قراءة معاصرة في القص القرآني
في ضوء سورة الكهف

الدكتور عبد الباسط مراشدة
الأردن
قسم اللغة العربية – جامعة آل البيت

د. عبدالرحيم مراشدة
الأردن
رئيس قسم اللغة العربية – جامعة جدارا

الملخـــص

يشكل النص القصصي محوراً أساسياً في سورة الكهف، تلك السورة التي تحوي تسع قصص متنوعة الأساليب والرؤى، ويبدو أن النص القرآني في هذه الســورة يحوي موارد متنوعة لمضامينه وأســاليبه إذ أن القصص فيه انطوت على إثارة تقنيات متنوعة من الأساليب السردية واللغوية التي تظهــر المشــهد القصصي وفق أبعاد عميقة وغنية بالدلالة. وقد أظهر البحث كثيراً مــن التقنيات السردية والقصصية في القصص، كما وقد أظهر البعد العميق في لغة القرآن ليجلّي المشهد القصصي السردي فيها ويظهر جوانبه الجمالية والفنية والنفسية وغيرها. وقد خلص البحث إلى نتائج تخص النص القرآني من حيث أساليبه ولغته وتقنياته وجمالياته.

"A contemporary Reading in storytelling of the Koran: Al-Kahf Surat is a model "

Abstract

The Qur'anic narrative text forms a major focus on the Cave surat which contains nine stories of a variety of styles and visions. It seems that the Qur'anic text in this surat contains a variety of resources for the contents and methods as the stories which involved raising a variety of techniques of the methods of narrative and language that show the narrative scene according to a deep and rich connotational dimensions.

The paper shows many of the techniques of narrative in the stories. It also shows the profound dimension in the language of the Qur'an to reveal its narrative scene along with its aesthetic, technical and psychological aspects.

The paper concludes with some results concerning the Qur'anic text in terms of its methods, language, techniques and aesthetics.

مقدمـــة:

يعـد السرد علماً قائماً في جدته على مستويات متنوعة؛ قائمة مرة على التنظير ومرات أخرى على التطبيق، في الفنون القصصية الشفوية والمكتوبـة، ولا تعـدم أمة من الأمـم محورية القـص في تراثها علواً وانخفاضـاً في أدائها الفنـي.وإن كان السرد والقص إنسـانياً أو بشرياً في ثقافات الشـعوب المتنوعة، التاريخية والأسـطورية والفنية وغيرها إلا أن للقصـص القـرآني حضوراً قائماً في كلام اللـه عز وجل.لقد صرح القـرآن في غير موطـن وفي غير آية بأن فيه قصصاً، وهي من أحسـن القصـص كـما في قوله تعالى: "نحـن نقص عليك أحسـن القصص بما أوحينـا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين" .وإذ يصرح النص القرآني بوجود قصـص فيه فقد قام كثير من المفسرين والعلماء بتفسير القصص، والاعتناء بها في جوانب متنوعة، مشيرين إلى فوائدها وفضائلهـا والأبعاد التربويـة فيها وملامحها الفنيـة والمضمونية وغير ذلك.كان لسـورة الكهف حضوة في كثير من الدراسـات عدا التفاسير الكثيرة وفي كتب قد اختصت بها منفردة أو كانت تشكل جزئية فيها. ويبدو أن السورة الكريمة تحوي مجموعة متنوعة من القصص، تحيل إلى مصطلحات نقدية معاصرة، يمكن أن تطبق عليها وهي مسـلمات فنيـة تقنية، تظهر في تنـوع القص فيها، لذلك فقـد وجدت أن هذه القصـص مليئة بالمحكات النقديـة الكثيفة وبتقنيـات يمكن قراءتها مـن وجهة معاصرة فقـد كان القص المحور الأسـاسي فيها وكان ذلك يحـدوني لقراءتها قراءة معاصرة.ولم يكن حضـور التقنيات القصصية والسرديـة هي المحور الأسـاسي في السـورة فحسـب بـل كانت لغة القرآن الفنيـة بالتكثيف والانزياحات التركيبية والبلاغة داعية للدلالة الكلية وجاءت اللغة عميقـة تتجاوز في تناولها البنى اللفظية للبحث في الأبعـاد الدلالية والأسـاليب البلاغية.وقد خلـص البحث في نهايته ببعض الاسـتنتاجات حول تجلي الذات الإلهية والقص والسرد واللغة والمصطلح النقدي وغير ذلك. يقوم البحث على اسـتثمار مصطلحات النقـد الأدبي لإبـراز الجوانب الأسـلوبية والأبعـاد البلاغية في القص القـرآني، لتقريب النصوص من المصطلحات الأدبية والنقدية المعاصرة، بهدف تجلية معاني السورة (القصص) من خلال إظهارها وفق الأبعاد الأدبية والنقدية، وتطبيق المصطلحات على القصص فيها.

والقصص في السـورة المذكورة أكثر من أربع قصص وهي الواضحة للقراءة الأولى للسـورة بل تتجلى في تسـع قصص، وأولاها قصة (أهل الكهف) التي سميت السورة بها.

1. قصة أهل الكهف.

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا، إِذْ أَوَى الْفِتْيَـةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَـدًا، فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِـنِينَ عَدَدًا، ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَـيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا، نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَـةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى، وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا، هَؤُلاء قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا، وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَـأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّـن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا، وَتَرَى الشَّـمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَـن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّـمَالِ وَهُـمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا، وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّـمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِـطٌ ذِرَاعَيْـهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْـتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا، وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَـاءلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَـا يَوْمًـا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُـمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُـمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُـمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلا يُشْـعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا، إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِـمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا، وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّـاعَةَ لا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُـوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا، سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُـهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَـمُ بِعِدَّتِهِم مَّـا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِـمْ إِلاَّ مِرَاء ظَاهِرًا وَلا تَسْـتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا، وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلاَّ أَن يَشَـاء اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِـيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَـدًا، وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِـنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا، قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّـمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾.

القصة تقع في الآيات من الثامنة إلى الخامسة والعشرين وهي من أطـول النصوص القصصية في السـورة مقارنة بالقصص الأخرى، والآية الأولى فيهـا تثير مفهـوم (المفارقة) من خلال (اسـتهلالية) السرد؛ إذ تأتي الاسـتهلالية ضمن أسلوب الاسـتفهام يقول تعالى: ﴿أم حسب أن أصحـاب الكهف والرقيم كانـوا من آياتنا عجبا﴾ و(أم) هنا تأتي في مفهوم الاستفهام والاستهلال السردي الذي يأتي على أسلوب الاستفهام يحفز المتلقي، إذ أن الجملة التي تبدأ فيها القصة تأتي في إطار الانزياح أو ضمـن حضور لافـت في بدايتها، ويؤازر ما ذهبـت إليه من لفت انتباه المتلقي في إطار الاسـتفهام المفارقة القائمة على أن قصة أصحاب الكهـف لم تكن عجبـاً، لكنها وفق تصور المتلقي تشـكل بعداً عجيباً وهي أمر خارق للعادة والعقل البشري.

إن اسـتهلالية القصة القرآنية وفق ما تقدم تجعل المتلقي مأسوراً للنـص، مسـتغرقاً فيه متفاجئاً من حالة المفارقـة القائمة ما بين قدرة (المتحدث) الذي يشـير إلى أن قصة أهل الكهف ليسـت عملاً عجيباً، وإدراك المتلقي لعجائبية القصة من جهة، ومن جهة أخرى فإنها تدل عـلى قدرة الله عز وجل في تسـهيل ما هو عظيم للتدليل على عظمة أكبر وهي عظمته عز وجل.

إن القصة تبدأ بمخاطبة شخصية ربما تكون معروفة في إطار ثقافة المتلقي وهو الرسول عليه السلام، غير أنها من الممكن أن تمتد إلى شخصيات أخرى، أي إلى المتلقي وهذه القراءة لا تمنع القراءة الأولى فإن كان المتلقي هو المعني من المخاطبة في الآيات فإنها تشركه في إطار النص، ويصبح معنياً بتدبر معانيها وتنقله إلى جو القصة؛ لأنه يشعر أن السارد يتحدث إليه وهذا يثير المتلقي أيضاً ويحضره في إطار من التشويق. وتراوح القصة ما بين السرد من خلال (سارد عليم) والقص من خلال الحوار، واللافت للانتباه أن المُخاطِب (الله العليم) يخاطب المتلقي ويتدخل بأحداث القص ويسيرها وهو عالم أيضاً فيه وفي نفسيات شخصيات القصة، ويدلل على ذلك بقوله تعالى «نحن نقص عليك نبأهم بالحق» ومما يعزز مفهوم (الله العليم) هو الضمير (نحن) الذي يفخمه (عز وجل)، ويبين قدرته على معرفة حقائق القصة، فالقصة حقيقية ثابتة معروفة لديه، وتبقى الضمائر العائدة إليه تأتي مفخمة للذات ومنها (نحن) والضمائر المتصلة بالأفعال العائدة إليه (فضربنا) (بعثناهم) و(زدناهم ... الخ).

والجدير بالذكر في الآيات السابقة واللاحقة أننا نجد السارد محركاً للأحداث بشكل واضح في الآيات؛ أي أن السارد لا يكون محايداً في سرده، بل محركاً للأحداث بشكل واضح إذ يقوم بالأفعال في نص القصة في جانب، ويترك الحوار والأحداث لشخصيات القصة في بعض المرات في جانب آخر، ويتجلى ذلك في قوله: ﴿إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا، فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا، ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا، نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾.

والجدير بالذكر أن هذه الآيات تعد تلخيصاً لنص القصة المفصلة في الآيات اللاحقة وهذه ميزة فنية خاصة ، واللافت في هذا الملخص – أيضاً - أن أحداث القصة تقطع ليتدخل صوت السارد (الله) في بث جملة في متن النص القصصي يتجلى في قوله: ﴿ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا﴾ وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى توظيف الضمير في (لنعلم) وهو يدل على الجمع والتفخيم والقدرة والمعرفة والتحدي. ومن ملامح الغموض (وهو مطلب فني يشد المتلقي) هو ترك سنوات (النوم) الموت مفتوحة دون تحديد، وهذا يحدو المتلقي لمتابعة النص القصصي المفصل، إذ نعت السنين بأنها (عددا) ولم تبين الآيات العدد الحقيقي، وهذا الغموض يلفت انتباه المتلقي ويترك له مجالاً لمواصلة تفاصيل القصة، و(عددا) نكرة تفيد التعميم، والتعميم مفتوحٌ أكثر من التخصيص، غير أن العدد للسنين يبدو طويلاً؛ لأنه عطف على الآية التي فيها العدد﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنينا عددا﴾ بقوله ﴿ثم بعثناهم﴾و(ثم) تفيد التراخي في الزمن مما يشير إلى عدد كبير من السنين، ويبدو أن النوم موت؛ لأن البعث وإن كان من النوم جائز، إلا أنه للأموات أقرب، وهذا يعزز غرائبية القصة وأن أصحاب الكهف كانوا عجباً، مما يثير مفهوم المفارقة ويعمقها.

ويظهر التفصيل فيما بعد عدد السنين التي يجعلها مرة أخرى في إطار من الغموض وإن باح بالعدد يقول تعالى: ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا﴾ غير أن هذا العدد يدخل مرة أخرى في إطار من الغموض لقوله: ﴿قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا﴾.

ويبدو أن الآيات السابقة وإن كانت تحدد العدد (النوم/ موت) لأهل الكهف إلا أن هناك استدراكاً لذلك إذ يجعل الله عددهم في علمه «قل الله أعلم بما لبثوا».

ويثير النص القرآني أيضاً جانباً آخر من حضور الغيب في شخصيات أهل الكهف في عددهم بالتحديد، ليكون عددهم عنصراً آخر قابلاً للغموض والتكهن فعددهم مثير للغموض ويترك مجالاً للتشويق لمعرفة عددهم الحقيقي الذي يربطه الله بعلمه مرة أخرى، «قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل» وجاء فعل النهي في قوله ﴿فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحدا﴾ دليلاً على هذا الإحساس المفعم بالغموض، ويعزز ذلك نهي المتلقي (الرسول) r في عدم استفتاء أحد في أمرهم لجهل الثاني في ملابسات الغموض في النص (والغموض) مطلب فني في الأعمال الإبداعية البشرية.

ومما يثير مفهوم الغموض ويفضي إلى شد المتلقي إلى النص القصصي أن النص القصصي القرآني لم يذكر أسماء (الفتية) أيضاً علماً بأنه ذكر أسماء شخصيات كثيرة في القصص في السورة نفسها.

ويعزز ذلك أن المكان في إطار من الغموض أيضاً ففي قوله: ﴿ إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا﴾ . إشارة إلى المكان المعرّف بـ (ال) التعريف، غير أن المكان نكرة غير معروف إلا للعليم عز وجل الذي ينبئ القصة، ولا يختلف ما نقوله هنا عن (الأل) المعرفة للفتية أيضاً، لذلك فإن القص هنا مليء بالغموض ويفضي إلى التأويل ومحاولة معرفة كل أنماط الغموض من قبل المتلقي، ولا يوضح الحديث عن قومهم أي إحساس بالغموض عند المتلقي فالزمن (التاريخ) غير معروف وكذلك (قومهم) غير معروفين...الخ، فقوله ﴿هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ دليل على ذلك إذ لا تبين الآيات الأزمنة والأمكنة والتاريخ والأسماء...الخ.

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن الله عز وجل العليم يستأثر بمعرفة الأشياء كلها حيث يومئ من خلال الآيات إلى أنه عليم بكل شيء، فهو الذي يعرف كم لبثوا وهو يعلم عددهم وهو عليم بزمنهم وزمن قومهم...الخ، وهذه المعرفة المطلقة والعلم المطلق يقابلها عدم معرفة من قبل المتلقي، بل إن النص القرآني (القصة) فيها من الفراغات الغامضة ما فيها، مما يجعل النص في إطار من التأويل.

وبما أن صوت الله عز وجل هو الأوضح في قص أحداث القصة فإنه المتحكم في سيرورتها، إذ يحركها بإطار تتضح فيه قدرته، لذلك فإنني أجد أن بعض الآيات وهي خارجة عن إطار القص تشكل محوراً مهماً في النص، وتظهر قوة الله السارد للنص، والآيات هذه تعزز الدلالة الكلية للآيات في السورة كاملة وعلى سبيل المثال فإن الآيتين الثالثة والعشرين والرابعة والعشرين تعدان خارجتان عن سيرورة القصة، فهما لا تقدمان دفعاً لأحداثها، أو إشارة إلى شخصياتها، أو زمانها، أو مكانها، أو أي عنصر من عناصرها، غير أن صورة الراوي العليم المسيطر المطلق على النص القصصي يظهر في إطار النص، يقول الله سبحانه وتعالى قاطعاً سيرورة القصة وقاطعاً تسلسل أحداثها: ﴿ولا تقلنَّ لشيء إني فاعل ذلك غدا، إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا﴾ .

وهذا النمط من السرد ينفرد فيه النص القرآني عن غيره من أساليب السرد المعاصرة، واللافت للانتباه أيضاً أن سيطرة الله عز وجل العليم واضحة على مجرى الأحداث تتخلى عنها أحياناً في تحول السرد من بعد تلخيص القصة بعد الآية الثالثة عشرة، وتأخذ شخصيات القصة (أهل الكهف) دور الحوار مرة وتدخل السرد مرّة أخرى، ويتحول السرد للسارد الشاهد مرّة ثالثة وهكذا فإن السرد لا يحتمل وتيرة واحدة وكذلك الراوي وهذا جزء مهم في التنويع مما يثير عنصر التشويق عند المتلقي.

إن بنية النص في القصة هنا قائمة على التجريب؛ إذ بدأت القصة بتلخيص واستباق، ثم تحولت إلى القص متخذة أنماطاً من الحوار والسرد وتبادل السارد وتداخله ثم انتهت أحداثها بقوله: ﴿وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنياناً ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا﴾.

وازعم أن الآية السابقة تشكل نهاية للقص؛ لأنها نهاية الأحداث وهي الإخبار عن موتهم مرّة أخرى وبناء مسجد عليهم، غير أن النص القصصي يأتي بمعلومات جديدة عن القصة بعد النهاية وهو الحديث عن عددهم وعن الزمن الذي ناموا فيه وهذه الطريقة بالسرد فيها جدة لم تعهد في النصوص القصصية فبعد النهاية لا شيء يذكر في القصة وهذا جزء مهم مؤكد لمفهوم (التجريب) في بناء النص القصصي.

إن الحدث المحوري في القصة قائم على (اللامعقول) إذ كيف ينام أو يموت مجموعة من الفتيان في كهفهم لمدة تتجاوز ثلاثمائة سنة ثم يعودون إلى الحياة مرة أخرى وذلك بشكل جماعي، ويتراوح عددهم بين أربعة إلى ثمانية أو يزيدون وكذلك كلبهم يصاحبهم بهذا الحدث، إن هذا الحدث غير مقبول للعقل البشري؛ لأنه غير طبيعي فهو غير خاضع للأحوال الواقعية التي يعرفها الإنسان ويعيشها؛ لذلك فإن الحدث خارق للعادة وهو قائم على اللامعقول .

وترى في القصة أن غير العاقل (الشمس) يقوم بدور العاقل إذ تبتعد الشمس عن كهفهم بمقدار محدد ﴿وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال...﴾. أي تبتعد عنهم وتتركهم إذا غربت.

إن النص القرآني يضع المتلقي أمام عالم خارج عن قدرته العقلية مليء بالقوى الخارقة غير الطبيعية وهو عالم عجائبي غرائبي.

إن النص القرآني في القصة يترك مجالاً للمتلقي للتفكير والتعالق معه ويدخله عوالم تثيره ويترك مجالاته في ترك مساحات في النص يؤولها المتلقي وفقاً لواقعه الثقافي والنفسي والعقدي ومن ذلك ما يتحقق في قوله: ﴿... وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرراً ولملئت منهم رعباً﴾.

(الآية) التي تبدأ بـ (لو اطلعت) تترك مساحة عند المتلقي تحفز خياله فيما سيرى؛ فهل منظر أهل الكهف هياكل عظمية؟ أم أن شعرهم يغطي أجسادهم ورؤوسهم؟ أم أن هناك مخلوقات غريبة تعتني بهم وهي مخيفة؟ أم أي منظر يملأ القلب رعباً، لذلك فإن الآيات القرآنية هنا تثير عوالم متنوعة تخترعها مخيلة المتلقي لأشياء مرعبة تخص أهل الكهف وثمة مشاهد أخرى وآيات أخرى تثير هذه الفاعلية عند المتلقي والغموض يجعل النص قابلاً للتأويل ولا أظن أن المخاطب في قوله (لو اطلعت) هو الرسول r لأن الرسول اطلع على كثير من الغيبيات في الإسراء والمعراج وكذلك في تعامله مع الوحي أيضاً فهو خارج إطار الرعب، لذلك فإن المخاطب في الآيات في القصة كاملة متنوع متبدل، وهذا التبدل ميزة أخرى في بناء النص القصصي القرآني.

وبنية النص القصصي الداخلية قائمة على ثنائية ضدية ألمحها في الآية الأولى – مثلاً- وذلك من خلال فاعلية المفارقة القائمة ما بين أن الآية ليست عجباً وهي عجب، وتمتد هذه البنية الاثنينية في كل ملامح النص؛ فالذات الإلهية العلمية تقابلها ذات غير يقينية أو ذات ليس لها علم فالذات الأولى عليمة بعدد السنين وهي عليمة بعدد أهل الكهف وهي تحرك الأفعال والشخوص وهي حاضرة بشكل ملحوظ، بينما تكون الذات الأخرى جاهلة بكل ما تقدم وهي غير واضحة المعالم بالنص وإنما ليس لها حضور في تحريك الأفعال والأزمان...الخ .

وتظهر الثنائية أيضاً بين تلخيص القصة ثم ذكر القصة مفصلة وما بين السرد وبين الحوار. وتظهر هذه الثنائية أيضاً في الحوار بشكل عام فالحوار القائم بين الذين غلبوا على أمرهم وغيرهم هو حوار القوة والضعف . وقصة أهل الكهف وقومهم ثنائية متضادة قائمة أيضاً على القوة والضعف، وموتهم وانبعاثهم أيضاً ثنائية ضدية. الآية الحادية والعشرين.

وكل هذه الثنائيات التي ترسم هندسة خاصة في النص القصصي يصب في إطار الدلالة العامة للنص تلك الدلالة التي تومئ إلى قدرة الله عز وجل وانتصار الإيمان على الكفر.

ويبدو أن ثمة تقنيات متنوعة قد صيغت من خلالها قصة أهل الكهف وهي مختصة بالمعمار السردي ذلك المعمار القائم على تلخيص النص ثم سرد أحداثه بتفصيلات ثم انتهاء القصة والعودة إلى إدخال مشاهد جديدة بعد انتهائها؛ إذ الحدث الرئيسي في القصة ينتهي ببناء مسجد عليهم غير أن القصة تعود بعد النهاية إلى إعطاء مشاهد أو حوار جديد فيها وهو الحديث الذي يضم عددهم وعدد السنين التي ناموا/ ماتوا فيها.

هذا المعمار يكسر حدود السرد الطبيعي وهو يتخطى كل البنى التجديدية في المعمار وربما يكون هذا ميزة في الأداء القصصي في هذا الجانب.

ويبدو أن أسباب النزول لها دورها في إضاءة جوانب من النص ربما لا يظهر النص جلياً إلا في حضورها ولقد جاءت في كثير من كتب التفسير أسباب موضحة ومجلية للمعاني في النص القصصي في السورة إذ أن (النص الغائب) يجلي المعاني ويحقق قراءة أقرب إلى الفهم.

وتجدر الإشارة إلى أن النص القرآني القصصي (قصة أهل الكهف قد أثيرت حولها قصص وتفصيلات كثيرة في كتب التفاسير وهذا نمط جديد في قراءة النص القصصي لم يعرف في الأعمال الإبداعية البشرية، فقد أضاف المفسرون نصوصاً قصصية درامية وحكايات وتفصيلات لم يذكرها النص القرآني.

2. قصة الرجلين

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا،كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَرًا، وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالا وَأَعَزُّ نَفَرًا، وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا، قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلا، لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا، وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالا وَوَلَدًا، فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا، وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا، وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا، هُنَالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾

واستهلالية القصة الثانية تختلف عن القصة الأولى (أهل الكهف)، ويبدو أن الاستهلاليات للقص في هذه السورة فيها تنوع، فإن كانت القصة الأولى قد بدأت بـ (أم حسبت...) فإن هذه القصة تبدأ بقوله ﴿ واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا﴾ ، والاستهلالية هنا تختلف في أسلوبها السردي عن القصة الأولى، مما يثير المتلقي للمتابعة، وكأن هذه الاستهلالية حافز جديد يحدو المتلقي لاستكمال قصة فيها تجديد في أساليبها السردية، غير أن هذه القصة باختلاف أسلوبها السردي تتشابه مع القصة الأولى في أنها تحوي صوتاً ظاهراً على النص (الذات الإلهية) وهو الآمر.

وتحوي مخاطبة (الرسول) r. ويبدو (الله العليم) أو الصوت الأظهر بالنص في كونه هو الآمر في الفعل الأول في القصة (واضرب) أن لديه أمثلة كثيرة لذلك أمر بضرب (مثلاً) والمثل عام؛ لأنه نكرة فإن النكرة تدل على التكثير (العموم) لكن الآية فيما بعد تخصص مثلاً من أمثلة متنوعة كثيرة (مثلاً رجلين) فالبدل هنا يخصص نوع المثل ويحدده فهذا التكثير في الأمثلة يظهر قدرة (الآمر/ السارد) الذي يملك أمثلة كثيرة يفضي بواحد ويترك الكثير لديه مما يدلل على قدرته واكتماله وعلمه وقوته وقدرته... وهذا يثير المتلقي ويترك لديه جانباً من الغموض وهو السؤال ما هي بقية الأمثلة التي لا يعرفها إلا العليم؟

المشهد الأول فيه وصف دقيق للمكان، مع حضور واضح للذات فيه؛ إذ أنه هو المنشيء لمحتويات المكان بكونه هو الفاعل للفعل (جعلنا)، وهو صاحب الاختيار (لأحدهما) ثم تؤول كل الأفعال إليه و(حففناهما) و(جعلنا) و(فجرنا)، فإن الله عز وجل الذي يصف المكان حاضر في فضاء النص مشكلاً أساسه، محركاً له، وفيه قدرة وقوة وتأتي الضمائر المرتبطة بالأفعال دالة على الجمع مفخمة بذلك الذات مدللة على الحضور بوساطة هذا الأسلوب.

والمكان هنا متناغم تظهر فيه كل أسباب الحياة والغنى والرفاهية، فالمنظر العام للمكان (وهو مثنى) دال على الإحساس بالرفاهية والمثالية، ودال على رغد العيش وربما جاء اختيار (الأعناب) هنا لإثبات عنصر الرفاهية واللذة تلك الأعناب التي تصنع منها الخمرة. و(النخيل) الذي يدل على التكاثر والولادة، ويترك النص مجالاً للمتلقي للتعالق مع النص والولوج إليه بالتأويل (وجعلنا بينهما زرعا)؛ إذ لا تبين الآيات نوعية الزروع التي تتخلل الأعناب والنخيل، ويترك النص القرآني ذلك لتأويل المتلقي لينتج معاني موازية للمشهد المرسوم، فيتكهن كل متلقٍ بالزروع التي يرغب فيها على حدة أو بالمشاهد التي تعادل نفسيته وذلك من أجل إتمام المشهد (مشهد الجنتين) لكل متلقٍ على ما يحب وعلى ما يوازيه نفسياً ومزاجياً. وتكتمل صورة الجنتين في أن يجعل النص القرآني كل أسباب الحياة فيهما؛ إذ يشقهما نهر واختيار (فجرنا) يدل على الغزارة والكثرة، وهو سبب مهم في حياتهما. وتنبت الجنتان انتاجاً كاملاً، ولا استثناء فيما تنتجان،

ونتيجة أن ينتهي المشـهد المثالي في مضامينـه الداخلة على الخصب، يقـرر النص القرآني بجملـة فيها تقرير أن لصاحـب الجنة بعد هذه الصورة (الزراعية) ثمراً (وكان له ثمر) وقد يكون الفعل هنا تاما، بمعنى الوجـود والحضور أي وجد أو حضر له ثمر (ومن معاني الثمر الذهب والفضة) .

يتحـول نص القصة من إطار السرد والوصـف إلى الحوار. فالقصة تـراوح ما بين الحدث أو الوصف من جانـب والحوار من جانب آخر والحوار يبيّن الصراع القائـم ما بين الرجلين: الأول الغني الذي امتلك من أسباب الحياة الكثير بل وصل إلى حس بالرفاه ورغد العيش، والثاني الأقل حظاً من ذلك. ويأتي التكبر لدى الأول في إطارين المال والرجال في بنية التفضيل (أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً) ثم يتحول الحوار (الجدل) إلى السرد مرة أخرى وكأن أسـلوب السرد هنا قائم على حضور للسرد والحوار، ولعل هذا الأسلوب يستحوذ على إثارة المتلقي فيكسر نمطية السرد بالحـوار، ونمطية الحوار بالسرد، وعلى ذلـك فإن النص القرآني يداخل بين الحضورين، فبعد وصف المكان (الجنة) أتى الحوار ثم قطع ليبدأ بسرد مرة أخرى (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه) ثم تحول السرد إلى حوار مرة أخرى (قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا...) .

إن السرد فيما تقدم من آيات أيضاً فيه تنوع فالسرد في اسـتهلالية القصة أظهر حضور الذات الإلهية بشكل واضح وقد أشرت إلى حضوره عـلى مسـتوى أنه الفاعل لكل ما تقدم في المشـهد مـن خلق وجعل وتفجير...الـخ. غير أن السـارد في قوله (ودخل جنتـه) فيه التباس ما بـين الصوت الأول المحرك للأفعال أو صوت راوٍ آخر والقراءة الأولى لا تلغي الثانية والقـراءة الثانية للراوي أيضاً لا تلغي الأولى، هذا التنوع أيضاً في السرد (السارد) والمسرود له أيضاً يفضي إلى حضور يثير المتلقي ويدخله في علاقة مع النـص ويكسر حاجز الملل لديه. «وتعدد الرواة يؤدي غالباً إلى تعدد وجهات النظر حول القصة الواحدة» .

إن الحـوار لصورة الرجل الأول (صاحب الجنتين) ينبئ عن أبعاده الداخليـة تلك الأبعاد التي تؤمن بالتفوق والتشـكيك بالذات الإلهية واليوم الآخر وهي ترسـم خريطة نفسية لتلك الشخوص بكل أبعادها وقولـه (قال مـا أظن أن تبيد هذه أبدا، وما أظن السـاعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلبا) دليل على ذلك.

إن الشخصية من خلال حوارها قائمة على التشكيك في جانب؛ وعلى التيقن من جانب آخر فأفعال (أظن) فيها تشـكيك لكنها منفية لتفيد التأكيـد والإيغال فيه، وبنية الجمل في النص قائمة على هذا الأسـلوب أيضاً فهناك تشـكيك في معاني الجمل التي تحمل معنى الإيمان (بالله واليوم الآخـر...) وهناك تأكيد في بنية الجمـل نحوياً منقولة في الآية الأولى ولفظـة (أبداً) دليل على تيقنه مـن ثبات حالة الجنتين على ما وصفهما القرآن، وكذلك فإنه متيقن من أن السـاعة لن تقوم بوساطة توظيفه لفعل الظن، ويأتي التشـكيك في الآية أيضاً بوسـاطة أسـلوب الشرط (إن) مع تبيين الشـك بيقين أنه سـيجد خيراً من الجنتين (إنْ) رجع إلى ربه.

والشـخصية مع تشـكيكها باليوم الآخر وبالله فإن الحوار المبدوء بالتشـكيك (الـشرط) مؤكد في حالـة أن صدقته الشـخصية، والبنية المؤكدة للجملة القرآنية تدل على ذلك، فقد أكدت أداة الشرط بحرف (اللام، لإن) ثم أكد جواب الشرط (باللام) أيضاً (لأجدنّ) وأكدها بمؤكد ثالث وهو حرف النون المشـددة (نـون التوكيد الثقيلة) وذلك لإيمانه بنفسـه فقط ومعرفته بنفسه فقط فقد ظن إن رجع إلى ربه فسوف يعطيه ربه خيراً من جنته .

وقد أظهر الحوار البعد النفسي (الإيماني) للشـخصية الثانية، فثمة اختـلاف فيما بينهما فإن كانت الشـخصية الأولى خـارج إطار الإيمان بالله والمغيبات وراسـخ لديها حب الدينا وحب كل ما هو مادي (مالاً وولداً)، فإن منطق الشـخصية الثانية قائم على التضاد معها، إذ يتبين منطقها بالإشـارة إلى ما هو غير مادي، وإنما كانت محورية الشخصية قائمـة على منطق مغاير تماماً للأولى، محورها الإيمان والاستسـلام لله سبحانه، وقد جاءت الآيات مؤيدة ذلك من خلال الاستفهام الاستنكاري (أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) .

وتسلسـل الخلق في مضمون الآية إشـارة إلى عظمة الله في خلقه، وهذا يؤيد اسـتهجان السـائل عن كفـر الآخر، وفي جانـب ثان فإن تسلسل الخلق فيه توبيخ للكافر الذي لا يعلم مقدرة الخالق وحقيقة خلقه نفسـه، حيـث كان خطاب الخلق موجهاً له (خلقك وسـواك)، حيـث خلقه مـن تراب وهو أصل الخلق وفيه إعجاز، ثم من سـلالة (نطفـة)، ثم اكتمال ورجولـة وما بين ذلك ، والنص القرآني هنا لا يبين المراحل كاملة كما في آيات أخرى للخلق، غير أنه يسـتعيض عن ذلك بتوظيفـه حرف العطف (ثم) الذي يفيد التراخي في الزمن، فيترك زمناً طويـلاً بـين مرحلة خلقية وأخـرى ثم إن الحذف – هنا – يتناسـب وموقـف الجـدل أو الحوار من ناحية، ومن ناحيـة أخرى، فإن النص القرآني اعتمـد الحذف في غير موقع ليجعـل المتلقي يؤول المحذوف ضمن معرفته ويبقى على اتصال بالنص.

ويظهر الحذف بشـكل محوري في الآيات اللاحقة من الحوار، مما يحدو المتلقي لإثراء جانب التأويل والاشتراك مع النص في فهمه له.

وفلسـفة الإيمان لدى الشـخصية الثانية متكئة على الإيمان وعدم الشرك وقوله (لكنَّا هـو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا) دليل على ذلك، وتنقسم الجملة القرآنية هنا إلى إثبات ونفي وكأن الرد على الشخصية الأولى جاء في الإطـار التقني للجمل المرتبطة به، فإن الحوار (الجمل) لـدى الشـخصية الأولى قائمة عـلى نفي الظن من جهـة وإثبات غير الإيمـان من جهة أخـرى، غير أن الجملة القرآنية (أسـلوباً) قائمة على

ذلك في حوار المؤمن أيضاً، إذ إن الجملة القرآنية تثبت ربوبية الله في نصفها وتنفي الشرك في نصفها الثاني.

ويأتي الإثبات أولاً لا التشكيك، ثم يلي نفي الشك، وذلك يناسب شخصية المؤمن وهو التيقن والنفي لغير اليقين.

وتبدأ الجملة القرآنية بالاستدراك، (لكن) وهذا الحرف يومئ إلى استدراك ما جاء به الكافر، ثم تأتي جملة تقريرية تثبت حقيقة الإيمان لدى المؤمن ضمن معجم مليء بالألفاظ الدالة على الذات الإلهية (هو) (الله) (ربي)، وعلى ذلك فإن هذه الجملة تتضاد مع الجمل الأولى للكافر في مضمونها ودلالتها وأسلوبها وتركيبها النحوي لتشكل ثنائية متضادة واضحة تومئ إلى دلالة حقيقة الصراع بين الكافر والمؤمن.

لذلك فقد جاء التركيب الجملي من حيث النفي والإثبات في أبعاده النحوية يومئ إلى ثنائية النص القائمة على التضاد، ما بين الكفر والإيمان، من خلال الشخصيتين: شخصية الكافر، وشخصية المؤمن، لذلك فإن بنية الجمل لها دلالة وتومئ إلى جمالية للغة القرآن أيضاً.

وتبقى الصورة الإثنينية حاضرة في الحوار ما بين الإيمان والكفر في الآية التاسعة والثلاثين والآية قائمة على ما يشبه الشرط غير أن جواب الشرط فيها لا علاقة له مباشرة بفعل الشرط أو الطالب فلو دخل جنته قال ما شاء الله ولا قوة إلا بالله لن يراه أقل مالاً وولداً، غير أن ثمة رؤية إيمانية ينقلها الرجل المؤمن للكافر وهو أنه لو آمن واقتنع وغير نظرته الكفرية إلى نظرة إيمانية وتحول منهجه الدنيوي إلى منهج عقدي سليم وهو منهج الرجل المؤمن الذي لا يرى في الدنيا مكسباً، فلو تحول الرجل من الكفر والدنيوية إلى الإيمان والقناعة تخرج رؤيته الضيقة عن عرض الدنيا البسيط (المال والولد) فلن يرى الآخر أقل منه لأن الأشياء لديه تأخذ قيمة مغايرة لما يحكم عليه.

وفي هذا الإطار يصمت الصوت الأول (الأضعف) ، ليبرز صوت الثاني الأقوى، وهو صوت يدرك حقيقة الإيمان، وحقيقة التوحيد فيلتجئ إلى الله بالدعاء كما لجأ إليه بالإيمان قبل ذلك، ليحقق له مطلبه في دعائه؛ لأنه إلى جانبه، وتظهر السماء الرامزة إلى قوة الغيب أقوى من الأرض فتنزل على الأرض (الجنتين) حساباً من السماء، أو يغور ماؤها (سر الحياة) فتصبح صعيداً زلقاً، ويبدو أن الدعاء في (فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك) قد تحقق بتحقيق عنصر الدمار، فإن كان الله قد حقق له حالة أكثر إعجازاً من وجهة نظر الإنسان بالاستجابة لدعائه في أن جعل ماءها غوراً وأنزل عليها مطراً من السماء فأهلكها فإن الدعاء بإيجاد جنة أسهل، غير أن النص القرآني قد حذف الاستجابة في الطلب الأول وأظهر الطلب الثاني (العذاب) لإظهار ضعف الكفر أمام القوة والقدرة، حيث جعل تركيز المتلقي على هذا الجانب لأهميته.

والجدير بالذكر أن العذاب الذي أصاب المكان المثالي (الجنتين) قد جاء ببنية دلالية متضادة أيضاً فجاء العذاب بإنزال المطر (الماء) أو بخصب الماء، وتنتهي القصة بغير ما بدأت، فإن أسهب القرآن بوصف الدمار في قوله (وأحيط بثمره) والفعل المبني للمجهول يثير الخوف في قلب الكافر فإنه يكمل وصف حال الكافر وخسرانه أيضاً وجنته خاوية.

وتجدر الإشارة إلى أن الصوت الأضعف الكافر قد تبدل إلى حالة من الضعف ويظهر ذلك بالكتابة في قوله (وأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها...) ليظهر الصوت الأقوى، ولتظهر الذات الإلهية التي تحرك الأحداث والشخوص ويتدخل فيها ضمن بعد فيه قوة لتنتهي القصة بقول الله تعالى: (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقبا).

والجدير بالذكر أن الراوي في بداية القصة قد تحول عن نهايتها وتبدل الراوي يثير المتلقي ويعالقه بالنص بشكل يجعله مندهشاً ويشده لأسباب التحول، إذ بدأ الراوي في بداية القصة واضحاً أنه الذات الإلهية فهو الذي يجعل لأحدهما جنتين ويحفهما بنخل...الخ، أما في نهاية القصة فإنه يتبدل ثباته على أنه هو الله إذ يقول (هنالك الولاية لله...).

هذا التبدل أيضاً يضيف على النص القرآني ثنائية تدعم هندستها القائمة على التضاد ليؤكد هندسياً أن النص له دلالة في بنيته الشكلية.

3. قصة (إبليس) والسجود:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاء مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلا﴾

تختلف أيضاً افتتاحية القصة الثالثة في استهلاليتها ضمن بداية الجمل، حيث تبدأ بقوله: (وإذ قلنا) وهذه الاستهلالية تختلف في تشكيلها اللغوي، ومن ثم الدلالي، عن الاستهلاليات السابقة في القصص الأولى والثانية من السورة، والاستهلالية هنا تجعل المتلقي مرة أخرى – في حالة تعالق مع النص إذ إن الاستهلالية قائمة على معنى الالتفات، ليس الالتفات في تبدل الضمائر، كما هي الحال في تبدل أسلوب الراوي فيما تقدم، ولكن الالتفات هنا في ترك المعنى السابق إلى معنى آخر فيه انقطاع بينهما ، فثمة انقطاع واضح بين معاني الآية التاسعة والأربعين مثلاً وبين الآية الخمسين محور الحديث هنا، والانقطاع هنا يفاجئ المتلقي يوقف تدفقه في توارد المعاني متسقة يفضي بعضها إلى بعضها الآخر، لينقطع هذا الأفق ويدخل في أفق جديد، وليس الالتفات هنا إلا نكتة بلاغية تحفز المتلقي وتديم ارتباطه بالنص.

إن تبـدل الاسـتهلالية في بداية كل نص ميـزة في النص القرآني في هذه السـورة، ويبـدو أن القصة هنا (إبليس والسـجود) تعتمد على كفاية المتلقي من قصص تخـص هذا المحور المضموني بمعنى أن الآية الخمسـين التي تشـير إلى قصة إبليس غير مكتملة هنا وإنما تحيل إلى نصـوص غائبة أخرى موجودة في القرآن والسـنة، وهذا يعرف باسـم (التنـاص) أي أن يحيل النص الحـاضر إلى نصوص أخرى يعتمد فيها ثقافة المتلقي على تأويلها ومعرفتها في مصدرها الغائب.

لقد زعمت أن هذه الآية تشـكل نصاً قصصياً للسـبب السابق، في أن النص في الحـوار القائم بين الذات الإلهية وإبليس في قضية الخلق والسجود موجودة في النصوص القرآنية، وهي معروفة عند المتلقي ثم بناء عليه فإنه يعيد ذاكرة السرد من خلال الآيات القرآنية فبغير هذه السورة (الكهف) تتشكل القصة مكتملة، ويبدو لي أن هذا النمط من التناص يختص بالقرآن الكريم ويشـكل محوريـة مميزة له؛ إذ يتكئ النص القرآني على نصوصه القرآنية فقط على غير ما عرف عن النصوص البشرية التي تتكئ على غيرها من النصوص.

لكـن النص القرآني في هذه القضية يختزلها في فعل السـجود وهو الـذي أمر به الله الملائكة، إذن ما الحكمة من أن النص القرآني لا يثير إلا هذا المشهد من القصة كاملة ولا يشير إلى غيرها؟ فإن النص القرآني يختار هذا المشـهد بالتحديد ليثير دلالة مهمة لا تتجلى فيما لو خص القصـة كاملة، فإن كان الاختيار هـذا دلالة رديف الحذف فيما تقدم وللحـذف دلالات تزيد المعنى، فإن الاختيار وحـذف بقية القصة له دلالـة أيضاً، ومن جهـة أخرى فإن النص القرآني قـد ركز على حضور العصيـان مـن قبل إبليس وفق بنيـة متضادة أيضاً تظهـر في امتثال الملائكـة لأمر الله وعصيان إبليس لأمره ، وتـأتي صورة الذات الإلهية دائماً الأكثر حضوراً في فضاء النص؛ إذ تظهر في كونها التي تأمر. وتتجلى في عظمتها في توظيفها ضمير الجمع مما يعزز عظمتها ومما يؤكد ذلك أيضاً حرف العطف (الفاء) في (فسجدوا) إذ حرف العطف الذي يفيد الفورية والتتابع يؤكد مفهوم السرعة بالامتثال للآمر.

ويأتي الطـرف الآخر نقيض الملائكة (وكان مـن الجن) مضاداً لهم على مسـتوى أضعف (جاء فرداً) والملائكة (جمع)، والامتثال لله قوة و(العصيـان) ضعف. لذلك جاء أسـلوب الاسـتثناء منقطعاً ليتبين أن جنـس العاصي مختلف عن جنس المطيـع في تماثل مع الملائكة ولكن بالعصيـان، فإن ارتباط فعل السـجود عند الملائكـة (بالفاء) للسرعة في الاسـتجابة فإن فعل العصيان من قبـل إبليس جاء مرتبطاً (بالفاء) (ففسق عن أمر ربه) للسرعة في المعصية.

إن اختيار المشـهد المشـار إليه آنفاً، حصرياً، ربما جاء ليبين الذروة في العلاقات ما بين الخالـق والمخلوق؛ الملائكة من جهة، وإبليس من جهة أخرى، وأمر العصيان أسـاسي في الصراع القائم بين الإيمان والحق من جهة، والكفـر والعصيان من جهة أخرى، هذه الثنائية تتناغم مع الثنائيات الأخرى في هندسـة القصص السـابقة في هذه السورة، لكن هـذا الحضور جـاء في إطار من المثالية وهو ما بـين الله وبين إبليس وذلـك من أجل تأجيج المواجهة مع الحفـاظ على حضور الذات بكل معالم الإجلال.

وربما جاء الاختيار هنا على هذه الصورة من أجل أن يتبين في الآية نفسـها بشـاعة العصيان ونصح الإنسـان بأن يبتعد عنه، وعن مثاله الأوضح إبليس فجاءت نصف الآية مثيرة هذا الاسـتفهام الاسـتنكاري وربما التعجبي أو التوبيخي للذين يتخذون إبليس أولياء من دون الله، ثم تختتم الآية بحضور واضح للذات الإلهية التي تقرر أن العمل على هذا الشكل أي أن يتخذ إبليس وذريته أولياء، هو عمل بائس وسيء.

ويـأتي تذييل هذه الآية مطابقاً لحضـور الذات الإلهية في القصص الأخرى وهو حضور يملأ بقوته فضاء النص، ويلغي كل احتمال لطرف الثنائية، الطرف الذي هو إلى جانب الكفر.

4. قصة موسى مع الرجل الصالح (عليهما السلام)

﴿وَإِذْ قَـالَ مُـوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَـعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًـا، فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِـيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَـبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا، فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَـفَرِنَا هَذَا نَصَبًا، قَـالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِـيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَـانِيهُ إِلاَّ الشَّـيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا، قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَـدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا، فَوَجَدَا عَبْدًا مِّـنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا، قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْـدًا، قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْـتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا، قَالَ سَـتَجِدُنِي إِن شَـاء اللَّهُ صَابِـرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا، قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا، فَانطَلَقَـا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّـفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَـا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَـيْئًا إِمْرًا، قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا، قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِـيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا، فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًـا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَـيْئًا نُّكْرًا، قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْـتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا، قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَـا فَلا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُـذْرًا، فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْـتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا، قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَـأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْـتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا، أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَـفِينَةٍ غَصْبًا، وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْـرًا، فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْـهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا، وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُـدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾.

قصــة موسى مع الرجل الصالــح قصة مركبة، تبدأ بقصة موسى مع فتــاه، ثم مع الرجل الصالح، وداخل قصتــه مع الرجل الصالح قصص ثلاث؛ قصة السفينة والغلام والجدار، ويبدو أن هذا التداخل في القص القــرآني في هذه الســورة مركب، إذ تتراكم داخــل القصة قصص كثيرة متداخلــة لها علاقات ببعضها فالقصص هنا تتكئ على مفهوم (القصة داخل القصة) .

وتبــدأ الآيات (القصة) كما جــاء في قصة إبليس والخلق من حيث الابتداء بقوله (وإذ) ثم الالتفات بالمعنى، إذ لا أجد رابطاً بين ما تقدم من آيــات على آيات القصة مــن حيث المعنى الظاهــر، وهذا يحفز المتلقي المرة تلو المرة للاهتمام بالنص والتعالق معه.

قصة موسى عليه الســلام مع فتــاه تأتي وفق تبادل للسرد والحوار، إذ تبدأ بقوله (وإذ قال...). وتظهر شخصية موسى عليه السلام بوصفها الشــخصية الأساســية التي تملك زمــام المبادرة في الفعــل، ولا تملك الشخصية الثانية (الفتى) إلا الطاعة، فهي لا تملك زمام المبادرة في فعل أي شيء، لذلــك تظهر الشــخصيتان في إطار من الضديــة أو الاثنينية، وكذلك بنيــة القصة القائمة على الحوار مرة وعــلى السرد مرة أخرى، وهذه الاثنينية لا تغادر معمار النصوص السابقة، غير أن اللقاء هنا أو أن الشخصيتين قائمتان على الحوار والطاعة لا الجدل، ومع ذلك فهناك شخصية أقوى حضوراً من الأخرى .

ويظهر هذا الحضور لشــخصية موسى عليه السلام من خلال فعله للأفعال وإســناد الفاعل إلى ضمير المتكلم، ولا علاقة للشخصية الثانية في الفعــل، وإنما هي شــخصية تابعة فقوله (قــال) و(لا أبرح) و (أو أمــضي) دليلٌ على ذلك. إن الآخر تابع في الفعل وليس مقرراً له، وإنما يشــاركه؛ لأنه خاطبه (قال لفتاه) ثــم إن الفتى قد أضيف إلى الضمير العائــد إلى الشــخصية القوية (موسى) عليه الســلام (فتــاه). وتجدر الإشــارة إلى أن الحوار يقوده الأقوى، والصــوت الأضعف هو للذي لا يقود الحوار. فالحوار غير متوازٍ ما بين قوة وضعف.

إن كانــت الجملــة الأولى تبين حضور القص بالحــوار فإن الجملة الثانية قد أتت على لسان سارد (الله عز وجل) أشار إلى أحداث عدة؛ وصولهما المكان، ونسيان الحوت، واتخاذ الحوت طريقه في البحر سرباً.

هذه الأحداث تأتي وفــق تقنية (التسريع) بالأحداث وإنما هناك ثلاثة أحداث في جمل قصيرة، وذلك بســبب أهمية الأحداث اللاحقة، وهي أساسية في النص أو ربما يكون لها حضور أهم فيما بعد.

ومــن الجدير بالذكــر أن المكان (مجمع البحريــن) قد ذكر مرتين (مجمعهما) أيضاً فيما سبق وهذا المكان يشبه مكان (الغار) في القصة الأولى (أهــل الكهف) إذ إن مجمع البحرين غــير معروف في جانب وهو معروف في جانب آخر، وذلك على مستويات متنوعة، بمعنى أنه معرفــة هو والكهف فالكهف لغة معــرف (بأل التعريف)، و (مجمع البحرين) مضاف ومضاف إليه معرف. ما تقدم يؤكد مفهوم العلاقات الثنائية في هندســة النص في جانب، وفي جانــب آخر فثمة عليم وراء النصوص كاملة يعرف كل الأشياء وغيره لا يعرف إلا من أذن له بذلك.

وكان ضياع الحوت دليلاً على المكان وهذا يدل على أن موسى عليه الســلام وفتاه لا يعرفان المكان إلا بهذه الإشــارة، مما يدلل على عدم معرفتهما بالمــكان هو الاختيار الذي جاء على لســان صاحب الحوار موسى عليه الســلام، حيث يريد أن يصل إلى المكان أو يســير حقبا، ثم أنهــما قد رجعا إلى مكان إضاعة الحــوت وقوله: (قال ذلك ما كنا نبغ فارتــدا على آثارهما قصصا) دليل عــلى ذلك، لذلك فقد تجاوزا المكان ثــم ارتدا إليه قاصين دربــه إليه، ولو كانا على معرفــة به لما تجاوزاه ورجعا إليه.

ومن كفاية النصوص الغائبة (الأحاديث والتفاسير) أن الحوت كان ميتاً أو مشــوياً، وقد دخل البحر لا يلمس الماء جسده، أو يتحول الماء إلى حجر أو ثلج ، لكنه قد دخله، وهذا يثير مفهوم العجائبية في النص، وهو وفق العقل الإنســاني فعل خارق خــارج نطاق المنطق، فهو غير تاريخي، وهذا شــبه واضح ما بين هذه القصة وقصة أهل الكهف؛ في أن القصتــين تحويان بعداً عجائبياً خارقــاً، وهذا الخارق يعزز مفهوم قــدرة الله (عز وجل) الــذي يتحكم بكل شيء بقــدرة خارقة لا قبل للإنسان فيها.

ويعــود الحــوار بعد الــسرد إلى النص بشــكل دوري، يظهر الأول ليختفــي الثاني، ثم يظهر الثاني ليختفــي الأول، وهكذا إلى نهاية هذه القصــة، يعود الحوار مشــابهاً لما ســبق؛ واحد قــوي والآخر ضعيف، ويتجــلى ذلك من خلال فعل الأمر الــذي يصدره الأول، وإضافة كلمة فتى إلى الضمير العائد إلى المحاور الأول (موسى القوي)، غير أن الصوت الأضعف يقوم بالأفعال التي ليس فيها قوة، وهو فعل النســيان الذي من خلاله يطور الحوار إلى أن يسند النسيان إلى غيره (الشيطان)، كي لا يعاقب أو يعنف من قبل صاحب الصوت الأقوى، ثم يعيد حدثاً مهماً لا قوة له عليه، وهو أن الحوت قد دخل البحر بطريقة عجيبة خارقة لا قــوة له برده. وهذا يعزز مفهوم الثنائيــة في لغة الحوار في جانب، ويثير مفهوم العجائبية في جانب آخر، وهذا الجو العجائبي يترك مجالاً للمتلقي للارتباط بالنص القرآني بشكل أكثر التصاقاً فهو يثير فيه هذه العوالم الخارقة التي تســتهويه وتثير فيــه مفهوم التأويل لينظر كيف دخل الحوت البحر عجباً.

يختفــي الصوت الثاني وصاحبه (الفتى) عند حضور أوليات القصة الأساســية وهو لقاء موسى مع الرجل الصالح عليهما السلام، ويبدو أن حضور شــخصية الفتى ليس حضوراً أساســياً في متن القصة الأساسية؛ لذلــك فإن الأحداث التــي قد جرت قبل لقاء مــوسى بالرجل الصالح

كانت سريعـة، إلا التأكيد على دخول الحوت البحر لأسـباب الإعجاز وإثارة جو من العجائبية والخوارق.

ويبـدو أن الصـوت الأول (موسى) عليه السـلام يشـكل الصوت الأضعف بعد لقائه بالرجـل الصالح، إذ تبدأ القصة بطلب فيه شرط، لكـن الـشرط يحققه الآخـر ولا يفرضه صوت موسى، فتبـدأ الجملة بالطلب على هيئة استفهام، (قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا) .

ويبدو أن للتقديم والتأخير دلالة في كشف البعد النفسي للشخصية الأولى التـي تحولت من قـوة إلى ضعف، لذلك فقد قـدم الاتباع ثم الـشرط، وهو ليـس شرطاً واضحـاً فيما بعد؛ لأن وقـع الشرط يكون للأقوى فهو طلـب، لذلك فإن الطلب كان يغوي الآخر بقبول الشرط، وهـو ليس شرطاً فيه ضعف للثـاني، ولكنه يحوي معالم القوة له، فهو سيعلم الأول مقابل أن الأول سيكون تابعاً له، وكأن موسى عليه السلام يأخذ دور (الفتى) في قصته الأولى فقد كان تابعاً.

ويبدو أن سبب التبعية هنا، علم الآخر، وهو العلم الذي لا يعرفه موسى عليه السلام، ولكنه يعرفه الآخر وقوله: (فوجدا عبداً من عبادنا ءاتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً) دليل على ذلك.

وتجدر الإشـارة إلى أن هـذا العبد ليس له اسـم في القرآن، وهذا يثير المـرة تلو المرة مفهوم الغموض، عبد من عند الله وهو معرفة في هذا الجانب أي الجانب، الإلهي، وهو غامض الاسـم في جانب آخر أي غامض بالنسـبة لموسى عليه السلام وغامض للمتلقي أيضاً، وهذا يثير مفهوم التأويل ومحاولة كشف من هو هذا العبد.

وجاء الرد على حوار موسى بقوله (فقال إنك...) بمعنى أنه لا يظهر موسى عليه السلام، وهو يشكل الصوت الأقوى ويقوم بالأفعال ويقرر ما سيكون عليه صاحب الصوت الثاني (موسى عليه السلام)، فهو يقرر أنه لا يقوى على الصبر وهو ليس له علم، ولا خبرة عنده بما سـيكون، ويؤكـد ذلك بحرف التوكيد (إنّ) في بدايـة جملته. ويتعجب من أنه لا خبرة له فكيف سـيصبر، والمُخاطب هنا عليم بشخصية الآخر، فهو يقـرر أنـه لا يصبر معه دون أن يمتحنـه، ودون أن يقوم بأي حديث، لا يسـتطيع مـع الآخر الصبر، ويبـدو أن الله قد علمـه بذلك وقوله (وعلمناه من لدنا علماً) يدل على ذلك، وتؤكده الزيادة ذلك فقوله: (علماً) يثبت هذه الصفة (العلم) بشكل واضح.

ويظهر الصوت الأضعف في أنه سـيتبعه، وسـيجده صابراً بمشيئة اللـه، بل ويتنازل عـن أي حس بالقوة فسـيخضع لأوامر الأول، ولن يعصي أي أمر يأمره به أو يفعله، ويأتي الحرف (س) في قوله (ستجدني) دليل التسرع؛ لأنها لا تحمل معنى زمن مستقبلي طويل، مثل (سوف) وهـذا مؤشر – ربما – على عدم قدرة موسى عليه السـلام على الصبر، وهذا يؤكد تقرير العبد الصالح الذي أكد عدم قدرته على الصبر.

شـخصية العبد الصالح تظهر من خلال أنـه يظهر بصورة مغايرة لصورة موسى عليه السلام، في أنه يشترط عليه شرطاً، ولا يقدم لشرطه أنه سـيتبعه كما فعل موسى عليه السـلام، فإن كانت جملة موسى في الـشرط (الطلب) قد أخُرت ولا تحمل معنى الشرط مباشرة فإن جمل حوار العبد الصالح جاءت حاسـمة في شرطها، واضحة فيه، وهي تأتي في الـشرط والنهي (فإن اتبعتني) (فلا تسـئلني) وهذه صراحة تظهر ولا تنـازل فيها، وهـذا يؤكد مفهوم الثنائية (القـوي العالم/ الضعيف غير العالم).

وثمة صرامة في أنه نهاه عن سؤال أي شيء، ليس شيئاً محدداً، وإنما كل شيء. والنكـرة هنـا (شيء) تفيد العموم، وثم حضور للشـخصية القوية العالمة في أنه يحرك كل الأشـياء، وهو يعلم المسـتقبل – بإذن اللـه – كأنه يعلم أن موسى عليه السـلام سيسـأله أو يتدخل بعمله، والتفسـير ما سـيكون مرهون بشـخصية العبـد الصالـح فهو الذي سيحدث له ذاكراً .

وتظهر حروف (الفـاء) لتربط الجمل التي ليس فيها تمهل بالزمن، مما يشير – ربما – إلى فعل التسرع وعدم قدرة موسى عليه السلام على الصـبر، وهذا حاضر ليس فيما تقدم من آيات وإنما يشـكل ظاهرة في متن القصة والعطف بالفاء فيه سرعة في الزمن.

تواظـب الآيات على خلق ثنائية من تكـرار في طريقة القص التي تعتمد الحوار والسرد وهكذا، ويظهر ذلك جلياً في قصص داخل القصة الواحدة، وهذه تقنية تعرف باسـم (القص داخل القص أو ربما القصة الإطـار)، وهي ثلاث قصص، فيها مـن التقنيات الكثيرة، أولها أن هذه القصص تشـكل ما يعرف باسـم (القصة القصيرة جداً) وهذا النوع مـن الكتابة له حضور في مفهوم التكثيف لتصبح لغة النص قريبة من لغة الشـعر في إطار الإلمـاح والتركز فهي، كتابـة الومضة لا التصريح والتحديد، لذلك فقد ربطت الجملة الأولى من القصة الأولى إلى الثالثة بحـرف (الفـاء)، وهو حرف يثير مفهوم السرعـة، ويبدو أن الأحداث أيضاً تسهم في اختزال المتن، حيث الأحداث سريعة، ولا يوجد فيها نوع مـن التبطيء، وإنما تختزل لتصبح إشـارات مهمة لسرد النص وحذف كل ما ليس له أهمية فيه، والأحداث مكثفة لكنها قائمة في مجملها في سـطر واحد فقط حيث الانطلاق وركوب السفينة وخرق السفينة، ثم تنتهي القصة ليبدأ الحوار.

هذه الأحداث السريعة وخاصة حدث (خرق السـفينة) يومئ إلى حدث يدهش المتلقي، ويعزز لديه التعالق مع النص، فهو من عناصر التشويق التي تثيره.

ومما يثير المتلقي اتكاء القصص الثلاث على مفهوم (الارتداد) أي أن القصص المذكورة تبدأ من حدث النهاية، أو من حدث ضخم، ثم ترتد إلى تفسير الحدث، وهذا النمط التقني يشد المتلقي ويعالقه بالنص ليعرف ما البداية وما الحكمة من الحدث.

وقد جاء عدد القصص القصيرة جداً أو (القص داخل القص) ثلاثة، وهذا يختلف في نمطيته عن التكرار الهندسي الناتج عن الثنائية من بداية النصوص القصصية في هذا السورة، ويبدو أن العدد ثلاثة، وهو عدد يشير إلى الجمع، له حضور في تعميق الثنائية الأساسية بين الشخصيتين التابع والمتبوع، أي أن التابع موسى عليه السلام، لا يعلم الكثير (ثلاثة) وأن الآخر يعلم الكثير بل يقوم بتحريك الأحداث والسيطرة عليها. فهو الذي خرق السفينة، وهو الذي قتل الغلام، وهو الذي أقام الجدار، ولديه أجوبة لكل سلوكه وأحداثه التي يحركها، فهو عليم بها، يقيمها ثم ينهيها، يسيطر عليها، ويجعل الآخر موسى عليه السلام يتعجب منها، لا يقوم بها ولا يبدأها ولا ينهيها...

أ- خرق السفينة:

قصة القصيرة الأولى تنطوي على ملامح من السرعة في الحدث، إذ تبدأ بـ (الفاء) وهي تفيد الترتيب والتعقيب والسرعة، والحدث فيها يقوم به الاثنان (فانطلقا) ويبدو أن عنصر الحذف أو التسريع ظاهر ما بين الحدثين؛ حدث الانطلاق، وحدث الركوب في السفينة، ويبدو أن السفينة بعيدة عن حدث الانطلاق، ويظهر ذلك من خلال قوله (حتى إذا)، وهذا يدل على أن المسافة ما بين الانطلاق والركوب موجودة، لكن النص القرآني لا يظهر أي حدث خلال الانطلاق إلى الركوب في جانب، ثم لا يذكر أين السفينة وأين الانطلاق، فالمكان غامض والسفينة المعرفة لا يعرفها المتلقي إذ يوظب النص القرآني على إخفاء المكان كما فعل في النصوص القصصية السابقة ، وهذه ميزة في قصص هذه السورة.

لا يوجد حرف عطف بين الركوب (الحدث) وخرق السفينة وكأنه عندما دخلا إليها خرقها؛ لأنه يعلم تصرفه، ولماذا يفعل ذلك، وهذا نفسه يثير الآخر الذي لا يعلم، وتنتهي الأحداث وفق ذلك لكن الحوار يظهر البعد النفسي عند موسى عليه السلام فيحتج في سؤال استنكاري (أخرقتها لتغرق أهلها) ثم يقرر أنه جاء بشيء منكر.

غير أن الآخر العالم بما فعل يذكره بالشرط في بداية المصاحبة، ولا يفسر له ما فعل، ليشير إلى عدم القدرة على التمهل للعلم والجلد له فيقول له: (ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا) وكأنه يكرر الشرط عليه، ويذكره بأنه ليس من أصحاب الخبرة، ويأخذ موسى عليه السلام دور غلامه فيتعلل بأنه نسي، كما فعل فتاه عندما نسي الحوت، وهذا الدور يبين حالة الضعف التي وصل إليها موسى مع الرجل الصالح، وكأن كل واحد منهما أخذ دور الآخر.

ويبدو أن تقنية البناء القائم على الثنائية لا يغادر الجمل القرآنية، فجمل الاحتجاج من موسى عليه السلام على خرق السفينة جاء في شقين؛ السؤال الاستنكاري والجملة التقريرية (لقد جئت شيئاً إمرا)، ثم جملته الاعتذارية جاءت أيضاً في شقين؛ النسيان وإرهاق النفس.

ويبدو أيضاً أن بنية النص القرآني في قصة موسى والرجل الصالح عليهما السلام قد جاءت ضمن معمار تقني يغني مفهوم الثنائية الضدية، فقد جاءت بداية القصة وفق تقنية التبطيء ، أما القصص الأخرى داخلها فقد جاءت وفق تقنية التسريع.

ب- قتل الغلام:

ولا تختلف القصة الثانية قتل الغلام عن القصة الأولى خرق السفينة في معمارها، وتقنياتها، وفي لغتها المكثفة التي تختصر الأحداث، إلا الحدث المهم، وتبدأ أيضاً وفق تقنية الارتداد، إذ تبدأ من النهاية، ثم تعود فيما بعد إلى البداية مؤكدة حضور عنصر التشويق عند المتلقي، وكذلك حفزت موسى عليه السلام لخرق الشرط مرة أخرى، وهو شرط الصبر والسؤال لتبين مدى علم الأول (الرجل الصالح) وعدم معرفة الآخر لهذا العلم موسى عليه السلام.

يتشكل معمار قصة قتل الغلام بتشابه شبه مطلق مع القصة القصيرة جداً السابقة، في أن الحدث يقع في ثلاثة أفعال يبدأ بالانطلاق المشفوع بحرف (الفاء) الذي يفيد السرعة ثم الجملة الثانية (الحدث الثاني) وهو لقاء الغلام بصيغة ذاتها (حتى إذا) وهذه الصيغة تظهر تقنية التسريع، إذ إن ما بين الانطلاق واللقاء (لقاء الغلام) زمن لكنه لا يظهر فيختفي الزمن بأحداثه، ثم إن ما بين خرق السفينة ولقاء الغلام زمن لا يظهر بأحداثه وفق تقنية التسريع التي تظهر ملامح القصة القصيرة جداً.

إذن: فالقصتان تلتقيان تقنياً وفق عنصر التسريع، والتكثيف، فيأتي الحدث الأهم وهو قتل الغلام، وهو حدث مثير للمتلقي وكذلك لموسى عليه السلام، ثم ينتقل السرد إلى حوار لإظهار الجانب النفسي لموسى وجانب الصراع والتسرع في القصة.

والجدير بالذكر أن الغلام غير معروف، والحدث غير معقول، وهذان عنصران فيهما غموض وتشويق، يحثان المتلقي للاستمرار في محاورة النص وتأويله، لمعرفة الأسباب في القتل، أو الغموض في غياب اسم الغلام، والنص القرآني يوظف في كل مشهد من نصوصه القصصية على هذا الإطار.

تنقسم القصة السابقة إلى عنصرين فقط وهما السرد في جمل ثلاث وكذلك الحوار ، ولا تختلف هذه القصة عن سابقتها إلا في أن الفعل (الحدث) الأساسي قد قرن بحرف الفاء (فقتله)، وجاء الحوار من قبل الرجل الصالح بزيادة الجار والمجرور في قوله (ألم أقل لك)،

ويبـدو أن إضافـة الجار والمجرور (لك) فيهـا تأكيد على علمه وعدم علم موسى عليه السلام؛ لأنه قال له في بداية القصة (إنك لن تستطيع معـي صبرا)،وفي جانب آخر ربما يكون فيهـا تقريع لتأكيد عدم صبره وكذلك عدم علمه.

ويبدو أن (الفاء) التي ارتبطت بالحدث الأسـاسي فيها زمن أطول من الفعل الحدث الأسـاسي في قصة خرق السفينة، ويبدو أن التمهل ربما جاء لاستفزاز موسى عليه السلام في أن فعل القتل أخذ زمناً أطول نسـبياً من زمن خرق السـفينة الذي هو حـدث غريب، لكنه حدث ليس فيه قسوة كمثل قتل (غلام)، ويبدو أن الاختيارات هنا تثير أكثر، فلـو كان المقتول رجلاً لكان هناك مسـوغ لقتله فلم يتأثر موسى ولم ينفعل كلما فعل .

وتجدر الإشـارة إلى أن الأسـباب للقتل غير معلومة بالنسبة لموسى وللمتلقي، وهذا يثير أكثر، ويحفز موسى عليه السـلام على عدم الصبر، ويحفز المتلقي للتعالق بالنص.

الحـوار الذي يأتي بعد الحدث الرئيسي في القصتين السـابقتين غير متكافـئ؛ فيه صوت أكثر حضوراً وشـخصية من صـوت آخر، صوت يعاتـب ويعاقب وصوت يعتذر ويبرر، وهـذا يعمق حس الثنائية في نصوص القصص، يتحول السرد بعد الحدث إلى حوار يعتذر فيه موسى بعد احتجاجه، ويتراجع للحد الذي يشترط به على نفسه فإن سأله فلا يصاحبه وقوله (قال إن سـألتك عن شيء بعدها فلا تصحبني...) يدل على ذلك ويبدو أن التراجع الموجود في الشرط هو السؤال عن أي شيء، ليس شيئاً بعينه، وهذا يبين حالة الضعف المصاحبة لموسى عليه السلام مقابل حالة القوة للآخر.

والعبـد الصالـح في ذيل كل قصـة لا يبلغ موسى عليهما السـلام بالسـبب الذي جعله يقوم بالحـدث المفاجئ، وإنمـا يذكره بالشرط الأول ليبقى متوتراً، وليبقى على غير علم؛ لذلك فإن وتيرة التوتر تزداد وضعفه أمـام الآخر يزداد، وبالمقابل فإن المتلقـي أيضاً يبقى متحفزاً لفهم الأسباب في هذه الأحداث الغريبة غير المعقولة عن الواقع.

جـ- بناء الجدار:

لا تختلـف القصة القصيرة جداً الثالثة عن سـابقاتها في اسـتهلاليتها التركيبيـة التـي تبدأ بقولـه (فانطلقا حتى إذا...)، غـير أن متن النص يمتـد إلى أكثر من ثلاثة أفعال أو ثلاثة أحداث، بل هناك اسـترخاء في الأحـداث، فالقصة تسـتوعب أفعالاً وأحداثاً أكـثر، ويبدو أن طبيعة القصة هنا تأتي بأحداث إضافية للوصول إلى الأزمة وهي (بناء الجدار) فبناء الجدار دون سـبب حـدث فيه من اللامعقوليـة، لكن الإيغال أي الإيغـال بلا معقوليـة الحدث هو بعد أن رفض أهـل القرية (أن يضيفوهـما)، لذلك فقـد جاء حدث عدم التضييف والاسـتطعام من أجل أن يكون الحدث المثير أكثر إثارة وأكثر حافزاً لموسى عليه السـلام للاحتجـاج، ولم يأت الاحتجاج كما القصتين السـابقتين فيه رد عنيف، وقائم في الاستفهام الاستنكار والنصح بشدة كقوله: (...أخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شـيئاً إمراً) لكن القصة الثالثة جاءت مرتبطة بجملة فيهـا تخيير للآخر (الرجل الصالح) وليس فيها شرط ولا نصح بشـدة، وقوله (لو شـئت لاتخذت عليه أجراً) دليل ذلك، وهذا يدل في جانب على أن الحدث (إقامة الجدار) لا يفاجئ موسى عليه السلام كما فاجأه (خرق السفينة وقتل الغلام)، وفي جانب آخر فقد استكان الآخر للأول أي موسى للرجل الصالح صاحب العلم عليهما السلام.

وتجـدر الإشـارة إلى أن هذه القصـة – مع امتـداد أحداثها – لا تختلف عن سـابقتها في السـياق ذاته، فالقرية غير معروفة ولا أهلها ولا أين يقع الجدار، وهذا الغموض مطلب في نصوص القصص في هذا الموقع وفي كل قصص سورة الكهف.

ويبدو أن فاعلية التسريع حاضرة في نص القصة، فثمة أحداث بين القصة والقصة، وثمة أحـداث بعد فعل الانطلاق، وثمة حوار – ربما – دار بـين أهل القريـة والعبد الصالح وموسى عليهما السـلام، وحضور حرف العطـف (الفاء) بين الأفعال (الأحـداث) يؤيد حضور التسريع لكن، سـيرورة القصـص هنا تختزل كل الأمكنـة والأزمنة للوصول إلى الـذروة، وهنـاك تواتر في إضافـة الزمن بين القصـص الثلاث؛ إذ جاء الحـدث الأهم في القصة الأولى دون زيادة أي حرف (ركبا، خرقها) ثم زيد حرف واحد عـلى القصة الثانية وهو حرف ارتبط بالحدث الأهم (لقيا غلاماً، فقتله) وثمة أحداث قد صارت ما بين الاستهلالية والحدث الذورة في القصة الثالثة (أتيا أهل قرية، استطعما، فأبوا... فوجدا فيها جداراً... فأقامه).

تنتهي القصة (لقاء الرجل الصالح بموسى عليهما السـلام) بالفراق ، ويضعـه في تأويل ما لم يسـتطع عليه صـبراً؛ لأن علمه أقل من علم الرجل الصالح، والتأويـل هنا يجعل النص في حضور زمني أطول؛ لأن التأويـل ليس الحقيقة المطلقة، وإنما يبقى النص بحاجة من خلاله إلى قراءة جديدة وتفسير جديد؛ لذلك فإن تتمة القصص الثلاث تأتي وفق إما تخييب ظن المتلقي وكسر أفقه في توقعه لأسـباب خرق السفينة وقتـل الغلام وإقامة الجـدار، وإما تأتي تحققه لأفـق توقعه، غير أن أفق توقع المتلقي وموسى عليه السـلام يبقى ناقصاً بسـبب الغموض والحـذف الذي أعـترى القصص القصيرة جداً، لذلـك يبقى كسر أفق التوقع عند المتلقي أقرب ويبقـى التأويل أقرب من الحقيقة المطلقة والقراءة النهائية للنصوص القصصية الثلاث السابقة.

ابتـداء النصوص القصصية السـابقة بحدث مهـم ذروة أو حدث النهايـة (تقنية الارتداد) جعل المتلقي يقع في الانبهار، وجعله يتعالق مـع النص محـاولاً تأويل الأسـباب، أو محاولاً فهم مـا قبل الحدث النهائي (خرق السفينة والقتل...) ولذلك شد المتلقي وأغراه في محاولة معرفـة بدايات القصـص. ويعرض القرآن الأحـداث أو الكفايات من

معلومـات تصل المتلقـي بالنهاية، فكان عنصر تقديـم النهايات أولاً مشـوقاً للمتلقـي، في الوقت الـذي يصاحب عدم قـدرة موسى عليه السـلام بمعرفة البدايـات، إلى أن جاء النص القـرآني بآيات فيها شرح لتلك المقدمات، وقوله (أما السـفينة فكانت لمساكين...) يكمل القصة الأولى، ثم الآيات التي تلي تكمل القصة الثانية والثالثة.

واللافـت للانتبـاه أن ثمة هندسـة تختص بطـول القصص الأولى والثانيـة والثالثة قد ظهرت في التتمة أيضاً فجاءت التكملة الأولى أقل تعبـيراً في حجم كلماتها ثم الثانيـة والثالثة التي تعد الأطول على أنها جميعاً تعد (قصص قصيرة جداً).

وقـد جاءت البدايـات أو تتمات القصص متشـابهة من ناحية في أدائهـا اللغوي، فجاءت كلها بحرف التفصيـل (أما)، أما القصة الأولى فبدايتها أن الرجل الصالح أراد أن يعيب السـفينة وليس هدفه إغراق مـن فيها، وهذا يبين علم الرجل الصالـح من ناحية ورد تأويل موسى عليه السـلام في إغـراق الناس، هـذا التباين في فهـم الحدث (خرق السـفينة) فيه دلالة على عدم علم موسى عليه السلام وفيه كسر لأفق توقعه.

ويبدو أن الاختيارات اللغوية في بعض ما جاء في نص القصة يوغل في إظهار علم الرجل الصالح عليه السـلام، إذ أن السـفينة (لمساكين) فاختيار مسـاكين حالة الضعف لهم وهم مجموعة من المساكين يبين تعاطف الرجل الصالح معهم، فيظهر عمله إيجابياً على الضد مما قرره موسى عليه السـلام، وتظهر الثنائية بين المساكين حالة الضعف والملك حالـة القوة، وهذا تأكيد على حضور الثنائيات في النص وكذلك ما بين الجمع (مساكين) و(الملك) مفرد.

ولهذا السـبب خرق السـفينة، أي بسبب أن الملك كان ظالماً يأخذ كل سـفينة خـرق العبـد الصالح السـفينة، فجـاءت النتيجة (خرق السفينة) في بداية القصة والأولى أن تكون هي النهاية.

أما بداية القصة الثانية أو السبب في أن بدأت القصة الثانية بالنهاية أو الحدث الخـارق (قتل الغلام) بدأت (بأما) مرة أخرى وثمة أحداث كثيرة تظهر على شـكل قصـة مكتملة أيضاً يسردهـا الله تعالى العالم كلهـا في القصة الثانية فكان للغلام أبوان مؤمنان ويبدو أنه سـيكون كافراً وطاغية فقتله لهذا السـبب، ويبدو أن السـارد (الرجل الصالح) على علم مطلق بما سـيكون، فما الذي جعله يدرك أن هذا الغلام غير المكتمل أنه سـيكون كافراً، وسيرهق والديه، إلا علمه بالشخصية وما ستؤول إليه في المسـتقبل فقد وظف (الاستباق) الذي يظهر حقيقة الغلام (الشـخصية) في المسـتقبل هذا العلم حقيقي (في القرآن) وهو علـم يتفوق به على شـخصية موسى عليه السـلام، ففي كل قصة، أو في كل بدايـة قصـة، أو نهايتها، يظهر الأول للآخر أنه يمتلك علماً وهو يجهله.

وقتل الغلام للاسـتبدال، وليس لأجل قتل نفـس زكية بغير نفس؛ لذلـك فإن تأويـل موسى عليه السـلام كان خاطئاً، وليـس قريباً من الصحة، بـل كان هدفاً نبيـلاً عند القاتل، وهـذا يفاجئ موسى عليه السلام وكذلك المتلقي.

هـذا الظن من موسى عليه السـلام وإظهار الحقيقـة من الرجل الصالح عليه السـلام أظهر البعد الهندسي للنص مرة أخرى، وهو نص قائم على التضاد وكسر أفق التوقع واضح فيما أوله موسى عليه السلام، وفيما أوله الرجل الصالح عليهما السـلام بل أولـه الأول وأخطأ وكان حقيقة عند الثاني.

ولا تختلـف القصـة الثالثـة عـن السـابقتين في أنها بـدأت بأما التفصيلية أو التعليميـة، ثم تأتي بداية القصة التي بدأت من نهايتها، أو يظهر السـبب في قصة الجدار وسـبب إقامته على التقنية نفسـها تقنية (الارتداد) أو الاسـترجاع، والسـبب في أن الجدار لغلامين يتيمين في المدينة...

ويبدو أن الاختيارات اللغوية في سرد الأحداث في هذه القصة، وفي وصف الشخصيات، له دور مهم في تسويغ بناء الجدار (الحدث الأهم) في النص، ذلك أن الجدر كان لشخصين ضعيفين، فهما لم يبلغا أشدهما، وهـما في حالة يتم، فلا مدافع عنهـما، وخاصة في أن النص القرآني قد وصف مكانهما (المدينة) والمدينة عادة ترتبط بكثرة ساكنيها وعنفها...

ولذلـك أظهر الله تعـالى العليم صـورة الغلامين عـلى حالة من الضعف، فلا مجال إلا لمساعدتهما، وقد ربط ذلك بمشيئة الله، وصرح في ذيـل القصص بأن هـذا العلم في الشـخصيات والأحداث والغيب وتحريك الأحداث واسـتباقها، كل ذلك مرهون بالذات العظمى التي ظهرت في كل النصوص السـابقة من (أهل الكهف) إلى (ذو القرنين)، تلك الذات التي تحرك الشخصيات والأحداث، وهي عليمة بكل كبيرة وصغيرة في النص، وقولـه في نهاية القصص (وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسـطع عليه صبرا) دليـل على أن الرجل الصالح علمه قد أمر به من قبل الذات الكبرى في النص.

وقوله (تسـطع) في قوله (... ذلك تأويل ما لم تسـطع عليه صبراً) ، ربما يتناسـب مع إحسـاس التسرع لدى شخصية موسى عليه السلام وقد ظهر ذلك جلياً فيما سبق وقد عبر النص القرآني من خلال توظيف بعض الحـروف عن هذا الحـس بالنزق والتسرع فجـاءت النصوص القصصيـة – مثـلاً – موظفة حـرف (الفاء) في جـل الجمل الأحداث السـابقة وجاء التسريع – أيضاً – مشـكلاً محوراً تقنياً يشير إلى ذلك، ولذلك فإن لحذف الحروف أو اختيارها دلالات تتسق والبعد المحوري المضموني الأساسي في النص .

«وفي ذهنية السرد المكشـوف يختفي الرجـل كما بدا. لقد يخطر للأذهان الدهشـة بعد أن تصحو أن تسأل: من هذا؟ وعنها لن تتلقى جواباً، لقد مضى للمجهول كما خرج من المجهول ». والله تعالى أعلم.

5. قصة ذي القرنين

﴿وَيَسْـأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَـأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا، إِنَّا مَكَّنَّا لَـهُ فِي الأَرْضِ، وَآتَيْنَـاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَـبَبًا، فَأَتْبَعَ سَـبَبًا، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْـنًا، قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا، وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاء الْحُسْـنَى وَسَـنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا، ثُمَّ أَتْبَعَ سَـبَبًا، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا، كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا، ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا، حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلا، قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِـدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَـدًّا، قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا، آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَـاوَى بَيْنَ الصَّدَفَـيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَـالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا، فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾

تبـدأ قصة ذي القرنين باسـتهلالية مغايرة للاسـتهلاليات القصص السابقة ويبدو أن المخاطب وفق منهجية القرآن هو الرسول r فالآيات تبدأ بقوله ﴿ويسألونك عن ذي القرنين، قل سأتلوا عليكم منه ذكراً﴾.

فالمخاطب وفق النصوص الغائبة (أسـباب النزول) هو الرسـول r، ويبدو أنه يأتمر بالقوة العظيمة التي تسيطر على سيرورة الأشياء كلها، ومنها السرد، ويسـألونك (قل) وهذا فعل أمر يبين قوة الله في الإجابة عن أسـئلة الناس، وما على الرسـول r إلا أن ينفـذ، فهو فاعل الفعل (قـل) وهذا النمط من المعاني، تجلي الذات الإلهية بقوتها، محوري في القصص السابقة في هذه السورة.

ويظهـر أن السـؤال عـن ذي القرنين يبين ضعف السـائل ودليل ذلك أن الرسـول r سيتلو على السـائل ذكراً منه، والحرف (من) يفيد التبعيـض، إذ يذكر جزءاً من الإجابة أو بعضها ليترك أجزاءً من الإجابة أو أكثرها، وهذا يبين حالة الغموض لقصة ذي القرنين، إذ سيجيب عن جـزء ويترك أجزاء، وهذا يحفز المتلقـي لمحاولة فهم الأجزاء الغامضة مـن النص وتأويلها، ويبدو أن لفظـة (ذكراً) تدل على ذلك، إذ جاءت نكـرة، وهي تفيد التعميم مما يشـير للمتلقي أن هـذا الذكر النكرة جزئية لأجزاء أخرى غير معلومة.

هذه الاستهلالية تعالق المتلقي بالنص، وتحفزه من خلال الغموض الذي يعتري القصة لمتابعتها وفق عنصر التشويق القائم على الغموض والتأويل.

ومما يثير الغمـوض هو عدم معرفة زمـن ذي القرنين، أو مكانه، وكذلك اسـمه، فهو يشـبه في تنكير اسـمه (فتى مـوسى) أو أصحاب الجنتين أو أصحاب الكهف، ثم إنه أضيف إلى (قرنين) ولا تُعرَّف هذه الإضافة فأي قرنين يراد .

هذا الغمـوض يؤكد المعرفة المطلقة للـذات الإلهية المحركة لكل الأشـياء في جانـب، ويثير مفهوم الغموض وعـدم المعرفة للمتلقي في جانب آخر.

ومما يثـير المفاجأة هو أن (الله تعالى) الـذات العالمة التي تحرك كل شيء لا تتخـلى عـن الحضور المطلـق، فإن كانـت الآية الأولى في هـذه القصة توعز للرسـول r أن يتلو ذكراً، فـإن الذات الإلهية تلغي دوره في سرد هـذا الذكـر، إذ تظهـر وحدها مرة أخـرى فقوله: ﴿إنا مكنـا لـه في الأرض وءاتينه من كل شيء سـبباً﴾ يدل عـلى ذلك، إذ إن الـذي يتلو ويقص القصة هي الذات المتحكمة بكل الأشـياء، التي تظهـر محورية تلغي الآخر، لذلك فإن حضـور الذات في هذه القصة والقصص السـابقة أساسية وصنعها للأحداث، وتحريكها للشخصيات، وهـذه الذات الصانعة لكل شيء في القص، وعلى أرض الحقيقة، تخرج عن إطار الهندسـة للنصوص القصصية الحاضرة والسـالفة، وإنما تعد استثناءً للبنية الضدية، أو الإثنينية في النص، وإنما هي الأولى والأخيرة، والمحركـة، والعالمة، والحاضرة في فضاء النص دون أن يكون هناك ضد لها.

هذا الحضور البهي القوي للذات التي تؤسـس لكل شيء ليس لها مثيل في الأعمال الإبداعية الإنسـانية، حيث يعد تدخل منشىء النص عيبـاً في العمل الفني البشري، لكنه هنا يظهر مغايراً لذلك، إذ إن هذا النص غير النصوص الإنسانية في فنياته.

حضور الذات في الآية السـابقة محوريـة في ظهور الضمائر الدالة عليها، إذ تظهر فاعلة للأفعال (مكنّا/ آتينا) وتظهر أيضاً حاضرة ضمن التفخيم؛ فالذات ضمير جماعة، وهي التي تهيئ الأسباب لذي القرنين.

تهيئ الأسباب لذي القرنين يجعله متميزاً، والأسباب – هنا – نكرة دليـل علم الذات الإلهية في جانـب، وهي غامضة في جانب آخر؛ لأن الغمـوض مطلب فنـي وحاضر في نصوص القصص السـابقة في هذه السـورة، إذ يقف المتلقي حائراً أمام الأسـباب التي سهل الله بها لذي القرنـين قوته، غير المعروفة، إذ أعطاه من كل شيء سـبباً، فهل أعطي القوة البدنية؟ أم العقلية؟ أم قدرات خارقة أم ماذا...؟ كل هذا وأكثر يـثري خيال المتلقي ليقرر ما الأشـياء التي أعطاهـا الله لذي القرنين،

ويـأتي الفعل الأول مفتوحاً على دلالات متنوعة أيضاً؛ فما هو التمكين في قولـه: (إنا مكنا)؟ فهل هـو تمكين في العلم؟ أم في القوة؟ أم الملك؟ أم في مـاذا...؟ لذلك تبقى القراءة النهائية للدلالة مرجأة لا يعلمها إلا الله، الذات المسيطرة على كل شيء.

هـذه الأسـباب المطلقة توهم المتلقـي بكل ما يفكـر فيه، وتثير العوالم الغرائيبية والعجائيبية في النص، إذ يسافر ذو القرنين من مغرب الشمس إلى مشرقها بزمن غير مذكور فكيف فعل ذلك وبأي قوة فعل ذلك؟

الآية الثالثة في هذه القصة لا تظهر الأسباب التي اتبعها ذو القرنين (فأتبع سبباً) ، وهذا يؤكد جمالية الغموض في الأسباب، ذلك الغموض الـذي يفضي إلى تصوير قدرة الذات الإلهية في جانب، وكذلك مفاجأة المتلقي وحفزه عـلى التعالق مع النص في جانب آخر، ويؤكد ذلك أن السبب الذي اتبعه ذو القرنين نكرة، لا يعرفه المتلقي، ولكنه في جانب آخر يعرفه الله العليم الذي هيأه لذي القرنين.

السـبب الغامـض يهيئ المتلقـي لدخول عوالم قائمـة على الحس الغرائبـي أو العجائبي، وهذا بحد ذاته خارق للطبيعة، لكن السـبب الـذي منحـه الله لذي القرنين يوهـم المتلقي بأن كل مـا يعمله ذو القرنـين وإن كان خارقـاً للعادة (معجزة) فهـو حقيقي، لذلك فإنه يصدق مندهشاً بذهاب ذي القرنين إلى مغرب الشمس (مكاناً قصياً)، لتدور أحداث فيها جانبان: القوي الذي يحكم والضعيف الذي يُحكم عليه.

ولا يختلـف تركيب الآيات لغة عـن الآيات في قصة الرجل الصالح إذ تبدأ القصة – بعد المقدمة التي عرّفت بذي القرنين – بقوله (حتى إذا)...

ويدخـل ذو القرنين في علاقة مـع قوم جاءوا منكريـن في القرآن منهـم من هو مؤمن ومنهـم من هو كافر، وحضـور الكفر والإيمان. يجلي ثنائية واضحة هذه الثنائية تتشابه مع هندسة النص القائم على التضاد، ويظهر حكـم ذي القرنين على القوم بثنائية، متضادة، تتناغم من الثنائية الأولى؛ فالحكم بالعذاب للذين ظلموا، والحكم بالحسـنى لغيرهم.

وتواظب الآيات القرآنية على حس الغموض، وخاصة، في شخصيات القص إذ جعلت الآيات (القـوم) في قوله: (ووجد عندها قوماً) نكرة، لا يعرف زمانهم، ولا مكانهم، ولا من هم، وهذا يجلي دائماً حضورين: الأول الغمـوض الذي يفاجـئ المتلقي، والثاني حضـور الذات الإلهية العالمة بكل شيء والمحركة لكل شيء.

ولا ينطلق ذو القرنين برأيه أو يتفرد بشخصيته القوية دون حضور للـذات المحركة القديرة، وإنما يتحرك وفق معونة من الذات، وحكمه على القوم يأتي بإرادة الذات، وقوله: (قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب...) دليل على ذلك وتظهر الذات بقوته وتتدخل في كل الأحداث والأقوال، وحضورهـا يـاتي مفخماً يأتي في ضمير الجمع الـذي يدل على الإجلال والقدرة (قلنا).

جملة التخيير المبدوءة (بإما) تشكل البعد الثنائي القائم في هندسة النـص؛ لأن الفعلين (تعـذب) (تتخذ فيهم حسـناً) متضادان. غير أن الفعل تعذب يشـكل جملة قائمة على لفظـة واحدة مفعولها مغيَّب وأما الجملة التي تشـكل طرف الثنائيـة فإنها تأتي ضمن كلمات تامة لا إبعـاد فيهـا للمفعول به، وهذه الصياغـة – أيضاً – تبين أن جانب الإيمـان أكثر حضوراً مـن جانب الكفر، وهذا حـاضر في النص القرآني (سورة الكهف) بشكل مطرد؛ أصحاب الكهف وقومهم وصاحب الجنة ومحاوره...الخ.

وتتجلى الثنائية أيضاً في الجمل المكونة لها، فالعذاب مثلاً في الفعل (تعـذب) مفتوح لاحتمالات كثيرة، أيعذب نفسـياً، أم جسـدياً، أم في كليهـما، أم في أي أمـر يخطر للمتلقي؟ وأما الجملـة الثانية أن يتخذ فيهم حسـناً قائمة أيضاً على فتح الإحسـان على كل الأشياء، والجدير بالذكـر أن كلمة (إحسـانا) جاءت نكرة دالة عـلى العموم، مما يعزز القـراءة المفتوحة لها، غير أن التضـاد قائم بين الجملتين على الانفتاح الضدي في المعنى المعجمي والدلالي.

ولا تختلـف الآية اللاحقـة تركيباً ودلالة ومعنى عـن معنى الآية السـابقة، إذ ينقسـم القرار (قرار ذي القرنين) إلى نمطين من المعاملة، ونمطـين مـن معاني الأفعال؛ أمـا الفعل الأول يتضح في قوله (سـوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً).

وتظهر حروف العطف في الآية مظهرة طريقة العذاب الذي يحوي زمنـاً طويلاً فقوله (سـوف) فيهـا تراخٍ في الزمن مـما يدل على طول العـذاب وكذلك الحرف (ثم) في قولـه (ثم يرد) غير أن حرف، (الفاء) في قوله: (فيعذبه) دليل على السرعة أي عدم الراحة ما بين عذاب ذي القرنين وعـذاب ربه، إذ انتقل من عذاب طويـل، بسرعة، إلى عذاب طويـل آخر، ويظهر العذاب في الآية نكرة موصوفة غير أن الصفة هنا (نكرا) نكـرة أخرى لا تغلق مفهوم الدلالة والمعنى على عذاب واحد، وإنما تترك العذاب مفتوحاً لأنماط متنوعة ويترك النص المجال للمتلقي لقراءة لا تظهر دلالتها النهائية.

وأمـا الفعل الثاني المختص بالمؤمنين فإنه يبدأ بقوله (وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسـنى وسنقول له من أمرنا يسرا)، ويلاحظ أن هـذه الجملة المختلفة في معناها عـن الجملة الأولى، تأتي مختلفة أيضـاً وفق أفعالها عدداً، وكذلك حروف عطفهـا، فإن جاءت الجملة

الأولى في فعـل واحد (ظلم) فإن هذه الجملة تأتي في فعلين مختصين؛ الأول بالإيمـان والثاني بالعمل الصالح؛ أي تعني الإيمان القلبي والعمل الصالح رديفاً له، وقوله: (وأما من آمن وعمل صالحاً) دليل على ذلك، ولا يوجد ما يفصل هذا العمل والإيمان عن الآخر، كمثل الجملة الأولى (سوف) ولكن مباشرة بوساطة (الفاء) (فله جزاء الحسنى) يكون جزاء المؤمن الصالح والجزاء هنا هو (الحسنى) والحسنى معرفة على الضد من الجملة الأولى العذاب المنكر.

ثم يتبع ذلك بجملة أخرى فيها جزاء حسن ولا يتمهل مثل الجملة الأولى بـ (سـوف)، ولكن بحرف السـين (وسـنقول) وهي أقرب زمناً وكأن هناك جزاء بالحسـنى، وكذلك القول الحسن مباشرة يتلوه، ومما يدلل عـلى ذلك حرف (العطوف/ الواو) الـذي يفيد معنى المصاحبة والاشـتراك، وكأن الجزاء بالحسنى والقول الطيب متصحبان، والجائزة الثانية القول اليسر، وجاءت كلمة يسرا في قوله (وسنقول له من أمرنا يسرا) نكرة لتدلل على التكثير والانفتاح.

يظهر ضمير الأنـا (النا) جمعاً في الأفعال: (نعذبه وسـنقول) على أن الضمير فاعلاً محركاً للأفعال، وحاكماً على الشخصيات، ليتبين قوته وضعف الآخر، وهذه ثنائية ترفد هندسة النص، غير أن الضمير الجمع الذي يظهر شـخصية ذي القرنين قوية يأتمر بالذات العليا ولا يشـكل وحـده قوة، ومما يدلل عـلى ذلك أنه يقوم بالأفعال بالأسـباب التي تعطى من (الله) عز وجل ولقد تقدم ذلك أن الله قد منحه الأسـباب فأخذ بها وأن الله قد مكن له وأتاه من كل شيء.

وتأتي الآية اللاحقة لتؤكد حقيقة قوة الذات وضعف الإنسان (ذي القرنين) فقوله (ثم أتبع سـبباً) دليل على ذلك؛ لأن الأسباب قد منحها الله عز وجل له، تجعله يقوم قوياً لا يقوم بالأفعال إلا باتباع الأسباب، واتباع الأسباب يهيء المسير من مغرب الشمس إلى مشرقها ضمن قوة خارقة تستعصي على التفكير، إذ يدخل المتلقي في عالم عجائبي غرائبي خـارق، فثمة مسـافة مطلقة ما بـين المغرب والمشرق، غـير أن اتباع الأسباب سوّغ هذا السفر الذي يختصر فيه المكان والزمان، وكأن النص القـرآني قائم على التسريع، ويظهر التسريع أيضاً في القصة السـابقة، فإتيان ذي القرنين إلى القوم، وعقاب بعضهم، وثواب الآخرين، يختصر كثير من الأحداث والأسباب الدرامية التي أدت إلى العقاب والثواب.

الغمـوض في معرفة الأقـوام والأماكن والأزمان أمـر يثير حفيظة المتلقي للتأويل، تأويل الأزمان والأماكن والأسماء وغيرها الكثير.

يدخـل حدث جديد وهو سـفر ذي القرنـين إلى مكان متضاد مع الأول (المـشرق) ليدخـل إلى قوم غير معروفـين ، لكنهم على ما يبدو لا يسـكنون المساكن، أو يحتمون من الشمس بسـاتر وهذا الحضور لهؤلاء القوم يثير المفاجأة والاستغراب، ولا يترك النص فضاءه في حضور للذات التي تتحكم بكل شيء، فإن كان ذو القرنين قد سافر من المغرب إلى المشرق دون زمن ودون معرفة الكيفية، فإن النص يسـتدرك هذه القوة بذكر الأسـباب وهي القـدرة التي منحتها الذات الإلهية، له، ثم يعطـف النص القرآني على حضور الـذات وتحكنها منه بقوله (كذلك وقـد أحطنا بما لديه خـبرا)، وقد أكدت الجملة بـــ (لقد). ثم يتحول إلى مـكان آخر غير معلوم وإلى قوم غـير معلومين أيضاً، تباين الأقوام والأمكنة والأزمنة يشـكل محورية مهمة في النص القصصي، إذ توحي كلهـا بالغموض أولاً وقوله (قوماً/ نكـرة) دليل على ذلك ثم إنها تثير مفهـوم الخوارق (الغرائبيـة والعجائبية)، ثانياً بسـبب حضور أقوام يعيشون بطبيعة غريبة القوم الذين ما بين الظالمين والمؤمنين، والقوم الذين ليس لهم سـتراً من الشـمس، والقوم الذين بين السدين الذين لا يفقهون قـولاً... حضور هذه الأقوام وسـفر ذي القرنين بينهم مع تباعد الأمكنة والأزمنة، ويثير مفهوم الاسـتغراب، لكن القرآن (يوهم) المتلقي ويقرب هذا الغريب إلى عقله بقوله (ثم أتبع سببا) أي يجعل الإنسان (المؤمن) يقع في دائرة الحقيقة فالأقوام والسفر الغريب لذي القرنين يعد حقيقة تاريخية.

النـص القصصي (لقصـة ذي القرنين) قائم عـلى السرد تارة، وعلى الحـوار تارة أخرى، فهـا هو يتحول السرد إلى حـوار بينه وبين القوم (بين السـدين) والحوار يجلي بعد الثنائية؛ القوي والضعيف، قوة ذي القرنين وضعف القوم في جهة قوة (يأجوج ومأجوج)، وهم عالم غريب غير معروف في النص.

يؤكد ضعف قوم بين السـدين هو السـؤال والاسـتعانة وقولهم: (قالوا يذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسـدون في الأرض، فهل نجعل لـك خرجـاً على أن تجعل بيننا وبينهم سـداً) دليل ذلـك، فإنهم من خـلال الحوار يظهرون ضعفهم، أمـام (يأجوج ومأجوج) وأمام (ذي القرنين)، لذلك فإنهم يقررون إفسـاد يأجوج ومأجوج وعدم قدرتهم على بناء السـد ثم يطلبون إلى ذي القرنين المسـاعدة بوساطة السؤال (بهـل)، ويبدو أنهـم قد تأذوا من يأجوج ومأجوج فـزادوا في العبارة (بيننـا وبينهم) وكانت العبـارة تامة فيما لو جاءت (بيننا) فقط، لكن زيـادة (بينهم) لتأكيد الحاجز بين الجنسـين هم مـن جهة، ويأجوج ومأجوج من جهة أخرى.

ويبدو أن هذه القصة تأخذ حدثاً مهماً بالنسـبة لقصة ذي القرنين كاملة لذلك فإنها تحوي حواراً وحدثاً درامياً (سـينمائياً) يبين كيفية بناء السد ما بين الناس من جهة وبين يأجوج ومأجوج من جهة أخرى، وتظهـر الـذات الإلهية في فضاء النـص المرة تلو المـرة إذ لا يقبل ذو القرنـين المعونة (خرجاً) لأن الله سـبحانه قد أعطاه خيراً مما عندهم ولا تظهـر الآيات ما لديـه من عند ربه وقوله (ما مكني فيه ربي خير) دليل على ذلك وهذا التمكـين غير المعلوم المؤكد في بداية القصة (إنا مكنا له في الأرض) يثير الغموض حول قدرات ذي القرنين ويبقى النص مفتوحاً على التأويل.

ومما يدلل على قدرة ذي القرنين الممتدة من الذات الإلهية تحيوله السـد إلى (ردم) وهو أكثر قوة ويبدو أنه عائق ليأجوج ومأجوج أكبر، والسد الذي بناه وفق حس درامي يدخل المتلقي في عالم النظر بمعنى أن وصـف الآيات لكيفية بناء السـد جاءت وفـق بعد بصري، حيث رسـمت الآيات القرآنية الحـدث الذي بنى به السـد بطريقة تجعل المتلقي يشـاهد تفاصيلها، وذلك ضمن تسلسل زمني منطقي للبناء، والبناء مكون من الحديد (الصفائح والنحاس الذائب).

هذا السـد غير معلوم المكان وكذلك يأجـوج ومأجوج وهذا يبين علم الـذات الإلهيـة وتحكمها بكل الأشـياء وضعف الإنسـان وغير الإنسان على العلم.

هذا البناء القوي الذي صنعه ذو القرنين حجز يأجوج ومأجوج فلم يسـتطيعوا أن يظهروه أي يتسلقوه وما اسـتطاعوا أن ينقبوا جدرانه إلى اليوم.

ويبدو أن حذف التاء في (اسـطاعوا) تتناسب وزمن التسلق الذي لا يحتـاج إلى زمن طويل فجاء حذف الحـرف مصاحب لقصر الزمن وجاءت التاء في قوله (اسـتطاعوا له نقبا) لأن نقب الجدار بحاجة إلى زمن أطول من صعوده.

لقد بدأت القصة بذكر الله وقدرته في تمكين ذي القرنين من أسباب جعلته يسـافر ويتعرض بسـفره لأقوام وهو المفرد كان يتغلب عليهم وقد انتهت القصة بذكر رحمة الله الذي سـانده طوال رحلته الغريبة العجيبة، وهو لا يتحكم برحلاته ولا في بناء الردم لذلك فإن هذا الردم سـيكون (دعاء) يقول تعالى في نهاية القصة الأخيرة من قصص سـورة الكهـف ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاء وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي ح

خلاصـــــة

لغــة القرآن تجلي الأحــداث بصورة فيها أبعاد نفســية، نفســية شخصياتها وترسمها مع الأحداث بطريقة دقيقة وفق بعد جمالي قائم على الانحرافــات اللغوية والبلاغية والاختيــارات التركيبية والمفردات والحــذف والتقديم والتأخــير وتوظيف الحروف...الــخ. وقد وصلت الدقة اللغوية شــأوها إذ كشــفت عن البعد النفــسي لأحداث النص القــرآني بعرضها بلغة تجاوزت في طياتهــا المعاني الأولية مروراً بالمعاني الثانوية ووصولاً إلى معنى المعنى.

فلــم تكن اللغة القرآنية مســاوية للغة القص التي تقل كثافة عن لغة العمق أو لغة فوق مســتوى الصفــر لكنها كانت مقتضبة مكثفة مشحونة نفسياً تؤدي معناها بجماليات خاصة.

تنوعــت بنى النصوص القصصية عن بعضها فكان لكل قصة بنيتها الخاصــة، إذ كانــت لبنية قصــة الكهف – مثلاً – حضــور متميز وقد تجــاوزت البنى التقليدية للنص. كما وضمت بقية النصوص القصصية بُنــىً قائمة على الثنائيات وسرداً وحواراً متناوباً، مما شــكل بنيتها من تنوع لا يفتأ يحفز المتلقي على التواصل مع النص.

كان الغموض يحيط بالشــخصيات القصصية والزمان والمكان مما جعــل النص القصصي مثيراً للمتلقي وللتأويــل. وأن ما عرف عنها من تفصيلات وتوضيحات هو من خارج النص القرآني سواء من الأحاديث أم أقوال المفسرين.

حضرت العــوالم الغرائيبيــة والعجائيبية بوجه لافــت؛ إذ حفزت المتلقي عــلى التعالق مع النصوص القصصية مســتفزة المتلقي حالة من الدهشة والتشويق.

العوالم الغرائيبية التي أثارتهــا النصوص وكانت خارج إطار العقل البشري وحدث اللامعقول تشــكل حقيقة واقعيــة تاريخية في القرآن الكريــم فهي ليســت – كمثل الفعل البــشري- قائمة عــلى الفنتازيا والخيال.

تفوق النص القرآني بواقعية قصصه ميزة فيه ليست الوحيدة وإنما هناك ميزات متنوعة منها أن الله تعالى العليم (الذات الإلهية) يخترق القصة بين المشــهد والمشهد أو الحوار والمشهد ليعطي نصحاً للمتلقي أو المتلقي (الرســول (صلى الله عليه وســلم)) خــارج إطار القصص، حيــث تقطع الأحداث لمثل هــذه التعليقات ثم تعــاد الأحداث مرة أخــرى وهكذا وهذا النمط مــن الكتابة لا يوجد عند البشر. "والمتتبع للإحصاء، ولسياق السورة، يجد أن لفظ الجلالة، استمرت الضمائر التي تحيل إليه على مدار السورة كلها، وذلك في خمسين آية، بالضمائر، غير الأسماء الظاهرة" .

تعد شــخصيات القصص في ســورة الكهف حقيقة واقعية ليست من نســج الخيال وإن كانت خارقة للعادة أو جاءت وفق ما يتصوره الإنســان بالغرائبــي أو العجائبي، «بل هي حقائــق حدثت، ووقائع عيشــت، وصور تفاعلــت في الزمان والمــكان، حبــلى بالواقعية بكل شخصياتها ونفسياتهم، وخصوصياتهم، وحواراتهم، وصراعاتهم» .

لكن القرآن في الوقت نفسه يعمد إلى «محو التاريخ وأسماء الأماكن وأســماء الأعلام، وذلك لنزع الصفة التاريخية عنها، إذ هو قرآن يهدي الناس إلى الصلاح، وليس كتاب تاريخ المقصود منه تعلم التاريخ...» .

جاءت القصص في الســورة مكتملة ليس لها امتداد في سور القرآن الأخرى أو في قصصها، فقصة أهل الكهف مكتملة وكذلك قصة موسى وصاحبه علماً أن لقصص موسى عليه السلام حضوراً في السور الأخرى، وكذلك قصة ذي القرنين وقتــل الغلام وخرق...الخ، وهذه ميزة تظهر مفهوم القصة القصيرة جداً.

تنوعت الأســاليب السردية وتقنياتهــا إذ حضر في القصص تقنيات متنوعــة تســهم في تنوع البنــاء السردي فجــاء التنــاص و التلخيص والاستباق والتبطيء والارتداد...الخ وهذا يفضي إلى شد المتلقي ويظهر عنصر التشويق في العمل.

جــاءت النصوص في جلها ضمن هندســة خاصة قائمة على الإيمان ورذائله والكفر ورذائله، وقد ظهرت هذه الثنائية المشــكلة لهندســة النص تقنياً لترفد الدلالة الكلية للسورة ومنها؛ الأرض والسماء، والدنيا، والآخرة، وإبليس، والملائكة...الخ.

وأخــيراً فإن النصوص القصصية ما زالــت غنية بأبعاد كثيرة بقيت مختبئة في بنيتها التحتية تشــكل دلالة عميقة لا يمكن كشــفها نهائياً؛ لأن الدلالــة النهائية للنصوص القرآنيــة مرجأة لا يعلمها إلا الله والله – تعــالى – أعلم. لقد اجتهدت فإن أصبت فــلي أجران، وإن أخطأت فهو مني.

قائمة المراجع

المراجع العربية:

1. إبراهيم محمود خليل، فصول في الأدب الأردني ونقده، منشورات وزارة الثقافة، عمان، 1991م.
2. النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، 2003م.
3. أحمد جاسم الحسين، القصة القصيرة جداً، ط1، دار عكرمة، دمشق، 1997م.
4. أحمد الزعبي، النص الغائب – نظرياً وتطبيقياً- مكتبة الكتاني، إربد، الأردن، ط1، 1993م.
5. إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، قدم له عبد القادر الأرناؤوط، ط2، 1998م.
6. جمال شاكر البدري، فن السيناريو في قصص القرآن (حوار فكري وحضاري جديد في النص) دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2007م.
7. جمال بن محمد بن محمود الشيخ، سورة الكهف، فضائلها والفوائد المستنبطة منها، بيت المقدس، ط1، 1424هـ 2004م.
8. حميد لحميداني، بنية النص السردي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993م.
9. حفيظة أحمد، بنية الخطاب في الرواية النسائية الفلسطينية (1950-2000م) منشورات مركز أوغاريت الثقافي، رام الله، 2007م.
10. خولة بشير عابدين، تفسير سورة الكهف، دار المأمون، عمان، الأردن، 2006م.
11. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبنانية، بيروت، ط1، 1985م.
12. سعيد يقطين، ذخيرة العجائب العربية، سيف بن ذي يزن، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.
13. السرد العربي مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006م.
14. سلمة بن مسلم العوتبي، كتاب الإبانة، تحقيق عبد الكريم خليفة وزملائه، ج2، ط1، 1999م.
15. سليم الجابي، في ظلال دلالات سورة الكهف وبمنظور جديد معاصر، ط1، مطبعة نظر، دمشق، 1996م.
16. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، الطبعة الشرعية 16، 2002م.
17. في ظلال القرآن، دار الشروق، ط34، 2004م.
18. شكري عياد، اللغة والإبداع مبادئ علم الأسلوب العربي، القاهرة، انترناسيونال برس، ط1، 1988م.
19. شكري الماضي، فنون النثر العربي الحديث، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1، 1996م، عمان.
20. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، ج1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2000م.
21. عبد الله رضوان، البنى السردية دراسة تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية، منشورات رابطة الكتاب الأردنيين، 1995م، عمان، مؤسسة عبد الحميد شومان.
22. عبد الرحمن بن على بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط1، 2002م.
23. عبد الرحمن محمد القعود، الإبهام في شعر الحداثة العوامل والمظاهر وآليات التأويل، عالم المعرفة، 279، 2002م.
24. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، حققه ونسقه وصححه محمد زهدي النجار، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، 1404هـ
25. عبد المرضي زكريا، الحوار ورسم الشخصية في القصصي القرآني، مكتبة زهراء الشرق، 1997م.
26. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1991م.

27. لطيف زيتون، معجم ومصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2002م.

28. محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامعة لأحكام القرآن، تفسير القرطبي خرج أحاديثه أحمد بن شعبان ومحمد عيادي، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2005م.

29. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة، 1426هـ.

30. محمد بن جرير الطبري، جامعة البيان عن تأويل القرآن (تفسير الطبري)، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م.

31. محمد جمال القاسمي، تفسير القاسمي المسلمي، محاسن التأويل، تحقيق أحمد بن علي وحمدي صبح، دار الحديث، القاهرة، 2003م.

32. محمد بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم، سورة الكهف، دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ.

33. محمد بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرج أحاديثه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2002م.

34. محمد الظاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ت.

35. محمد بن علثي الشوكاني، فرج القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، توزيع دار القلم للطباعة والنشر.

36. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، القاهرة، 1997م.

37. محمد كمال حسن المحامي، القرآن والقصة الحديثة، دار الكتب، بيروت، ط1، 1970م.

38. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.

39. محمد نجيب التلاوي، القصيدة التشكيلية في الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م.

40. مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب: إنجليزي، فرنسي، عربي، مكتبة لبنان، بيروت، 1974م.

41. ابن المعتز، كتاب البديع، تعليق إغناطيوس كراتسفوفسكي، منشورات دار الحكمة، دمشق، د.ت.

42. محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني علق عليه محمد أحمد الأحمد وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2000م.

43. محمود غنايم، تيار الوعي في الرواية العربية الحديثة، بيروت، دار الجليل، 1993م.

44. نواف نصار، المعجم الأدبي، دار ورد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007م.

45. يزن أحمد عبده، تعلم الحياة مع قصص سورة الكهف، تقديم مروان القيسي، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان، 2005م.

ب- المراجع المترجمة:

ت، ي، أثر، أدب الفنتازيا، مدخل إلى الواقع، ترجمة صبّار السعدون، دار المأمون، بغداد، 1989م.

جيرار، جينيت، خطاب الحكاية، ترجمة محمد معتصم وزميله، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 1997م.

دبل، إليزابث، موسوعة المصطلح النقدي، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب المترجمة (120) دار الرشيد للنشر، 1982م.

رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية، ترجمة محمد سليم النعيمي، ط1، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1990م.

سي ميويك، موسوعة المصطلح النقدي، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، د.ت.

ليون سومفيل، التناصية، ترجمة وائل بركات، مجلة علامات، ج1، م26، 1996م.

ج- الرسائل الجامعية والبحوث:

أسمهان العقيل، تطور مفهوم الرواية في الرواية الأردنية بين جيلين (رسالة ماجستير)، الجامعة الأردنية، 2007م.

حكيمة بوقرمة، سـورة الكهف (رسالة ماجسـتير)، جامعة مولود معمري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، 2001م.

ضحى بـلال، نظريـة النظم بين المعنـى ومعنى المعنى (رسـالة ماجستير)، جامعة تشرين، سوريا، 1999م.

رجب علي رجب، تسلسل الخطاب في سورة الكهف (بحث قدم في مؤتمر آفاق الخطاب النقدي) قسـم اللغة العربية، جامعة آل البيت، الأردن، 2010م.