجز من "وجعلوا أعزة أهلها أذلة". ولكن هذا الاختيار البديل ليس فيه دلالة التصيير والتغيير كما هي في الاختيار القرآني.

الحكم والقضاء وقطع الأمر:

وردت هذه الكلمات الثلاثة بمشتقاتها في هذه القصة، وعلى الرغم من أنها متقاربة الدلالة، فلا يمكن استبدالها فيما بينها. ويُلاحظ من الجدول استخدامها في سياقاتها:

حكم	وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ **يَحۡكُمَانِ** فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا **لِحُكۡمِهِمۡ** شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا **حُكۡمٗا** وَعِلۡمٗاۚ (الأنبياء/٧٨،٧٩)
قطع	قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ **قَاطِعَةً** أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴿٣٢﴾ (النمل/٣٢)
قضى	فَلَمَّا **قَضَيۡنَا** عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ... (سبأ/١٤)

والقضاء هو "الحكم...وسُمي القاضي قاضيا لأنه يحكم الأحكام ويُنفذها."[٣] ولكن هذا التقارب لا يعني التطابق التام، فهناك فروق دلالية دقيقة بينها والأصول الجذرية تُفرّق بين كل من هذه الكلمات. فالقضاء أصلا فصل الأمر وإنفاذه،[٤] أما الحكم فأصله المنع[١]، "وأول ذلك الحُكم، وهو المنعُ من

---

[١] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٦٦/١٩، وروح المعاني: الآلوسي، ١٩٣/١٠.

[٢] روح المعاني: الآلوسي، ١٩٣/١٠.

[٣] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٩٩/٥، مادة (ق ض ى).

[٤] يراجع: السابق نفسه، ومفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٦٧٤.

الظلم"،[٢] فالجانب البارز في القضاء هو فصل الأمر وإتمامه وقطعه، بينما يسيطر على الحكم معنى المنع (منع الظلم هنا)[٣]، **فالقضاء** يشمل معنى الإلزام والتنفيذ.

والمتأمل في سياق كلتا الكلمتين يرى أنهما وُظّفتا توظيفا دقيقا، فكلمة **الحكم** في سائر قصة سليمان عليه السلام لم ترد إلا في سورة الأنبياء، وهذا الموضع الوحيد هو أيضا المشهد الأول لهذه القصة في الترتيب التوقيفي، ومع أن القصة التي تتضمنها الآية هي قصة القضاء في قضية الحرث والغنم، فإن القرآن الكريم لم يؤثر استخدام كلمة القضاء أو مشتقاتها، فتكرار هذه الكلمات ثلاث مرات (يحكمان، حكمهم، حكما) في مستهَلّ القصة ينبئ عن مركزية صفة الحكمة في سليمان عليه السلام، فمما اشتُهر به هو حكمته فهو الملقَّب **بسليمان الحكيم**، فقد راعى القرآن الكريم تخصيص سليمان عليه السلام بالحكمة. ولو قيل "إذ يقضيان في الحرث، وكنا لقضائهم شاهدين" لتلاشت ميزة الحكم والحكمة. فالقرآن الكريم باستخدام كلمة الحكم قد أثنى على قضاء سليمان عليه السلام، والجدير بالذكر أن سليمان عليه السلام ليس هو وحده مَن اتصف بالحكم هنا، فيذكر القرآن الكريم هذه المزية له ولأبيه في قوله الكريم: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الأنبياء/٧٩). وهذا "لدفع توهّم أن حكم داود عليه السلام كان خطأ أو جَورا وإنما كان حكم سليمان عليه السلام أصوب."[٤] فالقرآن "أثنى على سليمان عليه السلام بصوابه وعذر داود عليه السلام باجتهاده."[٥]

وأما كلمة **القضاء** فقد وردت مرة واحدة في مشهد موت سليمان عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا **قَضَيْنَا** عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾، والقضاء يدل على إتمام أمر الله عز وجل وإنفاذه كما مرّ سابقا، وهذا المعنى مفقود في كلمتَي الحكم والقطع. فقد دلّ هذا الاختيار على علو الله عز وجل، **فأمره حتم** واقع لا محالة. وقد ناسبت هذه الكلمةُ السياقَ أتم المناسبة. فالسياق هو موت النبي والملك العظيم الذي تَهابه الجن، وله نفوذ الأمر

[١] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ص: ٢٤٨.

[٢] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٩١/٢، مادة (ح ك م).

[٣] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ١٩٠.

[٤] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١١٩/١٧.

[٥] نظم الدرر: البقاعي، ٤٥٥/١٢.

وسلطة قوية، فيشير القرآن إلى أن هذا النفوذ الدنيوي لا يساوي شيئا أمام النفوذ الإلهي، فالأمر أمر الله والقضاء قضاؤه، ويبقى ملك الدنيا عبدا لله. فالسياق يجعل اختيار الفعل (قضينا) أكثر مناسبة من (حكمنا) أو (قطعنا).

وأما **القطع** فيدلّ على "صرم وإبانة شيء من شيء"[١]، وهذه الكلمة في قول ملكة سبأ: ﴿مَا كُنتُ **قَاطِعَةً** أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ جاءت في **موقف اتخاذ القرار** تجاه رسالة سليمان عليه السلام، وشأن هذه القرارات الحاسمة أن تُفصل وتُقطع بكل وضوح حيث لا يبقى مجال للتردد، ومن ثم كان اختيار كلمة "قاطعة أمرا" أي "فاعلتَه وفاصلتَه غيرَ مترددة فيه."[٢] فالكلمة المختارة تؤذن بالإبانة، والوضوح، وعدم التردد. وهذا ما لا تُفيده الكلمات البديلة.

وقريب من كلمةِ القطع كلمةُ **الفصل**، والفارق بينهما أن الفصل هو "القطع الظاهر، أما القطع فقد يكون ظاهرا وخافيا"[٣]، **فالفصل أقوى** من القطع. وهو أيضا "القضاء بين الحق والباطل"[٤]، ولذا يُلاحظ ورود كلمة الفصل مع أمور الله عز وجل، بينما لم ترد كلمة القطع في ذلك، فسُمّي يوم القيامة يوم الفصل، وكذلك قول الله هو القول الفصل، وقد أوتي داود عليه السلام فصلَ الخطاب أي "أصالة الرأي وفصاحة القول ما إذا تكلم جاء بكلام فاصل بين الحق والباطل شأن كلام الأنبياء والحكماء"[٥]، فلما كان فصل الأمور في القرآن الكريم مختصا بالقضاء بين الحق والباطل، لم يشأ إجراء كلمة الفصل على لسان الملكة، فقراراتها وإن كانت حاسمة قاطعة لم تكن قد بلغت درجة الفصل بين الحق والباطل، فإنها كانت من قوم كافرين.

الذُلّ والصَّغار والإهانة:

تكررت كلمة "أذلة" مرتين في هذه القصة: مرة على لسان الملكة في وصف ما يفعله الملوك إذا اقتحموا

---

[١] مقاييس اللغة: ابن فارس، ١٠١/٥، مادة (ق ط ع).

[٢] نظم الدرر: البقاعي، ١٥٩/١٤.

[٣] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ١٥١.

[٤] لسان العرب: ابن منظور، ٥٢١/١١، مادة (ف ص ل).

[٥] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٢٩/٢٣.

بلاد أعدائهم، ومرة على لسان سليمان عليه السلام في تهديد رسول الملكة، ويُلاحظ الفرق بين التعبيرَين، فقالت الملكة: ﴿...وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٣٤﴾ (النمل/٣٤). إذن هي اكتفت بكلمة "أذلة"، أما سليمان عليه السلام ففي تهديده: ﴿...وَلَنُخۡرِجَنَّهُمۡ مِّنۡهَآ أَذِلَّةٗ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٣٧﴾ (النمل/٣٧) قد أضاف كلمة "صاغرون" بجنب كلمة "أذلة".

والذل: "الخضوع، والاستكانة، واللين."[١] والذي يميّز الذليل من نظيره الوضيع هو كون **الذليل** مغلوبا بقوة خارجية. أما **الوضيع** فلا يكون كذلك إلا بفعل نفسه[٢]، فأول ما يُلاحظ في كلمة الذل هو أنه مفروض بقوة خارجية، ثم الذي يفّرق بين الذليل **والصاغر** هو كون صاغر راضيا بالمنزلة الدنية[٣]، فالصغار "هو الاعتراف بالذل والإقرار به"[٤]، فمع اشتراك كلمتَي الذل والصغار في معنى الخضوع والهوان، يُلاحظ ملمح الاعتراف والرضا في كلمة الصغار.

وعلى هذا **فكلام الملكة** أفادت أن الملوك يُلحقون الذلّ بأهل القرى، ويَفرِضونه عليهم فرضا حتى وإن لم يرضوا به، أما **قول سليمان** عليه السلام فقد أشار إشارة واضحة إلى أنه لن يكتفي بمجرد انقيادهم وخضوعهم، بل سيجعلهم مُقرّين ومعترفين بذلك الهوان، ولو اكتفى بكلمة الأذلة لفُهم أن الذل سيكون مفروضا عليهم بقوة خارجية دون رضاهم واعترافهم.

أما كلمة **الإهانة** فواردة في قوله تعالى: ﴿...أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ١٤﴾ (سبأ/١٤). والإهانة تذلل واستخفاف من قوة خارجية[٥]، وفي الإهانة دلالة **عدم الاكتراث** وعدم المبالاة لضآلة شأن المَهين.[٦] فالإهانة تشمل الإذلال مع عدم الاكتراث، وهذا يتسق مع مقام الجن فقد كانوا مشغولين في أعمالهم الشاقة المُتعِبة دون أن يكترث لهم أحد أو يباليَ بهم.

---

[١] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣٤٥/٢، مادة (ذ ل).

[٢] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٤٩.

[٣] يراجع: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٤٨٥.

[٤] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٤٩.

[٥] يراجع: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٨٤٨.

[٦] يراجع: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٥٠،٢٥١.

الإياب والإنابة والتوبة:

يذكر القرآن الكريم سليمانَ عليه السلام بصفة الإياب، والمُلاحظ أن قصته الواردة في سورة ص افتتحت واختتمت بالأوبة. فالآية الأولى تذكر كونه أوّابا، ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ۝٣٠﴾ (ص/٣٠)، والآية الأخيرة تذكر مآبه عند الله عز وجل.، ﴿وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ ۝٤٠﴾ (ص/٤٠). والأوّاب والمآب مشتقان من الأوب. ثم ترد كلمة أخرى في ثنايا القصة وهي (أناب). ومعلوم أن الإياب والإنابة متقاربتا الدلالة فهما مشتركتان في معنى الرجوع إلى الله، وثمة متقارب دلالي ثالث وهو التوبة، ولكنها لم تُذكر في قصة سليمان عليه السلام، إذن الخيار القرآني وقع على مشتقات الأوب، والإنابة دون التوبة، وجميع الكلمات الثلاثة متقاربة دلاليا. فـ:

- الأوب هو "الرجوع"،[١]
- والتوب هو "الرجوع من الذنب"[٢]،
- والنوب هو "اعتياد مكان ورجوع إليه".[٣]

فتُلاحظ معنى **الرجوع** في جميع الكلمات. ومع هذا فلا يتغاضى عن الفروق الدلالية، **فالأوب** (أو الإياب) يتميز عن الرجوع لكونه رجوعا إلى "منتهى القصد، فالرجوع يكون لذلك ولغيره. ولذا يقال رجع إلى بعض الطريق، ولا يقال آب إلى بعض الطريق."[٤] **فالإياب أدق من الرجوع** إذ لا يكون إلا عند منتهى القصد، ثم الفارق بين الأوب والتوبة هو كون **التوبة رجوعا من الذنوب** مع الندامة[٥]، أما الأوب فلا يستلزم الذنوب، بل قد يكون الرجوع عن الزلّات، وللأوب درجات،[٦] فأعلاها ما نُسب

[١] مقاييس اللغة: ابن فارس، ١٥٢/١، مادة (أ و ب)، ولسان العرب: ابن منظور، ٢١٧/١، المادة نفسها.

[٢] لسان العرب: ابن منظور، ٢٣٣/١، مادة (ت و ب).

[٣] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣٦٧/٥، مادة (ن و ب).

[٤] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٣٠٣.

[٥] يراجع: لسان العرب: ابن منظور، ٢٣٣/١، مادة (ت و ب).

[٦] يراجع: الفروق اللغوية في القرآن الكريم: عبد الجبار فتحي، ص: ٥،٤.

إلى الأنبياء، فهؤلاء يُكثرون الرجوع إلى الله، لا عن ذنب فعلوه، بل مبادرة إلى الله عن اشتغالهم في أمور الحياة اليومية، أما الدرجة الثانية فتُنسب إلى غير الأنبياء، فالإياب بالنسبة لهؤلاء غير المعصومين هو الرجوع إلى الله بعد كل زلة وقعوا فيها، **فالإياب** يكون الرجوع دون الذنوب أو بعد الزلات والهفوات، أما **التوبة** فتكون بعد الذنوب ومع الندامة، وورود كلمة الأواب في مستهلّ قصة الخيول منسجم أتم الانسجام مع المقام، فكان سليمان عليه السلام يستعرض خيوله ويفحصها، وهذا الاعتناء لم يكن عن غرض دنيوي، وإنما لله، فقد قال أثناء العرض إنه يحبها عن طريق ذكر الله عز وجل، فهذا لا يستلزم أنه وقع في زلّة فرجع إلى الله وندم، بل المستفاد أن الأمور اليومية أو الدنيوية كانت تذكّره بالله فكانت سببا في رجوعه إلى الله.

أما كلمة **الإنابة** فهي مقترنة **بالنوائب** أي الحوادث والنوازل، فعلى هذا يكون المراد "الرجوع والتضرع إلى الله عند كل نائبة."[١] وكلمة (أناب) واردة في سياق فتنة سليمان عليه السلام:

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ (ص/٣٤)

والفتنة من النوائب، فلاءم استخدام كلمة (أناب) هذا السياقَ دون (تاب أو آب).
فكل كلمة قرآنية موضوعة في مكانها المناسب بحيث لا يمكن استبدالها حتى بكلمة متقاربة في الدلالة.

[١] يراجع: الفروق اللغوية في القرآن الكريم: عبد الجبار فتحي، ص: ٦.

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأسماء

المستوى الصرفي هو المستوى الثالث في مستويات التحليل الأسلوبي، وللصيغ الصرفية دور بارز في التعبير عن المعاني، ففضلا عن المعاني المعجمية توجد معانٍ صرفيةٌ مستمدّةٌ من صيغ الكلمات، فـ"كل لفظ له **معنى لغوي**، وهو ما يُفهم من مادة تركيبه، **ومعنى صيغي**، وهو ما يُفهم من هيئته، أي حركاته وسكناته وترتيب حروفه"[١]، والتوظيف الفني أو الأسلوبي للصيغ الصرفية جانب دقيق قلّما التفت إليه الدارسون، فمعظم الدراسات تقتصر على "دلالة الاسم والفعل على العموم دون تتبع الدلالات الفنية الدقيقة لما يتفرع على الاسم والفعل."[٢] فهناك عديد من الصيغ متفرعة عن الاسم والفعل يجدر الوقوف عليها للكشف عن الفروق الفنية الدقيقة، والتحليل الأسلوبي يُعنى **بأسباب المفاضلة بين الصيغ** المتاحة والتخيُّر الفني لإحداها دون غيرها، والصيغ في القرآن الكريم متميزة بقيمتها الفنية التي تقصر عن أدائها الصيغ البديلة المفترضة، وسيتعرض هذا المبحث والذي يليه لتلك الصيغ من خلال مبادئ الاختيار والتكرار والعدول.

صيغ الجمع

تكرار الجمع السالم:

تكرر الجمع السالم خمس مرات على التوالي في فواصل سورة الأنبياء، واختيار الجمع السالم في الفواصل المنتهية بالنون المردوفة لون شائع في القرآن الكريم، والذي يلفت النظر هنا هو أن أربعة من هذه الجموع الخمسة مسندة لله ﷻ، وهي تشترك في الوزن المقطعي (ص ح ح/ص ح/ص ح ح ص)، والقالب الصرفي (فاعلين)، والوظيفة النحوية (خبر كان منصوب). وهذا **التماثل مع التكرار** شكّل ظاهرة أسلوبية مثيرة تَلفت انتباه المتلقي، والتكرار ذو دلالة قيمة، فهو "في حقيقته، إلحاح على جهة هامة في العبارة...إذ يسلّط الضوءَ على نقطة حسّاسة في العبارة"[٣]، وهذه النقطة الملحّة هي ما يريد المتكلم

---

[١] الكليات: أبو البقاء الكفوي، ص: ٩٩٤.

[٢] الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م، ص: ٥.

[٣] قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، ص: ٢٤٢.

إثباته في ذهن المتلقي. والفائدة العظمى للتكرار هو **التقرير**، "وقد قيل الكلامُ إذا تكرّر تقرّر."[1] فالجمل الأربعة المكررة تقرّر معاني الشهادة والفعل والعلم والحفظ لله ﷻ وحده.

ويمكن ملاحظة الفروق بين هذه الاختيارات والبدائل المفترضة:

الاختيار القرآني	البدائل المفترضة
وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾	وكان الله لحكمهم شاهدا/شهيدا وكنا لحكمهم شهداء/شهودا/أشهادا
وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾	وكان الله فاعلا/فَعّالا وكنا فُعّالا/فَعَلَة/فعلاء
وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾	وكان الله بكل شيء عالما/عليما/علّاما وكنا بكل شيء علماء
وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾	وكان الله لهم حافظا/حفيظا وكنا لهم حفظة/حفّاظا/حفّظا

إذن الاختيار القرآني هنا متسم بشيئين: أولا إيثار الجمع على المفرد، وثانيا إيثار الجمع السالم على جمع التكسير، **وإيثار الجمع على المفرد** هو المتسق مع هذا السياق، فالقصة الواردة هنا قصة النبيين المِلكَين، وفي إيثار الجموع إيحاء بالقوة والعظمة، وهو ما ليس في الإفراد، فعظمة المتكلم وقدرته اقتضت هذه الجموع لتَخلع على الكلام ظلال الجلال والسلطان.

ثم **اختيار هذه الجموع السالمة** من بين سائر الجموع الأخرى أيضا اختيار فريد لا يخلو من دلالات لطيفة، **فجمع الصفات جمعا سالما** أصلا يدل على **الحدث**، وذلك لأن الصفات جارية مجرى الأفعال، فزيد ضارب بمعنى يضرب، والصفة في افتقارها إلى الموصوف مثل الفعل في افتقاره إلى الفاعل. وكما تُضاف الواو والنون إلى الأفعال المضارعة المسندة إلى واو الجماعة في حالة الرفع، كذلك تكون إضافة الواو والنون إلى الصفات في حالة الجمع. إذن **جمع السالم في الصفات تقريب إلى الفعلية** أي الحدث،

[1] البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ص: ٦٢٧.

وجمع التكسير إبعاد عن الفعلية وتغليب للاسمية. [١]

ومما يوضّح هذا الفرق بين الاسمية والفعلية أنه يمكن أن يقال: الشهداء شاهدون على ذلك، ولا يقال: الشاهدون شهداء على ذلك، **فجمع التكسير** هنا بمثابة اسم الصنف أو **التسمية، والجمع السالم** دالّ على **الحدث**. والأمر كذلك مع بقية الكلمات، فكلمة العلماء تُطلق على صنف معين من الناس، كما يُطلق الحَفَظَة على صنف من الملائكة، أما الجموع السالمة (شاهدون، فاعلون، عالمون، حافظون) فلا تكون بمثابة اسم صنف معين، بل تغلب عليها دلالة الحدث، فاستعمال هذه الجموع السالمة أخبارا لـ (كان) يدلّ على الاستمرارية من جانب وعلى الحدث من جانب آخر، "ففي اجتلاب فعل الكون إشارة إلى أن ذلك شأن ثابت لله."[٢] فالمراد معية الله ﷻ وحضوره الدائم في سائر هذه الأفعال، أي كان شاهدا، وفاعلا، وعالما، وحافظا بصفة مستمرة. فلو استُخدمت جموع التكسير لأفادت معنى الاسمية أو التسمية، فلما كان **المقصود إبراز الأحداث** مع استمرارها ناسب استخدام الجموع السالمة.

جِفان:

وردت كلمة "جفان" في سرد أعمال الجن بأمر سليمان عليه السلام. والجفنة "هي ما يوضع فيها الطعام."[٣] وهي ليست إناء عاديا، بل هي أعظم القِصاع، فهنالك الصحيفة (ما تُشبع الواحدَ)، ثم المِئْكَلَة (ما تُشبع الاثنين والثلاثة)، ثم الصَحْفَة (ما تُشبع الخمسة)، ثم القَصعة (ما تُشبع العشَرةَ). وقيل الجفنة الواحدة كانت تُشبع ألف رجل[٤]، فالجفنة الواحدة بهذا الحجم تثير الدهشة. وإذا أضيفت معها جفنات أخرى، لكان من أعجب العجائب، والمُلاحَظ أن القرآن الكريم آثر كلمة "الجفان" على "الجفنات". والسر وراء إيثار جمع التكسير هنا يكمن في **إفادة جمع التكسيرِ الكثرةَ**. [٥] فالجمع السالم

[١] يراجع: شرح المفصَّل: ابن علي بن يعيش، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ب.ت ٥/٢٤ وما بعدها، ومعاني الأبنية في العربية: فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، الأردن، ط٢، ٢٠٠٧م، ص: ١٢٦،١٢٧.

[٢] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٧/١٢٠.

[٣] روح المعاني: الآلوسي، ١١/٢٩٤.

[٤] يراجع: السابق نفسه، ونظم الدرر: البقاعي، ١٥/٤٦٨.

[٥] يراجع: معاني الأبنية في العربية: فاضل السامرائي، ص: ١١٨، ١٢٦.

يفيد القلة.[١] ولأجل هذا التفاوت في دلالات الجمع عابوا على حسان بن ثابت قوله (لنا الجفنات الغُرُّ) لاختياره صيغةَ الجمع السالم في سياق الافتخار، "فقال له النابغة: أنت شاعر، ولكنك أقللت جِفانَك...فالجفنات لأدنى العدد، والكثير جفان"[٢]، فالقرآن الكريم كان دقيقَ الاختيار في إيثار كلمة الجفان، فالسياق سياق الامتنان وتعديد النعم، وكلمة الجفان بصيغتها تآزرت مع هذا السياق لتدل على امتداد النعيم، ولو استُخدم جمعُ السالم لما أفاد تلك الكثرة والوفرة.

راسيات:

الراسيات جمع الراسية، وتُجمع على الرواسي أيضا، ورسا الشيء إذا ثبت، والجبال الرواسي "أي الثوابت الرواسخ"،[٣] والقدور الراسيات أي قدور ثابتة ثباتا عظيما بحيث لا تنزع عن أثافِيّها، وهذا الثبات من أجل الحجم أولا، ومن أجل تداول الطبخ ثانيا، فهي لا تُنقل لكبرها، بل يُغرف منها، كما لا تُنزل من فوق الأثافي لتداول الطبخ فيها.[٤]

والقرآن الكريم يُطلق كلمة **الرواسي** على **الجبال** دائما، وفي هذا إيحاء بعظم هذه القدور وكبرها، وثمة فرق بين الجمعَين: الرواسي والراسيات. فيُرى أن القرآن يستخدم الرواسي للجبال دائما، وأما الراسيات فلم ترد إلا في هذا الموضع الوحيد، والفرق بين الرواسي والراسيات فرق بين الاسمية والفعلية،[٥] **فالرواسي** جمع التكسير (الأقرب إلى الاسمية) **والراسيات** جمع السالم (الأقرب إلى الفعلية)، وفي هذا الاستخدام إشارة لطيفة إلى أن القدور ثابتات عظيمات في نفسها، ولكن إن قيس ثباتها بثبات الجبال فالجبال أثبت وأرسخ.

---

[١] يراجع: شرح المفصَّل: ابن يعيش، ٣/٥.

[٢] الموشَّح في مآخذ العلماء على الشعراء: أبو عبد الله المرزباني، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م، ص: ٧٦.

[٣] لسان العرب: ابن منظور، ٣٢١/١٤، مادة (ر س ا).

[٤] يراجع: الكشاف: ص:٨٧٠، ونظم الدرر: البقاعي، ٤٦٨/١٥، وروح المعاني: الآلوسي، ٢٩٤/١١، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٦٣/٢٢.

[٥] يراجع: معاني الأبينة في العربية: فاضل السامرائي، ص: ١٢٨.

أذلة وصاغرون:

هدّد سليمان عليه السلام رسول الملكة بأنه سيخرجهم أذلة وهم صاغرون، وسبب اختيار كلمة "أذلة" على بديلها المتاح "**أذلّاء**" واضح جدا، فالأذلّة على وزن أفعلة، وهو من جموع القلة، وهذه الصيغة توحي بذلتهم،[١] وبما سيلحق بهم من قلة عدد وعَتاد، فلا يستطيعون مواجهة الجيش المتفوّق عليهم عددا وعُدّةً.

والكلمة الثانية "صاغرون" جمع سالم لـ (صاغر)، والصاغر يُجمع على "**صَغَرَة**" أيضا،[٢] والكلمة المختارة منتهية بالنون المردوفة، فهي واردة في الفاصلة، ولكن مراعاة الفاصلة ليست السبب الوحيد، فثمة فارق معنوي، وهو أن وزن (فَعَلَة) يفيد الاسمية (كما غلبت على الحَفَظَة تسمية لصنف من الملائكة)، كما أنه من جموع الكثرة، وأما (**صاغرون**) فتفيد **القلة مع الفعلية** (أي الحدث)، فالجمع السالم يفيد القلة النِسبية، وهذا ما يقتضيه مقام التهديد والوعيد.

وكلمة الصغير تُجمع على **الصِغار**.[٣] والذي يجعل هذا الجمع غير صالح لهذا المقام هو اختصاصه بالأمور المادية.[٤] فالصغار تُطلق على الأطفال أي صغار الأجسام والأعمار، فضلا عن عدم دلالتها على القلة مثل الجمع المختار.

الصافنات الجياد:

وصف القرآن الكريم خيول سليمان عليه السلام بصفتَي الصافنات والجياد، والصافنات جمع سالم للصافن. "والصافن من الخيل القائم على ثلاث قوائم، وقد أقام الرابعة على طرف الحافر، وقد قيل الصافن القائم على الإطلاق."[٥] أيا كان، فالصفون نوع من القيام، "والعرب تقول لجمع الصافنة صوافن، وصافنات،

[١] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٩٥/١٠.

[٢] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٤٥٩/٤، مادة (ص غ ر).

[٣] ينظر: المصدر السابق، ص: ٤٥٨.

[٤] يراجع: معاني الأبنية في العربية: فاضل السامرائي، ص: ١٤٦.

[٥] لسان العرب: ابن منظور، ٢٤٨/١٣، مادة (ص ف ن).

وصفون."[١] أما الجياد فجمع الجَواد، أي الفرس السريع، وجواد "للذكر والأنثى من خيل جياد وأجياد وأجاويد...وجيادات جمع الجمع"[٢]، والجمع بين هاتين الصفتين لبيان كمال الخيل واقفةً وجاريةً.[٣] فالخيل "تُمدح بالسكون في الموقف،كما تُمدح بالسرعة في الجري."[٤]

واللافت للنظر أن الكلمتَين لم تُجمعا على صيغة واحدة، فكلمة الصافنات جمع سالم، والجياد جمع تكسير، فالقرآن لم يختر "الصفون الجياد، أو الصافنات الجيادات"، ولعل هذا يرجع إلى كون **الصافنات** جمعا سالما تفيد **القلة**، وليس المراد القلة الحقيقية، بل القلة النِسبية، فكأن **صفة الجري تغلب على صفة القيام**، والله ﷻ أعلم.

صيغ الإفراد

الريح:

مما ورد على صيغة الإفراد في قصة سليمان عليه السلام كلمةُ الريح، فأُفردت في المواضع الثلاثة التي وردت فيها، ولم تُجمع. وقد تتبع العلماء مواضع الإفراد والجمع لهذه الكلمة في القرآن الكريم، فاستنتجوا أن عامة المواضع التي **أُفردت** فيها كلمة الريح هي مواضع **العذاب**، وكل المواضع التي **جُمعت** فيها الكلمة هي مواضع **الرحمة**[٥]، فالعذاب خُصّ بصيغة الإفراد، فلم ترد الرياح في سياق العذاب، أما الرحمة فالغالب فيها صيغة الجمع، والإفراد قليل، إذن مجيء الريح مفردة في العذاب أمر غالب، لا مطّرد. وفسّروا هذه الظاهرة بأن الرياح تكون من الصبا[٦] والجنوب والشمال أي من الجهات الثلاثة، فهي رياح الرحمة، وأما العذاب فريح موحدة.[٧] "وذلك لأن ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم

---

[١] لسان العرب: ابن منظور، ٢٤٩/١٣، مادة (ص ف ن).

[٢] المصدر السابق، ١٣٥/٣،١٣٦، مادة (ج و د).

[٣] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٩٢٥، والتفسير الكبير: الرازي، ٢٠٤/٢٦، وروح المعاني: الآلوسي، ١٨٢/١٢.

[٤] روح المعاني: الآلوسي، ١٨٢/١٢.

[٥] يراجع: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٣٧٠.

[٦] وهي رياح تهب من جهة الشرق.

[٧] يراجع: معاني القرآن: يحيي بن زياد الفراء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م، ٢٦٩/٢، والكشاف: الزمخشري، ص: ٨٣٢.

واحد، وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك هي رياح."[١]

والمقام في قصة سليمان عليه السلام لذكر الريح هو مقام الامتنان والرحمة، وقد يتبادر إلى الذهن أنه مقام الجمع. ولكن الجدير بالملاحظة أن التعبير القرآني ركّز على جري الريح وسيرها في جميع المواضع الثلاثة:

- ففي سورة الأنبياء هي الريح المسخرة للجري إلى الأرض المباركة.
- وفي سورة ص هي الريح المسخرة للجري حيث أصاب سليمان عليه السلام.
- وفي سورة سبأ هي الريح المسخرة لقطع مسافات الشهرين في يوم واحد.

فهذه الريح وسيلة سريعة خارقة للانتقال، وهي في هذه الحالة تشبه الريح المسيِّرة للسفن، "فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة"[٢]، فإفراد الريح في هذه القصة يومئ إلى أنها كانت **ريحا واحدة متصلة،** مسرعة في الجري، وموفِّرة للوقت.

النعمة:

سليمان عليه السلام عبد الله الشكور، كلما أحسّ بنعمة من نعم الله سارع إلى شكره عز وجل، ولكن الذي يثير الانتباه هو قوله: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾ (النمل/١٩)، فقد آثر الإفراد في كلمة النعمة بيد أن الله أنعم عليه بنعم كثيرة لا يحيط بها العَدُّ والإحصاءُ. والنعمة على حد قول الراغب: "للجنس يقال للقليل والكثير."[٣] وحتى لو كان اسم الجنس يؤدي معنى الجمع فلا بد من وجود سر للعدول عن الجمع الذي هو الأصل، فهو أقل لفظا وأكثر معنى.

والذي يُمعن النظر يرى أن إفراد النعمة نهج مسلوك في القرآن الكريم، فلم ترد النعمة بصيغة الجمع إلا في مواضع ثلاثة[٤]، وحتى في موضع عدّ النعم آثر القرآن الإفراد: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا

[١] المحرر الوجيز: ابن عطية، ٢٣٣/١.

[٢] بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد، مكة، ب.ت، ٢٠٧/١.

[٣] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٨١٤.

[٤] يراجع: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن: محمد الأمين الخضري، مطبعة الحسين الإسلامية، مصر، ط١، ١٩٩٣م، ص:٧٦.

﴿تُحۡصُوهَآ﴾،[١] وهذا لأنها **غير متناهية**، والإنسان لا يطيق عدّ أنواعها فضلا عن إحصائها[٢]، ففي إفراد النعمة "إشارة إلى أن **النعمة الواحدة لا يمكن عدّ تفاصيلها**"[٣]، ومن ثمّ كان اختيار كلمة "نعمة" مفردة في دعاء سليمان عليه السلام أنسب وأليق، فهو يعترف أن كل نعمة من نعم الله تستحق الشكر، والإنسان مهما بذل جهده يبقى مقصِّرا في أداء هذا الحق، ولذا يتوجّه إلى الله راجيا منه التوفيق للشكر على نعمته، كما يُلاحَظ أن كلمة النعمة وردت **مضافة إلى الله** ﷻ، وهذه الإضافة إضافة حقيقية للتشريف، فتُضفي ظلال التعظيم على النعمة مما يجعل الواحدة منها بمثابة النعم العديدة.[٤]

يُضاف إلى هذا أن النعمة على وزن **اسم الهيئة**، فهذه إشارة واضحة إلى حالة الإنسان المستمرة الدائمة في نعم الله،[٥] وهكذا تتراكم الدلالات لصيغتَي الإفراد والهيئة لتدل على تفاصيل كل نعمة بمفردها وعلى الهيئة الحاصلة من تلك النعمة، وهذا ما لا تفيده صيغة الجمع.

السبيل:

مما ورد على صيغة الإفراد كلمة "السبيل"، فالهدهد لما أدرك مدى الضلال الذي أصاب ملكة سبأ وقومها، نسب سلوكهم إلى الشيطان قائلا: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (النمل/٢٤)، واختيار هذه الكلمة بصيغة الإفراد يؤدي دورا هاما، فهذا الطائر يعرف أن الحقَّ والهدى غيرُ متشعَّبِ السبل، والرسل في جميع الأزمنة كانوا داعين إلى سبيل الهدى نفسه، **فوحدة الحق** ناسبها **وحدة الصيغة**، ومما يؤكد هذا المعنى التوحيدي لسبيل الحق غلبة صيغة الإفراد عليها في سائر القرآن، فلم ترد على صيغة الجمع إلا نادرا وفي سياقات خاصة، واتساقا مع هذه النكتة وحّد القرآنُ كلمةَ النور،

---

[١] سورة إبراهيم: ٣٤.

[٢] يراجع: تفسير البيضاوي: البيضاوي، ٣/٢٠٠.

[٣] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: شهاب الدين الخفاجي، دار صادر، بيروت، لبنان، ب.ت، ٥/٢٧٠.

[٤] يراجع: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: الأمين الخضري، ص: ٧٩.

[٥] يراجع: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، ص: ٨١٤، ولطائف قرآنية: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م، ص: ١٧٨، والإعجاز الصرفي في القرآن الكريم: عبد الحميد هنداوي، ص: ١٧٨.

وجمع الظلمات. فاختيار هذه الصيغة إشارة كاشفة إلى رسوخ التوحيد في قلب الهدهد، كما هو في الوقت نفسه دالّ على وحدة الحق واتحاد غاية الرسل.

الأمر:

يُلاحظ أن كلمة الأمر وردت مفردة في كلام الملكة: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا...﴾ (النمل/٣٢)، أي: "ما كنت مبرمة أمرا من الأمور حتى تحضروا عندي، وتشيروا علي."[١] فاختيار الكلمة المفردة هنا أدق من الجمع لما فيها من معنى التقصي لكل الأمور، والمراد أن الأمر مهما صغر أو قلّ فلا يُقطع إلا بالاستشارة، ولو قيل "ما كنت قاطعة أوامر" لما تحققت هذه الدقة في التقصّي، ففي الكلمة المختارة انسجام مع تمسّك الملكة بمبدأ الشورى.

العدول من اسم المفعول إلى المصدر

استخدم التعبير القرآني صيغة المصدر في كلمة "الخبء" بدلا من صيغة اسم المفعول (المخبوء).[٢] وقد حسن هذا العدول لما فيه من معنى المبالغة مع لفت الانتباه إلى قدرة الله ﷻ. فهو القادر على إخراج الخفاء نفسه فضلا عن الشيء المخفي، وهذه المبالغة لاءمت السياق من جانب ونفسية الهدهد من جانب آخر (كما مرّ في المبحث السابق)[٣].

بين عاصفة ورخاء

ذُكرت الريح في سورة الأنبياء حالَ كونها عاصفة، ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ **عَاصِفَةً** تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ﴾ (الأنبياء/٨١)، وذُكرت في سورة ص حالَ كونها رخاء، ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ **رُخَآءً**﴾ (ص/٣٦)، والذي يلفت النظر ورود الحال بصيغة اسم الفاعل مرة، وبصيغة الصفة المشبهة مرة أخرى، فلم يقل التعبير القرآني "عَصوفا ورُخاء"، أو "عاصفة ورَخِيّة"، ولعل السر في ذلك يعود إلى أن **الرخاء** وصف للريح **باعتبار نفسها**، أما حالها **عاصفة** فباعتبار **عملها**، فهي تقطع المسافاتِ الشاسعةَ في زمن

---

[١] فتح القدير: محمد الشوكاني، تحقيق: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٧م، ص: ١٠٧٩.

[٢] يراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٥٣/١٤، وروح المعاني: الآلوسي، ١٨٧/١٠، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٥٥/١٠.

[٣] ص: ٨٧.

يسير، فلما كان المراد إبراز **طبيعة** الريح اختيرت **الصفة المشبهة**؛ لأنها تدل على أنها كانت متصفة بالرُّخاء على جهة الاستمرار واللزوم، وأما الحديث عن **عمل** الريح فورد بصيغة **اسم الفاعل** الذي لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبهة، فاسم الفاعل أثبت وأدوم من الفعل، ولكن بدرجة أقل من الصفة المشبهة، فالريح شديدة الهبوب وقت الفعل، وليس على سبيل الدوام.

وهذا ما يؤيّده وجود التاء في كلمة "عاصفة"، ففي موضع آخر خارج هذه القصة وصف القرآن الريحَ بكلمة "عاصف"، بدون التاء. وفرّقوا بين دخول التاء وسقوطها من الصفات المختصة بالمؤنث، فقالوا إذا أريد معنى الفعل أي التجدد والحدوث أُلحقت التاء، وأما إذا كان المراد الصفة بمعنى أنها ذات أهلية لتلك الصفة دون تعرض لوجود الفعل أُسقطت التاء، فريح **عاصف** بمعنى **ذات عصف**، وريح **عاصفة** أي **التي تعصف**.[١] فتأنيث الصفة أفادت الحدوث، وهكذا تآزرت صيغة اسم الفاعل ووجود التاء لإفادة معنى الحدوث والتجدد، فالمعنى أن الريح رخاء في طبيعتها، عاصفة في عملها. "فهي مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة."[٢]

بين ﴿مُرْسِلَةٌ﴾ و﴿ٱلْمُرْسَلُونَ﴾

أصدرت الملكة قرارَها قائلة: ﴿وَإِنِّي **مُرْسِلَةٌ** إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ **ٱلْمُرْسَلُونَ** ﴿٣٥﴾﴾ (النمل/٣٥). فآثرت كلمة "المرسَلون" بصيغة اسم المفعول على ما عداها مثل الرسول أو الرسل. فهذه الكلمة المختارة علاوة على كونها منسجمة مع الفواصل، تدل بصيغتها (اسم **المفعول**) على الحدث والحدوث والمفعول. وكلمة الرسول لكونها صفة مشبهة تدل على الثبوت، لا الحدوث، ويتبوأ اسم المفعول منزلة وُسْطَى بين الفعل والصفة المشبهة، فهو أدوم وأثبت من الفعل، ولكنه لا يبلغ ثبوت الصفة المشبهة، فلذلك آثر القرآن كلمة (**رسول**) في أغلب الأحيان لرسل الله، فهؤلاء هم المرسَلون على

[١] يراجع: شرح المفصل، ابن يعيش، ٥/١٠٠، ومعاني الأبنية في العربية: فاضل السامرائي، ص: ٤٦-٥١، ومعجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم: محمد داود، ص: ٤٥١.

[٢] روح المعاني: الآلوسي، ٩/٧٤.

الثبوت والدوام، أما هنا فالحديث في سياق إصدار حكم الملكة، وإيثار اسم المفعول على الصفة المشبهة أنسب؛ لأن المراد إبراز قوة الملكة وسلطتها، وليس إثبات صفة الإرسال لهؤلاء المرسَلين.

ويُلاحظ ثانيا **الجناس** بين كلمتَي "مرسِلة" و "المرسَلين". ولا يخفى ما للجناس من أثر في الانسجام والتناغم الصوتي، أما **من الناحية المعنوية** فبين اسم الفاعل واسم المفعول مشابهة من حيث الدلالة على الحدث والحدوث، فلا يفترقان إلا في دلالة الموصوف، فاسم الفاعل يدل على ذات الفاعل، بينما يدل اسم المفعول على ذات المفعول،[١] ومن أجل هذا التقارب في الصياغة، حسن اختيار كلمة "المرسَلون" بعد كلمة "مرسِلة". فكأن المرسَلين في اتباع المرسِلة لفظا ومعنى.

الضمائر

ضمائر التكلم المعبِّرة عن ذات الله ﷻ:

من أظهر السمات الأسلوبية في القرآن الكريم استخدام ضمائر التكلم المعبِّرة عن ذات الله ﷻ، فمن جانب تعبّر هذه الضمائر عن خصائص ذات المتكلم ﷻ، فتُسْتَشَفُّ عظمة الألوهية وجلال الربوبية من خلالها، ومن جانب آخر هي وسيلة تقرّ في نفوس المتلقين أن الخطاب خطاب إلهي، ويمكن تصنيف ضمائر التكلم حسب شيوعها في القصة على النحو التالي:

- (نا) المقترنة بالأفعال الماضية (١٦ مرة)
- (نا) المقترنة بالأسماء (٣ مرات)
- ضمير العظمة المستتر (نحن) في الفعل المضارع (مرة واحدة)
- ياء المتكلم (مرة واحدة).

فالمُلاحظ أن **الضمائر البارزة** أكثر شيوعا من الضمائر المستترة، فليس ثمة ضمير مستتر للمتكلم غير الذي في "نذقه". وكثرة الضمائر البارزة إزاء الضمائر المستترة أمر ملاحظ في القرآن كله، فلذا يكون

[١] يراجع: معاني الأبنية في العربية: فاضل السامرائي، ص: ٥٢.

التركيز هنا على الضمائر البارزة دون المستترة، والملاحظة الثانية سيطرة ضمير التعظيم في هذه القصة.[١] فباستثناء ياء المتكلم التي وردت في قصة سليمان عليه السلام مرة واحدة فإن جميع الضمائر واردة على صيغة العظمة، ويمكن تفسير هذه الظاهرة بشكل عام بأن هذا الأسلوب أي **أسلوب المتكلم المعظّم نفسه** متداول بين **الملوك**، فمن طبائع الملوك أنهم يؤثرون استخدامَ صيغةِ الجمع إظهارا لسيادتهم وقوتهم، ولما كانت القصة قصة الملك ناسب أن يكون التعبير عن الذات الإلهية بهذا الأسلوب المتداول بين الملوك، وهذه إشارة صريحة إلى أن المُلك الحقيقي لله عز وجل وحده، ولا أحد يدانيه في السيادة والمالكية الحقيقة، فالمستحِقّ للتعظيم الحقيقي هو الله عز وجل، لا ملوك الدنيا، وفيما يلي بيان هذه الضمائر حسب ورودها في سياقاتها:

سياق الامتنان والتكريم:

يُلاحظ ورود ضمير التعظيم تسع مرات **مقترنا بالأفعال الماضية:** (ففهّمناها، آتينا، وسخّرنا، وعلّمناه، باركنا، ولقد آتينا، وأسلنا، ووهبنا، فسخّرنا)، ومرتين مع الأسماء (عطاؤنا، وإن له عندنا...). فالمقام مقام ذكر المنن الربانية العظيمة، فالتسخير والإيتاء والوهب وكل هذه النعيم من الله الملك الحقيقي الذي يؤتي المُلك من يشاء، وقد اتّسق ضمير التعظيم مع هذا السرد النعيمي، ليدل على تعظيم القوة الإلهية، فالله لا يُعجزه شيء، وهذه الخوارق التي تبدو مستحيلة في دنيا البشر قد سُخّرت، وذُلّلت بقوة الله وعظمته، ثم إن التعظيم المستفاد من هذا الضمير يضاعف إيحاءاتِ التكريم والإنعام، فلا شك أن "عظمة المكرِّم تزيد في تكريم المكرَّم."[٢]

ومما ورد في هذا المقام أيضا، **الفعل الناقص (كان)** مسندا إلى ضمير العظمة (نا)، ويُلاحظ تكرار الفعل (كنا) أربع مرات في سورة الأنبياء، وقد تآزر إسناد العظمة مع صيغ الجموع السالمة أربع مرات

[١] والفعل "نذقه" سيتم الحديث عنه في مبحث الأفعال، وهو الفعل المضارع الوحيد الذي أسند بضمير العظمة إلى الله عز وجل في هذه القصة.

[٢] ضمائر التكلم المعبرة عن الذات العلية في القرآن الكريم، دراسة بلاغية أسلوبية: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ب.ت، ص: ١٠.

(كما مرّ عند الحديث عن الجموع)[١]؛ ليَشيع جو العظمة والمهابة، فكل جملة من هذه الجمل الأربعة أفادت أن الله ﷻ بقدرته وعظمته دائم ومستمر في أفعاله.

إذن وُظّف ضمير (نا) في سياق الامتنان والتكريم؛ ليعبّر عن عظمة الألوهية من جانب، وعن سموّ العطاء والمنّ من جانب آخر.

الاختصاص بالقدرة المطلقة:

قد ورد ضمير (نا) في سياق غير سياق الامتنان، فقد عبر الله ﷻ عن موت سليمان عليه السلام بقوله الكريم: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾ (سبأ/١٤)، ففعل القضاء مسند إلى الله ﷻ بضمير التعظيم، وكان من الخيارات المتاحة التعبير بالفعل الذي لم يسمّ فاعله (فلما قُضي عليه الموت)، أو التعبير المباشر (فلما مات، فلما جاء أجله...)، فالقرآن ترك كل هذه الخيارات إيذانا بأن القدرة المطلقة مختصة بالله ﷻ وحده، فهو الذي يقضي ولا يُقضى عليه، فالذي قضى على أقوى ملوك الأرض لا بد أن يكون عظيم المنزلة، بالغ القوة، ومن ثمّ كان اختيار هذا الضمير أليق لإبراز صفة العلو للمتكلم ﷻ، كما كان أكثر وقعا لإلقاء الرهبة الإلهية في نفوس المتلقين.

الفتنة والإلقاء:

وقد جاء التعبير بضمير (نا) المعبرة عن ذات الله في قوله ﷻ: ﴿فَتَنَّا...وَأَلْقَيْنَا﴾ (ص/٣٤)، والمناسبة بين سياق الفتنة وضمير التعظيم واضحة، فالذي يختبر يكون أعلى رتبة من الذي يُختبر، يُضاف إلى هذا أن الفتنة ليست مجرد اختبار أو ابتلاء، بل هي أشد منهما. ففي اختيار هذا الضمير إشعار بالعظمة الإلهية مع الإشعار بشدة هذه الفتنة.

العدول من الغيبة إلى التكلم:

لوحظ أن القرآن الكريم آثر ضمير العظمة لله ﷻ في جميع المقامات ما عدا هذا الموضع حيث قال: ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾

[١] ص: ١٠٥.

(سبأ/١٢). فبدلا من "بإذننا" آثر "بإذن ربه"، ثم عاد إلى النسق المعتاد فقال "أَمْرِنا" ولم يقل "أَمْرِه أو أَمْرِ ربّه"، ولعل السر وراء هذه المغايرة يكمن في مغايرة السياق، فالاختيار الأول (بإذن ربه) وارد في مقام تسخير الجن لسليمان عليه السلام، أي في مقام سرد النعيم، واختيار لفظ الرب يُشعر بالرحمة والعناية، ثم لما تغيّر السياق من الامتنان إلى الزجر والعقاب، لم يصلح التعبير بكلمة الرب المُشعِرة بالحنان والرعاية، فأوثر ضمير العظمة إشعارا بعظمة المُعاقِب مع عظمة المعاقَبة. وقد التفت الرازي إلى هذه النكتة قائلا: "عندما كانت الإشارة إلى **حفظ سليمان** عليه السلام قال "ربه"، وعندما كانت الإشارة إلى **تعذيبهم** قال "عن أمرنا" بلفظ التعظيم المُوجِب لزيادة الخوف."[١]

ومع أن القرآن قد اختار ضمير العظمة في سائر مقامات الامتنان في هذه القصة، فإنه قد عدل إلى الغيبة هذه المرة في نفس سياق الامتنان، فعدم اختيار ضمير العظمة هنا – مع أنه منسجم مع سياق الامتنان – راجع إلى كلمة الرب التي توحي بلطف الربوبية، وهذا اللطف وهذه الرحمة المنبثقة من كلمة الرب تنسجم مع سياق الامتنان، فليس ثمة تناقض بين التعبير والسياق، ثم إن السياقات الأخرى سردت النعيم دون ذكر زيغ الجن، فلما كان السرد منتقلا من التسخير إلى الزيغ ناسب ذلك أن يكون التعبير ملتفِتا من الرحمة إلى الرهبة.

ياء المتكلم:

انفردت ياء المتكلم الدالة على ذات الله عز وجل بورودها في هذا الموضع الوحيد: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ (سبأ/١٣)، ففي الآية حث على شكر الله عز وجل مع إشارة إلى أن هذا الشكر لا يمكن أن يؤدَّى كمال حقه. فالشَّكور هو "مَن يرى عَجزَه عن الشكر،"[٢] لأن التوفيق للشكر هو نعمة في ذاته تحتاج إلى شكر آخر وهكذا دواليك.[٣] وفي إضافة العباد إلى نفس الله عز وجل بهذا الضمير للمتكلم المفرد إشارة خفية إلى تخفيف الأمر على عباد الله، فكأنه قيل "إن كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس

[١] التفسير الكبير: الرازي، ٢٤٩/٢٥.

[٢] تفسير البيضاوي: البيضاوي، ٢٤٤/٤.

[٣] يراجع: التفسير الكبير: الرازي، ٢٥٠/٢٥.

عليكم في ذلك حرج، فإن عبادي قليل منهم الشكور."[١] ومما يُفاد من هذه الإضافة التشريف لهؤلاء العباد، فقد نُسبوا إلى ذاته ﷻ.

التنويع الأسلوبي في وصف العرش

من اللافت للأنظار استعظام الهدهد عرشَ بلقيس بقوله: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ (النمل/٢٣)، ومعلوم أن العرش العظيم هو عرش الله كما يقرر الهدهد نفسه بعد آيتين بقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾ (النمل/٢٦)، فرغم أن عرش الملكة لا يساوي شيئا إزاء عرش الله العظيم، أجرى القرآن الكريم وصف العظم لعرشها على لسان الهدهد، وفي تعليل هذا الاستعظام قال الزمخشري (وتبعه معظم المفسرين) بأنه يجوز أن يكون الهدهد قد استصغر حال الملكة إلى حال سليمان عليه السلام، فاستعظم لها ذلك العرش، فالعرش عظيم بالنسبة لحالها المستصغرة، وجائز أيضا أنه عظّم عرشها بالنسبة إلى عروش الملوك الآخرين.[٢] فوصْف عرش الملكة بالعظم لا يعني التسوية بينه وبين عرش الله العظيم. ومن سمات الأسلوب التي تكشف عن البون الشاسع بين العرشين:

- تنكير عرش الملكة وتعريف عرش الله،
- إضافة كلمة الرب إلى العرش بخلاف عدم إضافة الملكة إلى عرشها.

فعرش الله في القرآن الكريم ورد معرّفا بشكل مطرد، فلم يرد منكّرا ولو مرة، **والتعريف** هنا يفيد معنى **الكمال**[٣]، أي العرش كامل العظمة، لا عِظم يدانيه من أي جهة، أما **التنكير** في عرش الملكة فيفيد **النوعية**، أي عظيم نوعا ما، غير ما يتعارفه الناس، فعرش الملكة عظيم بالنسبة إلى ملوك الأرض وقتها، أما عرش الله فعظيم مطلقا في كل زمان ومكان، فهذا الفرق مستمَدّ من التعريف والتنكير.

---

[١] التفسير الكبير: الرازي، ٢٥٠/٢٥.

[٢] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٨٠، ٧٨١، والتفسير الكبير: الرازي، ١٩٠/٢٤، والبحر المحيط: أبو حيان، ٦٥/٧، وتفسير البيضاوي: البيضاوي، ١٥٨/٤، وتفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): أبو البركات النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م، ٦٠٠/٢، وروح المعاني: الآلوسي، ١٨٥/١٠، وتفسير أبي السعود: أبو السعود، ٢٨١/٦.

[٣] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٥٦/١٩، ونظم الدرر: البقاعي، ١٥٤/١٤،١٥٥.

وثمة فرق آخر بين التعبيرين وهو **الإضافة**، فعرش الملكة لم يرد في تركيب إضافي، بل ورد في تركيب وصفي ﴿عَرۡشٌ عَظِيمٌ ٢٣﴾، أما عرش الله ﷻ فقد ورد بإضافة الرب إليه ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ٢٦﴾، وهذه الإضافة **إضافة تشريف** مما ضاعف عظمه وفخامته، ثم إن في هذه الإضافة "إشارة إلى أن العرش **مربوب**، وكل مربوب **مخلوق**"[1]، وهكذا تباينت الدلالتان تباينا واضحا. فعرش الملكة مما أوتيت هي، فليست لها قدرة الامتلاك المطلق، فإذا كان هذا العرش في ملكيتها العارضة فلا يمكن أبدا أن يكون لها على مدى الدهور، فليس هو مربوبا لها، أما عرش الله فهو مربوب ومِلك له على سبيل الدوام، فهكذا فارق القرآن بين العرشَين بمفارقة الأسلوبَين وإن اتّحدا في وصف العظمة.

التعريف والتنكير

مشهد إحضار العرش:

المُلاحَظ أن القرآن الكريم لما ذكر العرضَين لإحضار العرش، فرّق بين مقدِّمَيه من حيث التعريف والتنكير. فمقدِّم العرض الأول **منكّر** إذ هو عفريت من الجن، أما الثاني فهو الذي عنده علم من الكتاب، أي هو **معرّف بالموصولية**، فالتنكير في الاسم الأول يفيد الإبهام، فليس ثمة حاجة إلى تعريفه لأن المراد أن يعلم المتلقي أن العرض قد عُرض من عفريت من عفاريت الجن، فالتركيز على هذا القائل من جهة كونه عفريتا فحسب، وأما القائل الثاني فقد عُرّف بالصلة التي تُبرز فضله العلمي، واختلف المفسرون في تعيين اسمه، فإنه لم يُعرَّف بالعَلَمية، وإنما عُدل إلى تعريفه بالموصولية، **وقيمة الموصولية** هنا تكمن فيما تبرزه الصلة من المعاني، فالعناية هنا بإبراز الفضيلة العلمية لهذا العارض الثاني بخلاف ذكر اسمه أو كونه من الجن أو الإنس، فالقرآن خصّ كلا منهما بمزيته التي تميّزه من غيره، فالأول عفريت قوي، والثاني عنده علم، فلما كانت القصة تَرمُز إلى تغلّب العلم على القوة، ناسب أن ينكّر العارض الأول، ويعرّف العارض الثاني، فإن العلم مستلزِم للحكمة، و"يتأتى بالحكمة والعلم ما لا يتأتى

[1] فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣م، ٣٢٤/٢٤.

بالقوة".[١]

ويُلاحظ ثانيا أن جملة الصلة احتوت على كلمتَي (علم والكتاب). **فتنكير العلم** يوحي بتعظيمه وفخامته، أي هو علم عظيم غير معهود[٢]، وهذا تنبيه على قوة العلم والحث على تعلّمه. أما **الكتاب المعرّف** فقد اختُلف في تعيينه. ففُسّر بالكتاب المنزَّل،[٣] أو اللوح المحفوظ، أو الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلَّة.[٤] فالراجح أن اللام في الكتاب للجنس مع إفادة الكمال، فكأنه الكتاب الكامل المنسوب إلى الله ﷻ. ففي هذا إشارة إلى أن من يَخدُم كتاب الله حق الخدمة يفعل الله له ما يشاء.[٥] فالكتاب معين ومتصف بصفة الكمال، والعلم عظيم وغير معهود.

اسم الإشارة:

قلّ ورود أسماء الإشارة في هذه القصة، ولم يرد فيها إلا "**هذا**"، ومن مواضع وروده ثلاثة في الحديث عن فضل الله وعطائه، فقد قال سليمان عليه السلام بعد تعديد النعم الإلهية من تعليم منطق الطير وإيتاء كل شيء: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ١٦﴾ (النمل/١٦)، كما قال على رؤية العرش أمامه: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي﴾ (النمل/٤٠)، فالموضعان من كلام سليمان عليه السلام، أما الموضع الثالث ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا﴾ (ص/٣٩) فتعقيب الله ﷻ على تسخير الريح والشياطين بعد ما استجاب دعاءه، فالمشترك في المواضع الثلاثة تذكير النعم، ومما يفيده اسم الإشارة "معنى التعظيم والتنويه سواء أكان للقريب أم للبعيد"[٦]، والمُلاحظ أن القرآن في غير هذه القصة لم يختر كلمة "هذا" مع "الفضل"، وإنما آثر "ذلك" في مواضع عديدة، فقد ورد ثلاث مرات: ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ...﴾[٧]، كما أجرى على لسان يوسف عليه السلام:

---

[١] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٧١/١٩، ويراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٦٤/١٤.

[٢] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٩٩/١٠، وتفسير أبي السعود: أبو السعود، ٢٨٧/٦، ونظم الدرر: البقاعي، ١٦٤/١٤.

[٣] الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٨٤.

[٤] روح المعاني: الآلوسي، ١٩٩/١٠، وتفسير أبي السعود: أبو السعود، ٢٨٧/٦.

[٥] يراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٦٤/١٤.

[٦] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٨٨م، ص: ٣١٣.

[٧] سورة المائدة: ٥٤، وسورة الحديد: ٢١، وسورة الجمعة: ٤.

﴿...ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا...﴾.[١] ويشترك الاسمان "هذا" و"ذلك" في إفادة التعظيم، ورغم هذا الاشتراك من جهة الإشارة إلى التعظيم، فرّق القرآن بين توظيفهما، وسرّ اختلاف الاختيار راجع إلى السياق، فكل ملائم لسياقه.

والمتأمل في قصة سليمان عليه السلام يرى أنه متفرد بكونه نبيا ملكا، قد أوتي ملكا لم ينبغِ لأحد، فالنعم قد جُمعت في **متناوَل يده**، ولما كانت النعم بهذا القرب منه اختير اسم الإشارة **للقريب** (هذا)، أما حال يوسف عليه السلام فمختلف، إذ قوله هذا صدر منه وهو يتحدث مع فَتَيَي السجن، والفضل في قوله فضل التوحيد.[٢] فلما كان الخطاب للمشركين البعيدين عن التوحيد، أوثر اسم الإشارة للبعيد (ذلك)، فهكذا كل اسم في موضعه الخاص، فإيثار اسم الإشارة للقريب في قصة سليمان عليه السلام يوحى بقرب النعم مع عظمتها وفخامتها.

التعريف بالإضافة:

أضاف القرآن الكريم كلمة "دابة" إلى كلمة "الأرض" في مشهد موت سليمان عليه السلام، وهذا هو الموضع الوحيد الذي وردت فيه كلمة دابة مضافة، ففي سائر القرآن لم تُضَف، لا إلى الأرض ولا إلى غيرها، ومعظم المفسرين على أن الأرض مصدر فعل أَرَضَتِ الدابةُ الخشبَ إذا أكلتْه.[٣] فالكلمة مضافة إلى فعلها أي **دابة الأكل**، وفصّل القولَ أبو حيان والآلوسي، فأوردا وجوها أخرى لهذه الإضافة، منها أن الأرَض بالفتح (على قراءة ابن عباس والعباس) جمع أرَضة، وعلى هذا فإضافة "دابة" إليها من قبيل **إضافة العام إلى الخاص**، والمتبادر أن الأرض بمعناها المعروف فقراءة الجمهور بسكون الراء، وهذه الإضافة لأن فعل الدابة يكون أكثر فيها[٤]، ورجّح الآلوسي الوجه الأول (دابة الأكل) مع ملاحظة أن الأرض في القرآن لم ترد بهذا المعنى في غير هذا الموضع، ويرى البقاعي أن هذه الإضافة **إضافة التفخيم**،

[١] سورة يوسف: ٣٨.

[٢] يراجع: تفسير أبي السعود: أبو السعود، ٢٧٧/٤.

[٣] يراجع: تفسير البيضاوي: البيضاوي، ٢٤٤/٤، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٦٤/٢٢، وتفسير أبي السعود: أبو السعود، ١٢٦/٧، وتفسير النسفي: النسفي، ٥٧/٣.

[٤] يراجع: البحر المحيط: أبو حيان، ٢٥٦/٧، وروح المعاني: الآلوسي، ٢٩٥،٢٩٦.

فالمعنى "أنه لا دابة للأرض غيرها."[١] وهي استحقت هذه الإضافة لكونها تأكل من كل شيء من أجزاء الأرض، كما يرى أيضا أن المعنى يزداد جمالا بسبب التورية الناشئة عن كون الأرض مصدر فعلها.[٢] فرأي البقاعي أوسع إذ جمع بين المعنيين.

التنكير

امرأة:

نُكّرت كلمة امرأة في قول الهدهد: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ **امْرَأَةً** تَمْلِكُهُمْ﴾ (النمل/٢٣)، وهذا التنكير يُفهم منه معنى **التعجب من الجنس**، وكلمة "امرأة" مفعول أول لفعل "وجدت"، فهو كالابتداء بالنكرة[٣]، وإذا ابتُدئ بالنكرة، فأريد به الجنس جاز مثل قولهم: شر أَهَرَّ ذا نابٍ، فالذي أهرّ ذا ناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير[٤]، فكذلك يشير تنكير كلمة "امرأة" إلى اندهاش الهدهد من أن التي تملكهم من جنس النساء لا من جنس الرجال، وهذا لأنه "لم يكن معهودا في بني إسرائيل أن تكون المرأة ملكا."[٥] فلو استُبدل التعبير ببدائل معرّفة مثل: وجدت المرأة تملكهم أو وجدت الملكة تملكهم، لما كان التركيز على جنس المرأة، ولا على كونها ملكة.

نملة:

نكّر القرآن الكريم النملةَ المحذِّرةَ في واد النمل، فلم يقل القرآن (قالت النملة) وإنما قال: ﴿قَالَتْ **نَمْلَةٌ**﴾(النمل/١٨)، فالتنكير يفيد **التعميم** هنا، أي أنها كانت نملة ما من النمل، ولم يكن لسليمان عليه السلام عهد بها، فالنملة كانت مجهولة بالنسبة لسليمان عليه السلام، ولكنه لم يكن كذلك بالنسبة للنملة، فقد أجرى القرآن اسم سليمان عليه السلام على لسان تلك النملة، وهذا يؤكد فخامة مُلك سليمان عليه السلام الذي

---

[١] نظم الدرر: البقاعي، ١٥/٤٦٩.

[٢] المرجع سابق، ص: ٤٧٠.

[٣] يراجع: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٩/٢٥٢.

[٤] يراجع: دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: ١٠٠،١٠١.

[٥] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٩/٢٥٢.

اتسع فلم يَفلِت منه نملة، فالنملة الصغيرة التي لا تكاد تُرى كانت تعرف هذا الملك العادل، فسمّته باسمه في تحذيرها مع نفي الإيذاء والظلم عنه.

الهدهد:

بخلاف التنكير في كلمة "نملة" عرّف القرآن كلمة "الهدهد"، وهذا التعريف **للتعيين**، فالهدهد لم يكن منكورا مجهولا لدى سليمان عليه السلام، فهو جندي من جنوده، ويعرفه سليمان عليه السلام باسمه وهويته، فليس سليمان عليه السلام ممن يَغفُل عن جنوده، ويُستشفّ من خلال هذا التعريف سمة اليقظة والدقة في شخصية سليمان عليه السلام، فعلى الرغم من ضخامة موكبه العظيم الذي شمل سائر الأجناس فإنه قد أدرك غياب الهدهد.

التعريف والتنكير في كلمة "جنود":

كلمة الجنود وردت ثلاث مرات في هذه القصة: مرة في سرد حشر الجنود، ومرة في تحذير النمل، وأخيرا في تهديد سليمان عليه السلام لرسل الملكة، والمُلاحظ أنها وردت معرّفة بالإضافة إلى سليمان عليه السلام مرتين، فقيل في مشهد الحشر: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُۥ﴾ (النمل/١٧)، وأُجري على لسان النملة: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ (النمل/١٨)، فالجنود بالإضافة إلى سليمان عليه السلام ازدادوا شرفا وتعظيما، فهم جنود النبي الملك، ومن جانب آخر تُظهر هذه الإضافة قوة مُلك سليمان عليه السلام، فالجنود تحت أمره فهو الملك القوي، ولكن الذي يثير الانتباه أنه أثناء تهديد رسل الملكة لم يقل: "فلنأتينهم بجنودنا" أو "فلنأتينهم بالجنود"، فالتعبير القرآني على لسانه يقول: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ﴾ (النمل/٣٧)، ومما يفاد من **التنكير** التكثير والتعظيم، والمراد أننا سنأتيكم بجنود كثيرة لا عهد لكم بها، ولا قدرة على مقابلتها، فهي **جنود مجهولة** بالنسبة لكم، لا تدركون كُنهها، ولا تبلُغون غايتها، فلو عرّف الجنود باللام أو الإضافة لصارت معروفة معلومة، ولتلاشى الإبهام الذي يفخّم شأنها.

مال:

من دلالات التنكير التحقير والإهانة، ومما جاء على هذا المعنى ردّ سليمان عليه السلام لرسل الملكة قائلا: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ (النمل/٣٦)، فمع أن الهدية كانت عظيمة حملها إليه رسل الملكة، ردّ بهذه الصيغة

المنكَّرة إشعارا أن المال حقير، لا يستطيع أن يَثنيه عن الانتصار لدينه.

تكرار ضمير المتكلم في قول الملكة

اللافت أن الملكة لما تلقّت رسالة سليمان عليه السلام قالت هذه الجملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ (النمل/٢٩)، فكررت ياء المتكلم مرتين (إني، إلي)، وكان من الممكن أن تقول: إنه ألقي إلي، واختيار ضمير المتكلم مع تكراره يشير إلى أن الرسالة كانت مختصة بها، فكأنه لم يكن معها أحد وقت الإلقاء، فهي صاحبة الشأن في هذا الأمر.

تكرار صيغ اسم الفاعل

تكررت صيغة اسم الفاعل ثلاث مرات على لسان الملكة، فأثناء الاستشارة قالت: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا﴾ (النمل/٣٢)، ثم عند اتخاذ القرار قالت: ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ﴾ (النمل/٣٥)، فكان من البدائل المتاحة استعمال الأفعال: (أقطع، أرسل، أنظر)، وإيثار أسماء الفاعلين على الأفعال يوحي بصفة الثبوت والاستقرار مع التركيز على من تقوم بهذه الأفعال، فاسم الفاعل يدل على الحدث وفاعله مع دلالة الثبوت والدوام، والسياق يدل على أنها كانت في لحظة حاسمة، فهي تقطع وتقرر مصيرها ومصير قومها بإجابة هذه الرسالة، ففي هذا السياق لا بد أن تكون قراراتها حاسمة، وتكرار هذه الصيغ يدل على أنها كانت تأخذ الأمور بجدّيّة، وإذا قطعت أمرا قطعته على نحوٍ حاسمٍ، ولذا لما أعلنت قرارها – وهو خلاف ما أشار به عليها ملؤها – أعلنته بكل ثبات، فقرارها نهائي لا مجال فيه للتردّد أو التغيير.

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأفعال

الحديث عن الظواهر المتعلقة بصيغ الأفعال يتناول الحالة الفعلية (أي بناء الفعل للفاعل أو المفعول)، والزمن الفعلي (اختيار المضارع موضع الماضي أو العكس)، والجنس (التذكير والتأنيث)، والعدد (الإفراد والتثنية والجمع)، والصيغة (المجردة والمزيدة)، فهذا المبحث يدور حول هذه القضايا مع التركيز على السمات الأسلوبية الثلاثة أي: الاختيار، والتكرار، والانزياح.

تذكير الفعل وتأنيثه

الجن:

القرآن الكريم يُؤثر صيغة المذكر مع ذكر الشياطين والجن في هذه القصة، فكان منهم البنّاء والغوّاص، وكانوا يغوصون، ويعملون عملا دون ذلك، فصيغة المذكر بما فيها من إيحاءات القوة تتناسب مع هذه الأعمال الشاقة، وكذلك تطّرد صيغة المذكر في ذكر العذاب، فكانوا مقرّنين في الأصفاد، ولبثوا في العذاب المهين، وقد انزاح التعبير القرآني مرة عن هذا التذكير، فآثر التأنيث في قوله الكريم: ﴿ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ﴾ (سبأ/١٤)، وهذا هو الموضع الوحيد لتأنيث الجن في هذه القصة، وهذا جائز نحويا، فكلمة الجن **اسم جنس جمعي**. والفاعل إذا كان اسم جنس جاز تذكير الفعل وتأنيثه.[١] وقد أثّر اختيار التأنيث في المعنى المراد، فقد تولدّت من هذا التأنيث **إيحاءات الضعف والعَجْز**، وهذا لاءم سياقَ بطلانِ دعاوى الجن في معرفة الغيب. فكأن التأنيث يَلفِت النظر إلى عدم كفاءتهم وقدرتهم، فيقرّ صفة الضعف والعجز فيهم.[٢]

---

[١] يراجع: شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٩م، ص: ٢٣٩.

[٢] استئناسا بقول فاضل السامرائي في الحديث عن التذكير والتأنيث في الملائكة، يراجع: أسئلة بيانية في القرآن الكريم: فاضل السامرائي، ص: ١٨٩-١٩١.

النمل:

كلمة النمل اسم جنس جمعي، مفردها نملة وتقع على الذكر والأنثى، أي: نملة ذكر ونملة مؤنث، فاللفظ مؤنث والمعنى محتمل للذكر والأنثى، والقرآن الكريم اختار التأنيث في الفعل (قالت) فحافظ على المطابقة بين الفعل وفاعله في قوله الكريم: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ (النمل/١٨)، وقد صار جدل حول هذه النملة من حيث التذكير والتأنيث، فمنهم من أيّد تأنيثها للحوق التاء، لأنه لو كانت ذكرا لقيل: قال نملة[١]، ومنهم من ذهب إلى أن التمييز بين الذكر والأنثى في كلمة النملة لا يتمّ عن طريق تذكير الفعل أو تأنيثه، فالتاء علامة الوحدة أي للتفريق بين الإفراد والجمع، وليست لدلالة التأنيث الحقيقي، فإن النملة المذكر يُخبر عنه إخبار المؤنث[٢]، فالأقوال هذه تقف عند صحة التعبير وجوازه، ولا تَكشِف عن سرّ اختياره.

وثبت من الناحية العلمية أن إناث النمل العقيمة هي المكلَّفة بحمل أعباء المملكة، فمملكة النمل مكوَّنة من ثلاثة أصناف[٣]: الملكات (الإناث الخصبة)، والشغّالات (العاملات، وهي الإناث العقيمة)، والذكور، والنمل الذكور لا دور لهم ألبتة سوى تلقيح الملكات، فإنهم يموتون مباشرة بعد التلقيح، والملكات هي لوضع البيض والمحافظة على النسل، أما كافّة المهامّ فهي موكَّلة إلى الشغّالات، فجمع الطعام، ورعاية الصغار، والدفاع والتحذير، وتنظيم المرور، وغير ذلك من مهامّ إناث النمل العقيمة، ومن هنا ندرك دقة الاختيار القرآني في صيغة التأنيث، فوجود التاء في الفعل لم يكن اعتباطيا، وإنما دلّ على أن **النملة الأنثى هي التي حذّرت** من الخطر، فالتحذير من الأخطار ليس من واجب الذكور، وهكذا أشارت صيغة التأنيث إلى الظاهرة المتفوقة في تنظيم المرور عند النمل، فهي تتحرك حتى أثناء

---

[١] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٧٨،٧٧٩، والتفسير الكبير: الرازي، ١٨٧/٢٤، وتفسير النسفي: النسفي، ٥٩٧/٢.

[٢] يراجع: البحر المحيط: أبو حيان، ٥٩/٧، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٤١/١٩،٢٤٢.

[٣] يراجع: عائلة النمل: حامد شاكر العاني، شبكة الألوكة، https://www.alukah.net/culture/0/85394/%D8%B9%D8%A7%D8%A6%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%85%D9%84/#_ftnref3 ويراجع: https://harvardforest.fas.harvard.edu/ants/life-cycle (١٧/أغسطس/٢٠٢٣م) ١٠,٣٠ ليلا.

الزحام بكفاءة عالية دون حدوث أي اصطدام، وتوجد نملة بمثابة شرطي مرور لتنظيم السير وتوجيه الإنذارات لدى وجود أي خطر.[١]

هذا كان بالنسبة للنملة الآمرة المحذِّرة، أما **النمل المحذَّرة** فقد أُمرت بضمير الواو الخاص بالعقلاء الذكور، ويذكر القرآن الكريم النحل والعنكبوت والجبال بصيغة التأنيث، فقال للنحل "اتخذي"، وللعنكبوت "اتخذت"، وللجبال "أوبي"[٢]، إذن خطاب النمل بصيغة جمع المذكر انزياح عن النمط المعتاد، وقد فسّروا هذا بكون خطاب النمل جاريا مجرى خطاب الآدميين، فلمّا حُكي نطقُ النمل، وهو من شأن العقلاء عُبّر بضمائرهم[٣]، فهذا الاختيار يسلّط الضوء على **التصرّف العقلاني** للنمل من جانب، ومن جانب آخر يبرز الطابع الاجتماعي، فالنمل حشرة اجتماعية، وهي من أذكى الحشرات، فإذا كان في تحذير النملة إيماء إلى دقة تنظيم المهمات وتنوع الوظائف، فإن إيثار ضمير الجمع في الخطاب موحٍ بما تمتاز به النمل من التعاون. فهي تعمل في صورة جماعية دون أنانية.

دلالة تكرار الفعل

تكرار "وجدت":

شرع الهدهد في بيان النبأ اليقين بقوله: ﴿إِنِّي **وَجَدتُّ** ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ...﴾ (النمل/٢٣)، ويُلاحظ إيثار الفعل "وجدت" دون سواه من الأفعال مثل اكتشفت أو رأيت. ففي هذا الاختيار إيحاء بغرابة الحال؛ لأن الوجدان غالبا ما يكون بعد الفقد[٤]، فهذا الأسلوب ينبئ أنه ظفر بأمر مدهش غير معلوم، ولم يكتف باستخدام هذا الفعل مرة، بل كرره ثانيا في قوله: ﴿**وَجَدتُّهَا** وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ

---

[١] يراجع: ذكاء النمل في تنظيم المرور: عبد الدايم كحيل، https://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-22-19-30/196-2010-08-23-20-12-08 ويراجع: https://www.smh.com.au/national/ant-knowhow-keeps-traffic-flowing-20070804-rjd.html (١٧/أغسطس/٢٠٢٣م) ١٠,٣٠ ليلا.

[٢] سورة النحل: ٦٨، وسورة العنكبوت: ٤١، وسورة سبأ: ١٠

[٣] يراجع: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي،١٢٢/١٦، ونظم الدرر: البقاعي، ١٤٣/١٤.

[٤] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٨٥/١٠.

لِلشَّمْسِ...﴾ (النمل/٢٤). وهذا التكرار يؤذن باهتمامه[١] واستغرابه لما وجد، فاستغرب كونَ المرأة ملكة وما لها من ملك، ثم استغرب مجدَّدا عبادتَهم للشمس، فكأنه أدرك المفارقة الضخمة بين الرقيّ الحضاري والانحطاط العقلي الاعتقادي. فلما عجب أعاد الفعل دلالة على شدة دهشته.

تكرار "كانت":

لا شك أن الملكة قد فوجئت برؤية عرشها عند سليمان عليه السلام، ولكنها لم تعلن إسلامها، ويبيّن القرآن الكريم سبب امتناعها: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾ (النمل/٤٣)، ويُلاحظ هنا تكرار فعل الكون مرتين، ويرى ابن عاشور أن هذا التكرار "دلالة على تمكنها من عبادة الشمس، وكان ذلك التمكن بسبب الانحدار من سُلالة المشركين، فالشرك مُنطبَع في نفسها بالوراثة"[٢]، فإذا كانت هذه حالتها من تغلغل الكفر في نفسها صعُب عليها الإذعان والانقياد لله، ولذا أعدّ لها سليمان عليه السلام مفاجأة أخرى.

دلالة الفعل المبني للمفعول

الإلقاء المجهول:

اختارت الملكة صيغة الفعل المبني للمجهول للإخبار بإلقاء الرسالة، فقالت "أُلقي"، ولم تُسند الفعل إلى فاعله، وهذه الصيغة تشير إلى **اندهاشها** من فعل الإلقاء، فقد تلقّت الرسالة على وجه غريب، فالمعتاد في رسائل الملوك أنها توصل على أيدي جماعتهم، ولما وصلت إليها الرسالة على غير الطريقة المعتادة تعجّبت، ولم تُسَمِّ الفاعل، ويرى البقاعي أن البناء للمفعول لتعظيم الرسالة، فإنها وصلت بطريقة غريبة[٣]، وأورد الآلوسي أكثر من وجه، فقال إنه لعدم الاهتمام بالفاعل، أو للجهل به، أو لكونه حقيرا، كما أورد أن هذا الإخفاء كان من حكمتها وسياستها لتُعلم خواصها أنها قادرة على أمور لا علم

[١] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٥٣/١٩.

[٢] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٧٤/١٩.

[٣] يراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٥٧/١٤.

لهم بها[١]، ويمكن أنها لم تكن جاهلة بالمُلقي، فالهدهد كان مأمورا أن يمكث فترة قبل أن يتنحّى على باب حسن الأدب مع الملوك[٢]، فأمر التنحّي المتراخى المستفاد من حرف التراخي (ثمّ) يرجّح أنه مكث بعد الإلقاء حتى تحقّق أمرُه، وعلى هذا فلا يُمكن أن تجهله الملكة، إذن بناء الفعل على صيغة المجهول يشير إلى تعجّبها واعترافها بكون الإرسال مفاجأة.

الحشر والوزع والعرض:

ومما ورد أيضا على صيغة الفعل المبني للمجهول حُشر وعُرض، وكلاهما في سياق العرض العسكري، ومعلوم أن الجنود والخيول من علامات قوة الملوك، فلما كان السياق مرتكزا على إبراز هذه السطوة والمهابة ناسب أن يكون التعبير بهذه الصيغة، فالغرض معرفة هذا الحشد العظيم، وليس متعلقا بالبحث عن الفاعل، فالمهم أن الجند حُشروا لسليمان عليه السلام، كما أن الخيول عُرضت عليه هو، أما مَن قام بحشر أو عرض هؤلاء أمامه فليس مهما، فمجيء هذه الأمور العظام على بناء الفعل للمفعول تزيد من ضخامتها وفخامتها.

وتختتم آية الحشر بقوله تعالى: ﴿فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٧﴾ (النمل/١٧)، والوزع أصلا الكفّ والمنع عما لا يراد.[٣] ووزع الجيش هنا منع أوله عن السبق حتى يلحق به آخره فيكونوا مجتمعين[٤]، وناسب ذكر الوزع بعد الحشر لأن الحشر "لا يخلو عن انتشار"[٥]، فأُعقب بالوزع ليدلّ على التنظيم والترتيب، ثم من حيث الصيغة يُلاحظ أن الفعل "يوزعون" بُني للمجهول مثل "حُشر"، ولكن مع مغايرة الزمن، واختيار صيغة المضارع في حكاية الماضي يكون لاستحضار الصورة، فغير خافٍ ما لصيغة المضارع من قدرة على التصوير واستحضار الحدث مرئيا أمام المتلقي، فكأنه حاضرٌ ذلك المشهدَ، فيرى بعيونه الجيش

[١] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٩٠/١٠.

[٢] يراجع: المرجع السابق، ١٨٨/١٠، والبحر المحيط: أبو حيان، ٦٨/٧.

[٣] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٤٠/١٩، ونظم الدرر: البقاعي، ١٤١/١٤.

[٤] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٧٠/١٠، وتفسير الشعراوي: الشعراوي، ص: ١٠٧٥٨، وفي ظلال القرآن: سيد قطب، ص: ٢٦٣٢.

[٥] نظم الدرر: البقاعي، ١٤١/١٤.

العظيم المنظَّم.

القائل المجهول:

في القصة كلها ورد الفعل "قال" بصيغة المبني للمعلوم ما عدا موضعين ورد الفعل فيهما مبنيا للمجهول "قيل". واستخُدم قيل لمخاطبة الملكة بعد مجيئها إلى مُلك سليمان عليه السلام. فالموضع الأول سؤال عن عرشها: ﴿قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾ (النمل/٤٢)، والثاني أمر بدخول الصرح: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِي ٱلصَّرْحَ﴾ (النمل/٤٤)، ويُلاحظ أن ثمة قولا ثالثا وُجّه إليها في المشهد نفسه، ولكنه ورد بصيغة الفعل المبني للمعلوم: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ ...﴾ (النمل/٤٤). ولعل الذي يفرّق القولين الأول والثاني من القول الثالث هو كونهما في سياق **الغموض السرّي**، فالملكة لا تدرك كنه العرش، كما لم تَفطَنْ لأمر الصرح، ففي هذا الجو الغامض لاءم أن يكون القائل مجهولا ليتسق مع غموض الجو، فكأن القائل وما يقوله للملكة كله سر غامض لا يُعرف مغزاه، ولكن حينما يُكشف الستار، فتُخبر الملكة بأن الصرح ليس لجّة، وإنما هو صرح ممرّد من قوارير، جاء التعبير بصيغة المعلوم، فبقي القائل مجهولا في مشهد الغموض، وصار معلوما في مشهد كشف الغموض.

إيثار الفعل المبني للفاعل على الفعل المبني للمفعول

تزيين الشيطان:

وصف الهدهد ضلال قوم سبأ فأسند تصرفهم هذا إلى الشيطان قائلا: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ (النمل/٢٤)، والملاحَظ أن ثمة كلمة أخرى "زُيّن" استُخدمت في القرآن لتزيين الأفعال، فعدم إيثار التعبير "وزُين لهم أعمالُهم" ينبئ أن الاختيارين ليسا سواء، فإيثار الفعل المبني للمعلوم يوحي بنفسية الهدهد المؤمن ذي العقيدة الراسخة، فهو عارف بقضايا الإيمان جيدا، فلم يصعب عليه معرفة الانحراف العقدي والسلوكي في قوم سبأ، وقد وصل إلى المسبِّب وراء هذا الانحراف، فسمّاه باسمه (الشيطان)، فلما كان عارفا بالصادِّ الحقيقي أسند الفعل إليه.

إيتاء الله:

ويُلاحظ أيضا أن الإيتاء ورد بصيغة الفعل المبني للمفعول في مقامات ثلاث: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل/١٦)، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل/٢٣)، ﴿وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا﴾ (النمل/٤٢). فالأول قول سليمان عليه السلام للناس، والثاني قول الهدهد لسليمان عليه السلام، والثالث قول سليمان عليه السلام لمن معه من أصحابه، **فالمخاطَب** لهذه الأقوال هم **المسلمون** الذين يعرفون تمام المعرفة أن الإيتاء لا يكون إلا من عند الله عز وجل، فالفاعل واحد، وهو الله عز وجل، ولا يشاركه أحد في هذا الإيتاء العظيم، فلما كانت الدلالة واضحة وضوح الشمس ما استلزمت بناءَ الفعل للمعلوم، فالصيغة المختارة ساهمت في إبراز الجلالة والكبرياء، والجدير بالذكر هنا أن سليمان عليه السلام لما خاطب رسول الملكة استخدم نفس الفعل، ولكن مع مغايرة البناء، فأسند الفعل إلى فاعله مع التصريح باسم الجلالة: ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم﴾ (النمل/٣٦)، وبناء الفعل لفاعله يلائم هذا الموقفَ تماما، **فالمخاطَبون عبدة الشمس** لا يعرفون الألوهية حق المعرفة. فبالتصريح باسم الفاعل يوضّح سليمان عليه السلام قضية الألوهية لهم، ولذلك لو قال "فما أوتيتُ خير مما أوتيتم" لكان الفاعل مبهَما لدى هؤلاء المخاطبين الكافرين، ومما يؤكّد هذا اختيارُ اسم الجلالة "الله"، فلم يقل ربي أو أي اسم من أسمائه، فاسم الجلالة يرد غالبا في سياق الألوهية، وهكذا كان كل بناء منسجما في مقامه.

بين اختيار صيغة فعل وافتعل

ارتدّ/ردّ:

أوثر ارتداد الطرف على رد الطرف في عرض إحضار العرش، فالارتداد غير الرد لأن ردّ فعل مجرد، وارتدّ مزيد بحرفين. والنظر إلى سياق هذه القصة يكشف ملاءمة هذه الصيغة لسياقها، فالعرض الأول كان: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ (النمل/٣٩)، والعرض الثاني: ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (النمل/٤٠).

فالملاحظ أنه لم يقل "قبل أن تردّ طَرْفَك" أو "قبل أن تَمُدّ طرفَك"، فمن أبرز معاني الافتعال المطاوعة،[١] أي ردّ الطرفَ فارتدّ إليه. فكأن الصيغة تشير إلى **تلقائية ارتداد الطرف**، يعني هو لا يطلب منه أن يقوم برد الطرف، بل الطرف نفسه يرتد إليه كما يرتد تلقائيا في كل لحظة، فارتداد الطرف أمر طبيعي واقع دون قصد، وقد ألمح الآلوسي لهذا المعنى في قوله "لكونه أمرا طبيعيا غير مَنوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد."[٢] فلما كان المراد استقصار مدة الإتيان قيل يرتدّ دون تَرُدّ.

بلا/ابتلى:

بعد ما رأى سليمان عليه السلام العرش أمامه، توجّه إلى ربه شاكرا، مُدرِكا أن هذه النعمة بلاء منه. فالله عز وجل لا يختبر عبادَه بالضرّاء فحسب، وإنما بالضرّاء والسرّاء معا، وكثيرا ما يفوت الإنسانَ إدراكُ الاختبار بالسرّاء، والجدير بالملاحظة في قول سليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ﴾ (النمل/٤٠) أنه آثر البلاء على الابتلاء فلم يقل "ليبتليني". وفرّق أبو هلال بين البلاء والابتلاء؛ فـ "**البلاء** يكون ضررا ويكون نفعا"[٣]، كما قال الله عز وجل: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗ﴾.[٤] أما **الابتلاء** فـ "لا يكون إلا بتحميل المكاره والمشاقّ."[٥] فلما كان السياق في حديث النعم ناسب أن يكون الفعل من البلاء دون الابتلاء. **والنعمة هي البلاء** هنا "لأنه يُستخرج بها الشكر."[٦] فإحضار العرش في ارتداد الطرف منحة ربانية تقتضي الشكر، وهكذا ساهمت الصيغة المختارة في الدلالة على أن سليمان عليه السلام قد أدرك البلاء بالسرّاء فشكر ربه، ولا شك أن البلاء بالسرّاء قد يكون أصعب من البلاء بالضرّاء، فالإنسان إن كان يذكر ربه أثناء المحنة فإنه سرعان ما ينساه عند المنحة.

---

[١] يراجع: شرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين الأستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، ١٠٨/١.

[٢] روح المعاني: الآلوسي، ١٩٩/١٠، ويراجع: تفسير أبي السعود: أبو السعود، ٢٨٧/٦.

[٣] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ص: ٢٤٠.

[٤] سورة الأنبياء: ٣٥.

[٥] الفروق اللغوية، ص: ٢١٦.

[٦] السابق نفسه.

بين اختيار صيغة الماضي والمضارع

وَرَدَ فعل شكر بصيغة الماضي في قول سليمان عليه السلام: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ (النمل/٤٠)، بينما وَرَدَ بصيغة المضارع في نفس الجملة في سورة لقمان: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ (لقمان/١٢). والسياق هو الفاصل بين الاختيارين، فقول سليمان عليه السلام وارد تعقيبا على شكره. فشَكَرَ ربه أولا بقوله ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾، ثم أخبر أن هذا الفضل بلاء: ﴿لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾. وأخيرا بيّن أن الشكر والكفر راجع إلى الشاكر لا المشكور: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ...﴾، فلعل السرّ في ورود الشكر بصيغة الماضي أنه قد شكر ربه فعلا، فكأنه يذكّر نفسه أن شكره راجع إليه هو، ولا فائدة فيه لله ألبتة. أما ما ورد في سورة لقمان فنصيحة عامة لكل الناس في كل زمان، واختيار صيغة المضارع يدل على تجدّد الشكر، وفي هذا "إيماء إلى جدارة الشكر بالتجديد."[١] فالشكر "ينبغي أن يتكرر في كل وقت لتكرر النعمة."[٢]

والملاحظة الثانية أنه لم يقل "ومن شكر فإنما شكر لنفسه"، بل عدل إلى **صيغة المضارع في الفعل الثاني**. وفي هذا العدول إشارة إلى أن من شكر ولو مرة، فإن نفع هذا الشكر يتجدد ويتكرر عليه. فالتعبير البديل "فإنما شكر لنفسه" يوحي أن فائدة الشكر رجعت إلى الشاكر مرة وانتهى الأمر. أما وإنه اختار المضارع فكانت الدلالة متجددة، فكل من الماضي والمضارع كان مناسبا في موضعه.

توظيف الفعل المضارع في حكاية القصة الماضية

من المعروف في اللغة العربية استخدام الفعل المضارع في حكاية الماضي، فالمضارع الواقع موقع الماضي كثيرا ما يُستخدم لاستحضار الصورة، فإذا وُظّف في حكاية الحال الماضية يَنقل الأحداث الماضية إلى واقع الحال فيغدو المتلقي مشاركا تلك الأحوال، وكأنه حاضر تلك الحوادث مشاهدا إياها رؤية العين.

---

[١] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٥٣/٢١.

[٢] التفسير الكبير: الرازي، ١٤٦/٢٥.

ومن الأفعال المضارعة التي وُظّفت لاستحضار الصورة، فعل "**يحكمان**". فالآية تقول: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ (الأنبياء/٧٨)، فاستخدام صيغة المضارع في "يحكمان" بعد "إذ" ينقل المتلقي إلى مشهد الحكم، حيث داود وسليمان – عليهما السلام – وهما يحكمان في قضية الحرث، أما استخدام صيغة الماضي في "نفشت" فلأنه حدث قبل الحكم، إذن المتلقي في محكمة داود وسليمان – عليهما السلام – وهما يحكمان في قضية قد مضت أحداثها. فلو قيل "إذ حكما في الحرث إذ نفشت..." لكان مجرد إخبار عن حدث دون أن يكون له أثر في إحيائه أمام العيون، وكذلك لو قيل "إذ يحكمان في الحرث إذ تنفش..." لاختلّ المعنى تماما. فهذا التعبير يدلّ على أن الغنم كانت معتادة على النفش، فالمضارع والماضي كل في مكانه، لا يصلح استبدال أحدهما بالآخر.

وفعل "يسبحن" في موقع الحال في قوله الكريم: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ **يُسَبِّحْنَ**﴾ (الأنبياء/٧٩). والحال غالبا يكون بالوصف.[١] فإيثار المضارع دون الوصف (الحال المفردة) لفت انتباه المفسرين، ويُستخلص من كلامهم أن الفعل المضارع في هذا الموقع أفاد شيئين: **استحضار صورة** الجبال المسبِّحة مع حدوث التسبيح **وتجدّده** حالا بعد حال.[٢] فلو قيل "مسبِّحات" لما فُهم شيئ من هذين المعنيين، ويُضاف إلى هذا أن المضارع ورد **بصيغة الجمع للإناث**. وقد تنبه إليه البقاعي فذكر أن هذا الاختيار "إشارة إلى أنها بعد ما لها من الصلابة صارت في غاية اللين والرخاوة"[٣]، كما لحظ أيضا أنه لو ورد الفعل بصيغة الإفراد (تسبح) لكان مُشعرا أن التسبيح كان بصوت واحد، أما وقد جاء بصيغة الجمع ففيها إيحاء أن كل جبل كان يسبح بصوت غير مشبِه بصوت الآخر، فانفرد كل جبل بتسبيحه.[٤]

---

[١] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٢٨/٢٣.

[٢] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص:٩٢١، والبحر المحيط: أبو حيان، ٣٧٤/٧، وروح المعاني: الآلوسي، ١٦٧/١٢، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٢٨/٢٣.

[٣] نظم الدرر: البقاعي، ٣٥١/١٦.

[٤] يراجع: السابق نفسه.

وحينما تحدث الله ﷻ عن **عمل الريح والشياطين** عبّر بصيغة المضارع، فالريح تجري بأمر سليمان عليه السلام، والشياطين يعملون له، فلم يرد في القرآن أن الريح جرت أو الشياطين عملوا. وذلك لاستحضار الصورة أمام عين المتلقي، فكأنه يعاين تلك الريح الجارية وهؤلاء الشياطين العاملين. ولكن اللافت للنظر أن **إسالة القطر** وردت بصيغة الماضي: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ (سبأ/١٢). فلم يقل "ونسيل له عين القطر"، وهذا لأنه يتحدث عن الإسالة التي أُسندت إلى الله ﷻ وهي متحقّقة الوقوع، والأمر كذلك في التسخير وسائر أفعال العطاء مثل: سخّرنا، آتينا، وهبنا إلخ. فالأفعال في التسخير مسندة إلى ذات الله ﷻ وهي كلها بصيغة الماضي إشارة إلى أنها جميعا قد وقعت على وجه الحقيقة، أما ما كان من حديث عن عمل المسخَّرات فقد ورد بصيغة المضارع.

وتتجلى دقة توظيف صيغة المضارع في استحضار الصورة في **مشهد موت سليمان** عليه السلام، فالأفعال (قضينا، دلّ، خرّ، تبيّنت) كلها بصيغة الماضي، وبين هذه الأفعال الماضية يرد الفعل المضارع "**تأكل**" ليأخذ المتلقي إلى ذلك المشهد فيعاين تلك الدابّة، وهي مشتغِلة في أكل المنسأة، فصيغة الماضي "أكلت" ليست قادرة على إثارة هذه الصورة، ومن ثمّ يستحيل توظيفها هنا.

الفعل المضارع الوحيد المسند إلى ذات الله ﷻ:

سبق في المبحث السابق الحديثُ عن ضمائر المتكلم المعبِّرة عن ذات الله ﷻ. وكان المُلاحظ أن الأفعال المُلحَقة بهذه الضمائر كانت أفعالا ماضية (ففهّمناها، آتينا، سخّرنا، علّمناه، باركنا، ولقد آتينا، أسلنا، قضينا، وهبنا، فتنّا، ألقينا، سخّرنا)، ما عدا الفعل المضارع الوحيد ﴿نُذِقْهُ﴾. فالأفعال الماضية كلها حكت ما مضى من أحداث قصة سليمان عليه السلام، فالتسخير والإيتاء والوهب والفتنة والقضاء وما إلى ذلك كله قد تحقّق وقوعه في الزمن الماضي، أما هذا الفعل المضارع المسند إلى ذات الله ﷻ فقد ورد جواب شرط في سياق الزَجْر والعقوبة: ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا **نُذِقْهُ** مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾ (سبأ/١٢). وهذا تحذير للجن عن تجاوز الحد ومعصية الأمر، واختيار الفعل المضارع هنا يومئ إلى **الاستمرار التجددي**[١] في الحدث، فهذا الاستمرار غير دائم وإنما تتخلّله فترات انقطاع، فالمعنى أنهم

[١] يراجع: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: محمد أبو موسى، ص: ٢٨١-٢٨٣.

كلما زاغوا أذقناهم، فكما يكون الاستمرار المتجدّد في الزيغ كذلك يكون في إذاقة العذاب، فكأن الزيغ عادة لهؤلاء الجن، يتجدد فترة بعد فترة، وكلما تجدّد هذا الزيغ، تجدّدت معه العقوبة. فلو قيل "ومن زاغ...أذقناه" لما دلّ على الاستمرار التجدّدي.

العدول من الجمع إلى الإفراد

في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ (النمل/٣٦)، ورد فعل "**جاء**" بصيغة الإفراد بيد أن الآية السابقة اختتمت بكلمة "**المرسلون**". فمع أن القرآن قد دأب على رعاية تناسب الإفراد والجمع في الأفعال، فإنه خرج عن هذا المعتاد هنا ليُخبر عن جماعة المرسلين بصيغة الإفراد، وفسّر المفسرون أن الإفراد على تقدير الرسول، والمراد به الجنس، فالرسول لفظه مفرد ويقع على الواحد والجماعة.[١] ولكن هذا القول يقف عند حد صحة التعبير وجوازه، ولا يَنفُذ إلى السرّ وراء هذا العدول. فإن القرآن لا يؤثر أحد الجائزين لغير علة، ولعل إفراد الفعل "جاء" يشير إلى **وحدة هدف المرسلين** واتحاد غايتهم، فمع أنهم جاءوا جمعا غفيرا فإن هذا الجمع قد ذاب أمام سليمان عليه السلام، فقد أقبلوا عليه وهم نفس واحدة في اجتماعهم واتفاقهم، فالإفراد أوحى بجمع شَمْلهم وتوحيد غايتهم التي من أجلها أُرسلوا، يُضاف إلى هذا كونهم لسانا واحدا أمام سليمان عليه السلام لملكتهم. فكأنهم جميعا شخص واحد مكلَّف بمهمة لا تختلف غايتها ولا تتعدد.

أما مخاطبة سليمان عليه السلام للرسول فقد احتوت على **ضمائر الإفراد والجمع** معا، فقد افتتح كلامه بصيغة الجمع (أتمدونن...أنتم...تفرحون). ثم عدل إلى صيغة الإفراد (ارجع)، لينتقل بعد ذلك إلى صيغة الجمع مرة أخرى (فلنأتينهم...ولنخرجنهم...وهم)، فالمُلاحظ أن الفعل الوحيد الذي جاء على صيغة الإفراد هو الفعل ﴿ٱرۡجِعۡ﴾، ولا تخفى **المقابلة** بين الفعلَين (ارجع) و (جاء). فكأن التعبير **يشاكل بين طريقة مجيئهم ورجوعهم**، أي كما جئتم متوحّدين ارجعوا كذلك مجتمعين، وهذا الأسلوب أدعى في التهكّم.

[١] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٦٧/١٩، ونظم الدرر: البقاعي، ١٦١/١٤، وروح المعاني: الآلوسي، ١٩٤/١٠.

الفصل الثالث

المستوى التركيبي

وأثره الدلالي

المبحث الأول: الظواهر الأسلوبية في الجمل الإنشائية

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في الجمل الخبرية

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في أدوات المعاني

الفصل الثالث: المستوى التركيبي وأثره الدلالي

المبحث الأول: الظواهر الأسلوبية في الجملة الخبرية

تتراوح الجمل الخبرية بين الاسمية والفعلية، وهذا المبحث يتناول هذين النوعَين من الناحية الأسلوبية، أي من ناحية الاختيار والانزياح والتكرار، كما يتعرّض أيضا لأبرز الظواهر التركيبية مثل التقديم والتأخير ومدى تأثيرهما في دلالة القصة.

الجمل الفعلية المؤكدة في تهديد سليمان عليه السلام:

المُلاحظ أن خطاب سليمان عليه السلام قد هيمنت عليه الجمل الفعلية، فقلّما ورد كلامه بالجمل الاسمية، والجمل الفعلية في اللغة العربية أكثر شيوعا من الجمل الاسمية. "فالجملة الفعلية (فعل + فاعل) تُشكّل في اللغة المعيارية المعيارَ اللغوي الأول الذي يمثّل النظام اللغوي العربي، وتقدُّم الفاعل على الفعل هو ما يخلق النوع الثاني من الجمل."[١] فشيوع الجمل الفعلية في كلام سليمان عليه السلام متطابق مع اللغة المعيارية.

والذي يلفت النظر أن الجمل الفعلية وردت مؤكدة باللام والنون الثقيلة في تهديده، مرة للهدهد ومرة لرسول الملكة، فلما **هدّد الهدهد** قال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ (النمل/٢١)، ولم يقل "إني معذّبه عذابا شديدا أو ذابحه". فكأن هذا الاختيار ينبئ عن عدالة سليمان عليه السلام ورأفته، فهو لا يقصد تعذيب الهدهد على وجه الدوام، وإنما المقصود تعذيبه في وقت من الأوقات. ثم إن هذا التعذيب **موقوت**، فلو جاء الهدهد بسلطان مبين فسيُلغى العقاب. إذن التهديد طارئ وزائل بإتيان الحجة، أما أدوات التأكيد (اللام والنون الثقيلة) فتُظهر تأكيد عزمه، فلو قال "سأعذّبه عذابا شديدا أو سأذبحه" لفقد التهديدُ **جدّيتَه**، ولضاع غرض تأديب الجنود، ولتسلّلت الفوضى إليهم، ثم الجملة الثالثة: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾﴾ (النمل/٢١) أيضا على نفس الأسلوب السابق. وذلك لأنها تحمل عديل العقوبة، فلما كان العقاب مؤكَّدا ناسب أن يكون المبرّئ منه مؤكّدا كذلك، "فكان تأكيد العديل كتأكيد معادِله."[٢]

---

[١] البنية التركيبية في الخطاب الشعري: يوسف إسماعيل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠١٠م، ص:١١.

[٢] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٤٧/١٩.

وتهديد سليمان عليه السلام الثاني كان موجَّها إلى رسول الملكة. وهذا التهديد ورد بالأسلوب نفسه أي بالجمل الفعلية المؤكَّدة باللام والنون: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم...وَلَنُخْرِجَنَّهُم﴾ (النمل/٣٧)، فلم يقع اختياره على جمل اسمية مثل "إنا آتوهم، ومخرجوهم". ولعل هذا يومئ إلى كون التهديد **مؤقَّتا** غيرَ ثابتٍ، فلو أتوا إليه مذعنين لارتفع عنهم هذا التهديد، وهذا ما يؤيّده الآية التالية، فهو عليه السلام لم يتهيأ للحرب، بل تهيأ لعرض الاختبار والمفاجأة. فقد علم أن "ملكة سبأ لا يَسَعُها إلا طاعتُه ومجيئُها إليه."[١] أما التأكيدات فمُعلنة عن **عزمه القاطع**، فلو قال "سنأتيهم...ونُخرجهم" لخلا التعبير من التهويل والهيبة.

الجمل الاسمية في كلام سليمان عليه السلام:

من المواضع القليلة التي ورد فيها كلام سليمان عليه السلام بالجمل الاسمية، اعترافه بفضل الله عز وجل. فقد قال معترِفا بنعمةِ إيتاء كل شيء: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾ (النمل/١٦)، كما قال معترِفا بفضل ربه إثر رؤية العرش: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ (النمل/٤٠). فالجملتان في **سياق الامتنان والفضل**، فلذا ناسب أن يكون التعبير بالاسمية الدالة على الثبوت والدوام، ولكنْ ثمة فرق ملحوظ بين الجملتين: فالأولى وردت مؤكدة بحرف إن، واللام، وضمير الفصل، والخبر المعرَّف، أما الثانية فخلت من هذه التأكيدات، فضلا عن إيثارها "من" التبعيضية، وهذا الفرق بين الجملتين راجع إلى السياق، فالأولى قالها سليمان عليه السلام شكرا على نعمة تعليم منطق الطير وإيتاء كل شيء، والثانية قالها شكرا على إتيان العرش، فالظاهر أن المقام الأول يَسرُد أكثر من نعمة، والثاني مقتصر على نعمة واحدة. فلما بالغ في تعديد النعم **بالغ في زيادة التأكيد**. وكما قال البقاعي: "ولما كان هذا أمرا باهرا، دلّ عليه بقوله مؤكدا بأنواع التأكيد وشاكرا حاثّا لنفسه على مزيد الشكر وهازّا لها إليه."[٢]

وورد قول سليمان عليه السلام الموجَّه إلى الملكة بالجملة الاسمية المؤكَّدة: ﴿إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾

[١] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٩/٢٧٠.

[٢] نظم الدرر: البقاعي، ١٤/١٤١.

(النمل/٤٤). ومعلوم أن حرف "إنّ" يفيد "توكيد الحكم، ونفي الشك فيه، أو الإنكار له."[١] فإذا كان المخاطَب متردِّدا، يأتي حرف "إنّ" ليُزيل الشك عنه[٢]، فلما وقع في ظن الملكة أنه لُجّة، جاء تعبير سليمان عليه السلام مؤكَّدا بالحرف "إنّ" **ليُزيل ذلك اللبس**، فمعنى ﴿إِنَّهُۥ﴾أي: "هذا الذي ظننتِه ماءً."[٣]

ومما ورد على هذا الأسلوب المؤكَّد قول سليمان عليه السلام في موقف عرض الخيول: ﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي﴾ (ص/٣٢). ولعل التأكيد في هذا القول يرجع إلى **رفع التوهّم عن حبه للغرض الدنيوي**. فالتأكيد بحرف "إنّ" يقرّ في ذهن المخاطَب أنه ألزم حب الخيول لله وحده. وهذا لئلا ينصرف ذهن ظانٍ إلى أنه أحبّها لغرض آخر.

الجمل الاسمية المؤكدة في كلام الملكة:

على عكس كلام سليمان عليه السلام، نلاحظ كثافة الجمل الاسمية في كلام الملكة، والقسط الأكبر من هذه الجمل الاسمية ورد مؤكدا بحرف "إنّ"، فعندما أخبرت بإلقاء الرسالة استخدمت الجملة الاسمية المصدّرة بحرف إنّ: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ...﴾ (النمل/٢٩). والأمر كذلك في إخبارها عن مرسِل الرسالة ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ﴾ (النمل/٣٠)، ومضمون الرسالة ﴿وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ...﴾ (النمل/٣٠). ثم لمّا أبدت رأيها مخالِفةً أصحابَ مشورتها لجأت إلى نفس الأسلوب: ﴿إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا...﴾ (النمل/٣٤)، كما أن الإعلان عن قرارها النهائي أيضا ورد بنفس الأسلوب: ﴿وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم ...﴾(النمل/٣٥). فلم تقل: "قد أُلقي...وهو من سليمان، وهو بسم الله...والملوك إذا دخلوا...سأرسل إليهم هدية." فاختيار الجمل الاسمية المصدّرة بحرف التحقيق يُعلن عن **شخصية الملكة الحازمة**. فالكلام لا يطابق حالَ المخاطَب

[١] شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: ابن الناظم أبو عبد الله، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ص: ١١٦.

[٢] يراجع: شرح التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٦م، ٢٩٤/١.

[٣] نظم الدرر: البقاعي، ١٧١/١٤.

فحسب، وإنما ينبئ عن حال المتكلم أيضا، ومراعاة حال المتكلم هي ما أهمله البلاغيون، فجلّ اهتمامهم كان منصبّا على رصد مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطَب. "والواقع أن حال المتكلم هي الأساس الأول الذي تتحقق به المطابقة."[١]

والنظر إلى السياق ينبئ بأن الموقف الذي تواجهه الملكة ذو أهمية بالغة، فتلقّي الرسالة على هذا النحو الغريب شيء غير عادي، وتتطلب هذه الحالة غير العادية أن تتصرف الملكة بكل حصافة ورزانة، فلو قطعت الأمر دون تفكير كبير وتأمل جادّ لأوقعت نفسها وقومها في ورطة كبيرة، فلما كانت الملكة تدرك هذه الحقيقة افتتحت الموضوع بإدخال حرف التأكيد على ياء المتكلم، ثم كررت الياء ثانية مع حرف "إلى". وتكرار الضمير يشي بأنها تعتبر نفسها صاحبة الشأن في هذا الأمر، كما أن حرف التأكيد واسمية الجملة يشيران إلى أنها تأخذ الأمر على محمل الجِدّ، والقول بمراعاة حال المتكلم لا يعني إغفالَ حالِ المخاطَبين، فالتأكيد في هذه الجملة يفيد إيقاظ أفهام المخاطَبين، كما يحثّهم على الاعتناء بما يقال والتدبّر فيه.

والتأكيد في قولها: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ... ﴾ يومئ إلى "اهتمامها بمرسِل الكتاب، وبما تضمَّنه الكتاب."[٢] كما أظهر هذا الأسلوب شخصيتها الجادّة، فكما يرى عبد القاهر، فمجيء حرف "إنّ" يكون في الجواب عن سؤال سائل.[٣] وعلى هذا فالتأكيد هنا، فضلا عن إظهار اعتنائها بشؤون الحكم، يمكن أن يكون "لوقوعه في جواب سؤال مقدَّر، كأنه قيل: ممن هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان إلخ، ويحسُن التأكيد بـ "إنّ" في جواب السؤال."[٤] فالتأكيد يشير إلى حال الملكة من جانب، وإلى حال المخاطَبين من جانب آخر.

وبعد ما استمعت الملكة لمستشاريها لم تُصدر القرار على الفور، بل مهّدت له بالحديث عن طبيعة الملوك، فكانت تفضّل السِلم على الحرب، ولما كان الأمر مخالِفا لآراء أصحابها افتتحت الجملة بحرف

---

[١] البلاغة بين التنظير والتطبيق: رعاية حال المتكلم في سورة البقرة: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، ب.ت، ص: ١٩.

[٢] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٥٩/١٩.

[٣] يراجع: دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: ٢٢٤،٢٢٣.

[٤] روح المعاني: الآلوسي، ١٩٠/١٠.

"إنّ" لتؤكّد حديثَها لديهم، وتُزيل تردّدَهم. فهذه الجملة الاسمية المؤكّدة تدل على تأكيد الخبر من جانب، وعلى الاهتمام به من قِبل المتكلمة من جانب آخر.

وأخيرا حينما أصدرت الملكة قرارَها النهائي استخدمت الجملة الاسمية المؤكدة بحرف "إنّ" على نحو الجمل السابقة. ولكن اللافت للنظر هنا أن خبر إن أيضا ورد بصيغة اسم الفاعل، فهي لم تقل: "إني أرسل...فأنظر"، بل آثرت صيغة اسم الفاعل في الموضعَين: "مرسلة، فناظرة". فتصدير الجملة الاسمية بحرف التأكيد مع تكرار صيغة اسم الفاعل مرتين "إيذان بأنها مُزمِعة على رأيها، لا يلويها عنه صارف، ولا يَثنيها عاطف."[١] فتُستشفّ شخصيتها العازمة المصمِّمة من خلال هذا الأسلوب.

ومن الجمل الاسمية الجارية على لسان الملكة قولها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ (النمل/٤٢)، جوابا عن السؤال عن عرشها، وكان من الممكن أن تقول مطابقةً للسؤال "هكذا هو". ولكنها عدلت عن هذا التعبير واختارت التعبير المفتتَح بـ"كأنّ". فالتعبير البديل، وإن كان مطابقا للسؤال، فليس في قوة التعبير المختار، وذلك لأن "التشبيه بكأنّ أبلغ من التشبيه بالكاف."[٢] فكأنّ "مركب من كاف التشبيه وإنّ"[٣]، فإجابة الملكة بهذا الأسلوب تدل على أن الشبه قد قوي عندها حتى شكّكت نفسَها في التغاير بين العرشَين، فالأسلوب ينبئ عن رجاحة عقلها فلم تجزم بالإثبات، ولم تنف، وإنما جاءت بعبارة تشبيهية تؤكّد ظنَّها، فلو أجابت "هكذا هو" لجزمت بوقوع الشبه بينهما، ولكنها قالت "كأنه هو" فكأنها كادت أن تقول هو هو،[٤] ولكنها لم تقل، لا "هو هو"، ولا "ليس به". وهذا يدل على كمال عقلها وفكرها الثاقب.[٥]

ومما يُظهر حال الملكة المتكلمة أيضا، قولها في الاعتراف بظلمها وضلالها، فقد عبّرت عن ذلك

---

[١] روح المعاني: الآلوسي، ١٠/١٩٣.

[٢] معاني النحو: فاضل السامرائي، دار الفكر، عمان، ط١، ٢٠٠٠م، ١/٣٠٩، ويراجع: دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: ١٧٨، ويراجع: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ص: ٥٦١.

[٣] شرح المفصل: ابن يعيش، ٨/٨١.

[٤] يراجع: الكشاف – ومعه الانتصاف: الزمخشري (حاشية ابن المنير)، تحقيق: عادل أحمد وآخرين، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٨م، ٤/٤٥٧، ويراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٠/٢٠١.

[٥] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٨٤، ويراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٤/١٦٨، ويراجع: البحر المحيط: أبو حيان، ٧/٧٤.

مستخدِمةً حرف التأكيد "إن": ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ (النمل/٤٤)، ولم تكتف بعبارة "رب ظلمت نفسي"، وهذا التأكيد يرجع إلى نفسها هي وليس إلى المخاطب، فالمخاطَب هو الله ﷻ، والتأكيد هنا لا يفيد إزالة تردد المخاطَب أو نفي شكه، وإنما الجملة اعتراف من الملكة وحرف التأكيد يكشف عن تضرعها وابتهالها، كما يُظهر وجلها وخوفها.

بين اختيار الجمل الفعلية والاسمية

لا شك أن التعبير بالاسم لا يكون أبلغ دائما، كما لا يكون التعبير بالفعل أبلغ دائما، فالحاكم والفيصل في هذه الأمور هو السياق. وفيما يلي توضيح هذه الاختيارات في ضوء السياق:

التعريف بذات الله ﷻ:

حزن الهدهد لما رأى من ضلال قوم سبأ، فعرّف بذات الله ﷻ في قوله: ﴿ٱلَّذِي يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾ (النمل/٢٥)، وكان من الممكن أن يكون التعبير: مُخرِج الخبء، وعالم الغيب والشهادة، لكنَّ التعبيرَ القرآنيَّ آثر الجمل الفعلية على الاسمية، والنظر إلى السياق ينبئ بأن الهدهد وصف سجود القوم بقوله: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ﴾، كما وصف عدم اهتدائهم بقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾. فتوظيف الفعل المضارع في هذه الأحوال كان لاستحضار صورتهم مع إفادة التجدد والاستمرار في أفعالهم، ففي هذا السياق لو قال "الله الذي هو مُخرج الخبء، وعالم الغيب والشهادة" لما أفاد التعبير شيئا من تجدد أو حركة. فهذا التعبير البديل يُثبت الصفات لله ﷻ. ولا شك أن هذه الصفات ثابتة وراسخة في ذات الله، غير أن المقام هنا يقتضي **الصورة المتحركة المتجددة** ليقاوم تجدد صورة الشرك والضلال، فالتعبير "يُخرج الخبء" أفاد تجديد الإخراج بعد الإخراج، وتعاضدت مع هذه الجملة جمل فعلية أخرى "يعلم"، "تُخفون"، "تُعلنون" ليُكمل الإحساس بصفة التجديد المستمرّ.

التعبير عن الريح:

الريح المسخَّرة لسليمان عليه السلام ذُكرت في مواضع ثلاثة: منها موضعان متشابهان ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ﴾ (الأنبياء/٨١)، ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً﴾ (ص/٣٦)، وموضع ثالث مغاير:

﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ﴾ (سبأ/١٢)، فالملاحَظ أن جري الريح عُبّر عنه بالجمل الفعلية، بينما ورد التعبير عن مقدار سيرها بالجملة الاسمية، فجري الريح ليس شيئا ثابتا، وإنما هو أمر متجدِّد يتجدد ويتكرّر كلما أمر به سليمان عليه السلام، فلو قيل "الريح جارية بأمره" لضاع استحضار صورة الجري المتجدِّدة، وكذلك لو قيل: "تغدو مسيرة شهر وتروح مسيرة شهر" لفسد المعنى أيضا، فمقدار السير ثابت لا يتزايد أو يتغير، كما أن المقام مقام المبالغة في سرعة الريح واقتصار الزمن، ومقام السرعة يتطلب الاستمرار دون توقف أو تجدد.

التنوّع والدقّة في الجمل

وردت جملتان متقاربتان في هذه القصة: الأولى على لسان سليمان عليه السلام: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ﴾ (النمل/١٦)، والثانية على لسان الهدهد إخبارا عن الملكة: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (النمل/٢٣)، ورغم هذا التشابه فالجملتان ليستا متماثلتَين في الدلالة، فما أوتي سليمان عليه السلام خير مما أوتيت الملكة، وذلك لأن إيتاء سليمان عليه السلام يشمل **عطاء الدنيا والآخرة**، بخلاف إيتاء الملكة المقصور على **عطاء الدنيا**، وهذا الفرق بين العطاءَين يتجلّى في نظم الجمل أيضا، فإيتاء سليمان عليه السلام مسبوق بذكر إيتاء العلم، والوراثة (في النبوة والحكمة والملك)، وتعليم منطق الطير، أما إيتاء الملكة فلم يسبقه سوى الإخبار عن كونها المرأة الملكة التي تملك قوم سبأ، إذن الأسباب التي تملكها هي دنيوية فحسب ولا علاقة لها بالآخرة، وقد لمح الزمخشري عدم التسوية بين الجملتين فقال: "بينهما فرق بيّن، لأن سليمان عليه السلام عطف قوله على ما هو معجزة من الله، وهو تعليم منطق الطير، فرجع أولا إلى ما أوتي من النبوة والحكمة وأسباب الدين، ثم إلى الملك وأسباب الدنيا، وعطَفه الهدهد على المُلك فلم يرد إلا ما أوتيت من أسباب الدنيا اللائقة بحالها فبين الكلامَين بون بعيد."[١]

وثمة ملاحظة أخرى، فإن ذكر إيتاء سليمان عليه السلام جار على لسانه هو. فقد تحدث أمام الناس عن هذا الإيتاء العظيم اعترافا بفضل الله عليه، وإظهارا لتواضعه أمام ربه، فاختتم كلامه بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ

[١] الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٨١.

﴿ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ١٦﴾ (النمل/١٦)، فالجملة الاسمية المؤكَّدة بهذه المؤكِّدات الكثيرة تُقرّ اعترافه بالفضل الإلهي الدائم المستمر. وهذا الاعتراف المتواضع عكْس ما تفوّه به قارون المغترّ بعلمه: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾.[١] فسليمان عليه السلام لم ينسب الإيتاء إلى نفسه، وإنما تواضع واعترف بفضل ربه، بينما اغترّ قارون، واستكبر فلم يعترف بفضل الله.

وكذلك يُلاحظ اعتراف سليمان عليه السلام بفضل ربه في قوله: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي﴾ (النمل/٤٠) فور رؤيته لعرش الملكة، وقريب من هذا القول قول يوسف عليه السلام لصاحبَي السجن: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾.[٢] ويختلف القولان في اختيار اسم الجلالة، فسليمان عليه السلام آثر كلمة الربّ المضافة إلى ياء المتكلم، بينما يوسف عليه السلام اختار اسم الله عز وجل، فقول سليمان عليه السلام وارد في سياق معجزة إتيان العرش، وناسب هذا الامتنان اختيار كلمة "**ربي**"، ليوحي باللطف والمِنّة، أما قول يوسف عليه السلام فوارد في سياق بيان توحيد الله لصاحبَي السجن (كما سبق في دلالة اسم الإشارة)،[٣] فاقتضى بيان التوحيد تعريف الله باسمه العلم، فلاءم كلُّ اسمٍ موضعَه.

ثم إنّ قول سليمان عليه السلام: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٞ ٤٠﴾ يشابه القولَ الواردَ في سورة لقمان: ﴿وَمَن يَشۡكُرۡ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٞ ١٢﴾. فيُلاحظ اختيار كلمة "ربي" في قول سليمان عليه السلام مرة أخرى، وكما مرّ سابقا هذا الاختيار ينسجم مع سياق الامتنان الربّاني، فقد صدر هذا كلام من سليمان عليه السلام، وعرش الملكة مستقرّ أمامه، وليس ثمة كلمة أخرى توفّي الغرض في هذا السياق، فكلمة الرب موحية بالإحسان والكرم أولا، "فإن شأن الرب الرِفق بالمربوب"[٤]، وثانيا إضافة هذه الكلمة إلى ياء المتكلم ضاعفت إيحاءات اللطف والمودّة، فلو جاء اسم الله العلَم هنا لما تمكّن التعبير من إضافته إلى ياء المتكلم، أما ما ورد في سورة لقمان فتعقيب على

---

[١] سورة القصص: ٧٨.

[٢] سورة يوسف: ٣٨.

[٣] ص: ١٢١.

[٤] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٩٦/١٦.

أمر الله للقمان: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِۚ﴾ (لقمان/١٢)، إذن الكلام ليس على لسان لقمان، بل هو كلام الله ﷻ، فلذا لم يصح إضافة كلمة الرب هنا، وحتى لو قيل "الرب" دون الإضافة لما أدّى التعبير مؤدّاه، فالسياق يشير إلى أن المقام استهلال لقصة لقمان، والعظة الأولى في الآية التالية هي النهي عن الشرك، فناسب اختيار اسم الله العَلَم مقامَ التوحيد والنهي عن الشرك.

التقديم والتأخير

ظاهرة التقديم والتأخير من أبرز الظواهر التركيبية، وفيما يلي بعض الأمثلة من هذه القصة.

تقديم الجار والمجرور:

الشيء المقدَّم هو محور الاهتمام، فكما قال سيبويه "إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى."[١] فلمّا كانت القصة قصة سليمان عليه السلام يُرى أن التعبير القرآني يولي اهتماما خاصا بذكره، ولإظهار هذه العناية والاهتمام شاع تقديم الضمائر أو الظروف المتعلقة به عليه السلام. فتسخير الرياح ذُكر بتقديم الجار والمجرور على المفعول به: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ (الأنبياء/٨١)، ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ﴾ (سبأ/١٢)، ﴿فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾ (ص/٣٦)، والأمر كذلك في إسالة القطر، وعمل الجن، وحشر الجنود، وعرض الخيول: ﴿وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ﴾ (سبأ/١٢)، ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ﴾(سبأ/١٣)، ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ﴾ (النمل/١٧)، ﴿إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ٣١﴾ (ص/٣١)، فسائر هذه التعبيرات وردت بتقديم الجار والمجرور على المفعول به أو نائب الفاعل، وهذا التقديم جاء لتركيز الأنظار على المكانة العظيمة التي يحتلّها سليمان عليه السلام في الدنيا. فكل هذه **الخوارق** كانت له على وجه **الاختصاص** والحصر، لم يشاركه فيها غيره، وإذا وصف الله مكانته في الدنيا بهذا الأسلوب، فقد وصف على غِراره مكانتَه في الآخرة: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ٤٠﴾

[١] الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٨٨م، ٣٤/١.

(ص/٤٠)، فأُخّر الاسم (زلفى) وقُدّم الخبر (له) لإفادة الاختصاص. فهذه المكانة العظيمة في الآخرة خاصة به.

ويُلاحظ أيضا أن الجمل التي تحدثت عن مكانة سليمان عليه السلام في الدنيا كانت جملا فعلية، أما الجملة الأخيرة التي أخبرت عن مكانته في الآخرة فجملة اسمية مؤكَّدة. ولعل هذا ينسجم مع طبيعة الجمل، فالجمل الفعلية مقرونة بزمن أما الاسمية فغير مختصة بأي زمن، فلما كان الحديث عن مكانة الدنيا المؤقَّتة اختيرت الجمل **الفعلية**، ولما كان القصد الإخبارَ عن ثبات مكانة الآخرة ودوامها اختيرت الجملة **الاسمية**.

ومن المُلاحظ أيضا أن الجار والمجرور قُدّم في خبر موت سليمان عليه السلام: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا **عَلَيْهِ** ٱلْمَوْتَ﴾(سبأ/١٤)، وذلك لأن التقديم يَلفت الأنظار إلى مَن قُضي عليه الموت، فلو قيل "فلما قضينا الموتَ عليه" لكان ترتيبا عاديا، لا يُثير انتباها نحو الذي قُضي عليه، فبتقديم الجار والمجرور انتقل محورُ الاهتمام إلى سليمان عليه السلام ليُثبت عدمَ استبعاد موته.

تقديم المفعول به على الفاعل:

تقدّم المفعول به على الفاعل في قوله تعالى: ﴿**وَكُلًّا** ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾. فـ "كُلّا" مفعول به أول لفعل "آتينا"، والتنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف، أي: كل واحد من داود وسليمان – عليهما السلام. فالجملة السابقة ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ أثبتت فضل سليمان عليه السلام، وربما يوهَم منها أن حكم داود عليه السلام لم يكن صوابا، فلدفع هذا التوهّم جاء المفعول به مقدَّما في الجملة التالية إثباتا أن كل منهما كان على الصواب وإن كان حكم سليمان عليه السلام هو الأرجح، ففي هذا التقديم إزالة الوهم مع تخصيص كليهما بالثناء.

الجار والمجرور في جمل سورة الأنبياء:

اختتمت آيات سورة الأنبياء الواردة في هذه القصة بجمل خبرية متشابهة، فوردت أربع جمل خبرية مبدوءة بالفعل الناقص "كان". وقُيّدت جمل ثلاثة بقيود الجار والمجرور، بينما خلت جملة واحدة من هذا القيد: ﴿وَكُنَّا **لِحُكْمِهِمْ** شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾، ﴿وَكُنَّا **بِكُلِّ شَىْءٍ** عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾﴾، ﴿وَكُنَّا **لَهُمْ**

حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾﴾. وتقديم الظروف في الجمل الثلاثة أفاد تخصيصها، فالشهادة مختصة بحكمهم، والعلم مختص بكل شيء، والحفظ خاص بالشياطين، أما الجملة الوحيدة الخالية من هذا القيد فهي: ﴿وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾، ولعل السبب يرجع إلى إبراز الاتساع والعموم في الفعل. فالله فعّال لما يريد، لا يُثقَّل عليه فعل، ولا يقيّده شيء، ولما ذُكرت الخوارق في هذه الآية (تسخير الجبال والطير وتسبيحها مع داود عليه السلام) ناسب أن يكون الختام بجملة تُزيل استبعاد وقوعها، وتُثبت قدرة الله، وقد سبق في المستوى المعجمي أن الفعل أعم من العمل والصنع، فالأمور التي يسمّيها الناس خوارق ما هي إلا أفاعيل هيّنة على الله، وبالإضافة إلى هذه السهولة فإن قدرة الله مطلقة لا يقيّدها شيء، فحذف القيد هنا عمّم إجراءَ الأفعال جميعا، فلو ذُكر المفعول أو القيد لأوهم اختصاصَ الفعل بذلك القيد.

تقديم الجار والمجرور على عرش عظيم:

عرش الملكة له دور مركزي في هذه القصة، فكان من أعظم ما امتلكت الملكة، وصار سببا في إسلامها، فأول ما ذُكر هذا العرش كان على لسان الهدهد، فقد أفرد ذكر عرشها بعد أن وصف أنها أوتيت من كل شيء، والملاحَظ أنه ذكر مُلكها ﴿تَمْلِكُهُمْ﴾، وإيتاءها من كل شيء ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ بالجملتَين الفعليتَين، ثم عند ذكر العرش عدل إلى الجملة الاسمية ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾، فلم يقل "وأوتيت/تملك عرشا عظيما"، ولا "عرش عظيم لها"، فالجملة الاسمية بتقديم الخبر أفادت **تخصيص العرش** بها، فهذا العرش لا يملكه سواها من ملوك الدنيا، فلما كان العرش بهذه العظمة، ذُكر بالجملة المستقلة مع تقديم الخبر استعظاما لاختصاص الملكة به.

والأمر إليك:

هذه الجملة على لسان خواصّ الملكة رُتّبت ترتيبا عاديا، فلم يُقدّم الجار والمجرور على المبتدأ ليفيد الاختصاص والحصر، فلو قيل "وإليك الأمر" لأفاد أن الملكة مختصّة بالأمر دون غيرها، ولكن في الحقيقة كانت الملكة تأخذ بمبدأ الشورى، ولذلك فإن الأمر، وإن كان منتهيا إليها، فإنه **لا يخصّها وحدها** وإنما هو للجميع، فالأمر لا يُقطع إلا باستشارة الجميع، ويُلاحظ أيضا أن القرآن الكريم عندما

ينسُب الأمر إلى الله ﷻ يختار أسلوب الحصر، فقد تكرّرت الجملة بتقديم الجار والمجرور في مواضع شتى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ٥٣﴾، ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾، ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾.[2] فالذي يتصرّف في الأمور على وجه الاختصاص هو الله وحده، وقوة الملكة لا تمتدّ لتَشمَل الأمر كله على وجه الاختصاص والحصر، وهذا ما يؤيّده إيثار حرف "إلى" على "اللام"، وسيأتي الحديث عنه في المبحث الثالث.[3]

[1] سورة البقرة: ٢١٠، وسورة آل عمران: ١٠٩، وسورة الأنفال: ٤٤، وسورة الحج: ٧٦، وسورة فاطر: ٤، وسورة الحديد: ٥.

[2] سورة الشورى: ٥٣، وسورة هود: ١٢٣، وسورة الروم: ٤.

[3] ص: ١٦٨.

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في الجملة الإنشائية

تندرج تحت الأسلوب الإنشائي أساليب شتى، فالإنشاء ينقسم إلى الإنشاء الطلبي وغير الطلبي. والإنشاء الطلبي يشتمل على أساليب كثيرة منها الأمر والنهي والاستفهام...، بينما يشتمل الإنشاء غير الطلبي على أساليب مثل المدح والذم، والقسم، والتعجب... وهذا المبحث ركّز على الأساليب الطلبية الثلاثة (الأمر، والاستفهام، والنداء) لكونها أبرز الأساليب الإنشائية وأكثرها دورانا في هذه القصة.

أسلوب الأمر

المتتبع لأسلوب الأمر في هذه القصة يجد أن وروده شاع على لسان سليمان عليه السلام، فلم يرد على لسان غيره إلا قليلا، وهذه الكثافة لأسلوب الأمر في كلام سليمان عليه السلام تلائم شخصيته فهو ملك عظيم، لديه سلطة في تنفيذ أوامره، ولا شك أن **إصدار الأوامر من طبائع الملوك**. ومما يدل على هذا، توالي أسلوب الأمر أربع مرات متتالية في آية واحدة: ﴿**ٱذْهَب** بِّكِتَٰبِى هَٰذَا **فَأَلْقِهْ** إِلَيْهِمْ ثُمَّ **تَوَلَّ** عَنْهُمْ **فَٱنظُرْ** مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾(النمل/٢٨)، والأمر في هذه الآية لم يخرج عن معناه الأصلي، فالمراد هنا طلب هذه الأفعال على وجه الوجوب من الهدهد، والتكرار المتوالي يُظهر تأكيد سليمان عليه السلام وحرصه الشديد على تنفيذ هذه الأوامر، فلو قال: "ألق كتابي هذا إليهم فانظر ماذا يرجعون" لفُهم قصدُه، ولكنه لم يكتف بهذا الإيجاز، بل ألقى أوامره بشكل مفصّل تأكيدا على كون الهدهد مأمورا ومكلَّفا، فكأن كل خطوة سيخطوها الهدهد لا بد أن تكون وفق ما خططه سليمان عليه السلام، وليس له أن يتجرأ على القيام بأي شيء من تلقاء نفسه.

أسلوب الدعوة في كتاب سليمان عليه السلام:

الآية التي اشتملت على رسالة سليمان عليه السلام: ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ (النمل/٣١)، افتتحت بأسلوب **النهي** واختتمت بأسلوب **الأمر**، فالدعوة تتضمن شيئين: النهي عن العلو، والأمر بالإتيان مسلمين. فاختيار هذا الأسلوب الإنشائي الطلبي يوحي بشخصية الملك القوي. فهو لم يلجأ

إلى الأسلوب الخبري مثل ما أورده القرآن: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾،[١] على لسان الرسل الآخرين (نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وموسى – عليهم السلام أجمعين). فسليمان عليه السلام النبي الملك، تصرف بصفة **الملك** وبصفة **النبي**، والملاحظ أنه نبّه أولا على عدم الترفع عليه، وهذا التنبيه يرجع إلى كون الرسالة موّجهة إلى الملكة التي أوتيت من كل شيء، بخلاف دعوة الرسل الآخرين التي كانت لعامة الناس، فالملوك والملكات، بما لهم من قوة وسلطة، يميلون إلى العلو والترفع على الآخرين، فلما كانت الرسالة موجهة إلى الملكة صاحبة القوة والسلطة، آثر النهي عن ممارسة هذه القوة والسلطة، ويُلاحظ نفس الأسلوب في قول موسى عليه السلام الموجّه إلى فرعون وقومه: ﴿وَأَن لَّا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ...﴾[٢]. ويبدو أن **المشترك** بين القولَين كون المخاطَب ملكا، ولكن ثمة **فارق** بينهما وهو أن سليمان عليه السلام نهى عن العلو على نفسه هو، بينما نهى موسى عليه السلام عن العلو على الله، ولعل هذا راجع إلى كون سليمان عليه السلام ملكا قويا ذا جيش ضخم بخلاف موسى عليه السلام الذي لم يكن ملكا، ولم يكن عنده جيش يقابلهم به، وقد كان في البداية يخاف الذهاب إلى فرعون لئلا يفرط عليه أو يقتله، فلما كانت في نفس موسى عليه السلام خيفة، عبّر باسم الله عز وجل ليُعلم أن العلو على أمره حقيقة علو على أمر الله، وهذا ما يؤيده قوله التالي: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ۝٢٠ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ۝٢١﴾،[٣] أما سليمان عليه السلام فكان يتمتع بقوة عسكرية هائلة، وبناء على هذه القوة والسطوة صرّح بذكر الضمير العائد إليه، فتصرفه هذا تصرف ملكي.

ثم ينتقل الأسلوب من النهي إلى الأمر، وهذا **الأمر** يعبر عن تصرف سليمان عليه السلام بصفته **نبيا**، فإنه قد دعاهم إلى الإسلام، ولم يطلب منهم شيئا دنيويا، فدعوة سليمان عليه السلام متسمة بالمسالمة والطاعة. واللافت أن الملك، الذي أُوتي من كل شيء، ويمتلك جيشا عظيما يشمل حتى الجن والطير، لا يصعب عليه أن يغزو بلدا فيُدخله تحت أمره، ولكن سليمان عليه السلام نبي الله أولا وليس من جبابرة الملوك، فاقتضى

[١] سورة الشعراء: ١٠٧، ١٢٥، ١٤٣، ١٦٢، ١٧٨، وسورة الدخان: ١٨.

[٢] سورة الدخان: ١٩.

[٣] سورة الدخان: ٢٠، ٢١.

ذلك عدم لجوئه إلى المصارحة بالحرب، فالأمر بالإسلام أمر حقيقي يحمل في طيّاته معاني النصح والتوجيه، ويبدو أن هذا الأمر ليس مبنيا على التهديد، فالرسالة مبدوءة بالبسملة، ولا يليق تعقيب البسملة بالتهديد، ثم إن هذه الرسالة هي الرسالة الأولى إلى مملكة سبإ، فلم يسبق لهم عهد بالدعوة الإسلامية، والدعوة الإسلامية، وخاصة إذا كانت دعوة أولى، لا بد أن تكون ليّنة كريمة. فالله ﷻ أمر موسى عليه السلام أن يقول قولا ليّنا لفرعون الطاغي الظالم، فلا يُتصور أن تكون دعوة سليمان عليه السلام متسمة بالتهديد والوعيد، والملاحظ أن النهي مقدَّم على الأمر، وهذا النهي وقع تنبيها وتحذيرا، وليس تهديدا، وكما سبق ذكره فطبيعة المخاطَب هو الذي اقتضى هذا النهي، فإن العلو من سجايا الملوك.

إذن أسلوب النهي في هذه الرسالة أفاد التنبيه والتحذير، بينما أفاد أسلوب الأمر النصح والإرشاد، فتضافر الأسلوبان معا ليوحيا بشخصية النبي الملك، فقد نهى باعتباره ملكا، وأمر باعتباره رسولا. كما يشير الأسلوبان إلى طبيعة المخاطَب أيضا، فقد نُهيت لكونها ملكة قد تميل إلى الحرب والعلو، وأُمرت لكونها من عبدة الشمس.

أسلوب الأمر في الرد على رسول الملكة:

شرع سليمان عليه السلام في تهديد رسول الملكة بقوله: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ (النمل/٣٧)، وهذا الأمر أظهر الإهانة وعدم المبالاة بالهدية ومرسليها، فقد قصد سليمان عليه السلام استصغارهم والتقليل من شأنهم، والملاحظ أنه لم يصرح باسم الملكة أو بضميرها، بل آثر التعبير بضمير جمع الغائب "إليهم"، وكما يرى البقاعي فالجمع هنا يفيد "تعميما لكل من يهتم بأمرها ويُطيعها"[١]، فباستخدام فعل الأمر مع هذا الضمير تضاعفت إيحاءات التحقير والازدراء.

أسلوب الأمر على لسان الملكة:

بخلاف شيوع أسلوب الأمر لدى سليمان عليه السلام، يُلاحظ ندرة هذا الأسلوب على لسان الملكة، فلم يرد إلا مرة واحدة في قولها: ﴿أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي﴾ (النمل/٣٢)، ويُلمح معنى الاستشارة في هذا الأمر، فليس

[١] نظم الدرر: البقاعي، ١٦٢/١٤.

المراد طلب الفتوى على وجه الاستعلاء والإلزام، فإن هذا الأمر مسبوق بنداء التحبّب[١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ﴾، فالأمر الوحيد الذي جرى على لسان الملكة خرج عن معناه الحقيقي ليفيد معنى المشورة.

فالأسلوب الإنشائي، وخاصة أسلوب الأمر، **قلّ** في خطاب الملكة، وقد سبق في المبحث السابق طغيان الأسلوب الخبري (الجمل الاسمية المؤكدة) في خطابها، فلما اتخذت قرارها قالت: ﴿وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ...﴾ (النمل/٣٥)، ولم تقل "اذهبوا إليهم فانظروا ماذا يرجعون"، على غرار أمر سليمان عليه السلام للهدهد، وذلك لأن الملكة في وضع اتخاذ القرار الذي سيفصم مصيرها ومصير قومها، ولا شك أن قرارا مثل هذا يحتاج إلى التريث والتدبير، فالملكة لجأت إلى الاستشارة والتفكير قبل أن تعلن قرارها. بينما استخدم سليمان عليه السلام أسلوب الأمر فور استماعه إلى القوم الذين يعبدون الشمس؛ وذلك لأنه لم يصبر على عبادة الشمس، فأصدر الأوامر المتتالية على الفور؛ ولذا لم يكن تعبيره "إني مرسِلك إليهم بكتابي فناظر بم يرجعون"، فلكل أسلوب موضعه، ولا يصح استبدال الإنشاء بالخبر أو العكس.

أسلوب الأمر على لسان مستشاري الملكة:

بعد ما أبدى مستشارو الملكة رأيهم فوّضوا الأمر إليها قائلين: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ **فَٱنظُرِي** مَاذَا تَأۡمُرِينَ ٣٣﴾ (النمل/٣٣). والأمر هنا خرج عن معناه الحقيقي؛ ليؤدي معنى **التأمل والتفكر**، فهؤلاء يطيعونها ويوكّلون الأمور إليها بكل ثقة وفي كمال الأدب، فلا يُعقل أن يكون الأمر على وجه الاستعلاء، ومما يؤكد هذا المعنى اختيار كلمة "تأمرين" بدلا من "ترين"، وقد جرى نفس الأسلوب على لسان إبراهيم عليه السلام بإيثار كلمة "ترى": ﴿...فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾[٢]، فهذا التعبير موجَّه من الأب إلى الابن، أما تعبير المستشارين فموجَّه إلى الملكة، ولذا ناسب اختيار كلمة "تأمرين"، ليَكشف عن طاعتهم الكاملة واستعدادهم التام لتنفيذ أي أمر تأمرهم به. فلو قالوا "فانظري ماذا ترين" لما عبّروا عن خضوعهم وانقيادهم لها.

---

[١] يراجع: من قصص النساء في القرآن الكريم: دراسة تحليلية في ضوء علم اللغة النفسي: د. سوسن حسانين الهدهد، مجلة التربية، جامعة الأزهر، كلية التربية، مج ٢، ع ١٦١، ٢٠١٤م، ص: ٧٨٦.

[٢] سورة الصافات: ١٠٢.

أسلوب الأمر في عمل الشكر:

ورد قول الله ﷻ: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ (سبأ/١٣)، تعقيبا على أعمال الجن، فلما ذكر الأعمالَ التي كان يقوم بها الجن، أتبعها الأمرَ بالعمل، ففي هذا التعقيب إشارة إلى أن هذه الأشياء لا ينبغي أن تُلهي الإنسان عن العمل الصالح الذي يكون شكرا لله ﷻ، كما أن فيه إشارة إلى عدم الانشغال بهذه الأعمال الدنيوية.[١] والأمر في الآية أمر حقيقي ائتلف به معنى الترغيب والتوجيه، فليس من الضروري أن يقتصر الأسلوب على معنى واحد، بل قد يجتمع عدد من الدلالات لتمنح طاقة تعبيرية أوسع.

واللافت للنظر أن **الأمر تقدّم على النداء**، فكان الأصل "يا آل داود اعملوا شكرا"، ولكن خرج الأسلوب عن هذا النمط المعتاد ليفيد زيادة في التوكيد والاهتمام، فلو استهلّ الخطاب بالنداء لكان التركيز على تنبيه المخاطب، فالنداء يوظَّف "إذا كان المنادَى متراخيا عن المنادِي، أو معرِضا عنه لا يقبل إلا بعد اجتهاد، أو نائما قد استثقل في نومه"[٢]، ولكن المنادَى هنا ليس بحاجة إلى التنبيه أو إيقاظ بقدر ما هو في حاجة إلى توكيد هذا الأمر والعناية به، ويؤكّد عدمَ تنبيه المنادى حذفُ حرف النداء كما سيأتي لاحقا (في دلالة أسلوب النداء)، فكأن المنادَى مصغٍ للمنادِي مسبقا، فلا يحتاج إلى تصدير الجملة بنداء يسترعي انتباهَه، فالغاية هنا توكيد الأمر بالعمل، لا تنبيه المنادَى، فالمنادَى قد خُصّ بهذا الأمر على وجه التأكيد، ولما كان عمل الجن موضوع الحديث، قُدّم الأمر بالعمل على سبيل المشاكلة والانسجام مع جو السياق، فالتعبير القرآني المنزاح يدل على الاهتمام بالعمل الصالح، فلو قُدّم النداء لانتقل محور الاهتمام من الأمر إلى النداء ولفات المقصود.

وجدير بالاهتمام إيثار كلمة "اعملوا" على "اشكروا" أو "افعلوا". فلو كان التعبير "اشكروا شكرا" لتعين كون الكلمة "شكرا" مفعولا مطلقا، أما وإن الاختيار قد وقع على كلمة "اعملوا" فدائرة الدلالة قد اتسعت، فمن المحتمل أن يكون "شكرا":

---

[١] يراجع: التفسير الكبير: الرازي، ٢٥٠/٢٥، ويراجع: نظم الدرر: البقاعي، ٤٦٨/١٥.

[٢] شرح المفصل: ابن يعيش، ١٥/٢.

- مفعولا به، أي سخّرنا لكم الجن يعملون لكم، فاعملوا أنتم شكرا.
- أو مفعولا لأجله، أي اعملوا لأجل الشكر.
- أو مفعولا مطلقا، أي اشكروا شكرا (بتضمين الفعل "اعملوا" بمعنى "اشكروا").
- أو حالا، بتأويل اسم الفاعل أي اعملوا شاكرين.[١]

فكل هذه المعاني مقصودة ومرادة، إذن الاختيار القرآني أدى إلى ثراء الدلالات الأسلوبية، ثم في هذا الاختيار إشارة واضحة إلى أن الشكر لا يكون كلاما فحسب، وإنما يشمل العمل أيضا، فالذي لا يعمل بما أعطاه الله من النعم، فليس بشاكر، ولو بقي يردّد كلماتِ الشكر بلسانه، وأما إيثار كلمة "اعملوا" على "افعلوا" فدلّ على أن هذا العمل لا بد أن يكون عن قصد، فالعمل بخلاف الفعل يكون مقصودًا ومرادًا.

أسلوب الأمر في إطلاق التصرف:

فُوّض العطاء الإلهي إلى سليمان عليه السلام تفويضا كليّا، وقد عبّر الله عز وجل عن عظمة هذا العطاء وإطلاق التصرف فيه بقوله الكريم: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٩﴾ (ص/٣٩)، فالأمران هنا بمعنى الإباحة والإذن[٢]، فليس سليمان عليه السلام مغلول اليد عن التصرف في هذا العطاء، بل التصرف مفوَّض إليه على الإطلاق، يعطي من يشاء، ويمنع من يشاء، وبدون أي محاسبة على شيء من الأمرين[٣]، فأسلوب الأمر أفاد الإباحة، وهي غير التخيير، لأن الإباحة تُجيز الجمع بين الأمرين بخلاف التخيير الذي يكون لأمر واحد. ويُلاحظ ذكر المنّ في الآية قبل الإمساك، وهذا التقديم يوحي بأن المنّ مقدَّم على الإمساك، ولا سيما في سياق الحديث عن الأنبياء أو ذوي الفضل من الناس. ولو اختار التعبير أمرا واحدا بدلا من هذين الأمرين ليقولَ: "هذا عطاؤنا فتصرَّفْ فيه كما تشاء"، لفقد جمال المطابقة بين المنّ والإمساك، ولو استُبدل الأسلوب الخبري بالأسلوب الإنشائي فقيل: "هذا عطاؤنا، ولك التصرف الكامل فيه" لضاع الجانب التأثيري، فالأسلوب الخبري يقدّم معلومة معينة، أما الأسلوب الإنشائي

[١] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ٢٩٤/١١، ويراجع: نظم الدرر: البقاعي، ٤٦٨/١٥.

[٢] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٦٧/٢٣.

[٣] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٩٥/١٢، ويراجع: نظم الدرر: البقاعي، ٣٨٧/١٦.

فيُضفي الحيوية على التعبير، ومن ثمّ استحالت عملية الاستبدال الأسلوبي.

أسلوب الاستفهام

ظهر أسلوب الاستفهام في هذه القصة بنوعَيه الحقيقي والمجازي، ولوحظت هيمنة الهمزة على مستوى أدوات الاستفهام، وهذا أمر معتاد، فكما قال ابن يعيش: "الهمزة أُمُّ هذا الباب...وهي أعم تصرُّفا في بابها من أختها (هل)."[١] ووُجد أن هذا الأسلوب كان أكثر دورانا على لسان سليمان عليه السلام، وفيما يلي بعض الأمثلة:

أسلوب الاستفهام في الشكر:

قد مرّ في المبحث السابق[٢] أن أربع آيات من سورة الأنبياء في هذه القصة اختتمت بالجمل الخبرية المتشابهة، أما الآية الوحيدة التي خالفت هذا النمط واختتمت بالجملة الإنشائية فهي: ﴿فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ ٨٠﴾ (الأنبياء/٨٠). وهذه الآية تَحِلّ **محلّ الوسط**، فقد سبقتها آيتان من هذه القصة، وتلتها آيتان، فبينما شكلت الأساليبُ الخبريةُ النسقَ العامَ لهذه الآيات الخمسة لسرد القصة، ونقل المعنى إلى المخاطب، جاءت هذه الجملة في الوسط بأسلوب مغاير لتَكسِر هذا النسق، وتدفع بالنص إلى الجانب التأثيري الانفعالي.

وهذه الجملة وردت تعقيبا على ذكر داود عليه السلام وصناعته للدروع، فهو أول صانع لها كما قال قتادة: "كانت صفائح، فأول من مدّها وحلّقها داود عليه السلام."[٣] ورغم اختصاص داود عليه السلام بهذه الصناعة لم يقل التعبير القرآني: "وعلّمناه صنعة لبوس له/لهم"، إيذانا أن هذه الصنعة لم تكن له أو لقومه فحسب، وإنما عُمّم نفعها على مدى الأجيال، حتى وصل إلى هذا اليوم، فصناعات الوقاية الجديدة ما هي إلا امتداد لتلك الصنعة الأولى، ولو لم تكن تلك الصنعة لما كان كل هذا الارتقاء، فلما كان النفع عائدا إلى المخاطَبين في جميع الأزمنة خصّهم الله بذكر ضمير الخطاب (كم)، واستخدام ضمير الخطاب أثناء سرد

---

[١] شرح المفصل: ابن يعيش، ١٥١/٨.

[٢] ص: ١٤٨.

[٣] تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور: جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠١١م، ٦٥٠/٥.

النعم التي أنعم الله ﷻ بها على داود عليه السلام شكّل لفتة مهمة ودفع المتلقي إلى التفاعل والاندماج في هذا النص، ولم يكتف القرآن الكريم بذكر هذا الضمير مرة، بل كرّره ثلاث مرات ليؤكد عموم المنفعة: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ (الأنبياء/٨٠).

وبعدما أقرّ هذه المنفعة للمخاطَبين، كرّر ضمير الخطاب مرة رابعة بأسلوب مغاير، إذ جاء بصورة الضمير المنفصل في أسلوب الاستفهام: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ۝٨٠﴾، والاستفهام خرج عن معناه الحقيقي ليفيد معنى الأمر، أي اشكروا. ولكن لو أراد القرآن معنى الأمر فحسب لقال: "فاشكروا"، وما عدل عن الأمر إلى الاستفهام، إذن بين أسلوب الأمر المباشر وأسلوب الأمر الوارد بصورة الاستفهام فرق قصده القرآن قصدا، وقد أورد الآلوسي تفسيرا رائعا لهذا الأمر الوارد بأسلوب الاستفهام، فإن هذا الأسلوب الاستفهامي يومئ إلى **التقصير في الشكر**، كما يشير أيضا إلى أن الشكر يستحق الوقوع دون أمر، فكأن التعبير يطرح سؤالا: "هل وقع ذلك الأمر اللازمُ الوقوع أم لا؟"[١]، أما الأمر المباشِر فغير قادر على الإيحاء بكل هذه الدلالات.

وثمة عدول آخر في هذه الجملة، وهو استخدام "هل" الاستفهامية مع **الجملة الاسمية**. فالكثير المعتاد ورود "هل" مع الجملة الفعلية[٢]، والذي استدعى هذا العدول استحقاق الشكر على وجه **الثبوت والدوام**، فكما لم ينقطع نفع الدروع، كذلك ينبغي ألا ينقطع الشكر، فلو قيل "فهل تشكرون" لأفاد التعبير تجدّد الشكر وهو غير ملائم في هذا السياق.

السؤال عن الهدهد:

تفقّد سليمان عليه السلام الهدهد ولم يجده فقال: ﴿مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ (النمل/٢٠)، بينما كان من الممكن أن يقول: "أين الهدهد"، ولكنه نبي الله المتواضع، ومن أجل هذا التواضع نسب عدم رؤيته إلى نفسه، "يعني: ربما هو موجود، لكني لا أراه لعلة عندي أنا"[٣]، ولو قال: "ما للهدهد لا يُرى" لنسب

[١] روح المعاني: الآلوسي، ٧٤/٩.

[٢] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٢٢/١٧.

[٣] تفسير الشعراوي، الشعراوي، ص: ١٠٧٦٦.

العلة إليه.

السؤال لرسول الملكة:

رفض سليمان عليه السلام هدية الملكة، ولكن لم يعبّر عن هذا الرفض بأسلوب خبري مباشر، وإنما آثر أسلوب الاستفهام ليستهلّ به كلامه مع الرسول: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ (النمل/٣٦)، وغير خافٍ ما يحمل هذا الاستفهام من دلالات التوبيخ مع استصغار الهدية وتحقيرها، فلو رفض بأسلوب خبري مثل "لا أقبل هديتكم" لأفاد الرفض المحض دون انعكاس انفعالاته، فالأسلوب المختار أكثر حيوية من الأسلوب البديل.

السؤال عن الإتيان بالعرش:

طلب سليمان عليه السلام الإتيان بعرش الملكة بقوله: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ (النمل/٣٨)، وكان من الممكن أن يأمر مباشرة فيقول: "ائتوني بعرشها"، فلما آثر الاستفهام على الأمر فُهم أن غرضه لم يكن الإتيان بالعرش فحسب، بل كان يريد معرفةَ قوةِ أصحابه أيضا، فمن أجل هذه المعرفة اختار اسم الاستفهام "أي" الذي يُستخدم **للتعيين**[١]، فكأنه أراد بهذا الاستفهام تمييز الفاعل القادر على هذا الإتيان في أقصر مدة، فلو أصدر أمرا دون أن يسأل هذا السؤال للبَّوا طلبَه، ولكن لَمَا ظهر فضل السبق للذي أوتي العلم على عفريت الجن.

السؤال الموجَّه إلى الملكة:

قصد سليمان عليه السلام اختبار الملكة، فبعد ما نكّر عرشَها، وجّه إليها سؤالا: ﴿أَهَكَذَا عَرْشُكِ﴾ (النمل/٤٢). وتظهر دقة الاختيار هنا في استخدام كاف التشبيه، فلو قال عليه السلام: "أهذا عرشك؟"

[١] يراجع: أسلوب الاستفهام في القرآن: عبد الكريم محمود يوسف، مكتبة الغزالي، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م، ص: ١٢، ويراجع: علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني: بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط٤، ٢٠١٥م، ص: ٣٩٢.

لكان تلقينا لها بأنه عرشها، ولفسد قصد الاختبار.[١]

أسلوب النداء

النداء ضرب من ضروب الإنشاء الطلبي، ولا يرد النداء إلا في أمر هام، لأن "الغرض بالنداء التصويت بالمنادى ليُقبل، والغرض من حروف النداء امتدادُ الصوت وتنبيه المدعوّ"[٢]، فتصدير القول بأداة النداء يجذب المخاطَب، وينبّهه أن ما سيُلقى جدير بالاهتمام، وبتتبع أسلوب النداء في هذه القصة يُعرف أنه وُظّف على لسان سليمان عليه السلام مرتين، ومرتين على لسان الملكة، ومرة واحدة على لسان النملة، وتكرر النداء في هذه المواضع بنفس الأسلوب (يا أيها) مع تنوّع المخاطَبين، فلم يستخدم القرآن أداة غير "الياء"، ويُلاحظ أيضا أن النداء في ثلاثة من خمسة مواضع ورد متلوا بالأسلوب الإنشائي (الأمر أو الاستفهام):

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ...﴾ (النمل/١٨)، (الأمر)
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي...﴾ (النمل/٣٢)، (الأمر)
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ...﴾ (النمل/٣٨) (الاستفهام)

وهذا لأن النداء يَضمَن إصغاء المخاطَب، فيأتي بعده طلب أمر ذي بال.[٣] أما الموضعان اللذان ورد فيهما النداء متلوا بالأسلوب الخبري، فلا يخلوان من ضمان إصغاء المخاطَب كذلك:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا...﴾ (النمل/١٦)
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ...﴾ (النمل/٢٩)

وقد ورد النداء بحذف حرف النداء، وذلك في مواضع أربعة: ثلاثة في نداء الرب، وواحد في نداء آل داود، وفيما يلي بيان دلالات أسلوب النداء حسب السياق:

---

[١] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٨٤، ويراجع: تفسير أبي السعود: أبو السعود، ٢٨٨/٦، ويراجع: روح المعاني: الآلوسي، ٢٠١/١٠.

[٢] شرح المفصّل: ابن يعيش، ١٥/٢.

[٣] يراجع: من بلاغة القرآن: أحمد بدوي، ص: ١٣٠.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾:

أول ما وُظّف النداء في هذه القصة، كان على لسان سليمان عليه السلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا...﴾، وكما يظهر من اختيار كلمة الناس فالخطاب موجَّه إلى جمّ غفير من الناس، فكلمة الناس تدل على اتساع وعموم المخاطَبين بخلاف كلمة القوم التي هي أخص من الناس، فالحشد الذي يخاطبه سليمان عليه السلام ضخم عظيم، واستدعت عظمة هذا الحشد وضخامته أن يستخدم نداء البعيد ليلفت انتباه الجميع، فلو قال "يا ناس" لم يُفد تنبيه الجميع، ثم القول الذي يتبع هذا النداء يحمل **إعلان النعمة** وتعظيمها، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١﴾[1]، فهذا التحديث بنعمة الله لم يكن من باب الفخر، وإنما لقصد الإعلام حتى يصدّق الجميع بنبوّته بعد ذكر هذه المعجزات الباهرات.[2] فلما كان القصد الإعلانَ والتعظيمَ، ناسب استخدام النداء الذي يَشُدّ انتباه المخاطَبين، ويلفت أنظارهم، وهذا ما يؤدّيه النداء إذا استُخدم قبل الدخول في موضوع الحديث.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ﴾:

والنداء الثاني في هذه القصة جرى على لسان النملة، والغرض من هذا النداء كان تنبيه النمل، فهو بمثابة صفّارة الإنذار التي تنبّه عن **الخطر القادم**، فلو فاتحت النملة بأمر الدخول دون هذا النداء، لضاع تأثير التنبيه، وكذلك لو قيل "يا نمل" لما أثّر النداء في النمل البعيد، ففي اختيار نداء البعيد دلالة على أن النملة صوّتت صوتا سُمع من جميع النمل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ﴾:

توالى أسلوب النداء على لسان الملكة مرتين، بنفس الأسلوب وبنفس المنادى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ﴾. والنداء الأول صحبه أسلوب خبري: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٞ ٢٩﴾، وأما النداء الثاني فعُقّب

---

[1] سورة الضحى: ١١.

[2] يراجع: التحرير والتنوير، ٢٣٦/١٩، ويراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٦٧/١٠، ويراجع: نظم الدرر: البقاعي، ١٣٩/١٤.

بأسلوب الأمر: ﴿أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾، والملاحظ أن الملأ هم الخواص أي المقرّبون إلى الملكة، ومع ذلك استُخدم حرف "يا" الذي للبعيد، وذلك لأن "(يا) حرف موضوع لنداء البعيد حقيقة أو حكما، وقد ينادى بها القريب توكيدا."[١] وكما قال الزمخشري: "إذا نودي به القريب المُفَاطِن، فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معني به جدا"[٢]، فلما كان الأمر في غاية الخطورة نودي القريب بهذا الحرف. ثم من اللافت تكرار هذا النداء، فكان من الممكن أن تطلب المشورة مباشرة لوجود النداء السابق. ولكن لما تكرّر النداء ازداد تركيز السامعين مع **تنشيط أذهانهم**، فضَمِنت الملكةُ إصغاءَهم؛ لأن الذي سوف يُلقى يحتاج إلى اهتمام عظيم، وبالإضافة إلى لفت انتباههم ثمة أمر آخر يُستفاد من هذا النداء المكرَّر، وهو **التلطف**، فقد قصدت الملكة "استعطافهم وتطييب نفوسهم ليمالئوها ويقوموا معها."[٣] إذن تكرار أسلوب النداء أكّد استرعاء انتباه المخاطبين مع إظهار تودّد الملكة لتطييب نفوسهم.

وأجرى القرآن الكريم نفسَ هذا النداء على لسان سليمان عليه السلام في سؤاله عن الإتيان بالعرش، ولعل تكرار هذا النداء يومئ إلى **تقابل المجلسَين**: مجلس الملكة ومجلس سليمان عليه السلام، فسرد القرآن أولا مشهد الملكة، وهي تقطع الأمر مع خواصها، ثم انتقل إلى مشهد سليمان عليه السلام، وهو يتهيأ لعرض اختبار الملكة، وإيثار نفس أسلوب النداء في المشهدَين يثير في ذهن المتلقي المقابلة بين المجلسَين، فيرى ما بينهما من بُعد في القدرة والسلطة.

﴿ءَالَ دَاوُۥدَ﴾:

بخلاف أسلوب النداء المألوف في هذه القصة، ورد هذا النداء بحذف أداة النداء، وحذف أداة النداء يجوز في نداء القريب.[٤] فالحذف هنا حقق **القرب** بين المنادِي والمنادَى، كما أبرز الاهتمام بلفظ

---

[١] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك وآخرين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٦٤م، ٤١٣/٢.

[٢] الكشاف: الزمخشري، ص: ٥٦.

[٣] المرجع السابق، ص: ٧٨٢.

[٤] يراجع: شرح المفصل: ابن يعيش، ١٥/٢.

المنادى مما زاد في شرفه، فالمنادي هو الله ﷻ، ولما نادى مسقِطا حرفَ النداء، دلّ على قرب الكرامة، ثم تعبير المنادى بإضافة آل إلى اسم داود عليه السلام تشريف وتكريم، وقد أشار البقاعي إلى هذا المعنى بقوله: "ودلّ على مزيد قربهم بحذف أداة النداء، وعلى شرفهم بالتعبير بالآل."[١] فلو قيل "اعملوا يا آلَ داود شكرا"، لفات غرض التقريب والتشريف.

﴿رَبِّ﴾:

من السمات الأسلوبية البارزة في القرآن الكريم حذف أداة النداء مع كلمة الرب المضافة إلى ضمير المتكلم.[٢] فوجود حرف النداء مع الرب يكاد يكون معدوما، وهذا ما ورد في هذه القصة أيضا، فقد لوحظ هذا الحذف ثلاث مرات: مرتين في دعاء سليمان عليه السلام، ومرة في دعاء الملكة، فتجريد المنادَى من حرف النداء في مقام الدعاء يعبر عن شعور المنادِي (الداعي) **بقربه** من المنادَى (الرب)، فكأن الداعي تصوّر ربّه قريبا حاضرا، ولشدّة هذا القرب أسقط أداة النداء إيذانا بأنه لا يحتاج في نداء ربه إلى وسائط.[٣] وقيل إن هذا الحذف يدل على **التعظيم** والتنزيه، فالنداء يتشرّب معنى الأمر[٤]، وذلك لأن النداء في اللغة لطلب البعيد أن يقبل، فتُحذف ياء النداء تنزيها عن كون المولى ﷻ يؤمر.

---

[١] نظم الدرر: البقاعي، ٤٦٨/١٥.

[٢] يراجع: شرح المفصل: ابن يعيش، ١٥/٢.

[٣] يراجع: من بلاغة القرآن: أحمد بدوي، ص: ١٣٠، ويراجع: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٢م، ٧/٢.

[٤] يراجع: الأساليب الإنشائية في سورة النمل، دراسة بلاغية تحليلية: خلود بنت سعد، رسالة مقدَّمة لنيل درجة الماجستير في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ، ص: ٢٤١، نقلا عن: معاني التراكيب دراسة تحليلية في بحوث علم المعاني: عبد الفتاح لاشين، دار الكتب الجامعية، ب.ت، ٩٧/٢.

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في أدوات المعاني

أدوات المعاني لها أهمية بالغة في فهم الخطاب القرآني، وقد عدّ السيوطي معرفتَها من المهمات المطلوبة، فدلالات الكلام تختلف باختلاف مواقع هذه الأدوات، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤﴾[١]، "فاستُعملت (على) في جانب الحق، و(في) في جانب الضلال؛ لأن صاحب الحق كأنه مستعلٍ يصرف نظرَه كيف شاء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه"[٢]، وتسمّى هذه الأدوات بمسميات أخرى، مثل: حروف المعاني أو الكلمات الفارغة (من المعنى المعجمي)، أو الكلمات النحوية. وسميت بالكلمات النحوية "لأن وظائفَها الدلاليةَ تقتصر على الجمل أو التراكيب النحوية؛ ذلك أن الأداة الواحدة قد تتعدد معانيها الوظيفية، كما أن المعنى الواحد قد يعبَّر عنه بأكثر من أداة في سياقات مختلفة."[٣]

ورغم هذه الأهمية القصوى فإن هذه الأدوات لم تحظَ بنصيب كبير من الدراسات، كما شاع القول **بتناوب الحروف** في مقامات العدول، وهذا لا يصحّ فلو كان الحرفان مستويَين في الدلالة لما عدل القرآن عن الأصل ليؤثر الآخر مكانَه. ونبّه الآلوسي إلى هذه النكتة فقال: "**لا يجوز** أن يقال إن بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر، لكن الحرفين قد يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك."[٤] فهذا المبحث محاولة للوقوف على أسرار أدوات المعاني وتسليط الضوء عليها من منظار الاختيار والعدول.

---

[١] سورة سبأ: ٢٤.

[٢] الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ص: ٣١٢.

[٣] دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنيوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق: عبد الفتاح البركاوي، (متاح للتنزيل ولا توجد عليه معلومات دار النشر)، ب.ت، ص: ٢٨١.

[٤] روح المعاني: الآلوسي، ١٦٨/٢.

بين "اللام" و"مع"

التسخير له والتسخير معه:

ذكر الله ﷻ تسخير الريح والشياطين لسليمان عليه السلام، كما ذكر تسخير الجبال والطير مع داود عليه السلام. فقد سُخّرت الخوارق للأب والابن جميعا، ولكن النظم القرآني يغاير في أسلوب التسخيرَين، فالجبال والطير سُخّرت "مع" داود عليه السلام، أما الريح والشياطين فقد سُخّرت "لـ"سليمان عليه السلام، ويرى المفسرون أن تسبيح الجبال والطير مع داود عليه السلام كان على سبيل **تسخير المتابعة**، لا تسخير الخدمة؛ ولذلك اختير "مع" لهذا التسخير، أما سليمان عليه السلام فقد منحه الله ﷻ التصرُّف الكلّي فيما سُخّر له، فكان **تسخيرا مطلقا**؛ ولذلك عُدّي فعل التسخير بلام المِلك.[١] إذن التسخيران متفاوتان، فإذا كان تسخير الطير لداود عليه السلام مقصورا على مجاوبة تسبيحه، فإنه قد سخّر لسليمان عليه السلام على الوجه المطلق، فكان عارفا بمنطقه، وقد وظّفه في جيشه، ولا يخفى ما قام به الطير من مهمة التجسس والتواصل، فلذا حسن كل من "مع" و"اللام" في موقعهما.

الإسلام معه والإسلام له:

ثمة موضع آخر في هذه القصة حيث وُظّفت هاتان الكلمتان (اللام، ومع) توظيفا دقيقا، فلما أعلنت الملكة إسلامها قالت: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ (النمل/٤٤)، فالمفاجأت الضخمة التي أعدّها سليمان عليه السلام قد لامست قلبها فاستنارت بهدى الإسلام، والجدير بالملاحظة أنها اعترفت بالانقياد والاستسلام لله وحده، لا لسليمان عليه السلام، فرغم أنه كان صاحب هذه المعجزات، وكان سببا في إسلامها فإنه هو الآخر خلق لله وعبده، والذي يستحق العبودية والربوبية هو الله رب جميع الموجودات التي من جملتها هي، وسليمان عليه السلام، وما كانت تعبد قبل الإسلام، والأسلوب القرآني قد عكس نفسيتها هذه مع مغايرة أداتيَ المعاني "مع" و"اللام"، فإسلامها كان "**مع سليمان، لا لسليمان.** ولكن لله رب العالمين."[٢]

---

[١] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٢٠/١٧، وروح المعاني: الآلوسي، ١٦٧/١٢.

[٢] في ظلال القرآن: سيد قطب، ص: ٢٦٤٣، ويراجع: تفسير الشعراوي، الشعراوي، ص: ١٠٧٩٢،١٠٧٩٣.

حرف الاستعلاء

الإتيان على الوادي:

عُدّي فعل الإتيان بحرف الاستعلاء في قوله الكريم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ (النمل/١٨)، والشائع تعدية الإتيان إما بنفسه أو بإلى.[١] وذهب معظم المفسرين إلى أن المعنى أنهم أتوا مشاة من فوق أو مكانٍ عالٍ، كما يُحتمل أيضا أنهم أرادوا النزول عند منتهى الوادي إذ كانوا محمولين على الريح.[٢] ويرى البقاعي أن الإتيان هنا بمعنى الإشراف، "ولما كان على بساطه فوق مَتْن الريح بين السماء والأرض عبّر بأداة الاستعلاء."[٣] ولكن كونهم على البساط في الهواء لا يلائم تحذير النملة من الحطم، فحطم النمل لا يُخاف والريح تحملهم في الهواء، وحتى لو قيل إنهم أرادوا النزول من ذلك البساط فإن كلمة "يوزعون" في الآية السابقة تشير إلى حالتهم في السير، فكما قال البقاعي بنفسه: "الوزع لا يكون إلا عن سير."[٤] وأشار الآلوسي إلى أن الوزع قد يكون في غير السير أي ترتيب صفوف الجيش للكف عن التفرق والانتشار، ولكن الأولى أنه في السير[٥]، فالراجح أنهم لم يأتوا محمولين على الريح، وإنما كان **إتيانهم من مكان عال.**

وقد عُدّي الإتيان بنفس حرف الاستعلاء في مواضع أخرى، مثل: ﴿فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٍ﴾، ﴿وَلَقَدۡ أَتَوۡاْ عَلَى ٱلۡقَرۡيَةِ﴾.[٦] وفي هذين الموضعين ضمّن المفسرون الإتيان **بالمرور**. ولعل المقصود في قصة سليمان عليه السلام هو نفس معنى المرور، فلو قيل "إذا أتوا إلى واد النمل" بحرف الانتهاء والغاية لفُهم أنهم قصدوا الإتيان والوصول إلى ذلك الوادي، أما وإنهم **لم يقصدوا الإقامة** هناك وإنما مرّوا فألفَوه في طريقهم كان التعبير بالحرف الذي يُعدّى به المرور، فعلى هذا يمكن القول إن حرف الاستعلاء أفاد إتيانهم مشاة من

---

[١] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٠/١٧١.

[٢] يراجع: الكشاف: الزمخشري، ص: ٧٧٨، وتفسير البيضاوي: البيضاوي، ٤/١٥٧، وروح المعاني: الآلوسي، ١٠/١٧١.

[٣] نظم الدرر: البقاعي، ١٤/١٤٢.

[٤] السابق نفسه.

[٥] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٠/١٧٠.

[٦] سورة الأعراف: ١٣٨، وسورة الفرقان: ٤٠.

مكان عالٍ مع عدم إرادة الإقامة.

ومن المعاصرين من يرى أن تفسير الإتيان من مكان عالٍ واقف عند استعلاء حسي، ولا يفصح عن سر بلاغي لمجيء هذا الحرف، فتعدية الإتيان بنفسه يكون بمعنى الوصول، وتعديته بحرف الاستعلاء تُضفي عليه **معاني الاستعلاء** حسب سياقه.[١] فلما كان السياق هنا في سرد مشهد حشر الجند العظيم وسيره ناسب استخدام حرف الاستعلاء ليوحي بما كان لهذا الجيش العظيم من مظاهر القوة والعلو، وتأثّرا بقوتهم المستعلية جاء تحذير النملة.

قضاء الموت على سليمان عليه السلام:

عبّر القرآن الكريم عن موت سليمان عليه السلام بقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾ (سبأ/١٤)، فمجيء حرف الاستعلاء مع فعل القضاء أشعر بعلوّ الله عز وجل وكمال قدرته وهيمنته، وقد تنبّه البقاعي إلى هذه النكتة حيث قال: "وحقّق صفةَ القدرة بأداة الاستعلاء فقال (عليه)."[٢] فقد عُدّي فعل القضاء في القرآن بحروف أخرى مثل: ﴿...لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾.[٣] كما يُلاحظ أن القرآن استخدم أساليب أخرى للإخبار بالموت مثل: ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾، ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾، ﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾[٤]. فلم يكن التعبير القرآني عن موت سليمان عليه السلام: فلما قُضي إليه أجلُه، أو فلما حضر سليمان الموت، أو فلما توفّاه الموتُ، أو فلما أدركه الموت، وهذا لأن الأسلوب المختار بما فيه من كلمة القضاء المسندة إلى ضمير العظمة جعل حرف الاستعلاء أليق في سياق قصة سليمان عليه السلام، إذن فقد اقتضت طبيعة قصة الملك أن يكون التعبير عن موته بأسلوب يوحي بالقدرة الإلهية المطلقة، وقد سبق الحديث عن هذه الدلالة في المستوى الصوتي والمعجمي والصرفي.[٥] فتآزرت الإيحاءات المستوحاة من كل هذه المستويات لتعبّر عن قدرة الله أقوى التعبير.

---

[١] من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: محمد الأمين الخضري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٨٩م، ص:١١٣، ١١٤.

[٢] نظم الدرر: البقاعي، ١٥/٤٦٩.

[٣] سورة يونس: ١١.

[٤] سورة البقرة: ١٣٣، وسورة النساء: ١٥، ١٠٠.

[٥] ص: ٤٥، ص: ١٠٠، ص: ١١٧.

حرف الانتهاء

إلقاء الكتاب إلى الملكة:

تكرّر فعل الإلقاء ثلاث مرات في هذه القصة: مرتين في إلقاء كتاب سليمان عليه السلام، ومرة في إلقاء الجسد على كرسيه، والمُلاحظ أن إلقاء الكتاب عُدّي بحرف الانتهاء "إلى" ﴿ٱذۡهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ (النمل/٢٨)، ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ٢٩﴾ (النمل/٢٩)، بخلاف تعدية إلقاء الجسد بحرف الاستعلاء "على" ﴿وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا﴾ (ص/٣٤)، واستخدام حرف الاستعلاء في إلقاء الجسد يُشعر بتغلّب القوة الإلهية، فالمقام مقام فتنة سليمان عليه السلام، أما إلقاء الكتاب فلم يكن معدّى بعلى، ويبدو أن الهدهد لكونه طائرا كان ينبغي أن يلقي الكتاب من فوق، والإلقاء من فوق يقتضي حرف الاستعلاء، ولكن لما كان هذا الإلقاء قاصدا إلى الملكة، ولم يكن مجرد طرح أو رمي، أوثر حرف "إلى". فالمعنى الأساسي لحرف "إلى" هو منتهى الغاية.[١] ففي هذا الاختيار إشارة إلى قصدية الإلقاء وكونه **هادفا وموجّها** إلى الملكة، وهذا بالإضافة إلى **حسن التأدّب** الذي اتصف به الإلقاء، فلو جاء التعبير بحرف الاستعلاء لأشاع جو التعالي والغطرسة.

تفويض الأمر إلى الملكة:

فوّض ملأ الملكة القرارَ النهائي إليها بعدما أبدَوا رأيهم في الحرب قائلين: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ٣٣﴾ (النمل/٣٣)، وأورد ابن هشام أن حرف "إلى" بمعنى "اللام" في هذه الآية.[٢] فقوله هذا يسوّي بين دلالة الحرفين، وليس الأمر كذلك، فالقرآن الكريم دقيق في اختياره، لا يختار حرفا ولا يعدل عنه إلا لحكمة يتغيّاها، وذُكر في القرآن أمر الله وحكمه معدّى بحرفَي اللام وإلى، وفُسّرت هذه الظاهرة بأن الناس حينما يختلفون في الأمور، يختار القرآن التعدية بحرف الانتهاء، أما في غير هذا السياق حين

[١] يراجع: حروف المعاني: أبو إسحاق الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٦م، القسم الثاني، ص: ٦٥.

[٢] يراجع: مغني اللبيب: ابن هشام، ٧٩/١.

لا يوجد الاختلاف فيرد الأمر معدّى باللام[١]، فاللام مُشعِرة بمعنى الاختصاص والمِلكية، وهذه المعاني منسجمة مع كون الأمر والحكم مختصا بالله وحده، أما حرف الانتهاء فمناسب في سياق **الاختلاف** لتُرجع الأمور بعد الاختلافات إلى المقرّ النهائي عند الله. وبناء على هذا، فإن الأمر لم يكن للملكة، فهي وإن كانت صاحبة الحكم فليست لها الأمور على وجه الخصوصية والمِلكية، فالأمور تُقطع بالاستشارة كما يشير هذا الاختيار إلى أن الملأ أبدوا خلافهم في معارضتهم المهذّبة، فكأنهم يعرفون أنها لا تريد الحرب وهم يرونها عين الصواب في هذه الحالة، فلما كانوا قد اختلفوا معها في رأيهم عُدّي الأمر بإلى إشعارا لمعارضتهم المهذّبة، فلو كان الأمر معدّى باللام لأفاد أن الأمر خالص لها وحدها، لا ينازع فيه أحد.

جري الريح العاصفة إلى الأرض المباركة:

كانت الريح المسخَّرة لسليمان عليه السلام عاصفة في عملها، رخاء في طبيعتها، فلذلك لما وصف الله عز وجل جري الريح العاصفة عدّاه بحرف الغاية والانتهاء: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ (الأنبياء/٨١)، وهذه التعدية تنبئ عن **توقّف** الحركة العاصفة عند بلوغ الغاية، فالريح لم تكن عاصفة في جميع الأوقات، وإنما تصير كذلك حينما يأمرها سليمان عليه السلام، وتعود إلى طبيعتها بعد ما تنتهي من عملها، ويُلاحظ أن جري الريح الرخاء لم يرد معدّى بهذا الحرف، وإنما وقع الخيار على الظرف "حيث": ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ (ص/٣٦).

حرف التراخي

أمر سليمان عليه السلام الهدهد بأربع أوامر متتالية: الذهاب بالكتاب، فالإلقاء، ثم التولي، فالنظر، فاللافت أنه استخدم حرف التراخي مع التولي بخلاف الأوامر الثلاثة الأخرى، وهذا الحرف يفيد أنه لم يأمر الهدهد بالانصراف المباشر بعد إلقاء الكتاب، فهذا يخالف **حسن الأدب** مع الملوك أولا،[٢] وثانيا فيه إشارة **بالمكوث** حتى يُعرف أمره فلا يجهلوا المُلقي، وقد أشار البقاعي إلى هذا المعنى الثاني قائلا: "أمره

[١] يراجع: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: الأمين الخضري، ص: ١٦٧-١٦٩.

[٢] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ١٨٨/١٠، والبحر المحيط: أبو حيان، ٦٨/٧.

بأن يمكث بعد إلقائه يرفرف على رؤوسهم حتى يتحقّقوا أمره"[١]، فبخلاف سرعة الإنجاز في الإلقاء والنظر لم تكن السرعة مقصودة في الانصراف.

حرف الظرفية

الحكم في الحرث:

ورد حرف الظرفية "في" مع فعل الحكم في قوله الكريم: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾ (الأنبياء/٧٨)، بينما كثر في القرآن الكريم ورود الظرف "بين" بعد "الحكم": ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ﴾، ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾.[٢] فلم يكن التعبير في قصة سليمان عليه السلام: "إذ يحكمان بين الحرث والغنم". وحرف (في) "معناه الوعاء والظرفية."[٣] فمجيئه مع الحكم أضفى ظلال العمق والدقة في الحكم، فكأنهما انشغلا بهذه القضية بكل الفكر والقلب حتى أحاطا بها من جميع الجوانب، كما يحيط الوعاءُ بالموعى فيه، فشدة الاستغراق **وغاية الانهماك** في التأمل والفكر استلزمت أن حكمهما لم يكن حكما عابرا خاليا من الدقة، وإنما كل منهما أصدر حكما سديدا؛ ولذا أثنى الله ﷻ عليهما معا بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الأنبياء/٧٩)، فلو عُدل عن الحرف "في" لما كان التعبير ناطقا بهذه الدقة والعناية.

إخراج الخبء في السماوات والأرض:

قد سبق أن الأسلوب القرآني عدل عن المفعول إلى المصدر في كلمة الخبء، ويتعاضد مع هذا العدول، عدول آخر متمثل في حرف الظرفية، فعُدل عن حرف الابتداء (من) ليختار القرآنُ حرف (في)، وأورد الفرّاء – وتبعه أكثر المفسرون – أن "في" هنا بمعنى "من"[٤]، فلو كان الأمر كذلك لاختار القرآن "من" كما اختار في شتى الآيات، فلا يُعقل أن يستوي الحرفان دلاليا، فـ"من" حرف للابتداء كما يكون حرفا

---

[١] نظم الدرر: البقاعي، ١٤/١٥٦.

[٢] سورة النساء: ٥٨، ١٠٥.

[٣] حروف المعاني: الزجاجي، القسم الثاني، ص: ١٢.

[٤] معاني القرآن: الفراء، ٢/٢٩١.

للتبعيض أيضا، أما "في" فحرف للظرفية أو الوعاء، وعلى هذا فدلالة حرف الوعاء أعمق فإنه يوحي **بتمكن الخبء واستقراره** في أطواء السماوات وأغوار الأرض.

وفي سائر القرآن حين كان المراد إخراج الحَبّ أو النبات وقع الخيار على حرف "من"، أما هنا فالمراد لم يكن مقتصرا على إخراج النبات أو المطر فحسب، وإنما المطلوب هو الإشارة إلى إخراج "كل شيء غائب مستور."[١] فكل ما غاب عن الأنظار وكان في السماوات أو الأرض، فالله ﷻ يُخرجه بقدرته، فهو علاّم الغيوب، يعلم غيوب السماوات، كما يعلم غيوب الأرض.

والهدهد حينما رأى انحطاطَ عبَدةِ الشمسِ وسفالةَ عقولِهم أراد أن يبيّن **حقيقة الألوهية**، فلما كان الغرض الكشف عن قدرة الله التي أحاطت بكل شيء، عدل إلى حرف الظرفية الذي يتلاءم مع دلالات الاستقرار والتغلغل في الأعماق، كما لا يخفى ما لهذا الاختيار من انسجام مع شخصية الهدهد الذي يستخرج الماء من باطن الأرض، فكونه مستخرجا متخصصا أدّى إلى هذا العدول ليُعرف أن الذي أقدره على إخراج الماء يمتلك قدرة مطلقة على إخراج كل ما خفي وغاب في السماوات والأرض.

اللبث في العذاب:

الأعمال الشاقّة التي قام بها الجن يعبّر القرآن عنها بقوله الكريم: ﴿لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ١٤﴾ (سبأ/١٤)، فأوثر التعبير باللبث في العذاب، ولم يقل مثلا: عانوا أو تحمّلوا أو ذاقوا العذاب المهين؛ وهذا لأن الكلام وارد في سياق **التهكّم** وإبطال العقائد الفاسدة، فلما كان الغرض كذلك ناسب أن يكون التعبير بتعدية الفعل بحرف الظرفية، فهذا الحرف قد أظهر شدة عجزهم بسبب **تمكّن العذاب** واستقراره. فإنه قد شملهم شمول الظرف لمظروفه. فلو كانت التعدية بالباء لأومأت إلى وقوع العذاب لفترة محدّدة، أما وإن التعدية بحرف الظرفية فهذا إيماء إلى بقائهم في العذاب حتى علموا بموت سليمان عليه السلام، فلم يكن بمقدورهم التفلّت من هذا العذاب ولو لمدة وجيزة، فكان العذاب والتعب المُذِلّ مستمرا، لم يتوقف قط، فأشاع هذا الحرف جوّ الذلة والعجز ليتواءم مع غرض التهكّم والسخرية من هؤلاء المدّعين

[١] لسان العرب: ابن منظور، ٦٢/١، مادة (خ ب أ).

لعلم الغيب، وهذا الغرض لا يفي به غير الحرف المختار. فلو حُذف وجيء بفعل يتعدى بنفسه لما أدّى مؤدّاه.

التقرين في الأصفاد:

ومن المواضع التي أوثر فيها حرف الظرفية لإظهار نفس الغرض من **التمكّن والإحاطة**، قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ۝٣٨﴾ (ص/٣٨)، والقرن عادة يعدّى بالباء، أي "قَرَنْتُ الشيءَ بالشيءِ."[١] ولكن لم يأت التعبير القرآني بحرف الباء، "مقرّنين بالأصفاد". وذلك لأن الباء حرف للمصاحبة والإلصاق، فيدلّ على المصاحبة والملاصقة دون أن يَنفُذ إلى الأعماق، أما "في" حرف الظرفية فيدل على التمكّن والاستقرار، كما يدل على الإحاطة والضرب في أعماق الشيء، فاختيار هذا الحرف ضاعف إيحاءات شدة الوَثاق والتقرين، فالأصفاد لا تحيط بهم مجرد إحاطة السوار بالمعصم، وإنما تسرّبت هذه الإحاطة إلى أعماق نفوسهم، فقد مُنعوا من أي تصرّف لعظم هذا التقرين، وهذه القوة في منع هؤلاء الشياطين زادت من دلالات القوة المسخَّرة لسليمان عليه السلام فأبرزت لطف الله عز وجل وتكريمه لرسوله. فلا شك أن هذا موضع "في" لا موضع "الباء".

حرف الباء

اتسعت معاني حرف الباء حتى وصلت إلى أربعة عشر معنى، ولكن المعنى الأساسي الذي لا يكاد يفارقها هو معنى **الإلصاق**.[٢] وتأتي الباء للتعدية فترادف الهمزة، أي تُعدّي الفعل القاصر[٣]، فخرجت بزيد بمعنى أخرجته، ولكنْ ثمة فرق بين الباء والهمزة، وهو أن الباء تدخل "حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل."[٤] فالتركيب "دخلت به وقعدت به"، يقتضي مشاركة الفاعل ولو باليد، يضاف إلى هذا أن "خرجت بزيد" يستلزم خروج المتكلم معه، بخلاف "أخرجت زيدا" الذي لا

[١] لسان العرب: ابن منظور، ٣٣٦/١٣، مادة (ق ر ن).

[٢] يراجع: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، ١٠٦/١.

[٣] المرجع السابق، ص: ١٠٧.

[٤] البحر المحيط: أبو حيان، ٢١٤/١.

يلزم خروج المتكلم معه.[١] إذن الباء المعدية تفيد **مصاحبة** الفاعل مع **مشاركته** في ذلك الفعل.

المجيء بنبأ:

وفي ضوء الدلالات الآنفة الذكر يُرى توظيف حرف الباء في حجة الهدهد: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ (النمل/٢٢). فكان من البدائل أن يقول "وأحضرت من سبأ نبأ يقينا"، أو موافقة للفواصل "وأحضرت من سبأ النبأ اليقين". فأول ما يُلاحظ في هذه التراكيب البديلة إفساد التناغم الصوتي. ثم إن همزة التعدية لا تستلزم المصاحبة ولا المشاركة من جانب الفاعل، أما التعبير المختار "جئتك...بنبأ" فيقتضي مجيء المتكلم مصاحبا بالنبأ، كما يشير أيضا إلى **مشاركته ومساهمته** المباشرة في مجيئه، فأومأ الهدهد إلى أن النبأ ليس من قبيل الشائعات التقطها من وسائل ثانوية. وإنما قد شارك وأسهم في مجيئه بحيث عاينه بنفسه، وهذا ما طلبه منه سليمان عليه السلام حينما هدّده قائلا: ﴿لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾﴾ (النمل/٢١)، فلم يطلب مجرد إتيان الهدهد كما لم يطلب مجرد إحضار السلطان. وإنما طلب إتيان الهدهد مصاحبا بذلك السلطان بحيث يكون للهدهد مشاركة مباشرة في فعله.

الإتيان بعرش الملكة:

كما ورد فعل الإتيان معدّى بالباء في طلب سليمان عليه السلام: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ (النمل/٣٨). والفعل المتعدي بهمزة التعدية هو "آتى، يؤتي"، ولكن لم يؤثره التعبير القرآني ليقول: "أيكم يؤتيني عرشَها." فغير خافٍ ما في هذا التعبير من طلب الإيتاء والعطاء الذي لا يناسب صدوره من الملك القوي. ثم إن همزة التعدية لا تدل على مشاركة الفاعل في الفعل. فآتى العرشَ لا يلزم أن الفاعل شارك في فعل الإيتاء، بخلاف أتى بالعرش الذي يقتضي إتيان الفاعل مع العرش، والفاعل في هذا المشهد مهم، فسليمان عليه السلام كان يريد معرفة من يأتي بالعرش في أقصر مدة، ولذلك عدل عن الطلب

[١] يراجع: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: محمد الأمين الخضري، ص: ١٦٨،١٦٩.

المباشر "ائتوني بعرشها" إلى غير المباشر "أيكم يأتيني بعرشها" ليعلم الفاعل القادر على الإتيان في أقصر مدة. فلحرف الباء إسهام في إبراز **قدرة الفاعل**.

وثمة بديل آخر، فآتى يُعدّى بحرف الانتهاء أيضا، "آتى إليه الشيءَ: ساقه إليه وجعله يأتيه."[١] ولكن لم يختر القرآن هذا الخيار أيضا فلم يقل: "أيكم يؤتي إليّ عرشَها." فحرف الانتهاء يدل على الغاية والقصد، فإذا جاء مع ياء المتكلم فُهم منه أن غاية إتيان العرش تنتهي إلى نفس سليمان عليه السلام، أي أنه يريده لنفسه، وهذا ليس بمراد. كما أن هناك خيارا آخر بفعل مرادف: "أيكم يُحضر لي عرشَها." وهذا مثل الخيار السابق أيضا، إذ حرف الاختصاص يجعل الإحضار مختصا بالمتكلم، فكأنه يريد أن يملك ذلك العرش، فكل هذه الخيارات غير صالحة، فسليمان عليه السلام لم يكن طامعا في عرش الملكة.

والغرض الحقيقي وراء هذا الإتيان كان إظهار القدرة الخارقة والقوة المعجزة، فسليمان عليه السلام يريد أن يكون هذا العرض وسيلة "تؤثّر في قلب الملكة وتقودها إلى الإيمان بالله، والإذعان لدعوته"[٢]، وحرف المصاحبة الدال على الإلصاق والإمساك أشاع إيحاءات القوة، فالفاعل يأتي مصاحِبا لهذا العرش، وكأنه ملتصِق به من أجل التعبير عن قدرته وتمكّنه منه.

يضاف إلى ذلك أن ملاصقة العرش بالفاعل **تأبى** استخدام ما يسمّى اليوم **بالحقيقة الوهمية**، فهناك من ذهب إلى أن إحضار العرش كان على سبيل استخدام "البث التلفازي والصور المجسّمة."[٣] فهذا مرفوض، فلم يكن الإتيان بالعرش إلا على الوجه الحقيقي وبمصاحبة الذي عنده علم من الكتاب.

حرف التبعيض

البطل الذي أحضر عرش الملكة يصفه القرآن بقوله الكريم: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، إذن عنده علم "من" الكتاب، وليس "علم الكتاب". فالعلم الذي عنده علم جليل غزير، ولكنه لا يبلغ

[١] معجم الأفعال المتعدية بحرف: موسى بن محمد بن الملياني، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٩م، ص: ٧.

[٢] في ظلال القرآن: سيد قطب، ص: ٢٦٤١.

[٣] تأملات في التفسير الحضاري للقرآن الكريم: سيد دسوقي، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م، ص: ١٣٣.

درجة الكمال، فـ"من التبعيضية" أومأت إلى كون هذا العلم **ناقصا**، فما أوتي الخلقُ من العلم إلا قليلا. ولا يوصف بالعلم المطلق إلا الله ﷻ.

بين الواو والفاء

ابتدأت قصة سليمان عليه السلام في سورة النمل بذكر إيتاء العلم، وعُطف هذا الإيتاء بقول الحمد: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (النمل/١٥)، **وعَطْف الشكر على الإيتاء** غالبا ما يكون **بالفاء** مثل: أعطيته فشكر، وإيثار القرآن الكريم للواو في موضع الفاء أشعر بأن قول الحمد كان **بعض** ما حدث، وليس كل ما حدث، فالواو "تستدعي معطوفا عليه مضمرا،"[١] والتقدير: فعملا به وعلّماه وعرفا حق النعمة وقالا الحمد لله[٢]، فالشكر باللسان جزء من الشكر الكلي، فكان ثمة شكر بالجوارح وشكر بالقلب، فالتعبير بالواو استوعب جميع أنواع الشكر، ولو جاء التعبير بالفاء لاقتصر الشكر على الشكر اللساني.

ويُرى أن التعبير القرآني يختار الفاء دون الواو على لسان سليمان عليه السلام: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ...﴾ (النمل/٣٦)، **والفاء** هنا **تعليلية**، فالجملة علة إنكار سليمان عليه السلام، وفي هذا الاختيار إشعار أنهم **لا يعلمون** حال سليمان عليه السلام من الغنى، ولو جاءت الجملة بواو لكانت واو الحال، وفُهم منها أنهم يعرفون حال سليمان عليه السلام، فلما كانت حالته مجهولة لدى هؤلاء استلزموا **التوبيخ** على الجهل بها،[٣] فلو استبدلت الواو بالفاء لفات هذا الغرض.

---

[١] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية الطيبي على الكشاف: شرف الدين الطيبي، تحقيق: عمر حسن القِيّام، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الإمارات، ط١، ٢٠١٣م، ٤٧٥/١١.

[٢] يراجع: السابق نفسه.

[٣] يراجع: فتوح الغيب: الطيبي، ٥٢٦/١١، ٥٢٧، ويراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٦٨/١٩.

الفصل الرابع

المستوى التصويري

وظواهره الأسلوبية

المبحث الأول: التصوير الحقيقي

المبحث الثاني: التصوير المجازي

الفصل الرابع: المستوى التصويري وظواهره الأسلوبية

المبحث الأول: التصوير الحقيقي

مصطلح الصورة الفنية مصطلح حديث، قد لا يوجد بهذه الصياغة الحديثة في التراث العربي القديم وإن وُجدت القضايا المتعلقة به[١]، وبخلاف مفهوم **القدماء** الذين حصروا الصورة على الصور **البيانية**، اتسع مفهوم الصورة عند **المعاصرين** ليشمل **كل تقديم حسي للمعنى**، فالصورة لم تعد مقصورة على الأنواع البلاغية، "بل قد تخلو الصورة – بالمعنى الحديث – من المجاز أصلا، فتكون عبارات حقيقية الاستعمال، ومع ذلك فهي تشكّل صورة دالة على خيال خصب."[٢] فلا غرابة أن تكون **العبارات الحقيقية** أبلغ من المجاز في سياقها، فقول ذي الرمة[٣]:

عَشِيَّةَ مَا لِيْ حِيلَةٌ غَيْرَ أَنَّنِي بِلَقْطِ الحَصَى وَالخَطِّ فِي التُّرْبِ مُولَعُ
أَخُطُّ وَأَمْحُو الخَطَّ ثُمَّ أُعِيدُهُ بِكَفَّيَّ وَالغِربَانُ فِي الدَّارِ وُقَّعُ

قد خلا من الصور المجازية، ورغم ذلك فإنه يرسم لوحة فنية ويقدّم تمثيلا حسيا.[٤]

ووظيفة التصوير الفني تكمن في كونه يقدّم المعنى الذهني المجرد في **صورة حسية متخيَّلة**، وهذه الصورة المُحسَّة تزيد من **تفاعل** المتلقي مع النص، فما إن يقرأها قارئ أو يسمعها سامع حتى "يتخيل في خياله مناظر فنية، وكأنه يرى صورا ومشاهدَ ولقطاتٍ معروضةً على شاشة العرض أو خشبة المسرح المتخيَّلة"[٥]، وهذا هو الفرق بين حكاية الحياة ومشاهدتها ماثلة أمام العيون، فنقل المعاني في أسلوب

---

[١] يراجع: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٩٢م، ص: ٧.

[٢] الصورة في الشعر العربي: علي البطل، دار الأندلس، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٨١م، ص: ٢٥، ويراجع: النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م، ص: ٤٣٢.

[٣] ديوان ذي الرمة، شرح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م، ص: ١٥٩.

[٤] يراجع: علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٣٢٠، ويراجع: التصوير الشعري رؤية نقدية لبلاغتنا العربية: عدنان حسين قاسم، الدار العربية، القاهرة، مصر، ب.ت، ص: ٢٤٧.

[٥] إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م، ص: ٣٣٨.

تجريدي يجعلها تصل إلى المتلقي في أداء ذهني بحت، خالٍ من الجمال التعبيري، أما الأسلوب التصويري فيستغلّ الملكات الذهنية والحسية معا؛ ليخاطب الحسّ والوجدان في آن واحد، وهكذا تتعمق الدلالات وتَثرى المعاني.[١] إذن التصوير الفني ليس مجرد حلي يترصع به العمل الأدبي وإنما هو جزء من صميمه. فالعمل الأدبي إذا خلا من التصوير "عاد بابا من الاستعمال بعد أن كان بابا من التأثير."[٢]

إذا كانت الصورة بهذه الأهمية في العمل الأدبي، فإن النص القرآني حافل بهذه الظاهرة التصويرية حيث تغدو الصورة ملمحا أساسيا في الأسلوب القرآني، ويُعّد سيد قطب رائدا من روّاد التنظير للصورة الفنية إذ قدّم أعمق مفهوم للتصوير القرآني في كتابه "التصوير الفني في القرآن الكريم"، وقد صرّح فيه بأن "التصوير هو **الأداة المفضلة** في أسلوب القرآن."[٣] والصورة عنده كل تقديم حسي للمعنى، سواء أكان ذلك بالعبارات المجازية أم بالعبارات الحقيقية[٤]، وقد عرض القرآن الكريم ثلاثةَ أرباعِ موضوعاتِه بهذا الأسلوب التصويري، أما الأسلوب الذهني المجرد فلا يكاد يتجاوز ربع القرآن.[٥] فسيد قطب حينما أقبل على المصحف بحثا عن الآيات التي وُجد فيها التصوير، اكتشف أنه ما من صفحة إلا وفيها تصوير.[٦] فاختيار القرآن الكريم هذا الأسلوب المصوَّر لم يتحقق عشوائيا، وإنما وراء هذا الاختيار أغراض شتى، فمنها مخاطبة نفس المتلقي من منافذ شتى، أي منفذ الحس والوجدان، وليس من خلال المنفذ الذهني فحسب.[٧] فالتصوير يجعل العرض شاخصا، وبذلك يهيّء النفوس لتلقي المعاني وترسيخها، فالله ﷻ منزِّل هذا القرآن، وهو يعلم ما يؤثر في النفوس؛ ولذلك ارتضى أن يعرض القرآن

---

[١] يراجع: من جماليات التصوير في القرآن الكريم: محمد قطب عبد العال، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ب.ت، ص: ٤٢-٤٤.

[٢] وحي القلم: مصطفى صادق الرافعي، مراجعة: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م، ص: ٢٠٣.

[٣] التصوير الفني في القرآن الكريم: سيد قطب، ص: ٣٦.

[٤] يراجع: وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم: عبد السلام أحمد الراغب، فُصّلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، سوريا، ط١، ٢٠٠١م، ص: ٣٩.

[٥] يراجع: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص: ٣٣٩.

[٦] يراجع: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الفاروق، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٦م، ص: ١٢٠،١٢١.

[٧] يراجع: التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، ص: ٢٤٢.

بهذا الأسلوب التصويري حتى يتم التأثير المطلوب.[١]

وهذا الفصل يحاول أن يقف عند الظواهر التصويرية في قصة سليمان عليه السلام، علما بأن القصص القرآنية لا تُنقل بطريقة إخبارية تزوّد بالمعلومات فتنتهي، وإنما تُنقل بطريقة تصويرية، فـ "إنها الحياة هنا، وليست حكاية الحياة."[٢] **واللغة العربية** تتميز بخصائص فنية تؤهّلها لتكون لغة للقرآن، ومن بين هذه الخصائص **طبيعتها التصويرية**، فهي "أكثر اللغات انسجاما مع التعبير الفني وإثارة الأحاسيس الفنية والإنسانية"[٣]. وهذا ما جعل العقاد يُطلق عليها وصف "اللغة الشاعرة"، فالتعبير القرآني لا يصوّر المعاني من خلال الكلمات والتراكيب، بل يستنفد كل طاقات اللغة الإيحائية، **فالأصوات** بجرسها، والفواصل بإيقاعها، **والكلمات** بظلالها المعجمية، **والصيغ** الصرفية، **والتراكيب** النحوية، كل هذه الظواهر جميعا تُسهم إسهاما فعّالا في تكوين الصورة الفنية الحقيقية، وقد سبق الحديث عن هذه الظواهر في الفصول السابقة، فلا تكون هنا إلا إشارة عابرة عنها.

صورة الأب والابن

أول ما يُلاحظ في قصة سليمان عليه السلام على المستوى التصويري هو كونها مصحوبة بقصة أبيه، فمشهد الحكم الوارد في **سورة الأنبياء** كان مشتركا بين الاثنين، فلم يكن سليمان عليه السلام هو الذي يحكم، بل كان الاثنان يحكمان. ثم قصة سليمان عليه السلام في **سورة النمل**، وهي التي وردت فيها معظم حلقات القصة، تبدأ بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا **دَاوُودَ** وَسُلَيْمَنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ...﴾ (النمل/١٥)، ثم يُذكر الأب مرة ثانية في الآية التالية: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ **دَاوُودَ** ۖ﴾ (النمل/١٦). فالقرآن يحرص على تصوير هذا الابن مع أبيه. ويتضح هذا جليا في قصته عليه السلام في **سورة ص** حيث استهلت بقوله عز وجل: ﴿وَوَهَبْنَا **لِدَاوُودَ** سُلَيْمَنَ ۚ﴾ (ص/٣٠). ففي هذه السور الثلاثة، فضّل القرآن الكريم استهلال قصة سليمان عليه السلام مع ذكر أبيه داود عليه السلام.

---

[١] يراجع: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص: ٢٥٨.

[٢] التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، ص: ٣٦.

[٣] وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم: عبد السلام الراغب، ص: ٥١.

أما الموضع الوحيد الذي استهل القرآن قصته بدون ذكر أبيه ففي **سورة سبأ** حيث قال: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ ...﴾ (سبأ/١٢)، وهذا لأنها مسبوقة بقصة داود عليه السلام مباشرة، فقصة سليمان عليه السلام هنا ما هي إلا امتداد لقصة أبيه عليه السلام، ولا يخفى ما بين القصتَين (قصة الأب والابن) من ظواهر التناسب والتناسق، فمثلا ذُكرت إسالة القطر للابن وإلانة الحديد للأب، كما ذُكرت صناعة الدروع للأب وصناعة المباني والأواني للابن[١]، ثم إن التعقيب على أعمال الجن الصناعية لسليمان عليه السلام بقول الله عز وجل: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ (سبأ/١٣)، يعزّز أواصر الأبوة والبنوة فلم يخاطب التعبير القرآني سليمان عليه السلام باسمه المباشر، بل فضّل إظهار هذه العلاقة العائلية، فالقرآن حريص على أن ينسب هذا الابن الصالح إلى أبيه الصالح.

ومن الملاحَظ أيضا أن القرآن لم يفصّل حلقات الابن مع أبيه، بل اكتفى بذكرهما، ففي مشهد الحكم صوّرهما معا، ولكن لا يطيل هذا المشهد ليرسم الحوار بينهما، وفي غير هذه القصة صوّر القرآن حلقات الآباء والأبناء بشيء من التفصيل، مثل نوح عليه السلام مع ابنه العاصي، وإبراهيم عليه السلام مع أبيه الضالّ وابنه الصالح إسماعيل عليه السلام، ويوسف عليه السلام النبي مع أبيه يعقوب عليه السلام النبي. والذي يميّز داود وسليمان – عليهما السلام – من هؤلاء الآباء والأبناء كونهما نبيَين ملكَين، فكل منهما أوتي من النبوة والملك، وقد ذكر القرآن تفوّق سليمان عليه السلام على أبيه في قضية الحكم، وفي تسخير القوى، وتعليم المنطق. ولكن كل هذه المناقب لسليمان عليه السلام لا تُعدّ إلا من منن الله عز وجل على داود عليه السلام، فالابن الصالح يبتهج به الأب الصالح، وقد حرص القرآن أن يؤكد **أهمية الأبوة الصالحة والبُنُوّة الصالحة**، وألا يُهمَل ذكر الأب إذا فاقه الابن. فسليمان عليه السلام، وإن تفوّق على أبيه، فقد كان وارثا له في سائر هذه الأشياء: النبوة والملك والعلم.

التصوير في رسم مملكة سبأ

رسم الهدهد مملكة سبأ، فانطلق من رسم صورتهم الخارجية إلى رسم صورتهم الداخلية. فرسم شخصية الملكة، وما أوتيت من كل شيء، وأفرد بالذكر عرشها العظيم، وبعد هذا **التصوير الخارجي** انتقل إلى

[١] يراجع: دراسات فنية في قصص القرآن: محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ب.ت، ص: ٥٠١ وما بعدها.

التصوير الداخلي، فرسم عبادتهم للشمس وتزيين أعمالهم وعدم اهتدائهم، فبرسم هاتين الصورتين استطاع أن يبرز المفارقة بين فخامة الملك وانحطاط العقيدة، ولأنه كان مؤمنا بالله استنكر أفعالهم الضالّة، وأطال حديثه في إبراز الحق، وقضية الإيمان بالله تبدو قضية منطقية، ولكن عرضها القرآن بأسلوب مصوّر على لسان هذا الطائر، فرسم لقدرة الله صورة إخراج الخبء، ووسّع اللوحة، فجمع بين السماوات والأرض في نفس المشهد، فبهذا التصوير أنكر عبادة الشمس التي لا تقدر على إخراج شيء.

رسم نموذج الملوك

حينما أبدى مستشارو الملكة رأيهم في الحرب، أبدت قرارها في المصالحة، ولكنها لم تعلن هذا القرار مباشرة، وإنما قدّمت **التعليل** أولا، ولتقديم هذا التعليل لجأت إلى الطريقة التصويرية لتتمكن من ترسيخ رأيها في عقولهم، فبدلا من أن تقول "الملوك فاسدون"، أو "الملوك يفسدون ويخرّبون"، رسمت صورة كاملة لمعنى الإفساد، فقالت: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ (النمل/٣٤)، واستخدام حرف "إذا" المخيّل للتكرار يُطيل هذا المشهد، فهذه العملية المفزعة تظل تتكرر في خيال المتلقي، فإفساد القرى من طبائع الملوك الطغاة، لا يحدث هذا مرة أو مرتين، بل هو سُنّة متَّبَعة، والصورة لم تنته عند رسم هذا الجانب المادي، بل رسمت **الجانب النفسي** أيضا: ﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ (النمل/٣٤)، وهكذا خرج الإفساد من المعنى الذهني التجريدي إلى صورة مُحَسَّة مشاهدَة، ولا شك أن هذا الأسلوب التصويري كان قادرا على إقناع الملأ برأي الملكة.

تصوير الهزيمة

رسم سليمان عليه السلام صورة الهزيمة بكل أبعادها في تهديده لرسول الملكة، فلم يكن قوله: "لنغزونّكم فلنهزمنّكم" بهذا الأسلوب التجريدي، وإنما أحيا مشهد الهزيمة أمام عيونهم، وجعلهم يحسّونه، فأدخل الرعب من منفذ العيون والحس، فقد صوّر المشهد ذا المنظرين: منظر إتيانهم بجنود قوية، ومنظر إخراج القوم أذلةً صاغرين، فالمنظر الأول ركّز على **الحالة المادية**، بينما رسم المنظر الثاني **الحالة النفسية**، فاجتمع العذاب المادي مع العذاب النفسي، وقد لوحظ الجانبان في كلام الملكة أثناء رسمها لنموذج الملوك إذا دخلوا قرية، ولكن سليمان عليه السلام في تهديده بالغ وأطال في رسم الحالة النفسية، فقد أضاف

الجملة الحالية في نهاية تهديده: ﴿وَلَنُخۡرِجَنَّهُمۡ مِّنۡهَآ أَذِلَّةً وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٣٧﴾ (النمل/٣٧)، وقد تكررت الجمل الحالية بهذا النمط (أي الجمل الاسمية) في فواصل سورة النمل: ﴿فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٧﴾، ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾، ﴿فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ٢٤﴾، ولكن في الفاصلة الواردة في تهديد سليمان عليه السلام آثر التعبير القرآني الخبر الاسمي على الخبر الفعلي، فاختيار اسم الفاعل الدال على الثبوت رسم جو الذلّ والإهانة وجعل الصورة تتمركز حول هذه الحالة النفسية. فبهذا التهديد المصوَّر أُلقيت الرهبة في نفوسهم.

التقابل بين ملأ الملكة وملأ سليمان عليه السلام

يُلاحظ أن القرآن صوّر مشهدَين لمجلس الملوك: مشهد الملكة مع ملئها، ومشهد سليمان عليه السلام مع ملئه. وبين المشهدَين نوع من التقابل، ففي كل منهما:

- إظهار قوة الملأ
- وخضوعهم التام لملكهم أو ملكتهم.

وهذا التقابل مصاحَب ببعض الفوارق، ففي المشهد الأول أجرى القرآنُ الكلامَ على لسان الملأ أجمعين، بينما في المشهد الثاني رُسم بطلان (عفريت من الجن، والذي عنده علم)، وأجري الحوار على لسانهما. وهذا **الفرق في رسم الشخصيات** أبرز قوة سليمان عليه السلام على قوة الملكة، فإذا كان في مجلسها رجال أولو قوة وبأس فإن في مجلس سليمان عليه السلام عفاريت من الجن، وفي مجلسه مَن أوتي علما من الكتاب.

ثم إن **الحوار** الذي أجري على لسان الملأ يتفاوت في المشهدَين، ففي المشهد الأول أخبروا عن قوتهم العسكرية بقولهم: ﴿نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ﴾ (النمل/٣٣)، فهي جملة خبرية تعبّر عن قدراتهم بطريقة تجريدية، أما في المشهد الثاني فقد أطيل الحوار وعُرضت قدرتان خارقتان في أسلوب تصويري. فالعفريت صوّر قدرته على إحضار العرش بقوله: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ وَإِنِّي عَلَيۡهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٞ ٣٩﴾ (النمل/٣٩)، وصوّر الذي عنده علم قوتَه بقوله: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ (النمل/٤٠). فانتقل معنى **إسراع الإحضار** إلى صورتين حسيتين متخيلتين: صورة القيام من المقام، وصورة ارتداد الطرف، فإن كانت الصورة الأخيرة أسرع من الأولى فإنهما جميعا خارقتان

للعادة، فمهما كان التقدم العلمي المعاصر فلا يوجد نظير لهذا الإسراع، فالقوة المذكورة في مجلس الملكة قوة عسكرية والقوة المذكورة في مجلس سليمان عليه السلام قوة خارقة تتفوّق على قوة العلم والتكنولوجيا، ويزيد من جمال هذه القوة الخارقة عرضها في لوحة تصويرية متحركة، يستشعرها الحس، ويتأثر بها الوجدان.

والعنصر الثاني المشترك بين المشهدين هو عنصر **الخضوع**، ويظهر في مجلس الملكة بتفويض الملأ أمرَهم إليها: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ (النمل/٣٣)، بينما يظهر في مجلس سليمان عليه السلام بتكرار القول على لسانَين: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ﴾ (النمل/٣٩، ٤٠)، تلبيةً لندائه، ومما يضاعف من إيحاءات هذا الخضوع وهذه الطاعة حذفُ عملية إحضار العرش، فما إن تمّ العرض الثاني حتى ظهر العرش مستقرّا أمام سليمان عليه السلام، فتكرار القول مع هذا الحذف أوحى بغاية الإسراع في امتثال الأوامر، وهكذا بتباين طريقة عرض المشهدين برزت المفارقة بين المُلكين.

مشهد الريح المتحركة

سخّر الله عز وجل لسليمان عليه السلام الريح، ولكن التعبير القرآني لم يقف عند هذا المعنى التجريدي، وإنما رسم صورة حافلة بالحركة والحيوية، ففي سورة الأنبياء كانت الريح: ﴿عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ (الأنبياء/٨١)، وفي سورة ص كانت: ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ (ص/٣٦). فالمشهد الأول يرسم الريح بصورة متحركة، وتستمر هذه الحركة إلى أن تصل إلى الأرض المباركة، وكذلك في المشهد الثاني الريح متحركة، وإيثار كلمة "حيث" هنا أضفى التجدّد على هذه الحركة. فبخلاف المشهد الأول حيث **انتهت** الحركة بعد الوصول إلى الأرض المباركة، **تتجدد** الحركة في المشهد الثاني حيثما أصاب سليمان عليه السلام. فبهذه الطريقة استعاض التعبير القرآني عن الوصف المجرّد بمشاهد حية متحركة، ليعاينها المتلقي، فيدرك قدرة الله المعجزة بحسه ووجدانه.

مشهد الجن العاملة

ذُكرت أعمال الجن بشيء من التفصيل في سورة سبأ، فبدأت الصورة بقوله الكريم: ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ (سبأ/١٢)، وبعد هذا الإجمال فُصّلت أعمالهم في الآية التالية: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا

﴿يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ...﴾ (سبأ/١٣)، فالجوّ هنا **جوّ العمل**، فالجن مشغولون بأعمال صناعية عظيمة، والمشهد حافل بمناظر عديد من الصناعات الفخمة الفاخرة منها المحاريب والتماثيل والجفان والقدور، فلما كان العمل هو جوّ المشهد، ناسب أن يكون التعقيب على هذا المشهد بعمل الشكر: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ (سبأ/١٣)، وهكذا وزّع التعبير القرآني أجزاء الصورة (الأعمال الصناعية) في لوحة العمل الفنية ثم ناسق مع هذا الجو العملي تعقيب العمل بالشكر.

وبخلاف هذا المشهد المطوّل، أورد القرآن الكريم مشهدا قصيرا في سورة ص حيث قال: ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ٣٧﴾ (ص/٣٧)، وهذه الآية رغم قصرها قادرة على رسم الصورة الرائعة، فالبنّاؤون يبنون أبنية عظيمة **صاعدة في السماء**، والغوّاصون ينزلون إلى **أعماق الماء**، فباستخدام الاتجاهين: الأعلى والأسفل صارت الصورة **مكتملة الأبعاد**.

مشهد موت سليمان عليه السلام

مما ورد أيضا على الأسلوب المصوَّر مشهد موت سليمان عليه السلام. فالتعبير القرآني لم يقل: "دلّهم على موته أكل الأرضة لمنسأته"، بل استحضر المشهد ماثلا أمام عيون المتلقي باختيار الفعل المضارع ﴿تَأۡكُلُ﴾. وعملية أكل الدابة أبطأت المشهد، وتناسق مع هذا البطء ورود المد اللازم المثقّل في ﴿دَآبَّةُ﴾. فكل هذا **الطول** أتاح فرصة للمتلقي ليعتبر ويتّعظ، وبعد هذه البرهة أعلن القرآن موت سليمان عليه السلام بقوله: ﴿فَلَمَّا خَرَّ﴾، وكلمة "خرّ" بأصواتها تُدمج المتلقي في المشهد، فكأنه يشاهد حركة الخرور أمامه، فعرض مشهد الموت بهذا التفصيل وهذه الحركات يؤثّر على المتلقي، ويجعله يتفاعل مع النص القرآني.

المبحث الثاني: التصوير المجازي

الصور المجازية هي **الصور البيانية** والتي تشمل بمعناها الأوسع صور التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز بنوعيه المرسل والعقلي. "والصورة البيانية إحدى جماليات التصوير القرآني، فالبيان وسيلة تصويرية توضّح المراد من المعنى في أشكال تصويرية مختلفة."[١] فعلم البيان علم مختص بدراسة وسائل التصوير المجازي، وعلى حد تعبير السكاكي علم البيان: "هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه."[٢] **فقيمة التصوير** حسب هذا المفهوم البلاغي **القديم** هو **التوضيح**، والذي يميّز صورة بيانية عن أخرى هو مقدار الوضوح فحسب[٣]، والحقيقة أن أي اختلاف في وسائل الأداء التصويري يترتّب عليه اختلاف في المعنى، "فلن يبرز المعنى الواحد إلا في صورة واحدة، فإن تغيّرت الصورة تغيّر المعنى بمقدارها."[٤] فكل صورة مجازية متباينة في وظيفتها وتأثيرها.

والملاحَظ أن البلاغة القديمة درست الصورة مجردة عن سياقها، فبيّنت خصائص الصورة ووظائفها بمعزل عن الصورة العامة للنص. وهذه الدراسة، وإن كانت مفيدة لفهم طبيعة الصورة الجزئية، فلا تفي بالفهم الكلي للنص القرآني.[٥] ومن ثمّ فإن الأسلوبية تنظر إلى الصورة من خلال **البناء التصويري العام**، فتقيم العلاقات بين الصور الجزئية وتربطها بالسياق الذي وردت فيه، بالإضافة إلى بحث **القيمة النفسية** للصورة.

وثمة ملاحظة مهمة، فليست كل صورة بيانية قادرة على تشكيل التصوير الفني، فقد تخلو هذه الصورة من عملية استحضار ذهني خيالي. وكما عبّر صلاح فضل فإن: "كثيرا من أشكال المجاز والاستعارة لا

---

[١] من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، ص: ٣٢.

[٢] مفتاح العلوم: السكاكي، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م، ص: ١٦٢.

[٣] يراجع: شعر عمر بن الفارض، دراسة أسلوبية: رمضان صادق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ص: ١٥٠.

[٤] من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، ص: ٤٣.

[٥] يراجع: وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم: عبد السلام الراغب، ص: ٥٧، ٥٨.

تُعَدُّ صورا الآن لتآكلها وضعفها عن أن تثير الخيال وتجسّد فيه شيئا متعيّنا."[١] وأيضا فإن الاستعمال اليومي يُفقد كثيرا من الصور البيانية وظيفتَها فتصبح **صورا ميتة** لا تقوى على إثارة الدهشة أو الطرافة.[٢] فالمتلقي لا يشعر بمتعة الانتقال من التعبير إلى التصوير، فعقله "قد ألف هذه التجاوزات حتى صارت كالحقيقة أو قريبة منها."[٣] فحينما يسمع تعبيرا مثل: بنى الأمير المدينة، فلن يَحُسَّ بمجازية التعبير، ولذا فمن المفضَّل إخراج المجازات التي لا تحقّق صورة من مستوى التصوير المجازي، وهذا المبحث يركّز على **الصور المجازية المتحققة**، ويسلّط الضوء عليها من خلال المبادئ الثلاثة: الاختيار والانزياح والتكرار، **فاختيار** الصورة المجازية يتمثل في إيثارها على غيرها من التعبيرات المجازية (أو الحقيقية)، **والانزياح** متمثل في عدول التعبير من المستوى الحقيقي إلى المستوى المجازي. أما **التكرار**، فقلة الصور المجازية لم تُسعف في إظهار ظواهر متكرّرة كثيرة. فالصور المجازية الواردة في هذه القصة أقل بكثير من الصور الحقيقية. ولعل هذه القلة تناسب واقعيّة القصة وحقيقتها، فكأنّ التعبير القرآني لم يشأ الاعتماد على التصوير المجازي بشكل كبير في هذه القصة حتى يؤكّد على حقيقة هذه القصة وواقعيّتها.

تصوير الأعمال الصناعية البديعة

قلّ ورود التشبيه في هذه القصة، فقد لوحظ وروده – أداة تصويرية[٤] – مرتين: مرة في تصوير الصرح: ﴿حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ (النمل/٤٤)، ومرة في تصوير الجفان ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ﴾ (سبأ/١٣). والجامع بين هذين التشبيهَين كون المشبه من الأعمال الصناعية البديعة. فوُظّف التشبيه في كلا السياقين لبيان إتقان الصناعة وإحكامها.

---

[١] علم الأسلوب: صلاح فضل، ص: ٣١٩.

[٢] يراجع: الاستعارة من منظور أسلوبي: ثائر حسن حمد، ص: ٢٣.

[٣] سورة الإسراء، دراسة أسلوبية: حنان بوقشيرة، وسهيلة عبينة، مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي، جامعة محمد الصديق بن يحيى، الجمهورية الجزائرية، ٢٠١٥-٢٠١٦م، ص: ٨٠.

[٤] ورد التشبيه في قوله تعالى: ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾، و﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ (النمل/٤٢)، ولكن لم يقم التشبيه بدور تصويري بارز في هذين المثالين ولذا لم يتمَّ تناولهما هنا.

فالتشبيه باللجّة أفاد أن الصرح بدا للملكة غمرة عظيمة من الماء "لشدة صفاء الزجاج واتصال الماء بسطحه الأسفل."[١] وهذه الصورة، وإن كانت مجازية، فقد بدت للملكة صورة حقيقية، ولذلك عقّب الله ﷻ على هذا التصوير بتصوير آخر حقيقي: ﴿وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا﴾ (النمل/٤٤)، فكأن الكشف عن الساقين ترشيح للجّة المصوَّرة، ولا يخفى ما في صنيع الملكة في هذا الموضع من استسلام تام، فهي قد أخفت دهشتها بالمفاجأة الأولى، ولم تسلّم حينما رأت عرشها أمامها، ولكن استحال عليها إخفاء دهشتها هذه المرة حتى كشفت عن ساقيها عزما على الخوض في اللجة، وفي صنيعها هذا تأكيد لعدم إدراكها، فالذي بدا لها لجّة كان في الأصل صرحا ممرّدا من القوارير اللامعة، وإيثار فعل "حسبت" أداة للتشبيه يبرز **البعد النفسي** للملكة، ويرى البقاعي أن استخدام فعل الحسبان "دلالة على أن عقلها وإن كان في غاية الرجاحة ناقص لعبادتها لغير الله"[٢]، فالتشبيه هنا ليس موقوفا عند التشابه الحسي، وإنما يوحي بالبعد النفسي أيضا. فبعدما انكشفت مشاعر الملكة بهذا الشكل المفاجئ لم تتمالك إلا أن تعلن إسلامها لله رب العالمين.

أما التشبيه الثاني فقد ورد ضمن شريط أعمال الجن الصناعية، فالأعمال المذكورة احتوت على أشياء أربعة: محاريب، وتماثيل، وجفان، وقدور، واللافت للنظر أن التعبير القرآني لم يستخدم التشبيه إلا للجفان من بين هذه الأصناف الأربعة، ولعل هذا الاختيار يرجع إلى كون الجفان أصغر الأشياء وسط هذه الأعمال الضخمة. فلما كان جو المشهد مصطبغا بضخامة الأعمال ورد هذا التشبيه ليضفي **الضخامة** على آلات المأكل، فقد قيل: "كان يجلس على الجفنة الواحدة ألف رجل."[٣] ومن الملاحظ أيضا أن الصناعات المذكورة صنفان: صناعات معمارية (محاريب، وتماثيل)، وصناعات مطبخية (جفان، وقدور)، فلما شُبّهت الجفان بالجواب تحققّت **وحدة الرسم**، فالجابية من الصناعات المعمارية فهي "الحوض الذي يُجبى فيه الماء للإبل"[٤]، فالتشبيه ساهم في رسم صناعات ضخمة عظيمة، وهكذا لم

---

[١] نظم الدرر: البقاعي، ١٤/١٧١.

[٢] السابق نفسه.

[٣] المرجع السابق، ١٥/٤٦٨.

[٤] لسان العرب: ابن منظور، ١٤/١٢٩، مادة (ج ب ي).

يقتصر دور هذا التصوير المجازي على تشبيه المحسوس بالمحسوس، وإنما تجاوز إلى إيحاءات الضخامة لتنسجم هذه الصورة الجزئية في سياق العظمة العام.

ومن الملاحَظ أيضا، أن القدور وُصفت بكونها راسيات، وأوثرت كلمة "راسيات" على "ثابتات"، أو "عظيمات"، وهذا الاختيار يجعل ذهن المتلقي يتجه إلى **صورة الجبال الراسيات**، فقد اطّرد في القرآن الكريم إطلاق كلمة "الرواسي" على الجبال.[١] ولعل هذا الاطّراد هو الذي حمل المفسرين على قولهم إن القدور كالجبال.[٢] فالتعبير القرآني لم يشبّه القدور بالجبال صراحة، ولكن اختيار كلمة "راسيات" استدعى صورة الجبال في ذهن المتلقي، وهكذا وازن التعبير القرآني بين الجفان والقدور وبين المحاريب والتماثيل، فالحجم العادي للجفان والقدور لا يوازي المحاريب والتماثيل، ولكن لما شُبهت الجفان بالجواب، ووُصفت القدور بأنها راسيات (كالجبال) تحققت **الموازاة في خطوط الرسم**، فالقرآن لا يتحدث عن الجفان والقدور العادية، بل يذكرهما في سياق النعيم والامتنان حيث كانتا خارقتَين للمألوف، فاستخدام التشبيه وازى بين أجزاء الصورة لتحقيق وحدة الصورة من جانب، ومن جانب آخر جعل المتلقي يستحضر صورة العظم والضخامة.

تصوير إسالة القطر

مما سخّر الله ﷻ لسليمان عليه السلام النحاس المُذاب، والقرآن الكريم لم يذكر هذا التسخير بهذه الطريقة التجريدية، وإنما آثر الأسلوب التصويري فانزاح عن ذكر معدن النحاس وذَكَرَ عينَ القطر: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ (سبأ/١٢)، "والقطر بالكسر: النحاس الذائب."[٣] والإسالة: "جعلُ الشيء سائلا"[٤]،

[١] سورة الرعد: ٣، وسورة الحجر: ١٩، وسورة النحل: ١٥، وسورة الأنبياء: ٣١، وسورة النمل: ٦١، وسورة لقمان: ١٠، وسورة فصلت: ١٠، وسورة ق: ٧، وسورة المرسلات: ٢٧.

[٢] يراجع: تفسير الطبري: الطبري، ٢٣٥/١٩، ويراجع: نظم الدرر: البقاعي، ٤٦٨/١٥، ويراجع: روح المعاني: الآلوسي، ٢٩٤/١١.

[٣] لسان العرب: ابن منظور، ١٠٥/٥، مادة (ق ط ر).

[٤] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٥٩/٢٢.

ومن هذا القبيل كان المفروض أن يقال: "وأسلنا له معدن النحاس"، لكن التعبير القرآني اختار ذكر "عين القطر"، وفي إسناد الإسالة إلى القطر مجاز مرسل، علاقته باعتبار ما يكون.[١] وإيثار القطر على النحاس، واختيار الفعل "أسلنا" مع كلمة "العين"، كل هذه الكلمات تتفاعل فيما بينها لتُكسب الصورة حيوية وحركة، فالصورة المشحونة بحركة **الإسالة والجريان** تركّز على مشهد ينابيع القطر الجارية، ولا يخفى ما في هذه الصورة من جمال ودلالة على القدرة الإلهية، فهذا المشهد ليس من المشاهد المألوفة لدى الناس، وإنما أُسيلت عين القطر لسليمان عليه السلام على وجه الاختصاص، وعدم ذكر النحاس يجعل المتلقي يعاين **القِطر المتدفِّق**، وهذا التدفّق منسجم تمام الانسجام مع جو الامتنان **وتدفّق النعيم**، فلو ذُكر النحاس لاستحضر الخيالُ صورة النحاس الجامدة فاختلّ جوّ التدفّق.

تشخيص الريح

رسم القرآن صورة الريح المسخَّرة لسليمان عليه السلام مستخدما أسلوب التشخيص (أو الاستعارة المكنية) من خلال ثلاثة مشاهد، ففي المشهدَين ذُكرت حركة الريح بالفعل ﴿تَجْرِي﴾، بيد أنه كان من الممكن أن يقال "تهب" فهو الفعل المختص بالريح، أما المشهد الثالث فقد صوّر سرعة هذه الريح بقوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ (سبأ/١٢)، وكما رأى ابن عاشور فالغدوّ أُطلق على الانطلاق والرواح أُطلق على الرجوع، تشبيها بغدوّ الناس ورواحهم.[٢] ورغم مجازية هذا الأسلوب فإنه أقرب إلى التصوير الحقيقي لكون المجاز من قبيل **المجاز النائم**، فالمتلقي لا يكاد يشعر بمجازية هذا التعبير.

وسواء أكانت هذه الصور حقيقية أم مجازية، فإنها حافلة بالحيوية والحركة حيث استعاضت عن الوصف التجريدي بالحركةِ والتجددِ. فقد صوّر القرآن الريح مرة وهي تجري عاصفة إلى الأرض المباركة، ثم صوّرها وهي تجري رخاء حيث أصاب سليمان عليه السلام، وهذا **التنويع في عرض الجري** يثير انتباه المتلقي، ويحرّك خياله وينشّطه، فكأن عيون المتلقي تظلّ تتابع الريح العاصفة إلى أن تصل إلى الأرض المباركة، ثم تتكرر الصورة نفسها، ولكن مع تنويع نوع الجري حيث أصبحت الريح رخاء. ومشهد الريح الرخيّة لا ينتهي

[١] يراجع: روح المعاني: الآلوسي، ٢٩١/١١.

[٢] يراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٥٨/٢٢.

بوصولها إلى الأرض المعيّنة، وإنما هو مشهد متجدد، يتجدد حيث أصاب سليمان عليه السلام. فهكذا **طوّل القرآن مشهدَي جري الريح**، وهذا التطويل أتاح مدة كافية لتتأمل العيون وتتأثر النفوس، ثم في **المشهد الثالث** عُرضت **سرعة الريح** في منظَري الغدوّ والرواح، وتكرار كلمة "شهر" مرتين أضفى طابع السرعة على المشهد. فإنها تَطوي مسافة شهر في الانطلاق، وتِطوي مسافة شهر في الرجوع. والصورة القرآنية لم تقدّم هذه المعلومات فحسب، وإنما جعلت المشهد حيا شاخصا أمام المتلقي لينتقل التأثير من العيون إلى النفوس.

التصوير في حجة الهدهد

افتتح الهدهد حديثَه مع سليمان عليه السلام بقوله: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ (النمل/٢٢)، وكان من الممكن أن يكون التعبير: "عرفت ما لم تعرف"، أو علمت ما لم تعلم"، ولكنه عدل إلى الأسلوب المختار ليصوّر معرفته بصورة الإحاطة على سبيل الاستعارة التصريحية، فكأنه **جسّد الأمر** وأتى عليه من جميع جوانبه فجعله في حَوزَة المحيط.[١] فالعدول من الأسلوب العادي إلى هذا الأسلوب المصوَّر له قيمته في هذا السياق، فقد تمكّن الهدهد بهذا الأسلوب من "ترويج كلامه عنده عليه السلام وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله؛ فإن النفس للاعتذار المنبئ عن أمر بديع أقبلُ وإلى تلقّي ما لا تعلمه أميلُ."[٢] ومن ناحية أخرى، فإن هذا الأسلوب يحمل تنبيها لسليمان عليه السلام حيث يوحي بأن "في أدنى خلق الله تعالى مَن أحاط علما بما لم يحط به لتتحاقر إليه نفسُه ويتصاغرَ لديه علمُه"[٣]، فلو لم يستخدم هذا التعبير المصوَّر لضاع أثر الانتباه وضمان الإصغاء.

تصوير ضلال قوم سبأ

يصوّر القرآن الكريم تصوير ضلال قوم سبأ على لسان الهدهد قائلا: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ (النمل/٢٤)،

[١] يراجع: أساس البلاغة: الزمخشري، ١/٢٢٣، مادة (ح و ط)، ويراجع: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٩/٢٥٠.

[٢] تفسير أبي السعود: أبو السعود، ٦/٢٨٠.

[٣] تفسير البيضاوي: البيضاوي، ٤/١٥٨.

ويُلاحظ في هذا التصوير امتزاج الصورة الحقيقية والصورة المجازية، فصورة السجود للشمس صورة حقيقية، أما صورتا تزيين الأعمال والصدّ عن السبيل فمجازيتان، ثم التعقيب النهائي على عدم اهتدائهم فتعبير حقيقي. فالأعمال جُسّدت في صورة مادية وقد زيّنها الشيطان، ثم جُسّد الحق في صورة السبيل، وقد صدّ عنها الشيطان. وهاتان الصورتان، صورة تزيين الأعمال وصورة الصدّ عن السبيل، كثيرتا الورود في القرآن مما أدى إلى إلفهما لدى المتلقي، فلا يكاد يشعر بمجازية التصوير، ولكن الذي يلفت النظر هنا، هو تركيز الصورة على **رسم الشيطان**، فالصدّ لم يُنسب إلى القوم مع أن القرآن ينسبه إلى الناس في كثير من المرات، فهؤلاء ليسوا مَن يصدّون عن السبيل، بل الشيطان هو الذي يصدّهم عن السبيل، كما يُلاحظ أيضا أن التزيين ورد للأعمال، وقد ورد في القرآن تزيين سوء الأعمال، فالصورة ركزّت على دور الشيطان في ضلالهم، ولم يصوّر القوم بصورة الموتى أو الصمّ أو العمي أو الدوابّ أو غير ذلك مما هو شأن القرآن في تصوير ضلال الأقوام، وهذا يشير إلى أن القوم **لم يكونوا من مطبوعي القلوب**، بل كان فيهم رجاء الاهتداء، ولذلك عقّب على هذا التصوير بقوله: ﴿فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾، فانتفى اهتداؤهم بجملة **فعلية**، ولم يجعل عدم الاهتداء صفة راسخة لهم. إذن الصورة توحي بأن القوم لا يزال فيهم أمل يُرجى، فدعوتهم لن تكون بلا جدوى، فكأن الهدهد بهذا التصوير **يحثّ** سليمان عليه السلام على **توجيه الدعوة** إليهم.

التصوير في الدليل على عقيدة التوحيد

عقِب انتهاء وصف القوم، شرع الهدهد في إقامة الأدلة على حقيقة الألوهية، **وحقيقة الألوهية** المتمثلة في قضية التوحيد تبدو **قضية عقلية بحتة**، ولكن التعبير القرآني عالجها بالأسلوب المصوَّر، فرَسَمَ صورة **إخراج الخبء** على لسان الهدهد، ومعلوم أن الخبء ليس مما يُخرج، وإنما هو المخبوء، ففي هذا العدول إلى المصدر صورة مجازية. وقد سبق ذكر دلالة هذا العدول من اسم المفعول إلى المصدر، ومناسبته مع المتحدِّث (الهدهد) في المستوى الصرفي، أما على المستوى التصويري فيلاحَظ أن هذه **الصورة ممتدّة في المكان**، فتجمع بين السماوات والأرض: ﴿ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (النمل/٢٥).

وهذه الصورة تزيل صفة الألوهية عن الشمس، فهي لا تقدر على إخراج شيء بله إخراج الخبء في السماوات والأرض جميعا، فلا يستحق العبودية مَن لا يقدر على هذا الأمر.

وبعد عرض هذه **الصورة الكونية**، ينتقل الهدهد إلى عرض **الصورة النفسية** قائلا: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾ (النمل/٢٥). وهذه الصورة تتلاحم مع الصورة السابقة، فالذي يقدر على إخراج الخبء أيا كان، يقدر على النفاذ إلى أعماق النفوس، فلا يحجب عنه باطن الإنسان أو ظاهره، والملاحَظ هنا أن **الصورة الكونية مقدَّمة** على الصورة النفسية، وقد أشار الرازي إلى سرّ تقديم دلالة الآفاق على دلالة الأنفس هنا بخلاف تقديم دلالة الأنفس على دلالة الآفاق في مُناظَرَة إبراهيم وموسى – عليهما السلام – قائلا: "إن إبراهيم وموسى – عليهما السلام – ناظرا مع مَن ادّعى إلهية البشر، فلا جرم ابتدآ بإبطال إلهية البشر ثم انتقلا إلى إبطال إلهية السماوات، وههنا المناظَرة مع من ادّعى إلهية الشمس...فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم بالأرضيات."[١] فهكذا تمّ عرض قضية الإيمان وبطلان عقيدة الكفر بأسلوب تصويري على لسان طائر.

الأسلوب الكنائي في رسالة سليمان عليه السلام

اللافت للنظر أن دعوة سليمان عليه السلام لم تكن بأسلوب مباشر، فإنه لم ينهَ القوم عن التكبر والعصيان بقوله: "لا تتكبّروا"، أو "لا تعصوني"، كما لم يأمر بالإسلام عن طريق: "أطيعوني"، أو "اعبدوا الله". وإنما اختار الأسلوب الكنائي المصوّر فقال: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ (النمل/٣١)، وهذا الأسلوب الموجَز جمع بين المعاني الحقيقية والمجازية، على نحو لا ينهى عن التكبّر والعصيان فحسب، وإنما يُزيل إرادة الحرب أيضا، فالإتيان "مجازي مثل ما يقال: اتبع سبيلي"،[٢] والقصد اتباعهم له ودخولهم في الإسلام حتى ولو لم يأتوا إليه. فلو نهى عن عدم إرادة الحرب بأسلوب مباشر لكان تهديدا صِرفا، ولم يتّسم كتابُه بالكرامة.

---

[١] التفسير الكبير: الرازي، ١٩٣/٢٤.

[٢] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٢٦٠/١٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد، فمن خلال المعايشة المباركة لآيات القرآن الحكيم في قصة سليمان عليه السلام حاولت هذه الدراسةُ الكشفَ عن أبرز السمات الأسلوبية لهذه القصة، وقد عولجت هذه السمات من خلال ركائز ثلاثة: الاختيار والانزياح والتكرار، وهذه السمات ممتدّة من أدنى مستوى إلى أعلاه؛ ولذلك يفضَّل تصنيف النتائج حسب مستويات التحليل، ومن أهم ما توصّلت إليه هذه الدراسة ما يلي:

أولا: على المستوى الصوتي:

- وُظّفت الأصوات توظيفا دقيقا فانسجمت مع مغزى القصة والمشهد الواردة فيه، فقد شاعت **الأصوات الضعيفة** في مشهد الحكم إيحاءً بلطافة الحكم ودقته، بينما تكاثفت **الأصوات القوية** في أجواء الشدة والقوة مثل مشهد تفقد الطير وعرض الخيول، ولفت الأنظار ورود كلمة "مسحا" بأصواتها الرقيقة بين الجوّ المكتظّ بالأصوات القوية، فكأنها توحي بمعاني الحنان والرأفة وسط المشهد القوي لعرض الخيول. وشيوع **الحركات وأشباه الحركات** في رسالة سليمان عليه السلام أضفى عليها سمة الجهر والوضوح، كما أن النسبة العالية **للأصوات البينية** مع التساوي التام بين الأصوات الشديدة والرخوة أوحى بمنهجه الوسطي والمعتدل في الدعوة، وقد نتج إيقاع ثقيل عن طريق تعاضد بعض **الأصوات المفخمة** مع المد الازم الكلمي المثقل مما ناسب الإعلان عن قضاء الله عز وجل بموت سليمان عليه السلام، كما لاءم دحض دعوى الشياطين بمعرفة الغيب، وقد ظهرت **ظاهرة التشديد** في آيات سورة ص انسجاما مع جو الفتنة والابتلاء، وقد شكّلت كلمة "فامنن" لافتة أسلوبية إذ انزاحت عن النسق المشدَّد المعتاد (فمُنّ)، فوردت بفكّ الإدغام لتوحي بتغيير الجو من الابتلاء إلى العطاء.
- استُشِفّت دلالات أسلوبية من خلال المقاطع الصوتية، فقد انسجمت **المقاطع القصيرة** بسرعة نطقها مع جو الحركة والنشاط، مثل مشهد العرض العسكري، وعملية التفقد النشطة، ووردت **المقاطع المتوسطة المغلقة** في أوامر سليمان عليه السلام لتوحي بدلالات الحزم والحسم، بينما لوحظ **تقاطر المقاطع**

المتوسطة المفتوحة في ردّ الملكة مما جعله ردّا متأنيا مصطبغا بإيحاءات التريّث والعمق، أما من حيث الغلق والانفتاح، فقد اجتمعت **المقاطع المغلقة** في جوّ توعّد الجن، بينما كثرت **المقاطع المفتوحة** عند الحديث عن سعيهم اللاهث، فكأن انتهاء المقاطع بالحركة ضاهى حركتَهم الدَؤُوبَ. وقد جاءت المقاطع المفتوحة لتُفعم الجوّ بعظم العطاء وسعته، فطبيعة هذه المقاطع المفتوحة منسجمة تمام الانسجام مع عدم الصدود والمنع.

- شكّلت **الفواصل** منبِّهات صوتية ومؤشِّرات أسلوبية لتوصيل المعاني المرادة، وحازت النون أكبر نصيب في الفواصل، ولوحظ شيوع **الأصوات البينية** (النون، والميم، والراء) في فواصل **ثلاث سور**: الأنبياء، والنمل، وسبأ، وهذا الأسلوب مطّرد في القرآن لما في هذه الأصوات من خصائص تؤهّل ورودَها في الفواصل، فهي تتميز بوضوح سمعي عالٍ نظرا لكونها أشباه حركات (أو أصواتا بينية في اصطلاح القدماء)، واختيار الأصوات ذات الوضوح العالي في الفواصل يمدّ إيقاع الآيات بجرس قوي، فتكون المعاني المرادة متمكنة في الأسماع، مستقرة في الوجدان والأذهان، وقد انفردت **سورة ص بفواصلها المقلقلة** تعبيرا عن جوّ الفتنة والابتلاء، وقد انبثقت إيحاءات السهولة وسط هذه الشدة من خلال تكرار فاصلة الباء، فهي تجمع بين الذلاقة والقلقلة.

ثانيا: على المستوى المعجمي:

- عولجت الكلمات على هذا المستوى من خلال مبدأ الاختيار، فقد تمّ الحديث في ثنايا البحث عن البدائل المتاحة واستحالة عملية الاستبدال الأسلوبي، فمثلا اختار القرآن كلمة "**مساكن**" للنمل ولم يقل "قرى أو جحور"، إشارةً إلى مدى حضارة هذه الحشرة الراقية من جانب، وتركيزا على السكون وعدم الحركة من جانب آخر، وكذلك من الاختيارات الأسلوبية الفريدة كلمة "**الخبء**"، فلم ترد في القرآن إلا في هذا الموضع الوحيد، وقد استُشقّت من هذه الكلمة سمات المتكلم الهدهد، فهو المتخصص في استخراج الأشياء المخبوءة من باطن الأرض، وثمة كلمة "**المنسأة**" التي لم يوظّفْها القرآن إلا في هذه القصة، وذلك لما أفادت من معنى الزجر لسوق الجن وتأخير حكم سليمان ﷺ، فكأن المنسأة نسأت حكمَه أي مدّت فيه وأخّرته.

- وقد قارن البحث بين **كلمات متقاربة الدلالة** مثل: فعل، وعمل، وصنع، ومثل: حكم، وقضى، وقطع الأمر، وبيّن ملاءمةَ كلِ كلمة موقعَها مع استبعاد إحلال كلمة أخرى محلَّها. فالقضاء أُسند إلى الله ﷻ لما فيه من معنى الإلزام والتنفيذ، أما الحكم الذي هو منع الظلم أصلا، فقد أُسند إلى النبيين إبرازا لصفة العدالة فيهما، ثم أمر الملكة لم يكن قضاء ولا حكما وإنما كان قاطعا لكونه واردا في موقف اتخاذ القرار الحاسم.

ثالثا: على المستوى الصرفي:

- تناول البحثُ تناسُب الصيغ المختارة مع مغزى القصة، فقد حاول الوقوف على دلالات استخدام **صيغ الجمع والمفرد**، مع محاولة التفرقة بين الجمع السالم وجمع التكسير، فمثلا آثر القرآن جمع التكسير في كلمة "جفان" لتفيد الكثرة، ولكنه عدل إلى الجمع السالم في كلمة "راسيات"، فلم يقل "قدور رواسي" كما لم يقل "جفانات كالجابيات". وهذا العدول وقع من أجل اختصاص كلمة "الرواسي" بالجبال، فجمع التكسير أفاد الاسمية، وكأن الرواسي صارت عَلَما واسما للجبال، فاستخدام هاتين الصيغتَين أبرز مغايرة التعبير القرآني بين الجبال والقدور.
- وقد تمّ الحديث عن **العدول من صيغة إلى صيغة أخرى**، مثل العدول من المخبوء إلى الخبء، والفرق بين استخدام اسم الفاعل مرة والصفة المشبهة مرة أخرى، فاستُخدمت صيغة اسم الفاعل (عاصفة) دلالة على عمل الريح، بينما استُخدمت الصفة المشبهة (رخاء) دلالة على طبيعة الريح.
- كما تمّ تسليط الضوء على **الضمائر** الواردة في ذات الله ﷻ، **والتنويع الأسلوبي** في وصف العرش، فقد أضيف العرش إلى الله ﷻ (رب العرش) دلالةً على كون العرش مربوبا له، بينما لم يضف العرش إلى الملكة، وإنما ورد نكرة.
- والحديث عن الأفعال أبرز ملاءمة **تأنيث الجن** مع سياق العجز والضعف، ففي سائر القصة ورد ذكر الجن بصيغة التذكير إلا في الموضع الوحيد الذي هو موضع إبانة العجز، وكذلك **تأنيث النملة** المحذِّرة **وتذكير النمل المحذَّر** أشار إلى الحقيقة العلمية في تنظيم مرور النمل، والطابع الاجتماعي والتصرّف العقلاني لهذه الحشرة.

رابعا: على المستوى التركيبي:

- هيمنت الأساليب **الإنشائية**، خاصة أسلوب الأمر، على لسان سليمان عليه السلام ليلائم شخصيته الملكية فقد كانت أوامرُه تُنَفَّذ بكل جدّيّة، ولوحظ المزاوجة بين أسلوب النهي والأمر في رسالته مما أوحى بالمزاوجة بين طبيعته رسولا وملكا، فالنهي عن العلو ناسب كونه ملكا قويّا، أما الأمر بإتيانهم مسلمين فناسب كونه رسولا لله عز وجل.
- قلّت الأساليب الإنشائية على لسان الملكة، فشاعت **الجمل الاسمية المؤكدة بإن**، وهذا التكثيف للأسلوب الخبري المؤكد عبّر عن طبيعتها الحازمة.
- آثر القرآن الكريم الجمل **الفعلية** حينما تحدّث عن النعم المسخَّرة لسليمان عليه السلام، بينما آثر الجملة **الاسمية** في بيان مقامه في الآخرة، فاختيار الجمل الفعلية المقرونة بالزمن ناسب الحديث عن مكانته في الدنيا المؤقَّتة، واختيار الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام ناسب الحديث عن مكانته الثابتة في الآخرة.
- حاول البحثُ الوقوفَ على أسرار **المغايرة بين بعض الجمل المتشابهة**.
- من صميم تعليمات قصة سليمان عليه السلام **الحثّ على الشكر**. وقد عبّر عنه القرآن بأسلوب الاستفهام في سورة الأنبياء، وأسلوب الأمر ثم الأسلوب الخبري في سورة سبأ، وكل هذه الأساليب الثلاثة تحمل **انزياحات** مما تجعلها **محور التركيز**، فالاستفهام الوارد في فاصلة سورة الأنبياء خرج عن النسق المعتاد للفواصل فعدل عن الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي، كما عدل أيضا عن النغمة اليائية إلى النغمة الواوية، ثم في سورة سبأ، قُدّم الأمر على النداء، وأوثر فعل "اعملوا" على "اشكروا"، ثم الجملة الخبرية التالية في الثناء على عباد الله الشَكورِين تمّ فيه تأخير المبتدأ مع اختيار صيغة المبالغة. فباجتماع كل هذه الانزياحات تبلورت المكانة الرئيسية للشكر في هذه القصة.

- كان لتوظيف **أدوات المعاني** دور مهم في الدلالات الأسلوبية للقصة، فمثلا عُدّي فعل الإلقاء بحرف الاستعلاء (على) في سياق فتنة **إلقاء الجسد**، بينما عُدّي بحرف الانتهاء (إلى) في **إلقاء الرسالة**. فالرسالة ألقاها الهدهد وكان المفروض أن تكون التعدية بحرف الاستعلاء، ولكن آثر القرآن حرف

الانتهاء دلالةً على كون الرسالة هادفة إلى الملكة مع حسن التأدب، وعدم الإيحاء بالتعالي والغطرسة، وقد استخدم القرآن حرف الاستعلاء في القضاء على سليمان عليه السلام بالموت، فلم يقل "قضينا إليه" ليبرز القدرة الإلهية على العبد الملك.

خامسا: على المستوى التصويري:

- الأسلوب التصويري هو **الأسلوب المفضَّل** في سائر القرآن، ولا سيما في القصص القرآنية. فالتصوير ينقل المعنى من العين إلى الذهن، فتتم مخاطبة المتلقي من منفذ الحس والوجدان معا، مما يجعل المعاني تترسّخ في عقله وقلبه، وقد **كثرت الصور الحقيقية** في هذه القصة، وقد أبرزها البحث من خلال المستوى الصوتي تارة أو المستوى المعجمي أو التركيبي تارة أخرى، فمثلا كلمة "**نفشت**" كلمة واحدة لكنها تصوّر مشهدا كاملا من خلال جرسها الصوتي، وثمّة كلمة مثل "**خرّ**" التي تآزر تكوينها الصوتي في استحضار المشهد شاخصا أمام عيون المتلقي. وغني عن البيان إسهام **الأفعال المضارعة** في إحياء هذه القصة. وظهرت بعض **الصور المتقابلة** مثل مجلس الملكة ومجلس سليمان عليه السلام، ولوحظ التفاوت بينهما، فإن كان مجلس الملكة تضمن الملأ فحسب، فإن مجلس سليمان عليه السلام كان متضمنا العفاريت والعلماء، كما تفاوتت القوى المرسومة في المجلسَين: فاتسم مجلس الملكة بقوة عسكرية بينما كان مجلس سليمان عليه السلام متسما بقوة خارقة تتفوّق على أي قوة أرضية.

- أما **التصوير المجازي** فظهر في بيان **إتقان الأعمال الصناعية البديعة**، فقد شُبّه الصرح باللجّة والجفان بالجواب، والقدور بوصفها الراسيات صارت وكأنها الجبال، كما صوّر القرآن الكريم إسالة القِطر لسليمان عليه السلام مستخدِما المجازَ المرسلَ مما أضفى على الصورة جوّ التدفق الذي انسجم مع الجوّ العام لتدفق النعيم. **والصور** البيانية أو **المجازية** في هذه القصة **قلّت** بشكل ملحوظ، ولعل هذه القلة وُظّفت لإبراز الجانب الحقيقي لهذه القصة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التوصيات

- زيادة الاهتمام بالدراسات الأسلوبية في القرآن الكريم؛ لما لها من أهمية في الكشف عن أسرار النظم القرآني في سياقاته المختلفة.
- الالتزام بأصول البحث العلمي الجاد، ولا سيما في الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع

١. **أبجديات اللغة وعلم الأصوات واللسانيات**: أنور عبد الحميد موسى، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٦م.

٢. **اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول (١٩٨٠-٢٠٠٥م)**: رامي أبو عايشة، دار ابن الجوزي، الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٣. **الإتقان في علوم القرآن**: جلال الدين السيوطي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٤. **أساس البلاغة**: أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٥. **أسلوب الاستفهام في القرآن**: عبد الكريم محمود يوسف، مكتبة الغزالي، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

٦. **الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية**: أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٨، ١٩٩١م.

٧. **الأسلوب دراسة لغوية إحصائية**: سعد مصلوح، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.

٨. **الأسلوبية الرؤية والتطبيق**: يوسف أبو العدوس، دار المسيرة، عمان، ط١، ٢٠٠٧م.

٩. **الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية**: فتح الله أحمد سليمان، مكتبة الآداب، القاهرة، ب.ت.

١٠. **الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها**: موسى سامح ربابعة، دار الكندي، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.

١١. **الأسلوبية والأسلوب**: عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ط٣، ب.ت.

١٢. **الأسلوبية والبيان العربي**: عبد المنعم الخفاجي وآخرون، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

١٣. **الأسلوبية وتحليل الخطاب**: نور الدين السد، دار هومة، الجزائر، ٢٠١٠م.

١٤. **الأسلوبية ونظرية النص**: إبراهيم خليل، المؤسسة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٥. **أسئلة بيانية في القرآن الكريم**: فاضل صالح السامرائي، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، ط١، ٢٠٠٨م.

١٦. **الأصوات اللغوية**: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٨٧م.

١٧. **الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن**: محمد الأمين الخضري، مطبعة الحسين الإسلامية، مصر، ط١، ١٩٩٣م.

١٨. **الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم**: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

١٩. **الإعجاز الصوتي للقرآن الكريم**: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٢١م.

٢٠. **إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني**: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م.

٢١. **إعجاز القرآن**: الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ب.ت.

٢٢. **إعجاز الكلمة القرآنية، دراسة أسلوبية بلاغية**: عبد الحميد هنداوي، مؤسسة العلياء للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ب.ت.

٢٣. **البحر المحيط**: أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٢٤. **بدائع الفوائد**: ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد، مكة، ب.ت.

٢٥. **البرهان في علوم القرآن**: بدر الدين الزركشي، تحقيق: أبي الفضل الدمياطيّ، دار الحديث، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م.

٢٦. **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**: محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٨٨م.

٢٧. **البلاغة بين التنظير والتطبيق: رعاية حال المتكلم في سورة البقرة**: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، ب.ت.

٢٨. **البلاغة والأسلوبية**: محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.

٢٩. **البنية التركيبية في الخطاب الشعري**: يوسف إسماعيل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠١٠م.

٣٠. **البيان والتبيين**: الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٧، ١٩٩٨م.

٣١. **تاج اللغة وصحاح العربية**: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٩م.

٣٢. **تاريخ الأنبياء والرسل**: أبو عبد الصبور البلوشي، دار إيلاف الدولية، الكويت، ط١، ٢٠١٦م.

٣٣. **تأملات في التفسير الحضاري للقرآن الكريم**: سيد دسوقي، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م.

٣٤. **تأويل مشكل القرآن**: ابن قتيبة، شرح: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٧٣م.

٣٥. **التصوير الشعري رؤية نقدية لبلاغتنا العربية**: عدنان حسين قاسم، الدار العربية، القاهرة، مصر، ب.ت.

٣٦. **التصوير الفني في القرآن**: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ٢٠٠٤م.

٣٧. **التعبير الفني في القرآن**: بكري شيخ أمين، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٧٣م.

٣٨. **تفسير أبي السعود**: أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ب.ت.

٣٩. **تفسير البيضاوي**: ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ب.ت.

٤٠. **تفسير التحرير والتنوير**: محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٩٧م.

٤١. **تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور**: جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

٤٢. **تفسير الشعراوي** (أنزلته من مكتبة نور، والكتاب لا يوجد عليه أي معلومات عن طباعته).

٤٣. **تفسير الطبري**: ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، مصر، ط١، ٢٠٠١م.

٤٤. **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**: محمد الرازي فخر الدين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م.

٤٥. **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: أبو قاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٩م.

٤٦. **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**: أبو البركات النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٤٧. **التكرير بين المثير والتأثير**: عزّ الدين السيد، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٤٨. **الجامع لأحكام القرآن**: القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

٤٩. **الجامع لشعب الإيمان**: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٣م.

٥٠. **جماليات اتساع المعنى وتعدده في القرآن الكريم**: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، ب.ت.

٥١. **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**: شهاب الدين الخفاجي، دار صادر، بيروت، لبنان، ب.ت.

٥٢. **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**: عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م.

٥٣. **حروف المعاني**: أبو إسحاق الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٦م.

٥٤. **الحيوان**: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٦٥م.

٥٥. **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**: عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٢م.

٥٦. **الخصائص**: عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ب.ت.

٥٧. **الدراسات الصوتية عند علماء العرب**: حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٨. **دراسات فنية في قصص القرآن**: محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ب.ت.

٥٩. **دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث**: أحمد درويش، دار غريب، القاهرة، ب.ت.

٦٠. **دراسة الصوت اللغوي**: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م.

٦١. **دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنيوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق**: عبد الفتاح البركاوي، (متاح للتنزيل ولا توجد عليه معلومات دار النشر)، ب.ت.

٦٢. **دلائل الإعجاز**: عبد القاهر الجرجاني، دار الغد الجديد، القاهرة، ط١، ٢٠١٨م.

٦٣. **ديوان ذي الرمة**، شرح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م.

٦٤. **ديوان سلامة بن جندل**: صنعه: محمد بن الحسن الأحول، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العملية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م.

٦٥. **الرعاية لتجويد القرآن وتحقيق لفظ التلاوة**: مكي بن أبي طالب، تحقيق: أبي عاصم حسين، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، ط١، ب.ت.

٦٦. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: شهاب الدين الآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

٦٧. **سر صناعة الإعراب**: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٣م.

٦٨. **سليمان عليه السلام النبي الملك**: منصور عبد الحكيم، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، ب.ت.

٦٩. **السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري**: د. محمد بن يحيي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١١م.

٧٠. **سنن أبي داود**: أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٧١. **شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك**: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٩م.

٧٢. **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**: ابن الناظم أبو عبد الله، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

٧٣. **شرح التصريح على التوضيح**: خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٦م.

٧٤. **شرح شافية ابن الحاجب**: رضي الدين الأستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٧٥. **شرح المفصَّل**: ابن علي بن يعيش، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ب.ت.

٧٦. **شعر عمر بن الفارض، دراسة أسلوبية**: رمضان صادق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

٧٧. **صحيح البخاري**: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار بن كثير، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٢م.

٧٨. **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**: جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٩٢م.

٧٩. **الصورة في الشعر العربي**: علي البطل، دار الأندلس، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٨١م.

٨٠. **ضمائر التكلم المعبرة عن الذات العلية في القرآن الكريم، دراسة بلاغية أسلوبية**: عبد الحميد هنداوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ب.ت.

٨١. **علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته**: صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٨٢. **علم الأصوات العربية**: محمد جواد النوري وآخرون، رقم المقرر ٥٣٤٠، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٦م.

٨٣. **علم الأصوات**: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠م.

٨٤. **علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني**: بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط٤، ٢٠١٥م.

٨٥. **عن علم التجويد القرآني في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة**: عبد العزيز علام، ط١، ١٩٩٠م.

٨٦. **الفاصلة في القرآن**: محمد الحسناوي، دار الأصيل، غازي عنتاب، تركيا، ب.ت.

٨٧. **فتح الباري**: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣م.

٨٨. **فتح القدير**: محمد الشوكاني، تحقيق: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٧م.

٨٩. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية الطيبي على الكشاف**: شرف الدين الطيبي، تحقيق: عمر حسن القِيّام، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الإمارات، ط١، ٢٠١٣م.

٩٠. **الفروق اللغوية في القرآن الكريم**: عبد الجبار فتحي زيدان، الموصل، العراق، ٢٠٢٠م، (الكتاب متاح للتنزيل على الشبكة ولا يوجد عليه معلومات عن دار النشر أو رقم الطبعة).

٩١. **الفروق اللغوية**: أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة، مصر، ب.ت.

٩٢. **الفروق في اللغة**: أبو هلال العسكري، تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.

٩٣. **فقه اللغة وأسرار العربية**: أبو منصور الثعالبي، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٠م.

٩٤. **الفواصل القرآنية دراسة بلاغية**: السيد خضر، مكتبة الإيمان، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٠م.

٩٥. **في الأصوات اللغوية، دراسة في أصوات المد في العربية**: غالب فاضل المطلبي، دائرة الشؤون الثقافية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٤م.

٩٦. **في اللهجات العربية**: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط٨، ١٩٩٢م.

٩٧. **في ظلال القرآن**: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط ٣٢، ٢٠٠٣م.

٩٨. **القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته**: فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٧م.

٩٩. **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**: عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٥م.

١٠٠. **قضايا الشعر المعاصر**: نازك الملائكة، مكتبة النهضة، بغداد، ط٢، ١٩٦٥م.

١٠١. **الكتاب**: سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٨٨م.

١٠٢. **الكشاف – ومعه الانتصاف**: الزمخشري (حاشية ابن المنير)، تحقيق: عادل أحمد وآخرين، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٨م.

١٠٣. **الكليات**: أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٨م.

١٠٤. **لسان العرب**: ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ب.ت.

١٠٥. **لطائف قرآنية**: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م.

١٠٦. **اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي**: شكري عياد، انترناشونال برس، مصر، ط١، ١٩٨٨م.

١٠٧. **مباحث في علوم القرآن**: مناع القطان، مكتبة محمدية، لاهور، ط٥، ٢٠١٦م.

١٠٨. **مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر**: أ.أ. رتشاردز، ترجمة مصطفى محمد بدوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٥م.

١٠٩. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

١١٠. **محيط المحيط**: بُطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

١١١. **مدخل إلى علم الأسلوب**: شكري عياد، مكتبة الجيزة العامة، ط٢، ١٩٩٢م.

١١٢. **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٩٧م.

١١٣. **المصباح المنير**: أبو العباس الفيومي، اعتنى به: عادل مرشد، مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد، بيروت، لبنان، ب.ت.

١١٤. **معاني الأبنية في العربية**: فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، الأردن، ط٢، ٢٠٠٧م.

١١٥. **معاني القرآن**: يحيي بن زياد الفراء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م.

١١٦. **معاني النحو**: فاضل السامرائي، دار الفكر، عمان، ط١، ٢٠٠٠م.

١١٧. **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**: محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٠م.

١١٨. **معجم الأفعال المتعدية بحرف**: موسى بن محمد بن المليباني، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٩م.

١١٩. **معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم**: محمد محمد داود، دار غريب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م.

١٢٠. **معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري (الفروق اللغوية) وجزء من كتاب السيّد نور الدين الجزائري (فروق اللغات)**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران، ط٦، ١٤٣٣ هـ (٢٠١١/٢٠١٢م).

١٢١. **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**: مجدي وهبة وكامل مهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.

١٢٢. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك وآخرين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٦٤م.

١٢٣. **مفتاح العلوم**: السكاكي، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م.

١٢٤. **مفردات ألفاظ القرآن**: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط ٤، ٢٠٠٩م.

١٢٥. **مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

١٢٦. **مقدمة ابن خلدون**: عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.

١٢٧. **من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم**: محمد الأمين الخضري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٨٩م.

١٢٨. **من بلاغة القرآن**: أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، ٢٠٠٥م.

١٢٩. **المنجِد في اللغة**: لويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط ١٩، ب.ت.

١٣٠. **من جماليات التصوير في القرآن الكريم**: محمد قطب عبد العال، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ب.ت.

١٣١. **من الصوت إلى النص**: مراد عبد الرحمن مبروك، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ١٩٩٣م.

١٣٢. **من وظائف الصوت اللغوي**: أحمد كشك، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ط٢، ١٩٩٧م.

١٣٣. **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**: أبو الحسن حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

١٣٤. **موسوعة التفسير المأثور (مجموعة من المؤلفين)**: المشرفون: مساعد بن سليمان الطيار وآخرون، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٧م.

١٣٥. **موسيقى الشعر**: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٥٢م.

١٣٦. **الموشَّح في مآخذ العلماء على الشعراء**: أبو عبد الله المرزباني، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م.

١٣٧. **النبأ العظيم**: محمد عبد الله دراز، تعليق: عبد الحميد الدخاخني، دار المرابطين، الإسكندرية، مصر، ط١، ١٩٩٧م.

١٣٨. **نظرية التصوير الفني عند سيد قطب**: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الفاروق، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٦م.

١٣٩. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**: برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ب.ت.

١٤٠. **النقد الأدبي أصوله ومناهجه**: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط ٨، ٢٠٠٣م.

١٤١. **النقد الأدبي الحديث**: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م.

١٤٢. **النكت في إعجاز القرآن (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)**: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٧٦م.

١٤٣. **نهاية القول المفيد في علم التجويد**: محمد مكي نصر، المكتبة العلمية بجوار مدرسة البنات وكليتهن بلاهور، ب.ت.

١٤٤. **وحي القلم**: مصطفى صادق الرافعي، مراجعة: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

١٤٥. **وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم**: عبد السلام أحمد الراغب، فُصّلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، سوريا، ط١، ٢٠٠١م.

المقالات:

١. **الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي المعاصر**: شريط نورة، مجلة دراسات معاصرة، الجزائر، ع ٢، ٢٠١٧م.

٢. **الاستعارة من منظور أسلوبي**: ثائر حسن حمد، مجلة الآداب المستنصرية، العراق، ع ٥٦، مارس ٢٠١٢م.

٣. **الأسلوبية مبادئ واتجاهات**: سهام علي طالب، أوراق ثقافية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت، ع ٤، ٢٠١٩م.

٤. **بنية التشكيل الصوتي للآيات الواصفة لعباد الرحمن**: فخرية غريب، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ع ٣٣، ٢٠١٣م.

٥. **التكرار في الشعر الجاهلي: دراسة أسلوبية**: موسى ربابعه، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، الأردن، مج ٥، ع ١، ١٩٩٠م.

٦. **العلاقة بين الأسلوبية والبلاغة بين القديم والحديث: دراسة وصفية تطبيقية**: آفرين زارع، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، مج ٣، ع ٢، ٢٠١٢م.

٧. **علم اللغة والنقد الأدبي (علم الأسلوب)**: عبده الراجحي، مجلة فصول، القاهرة، مصر، مج ١، ع ٢، ١٩٨١م.

٨. **الفواصل القرآنية: دراسة صوتية**: گل محمد باسل، مجلة الدراسات الإسلامية، مج ٤٦، ع ٤، ٢٠١١م.

٩. **مفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد**: شكري عياد، مجلة فصول، القاهرة، مصر، مج ١، ع ١، ١٩٨٠م.

١٠. **مكانة الفواصل من الإعجاز في القرآن الكريم**: محمد رجاء حنفي عبد المتجلي، مجلة الدارة، مج ١٥، ع ٣، السعودية، ١٩٩٠م.

١١. **من قصص النساء في القرآن الكريم: دراسة تحليلية في ضوء علم اللغة النفسي**: د. سوسن حسانين الهدهد، مجلة التربية، جامعة الأزهر، كلية التربية، مج ٢، ع ١٦١، ٢٠١٤م.

١٢. **نظرية التحليل الأسلوبي للنص الشعري**: سامية راجح، مجلة الأثر، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ع ١٣، ٢٠١٢م

الرسائل العلمية:

١. **الأساليب الإنشائية في سورة النمل، دراسة بلاغية تحليلية**: خلود بنت سعد، رسالة مقدَّمة لنيل درجة الماجستير في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ.

٢. **التصوير الصوتي في القرآن الكريم، سورة النمل أنموذجا**: ليلى بن صوشة والربح بن صوشة، مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، ٢٠٢٢م.

٣. **سورة الإسراء، دراسة أسلوبية**: حنان بوقشيرة، وسهيلة عبينة، مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي، جامعة محمد الصديق بن يحيى، الجمهورية الجزائرية، ٢٠١٥-٢٠١٦م.

٤. **القصة في القرآن الكريم: مريم السباعي**، رسالة لنيل درجة الدكتوراة، جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ.

٥. **قصيدة "قذى بعينك" للخنساء، دراسة أسلوبية**: البكاي أخذاري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، ٢٠٠٤-٢٠٠٥م.

٦. **النظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة، دراسة صوتية وصفية تحليلية**: فوزي إبراهيم، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية بكلية الآداب في الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ٢٠٠٦م.

٧. **النظم في القرآن الكريم دراسة أسلوبية – سورة الملك أنموذجا**: بوزاهر هبة إلهام، مذكرة تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر، ٢٠٢٠م.

المواقع الإلكترونية:

١. برنامج لمسات بيانية، فاضل السامرائي
https://tadars.com/tdbr/eloquence/9652

٢. تطبيق: كتب الدكتور فاضل السامرائي

٣. التفسير الأسلوبي للقرآن الكريم: عبد الحميد هنداوي، مركز تفسير للدراسات القرآنية
https://tafsir.net/research/36/at-tfsyr-al-aslwby-llqr-aan-al-krym-ard-wtqwym.

٤. التكرار في الفاصلة القرآنية: الجزء الأخير من القرآن الكريم نموذجا – دراسة أسلوبية: فيصل حسين، مقال منشور في مجلة جامعة القدس المفتوحة، جينين، فلسطين، دون ذكر بيانات العدد الذي نُشر فيه المقال.
https://quranpedia.net/book/20179

٥. حركة مرور النمل
https://www.smh.com.au/national/ant-knowhow-keeps-traffic-flowing-20070804-rjd.html

٦. دورة حياة النمل
https://harvardforest.fas.harvard.edu/ants/life-cycle

٧. ذكاء النمل في تنظيم المرور: عبد الدايم كحيل
https://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-22-19-30/196-2010-08-23-20-12-08

٨. عائلة النمل: حامد شاكر العاني، شبكة الألوكة
https://www.alukah.net/culture/0/85394/%D8%B9%D8%A7%D8%A6%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%85%D9%84/#_ftnref3

فهرس المحتويات

الإهداء ..... أ
كلمة الشكر والتقدير ..... ب
المقدمة ..... د
آيات قصة سليمان عليه السلام ..... ك
التمهيد: الأسلوبية والقصة القرآنية ١
أولا: نبذة عن الأسلوبية ١
ثانيا: القصة القرآنية والتعريف بقصة سليمان عليه السلام ٢٥
الفصل الأول: المستوى الصوتي وأثره الدلالي ٣٢
المبحث الأول: الأصوات وأثرها الدلالي في معنى القصة ٣٢
المبحث الثاني: المقاطع الصوتية وأثرها الدلالي في معنى القصة ٥٢
المبحث الثالث: أصوات الفواصل وأثرها الدلالي في معنى القصة ٦٧
الفصل الثاني: المستوى المعجمي والمستوى الصرفي وأثرهما الدلالي ٨٤
المبحث الأول: ألفاظ القصة في المعجم ودلالاتها السياقية ٨٤
المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأسماء ١٠٥
المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في صيغ الأفعال ١٢٦
الفصل الثالث: المستوى التركيبي وأثره الدلالي ١٣٩
المبحث الأول: الظواهر الأسلوبية في الجملة الخبرية ١٣٩

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية في الجملة الإنشائية.....١٥١

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية في أدوات المعاني.....١٦٤

الفصل الرابع: المستوى التصويري وظواهره الأسلوبية ١٧٧

المبحث الأول: التصوير الحقيقي ١٧٧

المبحث الثاني: التصوير المجازي.....١٨٥

الخاتمة.....١٩٣

التوصيات.....١٩٨

قائمة المصادر والمراجع ١٩٩