

قراءة بنيوية في آية قرآنية

Structural Reading in a Quranic Verse

الدكتور دسوقي إبراهيم محمد إبراهيم

أستاذ مساعد في النقد الأدبي، كلية العلوم الإسلامية (الإلهيات)

جامعة أتاتورك، وجامعة بايبورت، تركيا، سابقاً

الملخص

نشأت البنيوية في مطلع القرن العشرين نشأة لغوية، وما إن تأسست لغويًا حتى اقتحم منهجها دراسة المجالات المعرفية المختلفة. وقد أسهمت في ذلك مدارس وجماعات لغوية عديدة، بداية من مدرسة جنيف، ثم الشكلية الروسية، ثم حلقة براغ اللغوية، ثم مدرسة كوبنهاجن، وأخيرًا المدرسة الأمريكية، فالنقد الجديد. وفي الحقيقة، أن هذه المناهج كانت قد حلت أرض الثقافة العربية في أواخر السبعينيات. وفي هذه المرحلة اقتضت جهود نقادنا العرب على مرحلة نقل المعرفة النقدية. وفي مرحلة نقل المعرفة هذه، قُدمت بعض الدراسات النظرية للمنهج البنيوي، بوصفه أول المناهج النقدية الجديدة التي حلت أرض الثقافة العربية، منها على سبيل المثال: (الأسلوب والأسلوبية) للدكتور عبد السلام المسدي 1977م، و(نظرية البنائية في النقد الأدبي) للدكتور صلاح فضل 1977م و(مشكلة البنية) د. كريا إبراهيم 1978م، وأخيرًا (جدلية الخفاء والتجلي) د. كمال أبو ديب 1979م. وسرعان ما انتقلت مرحلة النقل إلى مرحلة الإنتاج، وبخاصة مع بداية الثمانينيات؛ إذ أنشئت مجلة فصول النقدية التي تناولت معظم مناهج النقد الأدبي الحديث في النصف الثاني من القرن العشرين. وإذا كان النقاد قد تناولوا هذا المنهج في قراءة النص الشعري، فسنحاول نحن الاستعانة به في قراءة القرآن الكريم، مظهرين أثر تراثنا النقدي في الإجراءات التطبيقية التي أسس عليها هذا المنهج.

الكلمات المفتاحية: قراءة، منهج، بنيوية، آية، قرآنية.

Abstract

Structuralism arose at the beginning of the twentieth century, a linguistic origin. As soon as it was established linguistically, its curriculum broke into the study of various fields of knowledge. Many schools and linguistic groups have contributed to this, beginning with the Geneva School, then the Russian Formalism, then the Prague Linguistic Circle, then the Copenhagen School, and finally the

American School, and the New Criticism. In fact, these curricula had replaced Arab culture in the late seventies. At this stage, the efforts of our Arab critics were limited to the stage of transfer of critical knowledge. In this stage of knowledge transfer, some theoretical studies of the structural approach were presented, as the first of the new critical approaches that settled the land of Arab culture, for example: (Stylistics and Stylistics) by Dr. Salah Fadl 1977 AD, (The Problem of Structure) Dr. Kariya Ibrahim 1978 AD, and finally (The Dialectic of Invisibility and Transfiguration) Dr. Kamal Abu Deeb 1979 AD. And soon the transfer phase moved to the production phase, especially with the beginning of the eighties; The magazine Fosoul al-Naqiyya was established, which dealt with most of the modern literary criticism methods in the second half of the twentieth century. If the critics have dealt with this method in reading the poetic text, we will try to use it in reading the Noble Qur'an, demonstrating the impact of our critical heritage in the practical procedures on which this approach is based.

Keywords: reading, curriculum, structuralism, verse, Quran.

تقديم

يعد المنهج النبوي في طليعة المناهج النقدية الحداثية التي وطأت أقدامها الثقافة العربية. وكما قلنا من قبل: اقتحم هذا المنهج المجالات المعرفية المختلفة⁽¹⁾. وفي مرحلة الإنتاج، قدم النقاد العرب مقاربات نقدية، تناولوا فيها قراءة الإبداع العربي بالاستعانة بهذا المنهج. وقد اتضح ذلك بصدور العدد الأول من مجلة فصول، إذ توافقت المقاربة النبوية مع بعض المقاربات التي اتكأت على المناهج الأخرى⁽²⁾. أما فيما يخص المنهج النبوي، فقد استعان بعض النقاد العرب بهذا المنهج في بعض الدراسات الأدبية، وبخاصة في مجال الشعر⁽³⁾.

وبعد تلك المقاربات النبوية التي اقتصت بقراءة فن الشعر، أردت في هذا البحث العلمي، أن أستعين بهذا المنهج في قراءة النص القرآني. ولإيماني بأنه كلما كان النص المدروس من المحدودية بمكان، خرجت الدراسة على نحو علمي متقن، وجاءت النتائج المرجوة من الوضوح والنصاعة بمكان، لم أرد أن أدرس بهذا المنهج جزءاً من القرآن الكريم، ولا حتى سورة من سوره الكريمة، بل وصلت درجة المحدودية إلى قراءة آية واحدة، تمثلت في قوله تعالى: ﴿وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَ الشُّفَهَاءُ مِنَّا إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْعَافِرِينَ﴾ (الأعراف : 155) .

إشكالية البحث: تتمثل إشكالية هذا البحث في إيضاح حقيقة مهمة، تتمثل في أن كتاب الله عز وجل حاز من البلاغة والإعجاز ما يؤهله أن يدرس بأي منهج كان؛ ولا تستعصي بلاغته، ولا يمتنع إعجازه عن مجازة ما يمكن أن يُقدم من مناهج دراسية قائمة على اللغة.

المنهج الدراسي: ويتمثل المنهج الدراسي لهذا البحث في المنهج الوصفي، الذي يؤسس على رصد الظواهر اللغوية للبنية التركيبية للغة الخطاب، ومحاولة تحليلها بما يتناسب مع جمالياتها من المناهج القرائية.

المنهج التحليلي: يتمثل المنهج التحليلي لهذه المقاربة في المنهج البنيوي. وتأمل جماليات الآية الكريمة، يدرك أننا سنستعين ببعض إجراءات هذا المنهج المتمثلة في: المستوى الاستبدالي والتعاقبي، وعلاقة الوحدات الصغرى بالكبرى، وأخيراً جدلية الحضور والغياب.

خطة البحث: تتمثل خطة البحث في العناصر الآتية: المقدمة، وإشكالية البحث، والمنهج الدراسي، والمنهج التحليلي، ثم عناصر الدراسة التي تنقسم إلى محورين: الأول تنظيري مختصر لمناقشة الإجراءات التحليلية للمنهج البنيوي، والآخر تطبيقي من خلال دراسة الآية الكريمة بما يتناسب مع جمالياتها من الإجراءات البنيوية، وأخيراً الخاتمة والنتائج، فمصادر البحث ومراجعته.

المحور الأول: المنهج البنيوي

يُعد العالم اللغوي السويسري "فردينان دي سوسير" (1857م - 1913م) - مؤسس مدرسة جنيف اللغوية - الأب الروحي للبنيوية بما أحدثه من طفرة في دراسة اللغة دراسة آنية، رافضاً الاتجاه التاريخي الذي كانت تقوم عليه الدراسات اللغوية في المراحل السابقة، إذ قدم في كتابه (علم اللغة العام) المبادئ اللغوية التي أحدثت ثورة حقيقية في لغويات العصر الحديث، والتي أسس عليها المنهج البنيوي⁽⁴⁾.

وأهم ما تركز عليه هذه المبادئ هي النُظم الثنائية التي تمثلت عند سوسير في ثنائية اللغة والكلام، وثنائية الداخل والخارج، وثنائية الدراسات المتزامنة والمتعاقبة، ومستويي: الاستبدال والسياق⁽⁵⁾.

والخلاصة، أن المؤثرات التي تركتها هذه المدرسة (جنيف) الرائدة في مجال الألسنيات على المنهج البنيوي تتلخص في العناصر الآتية:

الأول تقديمها لنظام الثنائيات اللغوية الذي يعد أهم عنصر من عناصر المنهج البنيوي.

الثاني اعتماد المنهج البنيوي في دراسة النص على الداخل في معزل عن أي مرجع خارجي. مما أوقع البنيويين الماركسيين في مأزق حقيقي؛ إذ كيف يوفقون بين هذا المبدأ الأصيل في المنهج البنيوي ونظرهم الأدبية القائمة على مبدأ الانعكاس.

الثالث اهتمام البنيوية في الدراسات اللغوية بالاتجاه الآني (الوصفي) بدلاً من الاتجاه التاريخي، خلافاً للمناهج التي سبقتها.

الرابع استقى البنيويون من هذه المدرسة فكرة العلاقات بين الجزء والكل؛ إذ شبه دي سوسير علاقة الكلمة بما يجاورها بقيمة قطعة الشطرنج داخل الرقعة.

الخامس تأثر البنيويون بالاتجاه اللغوي عند دي سوسير في دراسة النص بمحوري الاستبدال والتعاقب، ووجدوا فيه مجالاً خصباً لدراسة النص الأدبي في إطار علاقة الحضور والغياب.

والرافد الثاني من روافد تأسيس المنهج البنيوي هو مدرسة الشكلية الروسية. وأهم ما قدمه لغويو هذه المدرسة هو مخطط (ياكسون) الخاص بنظرية الاتصال وعناصرها الستة⁽⁶⁾.

وامتداداً للجذور البنيوية، تأسست حلقة براغ اللغوية في عام 1926م. وأهم ما يلفت الانتباه أن هذه الحلقة طورت رؤيتها للعمل الأدبي في جانبه التفسيري، إذ لم تقصره على الداخل فحسب، بل أقرت بالاستعانة بالمجال الخارجي في تفسير النص الأدبي⁽⁷⁾.

المحور الآخر: قراءة بنيوية في آية قرآنية

قلنا من قبل: إن اختيارنا للمقاربة البنيوية قد قصد قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ (الأعراف: 155) *.

لم نكن في طليعة من قرأ القرآن بالمناهج الحداثية، ولن نكون الآخرين، بل سبقنا إلى ذلك بعض المشتغلين بهذا المجال، ممن التزموا جادة الصواب، ومن سولت لهم أنفسهم محاولة العبث بكتاب الله. ولم تأت الدراسة في القرآن الكريم بكليته، ولا في إحدى سورته، ولا حتى في أحد أجزاءه، ولا في ربع من أجزائه، وإنما أشرقت في آية واحدة من آيات الذكر الحكيم، مثلت شطرًا من مناجاة سيدنا موسى عليه السلام لربه جل في علاه في مشهد الجبل*.

إن أول ما يواجهنا من إجراءات المنهج البنيوي هو العلاقات الاستبدالية والتعاقبية. وإذا كانت العلاقات الاستبدالية تقوم على انتقاء دال معين من حقل دلالي، فإنه لا بد لهذا الانتقاء / الاختيار أن يؤسس على فصاحة

هذا الدال وتوافقه وانسجامه مع المعنى الذي يراد التعبير عنه ، وكذلك مع ما يجاوره من دوال . وليس هذا الطرح بغريب عن التراث النقدي والبلاغي عند العرب (8).

وإذا دخلنا عالم التطبيق في محور الاستبدال من خلال دوال الآية ، فسيكون هذا من خلال بعض الدوال اللغوية بوصفها نماذج. ولتتمثل هذه الدوال في الفعل (اختار-أهْلَكَ) ، والوصف (السفهاء).

وإذا جئنا إلى الدال الأول (اختار) تساءلنا: لم كان (الاختيار) بدلاً من (الأخذ)، أو (الذهاب ب)؟ قلتُ : الاختيار لغويًا: طلب ما هو خير وفعله ، وقد يقال لما يراه الإنسان خيرًا وإن لم يكن خيرًا (9).

والاختيار : الاصطفاء (10). والاختيار : يعني الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر ؛ كأن المختار ينظر إلى الطرفين ، ويميل إلى أحدهما . والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده . والمختار في عرف المتكلمين: يقال لكل فعل يفعله الإنسان لا على سبيل الإكراه (11) .

ولما لم يكن لسيدنا موسى عليه السلام أن يصطحب من قومه غير الأخيار منهم، الذين يطلبون التوبة عما فعل سفهاؤهم من عبادة العجل. أو مَنْ توسم فيهم الخير (12)، أو ممن لم يعبدوا العجل (13)، أو ممن لم يعبدوا العجل إلا أنهم لم يفارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادتهم إياه (14) ، أو ممن عبدوا العجل ، أو سكوهم على ذلك (15)، لما كان ذلك كذلك ، كان المحيي بدال (الاختيار) وليس الأخذ على عواهنه ، وبذلك لم يصطحب سيدنا موسى بعضًا من قومه اصطحابًا عشوائيًا . ويعضد كل ذلك نصب دال (قوم) على نزع الخافض ؛ إذ التقدير : (من قومه) (16).

أما الدال الثاني وهو (هَلَك) في قوله (أَهْلَكْتَهُمْ ، أَهْلِكُنَا) ، فإن (الهاء واللام والكاف): يدل على كسرٍ وسقوطٍ. ومنه الهلاك ؛ أي السقوط، واهتلكت القَطَاةُ خوف البازي: رمت بنفسها على المهالك. والهَلَكُ: المهوى بين جبلين (17) .

وإضافة إلى معنى الموت الذي في الهلاك ، فقد يعني الهلاك : العذاب والخوف والفقر . وقد ذكر الأصفهاني هذا في موضع الدراسة (الأعراف:155) ، وكذلك (الأعراف: 173) دليلاً على هذا المعنى. والتهلكة : ما يؤدي إلى الهلاك " (18) .

(هَلَك): يعني الهلاك والهَلَكُ والهَلَكَةُ. وألقى بيده إلى التَّهْلُكَةِ والتَّهْلُكَةِ والتَّهْلُكَةِ . واهتلك فلان : ألقى نفسه في التهلكة . وهوى في هَلَكٍ : وهو مهوى بين جبلين (19) .

(الهلاك) يعني الموت ، أو الفقر ، و(الهَلَكُ) : المهواة بين جبلين ، و(الهَلَكُ) : الشيء الذي يهوى ويسقط . وقيل : التهلكة كل شيء تصير عاقبته إلى الهلاك ، والاهتلاك والانهلاك : رمي الإنسان بنفسه في التهلكة (20) .

والآن ، نحن إزاء معان عدة لمعنى (الهلاك) تصلح في مجملها لدلالة هذا الموضع ؛ فثم : السقوط ، والرمي بالنفس، والمهوى بين جبلين ، والموت ، والعذاب ، والأسباب التي تؤدي إلى التهلكة .

والسؤال المطروح : لماذا لم يجيء بمعنى من معاني (الهلاك) ، بدلاً من المحييء بكل تلك المعاني ؟ وهل هذا يعني أن قوم سيدنا موسى عليه السلام كانوا قد تعرضوا لكل هذه المعاني مجتمعة نتيجة كفرهم ، أم تعرضوا لإحداها فحسب؟ . قبل أن نجيب نعود إلى مفسرينا العظام .

عند الفراء ، يعني الهلاك : الحرق الذي ورد نتيجة الرحمة ، وهي التي نتجت عن مسألتهم سيدنا موسى (أرنا الله جهرة) ، غير ما ظن سيدنا موسى أن الهلاك ورد نتيجة اتخاذ أصحابهم العجل (21) . وعند الطبري الهلاك بمعنى الموت ، وسبب الهلاك هو قولهم (أرنا الله جهرة) (22) .

وعند الماوردي (450هـ) ، الرحمة بمعنى الموت لا موت فناء ، بل موت ابتلاء ؛ ليثبت به من أطاع وينتقم به ممن عصى . أو نار أحرقتهم ولم يُحرقوا، والسبب إما (أرنا الله جهرة)، أو لأنهم لم ينهوا عن عبادة العجل (23) . وبالتأمل ومراجعة المشهد، يدرك أن هؤلاء القوم كانوا قد ذاقوا كل تلك المعاني التي يفرزها دال (الهلاك) . وقد بدا الموت المبتلى به في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة: 55، 56) .

أما السقوط والوقوع في مهوى الجبل، فهو ثابت من جهتين: الأولى صدور المناجاة من على الجبل، مما يؤذن باحتمال تعذيبهم بسقوطهم ، الأخرى قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: 143) . صحيح أن سقوط سيدنا موسى لم يكن من قبيل العقوبة، لكن المشهد كان من المؤلف في ذاك العصر .

أما العقوبة بالعذاب والفقير ، فقد جاء بعد هذا المشهد نتيجة لتعنتهم ، حيث يقول مولانا : ﴿وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (البقرة : 61) ، وكذلك سورة (آل عمران : 112) .

أما الهلاك بوصفه نتيجة لفعال ، فقد ورد نتيجة: إما لعبادتهم – أو من وراءهم – العجل ، أو لسؤالهم رؤية الله تعالى . ولما كان كل ذلك يدور في فلك الدلالات اللغوية (للهلاك)، جيء به ، ولم يجيء بغيره .

أما الدال الأخير (الشفه) ، وإطلاق صفة (الشفهاء) على بعض القوم ؛ فلأن الشفه يدل على الخفة والسخافة، وهو ضد الحليم . يقال : ثوب سفيه ، أي رديء النسج . ويقال : تسفهت الريح ، إذا مالت (24) . وقد استعمل (الشفه) في خفة النفس لنقصان العقل . وقيل : الشفه يعني الجهل (25) .

ولما كان فعل هؤلاء؛ سواء من عبدوا العجل، أو من طلبوا الرؤية ينطوي تحت صفة السخافة، ورداءة الطبع ، والجهل، جيء بدال يبرز كل تلك الصفات ، ولم يجيء بدال يدل على صفة واحدة منها .

ومن المشهور والمتعارف عليه بمكان أن قوم موسى الذين حادوا عن جادة الصواب ، والآخرين الذين أشركوا بالله تعالى ، كانوا قد اتصفوا بأبشع أنواع الصفات وأشنعها ، ولك أن تقرأ كثيراً من آيات القرآن الكريم تدل على اتصاف القوم بكل تلك الصفات* .

ويتجلى محور **التعاقب** في حركة بعض الدوال حركة أفقية متلبسة برتب نحوية متعددة؛ بهدف أداء وظيفة دلالية من موضع لآخر. ولنأخذ مثلاً على ذلك سيدنا (موسى) عليه السلام ، ودال (القوم) . واختصاراً ، علينا أن نتأمل الجدول الآتي :

الدال/الرتبة	فاعل	مضاف إليه	مضاف إليه محذوف	فاعل مستتر	مفعول به	مجرور
موسى	اختار	قومه / إياي/ ولينا	رب	قال	أهلكنا / ارحنا	منا / لنا

الدال/الرتبة	منصوب بنزع الخافض	مفعول به	مجرور	مضاف إليه
القوم	قومه	سبعين / أخذتهم / أهلكتهم / أهلكنا / ارحنا	منا / لنا	ولينا

وإذا تأملنا هذين الدالين، وجدنا كيف أهما يشعلان رتباً نحوية متعددة، أي أهما يتحركان حركة أفقية داخل التراكيب اللغوية. ومن خلال تلك الحركة وتغاير الرتب النحوية، يؤديان وظائف دلالية متعددة، وفق ما تقصده الآية الكريمة من بلاغ. وهذا الإجراء يجعل الآية الكريمة نسيجاً واحداً، وكأنها بنية تركيبية واحدة، لا يمكن إزاحة أحد دوالها، وإلا اختل المعنى⁽²⁶⁾.

وثاني ما يواجهنا من الإجراءات البنيوية يتمثل في العلاقة بين الجزء والكل ، بين الوحدات الصغرى (الكلمة – الجملة) والوحدات الكبرى (النص) . وإذا تأملنا البنية التركيبية لهذه الآية الكريمة ، ألفيناها تتألف من جمل أساسية وفرعية على هذا النحو:

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا (أساسية/ مستأنفة) فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ (أساسية: مستأنفة/ فرعية: معطوفة)

قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ (أساسية – مستأنفة)

أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا (أساسية – مستأنفة)

إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ (أساسية – مستأنفة) تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَهَدِي مَنْ تَشَاءُ (فرعية – حالية)

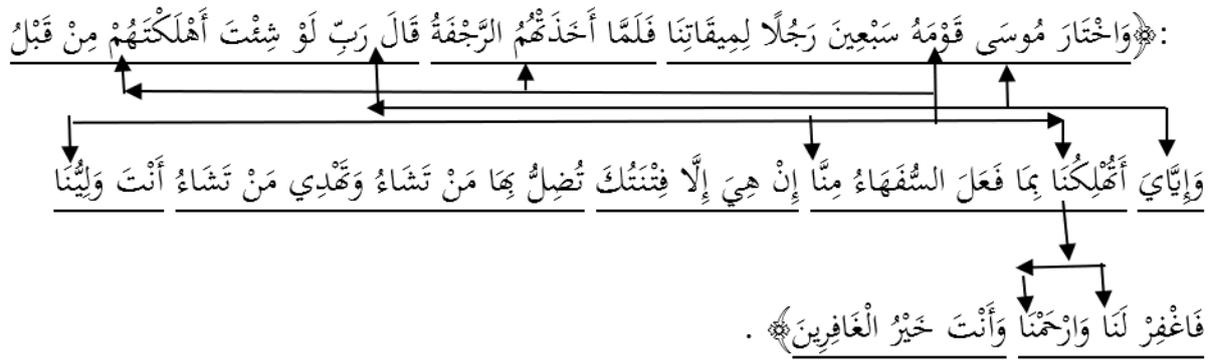
أَنْتَ وَلِيُّنَا (أساسية / مستأنفة) فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا (فرعية : سببية / معطوفة) وَأَنْتَ خَيْرُ الْعَافِرِينَ (أساسية

/ فرعية : حالية) (27) .

وإذا تأملت بعض الجمل سواء الأساسية أو الفرعية ، وجدتها تتألف من جمل (قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ) ، (أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا) ، (تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَهَدِي مَنْ تَشَاءُ).

وإذا كان ثمة ترابط بين أجزاء الجملة الواحدة، بما تؤسس عليها دوالها من رتب نحوية ، تؤدي وظائف دلالية ، فإن ثم ترابطاً آخر ، بين الجمل المشكلة للنص - (الآية) - القرآني كله ، بحيث لا تنفصل جملة عن أخرى ، وإنما يتشابك الكل ليؤدي معنى مفيداً .

وقد وقع هذا الترابط من خلال بنية الأسماء والضمائر على هذا النحو: (28)



وقد أدى هذا الترابط بين الجمل من خلال الوحدات الصغرى (الدال / اسماً أو ضميراً) إلى وضع الجمل في تناسق تام مع ما جاء من أجله، وهو المتمثل في المناجاة: نبي زاغ بعض قومه عن طريق الحق ، يلتمس لهم طريقاً للتوبة من رب غفور ، منحهم فوق ما يريدون ، وميقات يجمع النبي مع قومه في مشهد تبتلات ، ودعوات ممزوجة ببكاء نابع عن ندم في اقرار أكبر الكبائر وهو الشرك... إلخ . فكان من الإعجاز أن ترد الآية مصورة لهذا المشهد العجيب ، بضرب من الترابط يجعل مكوناتها البنائية لحمه لغوية واحدة ، لا يمكن أن ينفرد منها دال ، ولا يزداد عليها شيء .

وآخر الإجراءات النبوية التي نشرع من خلالها في قراءة الآية الكريمة، يتمثل في جدلية الحضور والغياب؛ أي حضور بعض العناصر المكونة للبنية التركيبية ، وغياب أخرى ، أو حضور عنصر ما في رتبة نحوية وتغييبه في موضع آخر . وقد تم ذلك على مستوى الأفراد والتركيب . أما الأفراد، فسنضرب له مثلاً بعنصر (الفاعل) الذي أدى دوراً فعّالاً في دلالة الآية الكريمة ، كما سنناقش الآن .

يعرف ابن السراج الفاعل بقوله: " الاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو الذي بنيته على الفعل الذي بني للفاعل ، ويجعل الفعل حديثاً عنه مقدماً قبله ، كان فاعلاً في الحقيقة أو لم يكن ، كقولك : جاء زيد ومات عمرو ، وما أشبه ذلك . ومعنى قولي: بنيته على الفعل الذي بني للفاعل ، أي ذكرت الفعل قبل الاسم ؛ لأنك لو أتيت بالفعل

بعد الاسم، لارتفع الاسم بالابتداء " (29) . ويعرف ابن عقيل الفاعل بقوله: " هو الاسم المسند إليه فَعَلٌ ، على طريقة فَعَلٌ ، أو شَبَّهُهُ (30) ، وحكمه الرفع (31) .

وكذلك يعرفه السيوطي بقوله: " الفاعل ما أسند إليه عامل مفرغ على جهة وقوعه منه أو قيامه به. على وقوعه منه ، كضرب زيد . وقيامه به كمات زيد" (32) .

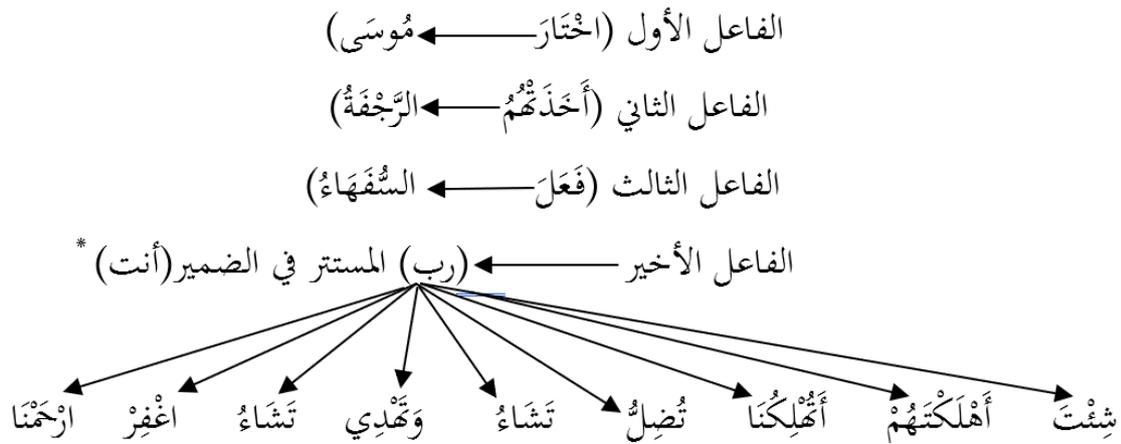
وإذا تأملنا عنصر الفاعل في الآية الكريمة وجدنا أنه يتراوح بين الحضور والغياب. والغياب هنا لا يعني الحذف ، بل يعني الاستتار؛ لأنه أساسي في أداء المعنى داخل الجملة . أما الفاعل في الفعل المبني للمجهول ، فيجب حذفه (33) .

واستتار الفاعل وعدم ظهوره في الكلام ، مع التسليم بفاعليته في أداء الدلالة داخل الجملة يعد نوعاً من الإيجاز ، وفقاً لنواميس اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

ولابد لهذا الاستتار من قرينتين : دلالية ، متمثلة في سبق الاسم معاد الضمير . ولغوية ، يعرف من خلالها نوع الضمير المستتر ، ما إذا كان متكلماً أو مخاطباً أو غائباً. وهذه القرينة تعرف من صيغة الفعل ذاته .

وإذا أخذنا ضمير المخاطب المستتر (أنت) العائد إلى دال (رب) نموذجاً لهذا الطرح في الآية الكريمة ، الذي ورد في منطقة الفاعل المستتر للأفعال (أَهْلِكُنَا ، نُضِلُّ ، تَشَاءُ (مرتين) ، تَهْدِي ، فَاعْفُرْ ، اِرْحَمْنَا) وجدنا القرينتين : تمثلت القرينة الأولى في سبق دال (رب) بلفظه في خطاب سيدنا موسى عليه السلام : (قَالَ رَبِّ) . وليس ذلك فحسب ، بل وفي منطقة الفاعلية القائمة على الضمير المتصل (ت) في الأزمنة الماضية (شِئْتَ ، أَهْلَكْتَهُمْ) ، مما سَوَّغَ مجيئه مستتراً في الأزمنة المضارعة (أَهْلِكُنَا ، نُضِلُّ ، تَشَاءُ ، تَهْدِي ، تَشَاءُ) ، وكذلك أزمنة الرجاء والدعاء (فَاعْفُرْ ، اِرْحَمْنَا) .

أما القرينة اللغوية ، فتتمثل في بدء صيغة المضارع بحرف (التاء) ، كما ورد في الأفعال الخمسة السابقة. وأما أفعال الطلب، فلكونها لا بد أن ترد في إطار التخاطب، تدل صيغتها مباشرة على أن الضمير المستتر هو ضمير المخاطب (أنت). والآن نعود إلى عملية التحليل ، وليكن موضع التخاطب الذي اتخذناه نموذجاً في الطرح الأخير. بالتأمل في الآية الكريمة ، يُدْرِكُ أَنَّ ثم فاعلين خمسة أسهمت في إنتاج الدلالة العامة للآية الكريمة : أربعة منها ظاهرة ، وواحد مخفي . من الأربعة الظاهرة : ثلاثة فرعية ، وواحد أساسي . ويمكن وضع ذلك في الشكل الآتي :



وإذا حاولنا فهم فاعلية كل فاعل ومدى تأثيره في إنتاج الدلالة، وعلاقة كل فاعل من الفاعلين الثلاثة الأول بالفاعل الأخير ، وجدنا الآتي :

أن الفاعل الأول (سيدنا موسى عليه السلام) ورد في تركيب يُعَدُّ تمهيدًا للحدث الأكبر (الميقات)؛ لأن دوره قد اقتصر على اختيار سبعين رجلاً من قومه ، وهو الحدث الأصغر . وفي هذه البنية ظهرت فاعلية الفاعل الأول ومهارته في انتقاء هؤلاء السبعين .

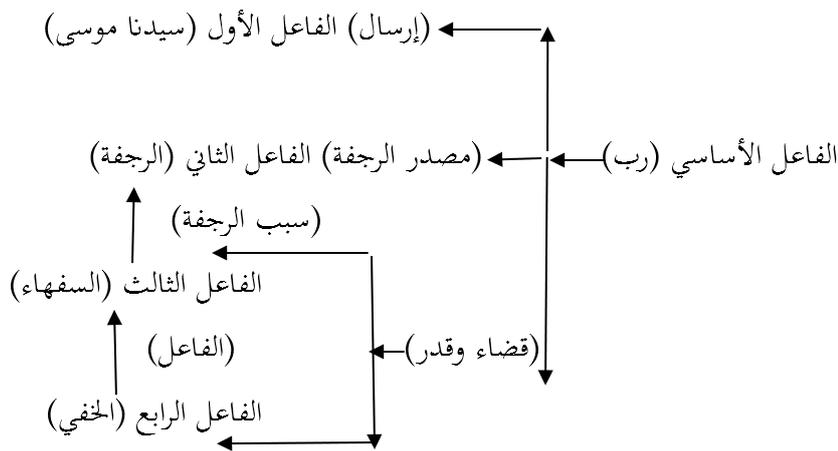
أما علاقته بالفاعل الأساسي (رب) فيعد أحد نواتج تأثيره ؛ لأن الفاعل الأساسي (رب) هو الذي أرسل الفاعل الفرعي (سيدنا موسى عليه السلام) : ﴿ وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (الذاريات : 38) . بعد أن اصطفاه نبياً .

أما الفاعل الثاني (الرجفة) ، فهو من التعقيد بمكان ؛ لصلته بالفاعل الثالث (السفهاء) من ناحية ، والفاعل الأساسي (رب) من ناحية أخرى. أما صلته بالفاعل الثالث (السفهاء) ، فإنه يعد نتيجة لتأثيره؛ إذ فِعْلُ (السفهاء) من القوم هو الذي وُلِدَ الفاعل الثاني (الرجفة) وتسبب فيه .

لكن هناك أمر دقيق يجب الالتفات إليه ، هو أنه رغم سببية الفاعل الثالث (السفهاء) في توليد الفاعل الثاني (الرجفة) ، فإن صدور الفاعل الثاني (الرجفة) كان من الفاعل الأساسي (رب) عقاباً لهؤلاء؛ لأن الرجفة لم تُرْسَلْ نَفْسَهَا ، رغم وجود سببها المتمثل في سفه بعض القوم .

أما الفاعل الثالث (السفهاء) ، فهو نفسه يعد أثراً لفاعلية الفاعل الرابع (الخفي) المَبْطُن، الذي لا يطفو على السطح ، يتمثل هذا الفاعل الخفي في كل ما أدى إلى اتصاف هؤلاء بالسفه، سواء أكان هذا متمثلاً في شياطين الإنس، أم شياطين الجن، أم الكبر والتعالى والجحود والنكران... إلخ ، مما أدى إلى عبادة العجل ، أو طلب الرؤية. ولما كان الفاعل الثالث (السفه) على هذا النحو من القبح ، لم يصدر عن تأثير الفاعل الأساسي (رب) ؛ لأن الرب لا يصدر عنه إلا كل خير . ويتضح هذا من قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ

وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدْلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ (آل عمران: 26)،
إذ لم يأت - وفق النسق اللغوي للآية الكريمة القائم على بنية التقابل - ب(بيدك الشر) مقابلاً ل(بيدك الخير) .
فإن قيل : إذا كان الفاعل الثالث (السفهاء) هو المسبب للفاعل الثاني (الرجفة) ، وهو نفسه ناتج عن فاعلية
فاعل آخر مخفي ، فما علاقته بالفاعل الأساسي (رب) ؟ قلتُ : هنا تأويل دقيق أعاننا (الله) على إيضاحه . إذا
كان (السفه) قد نتج عن الفاعل المبطن ، وتَسَبَّبَ في الفاعل الثاني (الرجفة) ، فإنه وقع وفق قضاء الفاعل الأساسي
(رب) وقدره ، ولم يخرج عنه . فإن قيل : ولم وهو من القبح بمكان ؟ قلتُ : لحكمة الفاعل الأساسي (رب) ، في
إعطاء درس لهؤلاء في إظهار نتيجة البعد عن عبادته ، وأن الاتصاف بالسيء من الأفعال والأخلاق لبعض الأفراد
يعم الجمع ، ومن ثم ينبغي على الجمع أن يشد على يد الفرد الشاذ ، الخارج عن المنهج القويم . ويمكن وضع شكل
توضيحي يظهر تلك العلاقات على النحو الآتي :



على هذا النحو ، بدأ أن الفاعل الأساسي (رب) هو المنتج الفعلي لدلالة الآية الكريمة ، وذلك بإرساله الفاعل
الأول(سيدنا موسى عليه السلام) ، واحتوائه لكل الفاعلين أثناء (المیقات) / الحدث الأكبر. ثم ما انبثق من أزمنة
متنوعة ، سواء الناتجة عن سفه بعض القوم ، أو الدعوية في طلب المغفرة والرحمة . ولا يخفى على الأريب أن العامل
اللغوي الأساسي في كل هذا ، هو ورود دال (رب) في منطقة الفاعلية الظاهرة والمستترة . وقد أكد هيمنة الفاعل
الأساسي على الدلالة قوة الترابط داخل الآية .

وإذا كانت جدلية الحضور والغياب قد أدت دوراً مهماً في إنتاج الدلالة القرآنية للآية الكريمة من خلال حضور
بعض الفاعلين في مواضع ، وغيابها في مواضع أخرى ، على مستوى الأفراد ، فقد حدث هذا على مستوى التركيب
كذلك .

فإذا تأملنا مثلاً في الفعل (اختار) ، نجد أنه يمثل مرحلة نهائية ، سبقتها مراحل محذوفة من مثل : ما المقاييس التي تم عليها الاختيار ؟ وما الآلية التي تم بها هذا الاختيار ؟ وهل كان هذا الاختيار من عندي سيدنا موسى عليه السلام بتفقدته لأحوال من سيختارهم ، ومن ثم استحقاق تمييزهم عن غيرهم ، أم بوحى من الله عز وجل ؟ ... إلخ . كل هذا محذوف ، وإنما جيء بالتركيب اللغوي (واختار موسى) الذي يمثل بداية الأحداث المكونة لهذا المشهد . وفي قوله : ﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ ، أرى أن (الفاء) العاطفة هنا هي (الفاء) التي تفيد السبب (34) ، وتسمى الفاء (الفصيحة) . وأصل التركيب : فلما قالوا أرنا الله جهرة، أو فلما لم ينهوا غيرهم عن عبادة العجل - على ما ورد عند الفراء والطبري والماوردي - أخذتهم الرجفة.

فإن قيل : لماذا تم الذكر في (البقرة : 55) و(النساء : 153) ، وتم الحذف هنا ؟ قلت : لأن موضعي (البقرة) و(النساء) وردا في سياق إظهار الذنوب وتبكيك القوم؛ ففي (البقرة) يقول تعالى قبل الموضع المذكور: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة : 54) .

أما موضع (الأعراف : 155) ، فقد ورد في سياق الذهاب إلى الميقات وإظهار التوبة ؛ لذا غلب على مشهد الجبل التضرع والتوسل وإظهار الندم . وليس أدل على ذلك من استعطاف كلیم الله ربه جل في علاه في : (أَهْلِكُنَا) ، و(أَنْتَ وَبَيْنُنَا) ، و(فَاغْفِرْ لَنَا) ، و(وَارْحَمْنَا) ، و(وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ) .

ثم يتتابع الرجاء في الآية اللاحقة : ﴿وَإِذْ كُنْتُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكُمْ﴾ (الأعراف:156). وحتى لما ذكر الله تعالى العذاب ، قرنه بسعة الرحمة لكل شيء ؛ تمشياً مع الدعاء والندم والتوبة ، أو ترجياً للقبول فقال تعالى : ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ؛ لذا حُذِفَت المعصية ، وجيء بنتيجتها المتمثلة في الرجفة . علمنا الله وإياكم وغفر لنا ولكم .

ومن قبيل لغة الغياب كذلك ، تغييب نتيجة الرجفة ، التي تمثلت في الموت أو غيره من ألوان الفرع والعذاب ؛ لأن الموقف والسياق لا يلتفت إلى هذه النتيجة ، وإنما يركز على المناجاة والتوبة وطلب المغفرة . إلى هنا تنتهي هذه المقاربة ، التي لا يدعي صاحبها أنها استطاعت أن تفي بجماليات اللغة في الآية الكريمة ؛ لأنها التزمت بالإجراءات التحليلية التي تبناها المنهج البنوي ، ولم تتعد ذلك إلى غيره . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى، محدودية المساحة المتاحة لنشر هذا البحث؛ لذا اقتصرنا واختزلنا قدر الإمكان.

الخاتمة والنتائج

لا نريد - كما يفعل بعض الكُتّاب - أن نكرر ما ناقشناه في البحث ذاته، وإنما نريد أن نضيف ما هو جديد. وقد تمثل هذا الجديد في المآخذ الذي أُخِذَ على البنيوية أنها تدرس العمل الأدبي من داخله، وهو ما سماه الدكتور عبد العزيز حمودة ب(سجن اللغة) (35)، بعيداً عن الأنساق الخارجية، لدرجة أنها قالت بموت المؤلف (36)؛ أي استبعاده من العملية التفسيرية.

وهذا صحيح إلى حد بعيد. ولكن لنا ملحوظتان على هذا الطرح: تتمثل الأولى في أن البنيوية عندما قالت بهذا - أي تفسير العمل الأدبي من داخل لغته - أعتقد أنها لم ترد فصل العمل الأدبي عن واقعه بكل مكوناته، وإنما أرادت أن تحذر من أن يُتخذ العمل الأدبي وثيقة تاريخية أو نفسية أو اجتماعية أو دينية لصاحبه، فأرادت أن تكون أدبية الأدب هي المنطلق الأساسي في عملية التفسير.

الملحوظة الأخرى، أنه لو صح ذلك مطلقاً في النسخة الغربية للبنيوية، فإن هذا لا يتوافق مع الثقافة العربية؛ لأننا في العالم العربي - ومنذ القدم - نؤمن بأن الأدب أو الفن عموماً موازاة فنية للواقع، يأخذ منه ويضيف إليه. أما ما توصل إليه البحث من نتائج، فقد تمثل في الآتي: أولاً أن المنهج البنيوي، بما تأسس عليه من منطلقات لغوية، له الفضل في الإشارة أو الاهتمام في دراسة العمل الأدبي من خلال أدبيته، وليس بإقحامه فيما خارج الأدبية. ثانياً: أن القرآن الكريم - جمالياته اللغوية؛ هو من الإعجاز بمكان في قراءته بأي منهج قديم، أو حديثي؛ إذ إنه نص لغوي معجز. ثالثاً: بدا من خلال الدراسة أن كثيراً من المبادي الإجرائية التي تأسس عليه المنهج البنيوي لها صدى في التراث النقدي والبلاغي عند العرب.

المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- إديث كرزويل: عصر البنيوية، ترجمة دكتور جابرعصفور، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى 1993م.
- 3- الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة 1430هـ - 2009م.
- 4- البغوي: معالم التنزيل، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1423هـ - 2002م.
- 5- بهجت عبد الواحد صالح: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان - الأردن، بدون تاريخ.
- 6- جون ستروك: البنيوية وما بعدها، ترجمة د. جابر عصفور، عالم المعرفة، العدد 206، فبراير 1996م.

- 7- حازم القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، بدون تاريخ .
- 8- دسوقي إبراهيم : مناهج النقد الأدبي المعاصر ، مكتبة الآداب ، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م .
- 9- ديفيد بشبندر : نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر ، ترجمة عبد المقصود عبدالكريم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1996م .
- 10- الرازي : مفاتيح الغيب ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1401هـ - 1981م .
- 11- رمان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة ، ترجمة الدكتور جابر عصفور ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، الطبعة الثانية ، مارس 1996م .
- 12- الرضي : شرح الرضي على الكافية ، تحقيق يوسف حسن عمر ، منشورات جامعة فاز يونس ، بنغازي ، الطبعة الثانية 1996م .
- 13- الزجاج : معاني القرآن وإعرابه ، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م .
- 14- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، 1408هـ-1988م.
- 15- زكريا إبراهيم : مشكلة البنية ، مكتبة مصر 1978م.
- 16- الزمخشري: أساس البلاغة ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م .
- 17- ابن السراج : الأصول في النحو ، تحقيق الدكتور عبد المحسن الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثالثة 1417هـ - 1996م .
- 18- السيوطي: همع الهوامع ، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، 1413هـ - 1992م .
- 19- سوسير: علم اللغة العام، ت.د. يوثيل يوسف عزيز ، مراجعة د. يوسف المطلي، بيت الموصل 1988م
- 20- صلاح فضل : 1- إنتاج الدلالة الأدبية ، مركز الإنماء الحضاري ، الطبعة الثانية 2002م . 2- نظرية البنائية في النقد الأدبي ، الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية، 1980م .
- 21- الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق عبدالله التركي ، دار هجر، بدون تاريخ .
- 22- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر ، بدون تاريخ .
- 23- عباس حسن : النحو الوافي ، ، طبعة دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ .
- 24- عبد العزيز حمودة : المرايا المحدبة - الكويت - عالم المعرفة ، إبريل 1998م .

- 25- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة - مصر ، الطبعة الثالثة 1413هـ - 1992م .
- 26- ابن عقيل : شرح ابن عقيل ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار التراث، القاهرة ، الطبعة العشرون ، 1400هـ - 1980م .
- 27-العكبري: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.
- 28-ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر، بدون تاريخ.
- 29- الفراء: معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 1403هـ - 1983م.
- 30- الكفوي: الكليات، إعداد ووضع فهارس الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1419هـ - 1998م .
- 31- كمال أبو ديب : الرؤى المقنعة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986م .
- 32- الماوردي: النكت والعيون، السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- 33- محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، بدون تاريخ .
- 34- محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد، حمص 1420هـ - 1999م.
- 35- محيي الدين شيخ زادة :حاشيته على تفسيره البيضاوي ، ضبطه وصححه وأخرج آياته محمد عبد القادر شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
- 36- ابن منظور، لسان العرب ، دار المعارف ، بدون تاريخ.
- 37- ميشال زكريا : الألسنية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1985م.
- 38-ميلكا إفيتش: اتجاهات البحث اللساني، سعد مصلوح وفاء فايد، المجلس الأعلى للثقافة، 1996م.
- 39- النحاس: إعراب القرآن، أعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، الطبعة 2، 1429هـ - 2008م. 40-
- نيوتن: نظرية الأدب، ت. عيسى العاكوب ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ط1 ، 1988م . 41-ابن هشام: مغني اللبيب ، د.مازن المبارك، مراجعة د.سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط1، 1964م. 42- يعني العيد : في معرفة النص ، دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية 1984م.

المجلات النقدية

- 1- فصول : المجلد الأول ، العدد الثاني ، يناير 1981م.
- 2- فصول : المجلد الثامن ، الجزء الثاني، العددان (الثالث ، الرابع) ديسمبر 1989م.

3- فصول، المجلد السادس عشر، العدد الأول، صيف 1997م.

(¹) انظر في هذه المجالات المعرفية: إديث كرزويل، عصر النبوية، ترجمة دكتور جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى 1993م، وجون ستروك: النبوية وما بعدها، ترجمة الدكتور جابر عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد 206، فبراير 1996م، ود. زكريا إبراهيم: مشكلة البنية، مكتبة مصر 1978م.

(²) انظر: المجلد الأول، العدد الثاني، يناير 1981م. وقد تناول هذا العدد بعض المناهج النقدية المعاصرة، مثل التحليل النفسي للأدب، ص: 26 - 62، والاتجاه الاجتماعي، ص: 65 - 113، والأسلوبية، ص: 115 - 158، والنبوية، ص: 160 - 199.

(³) انظر: د. صلاح فضل، إنتاج الدلالة الأدبية، مركز الإنماء الحضاري، الطبعة الثانية 2002م، ص: 45 - 51. ود. كمال أبو ديب، فصول، المجلد الثامن، الجزء الثاني، العددان (الثالث، الرابع) ديسمبر 1989م، ص: 85، ص: 103. وانظر في دراسته النبوية لمعلقة امرؤ القيس: الرؤى المقنعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986م، ص: 111 - 203. وثمة نموذج تطبيقي آخر للناقد السوري خلدون الشمعة اعتمد في قراءته على دلالات الحضور والغياب في قصيدة عبد الوهاب البياتي (عين الشمس أو تحولات محيي الدين بن عربي في ترجمان الأشواق). انظر: فصول، المجلد السادس عشر، العدد الأول، صيف 1997م، تحت عنوان (تقنية القناع: دلالات الحضور والغياب)، ص: 73 - 85. انظر: د. د. يمنى العيد، في معرفة النص، دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية 1984م، ص: 135 - 169. وانظر: كتابنا (مناهج النقد الأدبي المعاصر. تنظيراً وتطبيقاً)، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م: 59 - 76.

(⁴) ولا يهم إذا كانت ثمة آراء وضعها تلاميذه أم لا، فالمهم أن سوسير هو من وضع معظم هذه الآراء. انظر: ميلكا إيفيتش، اتجاهات البحث اللساني، ترجمة الدكتور سعد مصلوح والدكتورة وفاء فايد، المجلس الأعلى للثقافة والفنون 1996م: 214.

(⁵) انظر: سوسير، علم اللغة العام، ترجمة الدكتور يوثيل يوسف عزيز، مراجعة الدكتور يوسف المطلي، بيت الموصل 1988م، ص: 37، 38، 39، 40. وانظر كذلك: 120، 129، 130، 142، 163.

(⁶) انظر في نشأة هذه المدرسة: ديفيد بشبندر، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1996م، ص: 97، 98، ورامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة الدكتور جابر عصفور، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الثانية، مارس 1996م، ص: 28، 29، ونيوتن: نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة عيسى علي العاكوب، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى 1988م: 19، 20. وانظر في تراثنا ما طرحه حازم القرطاجني (684هـ) لبعض هذه العناصر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بدون تاريخ، ص: 346.

(⁷) انظر في مبادئ هذه الحلقة: رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ص: 50. ميلكا إيفيتش، اتجاهات البحث اللساني، ص: 248، 249. واختصاراً لهذا المجال، فقد نشأت جماعات لغوية أخرى داخل القارة الأوروبية وخارجها، أسهمت إلى حد بعيد في نشأة المنهج النبوي، وعلى رأسها جماعة كوينهاجن، والمدرسة الأمريكية، وكذلك النقد الجديد. انظر في مبادئ هذه الجماعات والمدارس: الدكتور زكريا إبراهيم: مشكلة البنية، والدكتور صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، والدكتور

- ميشال زكريا : الألسنية (علم اللغة الحديث) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1985م ، وميلكا إيفتش : اتجاهات البحث اللساني . وذلك على كثير من صفحات هذه الكتب .
- * والشطر الآخر يمثله (الأعراف : 156) .
- (8) انظر: عبد القاهر الجرجاني(471 هـ) ، دلائل الإعجاز ، ضبط وتحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة - مصر ، الطبعة الثالثة ، 1413 هـ - 1992م : 45 .
- (9) انظر: الأصفهاني (425هـ) ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار القلم، دمشق ، الطبعة الرابعة 1430هـ - 2009م ، مادة (خير) ، ص : 301 .
- (10) انظر :ابن منظور(711هـ) ، لسان العرب ، دار المعارف، بدون تاريخ ، مادة (خير). وانظر: الكفوي (1094هـ)، الكليات، أعده د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1419هـ-1998م ، ص: 62.
- (11) انظر : الكفوي ، الكليات ، ص : 130 .
- (12) انظر : الطبري (310هـ) ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون تاريخ ، الجزء العاشر : 468 .
- (13) انظر : الفراء (207هـ) ، معاني القرآن ، عالم الكتب ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثالثة 1403هـ - 1983م ، الجزء الأول ، ص : 395 ، والبغوي (516هـ) ، معالم التنزيل ، دار ابن حزم ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1423هـ - 2002م ، ص : 493 . ومحبي الدين شيخ زاده (951هـ) في حاشيته على تفسيره البيضاوي (685هـ)، انظر: حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، ضبطه وصححه وأخرج آياته محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999م، الجزء الرابع، ص: 304.
- (14) انظر : الرازي (604 هـ)، مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1401 هـ - 1981م، الجزء الخامس عشر، ص: 19.
- (15) انظر: ابن عاشور (هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ، الجزء التاسع، ص: 124.
- (16) انظر: الفراء، معاني القرآن، الجزء الأول، ص: 395 ، والزجاج (311هـ) ، معاني القرآن وإعرابه ، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988م الجزء الثاني، ص: 380 ، والنحاس (338 هـ)، إعراب القرآن، أعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، الطبعة الثانية 1429 هـ - 2008م، ص: 325، والعكبري (616هـ)، التبيان في إعراب القرآن ، تحقيق علي محمد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ ، القسم الأول ، ص : 597 .
- (17) انظر : ابن فارس (395هـ) ، مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون تاريخ ، الجزء السادس ، كتاب (الهاء) ، مادة (هلك) ، ص : 62 ، 63 .
- (18) انظر : الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، باب (الهاء) ، مادة (هلك) ، ص : 844 .
- (19) انظر : الزمخشري (538هـ) ، أساس البلاغة ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998م ، الجزء الثاني ، باب (الهاء) ، مادة (هلك) ، ص : 378 .

- (20) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (هلك) . وعند الكفوي تعني : (التهلكة) ، كل شيء تصير عاقبته إلى الهلاك فهو تهلكتة . انظر: الكليات ، فصل (التاء) ، ص : 253. وفي النهاية ، فإن ثمة معاني عديدة لمادة (هلك) اخترنا منها ما يناسب موضع الدراسة كما سنناقش الآن ، بإذن الله جل وعلا .
- (21) انظر : معاني القرآن ، الجزء الأول ، ص : 395 .
- (22) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الجزء العاشر : 469 .
- (23) انظر: النكت والعيون ، راجعه وعلق عليه السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، الجزء الثاني ، ص : 265 ، 266.
- (24) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (سفه) .
- (25) انظر :الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص : 414، والزمخشري ، أساس البلاغة ، الجزء الأول، مادة (سفه).
- * انظر سورة (البقرة : 13، 142) ، وفي المعاملات انظر : (النساء : 5) . ونكتفي بهذه الدوال بوصفها أمثلة على مجور الاستبدال ؛ لأنه ثم دوال أخرى ، يمكن دراستها من خلال حقوقها الدلالية ، والبحث في علة الجيء بها بدلاً من دوال مشابهة لها في المعنى ؛ فثم على سبيل المثال : (المليقات) ، و(الرجفة) ، و(الفتنة) .
- (26) انظر في تراثنا البلاغي (في محور التعاقب) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص: 55، 48.
- (27) انظر في إعراب الوحدات الصغرى (الكلمة) ، وأنواع الجمل كلاً من : محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه ، دار الإرشاد للشؤون الجامعية ، حمص 1420هـ – 1999م ، المجلد الثالث : 54 ، 55 ، وبهجت عبد الواحد صالح ، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل ، دار الفكر، عمّان ، بدون تاريخ ، المجلد الرابع : 100 – 103 ، ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية للطباعة، بدون تاريخ ، المجلد الرابع : 1700 – 1702.
- (28) اكتفينا هنا – إضافة إلى سيدنا موسى – بالقوم والضمائر العائدة إليهما ، على أن يتضح هذا الترابط بين الوحدات الصغرى (الدوال) و(الجمل) والكبرى (النص) في الحديث عن الفاعل .
- (29) انظر : الأصول في النحو ، تحقيق الدكتور عبد المحسن الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثالثة 1417 هـ – 1996م ، الجزء الأول : 72 ، 73 .
- (30) المراد بشبه الفعل: اسم الفاعل، والصفة المشبهة، والمصدر، واسم الفعل، والظرف، والجار والمجرور، وأفعل التفضيل.
- (31) انظر: شرح ابن عقيل ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار التراث ، القاهرة ، الطبعة العشرون ، 1400 هـ – 1980م ، الجزء الثاني : 74 .
- (32) انظر : همع الهوامع ، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، 1413 هـ – 1992م ، الجزء الثاني : 253 .
- (33) انظر: عباس حسن، النحو الوافي ، طبعة دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ ، الجزء الثاني : 69 ، 70 .
- (34) انظر : الرضي ، شرح الرضي على الكافية ، تحقيق يوسف حسن عمر ، منشورات جامعة قاز يونس ، بنغازي ، الطبعة الثانية 1996م ، الجزء الرابع ، ص : 387 ، 388 ، وابن هشام، مغني اللبيب ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة الدكتور سعيد الأفغاني، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، 1384هـ – 1964م ، ص:175. وتغلب هذه الفاء في العاطفة جمل أو صفة .

* بمراجعة المقطع القرآني بداية من الآية (50) إلى الآية (61) يدرك أنه يتحدث عن نعم الله على القوم في مقابل ما اقترفوه من ذنوب. وإذا راجعت الآية (153) إلى الآية (157) من سورة (النساء) ألفت الأمر نفسه .
(³⁵) انظر في مناقشة ذلك باستفاضة : المرايا المحدبة ، عالم المعرفة ، إبريل 1998م، ص : 177 – 190 .
(³⁶) وهذا رأي دريدا . انظر : جون ستروك ، البنيوية وما بعدها ، ص : 24 .

