وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامـــعة محمد بوضياف - المسيلة

كلية الآداب و اللـــغـــات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي :.....

رقم التسجيل : .....DL/01/12...

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم

تخصص : أدب عربي

سيميائية الأمثال في الخطاب القرآني

إعداد الطالب:
عمر عليوي

تاريخ المناقشة :.....2017/04/27.....

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة :

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
مصطفى البشير قط	أستاذ التعليم العالي	محمد بوضياف المسيلة	رئيسا
محمد زهار	أستاذ التعليم العالي	محمد بوضياف المسيلة	مشرفا و مقررا
محمد بن صالح	أستاذ محاضر (أ)	محمد بوضياف المسيلة	ممتحنا
لخضر حشلافي	أستاذ التعليم العالي	زيان عاشور الجلفة	ممتحنا
محمد بلعباسي	أستاذ محاضر (أ)	الشلف	ممتحنا
عبد الهادي بلمهل	أستاذ محاضر (أ)	المركز الجامعي غليزان	ممتحنا

السنة الجامعية: 2017/2016

بسم الله الرحمن الرحيم

..... إلى روح والدتي ...

أيضا إلى والدتي

ثم أيضا إلى روح والدتي ....

لعل نصيبا وافرا من الأجر ينزورها على طبق لم تنزر فيه مثله روح.. طبق فوق مستوى كل وصف .....

ثم إلى والدي ..... الذي ناداني – مستشرفا قبل كذا وعشرون سنة دكتور عمر

إلى حبيبتي الفالية

.... أيضا فوق مستوى الوصف

أم إياس .... نخبا في مسيرة بدأناها لنكملها معا ...

إلى اياس تقي الدين

زينة حياتي الدنيا وإبنا صالحا يدعو لي ...

إلى إخوتي

محمد يوسف بوبكر عادل

إلى كل أقربائي .... فردا فردا

إلى كل أهل بلدتي أيضا فردا فردا

إلى أساتذتي ..... إلى طلبتي

{ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ } . (النمل آية 19)

مقدمـــــة

قد م مـــــة:

يعد المثل القرآني من البنيات المشكلة للقرآن الكريم، مثله مثل القصة والصورة، إذ يمثل صيغة نصية شديدة التكثيف، غير أنه يختلف عن غيره من البنيات في تعبيره عن الواقع بشكل غير مباشر، عبر أسلوب مغاير تماما عن غيره من الأساليب في طرحه للأمور الأخرى دون تقعيد، ولا دخول في تفصيلات جانبية قد تودي إلى تشتت المعاني أو ضياعها بالكامل، وفي أسلوب يتميز بالتكثيف الشديد من جهة، وبالاختزال من جهة أخرى.

و المثل القرآني لم يُنقل من حادثة متخيّلة كما هو الحال في الأمثال الأدبية وإنّما هو طريقة مبتكرة في أدائه، لقد أسماه القرآن مثلا قبل أن تعرف علوم الأدب المثل، و قبل أن تُسمِّيَ به نوعاً من الكلام المنثور، وتضعَه مصطلحاً له، بل من قبل أن يعرف الأدباء المثل بتعريفهم .

لعل شدة الاختزال الحاصل في المثل القرآني جعلته ينفتح أكثر على التأويل على اعتبار المبدإ القائل إنه كلما ضاقت العبارة اتسع المعنى. كما يجب أن لا نغفل شيئا مهما عن الأمثال القرآنية بوصفها كانت ومازالت تتسم بالجدة، إذ لم يطرأ عليها شيء من الابتذال لكثرة استعمالها.

إن المثل وبغض النظر عن قصديته تجلوه مجموعة من الخصائص، وتشكله مجموعة من التشكيلات، تجعل منه عنصرا قابلا أكثر من غيره من الأشكال الأخرى للدراسة والتحليل، والبحث عن معناه على جميع المستويات، ولعل هذا هو السبب الرئيس في اختياري لهذه البنية التي تشكل الخطاب القرآني.

مقـــــــــدمة

كثرت الدراسات التي تمحورت حول هذا وتشعبت، خاصة في الأزمنة المتاخمة لظهور الإسلام، والتي كانت مناسبة لمقتضيات عصرها، وإذا كانت تلك الدراسات مناسبة لعصرها، فمن غير المجدي تناول الخطاب القرآني الآن على
الشاكلة القديمة نفسها، لأنه حتما سيكون خارجا عن الإطار الزماني للتطور الفكري الحاصل.

ومن بين المنظومات الفكرية التي قطعت شوطا كبيرا بين التظير والاجراء بحثا عن المعنى ومحاولة بناء فلسفته نجد المنهج السيميائي، الذي نجح رواده في تطوير منهجهم في التحليل، وجعله الأكفأ في دراسة خطابات بالغة التفرد والاختلاف، من خلال البحث المحايث في الطريقة التي يأتي بها المعنى إلى هذه الخطابات، بل وبحث كيفية تناسل المعاني في كل النشاطات الإنسانية الدالة، ثم إعادة بناء صرح هذه المعاني، وذلك عبر منظومة متكاملة من الاجراءات المنهجية والأطر الفلسفية.

ولا مناص من عد السيمياء علما ارتقى بالفعل إلى دراسة نوع أسمى من خطابات البشر، ومن آدابهم، إلى الخطابات والرموز الإلهية، فابتعدت بذلك عن حياة الأفراد والمجتمع إلى عوالم فلسفية ذات طابع تأملي.

فحقّ أن يكون هو المنهج المتبع في استكناه هذا المكون المشكل لبنية القرآن الكريم نظرية وإجراء، فهو المنهج الذي يقوم بدراسة الأنظمة التي تساعد المخلوق الإنساني على إدراك الأحداث والكينونات بوصفها علامات تحمل معنى كما أنه منهج تحليلي لم يعد قاصرا على دراسة العلامات اللغوية، بل أصبح منفتحا على أفاق واسعة لعلامات من نوع آخر، وهذا ما يؤكده (غريماس) عند حديثه عن التطور الطبيعي للسيميولوجيا في بحثها عن أشكال التبليغ الجديدة.

لقد اتسع المجال السيميائي اتساعا كبيرا بفعل التطبيقات السيميائية ,إذ تحولت الدراسة إلى كل ما من شأنه أن يشكل سلوكا دلاليا منظما، إضافة إلى هذا

فمهمة السيمياء لم تعد فقط البحث عن المعنى والتأويل، بل أصبحت تسعى كذلك إلى اكتشاف ماهية أجناس العلامات.

ولهذا الغرض كان عنوان رسالتي موسوما بـــ:

سيميائية الأمثال في الخطاب القرآني

يطرح البحث إشكالية بالغة التعقيد، تدور حول سؤال جوهري هو: كيف يبنى المعنى في النصوص والخطابات القرآنية؟ يتفرع عنه أسئلة فرعية هي: كيف يبنى المعنـــى مـــن خلال المثل القرآني بالذات على أساس أنه تحكمه جملة من الخصائص نتميزه عن غيره من الأشكال التعبيرية الأخرى؟

وكيف يشيد المعنى سيميائيا ودلاليا؟ وماهي الخطوات والمراحل التـــي يجتازهـــا بنـــاء المعنى من مستوى السطح (السرد) إلى مستوى العمق(المنطق)؟ في الأمثال الصورية أو في الأمثال القصصية.

وهل دائما تنجح السيمياء وإجراءاتها كعلم حديث في فك رموز الخطاب القرآنـــي؟ فـــي كونه علما لم يوجه في الأساس إلى تأويل نص –مقدس- ذو طابع مخصـــوص. وهـــل يمكن أن تكون السيمياء أفضل بديل لكتب تفسير القرآن التراثية منها والحديثة؟

لعل أهمية الموضوع تكمن في أن هذا البحث سوف يسلط الضوء على المـــنهج السيميائي عندما يفلت من ربقة الجانب الاجتماعي، ليختبر الدلالة في مستوى أعلى مـــن ذلك وأرقى وهو المستوى الروحي الديني، فـــإذا كانـــت الســـيميولوجيا- كمـــا يـــذهب أصحابها- تحاول رسم خريطة للوجود، فإنها سوف تبحث هنا بنية العلامات ودلالاتهـــا المختلفة في الخطاب القرآني.

وللإجابة عن هذه الإشكالية وضعت خطة للدراسة مكونة من مقدمـــة وأربعـــة فصـــول وخاتمة، عنوان الفصل الأول: **مفاهيم في السيمياء والخطاب والأمثال** تناولـــت فيـــه السيميائية ومفهومها و أسس التحليل السيميائي ومستوياته الثلاثة: الخطابي والسردي و المنطقي ، كما تناولت الخطاب مفهوما وأنواعا مركزا على الخطاب القرآني.

وفي مبحث أخير المثل القرآني وإشكالية ضبط التعريف بـــين أهـــل اللغـــة وأهـــل الاصطلاح ، معتمدا على رؤية الدكتور محمد عبد الوهاب عبد اللطيـــف حـــول المثـــل القرآني الذي وإن اتفق من ناحية المدلول العربي مع المثل لدى أهل الأدب، فإنه يختلف عنه لذا لا يستقيم حمله على المعنى اللغوي للمثل ، ولا على معناه لدى جامعي الأمثال ، أو معناه لدى علماء البيان، فهو نوع آخر أسماه القرآن الكريم (مثلاً) قبـــل أن تَعـــرِف علوم الأدب المثل ، بل هو قبل أن يُعرِّفَ أهل الأدب المثل بالتعريفات السابق ذكرها.

تعرضت بالدراسة والتحليل للمثل الصريح فقط دون الأمثال الكامنـــة لأن فيهـــا اختلافا في نسبتها إلى المثل، و تناولت مادة ضرب المقرونة بالمثل ودلالتها معرجا على أقسام الأمثال في القرآن الكريم.

ثم في نهاية المبحث ذكرت أهم خصائص المثل القرآني.

أتبعت هذا الفصل بثلاثة فصول تطبيقية، ولما كان المثل القرآني يستمد تشكله من مسربين رئيسين هما: الصورة والقصة، فكان لزاما علي وضع هذا الأمر في الحسبان، قبل الشروع في الدراسة والتحليل، لأن آليات تقصي كل منهما تختلف عن الآخر. لـــذا وقع اختياري أن يكون الفصل الثالث والرابع تحليلا سيميائيا لمثلين قصصـــيين يقومـــان على دورين مختلفين هما القول والفعل، ركز الفصل الثاني على المثل القصصي الـــذي يقوم على الجانب القولي "صاحب الجنتين" وذلك راجع إلى أنه يعتمد أكثر على الحـــوار والفاعل الوحيد فيه هو الله. أما الفصل الثالث فكان للمثل القصصي الثاني أصحاب القرية الذي يطغى عليه الفعل.

تناولت في الفصل الثاني الذي عنوانه : **التحليل السيميائي للمثل القرآني: صاحب الجنتين** ، بطريقة إجرائية طبقت فيها المنهج السيميائي تتبعت المقاطع النصية الأساسية للمثل القصصي، وحددت الحالات والتحولات داخل كل مقطع اتصالا وانفصالا ، وذلك في علاقتها بعواملها وفواعلها، ثم انتقلت إلى المستوى السطحي الذي يعنى بدراسة البرامج السردية والمسارات التصويرية، من مكان وزمان وشخصيات، متناولا الأدوار العاملية والموضوعاتية، ثم انتقلت إلى المستوى العميق من أجل استقراء القيم الدلالية والسيميولوجية، ودراسة المربع السيميائي. محاولا الإجابة عن التساؤلات الواردة سابقا، التي مفادها: كيف يبنى المعنى في النصوص والخطابات؟ وكيف يشيد المعنى سيميائيا ودلاليا؟ وماهي الخطوات والمراحل التي يجتازها بناء المعنى من مستوى السطح (السرد) إلى مستوى العمق(المنطق)؟

في الفصل الثالث الذي عنوانه : **التحليل السيميائي للمثل القصصي: أهل القرية** الذي يطغى عليه الفعل على حساب القول، اتبعت تقريبا المنهجية السابقة نفسها، غير أنني أضفت بعض الاجراءات التي فرضها منطق التحليل فبعد تتبع المقاطع النصية الأساسية للمثل القصصي، وتحديد الحالات والتحولات.

داخل كل مقطع اتصالا وانفصالا ، وذلك في علاقتها بعواملها وفواعلها، قمت برصد البرنامج السردي (التحفيز- الكفاءة -الإنجاز- التقويم)، مع دراسة منطق الجهات، المتمثل في: رغبة الفعل، وإرادة الفعل، وواجب الفعل، والقدرة على الفعل، دارسا الأشكال الخطابية ضمن المكون الخطابي، وانتقلت إلى دراسة المكونات الخطابية، عن طريق رصد بنية المعنى على الصعيد المعجمي والدلالي والسيميائي، وتبيين العوامل والفواعل التيماتيكية.

انتقلت بعد ذلك إلى البنية العميقة التي تهتم بالبنيات الصغرى للدلالة، فدرست السيمات الدلالية، والسيمات السيميولوجية ، ومختلف التشاكلات الدلالية والسيميولوجية، من ثنائيات ضدية مكملا كل ذلك بالمربع السيميائي، محددا كل العلاقات الموجودة فيه من تضاد وتضمن وشبه تضاد.

تطرقت في الفصل الرابع : **المسار الخطابي والبنية العميقة للأمثال القرآنية** إلى المثل القرآني، كيف يستمد تشكله من مسربين رئيسين هما: الصورة والقصة، فبعد تناولنا المثلين القصصيين أفردت الفصل الرابع للأمثال المتبقية، وإن نظرة متفحصة للمثل القرآني على بساطته تجده يشكل قصة ما أو موضوعا لقصة كبرى، أو قصة غير مكتملة الأركان، كما في المثلين القصصين السابقين، تشكل الأمثال القرآنية بنية كبرى ، آثرت أن أدرسها بالطريقة السابقة نفسها مع تعديل بسيط فرضه منطق التحليل، حيث تناولت المسار الخطابي لها، محددا المسارات الصورية من زمان ومكان وشخصيات مؤنسنة وغير مؤنسنة، محددا المجالات التصويرية لكل عنصر من هذه العناصر، و ربطها بالوحدات السيميائية الدالة.

انتقلت إلى البنية العميقة للآمثال القرآنية متناولا الثنائيات المتضادة الموجودة فيها، وأتبعتها أخيرا بالمربع السيميائي لكل ثنائية كاشفا العلاقات التي يؤسسها كل مربع سيميائي.

وختمت الرسالة بخاتمة جمعت فيها نتائج البحث المتوصل إليها متتبعا في كل ذلك المنهج الوصفي في الدراسة والمنهج السيميائي في التحليل، لأن طبيعة الموضوع فرضت نفسها، دون الاستعانة بالمناهج الأخرى اللهم إلا ببعض الإجراءات البسيطة.

كما استعنت بمجموعة من المراجع تنوعت بين ماهو تراثي وبين مـــاهو حـــداثي حـــاو لنظريات حداثية في تحليل الخطاب القرآني، ففي ما يخص الأمثال، اعتمدت على كتاب

الصورة الفنية في المثل القرآني: لمحمد حسين الصغير: الذي اتخذ من معايير البلاغـــة منطلقاً لـــه، وكتاب الأمثال في القرآن الكريم: لمحمد جابر الفياض والذي يعـــد كتابـــا رائدا في إشارته إلى ما يندرج ضمن الدراسات المقارنة، عبر مقارنة المثل القرآني مع المثل في الكتب المقدسة الأخرى، وفي اللغات الأخرى.

مستفيدا من كتاب للدكتور جمال حضري في جانبه النظري والتطبيقـــي، وكـــذا كتاب الإشارة الجمالية في المثل القرآني للدكتور عشتار داود محمد.

هذا ولا يخلو أي بحث من صعوبات وأن برأيي الصعوبة الكبرى في ســـبيل إنجـــاز البحث هي الاشتغال على الخطاب القرآني بالذات فليس من الســـهل بمكـــان أن تحمـــل أدوات أي منهج كان وتحاول ممارسة عملية التحليل. والصعوبة الأخرى تخص المـــنهج السيميائي الذي قلنا عنه سابقا أن اجراءاته لم تخلق بالأساس لمعالجة النصوص المقدسة بالذات، وإنما هي اجراءات خلقت لمقاربة النصوص والخطابات الأدبية.

وأخيرا أتقدم إلى مشرفي هذا البحث الأستاذ الدكتور محمد زهار والدكتور محمـــد بـــن صالح بخالص المحبة والشكر . والله الموفق.

الفصل الأول:

مفاهيم في السيمياء والخطاب والأمثال

I- السيميائية

1 مفهوم السيميائيات

تُجْمع عدة كتابات ومعاجم لغوية وسيميائية على أن السيميائيات علم الذي يُعْنَى بدراسة العلامات. وبهذا عرفها فرديناند دوسوسير، وجورج مونان، وكريستيان ميتز، وتزفيتان تودوروف، وجوليان غريماص، وجون دوبوا، ورولان بارث وآخرون[1].

ويبدو أن تعريف مونان أوفى هذه التعريفات وأجودها، إذ يحدد السيميولوجيا بأنها "العلم العام الذي يدرس كل أنساق العلامات (أو الرموز) التي بفضلها يتحقق التواصل بين الناس"[2].

2 التحليل السيميائي

السيمياء علم من العلوم، يخضع لضوابط ونواميسَ معينة كما هو الشأن بالنسبة إلى العلوم الأخرى. فهو علم يقوم بدراسة العلامات، وبيان مكوناتها وعناصرها المتمثلة في الدوال والمدلولات والمؤولات، ثم بناء صرح تحليلي واضح الأركان سليم الاتجاه محدد الهدف، تتمثل اللحظة السيميائية فيه" بالوقوف على شفرات تلك العلامات واستنباط الدلالات وامتلاك القرائن والارتياض بآلية الإدراك من وراء اللغة، هي لحظة تحويل اللغة نفسها إلى قرينة بين القرائن [3] .

تقوم السيميائية في تحليلها على أسس علمية لا مجال للأهواء فيها، إذ يعمل التحليل السيميائي على" إجراء تقطيع النص إلى وحدات صغرى طلبًا للمنهج العلمي الذي

(1) حنون مبارك : دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر ، البيضاء، ط 1 (1987).

(2) محمد السرغيني: محاضرات في السيميولوجيا، دار الثقافة، البيضاء، ط 1 (1987).

(3) عامر الحلواني: في القراءة السيميائيّة، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط 1، 2005 ، ص : 28 .

أصبح منهجية في عملية البحث من جهة وتحقيق الانسجام بين مكونات العلم من جهة أخرى[1].

ولا يقتصر التحليل السيميائي على مجرد تقطيع النص إلى وحداته الصغرى والوقوف على عناصره المنفردة، بل يهتم كثيرا بما ينظم هذه العناصر ويؤلف بينها في إطار يمنحها الشكل والدلالة الخارجية المكونة من تعاضد هذه العناصر.

ولقد سبق في تعريف العلامة أن العلامة في السيميائية لا تعني مجرد الأيقونات والرموز والإشارات بل ما يتكون من تفاعل هذه العناصر وترابطها بعلاقات مختلفة تنشئ دلالات متعددة .وعلى هذا الصعيد فإن مهمة المحلل السيميائي" تنصب في اكتشاف شبكة العلاقات القائمة في مستوى القرائن وذلك بغية تحويلها هي بذاتها إلى دلالة أخرى تغطي على الدلالات السوالف، وربما تتجاوزها فتسكن بها في مراكن العبور[2] .

(1) أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1 2005 ، ص:82 .

(2) عامر الحلواني، في القراءة السيميائيّة، مرجع سابق، ص 29

3- أسس التحليل السيميائي: تنطلق السيميائية في تحليلها من مجموعة من الأسس والمبادئ يمكن اجمالها في ما يلي:

3-1 مفهوم المحايثة:

يقوم هذا المفهوم على اعتبار أن النص بكامله" دال"، وبالتالي يهتم اهتمامًا كبيرا بالوحدة المضمونية ويعززها، ولذلك فالتحليل على أساس هذا المبدأ في غنى تام عن أي معلومات أو أخبار من خارج النص، وكأنك تقول هو " تحليل من حيث النص ولا غير النص.

وعليه فإن التحليل السيميائي يقتصر على دراسة الأشكال الداخلية لدلالة النص، أو التمفصلات المشكلة لعالمه الدلالي المصغر [1]

ويتحقق مبدأ المحايثة في التحليل السيميائي من خلال القراءة التي تستند إلى" مفصلة المضمون الشامل الذي نسعى إلى بنائه بصرف النظر عن الاعتبارات الخارجية عن النص أو الاعتبارات النحوية الخاصة بالتعبير "[2]

يرجع مفهوم المحايثة إلى البنيويين الذين اعتبروه مفتاح كل الأسئلة لإدراك كل المعاني، فالمقصود بالتحليل المحايث عندهم" أن النص لا ينظر إليه إلا في ذاته مفصولاً عن أي شيء يوجد خارجه...والمحايثة عزل النص والتخلص من كل السياقات المحيطة به [3]

وقد أخلصت السيميائيات المحايثة للمنهج البنيوي، "حيث لا معنى خارج إطار الاختلاف والعلاقة والبنية، لقد ارتكز التحليل السيمي على مبدأ المقابلة في دراسة المعنى ضمن المتصورات البنيوية ذات الطبيعة العلائقية مما يجعل المكونات الدلالية تستند على

(1)عامر الحلواني، في القراءة السيميائيّة، مرجع سابق، ص : 107

(2) نفسه، ص : 107

(3) سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحور للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2005 ،ص:255 .

الخصيصة التفاعلية بين العناصر وضمن الرؤية النسقية العامة التي تقوم عليها السيميائيات المحايثة "[1]

إلا أن مفهوم عزل النص في التحليل المحايث عن كل ما هو خارج عنه، مبدأ قاصر على البنيويين في رؤاهم المنغلقة عليهم، إذ المحايثة لا تشترط عزل النص ونفي كل ما هو خارجه كما ذهب إلى ذلك السيميائي البنيوي رولان بارت، وإنما هي في أصلها لا تنفي ما يسبق النص من أحداث .فهذا أوغسطين من أوائل من اشتغلوا بالفكر السيميائي ير ى أن " المعرفة المحايثة هي ما يرسله الله إلى عباده عبر وسائل مختلفة[2]، لذا فإن للمحايثة أصولاً أخرى غير ما أثبتته البنيوية في تفاصيل تحاليلها، "فالمحايثة هي معطى بشكل سابق على الفعل الإنساني وتمفصلاته إذ ترتبط بنشاطين : نشاط يحيل على كل ماهو موجود بشكل ثابت وقار عند كائن ما فتكون هنا رؤية استاتيكية، وآخر يحيل على ما يصدر عن كائن ما معبرا عن طبيعته الأصلية برؤية دينامية...إ ن المحايثة هي رصيد لعناصر لا تفرزها السيرورة الطبيعية لسلوك إنساني مدرج داخل الزمنية التاريخية باعتبارها مدى يخبر عن المضامين وينوّعها" [3]

(1) نفسه: ص 255 .

(2) انظر :سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص :255.

(3)انظر :نفسه، ص:256.

2-3 مفهوم المسلمة البنيوية:

تأتي المسلمة البنيوية لتحدد كيفية إبراز التمفصل الداخلي لأي مضمون، من خلال الإحالة على نظرية المعنى المدرك على الأثر الخلافي، يتمفصل مضمون النص على أساس الاختلافات القائمة بين عناصر الدلالة) كبير/صغير أعلى/أسفل.. وهذه الاختلافات هي التي ترسم القيمة النسبية للعناصر[1] .

ولهذا عدّ البعض أن" أي تغيير في المكونات السيمية يتبعه ميلاد جديد للمعنى [2].

وليست التحليلات البنيوية ببعيدة عن التحليل السيميائي بل يتداخلان، إذ تأثر كثير من السيميائيين بالفكر البنيوي وبآراء البنيويين في بناء منهجهم السيميائي **كآلجرداس غريماس** في مربعه السيميائي الذي يقوم ببحث العلاقات الاختلافية وغير الاختلافية، وتتبعها من أجل معرفة دلالة النص على المستوى الأعمق وقد سمي التحليل السيميائي في بعض الأحيان– نظرا لهذه المسلمة البنيوية -بالتحليل البنيوي؛ لأن مشروع التحليل السيميائي يبدأ من الأعلى إلى الأسفل، حيث مضمون النص لا يتم الوقوف على تمفصله إلا من خلال تعيين عناصر هذا التمفصل والتي يمكن معرفتها بالاستناد إلى أشكال العلاقات) الاختلافات (التي لا تتحدد قيمتها الدلالية إلى في إطار البنية، فالتحليل السيميائي في أعماقه تحليل بنيوي تكون أدواته هي مفاتيح التحليل السيميائي للوصول إلى نتائج [3]

3-3 مفهوم التأويل:

يعدّ التأويل من الأسس التي ينبني عليها التصور السيميائي، حيث يرتبط بالدلالة وشروط وجودها وأشكال تحققها ارتباطًا شديدا، إذ يتفق جوهر التأويل مع التعددية

(1) ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها، تر: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1990 ص: 108.

(2) أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مرجع سابق، ص82 .

(3) ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها،مرجع سابق، ص: 108

الدلالية[1] ولعل أحد عناصر العلامة السيميائية عند بورس هو المؤول، وهو الوسيط بين الماثول والموضوع، وهو الذي يتحكم بنوع الدلالة ومستوى تعددها، إلا أن التأويل لم ينحصر داخل هذا الاستقطاب الثنائي، بل أصبح نشاطاً ضروريًا تستند إليه كل العلوم الإنسانية من أجل فهم أفضل للتراث الإنساني قديمه وحديثه، ويعتبر التأويل حالة وعي فلسفي لا ترى في المحدد بشكل مباشر سوى حالات رمزية تحتوي أسرار الإنسان الثقافية والاجتماعية والدينية .[2]

تمايزت السيميائيات التداولية عن السيميائيات المحايثة" وانتصرت إلى التأويل النسقي المفتوح؛ حيث إن السياق هو الذي يمنح الحياة للعلامات، ويتطلب إسهامات شركاء التواصل ومبدأ الملاءمة، وعليه فإن منزلة العلامات موقوفة على الشروط التداولية "[3]

4 خطوات التحليل السيميائي:

يقابل المحلل السيميائي أي نص لغوي وغير لغوي بالتدقيق والتتبع للإمساك بدلالته الناتجة من ترابط عناصره في علاقاتها المختلفة، بيد أّنه إن كان في تحليله السيميائي يعتمد بداية على ظاهر النص، فإّنه لا يتوقف عند هذا الحد بل يتغلغل في داخله لمحاولة التأكد والتثبت مما توصل إليه في قراءته الخارجية للنص.

فالسيميائية تبحث في" كيفية اشتغال النص وبنائه لتمثيلات إحالية تنزاح بالنص عن العالم الخارجي بما هو مجرد أحداث تاريخية، لتشير إلى إحالات ثوان يدور عليها الإبداع الدلالي للخطاب وهذه هي مهمة المحلل السيميائي في قراءته للنص. [4]

(1) انظر :سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص: 266 .

(2) انظر :سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص :268.

(3) أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مرجع سابق، ص :111.

(4) عامر الحلواني، في القراءة السيميائيّة، مرجع سابق، ص: 29 .

تفهم من خلال ما سبق أن التحليل السيميائي لا يتم في خطوة واحدة، بل هو نتاج تضافر عدة خطوات متسلسلة تفضي إحداها إلى الأخرى دون فواصل ظاهرة وتتمثل فيما يلي:

4-1 المستوى الخطابي :

يبدأ المحلل السيميائي بالتعاقد مع النص في خطوة أولى تستجلي دلالته المنبثقة من وجود عدة علاقات بنائية لعناصر النص الداخلية والتي تبني دلالة مكتسبة للنص. يكون مضمون النص في هذا المستوى كما لو أن صوره منظمة ومرتبة وفق مسارات يحدد فيها التمفصل الخصوصي القيم الموضوعاتية، " فالصور هي العناصر القاعدية التي تتشكل على أساسها النصوص، وتقترح إجراءات التحليل شبكة أولى لتعيين وترتيب الصور ثلاثة أقطاب :الممثلون، الأزمنة، الأمكنة، وهذا التنظيم هو الذي يساعد على تفريد الوضعيات الخطابية في النص، والتي يمكن من خلالها وصف العلاقات القائمة بين هذه الصور المتسمة بتنظيم خصوصي" [1]

وتسير الصور في ترتيبها إلى مسارات صورية تشتغل فيها، وتكون مهمة لعملية التحليل، حيث تساعد في توضيح مضمون الصورة وطريقة استعمالها في النص وتأويلها، إلا أّنه يجب الحذر من التأويلات المتسرعة التي تجنح إلى الحكم على الصور فتحيلها إلى أشياء معروفة سلفاً، إلى جانب أنه يجب تتبع الصور في مساراتها الصورية لتحديد قيمتها الموضوعاتية [2].

فمهمة التحليل السيميائي هنا لا تتوقف على كيفية استعمالها في النص وسيرها ضمن السياقات الصورية لاكتساب القيم الموضوعاتية، ولكن" هذه الخطوة بحاجة إلى

(1) رولان بارت: نظريات القراءة من البنيوية إلى جمالية التلقي، تر: عبد الرحمن .بوعلي، دار الحوار، سورية ط 1، 2003، ص111 .

(2) شادلي مصطفى: في سيميائيات التلقي، مجلة عالم الفكر، مج 35 ، عدد3 ، مارس 2007 ، ص 208 .

أناة؛ إذ تحّفها المخاطر حيث القيم الموضوعاتية لا تكون مكشوفة في النص، بل ينبغي بناؤها انطلاقًا من الصور والمسارات الصورية الملاحظة [1]

ويتم النظر إلى النص في هذا المستوى على اعتبار أّنه" شبكة كبيرة من العلاقات وتشكل هذه الشبكة في ذات الوقت سلسلة من الإكراهات المفروضة على المعنى فهي ما يحدد شكل وجوده وطرق انتشاره وربما نمط استهلاكه أيضاً ...من هنا فإن المعنى باعتباره شبكة علائقية، يعد الأساس الذي ينبني عليه نسق العلامات[2] فتمثل البنى الخطابية بذلك الفكرة العامة للنص، حيث هي تجسيد لمدار الحكاية[3]

2-4 **المستوى السردي** :

الخطوة الثانية باتجاه عمق النص، حيث يعتبر المستوى السردي أكثر تجريدا من المستوى الخطابي إذ" يسعى إلى إعطاء شكل لانتشار الوضعيات والأحداث والحالات والتحويلات في الخطاب[4]

ويتم في هذا المستوى ترتيب كل ملفوظات النص إلى فئتين :ملفوظات الحالة (الكينونة) وملفوظات الفعل، غير أن هذه اللحظة لا تتمثل في حشد كل ملفوظات النص، بل إّنها تعني بشكل أساسي باكتشاف كل العلاقات التي تقوم بين الملفوظات. لهذا السبب يساعد النموذج التنظيمي على تحليل الوضعية الخاصة التي يحتلها في النص تسلسل الملفوظات السردية، وبذلك يلاحظ المحلل السيميائي أن الأقوال الوصفية ليس لها علاقة كبيرة بالبنية الكامنة للسرد المشتقة من أقوال الفعل، وتصبح وظيفة أقوال الوصف

(1) ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها،مرجع سابق، ص: 113 .

(2) سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص: 52 .

(3) انظر: شادلي مصطفى ، في سيميائيات التلقي،المرجع سابق: ص : 208

(4) انظر : ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها، المرجع سابق، ص: 113 .

الإشارة إلى الأوضاع المادية والحسية للشخصيات الدرامية بينما يمكن أن نستخلص السمات النفسية من الأحداث والأفعال ذاتها [1]

ولذلك يتعمق التحليل السيميائي في المستوى السردي في داخل النص بحيث يتعامل مع نظام الإنتاج في داخله، محاولاً إرساء القواعد والضوابط التي تتحكم في هذا النظام[2] لا يدرك أي نص باعتباره يحتوي على مضمون إيجابي إلا من خلال شكله، والشكل هو الدلالة وليس المادة اللسانية المكونة للنص،"وهكذا فإن إدراك أي مضمون يقتضي تحويله إلى شكل، وهذا التحول يمر عبر الكشف عن الوحدات الدلالية التي تخبر عن المادة المضمونية، وهي المسؤولة عن إسقاط السياقات المحتملة"[3].

يتم في المستوى السردي تنظيم الملفوظات تنظيمًا ينبني على أربعة أطوار مرتبطة فيما بينها ارتباطًا منطقيًا، وهي التحريك، والكفاءة، والأداء، والتقييم .وتقوم بين هذه الأطوار علاقات بين الأدوار .ويقصد بالتحريك قيام أحد العناصر بفعل يدفع-أو يحرك -عنصرا آخر للقيام بفعل آخر، ويسمى العنصر الأول بالفاعل المنفذ، ويكون فاعلاً رئيسيًا وحيويًا في إدارة العناصر نحو إنتاج الدلالة، وقد يكون هناك فاعلان ثانويان، وتكون الكفاءة بامتلاك الفاعل لشروط تؤهله للقيام بالفعل، وتوليه منصب القيادة في الدفع بالدلالة، بينما الأداء هو مرحلة التحويل التي يندرج فيها الفاعل بفعله ضمن علاقة مع الموضوع لينتج بذلك قيمة مضمونية، ويبقى التقييم الذي يبحث في ترابط عناصر السرد من التحريك إلى القيمة المضمونية المنتجة[4].

(1) انظر: صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992 ، ص: 315 .

(2) انظر: عامر الحلواني، في القراءة السيميائيّة، مرجع سابق، ص: 31 .

(3) سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،المرجع سابق، ص: 35 .

(4) انظر : ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها، المرجع سابق، ص : 114.

ويحتاج المحلل السردي السيميائي إلى اكتساب مهارة التلخيص؛ حيث يقوم بتحييد المظاهر المختلفة للّنص، للوصول إلى البنية التجريدية، والتي هي عناصر النّص المتراكبة بعضها فوق بعض، والمتعالقة على شكل دال، ويقوم التلخيص على مرحلتين ترتبطان بالبنية السردية؛ إحداهما إجراء ملخص استبدالي يضع الشخصيات في مجموعتين متعارضتين، والأخرى تركيبية تنتج تمثيلاً لبنية الحدث وبذلك يكون من الضروري التمييز بين الأحداث الوظيفية من غير الوظيفية[1].

3-4 المستوى المنطقي:

يستند المحلل السيميائي على المستوى المنطقي في معالجته للمستوى السردي للنص إلا أن هذا المستوى لا يعمل بمفرده كأداة تكشف الدلالات المستترة داخل النص، بل هو أداة مساعدة للتحليل والتوقع .إذ بالتحليل يتم تفكيك الخطاب للبحث عن العلاقات التي تقيمها الملفوظات فيما بينها، ومن خلال هذا النموذج من العلاقات يتم توقع القيمة المضمونية[2].

لقد أرجع الكثيرون السيميائية في منهجها التحليلي إلى الأصل المنطقي، حيث انطلق بها بورس من آراء الفلاسفة والمناطقة من عهد أرسطو، وإن كان سبق أن ذكر أن السيميائية ماهي إلا وجه آخر للمنطق.

ويفيد المنطق في كشف العلاقات الثنائية بين العناصر الداخلية للمكون الخطابي حيث ما زال المحلل السيميائي يتغلغل في النص إلى أن وصل الآن للوقوف على العناصر الأساسية المجردة التي تقوم فيما بينها علاقات ما بين الفاعلين والمستقبلين والموضوعات المرسلة، هذه العلاقات التي يمثلها التضمين والتضاد والتناقض، الذي سعى غريماس من خلال مربعه السيميائي إلى تقعيد التحليل السيميائي من خلالها.

(1) صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، مرجع سابق، ص: 315 .

(2) انظر : ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها، المرجع سابق، ص: 119 .

وإلى جانب الكشف عن العلاقات الثنائية المتمثلة في التناقض والتضمن والتضاد فإن المستوى المنطقي يستطيع الكشف عن سلسلة من العلاقات مثل التشابه والتعارض والتوزيع والتراتب [1].

جعل التحليل السيميائي يعتمد في خطواته التحليلية على المنطق، الذي يقوم على أساس نظرية التقابلات عند أرسطو، والتي جسمها في المربع المنطقي القائم على أربعة عناصر هي الثابت والمتحول، واللاثابت واللامتحول، بما ينشأ بينها من علاقات تضمن وتناقض وتضاد[2].

وقد استمد السيميائيون هذه الفكرة فانتهجوها محاولين الاستفادة من المربع المنطقي ولكن للاختلافات فيما بينه وبين الفكر السيميائي، حاولوا التخلص من المأزق فسموه المربع السيميائي، والذي يقوم أيضًا على الفكرة نفسها بأربعة عناصر بينها العلاقات السابقة نفسها،غير أنهم قد أوقعوا أنفسهم في متاهات كبيرة، حاولوا التخلص منها بتطوير مربعهم جاهدين، إلا أّنهم لم يفلحوا بالدرجة الكاملة[3].

لقد ميز رولان بارت هذه المستويات الثلاثة في دراسته لأي عمل أدبي فجعلها كالتالي:

أ -مستوى المسندات :والذي ينقسم إلى قسمين:

- الوظائف الوظيفية والتي فعلها عملي حركي.
- الوظائف النعتية أو الوصفية و فعلها فعل حال.

ب -مستوى الأحداث: وفيه يتم الحديث عن الشخصيات الأدبية أو المحدثين العاملين.

(1) انظر: رولان بارت: نظريات القراءة من البنيوية إلى جمالية التلقي، مرجع سابق، ص(118

(2) انظر : صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، المرجع سابق، ص: 316 .

(3) انظر: محمد مفتاح ، أوليات رياضية في النظرية السيميائية، مجلة عالم الفكر ، مج 35 ، عدد3 ، مارس 2007 ، ص155 .

ج -مستوى القصص أو الرواية : والمقصود به السرد الذي هو بنظرة شاملة مستوى الخطاب أو المقال.

ثم يتبّنى بارت اندماج هذه المستويات وارتباطها، فلا معنى لأي وظيفة، أو مسند معين إن كان معزولاً، بل إّنهما لا يكتسبان معناهما إلا حينما تتدرج في الأحداث العامة للشخصيات، والتي بدورها لا تأخذ معناها الأخير والبعيد إلا باسترجاعها لراويها وحاكيها[1].

وربما كانت عودته في النهاية لاستجاع الراوي أو الحاكي، ما يؤ كد دحض فكرة عزل سلطة المؤّلف أثناء التحليل السيميائي، وبهذه المستويات تجد أن خطوات التحليل السيميائي السابقة من خطابي، وسردي، ومنطقي، هي ذاتها ما ذهب إليه بارت رغم اختلاف الأسماء، إلى جانب أّنه سار في المستويات الثلاثة ولكن من الداخل إلأى الخارج، وفق نظرته البنيوية للأشياء والأعمال ّاتفاقًا مع هذه المستويات الثلاثة السابقة لبارت في تقسيمه الّنص الأدبي، تجده في المرحلة الإجرائية يقوم بقراءة الّنص الأدبي من خلال خمس شفرات وهي[2]:

- **تأويلية** : وتهتم باللغز الذي ينشأ حين تستهلّ الخطاب، وحين تطرح أسئلة من قبيل :ما الموضوع؟ ماذا يحدث؟ ما العقبة أو المشكلة؟ من الذي ارتكب الفعل؟ كيف سيتحقق هدف البطل؟
- **دلالية**: وتهتم بالمعاني الضمنية التي يستثيرها التشخيص أو الوصف، في كثير من الأحيان، حيث تتأرجح السمات الدلالية الحاملة3 .

(1) انظر: عبد المنعم خفاجي ، مدارس النقد الحديث، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1990، ص:201.

(2) انظر : رامان سلدن ، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار قباء، مصر،1998.ص: 124 .

- **رمزية**: تهتم بالتعارضات والتقابلات التي تتيح تعدد المعاني وقابليتها للانعكاس، وهي تدلّ على أنماط من العلاقات المختلفة.
- **أحداثية**: تتصل بالتعاقب المنطقي للحدث والسلوك .
- **ثقافية**: تتضمن كل الإشارات إلى المخزون في المعرفة الفيزيقية، والطبية والنفسية والأدبي ... وغير ذلك مما ينتجه المجتمع.

إن مستويات التحليل السيميائي تجعل لهذا التحليل مسارين :الأول تنازلي تحليلي والثاني تصاعدي توليدي .أي أن المحلل السيميائي لا يسير في خط واحد أثناء تحليله، بل يمكنك القول أنه:" يسير في دائرة حيث يبدأ من نقطة تكون هي النهاية وتفسير ذلك أن المحلل يبدأ بتحليل الخطاب مروراً بالتحليل السردي إلى المنطقي في مسار تحليلي، لكنه سرعان ما يعاود الالتفات إلى نفس المسار الذي سار فيه فينقلب إليه عائدا بمسار توليدي يبدأ من المستوى المنطقي مرورا بالمستوى السردي إلى الخطابي، لا ليحقق الدلالة الأولى المكتسبة، ولكن ليكتشف دلالات أخرى منبثقة من العناصر الصغيرة للمكون الخطابي".[1]

5 التحليل السيميائي في اللغة والأدب:

وجد كثير من السيميائيين أن السميائية لا تقتصر على مجال دون آخر، فهي تدرس العلامات المختلفة والمتنوعة بشتى أشكالها ما بين لفظية وغير لفظية، فكانت تحليلات السيمياء للغة والأدب لا تمثل إلا جزءا من مجالات التحليل السيميائي فكان لهما في المنظور السيميائي مفهوما قد لا يختلف عما هو مألوف لدى الكثيرين، إلا أّنه يتطبع بطابع جديد[2].

(1) انظر :ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها، مرجع سابق، ص: 109 .

(2) انظر : نزار التجديتي : السيميائيات الأدبية لآلجرداس ج .جريماس :منهج لتحديث قراءة الأدب، مجلة عالم الفكر، مج 34 ،ع1 ، سبتمبر 2005 ، ص152 .

5-1 التحليل السيميائي واللغة

انطلقت السيميولوجيا في بداياتها عند سوسير عالم اللغة من أصول لسانية، فقد توصل إليها من خلال أبحاثه على اللسانيات، إذ يعتبر اللسان أداة الفكر، ووسيلته المثلى للتعرف والتعبير عن مكونات الكون من حوله. ولما كانت اللغة في أصلها تعبيرا، بمعنى قصد دلالي، كان لها الحظ الوفير من البحث السيميائي، فجوهر اللغة يكمن في تعبيرها، والتعبير علامة دالة ليس لأّنها تتصل بالتعبير باعتباره مفهوم أو مؤشر أو موضوع، وإّنما تكون علامة دالة إذا استوفت شروط وظيفة التعبير، حيث العلاقة تكون تعبيرا عندما تغطي قصدا دلاليًا[1]

إن اللغة هي وسيلة الوصول للدلالة، حيث" هي قصدية فارغة لها غاية أن تبلغ المضمون ثم تنمحي لتوقظ الدلالة .وهذه الدلالة لا تعود إليه-إذ اعتبر البعض اللغة مؤشرا -إّنها تذهب إلى الأشياء وتترك جانبًا الكلمة، وميزتها أّنها تحتفظ بوظيفتها التعبيرية وأما المعنى أو الدلالة، فهو ما يظهر من خلال العبارة[2].

5-2 التحليل السيميائي والأدب

ينظر للأدب في المنهج السيميائي على أّنه" نظام منمذج لأّنه يقدم نموذجًا للعالم ولكنه نظام ثانوي، لأنه مبني على أساس نظام آخر هو النظام اللغوي[3]

(1) انظر: سامي أدهم : فلسفة اللغة تفكيك العقلي اللغوي بحث ابستمولوجي انطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1993 ، 1، ص: 282 .

(2) انظر: الزواوي بغورة : العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة :التأسيس والتجديد، مجلة عالم الفكر، مج 35 ع3 ، مارس 2007 ، ص:115 .

(3) عبد القادر بوزيدة: يوري لوتمان...مدرسة" تارتوموسكو "وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة عالم الفكر مج 35 ، عدد3 ، مارس 2007 ، ص194 .

فيعتبر بذلك الأصل والأساس للغة، أما الأدب فهو نتاج لها عندما تتعاقد مع النظام الفني من شكل وعناصر، يقوم بواسطة اللغة بإنتاج قالب أدبي يحمل دلالة معينة.

ولذلك يرى السميائيون أن" النصوص الأدبية والأعمال الفنية، كلها علامات تقعيد، أي تحتاج إلى الكشف عن القواعد التي تحكم طريقتها في إنتاج معانيها[1] حيث يرى رولان بارت أن" الأدب يرتكز على حجم الكتابة وعلى إنجاز الإنتاج النصي الذي لا يستطيع أي نوع من القراءة أن يجعله منغلقاً .ويرى أيضًا أن الأدب يظل بعيدا عن تحطيم كل علاقاته بالمعنى. إنّه مخترق بفكر حيوي وحي،متولد عن لعبة الدوال[2]

ولعل من أوضح أقواله قوله" :إن الأدب باعتباره لغة هو بالتأكيد سيميوطيقا إيحائية، وإن نسق الدلالة الأول الذي هو اللغة في النص الأدبي هو مجرد دال في خطاب ثان، مدلوله يختلف عن مدلولات اللغة"[3]

تفترق اللغة عن الأدب في نظر السيميائية انطلاقًا من أن" العلامة في اللغة الطبيعية شفافة لأنّها ذات طابع اعتباطي اصطلاحي، ولا توجد علاقة بينها وبين الشيء الذي تدل عليه، أما العلامة الأدبية الفنية فليست على القدر نفسه من الشفافية، وقد توجد علاقة مشابهة بينها وبين الشيء الذي تدل عليه، أي أنّها تكتسب صفة العلامات الأيقونية المبنية وفق مبدأ الاعتماد أو التبعية بين التعبير والمحتوى(4)

(1) سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص : 29.

(2) فانسا جوف: الأدب عند رولان بارت، تر: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، سورية، ط 1، 2004 ص:93.

(3) فانسا جوف: الأدب عند رولان بارت، المرجع سابق، ص: 100.

(4)عبد القادر بوزيدة: يوري لوتمان..وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق: ص: 196 .

II - الخطاب

1 الخطاب وأنواعه:

ظهر مصطلح "**خطاب**" في حقل الدراسات اللغوية في الغرب، ونما وتطوّر في ظلِّ التفاعلات التي عرفتها هذه الدراسات، ولا سيما بعد ظهور كتاب "فرديناند دي سوسير" (محاضرات في اللسانيات العامة) الذي تضمّن المبادئ العامة والأساسية التي جاء بها هذا الأخير، وأهمها تفريقه بين الدّال والمدلول ، واللغة كظاهرة اجتماعية والكلام كظاهرة فردية ، وبلورته لمفهوم "النسق" أو "نظام" والذي تطوّر فيما بعد إلى بنية (1).

ولقد كثُرَ استخدام مصطلح "**خطاب**" في علوم اللسان، وكثرة استعمال هذا المفهوم تعود لكونه علامة على التحولات التي طرأت على إدراكنا وتصوراتنا لمفهوم الكلام .

ويتحدّد الخطاب باعتباره إنتاجا لمختلف التطبيقات القولية المستعملة في الحياة العامة داخل المجتمع ، وميادين الدين والسياسة والقانون والأدب وغيرها هي مصادر ومرجعيات للخطابات المُعَدَّة والمهيأة ، والمُحَدَّدة بمجموعة من قواعد التواضع (2).

(1) ينظر: سوسير: محاضرات في علم اللسان العام، تر: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حبيبي، مطابع أفريقيا الشرق (البيضاء)، ص 25.

(2) ينظر: عبد السلام المسدّي: المصطلح النقدي، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع تونس،1994، ط 1 ، ص: 20.

2 - الخطاب بين المفهوم والاصطلاح :

في الكافي لمحمد الباشا، الخطاب: " مصدر خاطب: المواجهة بالكلام، ويقابلها الجواب - :الرسالة. والخطابة مصدر خطب: عمل الخطيب وحرفته. والخُطَب: مصدر خَطَب: الحال والشأن. (قال فما خطبكم أيها المرسلون)([1]) الأمر الشديد يكثر فيه التخاطب، وغلب استعماله للأمر العظيم المكروه. (ج) خطوب. الخطبة: مصدر خَطَبَ: ما يخطب به من الكلام"([2]).

وفي معجم المصطلحات العربية الخطاب، " الرسالة Letter، نص مكتوب ينقل من مرسل إلى مرسل إليه، يتضمن عادة أنباء لا تخصُّ سواهما، ثم انتقل مفهوم الرسالة من مجرد كتابات شخصية إلى جنس أدبي قريب من المقال في الآداب الغربية- سواء أكتب نظماً أو نثراً – أو من المقامة في الأدب العربي"([3]).

وفي المعجم الوسيط: (خاطبه) مخاطبة، وخطاباً: كالمه وحادثه، وخاطبه: وجه إليه كلاماً، والخطاب الكلام وفي القرآن الكريم: فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب"([4]).

أما في المعاجم الأجنبية فإن الخطاب " مصطلح ألسني حديث يعني في الفرنسيةDiscourse ، وفي الإنجليزية Discourse، وتعني حديث ، محاضرة خطاب ، خاطب ، حادث ، حاضر ، ألقى محاضرة، وتحدث إلى" ([5]).

(3) الذاريات: 31، الحجر:57.

([2]) محمد الباشا، الكافي معجم عربي حديث، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 1992، ص 414.

([3]) مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص: 90.

([4]) مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط، القاهرة، مطبعة مصر، ج1، 1960، مادة (خطب)، ص:23.

([5]) الياس انطون الياس، قاموس الياس العصري، دار الجليل، بيروت،1972، ص191.

" هذا من الناحية اللغوية البحتة، أما الخطاب في التعريف الاصطلاحي للخطاب، كما جاء في الكتب النقدية. فقد تجاذبته اتجاهات متعددة، وقع بعضها في مزالق أدت إلى الخلط بين مفهوم الخطاب كمصطلح نقدي، وبين الكلام بمفهوم" دي سوسير".

أما النص فهو وحدة معقدة من الخطاب ، إذ لا يفهم منه مجرد الكتابة فحسب وإنما يفهم منه عملية إنتاج الخطاب في عمل محدد([1]).

وبين الخطاب والنص علاقة قوية جداً " فالخطاب مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة أي أنه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصي يمكن الرجوع إليه في وقت لاحق، وإذا كان عالم النص هو الموازي المعرفي للمعلومات المنقولة والمنشطة بعد الاقتران في الذاكرة من خلال استعمال النص فإن عالم الخطاب هو جملة أحداث الخطاب ذات العلاقات المشتركة في جماعة لغوية أو مجتمع ما ... أو جملة الهموم المعرفية التي جرى التعبير عنها في إطار ما" ([2]) .

3- أنواع الخطاب :

تتعدد أنواع الخطاب العربي وتختلف باختلاف مرجعيتها، ولقد قسمها منذر عياشي إلى ثلاثة أنواع؛ يأتي على رأسها الخطاب القرآني. وهو خطاب إلهي مطلق ولا نهائي في دواله ومدلولاته (ليس كمثله شيء)([3])، كتب الله على نفسه حفظه، قال تعالى : (إنا له لحافظون) ([4]) .

" النوع الثاني: ويمكن تسميته " الخطاب الإيصالي " ونماذجه متعددة سياسية وإرشادية ووعظية وقضائية وإقناعية، واجتماعية، وإعلامية إلى آخره. - يقول د.الجابري: "

([1]) منذر عياشي: مقالات في الأسلوبية، مرجع سابق، ص 241.

([2]) روبرت دى بوجراند، النص والخطاب الإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1998، ص6.

([3]) الشورى: 11.

([4]) الحجر: 9.

صنفنا الخطاب ...إلى أربعة أصناف: الخطاب النهضوي وجعلناه يدور حول قضية النهضة عامة والتجديد الفكري والثقافي خاصة، والخطاب السياسي ومحورناه حول "العلمانية" وما يرتبط بها والديمقراطية وإشكاليتها، والخطاب القومي وركزناه حول " التلازم الضروري" – الإشكالي الذي يقيمه الفكر العربي بين الوحدة والاشتراكية من جهة وبينهما وبين تحرير فلسطين من جهة ثانية. ويأتي الخطاب الفلسفي أخيراً ليعود بنا إلى صلب الإشكالية العامة للخطاب العربي الحديث والمعاصر، وإشكالية الأصالة والمعاصرة –"([1]).

والنوع الثالث: ويمكن أن " نسميه الخطاب الإبداعي (الشعري) ونماذجه متعددة هي الأخرى، ولكن يتميز عن الأول بأنه خطاب يقوم على مبدأ الأجناس الأدبية"([2]).

3-1 الخطاب الإيصالي (النفعي) :

إن عملية الإيصال لا تكون إلا بوجود الأقسام الثلاثة المرسل، والمرسل إليه والرسالة، والخطاب الإيصالي " يقوم على لغة نفعية استهلاكية مباشرة، وهذا طبيعي ما دام الإيصال هو غايتها، وما دام الخبر والإفهام، عبر الرسالة المنقولة هو هدفها، ولذا فإن المرسل يقول فيها لغته المكتسبة طبيعياً، ويخضع عفوياً ودون تكلف أو إعمال للذهن إلى قضاء المكونات القاعدية المتعارف عليها: صوتاً أو نحواً وصرفاً وتركيباً، ومعنى ودلالة وهو في التزامه هذا يعبر عن خضوعه إلى قضاء الاتفاق الحاصل مع المرسل إليه"....

([1]) د. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط5، 1994، ص 16.

([2]) منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، مرجع سابق، ص215.

ولقد ذهبت بعض الدراسات الحديثة، إلى دراسة هذا النوع من الخطاب تحت اسم La Pragmatique- النفعية أو التداولية" ، وهذه الدراسات كما تقول (فرانسواز آرمينغو) " اللغة ظاهرة استدلالية، وإيصالية واجتماعية في الوقت نفسه"([1]).

تبدأ مرجعية الخطاب الإيصالي النفعي من الخطاب وتنتهي بالمرسل .. يقول منذر عياشي " إذا كان الخطاب هو بالضرورة فعل الكلام " كما يقول تودورف فإن الخطاب الإيصالي، يشذ عن هذه القاعدة لسببين: أولاً: لأن الإيصال قد يكون بأدوات غير لغوية، ثانياً: لأن اللغة ليست هدفاً إيصالياً بحد ذاته، ولا هي أيضاً جزء من أهداف الإيصال...([2])

ويرى أنه كلما اشتدت غيبة الخطاب كائناً مستقلاً وطغى حضور المرسل كائناً باثاً، ازدادت عملية الإيصال وضوحاً وحققت أهدافها ... حيث أن هدف الإيصال هو نقل فكرة المرسل لا نقل لغة الخطاب التي يتم الإرسال بها ... فالخطاب الإيصالي في مقصوده، هو المرسل فيما يريد أن يخبر عنه، وهو بهذا. أي المرسل، يستمر بقاؤه لأنه يحقق وجوده الاجتماعي"([3]).

3-2- الخطاب الإبداعي :

يقوم الخطاب الشعري الإبداعي على ستة عناصر كما حددها جاكبسون تغطي كافة وظائف اللغة بما فيها الوظيفة الأدبية. فلقد وجد أن السمة الأساسية التي من أجلها وجد النص هي الاتصال، هذا ويأخذ النص سماته الخاصة من خلال تدرج وظائف عناصر

([1]) نفسه: ص146- 147.

([2]) ينظر: تزيفيطان تودوروف: مفاهيم سردية، تر: عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف، الجزائر 2005، ط1، ص: 53.

([3]) ينظر: نفسه: ص: 54.

الاتصال، والتي فصلهما جاكبسون في نظرية الاتصال (Communication theory)، وليس من خلال احتكاره لواحدة منها ([1]).

4- الخطاب القرآني :

إن الخطاب القرآني خطاب إلهي، لم يستطع أحد تسميته إلا كما سماه الله عز وجل في كتابه الكريم حيث سماه (الكتاب) متفرد عن غيره من الخطابات وفي كل مستوياته الصوتية، والمعجمية، والتركيبية، والإيقاعية، والتداولية.

أصواته منسجمة متماسكة، ألفاظه واحدة لا تقبل التعدد وتركيباته وإيقاعاته مطلقة ولا نهائية، خطابه متفرد "(ليس كمثله شيء) ورغم ذلك فقد أخذت عنه كل الخطابات والأجناس، وليس لأحد أن يأتي ولا بآية من مثله، ولقد تحدى القرآن بذلك قال تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله، وادعوا شهداءكم من دون الله إذ كنتم صادقين) ([2]).

وإن أهم ما يميز الخطاب القرآني مرجعيته فالله سبحانه وتعالى هو المرسل والقرآن كلمة الله نزلت على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، فهو كلمته التي تحمل كل صفاته ولانهائيته وبقائه على خلاف الأنواع الأخرى من الخطابات التي تفرض بعض النظريات المعاصرة مثل موت المرسل بمجرد الانتهاء من إنجاز عمله وخروج عمله إلى النور وتسلمه من قبل المتلقين.

الخطاب القرآني لانهائي الدال والمدلول أو التركيب " خطاب يميل إلى مرجعية ثلاثية فهناك مرجعية الدال، ويكون النص على مثال مرسله. وهناك مرجعية المدلول،

([1]) منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، مرجع سابق، ص: 214.

([2]) سورة البقرة : آية:23.

ويكون النص فيها على مثال متلقيه. وهناك أخيراً، مرجعية النص نفسه على نفسه ويكون النص فيها دالاً ومدلولاً خالقاً لزمنه الخاص ودائراً مع زمن المتلقين في كل العصور، وسمة القراءة في كل ذلك، أن كل واحدة من هذه المرجعيات تستقل بذاتها وتطلب الأخرى في الوقت ذاته"([1]).

الخطاب القرآني خطاب لا ينطق إلا بلفظه، حيث لا يجوز لقارئه أن يقرأه إلا بلفظ داله، وإن اختلفوا في لغات المدلول، فالخطاب القرآني موجه للناس كافة هادياً ومنيراً، ولكل متلق حاذق الحق في تأويل مدلولاته اللانهائية المستمرة المطلقة المنسجمة مع حاجات الناس في كل زمان ومكان، ولكل الحق في إعادة إنتاج النص الديني معرفياً بالإيمان الحق.

الخطاب القرآني لا يترجم وإنما تشرح مدلولاته بكل اللغات، ولا يستطيع أحد أن ينقله إلى أي لسان آخر كما ترجم الإنجيل والتوراة إلى العربية وغيرها. وإذا كان الأسلوب يعرف أحياناً أنه الشيء الذي يفقد العبارات عند ترجمتها إلى لغة أخرى، كما يحدث في ترجمة الشعر حيث تقتل روحه وإيقاعه أي خاصيته، أسلوبه بالترجمة، وكذلك فإن القرآن بالترجمة يفقد إعجازه في مستوى من مستوياته، وإن لم يكن بها جميعاً فلم يستطع أحد ترجمة(حتى يلج الجمل في سم الخياط) "([2]) أو (رؤوسها كأنها طلع الشياطين) ([3]) وغيرها من الأمثلة مما لا يحصر فلقد كتب الله على نفسه أن يحفظه.

([1]) منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، مرجع سابق، ص: 220.

([2]) سورة الأعراف: آية:40.

([3]) سورة الصافات: آية:65

III - المثل وإشكالية ضبط التعريف بين أهل اللغة وأهل الاصطلاح

1- إشكالية ضبط التعريف اللغوي لمادة "مثل"

قد يُعبر بالمثل عن وصف الشيء؛ نحو قوله تعالى : لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ [1]؛ فقد ورد في اللسان:مثل الشيء ومثلها صفتها[2] ، إذ لأنه قد يكون ههنا بمعنى الصفة ، ومعناه:ليس كصفته صفة ، وهذا تنبيه من الله ، وأنَّه وإن وُصف بكثير مما يوصف به البشر ، فليس تلك الصفات له على حسب ما يستعمل في البشر ، وقوله تعالى : (وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ) [3] ، أي له الصفات العُلى.

غير أن أكثر أهل اللغة لم يتفقوا على التفسير للمثل بالصفة فتفسير أبي إسحاق وغيره لقوله تعالى : (مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ) [4] بأنها صفة الجنة ، فهي عند غيره من أهل اللغة لا تفسر بالصفة ومنهم **المبرد**؛ لأن التقدير عنده فيما يتلى عليكم مَثَلُ الجنة ثم فيها وفيها ، وعنده أخطأ من قال بالصفة ، وبعضهم عدّ تفسير المثل بالصفة هو غير معروف في كلام العرب ، بل معناه التمثيل[5].

والقول كذلك ينطبق على **ابن سيده** الذي يرى أن مثل الجنة الصفة هو مردود ، وهو ضرب من التأويل وإنه لم يتم روايته بالاستناد إلى أهل اللسان ، فهو ممتنع عنده لغوياً بل حتى في المعنى أفلا ترى إن المثل إن كان معناه الصفة كان تقدير الكلام على قولهم ، صفة الجنة فيها أنهار ، وهذا غير مستقيم ؛لأن الأنهار في الجنة نفسها لا في

([1]) سورة الشورى: جزء من الآية 11.

([2]) ابن منظور: لسان اللسان ، ج 2 ، مادة مثل ،ص535.

([3]) سورة النحل: جزء من الآية 60.

([4]) سورة الرعد: جزء من الآية 35.

([5]) ابن منظور: لسان العرب ، ج 11 ، مادة مثل ، ص611 -612 .

صفتها ، وصفتها لا يجوز أن يكون فيها انهار[1].

وورد في كتاب الصور الفنية للدكتور محمد حسين الصغير أن الهمذاني لخص ذلك في كتابة الألفاظ الكتابية باب الجزاء بقوله : " وجعلته مثلاً مضروباً وأحدوثة سائرة، وعبرة ظاهرة وعظة بالغة. وتقول: جعلته حديثاً للغابر، وأعجوبة للناظر ومثلاً للسامع، وعبرة للمتوسم ،وعظة للمتفكر "[2] .

وورد في اللسان أن المثل قد يأتي بمعنى الحجة فيقال : أقام له مثلاً ، أي :إنه أقام له الحُجة ، وقد يأتي بمعنى الحديث فيقال : بسط له مثلاً ، أي :بسط له حديثاً[3]

وهناك من يرى أن العبرة والحجة والآية والحديث ليست من معاني المثل وإنما هي الغايات من سوق المثل ، فالغاية من إرساله أما للعبرة ،أو لإقامة الحجة ، أو لإظهار آية دالة على شيء ما، أو هي لسوق حديث على علاّته، فتكون من قبيل الكناية التي تطلق ويراد بها لازمها، وذلك على اعتبار إن هذه الأمور أو بعضها هي من لوازم المثل على وجه الخصوص في القرآن الكريم. وقد يُعطف على المثل ما يؤدي نفس نتائجه ومما يثير انتباه السامع ويدعوه للاعتبار ، في ألفاظ تُعطف عليه، وتعطي تبعية معناه .

وورد كذلك في اللسان: "والمثل: الشَبه . يقال: مِثل ومَثَل وشِبه وشَبَه بمعنى واحد "

وقد يستعمل المثل وهو يعبر عن المُشابهة لغيرهِ في معنى من المعاني ،ويقصد

(1) ابن سيده : المخصص ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، السفر الثاني عشر باب المشابهة والمماثلة، ص154.

(2) محمد حسين الصغير: الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد للنشر، بغداد ،1981، ص47.

(3) ابن منظور: لسان العرب ، ج 11، مادة مثل ،ص612 ،

أي معنى كان.

والمثَل والمثِل والمثيل ، كالشِبه والشَبَه والشبيه لفظاً ومعنى[1] ، وأن الأمثال :هي أرضون ذات جبال يُشبه بعضها بعضاً ، ولذلك سميت أمثالاً وهي من البصرة على ليلتين[2].

وورد في الكشاف وفي صفوة البيان لمعاني القرآن: مثّلت الشيء بالشيء أي شبهته به[3]، ومن هذا الأصل جاءت التفاسير لهذه الكلمة كلها، مشتركة في الدلالة على هذا المعنى .

وفي قوله تعالى: (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) [4] ، أي : ليس كذاته شيءٌ ،

ويقول الله تعالى: (فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) أي : (بما) فتكون مثل هي للزيادة[5]

أرجع العلامة فخر الدين الرازي كلمة المِثْل إلى الأصل وهو :المثل: والتي تعني النظير[6]، وبيّن بأن المِثْل هو المساواة للشيء في تمام الماهيّة ، وأما المثَل هو المساواة

(1) الفيروز أبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تحقيق محمد علي النجار ، المكتبة العلمية بيروت، ج 4 ، مادة بصيرة في مثل ، ص481.

(2) ابن منظور: لسان اللسان ،مادة مثل ، ص536.

(3) ينظر:الزمخشري: الكشاف ، ج 2 ، ص 575 .

(4) سورة الشورى: الآية 11.

(5) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، احمد بن محمد المُقري ، بيروت،ج 1، كتاب الميم باب مثل ، ص563.

(6) الرازي: التفسير الكبير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 2000م ، ج 2 ، ص66.

له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية[1]؛ لأن المثل (بالكسر) يقتضي المساواة بين الحقيقتين في كل شيء فكأنه هو ، وعليه يصح أن نقول : هذا مِثل هذا ، أي : تمام الجزئيات، وفي كل الوجوه ، وأما المثل (بالفتح) فهو يدل على التنظير والمشاكلة في بعض الوجوه[2] .

وورد في لسان العرب أن المثل يعني التسوية ، يُقال : هذا مِثله ومَثَله ، كما يقال شِبهه وشَبَهه بمعنى ، وهناك فرق بين المساواة والمماثلة ؛ لأن المساواة بين المختلفين في الجنس والمتفقين ، والتساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوهُ كنحوِهِ، وفقهُه كفقهِهِ ولونُه كلونِهِ ، فإذا قيل: هو مِثلِه على الإطلاق ، فهذا يعني أنّه يَسدّ مسدَّهُ ، ولو قيل : هو مِثلِه في كذا ، فهو مساوٍ له في جهة دون جهة[3] .

ويرى ابن منظور أن المثال هو: القالب الذي يدخل عين النصل في خرقٍ في وسطه ثم يطرق غراره حتى ينبسطا، والجمع أمثلة ، أو هو حجر قد نُقر في وجهه نقرٌ على خِلقه السِّمة سواء ،فيجعل فيه طرف العامود أو الملمول المضهب فلا يزالون يحنون منه بأرفق ما يكون حتى يدخل المثال فيه فيكون مِثله[4]

ويرى الزمخشري أن المثل (بالفتح) هو بمعنى المثل (بالكسر) ؛ ولأن المثل في

(1) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 1 ، 1975م ، ج 1 ، ص491.

(2) محمد حسين الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني ، مرجع سابق ، ص44.

(3) ابن منظور: لسان العرب ، جزء 11، مادة مثل، ص610.

(4) ينظر: ابن منظور: لسان العرب ، ج 11 ، مادة مثل، ص612 - 616.

أصل الكلام هو بمعنى المثل وهو النظير[1] .

وورد في القاموس المحيط ، للفيروز أبادي أن المثل هو ما جعل مثالاً أي مقداراً لغيره يُحذى عليه يقال : امتثلت مثال فلان ، أي : احتذيت حذوه وسلكت طريقه وأضاف ابن منظور للمثل العلمية، فجعل المثل (بالفتح والسكون) مأخوذ من المثل (بفتحتين)؛لأنه إذا شنع في عقوبته جعله مثلاً وعلماً[2] . والمثال هو المقدار[3] .

مما ورد سابقا حول هذه الإشكالية في ضبط التعريف اللغوي لمادة مثل نخلص إلى القول بأن أهل اللغة أجمعوا على أن المثل هو (الشبه) ، وتفسير المثل بالصفة هو مما لا يتفق عليه اللغويون، ولا بد أن نفرق ما بين المثل (بالفتح) وما بين المثل (بالكسر) ، فالأول هو الصفة والثاني هو الشبه ، إلا أن تفسير المثَل بالصفة مختلف فيه وإن كان يظهر إن أصل المادة لاينفيه ؛ لأن التمثيل تصوير وتشبيه قبل أن يكون وصفا [4] . والمثل وإن تضمن معنى الشبه، فهذا لا يدعو لربطه بالمثل ؛ لأن المثل يطلق على عموم المماثلة[5] ، وهو يشمل المشابهة في عدة أمور يستوعبها لفظ آخر وهي الجوهر، والكيفية، والقدر، والمساحة ، والكمية وغيرها[6] .

(1) ينظر: الزمخشري: الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، بيروت ، دار المعرفة ، ج 1 ، ص195.

(2) ينظر: لسان العرب ، ج11، مادة مثل، ص612 - 614 -615 .

(3) الفيروز أبادي: القاموس المحيط ، مطبعة السعادة ، مصر، ج 4 ، فصل الميم ، باب اللام ،ص49.

(4) ينظر : الأمثال في القرآن الكريم ، محمد جابر الفياض ، بغداد ، دار الشؤون الثقافية ، ط 1 ، 1988 . ص: 52

(5) ينظر: الأمثال في القرآن الكريم ،محمد عبد الرحيم ، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 2003 .، ص22

(6) محمد حسين الصغير: الصورة الفنية في المثل القرآني ، مرجع سابق، ص44.

2- **إشكالية ضبط التعريف عند أهل الاصطلاح:**

2-**1 عند علماء التفسير:**

عرَّف الزمخشري المثل قال: "ثم قيل للقول السائر المُمَّثل مضربه بمورِده: مثل . ولم يضربوا مثلاً ، ولا رأوه أهلاً للتسيير، ولا جديراً بالتداول والقبول ، إلا قولاً فيه غرابة في بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه من التغيير "[1] ، وقال أيضا" ثم سُميت هذه الجملة المقتضبة من مرسلها أو المرسلة بذاتها المتسمة بالقول المشتهرة بالتداول مثلاً ؛ لأن المحاضر بها يجعل موردهما مثلاً ، ونظيراً لمضربها "[2] .

وغير بعيد عن هذا المعنى يعرف فخر الدين الرازي المثل بقوله: " ثم قيل للقول السائر المُمثَّل مضرَّبه بمورِده: مثل وشرُطهُ أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه "[3] .

وقال الخازن البغدادي في اللباب: " المثل عبارة عن قول يشبه ذلك القول قولاً آخر بينهما مشابهة ليبين احدهما الآخر ويصوره ، ولهذا ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه ، وهو أحد أقسام القرآن السبعة...ولأن المثل تشبيه الشيء الخفي بالجلي ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، وذلك هو النهاية في الإيضاح ، وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابه من بعض الوجوه "[4] .

ويرى ابن حيان الأندلسي أن :" المثل القول السائر الذي فيه غرابة من بعض

(1) الزمخشري: الكشاف ، مرجع سابق، جزء 1 ، ص195.

(2)الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب، تحقيق مدير دائرة المعارف ،بيروت ، ج1، ص هـ من المقدمة .

(3)محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير، بيروت ، دار الكتب العلمي، ط 1 ، 2000م .جزء 2، ص66 .

(4) علي البغدادي (الخازن): لباب التأويل في معاني التنزيل، ضبط وتصحيح عبد السلام محمد شاهين دارالكتب العلمية بيروت ، ج1 ،ص47.

الوجوه . وقيل: المثل، ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس ، يستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه ، فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساوياً للأول في الظهور من وجه دون وجه "[1].

وعرّفه البغوي المثل بقوله هو: " قول سائر في عُرفْ الناس يُعرف به منه الشيء ، وهو أحد أقسام القرآن السبعة "[2].

كما عرفه الآلوسي بقوله " هو الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل أما على تشبيه بلا شبيه أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها أو حكمة وموعظة نافعة أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموجز"[3] .

2-2 عند **أهل البلاغة وجامعي الأمثال**:

قال الراغب الأصفهاني : " المثل عبارة عن قول في شيء يُشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهه ليُبين احدها الآخر ويصوره نحو قولهم : الصيف ضَيعَّتِ اللَبَن ، فإن هذا القول يشبه قولك أهملت وقت الإمكان أمرك "[4].

ونقل السيوطي في المزهر قول أبي عبيد القاسم بن سلام" الأمثال حكمة العرب في الجاهلية والإسلام ، وبها كانت تعارض كلامها فتُبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خِلال : إيجاز اللفظ ،وإصابة المعنى

(1) ابن حيان الأندلسي: البحر المحيط ، عناية محمد صدقي جميل ، دار الفكر للطباعة ، ج1 ، ص122.

(2) البغوي: معالم التنزيل ، تح: عبد السلام محمد شاهين ، بيروت، دط، دت ، ج1 ، ص47 .

(3) محمود الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، دار إحياء التراث العربي بيروت إدارة الطباعة المنيرية ،ج1 ، ص163.

(4) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد سعيد كيلاني ، بيروت ، دار المعرفة دت ، دط، ص462.

،وحُسن التشبيه، وقد ضربها النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وتَمثّل بها هو ومَن بعده من السلف "[1] .

ويرى الحكيم الترمذي أن: " الأمثال نموذجات الحكمة لما غاب عن الأسماع والأبصار ؛ لتهدي النفوس بما أدركت عياناً "[2] .

أما المبرد فيرى أن : " المثل مأخوذ من المثال، وهو:قولٌ سائر يُشبَّه به حال الثاني بالأول ،والأصل في التشبيه..."[3] .

و نقل أبو الفضل احمد الميداني قول النظام :" يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام : إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة "[4].

أما الفارابي فيرى أن : " المثل ما تراضاه العامة والخاصة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم ،وفاهوا به في السراء والضراء ، واستدرَّوا به المُمتَّع من الدُر، ووصلوا به إلى المطالب القصَّية ، وتفرَّجوا به عن الكرب والمكرَّبة،هو من ابلغ الحكمة ؛ لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مُقصِّر في الجودة ، أو غير مُبالغ في بلوغ المدى في النَفاسة "[5] وحكى السيوطي عن المرزوقي تعريفه للمثل بأنه: " جملة من

(1) جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط : علي محمد البَجَّاوي ، ،بيروت ج1، ص486.

(2) الحكيم الترمذي: الأمثال من الكتاب والسنة : تح: مصطفى عبدالقادر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية ط1 ، 1989، ص12 .

(3) النيسابوري: مجمع الأمثال ، تحقيق محمد بن مُحي الدين عبد الحميد ، دار القلم، بيروت ،ج1، ص5.

(4) نفسه:ج 1، ص6.

(5) جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط :علي محمد البَجَّاوي ،بيروت، دت ص486.

القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، فتتسم بالقبول،وتشتهر بالتداول، فتنقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني ؛ فلذلك تُضرب وإن جُهلت أسبابها التي خرجت عليها "[1].

أما ابن الأثير فحد المثل عنده: " إنه القول الوجيز المُرسل ليُعمل عليه وحيث هي بهذه المثابة فلا ينبغي الإخلال بمعرفتها "[2].

وقال ابن السكيت" المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ، ويوافق معناه ذلك اللفظ ، شبّهوه بالمِثال الذي يعمل عليه غيره "[3] .

2-3 عند الكتاب المعاصرين

وصف كل من عبد المنعم الخفاجي ، و صلاح الدين محمد الأمثال بأنها : " أصدق شيء يتحدث عن أخلاق الأمة وتفكيرها وعقليتها وتقاليدها وعاداتها ويصور المجتمع وحياته وشعوره أتم تصوير ، وهي مرآة للحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية "[4] .

ونقل المرحوم الشيخ جلال الحنفي عن رضا الشبيبي قوله : " الأمثال في كل قوم خلاصة تجاربهم ومحصول خبرتهم ، وهي أقوال تدل على إصابة المحَّز وتطبيق

(1) جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المرجع السابق، ص:486 -487.

(2) ابن الأثير : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تق : احمد الحوفي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة ، القسم الأول ، ص55.

(3) ينظر: النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، السفر الثالث، ص:2.

(4)عبد المنعم الخفاجي: الحياة الأدبية في عصري الجاهلية والإسلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ص: 56.

المفصل، هذا من ناحية المعنى ، وأما من ناحية المبنى ، فإن المثل الشَرُّود يتميز عن غيره من الكلام بالإيجاز ولُطف الكناية وجمال البلاغة "[1] .

وعرفه أحمد الهاشمي بقوله: " المثل عبارة عن تأليف لا حقيقة له في الظاهر، وقد ضُمن بباطنه الحكم الشافية"[2] وقال في موضع آخر بأن الأمثال: "هي عبارات موجزة مأثورة ، تشبه الناس بها جديد أحوالهم بقديمها "[3].

و قال منير القاضي : " هو القول السائر المُمَّثل بمضربه، أي: المُشبَّه حالة مضربه بحالة مورده ، أي : الحالة التي ورد فيها القول، فهو استعارة تمثيلية مبنية على التشبيه المركب، أي : تشبيه الصورة المنتزعة من حالة المشبه بالصورة المنتزعة من الحالة التي كان عليها المشبه به "[4].

وقد عرف علي الجندي المثل بقوله: " قول يشبه مضربه مورده ، ويقصد به تشبيه الحال التي حُكي فيها بالحال التي قِيل بسببها لذلك يُحكى المثل بلفْظِه كما هو بدون تغيير مهما كان نوع الخطاب أو نسق الكلام"[5]

(1) جلال الحنفي: الأمثال البغدادية ، مطبعة أسعد، بغداد ، 1962، ج1 ، ص3.

(2)احمد الهاشمي: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مطبعة السعادة ، مصر ، ط26 ، 1965 ج1، ص287.

(3) المرجع السابق: ط12 ، ص336.

(4) منير القاضي: المثل في القرآن الكريم ، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد ، 1960، ص4.

(5) علي الجندي، في تاريخ الأدب الجاهلي، دار الفكر العربي: القاهرة ، ص 260 ومابعدها.

3- في مفهوم المثل القرآني

بين الدكتور محمد عبد الوهاب عبد اللطيف أن المثل القرآني وان اتفق من ناحية المدلول العربي مع المثل لدى أهل الأدب، فإنه يختلف عنه لذا لا يستقيم حمله على المعنى اللغوي للمثل، ولا على معناه لدى جامعي الأمثال، أو معناه لدى علماء البيان فهو: إبراز للمعنى في صورة رائعة موجزة لها وقّعها في النفس سواء كانت تشبيهاً أم قولاً مرسلاً[1]. وأن تفسير المثل بالقول السائر الممثل مضربه بمورده ، فهذا الأمر مردود من قبل المثل القرآني؛ لأن الله ابتدأها وليس لها مورد من قبل[2] .

ويرى الأستاذ منير القاضي أن المثل القرآني هو نوع آخر أسماه القرآن الكريم (مثلاً) قبل أن تَعرِف علوم الأدب المثل ، بل هو قبل أن يُعرِّفَ أهل الأدب المثل بالتعريفات السابق ذكرها. والمثل بعُرفِ القرآن الكريم هو كلامٌ يقصد به تصوير حالة،أو واقعة ،أو شخص؛ لكي يتعظ القارئ أو السامع بالصورة المصورة له أو لإيناسهم به ، وسواء طال الكلام أم قصر أم شاع وفشا أم بقي في لوحته اللامعة مكتوباً محفوظاً وهكذا نوعٌ من الكلام هو أبلغ صور التشبيه المركب وهو أدق ما يرمي إليه البليغ من الوسائل التي تبرز المعاني الخفية والمضمرة بحيث تجعلها سافرة الوجه ، واضحة الملامح ، جميلة المنظر، والى مثل هذه يقصد المصورون وأشباههم في الوسائل المتيسرة لهم ، وحسبك إن هذا الضرب من الكلام كانت الكتب المقدسة زاخرة به[3]

(1) ينظر : فوزي شعبان: الأمثال في الأديان، ، دار الآفاق العربية مصر، 2003، ص32.

(2) ينظر : شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، إدارة الطباعة المنيرية ، دت ، ج 1، ص264.

(3) منير القاضي: المثل في القرآن الكريم ، قبس من ج7 من مجلة المجمع العلمي العراقي ، بغداد 1960 .ص 5 ومايليها .

4 – مادة ضرب المقرونة بالمثل ودلالتها

قال المفسرون في تفسير هذه المادة : « الضرب: المثل والشبيه، وجمعه ضروب، وهو الضريب، وجمعه ضرباء، وفي حديث ابن عبد العزيز: إذا ذهب هذا وضرباؤه، هم الأمثال والنظراء، أحدهم ضريب، واضرب لهم مثلًا لذكر لهم، ومثل لهم »[1].

ولم يأت هذا الجذر دالًا على هذا المعنى في كتاب الله إلا وهو مردف بلفظ (مثل)، واشتقاقاته إلا قليلًا.

على حين يصرح بعض المفسرين بأنَّ معنى (يضرب) يمثل كما جاء ذلك في سورة البقرة من قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) [2]، قال: « نزلت لما ضرب تعالى المثلين للمنافقين، فقال الكفار: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال، أو لما ذكر الذباب والعنكبوت فطعنوا فيه، فبيَّن سبحانه أن ذلك ليس مما يستنكر، لأن في التمثيل كشف عن المعنى وإدناء المتوهم من المشاهد، ولذلك كثرت الأمثال في الكتب السماوية وكلام البلغاء لكل أمر بحسب حاله عظمًا وحقارة »[3].

فـــ (يضرب) في الآية الكريمة خرج من دلالته الحقيقية إلى دلالة معنوية أخرى وهي (يمثل) وقد نزلت ردًا على الكفرة والمنافقين الذين قالوا: أما يستحي رب

(1) الفيروز أبادي : القاموس المحيط ، مطبعة السعادة، مصر ، د ت: ج1 ، ص: 65.

(2) سورة البقرة: الآية 26.

(3) علي بن أَحْمَد الواحدي: الوَجِيْز في تَفْسِيْر الكِتَاب الْعَزِيز ، تح : فوان عدنان داوودي ، دار القلم بيروت ط1 ، 1415 هـــ ، ج 1، ص: 89.

محمد أن يضرب مثلًا بالذباب والعنكبوت ؟ فنزل قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا) لتوضيح الحق لعباده المؤمنين وفي التمثل فوائد كثيرة تكشف عن المعنى وزيادة الإيضاح وإزالة الوهم وترسيخ الحقيقة[1].

ويرى محمد متولي الشعراوي في تفسيره: أن الضرب معناه أن تلمس شيئا بشئ أقوى منه بقوة تؤلمه، ولا بد أن يكون الضارب أقوى من المضروب إلا فلو ضربت بيدك شيئا أقوى منك فقد ضربت نفسك. [2]

ويرى أن ضرب المثل المثل يكون لإثارة الإنتباه والإحساس، فيخرجك من حالةإلى أخرى، كذلك المثل: الشيئ الغامض الذي لا تفهمه ولا تعيه، فيضرب الحق سبحانه وتعالى له مثلا يوضحه وينبهك إليه،[3] لذلك قال: (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً....) [4]

وما تجدر الاشارة إليه أنه ذكرت لضر بالمثل معان عدة، ففي كتب التفسير وحدها بل في قسم منها كما يقول الفياض ما يزيد عن عشرة معان هي: التبيين والجعل، والوصف، والذكر، والوضع، والاعتمال، والاتخاذ، والايراد، هذا فضلا عم ذكره المتحدثون عن هذا الضرب من معان أخرى. [5]

(1) محمد عزت دروزة: التفسير الحديث ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1383هـ .ج1 / 54.

(2) محمد متولي الشعراوي: تفسير القرآن الكريم، مج 14 ، ص:8898.

(3) نفسه: ص: 8899.

(4) سورة الكهف: آية 32.

(5) محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن الكريم، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1995، ط2، ص: 67.

5- أقسام المثل القرآني:

قبل تناول أقسام المثل القرآني وجب التذكير أن المثل (العام) يقسم على ثلاثة أنواع: (القياسي – السائر - الخرافي)

أ - **المثل القياسي**: وهو سرد وصفي أو قصصي أو صورة بيانية لتوضيح فكرة معينة عن طريق التشبيه والتمثيل وهو الذي يسمى عند أهل البلاغة تمثيلاً مركباً أو تشبيهاً متعدداً، وهو الذي يكون من أجل تشبيه شيء بشيء آخر لتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر أو قد يكون لأجل التأديب والتهذيب أو للتوضيح والتصوير بحيث يكون فيه إطناب مع جمعه ما بين عمق الفكرة وجمال التصوير[1].

ب - **المثل السائر**: وهو ما ينبثق عن تجربة شعبية بلا تكلف أو تصنّع بل تُمليه الحياة الواقعية، فينطق به أشخاص مروا بتلك التجربة فيعبرون عن تفكيرهم وإحساسهم ، ويمكن ان يأتي هذا المثل على لسان أهل العلم والخبرة كما في قول أحدهم:(ربَّ أخٍ لم تلده أُمك) [2].

ج - **المثل الخرافي**: وهو ما تنسب فيه الأحاسيس الإنسانية إلى الحيوان أو الطير وأهدافه تعليمية أو للموعظة أو للتحذير، وقد يأتي على شكل قصص خيالية أو فرضيات أو على شكل الأوهام والخرافات كما في كتاب كليلة ودمنة[3].

(1) ينظر: سميح عاطف الزين: الأمثال والمِثل والتمثّل والمثُلات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني 2000، ط2، ص: 20 .

(2) ينظر: نفسه : ص: 19 .

(3) سميح عاطف الزين: الأمثال والمِثل والتمثّل والمثُلات في القرآن الكريم، المرجع السابق: ص21 .

6- أقسام الأمثال في القرآن الكريم

قسم غير واحد من العلماء أمثال الزركشي والسيوطي المثل القرآني إلى نوعين: صريح ، وكامن وأضاف البعض قسماً ثالثاً لهذه الأمثال وهو: الألفاظ الجارية مجرى الأمثال أو المرسلة[1].

أ/ المثل الكامن: وهي التي لم يُصرح فيها بلفظ التمثيل ، لكنها تدل على معان رائعة في إيجاز، ويكون لها وقعها إذا نُقلت إلى ما يُشبهها.

وهي أمثال لم تُضرب لبيان حالة خاصة ، ولا صفة معينة ، ولا هي لتلخيص حادثة وقعت في زمن من الأزمان، ولم يُصرح فيها بالتمثيل لا من قريب ولا من بعيد ، ولكن يدل مضمونها على معنى يشبه مثلاً من أمثال العرب المعروفة ، أي : إنها أمثال بمعانيها لا بألفاظها فالتمثيل فيها كامن وغير ظاهر لهذا سُميت بالأمثال الكامنة[2].

وما يجب الإشارة إليه أن غير واحد من العلماء والباحثين إختلف في عد المثل الكامن مثلا قرآنيا وهي مسألة طويلة يطول عرضها وشرحها وخلاصة القول فيها ان المثل الكامن ليس مثلاً قرآنياً بالمفهوم القرآني للمثل، مادام القران لم يصرح بمثليته ، وليس في الأمثال التي صُرح بمثليتها ما يمكن قياسه عليها[3] .

(1) جلال الدين السيوطي: لإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج 2، ص 364

(2) نفسه، ص: 365.

(3) ينظر: محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص93 وما بعدها .

ب/ **المثل الصريح** : وهو المثل الظاهر الذي ذكر فيه كلمة(مَثَل أو كمَثَل أو مثلاً أو مَثَلهُ أو مَثَلَهُم أو الأمثال أو أمثالُهُم) ، أي : هو ما صُرح به بلفظ المثل، أو ما يقومُ مقامه[1]

ولقد اعتمدت على هذا النوع من الأمثال في هذه الرسالة وذلك حتى لا نخرج بالدراسة من إطارها، في معالجة ما قد يختلف في اصطلاحه إن كان مثلا أو غيره، كما قلنا سابقا حين ذكرنا المثل الكامن.

7- خصائص المثل القرآني-:

يعد المثل من البنيات الكبرى في القرآن الكريم مثله مثل القصة والصورة غير أنه يتميز بمجموعة من الخصائص نوجزها في ما يلي[2]:

أ/ **التركيب الموجز :** أي استعمال الصورة البليغة في التركيب الجملي بسبب الاختصار.

ب/ التكامل الدلالي :الاعتماد على فصاحة الأداء وبلاغته.

ج/: **التصوير البارع :** هو الإطار التصويري الذي يرى أحسن عنصر من عناصر المثل الفنية.

ولولا هذه الخصائص لما كان مثلا بليغاً، ومن أجل ذلك يتّصف المثل القرآني بالاختزال، والتكثيف بل شديدة التكثيف، حيث يختزل نصه الأكبر، فهو مشبع بالثيمة التي يتمحور حولها النص[1].

(1) ينظر: محمد عبد الرحيم: الأمثال في القرآن الكريم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ط1 2003 ، ص15.

(2) ينظر: محمد حسين علي الصغير: الصورة الفنية في المثل القرآني، دراسة نقدية وبلاغية، دار الرشيد بغداد، 1981، دط، ص:54.

الفصل الثاني:

التحليل السيميائي للمثل القرآني:

مدخل: القصة في القرآن الكريم

يتميز الخطاب القرآني ببنيته السردية المخصوصة وبلغته المميزة، بحيث استطاع أن يخضع العربية لنظامه الخاص ،جعل أحد النقاد يقول عنه .." :ينقل النص القرآني اللغة الأصل إلى فرع دال سيميوطيقيا في نظامه الخاص، وهكذا سيطرت لغة النص اللغة الدينية على اللغة الأصل وحولتها إلى مجالها الخاص فصارت اللغة العربية لغة

دينية بامتياز بعد أن أحكم النص السيطرة عليها واستوعبها استيعابا شبه تام في نسقه الدلالي الخاص[1].

تعتبر القصة قسم من أقسام القرآن، يقصد للعبر والموعظة من خلال ذكر أخبار المتقدمين، والقصة القرآنية غير القصة الأدبية ، فهي ليست خاطرة مرت في ذهن الله، ولا هي بسط لعاطفة اختلجت في صدره فأراد أن يعبر عنها بكلام ليحدث أثرا في نفوس القارئين مثل أثرها في نفسه، وليست القصة القرآنية لون من ألوان الأقصوصة أو القصة بالمعنى المتواضع عليه، كذلك فهي لا تحمل من العناصر الفنية ما حملها نقاد العصر الحديث[2].

"القصة القرآنية ليست عملا فنبا مقصودا لذاته، وإنما هي وسيلة للإرشاد والإيمان والعضة ونشر فكر الحق والتعاون بين الناس فكانت القصة إحدى وسائل القرآن للوصول إلى غايته[3].

كما أن مصدر القصة القرآنية هو الواقع فالقصص القرآني حقيقة من حقائق الحياة وشخصياتها من خلق الله تعالى عاشوا أعمارهم ثم قضوا أفعالهم، وجسدوها على مسرح الأحداث[4]

وفي هذا الفصل سنتناول مثلا قصصيا يروي قصة صاحب الجنتين بالدراسة والتحليل السيميائي، وقبل البدء يجب التأكيد على أنه ما يمكن ملاحظته حول بنية المثلين القصصيين الواردين في القرآن الكريم، وهما موضوع الدراسة أنها يقومان على دورين

([1]) نصر حامد أبو زيد: النص، السلطة، الحقيقة .الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي،1997 ،ط3، صك 28.

([2]) الحسين سفيان: المعجزة القرآنية ، دار الشهاب باتنة الجزائر، ط2، ص: 192.

([3]) بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ص:114.

([4])خالد أحمد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية، منهجها وأسس بناءها ، دار الشهاب باتنة، ط1، ص339.

مهمين هما: القول والفعل، اختصت قصة أهل القرية (أنطاكية) بالجانب الفعلي أما في القصة التي بين أيدينا " قصّة "صاحب الجنّتين" فنلاحظ طغيان القول على الفعل، وهذا راجع إلى أن هذا المثل القصصي اعتمد أكثر على الحوار والفاعل الوحيد فيها هو الله، فهو الذي أعطى الجنّتين للرجل، وهو نفسه الذي قام بالدمار والخراب، كما سنلاحظ لاحقا.

- **قصة صاحب الجنتين:**

1 - الآيات التي تعبر عن المثل القصصي لصاحب الجنتين:

(وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً{32} كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً{33} وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً{34} وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً{35} وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً{36} قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً{37} لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً{38} وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً{39} فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً{40} أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً{41} وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً{42} وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً{43} هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً{44}) [1]

2- البنية السردية لقصة صاحب الجنتين:

يتحدث هذا المثل القصصي عن رجلين الأول غني والآخر رجل فقير، لكنهما مختلفا الطباع، لكل توجهه ومعتقده، غني كافر، وفقير مؤمن، وما آل إليه الكافر

(1) سورة الكهف، الآيات 32 .. 44 .

المغرور في آخر القصة من خراب جنتيه، وأمام مشهد الخراب والدمار الذي آلت إليه الجنتان، ضرب الله مثلا للحياة الدنيا، إنها كتلك الجنتين في عدم خلودها وبقائها.

اعتمدت قصة "صاحب الجنتين" على السرد من الدرجة الأولى، فالله هو السارد، فلا نجد الشخصيات تتدخل فيها إلا على مستوى الحوار.

ولما كان هدف هذه القصة اختبار الرجلين و إظهار جزاء الكافر العنيد المنكر للبعث، وجزاء المؤمن المُسَلِّم بقضاء الله وقدره، لذلك اكتفى فيها الله بسرد أحداثها وحده من منظوره هو، غير أنه أوضح في الأخير أن ما قاله الرجل المؤمن للرجل الكافر، في الحقيقة كان مجرد رجاء، والدليل على ذلك هو استعمال (عسى) التي تفيد الرجاء، وقد أصبح ذلك حقيقة، فآلت جنان الرجل الغني إلى الخراب والدمار الحاصل.

إن ا السارد في القصة القرآنية ليس مجرد آلة تستخدم في عرض الأحداث وإنما كانت الكلمة لشخصيتي هذا المثل القصصي في رسم أحداث هذه القصة ولو من جانب حواري فقط، فالشخصية تتحدث وتروي ماحدث لها.

كما عرض صورة أخرى عند نهاية قصة "صاحب الجنتين"، تتمثل في تسيير الجبال وبروز الأرض، وحشر الناس، وعرضهم صفوفا على رب العالمين، أين يؤتى كل واحد منهم كتابه، حيث يجد كل واحد من الناس ما عمله حاضرا، وإن الله لا يظلم الناس مثقال ذرة.

كانت هذه صورا إقناعية وحججا واضحة اعتمدها القرآن الكريم إثر كل قصة، ليثبت للناس حقيقة البعث وقيام الساعة، إنه يقدم لنا مجموعة من الروابط الدالة التي تربط بين الأحداث السابقة واللاحقة وما يتخللها من أفعال وأقوال.

3- المقاطع النصية الأساسية:

ينقسم هذا المثل القصصي إلى ثلاثة مقاطع رئيسية محددة في ثلاث وضعيات مختلفة:

3-1 الوضعية الافتتاحية:

يقوم التحليل السيميائي على قاعدة الاختلافات بين الوضعيات وفق تحولات يستلزمها منطق السّرد. والفاعل في هذه الوضعيه يكون في حالة اتصال بموضوع القيمة، و يـــعـــبر عن هذه الصِّيغة (ف∩ م) أو يكون في حالة انفصال ويـــعبر عنها بالصيغة (ف ∪ م) ، الوضعية الافتتاحية هذه تطرأ عليها تحولات وفق أفعال تحويلية تجعل الفاعل في وضعية تختلف عن وضعيته الأولى، ويصبح الاختلاف قائما بين الحالة الافتتاحية والوضع النهائي.

(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 ثَمَرٌ)[1]

وهي كما نرى وضعية مستقرة تسودها علاقات الاتصال والإنفصال التالية:

العلاقة الأولى: (ف∩ م) الرجل ∩ منح الجنتين .

العلاقة الثانية: (ف ∪ م) الرجل الثاني ∪ م عدم منح الجنتين.

3-2 المقطع الأول: الحوار بين الكفر والإيمان

(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 رَجُلًا، لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا، وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ

(1) سورة الكهف، الآيات 32 .. 33 .

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) [1]

3-3 الوضعية الختامية: خراب الجنتين

(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)[2]

العلاقة الأولى:(ف ∪ م) صاحب الجنتين ∪ م الجنتين.(خراب الجنتين) (

العلاقة الثانية: ف∩ م) الرجل الثاني ∩ عدم الشرك بالله .

وبما أن " ملفوظ الحالة يتمثل في العلاقة (اتصال أو انفصال) لذات حالة مع موضوع قيمي "[3] فقد حقق صاحب الجنتين وكذا صاحبه هذه المعادلة التحويلية باعتباره ذات حالة ، وذلك عبر التحويل التالي:

ت (ف1) ⟸ (ف1 È م .ج) ⟸(ف1 Ç م. ج)

ت (ف2) ⟸(ف1 È م .ج) ⟸ (ف1 Ç م. ج)

ف1 = صاحب الجنتين .

ف2 = الرجل الثاني

م.ج.= الإختبار **(واجب الفعل)** + عدم الشرك(**إرادة الفعل)** .

4- المستوى السطحي

([1]) سورة الكهف، الآيات 34 .. 41 .

([2]) سورة الكهف، الآيات 42 .. 44 .

([3])ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،2015 ط1، ص: 35.

4-1 الذات في مقابل الموضوع:

مايجب الإشارة إليه أنه من الصعوبة بمكان الكشف عن البنية العاملية لهذا المثل القصصي بسهولة ولعلّ ذلك راجع إلى أنّ اللّه هو المنجز لأغلب الأفعال ومترقّب الأحداث من بعيد، فهو من أعطى تلك الجنات والخيرات لذلك الرّجل بينما جعل الآخر فقيرا.

يظهر في هذا المثل القصصي هدف المؤمن أو الرجل الفقير جليا، والذي يرغب في تحقيقه من خلال إيمانه ورضاه بما قسم الله له، فهو يرجو لقاء ربه في دار البقاء ليجازيه على إيمانه وصبره ورضاه، وهذا هو التحيين الذي سلكه للصول إلى غايته وهدفه. (فعسى ربّي أن يؤتيني خيرا من جنتك)[1].

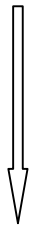
كما يظهر في المقابل الرّجل الغنيّ الذي يطمح إلى المزيد من النّعم والخيرات باعتقاده أن لايوم قيامة ولايوم حساب، بل وصل به الغرور إلى حد قوله، لو حدث أن قامت السّاعة، لوجدت خير من جناني .. (لأجدنّ خيرا منهما منقلبا)[2].

ترسيمتان توضح هدف كلّ من الرّجلين، والسلوك الذي سلكاه لبلوغ هدفهما والنّتيجة التّي آلا إليهما الكافر :

الترسيمة الأولى: الرجل المؤمن.

الرّغبة

(رغبة المؤمن)



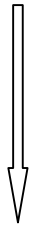
(1) سورة الكهف، الآية 39 .

(2) سورة الكهف، الآية 35

1.1.1.I

1.1.2.I التّحيين

(الإيمان ثم الرضى بالقدر)



1.1.3.I النتيجة

(إيجابية)

-*الترسيمة الثانية: الرّجل الغني:*

1.2.I الرّغبة

1.3.I (رغبة الكافر)

1.4.I

1.5.I التّحيين

1.6.I (التكبّر والغرور)

1.7.I

1.8.I

1.9.I النتيجة

(سلبية)

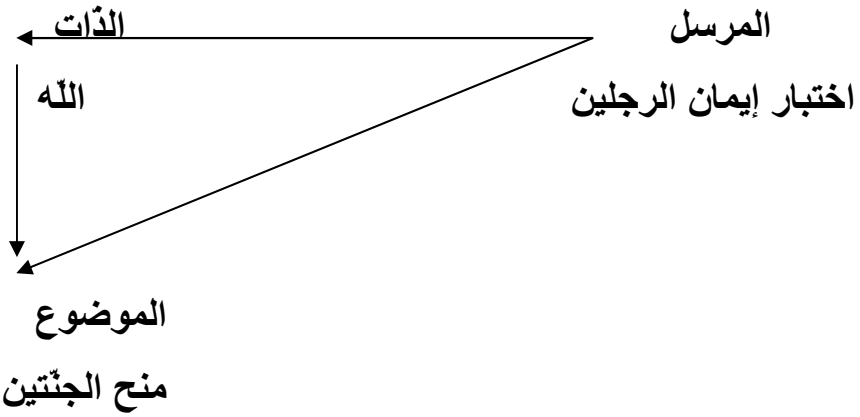
1.10.I

2-4 المثلث العاملي

ما يجب الإشارة إليه أن هذا المثل القصصي لا يعرض صراعا بين الذّات الفاعلة والذّات المعارضة، وإنّما يعرض استنكار الرّجل المؤمن لنعم ربّه، وفي المقابل صبر الرّجل الفقير لقضاء الله وقدره.

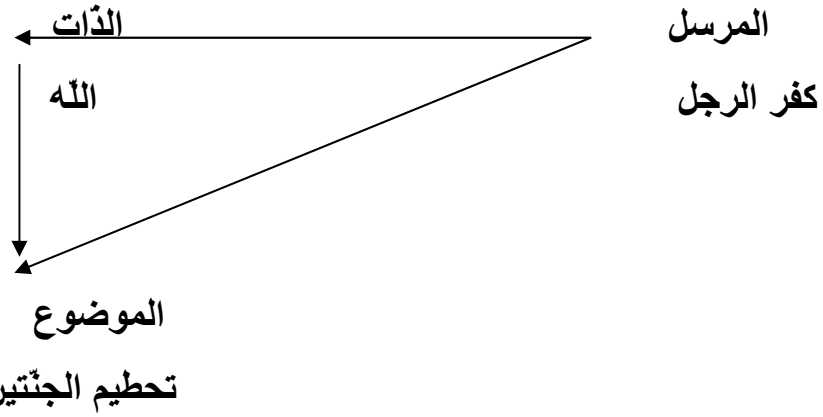
فسبب منح الجنتين هو اختبار إيمان الرجلين على حد السواء، من يشكر ومن يكفر، و اللّه عزّ وجلّ هو الفاعل، وهو قادر عل كلّ شيء لا يحتاج إلى مساعد يقف بجانبه، كما لا يوجد من يعارضه، لذلك نلمح في هذه القصّة غياب المساعد والمعارض معا، وهذا راجع إلى أن اللّه هو الفاعل الوحيد في هذه القصّة.

المثلث الأول



نلاحظ في هذا المثل القصصي ما يسمى بالاقتصاد العاملي، الّذي أدى إلى محو خانتي المساندة والمعارضة، نتيجة المسافة الزمانيّة القصيرة التي تفصل بين الرغبة والفعل، فهناك من السّرعة الزمنيّة ما إن ننهي قراءة أحداث القصّة، حتّى نرى الرّجل يقلّب كفّيه ندما وحسرة على خراب جنّتيه.

المثلث الثاني:



إنّ صاحب الجنّتين أو الرجل الغني كان في علاقة بموضوع رغبته، فلم يبرز أيّ طرف آخر يقدّم له الدّعم، ولم يوجد أيضا أيّ معارض سواء لهذا الرّجل أو لموضوع الرّغبة، ممّا يدلّ على عدم الكفاءة بين معرفة القول ومعرفة الفعل، كما نلاحظ ضيق المسافة الزّمنية، ممّا أدّى إلى عدم توفّر الوقت الكافي لبروز ذوات ورغبات نقيضة لمواجهة وعرقلة مشروع هذا الرّجل.

نستنتج أنّ ذات الحالة التي تسعى إلى تحقيق موضوع معيّن غير واضحة في هذه القصّة، لأنّ القصّة – في حقيقتها – لا تعرض صراعا بين الذّات الفاعلة والذّات المعارضة، وإنّما تعرض استنكار الرّجل المؤمن لنعم ربّه، وصبر الرّجل الفقير لقضاء الله وقدره، كما قلنا سابقا.

4-3 المسار الخطابي

يهتم المكون الخطابي بمضامين النص و" يقوم على نفس عناصر التحليل السردي لكنه يهتم بما تركته هذه العملية الأولى جانبا فمن المسائل التي تركها التحليل السردي استخراج الأنظمة الصورية الموزعة على جوانب النص ومساحته، أو ما يسمى ب " الصور"، التي تقربنا من مضامين النص لأنها نظام من وحدات المضمون، أو وكما قال عنها غريماس " :هذه الصور ليست أشياء منغلقة على نفسها لكنها تمدد في كل لحظة مساراتها السيميمية بالالتقاء والتعلق بصور مجاورة (1) وهي ما يطلق عليه سيميائيا تسمية المسارات الصورية "التي سنقوم بدراستها:

4-3-1 المسارات الصورية

يتكون النص من تتابع عدة مسارات صورية مختلفة، تأتي بدورها من تسلسل الصور المرتبطة بمادة معينة، والقائمة على اشتراك هذه الصور في عالم ثقافي محدد[2]. وهو ما يحصر في ثلاثة عوالم أساسية :المكان، الزمان والشخصيات، وكل واحد منها يتشكل من مجموعة من المسارات الصورية التي تجلوه وتحدد هيكله العام . وهو ما سنحاول إبرازه في هذا المثل القصصي.

([1]) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 47

([2]) ينظر: نفسه: ص 53

4-3-1-1 المكان

لا نجد المكان واضحا في قصّة "صاحب الجنتين" كلّ ما أخبرنا به القرآن الكريم أنّ أحدهما غنيّ يملك جنّتين والآخر فقير، فراح الغنيّ يتكبّر على صاحبه الفقير، فالعبرة تنجرّ على كلّ مكان فيه غنيّ متكبّر، وفقير معدم، وتنطبق على كلّ من أقبل على الله وترك زينة الدّنيا، ومن اغترّ بالدّنيا، وترك الإقبال على الله، إن هذه العبرة العامّة هي التي حالت دون إرساء مكاني للقصّة، ومنحتها تأشيرة الانتماء للكون الفسيح[1].

كانت الجنتان مثمرتين، فهذه أعناب، وهذا نخيل، وبينهما زروع، تتفجّر خلالهما الأنهار، فيحسّ صاحبهما بالكبرياء والظّلم تمتلئ نفسه بهما، ويزدهيه النّظر إليهما، فيحسّ بالزهو، وينتفش كالدّيك ويختال كالطّاووس ويتعالى على صاحبه الفقير[2].

فراح يحاور صاحبه حوار المغرور، ناسيا أن الله قادر على تخريب جنانه في كلّ لحظة، حتى ظنّ أنّها لن تبيد أبدا إنّه الغرور يخيّل لذوي الجاه والسّلطان والمتاع والثّراء، أن القيم التي يعاملهم بها أهل الدّنيا الفانية تظلّ محفوظة لهم حتّى في الملأ الأعلى، فما داموا يستطيلون على أهل هذه الأرض فلا بدّ أن يكون لهم عند السّماء مكان ملحوظ[3].

سرعان ما يتحوّل ذلك المكان الجميل، المحفوف بالثّمار والأنهار، إلى مكان خرب مدمّر، يثير الحسرة والأسف، بل تتحطّم تلك اللّوحة المرسومة بألوان باهية، وتصبح قطعا متناثرة هنا وهناك.

إنّ المكان في هذه القصة يدلّنا على أن الحياة فانية، ومهما كسب فيها الإنسان، فإنّها لن تسعده لحظة ما لم يؤمن بأن الله هو مانح كل شيء، فمصير هذه الجنان لم يكن في الحقيقة إلا مصير الحياة بأكملها.

ولما كان المكان في قصّة "صاحب الجّنتين"، قد رسم وصوّر بطريقة تجعلنا نتخيّله أمامنا كما هو.

([1]) محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991.ص: 49.

([2]) سيّد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، المجلد 4، ط 15، 1988.ص: 2270.

([3]) نفسه ص:2271

4-3-1-2 الزمن:

إنّ التّاريخيّة المتجليّة في القرآن الكريم تمثّل العلاقة الّتي تربط الحقيقة بالزّمن والزّمن القرآني يتشكّل بواسطة الزّمن المحدود للحياة الدّنيويّة، المرتكز كليّا على الزّمن اللاّمحدود للحياة الأبديّة أي الآخرة.

و الزّمن الأخروي يشكّل إطارا لازما ومرجعيّة إجباريّة للزّمن الدنيوي:" فالزّمن القرآني هو زمن مليء بمعنى أنّ كلّ لحظة من الحياة والمدّة المعاشة مليئة بحضور الله الذي يتجسّد بالشعائر والتّأمل الدّيني واستذكار تاريخ الخلاص وتلاوة الكلام الموحى"(1).

لو أخذنا في قصة صاحب الجنتين ترتيب الأحداث بعين الاعتبار, سنجد أن التشكل القصصي لهذا المثل مرتهن بالتشكل الزمني الكلي. ولأجل إيضاح هذا التشكل, لا بـــد من استجلاء الوحدات السردية التي ينقسم إليها, وعلى النحو الآتي:

ماضٍ-	حاضر	مستقبل	حاضر	ماضٍ	حاضر	مستقبل	مستقبل
جعلنا لأحدهما	فقال لصاحبه	ما أظن أن تبيد هذه	قال لـــه صاحبه	بالذي خلقك من	إنْ ترن أنا أقل	فعسى ربي أن يؤتين	وأحيط بثمره
جنتين من أعناب	وهو يحاوره:	أبداً	وهو يحاوره	تراب	منك مالاً وولداً	خيراً من جنتك	فأصبح يقلب كفيه

(1) محمّد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علميّة، تر: هاشم صالح، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط2 1996، ص 72.

وحففناهما بنخل	أنا أكثر منك	وما أظن الساعة	أكفرت	ثمَّ من نطفة		ويرسل عليها حساباً	على ما أنفق فيها
وجعلنا بينهما	مالاً	قائمة		ثمَّ سواك رجلاً		من السماء	وهي خاوية على
زرعاً	وأعز نفراً	ولئن رددت إلى				فتصبح صعيداً زلقاً	عروشها
كلتا الجنتين آتت	ودخل جنته	ربي				أو يصبح ماؤها غوراً	ويقول:
أكلها	وهو ظالم لنفسه	لأجدن خيراً منها				فلن تستطيع لـــه طلباً	يا ليتني لم أشرك
ولم تظلم منه	قال:	منقلباً					بربي أحداً
شيئاً							ولم تكن لـــه فئة
وفجرنا							ينصرونه

خلالهما							من
نهراً							دون الله
وكان لـــه ثمر							وما كان منتصراً

اعتماداً على حاضر القصة، فإن الزمن على انقضائه يتدرج نصيا بـــين الماضـــي والحاضر والمستقبل وذلك عبر القائنا نظرة من الداخل – داخل القصة- وإلا فإن واقـــع القصة سيكون حتما كله زمنا ماضيا ، وعلى أساس هذه النظرة فإن الحوار الدائر بـــين شخصيتي هذا المثل القصصي يعبر عن الحاضر، كذلك على أساس هذه النظرة نلاحـــظ أن الواقع الزمني متداخل نوعا ما . هذا الأمر أوضح لنا أننا نقف إزاء أربع وحدات أو تمفصلات زمنية لا غير, تتمثل على النحو الآتي(1) :

1 ــ الماضي البعيد: مراحل خلق الرجل الكافر.

2 ــ الماضي القريب: إغداق النعم على الرجل الكافر.

3 ــ الحاضر: المحاورة.

4 ــ المستقبل: ما سيؤول إليه مصير الرجل الكافر.

وبإلقاء نظرة سريعة على الجدول أعلاه ، نجد أن المحاورة هي التي تجمـــع كـــل

(1) ينظر: عشتار داوود محمد: الإشارة الجمالية في المثل القرآني، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2005، ص: 180.

أطراف القصة ومن ثم القبض على تشكلاتها الزمنية، ويمكن التوضيح أكثر على النحو التالي:

- **التحقق النصي للزمن الماضي**: الملاحظ أن هذا الزمن كان مستمراً إلى الحاضر,لدرجة اختلاطه بهما عبر الاختزال الشديد لمراحل الخلق والنشأة. وكذلك وعلى الرغم من أن إنعام النعم على ذلك الكافر لم يكن في حاضر الحكاية، وإنما قبل ذلك بقليل، إلا أنه امتد إلى الحاضر، ليكون ذلك الحاضر جزءاً منه ليس إلا.
- **التحقق النصي للزمن المستقبل**: الملاحظ أن هذا الزمن **أيضا** له ثلاثة تحققات نصية: الأولى على لسان الكافر، والثانية على لسان المؤمن والثالثة بعد انتهاء المحاورة، وهو التحقق الفعلي الذي جاء من قبل الراوي.

لقد حقق المشهد الحواري مراوحة للزمن عند نقطة التحاور، أدت إلى إبطاء الحكي، إلى درجة يتسنى معها لكل من طرفي الحوار، استنفاده لكل مبررات تبنيه وجهة نظر معينة، ولاسيما لو علمنا أن المحاورة مشتملة في أي تجاذب لأطراف الحديث، ولا يشترط في ذلك أن تكون مصحوبة بخصومة[1].

أما في ما يخص الانتقال الزمني بين التشكلات الزمنية في هذا المثل القصصي فإن أول انتقال جاء على لسان الرجل الكافر عبر الانتقال من الحاضر إلى المستقبل قوله: **[**ما أظن أن تبيد هذه أبداً . وما أظن الساعة قائمة ولأن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلبا**]**[2]، فقد تم استدعاء المستقبل الذي لا يزال مجهولا لهذه الشخصية ولحاضر

(1) ينظر: عبد الحليم حنفي: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2 1985 ص: 14.

(2) سورة الكهف: الآية 36.

القصة .

أما في يما يخص الانتقال الثاني بين الأزمنة فقد حققته الشخصية الثانية – المؤمنة- من خلال إحالة المراحل الزمنية بعضاً لبعض تدريجياً، فللزمن عنده تشكل متنام، مبتدئاً من العدم الإنساني، ومنتهياً بعنفوان الشباب[1].

خلقك ـــــــــــ من تراب ـــــــــــ من نطفة ـــــــــــ سواك رجلاً

والملاحظ أن هناك تلخيص شديد في ذكر هذه المراحل الزمنية، كما أن الانتقال بينها كان سريعا جدا فهنالك أطوار ومراحل أخرى للخلق وما بعده محذوفة. ولعل أن هناك انتقاء مقصودا لتينك المرحلتين بالذات: (النطفة) بوصفها أول طور في أطوار الخلق، و(الاستواء على الرجولة) بوصفها آخر مرحلة في سلم التنامي الإنساني، وبينهما تتدرج باقي الأطوار والمراحل، التي بحذفها تتم المجاورة بين القاعدة والقمة.

إذن وما نخلص إليه أن الكافر انتقل من الحاضر إلى إقرار المستقبل، وتأكيده كذلك.

أما المؤمن فقد انتقل من الحاضر إلى الماضي، ليقف به عند زمن الحاضر دون مجاوزته إلى المستقبل، ذلك أن (المستقبل) لازال مجهولاً بالنسبة لحاضر القصة وله. اللهم إلا في الاستشراف الحاصل في قوله: **[**فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتيك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقا أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع لـه طلباً**]**[2] وهو ما تحقق نصياً دون أدنى مسافة زمنية ولكن بشكل مباغت، عبر اتباع هذه العبارة الاستشرافية مباشرة، بالنهاية الواردة من قبل الراوي.

[وأحيط بثمره....**]**، "والمقصود أنه وقع بهذا الكافر ما كان يحذر مما خوّفه به المؤمن من إرسال الحسبان [العذاب أو مطر عظيم] على جنته التي اغتر بها"[3].

(1) ينظر: عشتار داوود محمد: الإشارة الجمالية في المثل القرآني، مرجع سابق، ص: 183.

(2)سورة الكهف: الآية: 40.

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 2006، ط1، ج 13، ص: 285.

والملاحظ كذلك التعبير عن هذا الحدث جاء بصيغة الماضي، على العكس من نتائجه الظاهرة على الرجل الكافر، التي جاءت بصيغة الفعل المضارع **[**يقلب كفيه ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً**]** تومئ بانقضاء الحدث في ذاته واستمرارية نتائجه لديه.

ونتيجة لكل ما سلف، فإننا نسجل تفوقاً دلالياً ملحوظاً للسرد، ذي التسارع الزمني، على الحوار المتراخي، على الرغم من المساحة الرحبة التي يشغلها الأخير مكانياً على حيز الورقة[1].

إن التحليل الزمني أوضح لنا أيضا التفاوت العقلي بين كل من شخصيتي المثل القصصي، فقد صيغت بطريقة لم يتم فيها الاستطراد في سرد الأحداث، بل تم إيقافها عند نقطة الحوار وفقط. فالتحليل الزمني الداخلي، بين مدى التدرج المنطقي، الذي ارتكز عليه المؤمن في استنتاجه الاستشرافي للمستقبل، عبر الارتكاز على المقدمة عامة خارج –نصية- .

أما الكافر فقد وقف الزمن لديه عند نقطة الحاضر، ولم يتعد في إدراكه حدوده الضيقة، ذات الطابع الشخصي والآني، في الوقت نفسه، ليكون ذاك الحاضر لديه، مقدمة للوصول إلى ما هو أبدي.

3-1-3-4 الشخصيات

إن التصوّر الشائع للشّخصيّة، يعتمد في أساسه على الصّفات، ممّا جعله يخلط كثيرا بين الشّخص و الشّخصيّة ، غير أنه يجب التنويه إلى أن الشّخص، يقصد به الإنسان الفرد، كما هو في الواقع، أمّا الشّخصيّة في العمل القصصي، فهي ليست ذلك الوجود

(1) ينظر: عشتار داوود محمد: الإشارة الجمالية في المثل القرآني، مرجع سابق، ص: 186.

الواقعي، بقدر ما هي مفهوم تخييلي تشير إليه التعابير المستعملة في القصّة، للدلالة على شخص بكينونته المحسوسة الفاعلة[1].

إن الشخصية كمفهوم داخل الشعريّة الأرسطيّة ، يخضع كليّة لمفهوم الفعل فحسب أرسطو يمكننا العثور على حكايات بدون طبائع، ولكنّه لا وجود لطبائع بدون حكاية، غير أن الشّخصيّة ستتّخذ تماسكا نفسيّا، وتصبح كائنا مكتمل البناء وإن كانت لا تفعل شيئا، وهكذا لم تعد الشّخصيّة ثانويّة بالنسبة للفعل[2].

ولقد توصّل فلادمير بروب إلى أنّ العناصر المكوّنة للحكايات أو القصص نوعان: عناصر ثابتة تتّصل بشكل الحكاية الثابتة، وعناصر متحرّكة تتّصل بالمحتوى المتغيّر لهذا الشّكل، بينما تتمثّل العناصر الثّابتة للقصّة بالوحدات الوظيفية في نسق معيّن تحكمه الحتميّة المنطقيّة والفنيّة[3] والوظيفة هي عمل شخصيّة محدّد من وجهة نظر دلالية داخل سريان الحبكة. ولهذا ركّز على الشّخصيّة باعتبارها تؤدّي وظيفة في العمل القصصي، وليس باعتبارها كائنا.

أمّا غريماس، فقد ميّز بين العامل والممثّل، فأعطى مفهوما جديدا للشخصيّة في الحكي، أطلق عليه اسم الشخصيّة المجرّدة، فليس ضروريّا أن تكون الشخصيّة شخصا واحدا، فالعامل في مفهوم غريماس ليس ضروريّا أن يكون شخصا ممثّلا فقد

(1) ينظر: محمّد سويرتي: النّقد البنيوي والنّص الرّوائي، نماذج تحليلية من النقد العربي: المنهج البنيوي- البنية الشخصيّة، إفريقيا الشرق، الدّار البيضاء، 1990، ص 70.

(2) ينظر: رولان بارت، التّحليل البنيوي للّنصوص، ترجمة: حسن بحراوي وآخرين، آفاق، العددان: 8 – 9، ص 18.

(3) ينظر: عبد الحميد بورايو، منطق السّرد، دراسات في القصّة الجزائريّة الحديثّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1994، ص : 20.

يكون مجرّد فكرة، أو جماد، أو حيوان، أو غير ذلك، وتكون الشخصيّة في رأيه مجرّد دور يؤدّى، دون البحث عمّن يؤدّيه.

وقد ميّز السيميائيون بين مستويين[1] :

-أ/ **مستوى عاملي**: يهتم بالدور دون أن يهتمّ بمن يؤدّيه.

- **ب/ ومستوى ممثّلي**: تكون فيه الشخصيّة على صورة فرد يقوم بدور ما في الحكي، إنّه شخص فاعل يحدّد - بالمشاركة مع غيره - الأدوار العامليّة.

أما **فيليب هامون** فقد حدّد في دراسته للشّخصيّة ثلاثة أنواع من العلامات[2]:

- أ/ علامات تحيل على مرجع.
- ب/ وعلامات تحيل على محفل الملفوظيّة أو الحديث.
- ج/ وعلامات تحيل على علامة منفصلة عن نفس الملفوظ.

ويطرح مشكلة أخرى تتعلّق بمدلول الشخصيّة اعتمادا على مفهوم العلامة اللّسانيّة، فاعتبر الشخصيّة مورفيما فارغا، أي بياضا دلاليّا لا تحيل إلاّ على نفسها، فهي تحتاج إلى بناء تقوم بإنجازه الذّات المستهلكة للنّص.

فالشخصيّة في الأخير لا تظهر إلاّ من خلال دال لا متواصل، أي اعتمادا على السّمة، كاختيار اسم معيّن لشخصيّة معيّنة، انطلاقا من المظهر الصوتي للدال.

وما يلاحظ أنّ القرآن الكريم لا يسرد حوادث قصصه سردا تاريخيّا تبعا لسلسلة الوقائع والأحداث، لأنّ ذلك سيبعد عن المناسبة والغرض الأصلي للقصّة،

(1) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص،مرجع سابق، ص: 25 .

(2) ينظر: فيليب هامون: سيميولوجيّة الشّخصيّات الرّوائية، تر: سعيد بنكراد، دار الكلام، الرّباط، 1990 ص: 8.

كما أنه يعمد إلى محو التاريخ وأسماء الأماكن، وأسماء الأعلام، وذلك لنزع الصّفة التّاريخيّة عنها، فالقرآن يؤسّس وعيا خاصّا بالعالم والتّاريخ والدّلالة، ولهذا فسوف يشرط فيما بعد وعلى مدار القرون كلّ إدراك المؤمنين بالعالم وكلّ تعبير عنه كما يقول محمد أركون[1].

وفي المثل القصصي الذي بين أيدينا نلمح وجود شخصيتين (متنافرتين) سماهما المثل (رجلين) رجل أوتي جنتين ورجل فقير أوتى الرضى بالنصيب:

4-3-1-3 -1 المجال التصويري لصاحب الجنتين (قطروس*):

إن المجال التصويري لهذه الشخصية تحدده مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة نوردها على النحو التالي :

أ/ الوحدات السيميائية الدالة: (أنا - **أَكْثَرُ منك - وَأَعَزُّ**) **(الغرور والتكبر)**

تمثل هذه الوحدات نوعا من الأمراض النفسية التي تصيب الشخصية الإنسانية فعادة ما ينظر الأنا إلى نفسه على أنه الأكمل و الأصوب و الأفضل، في مقابل الأخر الذي هو الناقص و الخاطئ و الأسوأ وهكذا يرى صاحب الجنتين

فالأنا تعني له ذات المسيطر على الوضع القائم (ملك الجنتين) فهو يرى نفسه صاحب التفوق وأنه هو الأعلى ودونه أبغض من ذلك : أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالا ، وَأَعَزُّ نَفَرًا .

ولعل هذا الغرور وهذا التكبر له سند ومرجع في الواقع فصورة الجنتين ومـــا تعبـــران عنه خير وجمال وما تدران عليه من مال وفير وتملك هذه الجنة هو الذي مـــلأ نفســـه غرورا وكبرا.

(1) محمّد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علميّة، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثّقافي العربي، بيروت ط2، 1996، ص 72.

- ورد الاسم هكذا في الكشاف، ص585.

إذن هذه الوحدة السيميائية تبين بوضوح أن هذه الشخصية مريضة بمرض الغرور والكبر.

ب/ الوحدة السيميائية الدالة: (ظَالِمٌ) (دلالة على سوء ضنه)

من المتفق عليه أن هذه اللفظة تعني ظلم الغير، غير أنها في السياق القرآني تقرن بالنفس (ظالم لنفسه) وهي تعبر على أن هذه الشخصية مدعاة للسخرية حيث أوصلها غرورها وشركها وتكبرها لأن تجترأ على الله، بل وتتحدى الله خالقها ومصورها، فقد ظلم نفسه عندما خطر بباله الاستعلاء بالغنى، والغرور بالنعمة[1] حقا إنه لأشد أنواع ظلم النفس.

ج/ الوحدة السيميائية الدالة: (مَا أَظُنُّ)

تعبر هذه الوحدة عن قمة التكبر وطلب الخلد والكفر بالبعث ، وإطلاق العنان لغروره[2]، والظن نوع يعبر عن نفس مريضة، وشخصية غير سوية.

د/ الوحدة السيميائية الدالة: (لَأَجِدَنَّ) وهي وحدة دالة على قمة الغرور .

هـ/ الوحدة السيميائية الدالة: (يقلب كَفَّيْهِ)

وتقليب الكفين تعبير حركي يدوي كناية عن الندم والحسرة فإن من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى، وقد يمسح إحداهما على الأخرى[3]لقد أحاط الهلاك بجنَّة الكافر وثمره، مما جعله يقلِّب كفَّيه ويضرب بعضهما ببعضٍ ندما وحسر وهي إشارة يفهم الآخر منها حسرة وندما ، وهذا قد يكون مدعاة لأن يلتفَّ حولك الأعوان نصرة ومؤازرة او يتخلَّى عنك الآخرون لتبقى وحيدا يعتمد ذلك على

(1) محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص: 8907.

(2) محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، المرجع السابق، ص: 8908.

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: 285.

سلوكك أنت مع من حولك قبل حسرتك، تماما كالذي كان من صاحب الجنَّتين حيث إنّه كفر بنعمة الله، فمحق رزقه، و لم يكن له من ناصر.

و/ الوحدات السيميائية الدالة: (يَا لَيْتَنِي)

تذل هذه الوحدة على الحسرة بل فيها نوع من الشدة أضهرتها الياء ماقبل ليتني وهذه الوحدة تعتبر متممة للوحدة التي قبلها (يقلب كفيه) حيث قلنا أنه تعبير حركي يدوي، أما هذه الوحدة فهي تعبير لفظي متمم له. وهي تعطي مجالا تصويريا واضحا حول هذه الشخصية التي عبرت عن ندمها بكل أنواع التعبير الحركي منه والقولي.

ز/ الوحدات السيميائية الدالة: (يَنصُرُونَهُ)

تعبر هذه الوحدة عن الخذلان الشديد بل وعلى الوحدة الموحشة بعد فقدان الأموال والزروع، فهذه الشخصية كانت مشركة بالله، فلما عاقبها الله بسبب شركها وكفرها لم تكن كما قال الله: وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ. وهذا حال المشرك في نهاية المطاف سيترك وحيدا منبوذا، لايجد فرقة أو جماعة يلتجئ إليهم[1].

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: ص: 286.

ح/ الوحدة السيميائية الدالة: (وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا)

تدل هذه الوحدة على قمة الذل والهوان كيف لا وقد أصبح لا يملك شيئا نادما متحسرا منبوذا من الله ومن الناس، فما كان ممتنعا برغم غروره واستعلائه عن انتقام الله. [1]

4-3-1-3 -2 المجال التصويري للرجل الفقير المؤمن(يهوذا *):

يحاول الرجل الصالح أن يذ ّكر صاحبه الذي اغتر بماله وولده، وفاضل نفسه على صاحبه ونسي فضل الله عليه، فالرجل الصالح هنا يستنكر عليه قوله ويذكره بالله لئلا يشرك به في نعمه أحدا، ثم يضرب له مثلاً نفسه في قلة ماله وولده، وخشيته من الله سبحانه وتعالى، محاولاً في ذلك أن يرد صاحبه إلى صوابه ورشده

النصح وتقديم النصيحة صفة تنم عن حب الخير للآخرين، وقد ظهرت هذه الصفة في قصة صاحب الجنتين، حينما اغتر بنفسه وماله وولده، فأنكر عليه صديقه ذلك وحاول أن يقدم له النصح بطرق مختلفة محاولاً لفت صاحبه إلى المنهج السليم والخلق القويم، وذلك بسبب الضيق بنزعة الغرور التي تؤدي إلى التباغض[2].

ويتشكل المجال التصويري لهذه الشخصية من خلال مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة:

أ/ الوحدة السيميائية الدالة: (أكفرت) وهي تدل على النصح والوعظ[3]، الذي قدمه الرجل الفقير فهو شخصية ناصحة واتخذ هذا النصح شكل الاستنكار. ثم يأتي بعدها

(1) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، 1998، ط1، ج3، ص: 589.

- ورد الاسم هكذا في الكشاف، ص585.

(2) الطبري: تفسير الطبري، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د ت ،د ط، ج 15 ، ص:274 .

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص: 277.

التذكير بأنه كان ترابا ثم نطفة وهي دلالة قمة الحقارة ، فما كان له أن يكون لا كافرا ولا متكبرا.

ب/ الوحدات السيميائية الدالة: (رَبِّي) و (لا أُشْرِكُ)

وهي وحدات دالة على شخصية عابدة زاهدة وفية لخالقها ممتثلة لأوامره، على عكس شخصيتك أيها المتكبر[1].

ج/ الوحدات السيميائية الدالة: فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ

وهي وحدة دالة على أنها شخصية يملؤها الأمل والرجاء[2] .

وما يمكن أن نخلص إليه هو أن المجالين التصويريين لكل من الشخصيتين ارتسم بوحدات سيميائية دالة، كل وحدة أسهمت في رسم صورة، وبمساهمة كل الوحدات اتضحت الصورة الأخيرة لكل من الشخصيتين، فظهر التنافر في الشخصية منذ البداية فكانت شخصية غنية كافرة مشركة، تقابلها شخصية فقيرة مؤمنة موحدة وهكذا يتم التنافر حتى نهاية القصة.

(1) ينظر: محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص: 8910.

(2) ينظر: الزمخشري: الكشاف، مرجع سابق، ص: 588.

5- الأدوار العاملية والموضوعاتية:

رأينا في العنوان السابق صفات الشخصيات، ومميزاتها في المسارات الصورية التي قامت بها، ولتزداد عندنا الصورة اكتمالا ينبغى الاطلاع على أدوارها الموضوعاتية) أو الغرضية (خاصة وأنه " على الدارس أن يرصد الأدوار الغرضية التي تتبناها شخصية وتضطلع بها حتى يحدد منها صفاتها ووظائفها على امتداد الخطاب السردي ويجلوها في كثافتها الدلالية(1)"؛ فتعيننا الأدوار التي تضطلع بها الشخصية على تحديد مركزها ودرجة أهميتها في الخطاب السردي وتطلعنا على مختلف تطوراتها وذلك من خلال التدرج في الأدوار التي تتبناها . يلتحق الدور الموضوعاتي إذن بالأدوار العاملية، وعليه اقترح السيميائيون مصطلح" العامل "عوضا عن الشخصية، ويحددونه على أنه نقطة التقاء لدورعاملي واحد على الأقل ودور موضوعاتي واحد على الأقل. (2)

فما هي الأدوار العاملية والموضوعاتية لكل شخصية من شخصيات هذه القصة

5-1 ذات الجلالة (الله سبحانه وتعالى)

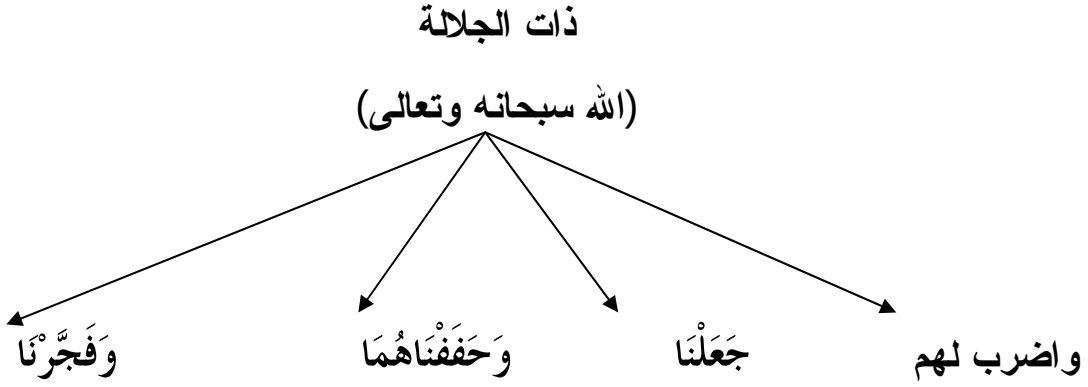
رأينا سابقا أن الذوات الأساسية شخصية صاحب الجنتين ، وشخصية الرجل الفقير وتعتبر هذه الشخصيات **ذواتا حالة** خاضعة لرغبة الله سبحانه وتعالى ومنفذتين لإرادته .

فالله يعد مرسلا ، كما أن الله تعالى يعتبر ساردا من الدرجة الأولى متصلا بمسروده، لأنه يسرد هذه الأحداث على نبيه محمد أولا وعلى كل قراء القرآن ثانيا، وهو مطلع على كل شيء عالم بكل ما حدث وسيحدث، فهو سارد" كلي الحضور والمعرفة"، غير خارج عن الأحداث، بل مشارك فيها باعتباره هو من أرسل الأنبياء، وتتجلى فاعلية ذات

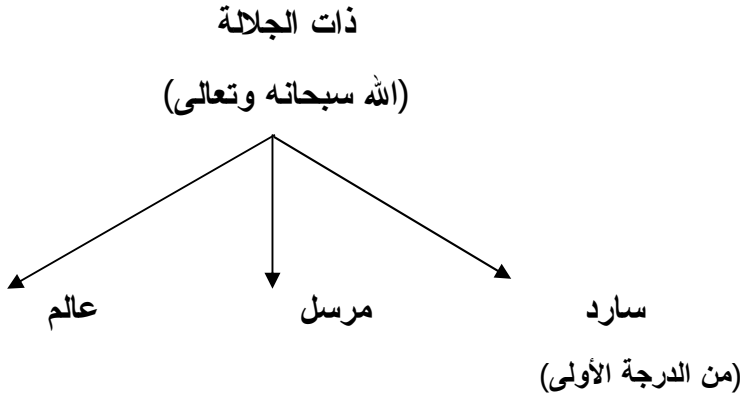
(1) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 56.

(2) نفسه: 57.

الجلالة من خلال عدة صور، عبر عنها بأفعال كثيرة، تمثل الأدوار الموضوعاتية لهذه الذات الفاعلة.



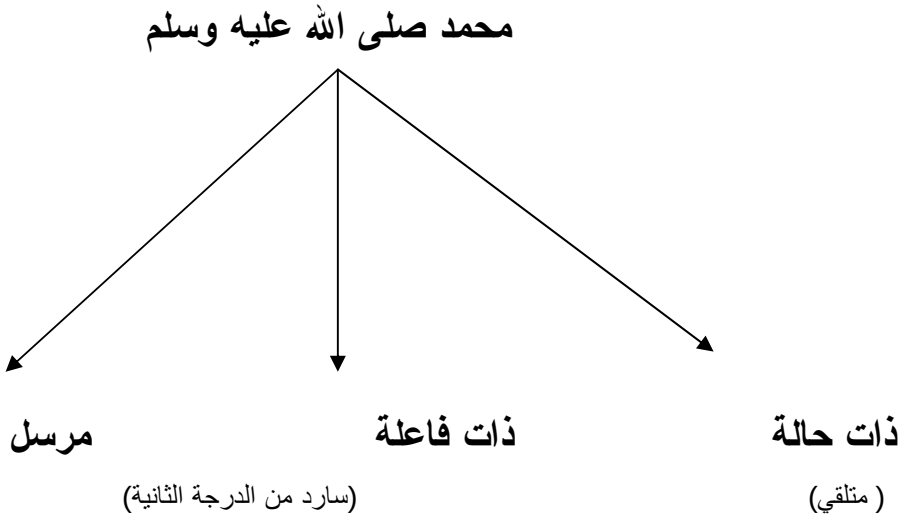
حددت هذه الأدوار الموضوعاتية المسار الصوري الذي تنتمي له ذات الجلالة وسنستخرج الآن أدوارها العاملية[1]، حتى يمكن حصر وضعيتها في البرنامج السردي . وهذا ما تبرزه الترسيمة التالية:



(1) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 56 وما بعدها.

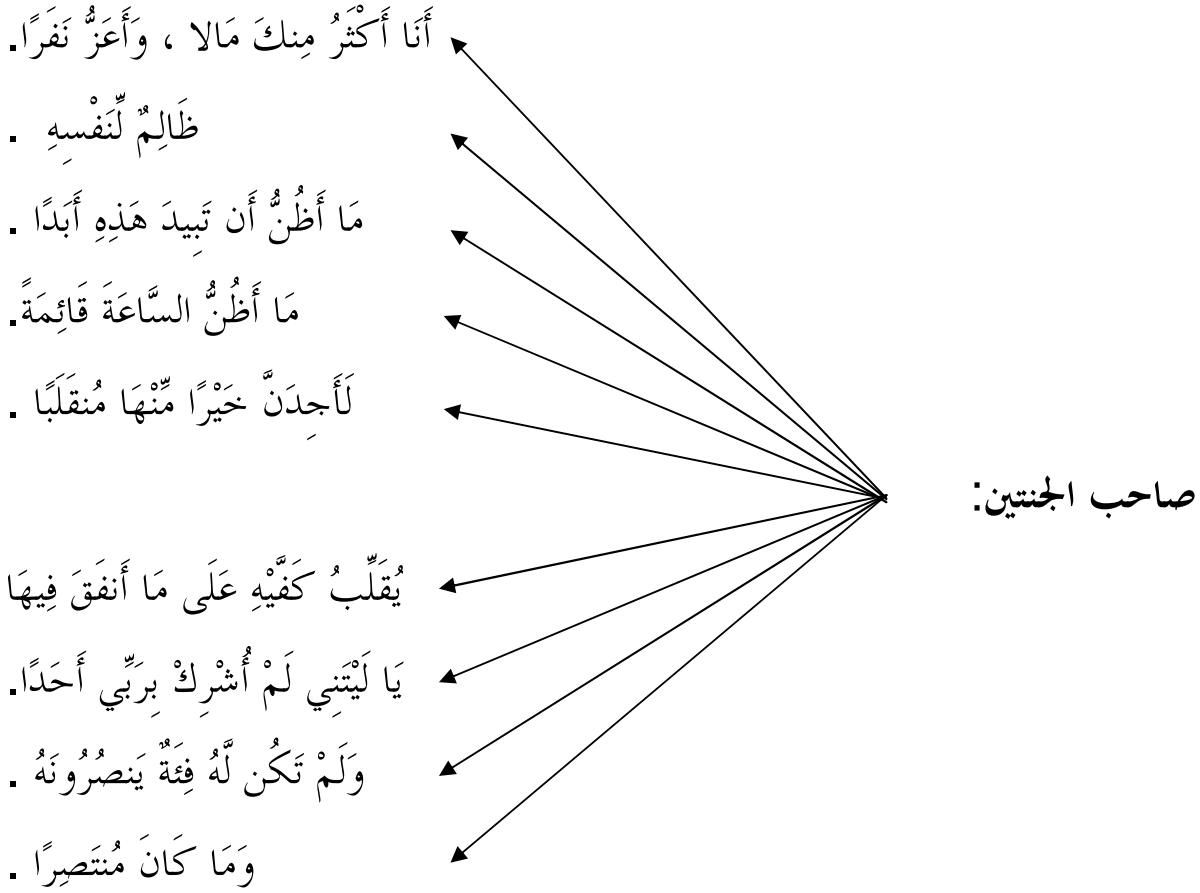
2-5 محمد صلى الله عليه وسلم:

الجدير بالذكر أن هذه الشخصية لم تذكر بالاسم وإنما يحيل الأمر الرباني (واضرب) إليه مباشرة باعتباره ساردا من الدرجة الثانية لأنه هو المأمور بالرسالة وتنحصر ذاته الفاعلة بتطبيق الأمر الرباني في أن ضرب لقومه مثل صاحب الجنتين، وتحدد أدواره العاملية في هذه الترسيمة:

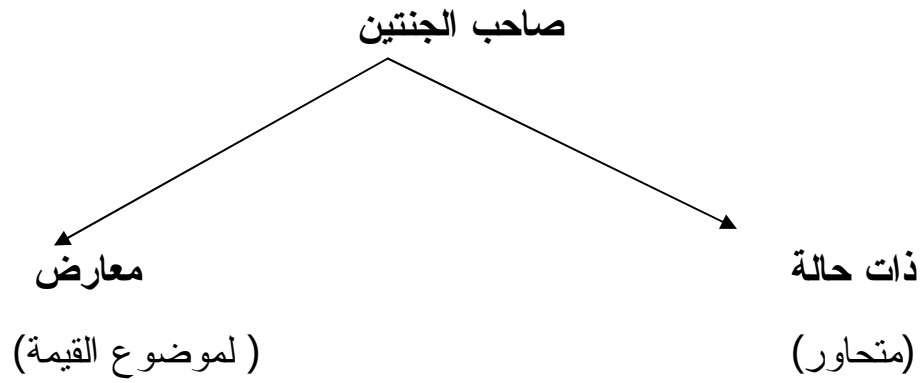


3-5- ذات صاحب الجنتين:

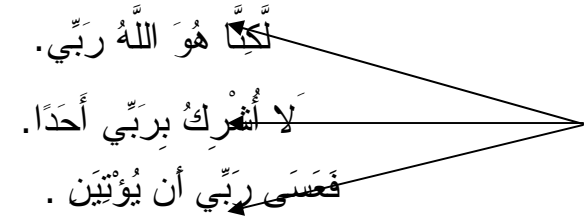
قلنا سابقا أن في قصّة "صاحب الجنّتين" نرى فيها طغيان القول على الفعل، وهذا راجع إلى أن القصة اعتمدت أكثر على الحوار والفاعل الوحيد فيها هو الله، فهو الذي أعطى الجنّتين للرجل, وهو نفسه الذي قام بالدمار والخراب إذن فشخصية صاحب الجنتين لم ترق إلى الذات الفاعلة وإنما بقيت مراوحة لذات الحالة المعارضة لموضوع القيمة.



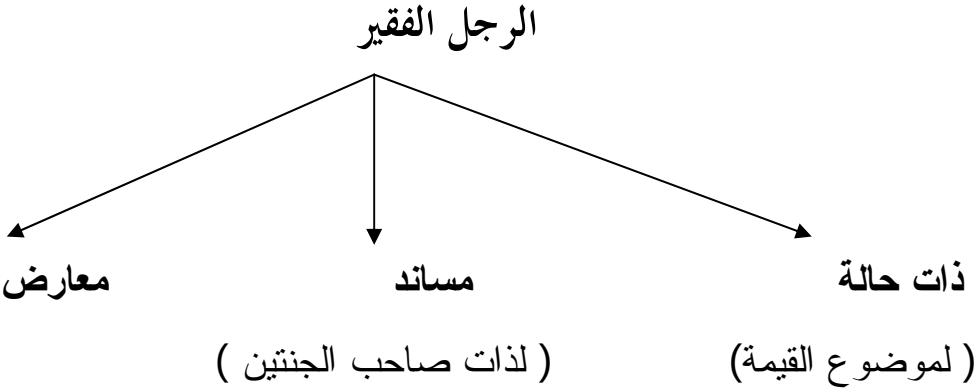
حددت هذه الأدوار الموضوعاتية المسار الصوري الذي تنتمي له ذات صاحب الجنتين، أما أدواره العاملية فتحدد في هذه الترسيمة:



4-5 ذات الرجل الفقير: ينطبق القول السابق عن هذه الشخصية التي هي شخصية ذات حالة ، مساندة لموضوع القيمة، ومعارضة لشخصية صاحب الجنتين



. حددت هذه الأدوار الموضوعاتية المسار الصوري الذي تنتمي له ذات صاحب الجنتين، أما أدواره العاملية فتحدد في هذه الترسيمة:



6- البنية العميقة والمربعات السيميائية:

في تحليل البنيّة السّطحيّة اكتشفنا التّحوّلات في البرامج السّرديّة والتي يؤَسَّسُ من خلالها المعنى، وفي البنية العميقة ننتقل من التّنظيم الذي يتحكّم في هذه التّحوّلات والاختلافات إلى المنطق العميق الذي يحكم الدّورة الدّلاليّة [1].

وينبغي في البدء تفكيك العناصر الدّالة إلى الخطوط الأساسيّة الدّنيا، فالبنية تتحدّد بإدراكنا الخلافات التي تقوم على الأقل بين عنصرين من عناصرها يكونان حاضرين في آن وتربطهما علاقة بشكل أو بآخر ،لأنّ العنصر في تفرّده لا يؤدّي معنى ،ولا يملك قيمة دلاليّة.لذا ينبغي أن نربط العنصر بعلاقة مع عنصر آخر لامتلاكهما خاصيّة مشتركة، ومن خلال هذه العلاقة تتجلّى الاختلافات بين العناصر ،وهذا الفرق بينها هو الذي يولِّد المعنى[2].

إنّ الصّور التي عاينّاها في تحليل التّركيبة الخطابيّة قابلة للتّحليل المعجمي،والعنصر يمكن تفكيكه إلى الخطوط الدّنيا.

وانطلاقا من الموازاة التي أقامها الألسنيون بين الدّال والمدلول، واعتبارهم أنّ أيّ تغيير يلحق بالدّال يجد صداه في المدلول ،حاول علماء الدّلالة بناء نظريّة مماثلة تعتمد الموازاة بين الفونولوجية والدّلالة المعنوية.

وهكذا جعلوا المعطى الدّلالي في مستويين:

-المستوى الأوّل :يتعلّق بالبنية العميقة.

-المستوى الثّاني: يتعلّق بالبنية السّطحيّة ،والتي بدورها تتفرّع إلى تركيبتين:

-تركيبة سرديّة.

-تركيبة خطابيّة

(1) رشيد بن مالك: الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية "-مجلة اللغة والأدب-العدد14. 1999، ص133

(2) نفسه:ص142

وعلى صعيد البنية العميقة يقيم البنيويّون النَّحو الأساسي الذي ينتظم العالَم المعنويّ الأوّل على أساسه.

والسِّيمات Sémes باعتبارها الوحدات الدّنيا للمعنى تُقسَّم إلى صنفين :

- سيمات نوويّة Sémes nucléaire

-سيمات سياقيّة Classémes

هذه السِّيمات يمكن تجميعها وتصنيفها وفق نظائر ،هذه النّظائر هي التي تضمن تجانس الخطاب ،والنّظائر نوعان:

-نظائر دلاليّة Isotopies sémantiques تتحكّم فيها السِّيمات السِّياقية.

-نظائر سيميائيّة Isotopies sémiologique تتحكّم فيها السِّيمات النّوويّة[1].

على أنّه لتحقيق النّوايا وترجمتها إلى عمل وفعل، يحتاج إلى أرض تكون ميداناً تتموقع فيه الأطراف المتواجهة و المتجاذبة، ذلك الميدان هو المربّع السِّيميائي وعلاقاته هي :التّضـــاد - التّنـــاقض - التّضمّـــن[2].

لكنّ الخطاب السّردي ،والخطاب اللغوي عامّة ،يخضع كما هو معـــروف لمبدأ "الخطيّة". فهو ليس فضاءً منبسطا يتجلّى كما تتجلّى لوحة مرسومة مرّة واحدة من جميع زواياها ،إنّما تتوالى الملفوظات فيه تواليّا سياقيّا ، مـــمّا يستوجب تحريك المربّع وبعث الحياة فيه .

وهكذا يثبت أنّ السِّيميائيّة تهتمّ بالظّروف المولِّدة للمعنى بحركيّته وبصيرورته في النّصّ، فالمعنى ليس ثابتاً بل هو قابل للتغيّر إذْ هو رهين ديمومة النّصّ القصصيّ .وفي هذا يقول "قريماس :«إنّ توليد المعنى ليس له معنى إلاّ إذا كان تغييرا للمعنى الأصلي

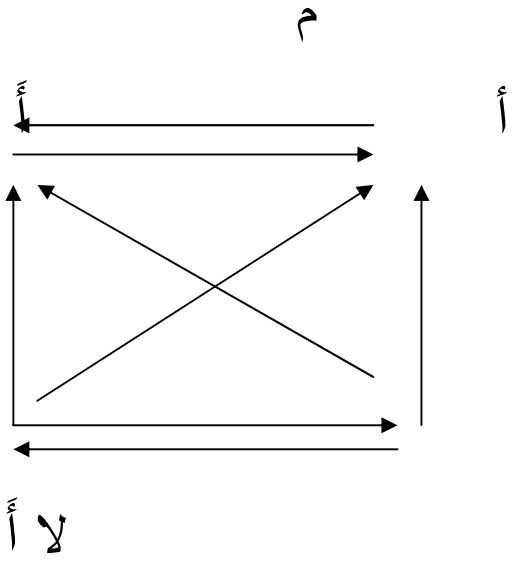
(1) رشيد بن مالك: الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية ، مرجع سابق 134..

(2) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص:78.

».وعلى هذا فكّـــر في تكوين رسم هندسي يرمي إلى عقلنة المعنى ،وذلك بربط الصّريح بالضِّمني مع تنظير وشكلنة وسائل خلق المعنى وتصوّراته[1].

وفي هذا النِّطاق تصوّر ما أسماه بالمربّع السِّيميائيِّ كمثال أصوليٍّ لشكلنة المعنى. وقد أشرنا سابقا إلى أنّ الدّلالة تستخلص من علاقات الاختلاف والتّقابل القائمة بين حزمة من الوحدات الدّالة ، فالأبيض لا يستقيم معناه إلا بمقابلته بالأسود ، غير أنّ هذا التّقابل يقتضي وجود عنصر مشترك بينهما يسمّى "المحور الدّلالي".

وانطلاقا من البنية الدّلاليّة الأساسيّة القائمة على التّقابل، بوسعنا أن نؤسِّس نموذجا منطقيّا ينظِّم شبكة من العلاقات بين وحدات دلاليّة متولِّدة عن البنية المذكورة ،هذا الذي سّميناه المربّع السِّيميائي[2].



وسنحاول إبراز نوعيّة العلاقات القائمة بين أركان النموذج :

(1)ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص : 74.

(2) نفسه : ص 74 وما بعدها.

ـ **العلاقات التّدرُّجيّة** : تقوم العلاقة الأولى بين أ، أَ و م، والعلاقة الثانية بين لا أ، لا أَ و مَ.[1]

أ ← م لا أ← مَ

أَ ← م لاأَ ← مَ

ـ **العلاقات المقولاتيّة** : وهي العلاقات التي تتولَّد بين هذه الأطراف،وتقوم عمليّة التّولّد الأولى على قاعدة النّفي الذي يصيب كلاً من طرفي التّعارض الأوّلى ،وهي عمليّة تتيح إقامة ثلاثة أنواع من العلاقات[2]:

أولها ،علاقة التّناقض بين كلٍّ من طرفي التّعارض ونفيها: أ ← لاأ .

أ ← لاأَ .

ثانيها علاقة تضاد يقيمها الطّرفان الأوليّان : أ أَ

وعلاقة شبه التضاد :

لا أ لا أَ

ثالثتها علاقة تضمُّن بين :

(لا أَ أ) ، (لا أ أَ)

التولُّد الثاني يتمّ بين علاقة التّضاد وشبه التّضاد وهي في هذه الحالة تناقض.

(1) بن مالك،رشيد : " الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية مرجع سابق، ص93.

(2) محمد مفتاح :" دينامية النص ، المركز الثقافي العربي، ط2. 1990 ، ص11.

(م ≠ مَ)

والتّولّد الثّالث بين مؤشّر الإثبات ومؤشّر النّـــفي ،وهو في هذه الحالة تضادّ ، ويتمّ بين :

(لا أ ـــــــأ) و (لا أَ ـــــــأَ)

وعلى هذا فالمربّع السِّيميائي صار شكلا هندسيًا، يصحُّ توليد مفاهيم منه لصياغة نظرية تعتمد على الطوبولوجيا والعلاقة والاختلاف والائتلاف[1].

1-6 المربعات السيميائية

6-1-1 ثنائية: الغني/ الفقير

قال الله تعالى"

في هذا المثل تشكلان صوريان فيهما تنويع على مستوى بنية التصوير التشكل الأول يؤسس علاقة ضدية مع التشكل الثاني.

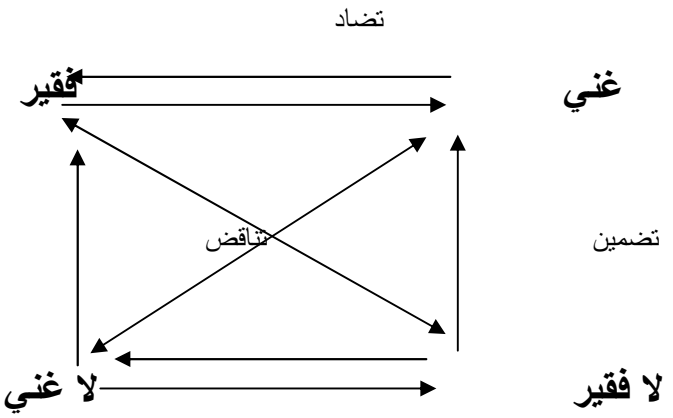
التشكل الأول: صورة الرجل الذي منح جنتين عظيمتين، فكان أن أصبح بهما غنيا.

- التشكل الثاني: صورة الرجل الذي لم يمنح أي شيء فظل على فقره.
- إذن نحن بين قطبية ضدية واحدة يؤسسها طرفان متضادان هما الغني والفقير، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة مثل: **جعلنا لأحدهما جنتين، أنا أكثر مالا، أن يؤتيني خيرا من جنتك**.

(1) محمد مفتاح :" دينامية النص ، مرجع سابق، ص12.

- وهي وحدات سيميائية تعبر عن الثنائية فجعلنا لأحدهما جنتين، وحدة سيميائية ذات وجهين للدلالة تقتضي الأولى نفي الثانية، فالمنح لواحد يقتضي بالضرورة المنع عن الثاني، وأنا أكثر منك وحدة سيميائية دالة على الغرور من جهة ودالة من جهة أخرى على المال الوفير الذي صار يمتلكه.
- أما (**أن يؤتيني خيرا من جنتك**) فهي وحدة سيميائية دالة على الرجاء – والأمل وهي تعبر من جهة أخرى على فقر هذه الشخصية.

ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



إن العلاقة بين الغني والفقير من ناحية، وبين لا الغني ولا الفقير من ناحية أخرى علاقة تراتبية . بينما تكون العلاقة بين الغني واللا غني ، والفقير واللا فقير قائمة على التناقض، بحيث أن وجود الفقير تنفي اللا فقير وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ونجد المعانم الوسيطة فعلا بين الغني والفقير خاصة وأن العلاقة بينهما تنبني على التضاد، فيقابل أحدهما الآخر ويعاكسه، وذكر الأول يوحي بضده، فالغني يجعلنا نفكر في اللا غني والفقير يحيلنا على اللا فقير، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

أما العلاقة بين الغني والفقير واللافقير واللا غني تتضمها العلاقة الإستتباعية فإثبات اللا غني يقضي بإلغاء الغني، مما يفتح المجال لظهور معنم الفقير، وهكذا يستتبع لا غني الرجل في التشكل الأول ، كما يستتبع فقير (الرجل) في التشكل الثاني.

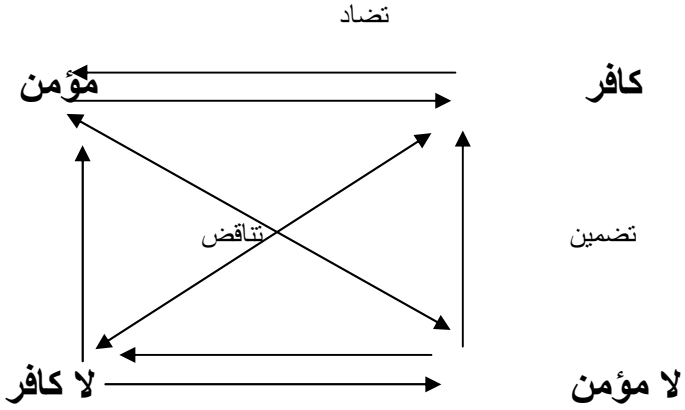
6-1-2 - ثنائية: الكفر/الايمان

كذلك في هذه القصة تشكلان صوريان فيهما تنويع على مستوى بنية التصوير التشكل الأول يؤسس علاقة ضدية مع التشكل الثاني.

التشكل الأول: صورة الرجل الذي منح الجنتين فكفر بالذي خلقه.

- التشكل الثاني: صورة الرجل الذي تمنى من الله أن يمنحه خير من جنتي صاحب الجنتين.
- إذن نحن بين قطبية ضدية واحدة يؤسسها طرفان متضادان هما المشرك والموحد، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة التي ذكرت سابقا. وهي وحدات سيميائية تعبر عن الثنائية

ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



إن العلاقة بين المؤمن والكافر ، وبين لا مؤمن ولا كافر علاقة تراتبية.

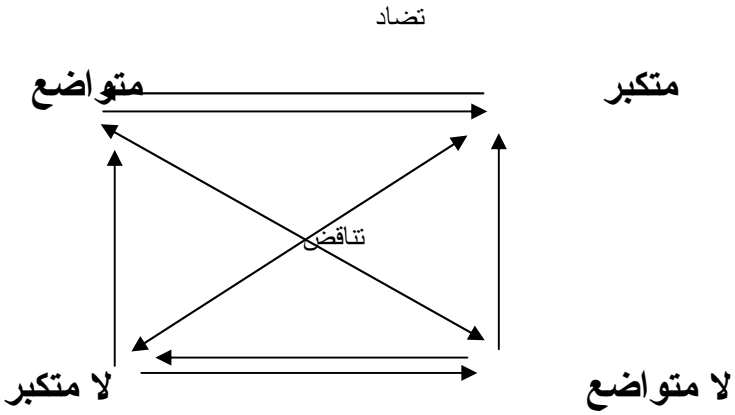
بينما تكون العلاقة بين المؤمن واللا مؤمن، والكافر واللا كافر قائمة على التناقض.

ونجد المعانم الوسيطة فعلا بين المؤمن والكافر خاصة وأن العلاقة بينهما تتبني على التضاد.

أما العلاقة بين المؤمن والكافر وبين اللا مؤمن واللا كافر تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا مؤمن يقضي بإلغاء المؤمن مما يفتح المجال لظهور معنم الكافر وهكذا يستتبع لا كفر الرجل في التشكل الأول ، كما يستتبع مؤمن الرجل في التشكل الثاني.

6-1-3 ثنائية: التكبر/التواضع

يتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين التكبر و التواضع حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، فالتكبر يجعلنا نفكر في اللا تكبر والتواضع يحيلنا على اللا تواضع، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

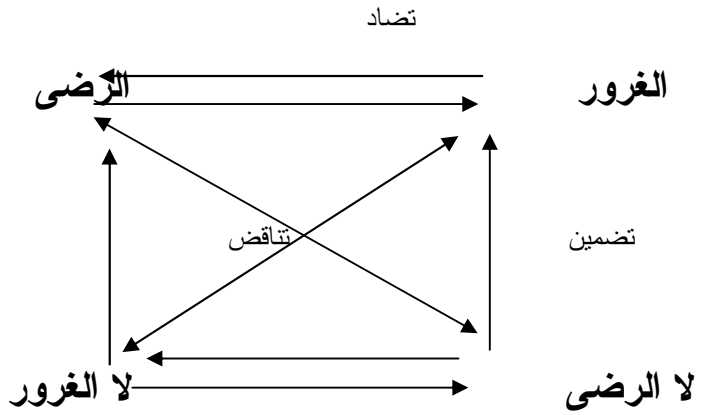
ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين التكبر واللا تكبر والتواضع واللا تواضع قائمة على التناقض، بحيث أن وجود التواضع تنفي اللا تواضع وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ج/ علاقة تراتبية: بين التكبر والتواضع من ناحية، وبين لا تكبر ولا تواضع من ناحية أخرى.

د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين التكبروالتواضع واللا تواضع واللا تكبر تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا تكبر يقضي بإلغاء التكبر مما يفتح المجال لظهور معنم التواضع. وهكذا يستتبع لا تكبر الرجل في التشكل الأول ، كما يستتبع تواضع الرجل في التشكل الثاني.

6-1-4- ثنائية: الغرور الرضى

ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين **الغرور الرضى** حيث يقابل أحدهما الآخر ويعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، فالغرور يجعلنا نفكر في اللا غرور والرضى يحيلنا على اللا رضى، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين الغرور واللا غرور والرضى واللا رضى قائمة على التناقض، بحيث أن وجود الغرور تنفي اللا غرور وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ج/ علاقة تراتبية: بين **الغرور والرضى** من ناحية، وبين لا غرور ولا رضى من ناحية أخرى.

د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين **الغرور والرضى** واللا رضى واللا غرور تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا غرور يقضي بإلغاء الغرور مما يفتح المجال لظهور معنم الرضى. وهكذا يستتبع لا غرور الرجل في التشكل الأول كما يستتبع رضى الرجل في التشكل الثاني.

6-2- المحور الدّلالي

ينطلق هذا المثل القصصي من محور الثنائية المتقابلة (الإيمان ≠ الكفر) ففي حين يبدو الرّجل متكبرا ومغرورا، يبدو صاحبه المؤمن مقتنعا بما أعطاه الله وصابرا للقضاء والقدر،

وما إن كاد هذا الرجل المؤمن يؤنّب صاحبه على غروره وتكبّره، حتّى تراءت لنا تلك الجنان محطّمة، خاوية على عروشها، فيتحوّل ذلك التكبّر والغرور إلى نوع

من النّدم والحسرة، حين لا ينفع النّدم، فلم يجد أمامه شيئا ولا أحدا يواسيه في محنته، سوى جزاء عمله ويقينه أنّ عذاب الآخرة سيكون أضلّ من عذاب الدّنيا.

يصوّر لنا المثل القصصي نموذج النّفس التي تملّكها العناد والتّكبّر، وأخذتها العزّة بالإثم، غير أنّها سرعان ما تتحوّل إلى شخصية أخرى نادمة على شركها بربّها، تلك هي النّفس اللّوامة، التي لا تزال تلوم على فعلها الذي أخرجها من الجنّة[1].

وفي طرف المحور الآخر نجد نفسا أخرى هي النّفس المطمئنة، المؤمنة، التي لا يستبدّ بها القلق في أية حالة من حالاتها في السرّاء والضّراء، إنّها مستقيمة راضية بما قسم الله لها شاكرة، صابرة في الضّراء، فلا تجزع ولا تسخط، فلا الغنى يطغيها ولا الفقر يقعسها ويعدل بها عن الاطمئنان إلى قدر الله، هذا الصّنف يوجد عند المؤمنين بالله والمتوكّلين عليه، والمفوّضين أمورهم إليه[2] .

والحق أن هذه القصة تصوّر الحقّ والواقع، وأحداثها قد وقعت فعلا، وحوار أشخاصها قد صدر عنهم، والمواقف مثّلت، وكلّ الأقوال والأفعال قد كانت بالفعل غير أننا نجد في هذه القصّة ما يعرف بالبياض الدلالي، لكنّ سرعان ما يمتلئ هذا الفراغ، عند إظهار بعض الخصائص الهامّة، كتلك الكثافة الاجتماعية الواردة في القصّة، التي تبيّن انقسام المجتمع إلى طبقتين، طبقة فقيرة وطبقة غنيّة.

إنّ العلاقة بين الذّوات ينتج عنها بواسطة معايير، فنّ الاستقبال، أسلوب الظّهور، آداب الأكل،... تعاقد يفترض إلماما بقيمة الأشياء المتبادلة، مع إمكانية تقاطع كلّ أساليب التّوكيد أو دخولها في اطراد مع بعضها البعض وفق بعض شبكات المواصفات

(1) ينظر: محمّد دالي، الوحدة الفنّية في القصّة القرآنية، مون للطباعة والتجليد، ط1، 1993، ص 56.
(2) نفسه: ص: 18.

المفضّلة أو الخاصة بهذه الثّقافة أو تلك، كما يمكنها أن تصبح عنصرا في خيبة التعاقب أو التناقض بين الكينونة والمظهر[1].

والمثل القصصي ها هنا يكشف عن الفارق الاجتماعي بين الرّجلين، المتمثّل في غنى الكافر المتكبّر، وفقر المؤمن، وكذا فقره إلى ربّه.

(1) ينظر: فيليب هامون، سيميولوجيّة الشّخصيّات الرّوائية، مرجع سابق، ص: 68.

الفصل الثالث:

التحليل السيميائي للمثل القصصي: أهل القرية

- **قصة أهل القرية (أنطاكـــــــــية)**

قلنا سابقا في تصديرنا للفصل الثاني أن في قصة صاحب الحنتين نجد طغيان القول على الفعل، وذلك لاعتمادها على الحوار والفاعل الوحيد هو الله، أما في هذه القصة أهل القرية (أنطاكية) فاختصت بالجانب الفعلي ، وسنجد حتما فرقا في النتائج رغم تتبع طريقة واحدة في التحليل.

I- التشكيل النثري والمقاطع الأساسية في القصة:

1- القصة كما وردت في القرآن الكريم

1-1 الآيات التي تعبر عن سياق المثل

(يس{1} وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ{2} إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ{3} عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ{4} تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ{5} لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ{6} لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ{7} إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ{8} وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ{9} وَسَوَاء عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ{10} إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ{11} إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ{12}) [1]

1-2 الآيات التي تعبر عن المثل القصصي:

(وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ{13} إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ{14} قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَن مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ{15} قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ{16} وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ{17} قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ{18} قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ{19} وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ{20} اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ{21} وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ{22} أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ{23} إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ

(1) سورة يس: الآيات 01 ... 12.

مُّبِينٍ{24} إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ{25} قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ{26} بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ{27} وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ{28} إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ{29} يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون{30} أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ{31} وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ{32})[1]

2- التشكيل النثري القصصي لقصة أهل القرية:

2-1 التشكيل النثري للآيات المثل:

يحكى أنه كان في مدينة أنطاكية ملك يقال له **أنطيخس بن أنطيخس** وكان يعبد الأصنام فبعث الله إليهم في بداية الأمر رسولين هم **صادق وصدوق** فبادروهما بالتكذيب فعزز وشدد إزرهما برسول ثالث يدعى **شلوم**.[2]

فقال الرسل: (لأهل تلك القرية) إنا إليكم مرسلون من ربكم الذي خلقكم يأمركم بعبادته وحده لا شريك له.

قال أهل أنطاكية: ما أنتم إلا بشر فكيف أوحي إليكم ونحن بشر مثلكم, فلم لم يوحى إلينا مثلكم ولو كنتم رسلاً حقا لكنتم ملائكة إن أنتم إلا تكذبون.

قال المرسلون: الله يعلم أنا رسله إليكم, ولوكنا كذبة عليه لانتقم منا أشد الانتقام ولكنه سيعزنا وينصرنا عليكم وستعلمون لمن تكون عاقبة الدار

يا أهل أنطاكية: إنما علينا أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم, فإذا أطعتم كانت لكم السعادة في الدنيا والآخرة, وإن لم تجيبوا فستعلمون غبّ ذلك,.

([1]) سورة يس: الآيات: 13... 32.

([2]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح مصطفى محمد السيد، وآخرون، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ط1، مج 11، ص: 351.

قال أهل أنطاكية: إنا تطيرنا بكم فلم نر على وجوهكم خيراً في عيشنا. و إن أصابنا شر فإنما هو من أجلكم. و لم يدخل مثلكم إلى قرية إلا وعذب أهلها وإنكم إن لم تنتهوا لنرجمنكم بالحجارة. وليمسنكم منا عقوبة شديدة وعذاب أليم.

قال المرسلون: بل طائركم معكم، مردود عليكم, وأعمالكم معكم. أو من أجل أنا ذكرناكم وأمرناكم بتوحيد الله وإخلاص العبادة له, قابلتمونا بهذا الكلام وتوعدتمونا وتهددتمونا, إنكم يا أهل أنطاكية قوم مسرفون.

ولما هموا بقتل رسلهم, جاءهم حبيب النجار من أقصى المدينة ناصرا للرسل من دون قومه, وكان رجلاً سقيماً قد أسرع فيه الجذام, وكان كثير الصدقة يتصدق بنصف كسبه مستقيم الفطرة.

قال **حبيب النجار**: يا قوم اتبعوا هؤلاء الرسل الذين أتوكم لا يسألونكم أجراً على إبلاغ الرسالة وهم مهتدون فيما يدعونكم إليه من عبادة الله وحده لا شريك له .

وما يمنعني من إخلاص العبادة للذي خلقني وحده لا شريك له وإليه ترجعون يوم المعاد, فيجازيكم على أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر أأتخذ من دونه آلهة؟ إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني آلهتكم واصنامكم شيئاً ولو أرادني الله بسوء فلا كاشف له إلا هو وهذه الأصنام لا تملك دفع ذلك ولا منعه, ولا ينقذونني مما أنا فيه ولو اتخذتها آلهة من دون الله (إني إذاً لفي ضلال مبين) .

قال **حبيب النجار**: أيها المرسلون إني آمنت بربكم فاشهدوا لي بذلك عنده.

فلما قال ذلك جعلوا يرجمونه بالحجارة وهو يقول: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون، فلم يزالوا به حتى أقعصوه، وهو يقول كذلك، بل إنهم وطئوه بأرجلهم حتى خرج قصبه من دبره، حتى مات . [1]

([1]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص: 353.

قال **الله لحبيب النجار**: {ادخل الجنة}.

فدخلها فهو يرزق فيها قد أذهب الله عنه سقم الدنيا وحزنها ونصبها. فلما رأى الثواب تمنى على الله أن يعلم قومه بما عاين من كرامة الله

قال **حبيب النجار**: (**في الجنة**) ياليت قومي يعلمون بما غفر لي وأكرمني بإيماني وتصديقي به.

ثم انتقم الله من قوم **حبيب النجار** بعد قتلهم إياه غضباً منه تبارك وتعالى عليهم, لأنهم كذبوا رسله وقتلوا وليه, ويذكر عز وجل أنه ما أنزل عليهم وما احتاج في إهلاكه إياهم إلى إنزال جند من الملائكة عليهم, بل الأمر كان أيسر من ذلك. إن كانت إلا صيحة واحدة أهلكهم الله تعالى بها مع ملكهم الجبار فبادوا عن وجه الأرض فلم يبق منهم باقية. وهذا حال المتكبرين المكذبين لرسالة الله.

3- **المقاطع النصية الأساسية:**

3-1 **الوضعية الافتتاحية:**

يقوم التحليل السيميائي على قاعدة الاختلافات بين الوضعيات وفق تحولات يستلزمها منطق السّرد. والفاعل في هذه الوضعيه يكون في حالة اتصال بموضوع القيمة، و يـــعـــبر عن هذه الصِّيغة (ف∩ م) أو يكون في حالة انفصال ويـــعبر عنها بالصيغة (ف ∪ م) ، الوضعية الافتتاحية هذه تطرأ عليها تحولات وفق أفعال تحويلية تجعل الفاعل في وضعية تختلف عن وضعيته الأولى، ويصبح الاختلاف قائما بين الحالة الافتتاحية والوضع النهائي.

تضم الآيات التي وردت قبل الآية موضوع المثل التالية:

(وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ)[1]

(إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ)[2]

من بداية سورة يس حيث بين الله موضوع الرسالة وأنك يامحمد مرسل وعلى صراط مستقيم لتنذر { لِتُنذِرَ قَوْماً} أو لتبشر فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ

ذكرت فيها الأمر بضرب المثل لقوم محمد صلى الله عليه وسلم الذين رفضوا دعوته بقصة أهل أنطاكية لعلهم يعتبرون به. ثم في الآية التي بعدها مباشرة ذكرت الوضعية الأولى لأهل أنطاكية حين بعث الله لهم برسولين .

غير أنها من جهة أخرى تؤسس لعلاقة وهمية إتصالية بين **مشركي مكة و** أهل أنطاكية الذين رفضوا دعوة الرسل للإثنين

وهي كما نرى وضعية مستقرة تسودها علاقات الاتصال التالية:

([1])سورة يس: الآية: 13.

([2])سورة يس: الآية: 14.

أ/ العلاقة الأولى: (ف∩ م) محمد ∩ موضوع الرسالة ، (أنه على صراط مستقيم، نذيرا، مبشرا، لأهل مكة).

ب/ العلاقة الثانية: (ف∩ م) المرسلون ∩ وموضوع الرسالة (مبشرين ومنذرين، لأهل انطاكية).

ج/ العلاقة الثالثة: (ف∩ م) مشركي مكة الذين رفضوا الرسالة ∩ أهل أنطاكية الذين رفضوا دعوة الرسولين. وهي علاقة اتصال وهمية إن صح التعبير وذلك للعلاقة الوهمية التي تربط القريتين رغم البعد الزمني والجغرافي. فاشتراكهم في ردة الفعل ورفض موضوع القيمة بطريقة متطابقة أسس لعلاقة اتصالية.

حافظ محمد (ص) على جميع علاقات الاتصال التي كان يتمتع بها، غير أنه فقد علاقته بمشركي مكة السبب الرئيس الذي أحيا قصة الرسل مع أهل انطاكية والتي عبر عنها بلفظ وأضرب لهم مثلا .

د/ العلاقة الرابعة: (ف ∪ م) محمد ∪ م مشركي مكة (لاَ يُؤْمِنُونَ)

هذه العلاقة الانفصالية هي نفس العلاقة موضوع المثل:

الرسولين ∪ مع أهل أنطاكية لاَ يُؤْمِنُونَ

وبما أن " ملفوظ الحالة يتمثل في العلاقة (اتصال أو انفصال) لذات حالة مع موضوع قيمي(1)، كما عرفه السيميائيون فقد حقق محمد وكذا الرسل هذه المعادلة التحويلية باعتباره ذات حالة ، وذلك عبر التحويل التالي:

ت (ف1) ⟸ (ف1 È م .ج) ⟸ (ف1 Ç م. ج)

ت (ف2) ⟸ (ف1 È م .ج) ⟸ (ف1 Ç م. ج)

ف1 = محمد صلى الله عليه وسلم .

(1) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 25 .

ف2 = الرسل عليهم السلام

م.ج.= الرسالة (**واجب الفعل**) + تبليغ الرسالة (**إرادة الفعل**) .

2-3 **المقطع الأول: دعوة الرسل أهل أنطاكية** (المحاورة

(فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ{14} قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَن مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ{15} قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ{16} وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ{17} قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ{18} قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ{19})[1]

فقال الرسل: (لأهل أنطاكية) إنا إليكم مرسلون من ربكم الذي خلقكم يأمركم بعبادته وحده لا شريك له.

قال أهل أنطاكية: ما أنتم إلا بشر فكيف أوحي إليكم ونحن بشر مثلكم, فلم لم يوح إلينا مثلكم ولو كنتم رسلاً حقا لكنتم ملائكة إن أنتم إلا تكذبون.

قال المرسلون: الله يعلم أنا رسله إليكم, ولو كنا كذبة عليه لانتقم منا أشد الانتقام, ولكنه سيعزنا وينصرنا عليكم وستعلمون لمن تكون عاقبة الدار

يا أهل أنطاكية: إنما علينا أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم, فإذا أطعتم كانت لكم السعادة في الدنيا والآخرة, وإن لم تجيبوا فستعلمون غبّ ذلك,.

قال أهل أنطاكية: إنا تطيرنا بكم فلم نر على وجوهكم خيراً في عيشنا. و إن أصابنا شر فإنما هو من أجلكم. و لم يدخل مثلكم إلى قرية إلا وعذب أهلها وإنكم إن لم تنتهوا لنرجمنكم بالحجارة. وليمسنكم منا عقوبة شديدة وعذاب أليم.

([1]) سورة يس: الآيات: 14... 17.

قال المرسلون: بل طائركم معكم، مردود عليكم, وأعمالكم معكم. أو من أجل أنا ذكرناكم وأمرناكم بتوحيد الله وإخلاص العبادة له, قابلتمونا بهذا الكلام وتوعدتمونا وتهددتمونا, إنكم يا أهل أنطاكية قوم مسرفون. [1]

يشكل هذا المقطع قصة شبه مكتملة تضم عددا من الوظائف ففي البداية انطلق الرسل(**صادق وصدوق وشلوم**) في تبليغ ما أمروا به عن طريق الحوار والمحاجة غير أنهم قوبلوا من طرف أهل أنطاكية بالمجادلة التي تظهر في البداية أنها مجادلة تحتكم إلى العقل والمنطق غير أنهم صدوا وأوقفوا المحاورة بعد إتهام الرسل بالكذب المطلق . غير أن الرسل في المقطع الثاني من الحوار ألزموهم الحجة بقولهم ولو كنا كذبة علي الله لانتقم منا أشد الانتقام ولكنه سيعزنا وينصرنا عليكم . وفي المقطع الثالث من الحوار ألزم الرسل أهل أنطاكية الحجة وذكروهم بالوظيفة الأساسية التي بعثوا من أجلها وهي أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم لا أكثر من ذلك ولا أقل. ونحن في الأخير لسنا مسؤولين عن أعمالكم فإن أطعتم كانت لكم السعادة في الدنيا والاَخرة, وإن لم تجيبوا فستعلمون عاقبة أمركم. [2] وهذا تحذير شديد لما ستكون عليه الأمور .

غير أن أهل أنطاكية ذهبوا أبعد من تكذيبهم للرسل فكانت الطيرة منهم لأنهم فأل وعنوان للشر عنهم ثم التهديد لهم بالرجم بالحجارة والعذاب الأليم.غير أن الرسل قابلوهم بالاستغراب الشديد من ردة فعل أهل أنطاكية فماهم إلا دعاة خير وصلاح يأمرون بعبادة الله الواحد وإخلاص الغبادة له وانهى الرسل الحوار بنتيجة هي أن أهل أنطاكية قوم مسرفون .

([1]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، 352.

([2]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص: 352.

في هذا المقطع تظهر وظيفة تبليغ الرسالة من طرف الرسل تقابل بوظيفة أخرى مزيفة هي رفض الرسالة وهاذين الوظيفتين جاءتا على شكل حوار متكامل الأركان وتنتظم هذه الوظائف مع بعضها لتشكل جملة سردية متكاملة .

كما تظهر علاقات اتصال وانفصال جديدة حيث اتصل الرسل مع موضوع الرسالة (التبليغ) ثم اتصل الرسل مع أهل أنطاكية (بداية التبليغ)

غير أن هذه العلاقة مالبثت أن انفصلت حتى نهاية هذا المقطع بسبب تكبر أهل أنطاكية الذين رفضوا الرسالة من أول مقطع حواري.

يمكن اختصار هذه التحولات وفق المعادلة التالية:

ت (ف1) ⟸ **(ف1 È م .ج)** ⟸ **(ف2 Ç م. ج)**

ف1 = الرسل عليهم السلام.

ف2 = أهل أنطاكية .

م.ج.= الرسالة **(واجب الفعل)** + تبليغ الرسالة **(إرادة الفعل)** .

3-3 المقطع الثاني: دعوة الرجل الصالح حبيب النجار (التعزيز الثاني)

(وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ{20} اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ{21} وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ{22} أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ{23} إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ{24} إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ{25})[1]

(1) سورة يس: الآيات: 20... 25.

ولما هموا بقتل رسلهم, جاءهم حبيب النجار من أقصى المدينة ناصرا للرسل من دون قومه, وكان رجلاً سقيماً قد أسرع فيه الجذام, وكان كثير الصدقة يتصدق بنصف كسبه مستقيم الفطرة.

قال **حبيب النجار**: يا قوم اتبعوا هؤلاء الرسل الذين أتوكم لا يسألونكم أجراً على إبلاغ الرسالة وهم مهتدون فيما يدعونكم إليه من عبادة الله وحده لا شريك له.

وما يمنعني من إخلاص العبادة للذي خلقني وحده لا شريك له وإليه ترجعون يوم المعاد, فيجازيكم على أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر أأتخذ من دونه آلهة؟ إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني آلهتكم وأصنامكم شيئاً ولو أرادني الله بسوء فلا كاشف له إلا هو وهذه الأصنام لا تملك دفع ذلك ولا منعه, ولا ينقذونني مما أنا فيه ولو اتخذتها آلهة من دون الله {إني إذاً لفي ضلال مبين} .

قال **حبيب النجار**: أيها المرسلون إني آمنت بربكم فاشهدوا لي بذلك عنده.

يشكل هذا المقطع حلقة جديدة من دعوة المرسلين، حيث أنه بعد التعزيز الأول الذي كان في شخص المرسل(**شلوم**)، جاء التعزيز الثاني متمثلا في شخص الرجل الصالح حبيب النجار وتسود هذا المقطع تقريبا نفس الوظائف السابقة المتمثلة في موضوع القيمة أو موضوع الرسالة والتبليغ كما أنه بدوره يؤسس لعلاقات انفصال واتصال جديدة

أ/ العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ موضوع الرسالة (المشاركة في فعل التبليغ) . وكان قبل هذه العلاقة في علاقة انفصال عن موضوع القيمة.

ب/ العلاقة الثانية: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ الرسل الثلاثة **(صادق وصدوق وشلوم)**

ج/ العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع حبيب النجار.

د/ العلاقة الرابعة: (ف∩ م) مع حبيب النجار∩ مع الحياة (قتله أهل أنطاكية).

وانتهى هذا المقطع بعلاقة انفصال حبيب النجار مع الحياة حيث أن أهل أنطاكية قاموا بقتله رجما بالحجارة.

3-4 الوضعية الختامية: موت الرجل الصالح دخوله الجنة وهلاك قومه.

(قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ{26} بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ{27} وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ{28} إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ{29} يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون{30} أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ{31} وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ{32}) [1]

..... فلما قال ذلك جعلوا يرجمونه بالحجارة وهو يقول: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون, فلم يزالوا به حتى أقعصوه, وهو يقول كذلك, بل إنهم وطئوه بأرجلهم حتى خرج قصبه من دبره, حتى مات.

قال **الله لحبيب النجار**: {ادخل الجنة}.

فدخلها فهو يرزق فيها قد أذهب الله عنه سقم الدنيا وحزنها ونصبها. فلما رأى الثواب تمنى على الله أن يعلم قومه بما عاين من كرامة الله

قال **حبيب النجار**: (**في الجنة**) ياليت قومي يعلمون بما غفر لي وأكرمني بإيماني وتصديقي به.

ثم انتقم الله من قوم **حبيب النجار** بعد قتلهم إياه غضباً منه تبارك وتعالى عليهم, لأنهم كذبوا رسله وقتلوا وليه, ويذكر عز وجل أنه ما أنزل عليهم وما احتاج في إهلاكه إياهم إلى إنزال جند من الملائكة عليهم, بل الأمر كان أيسر من ذلك. إن كانت إلا صيحة

(1) سورة يس: الآيات: 26... 32.

واحدة أهلكهم الله تعالى بها مع ملكهم الجبار فبادوا عن وجه الأرض فلم يبق منهم باقية. وهذا حال المتكبرين المكذبين لرسالة الله.

في هذا المقطع تؤسس علاقة اتصال جديدة بعد أن أفضى بها المقطع السابق علاقة انفصال وهي علاقة اتصال حبيب النجار مع الحياة الثانية (الجنة)

أ/ العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ الحياة السرمدية في الجنة.

وإن كانت هذه العلاقة علاقة اتصال فإنها تؤكد على علاقة الإنفصال الدائمة بين أهل أنطاكية وموضوع الرسالة. كما أنها تؤسس لعلاقة انفصال نهائية الموت الدائم، انتهت عليها قصة أهل هذه القرية.

ب/ العلاقة الثانية: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع الحياة.

وهذه العلاقة تؤسس لعلاقة اتصالية لأهل أنطاكية مع العذاب السرمدي

ج/ العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع العذاب السرمدي.

وهكذا انتقم الله للرجل الصالح بأن صاح فيهم ملك من الملائكة (جبريل) صيحة واحدة فأرداهم جميعا. بعد أن رفضوا الرسالة ثم عذبوه وقتلوه شر قتلة.

II- المستوى السطحي

1المسار السردي:

1-1 الذوات:

1-1-1 الوضعية الافتتاحية:

في هذه الوضعية نجد مجموعة من الشخوص أول هذه الشخوص هي شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم في مقابل أهل مكة الذين رفضوا رسالة نبيهم والذين كانوا السبب في أن يضرب لهم مثلا قصة أهل أنطاكية . كما أنه توجد شخصيات أخرى هي شخصيات الرسل الثلاثة () في مقابل أهل أنطاكية

لذا فهم ذوات حالة " مميزة بعلاقة اتصال بالموضوع القيمي "، ولم ترتقي هذه الشخصيات إلى مستوى الذوات الفاعلة " المحدد بعلاقة التحويل" إلا بعد أن قام محمد صلى الله عليه وسلم بالتبليغ وذلك بضرب المثل فهو في البدء ذات حالة منفذة لرغبات ذات عليا هي الله تعالى، وهذا ما يدلنا عليه قوله تعالى : واضرب لهم مثلا " أي أمر الله نبيه في هداية قومه أن يضرب لهم مثلا قصة أهل أنطاكية لعلهم يعتبرون والمتمعن في الوضعية الإفتتاحية يجعلنا ندرك أن ذات الجلالة كانت وراء هذا الفعل ، فهي الذات المحققة للفعل بينما اعتبر النبي ذاتا متصلة بالموضوع في التحويل الاتصالي الملاحظ المرصود سلفا. وكل القول ينطبق عن الشخصيات الثلاثة التي خضعت للذات المحققة للفعل فكانت هي الأخرى ذوات متصلة بالموضوع في التحويل الاتصالى والمرصود سابقا.

1-1-2- المقطع الأول:

في هذا المقطع نجد شخصية الرسل الثلاثة انتقلت مباشرة من ذات حالة إلى ذات فاعلة محددة بالفعل قالوا فبدء عملية التبليغ أدخل هذه الذوات في حالة إتصال مع

موضوع القيمة . كما نجد ذوات فاعلة أخرى ممثلة في شخوص أهل أنطاكية التي قامت بعملية رفض الدعوة بالتكذيب القطعي للرسل الثلاثة . والحقيقة أن شخوص أهل أنطاكية هي شخوص نستطيع رسم ملامحها على أنها شخوص متكبرة متحجرة الفكر وهي شخوص تكفلت بالرد عن الرسل الثلاثة نيابة عن أهل أنطاكية . الذات الأخرى التى ظهرت في هذا المقطع هي الذات الإلهية بإسم من أسمائه الحسنى – الرحمن- وظهرت هذه الذات الفاعلة في معرض تكذيب الذوات الفاعلة لأهل أنطاكية للرسل الثلاثة. كما ظهرت مرة أخرى بلفظ ربنا على أنه ذات فاعلة تعلم بأمر الرسل وموضوع الرسالة.

يمثل أهل أنطاكية ذواتا مضادة لذات الرسل الثلاثة ، يؤدي نجاح أحدهما في تحقيق برنامجه

إلى فشل الآخر، و الذات تفترض دوما ذاتا مضادة، فيكون الجانب الذي تحتله هذه الأخيرة قطبا سلبيا بالنسبة للقطب الايجابي الذي تحتله الذات . وعليه فإن شخوص أهل أنطاكية تشكل قطبا سلبيا بحيث أنها ذوات مضادة للرسل الثلاثة التي بدورها تشكل قطبا إيجابيا .

مكيفات الفعل	**تطبيقها على موضوع الدراسة**
الرغبة في الفعل	فعل ذهاب الرسل إلى أهل أنطاكية
وجوب الفعل	يجب على الرسل الثلاثة تطبيق ما أرسلوا من أجله
الكفاءة للفعل	الاعتماد على العقل بفعل (المحاورة)
القدرة على الفعل	فنية المحاجة وعدم الخوف من الطرف الرافض

1-1-3- **المقطع الثاني**:

في هذا المقطع تظهر شخصية جديدة هي شخصية حبيب النجار وهي ذات فاعلة من البداية فقد توفرت فيها كفاءة الذات الفاعلة من الوجوب والرغبة والإرادة والمعرفة.

وهذا ما يوضحه الجدول التالي:

مكيفات الفعل	**تطبيقها على موضوع الدراسة**
الرغبة في الفعل	جاء إلى أنطاكية يسعى
وجوب الفعل	يجب عليه أن يبلغ مع الرسل لأنه آمن بهم وصدقهم
الكفاءة للفعل	منح فنية استخدام اللسان والعقل في المحاورة
القدرة على الفعل	السعي ثم الإيمان بالله مع امتلاك فن الحوار هي مقدرات على تحقيق الفعل

نرى أن الذات الفاعلة **حبيب النجار** حافظ على علاقاته حتى نهاية المقطع السردي فعلاقته الأولى كانت مع الرسل الثلاثة فامتلك الرغبة في الفعل فجاء إلى أنطاكية يسعى داعيا قومه إلى عبادة الله الواحد وأن يصدقوا الرسل فيما أرسلوا من أجله ، من باب أنه أسلم ومن وجوب الفعل أن يشارك في موضوع القيمة وهو تبليغ الرسالة، كما أنه من خلال المقطع السردي وطريقة الحوار يمتلك فنية المحاجة والحوار بالحجج الدامغة والبراهين العقلية التي لا يمكن أن يحكمها الهوى ، وهذه الفنية هي بمثابة كفاءة للفعل حيث أنه قام به على أكمل وجه مع تجمع كل المقدرات على تحقيق الفعل والملاحظ أن شخوص الذات الفاعلة أهل أنطاكية بقيت محافظة على علاقاتها الإنفصالية منذ البداية. بسبب تكبرها ورفضها لكل الحجج والبراهين.

1-1-4-**الوضعية الختامية**:

في الوضعية الختامية جردت شخصية حبيب النجار وشخوص أهل أنطاكية من أية فاعلية لتصبح كل هذه الشخوص ذوات حالة فقط فحبيب النجار قتل ومن ثم نال الشهادة ودخل الجنة (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ) وهذا اللفظ لخص مجموعة من المراحل التي يجب أن يمر بها حبيب النجار من فعل الموت إلى النشور إلى البعث ثم الحساب (أدخل الجنة) مباشرة بعد أن فاضت الروح إلى خالقها. كذلك فقدت شخوص أهل أنطاكية الفاعلية بفعل الموت حيث أصبحت جثثا خامدة بعد فعل الصيحة ، وهنا تظهر ذات فاعلة جديدة هي شخصية **جبريل** عليه السلام الدي قام بفعل الصيحة في أن قضى على أهل هذه القرية التي تكبرت عن أمر الرسل وعن أمر ربها بأمر ربه الذات الفاعلة التى لم تحتاج في فعل القضاء على أهل القرية على الجنود المجندة من السماء، بل كل ما في الأمر هو أمر بصيحة واحدة تقضي عليهم أجمعين.

2- **الموضوعات**:

نتحدث الآن عن القطب الثاني لهذا المحور السيميائي، والذي لا يمكننا التكلم عن الذات الراغبة "إلا من خلاله باعتباره " مرغوبا فيه "أو " موضوعا للرغبة(1) ويتعلق الأمر بالموضوع الذي قالت عنه آن إينو " :الموضوع السيميائي يحدد تحديدا بعلاقته الوحيدة بالذات : الموضوع هو نقطة التقاء لتوتر تكون لها الذات كمنبع . وبالعكس الذات ليست كذلك إلا في حالة كونها مستقطبة ناحية الموضوع (2) ؛ فإنها تنكر أي وجود للذات خارج دائرة الموضوع، كما ترفض أي تحديد للموضوع لا تكون فيه الذات منبع له؛ وبعبارة أخرى الموضوع هو الشيء الذي تسعى الذات للحصول عليه طيلة مشوارها السيميائي وترغب في تحقيقه . وعليه يشكل الذات والموضوع دعامتين رئيسيتين وقطبين أساسيين لمحور الرغبة، وهو ما عبر عنه كورتيس حين قال " : العلاقة بين الذات والموضوع تظهر مع استثمار سيميائي المعبر عنه بالرغبة "(3) وسنحاول استخراج مختلف الموضوعات المرتبطة بالذوات التي درسناها آنفا.

2-1 - **الوضعية الافتتاحية**:

شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم المأمور بضرب المثل

في مقابل أهل مكة الذين رفضوا رسالة نبيهم

شخصيات الرسل الثلاثة المأمورون بالرسالة مبشرين ومنذرين

في مقابل أهل أنطاكية المكذبين .....

(1)ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 58.

(2)رشيد بن مالك: الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية ، مرجع سابق: ص:134.

(3) نفسه: ص:135.

وبما أن " ملفوظ الحالة كما قلنا في الفصل الثاني يتمثل في العلاقة) اتصال أو انفصال (لذات حالة مع موضوع قيمي،(1) فقد حقق محمد وكذا الرسل هذه المعادلة التحويلية باعتباره ذات حالة ، وذلك عبر التحويل التالي:

ت (ف1) ⟸ **(ف1 È م .ج)** ⟸ **(ف1 Ç م. ج)**

ت (ف2) ⟸ **(ف1 È م .ج)** ⟸ **(ف1 Ç م. ج)**

ف1 = محمد صلى الله عليه وسلم .

ف2 = الرسل عليهم السلام

م.ج.= الرسالة **(واجب الفعل)** + تبليغ الرسالة **(إرادة الفعل)** .

2-2- **المقطع الأول**:

في هذا المقطع نجد شخصية الرسل الثلاثة انتقلت مباشرة من ذات حالة إلى ذات فاعلة محددة بالفعل قالوا فبدء عملية التبليغ أدخل هذه الذوات في حالة إتصال مع موضوع القيمة .

كما نجد ذوات فاعلة أخرى ممثلة في شخوص أهل أنطاكية التي قامت بعملية رفض الدعوة بالتكذيب القطعي للرسل الثلاثة .

غير أن هذه العلاقة مالبثت أن انفصلت حتى نهاية هذا المقطع بسبب تكبر أهل أنطاكية الذين رفضوا الرسالة من أول مقطع حواري.

يمكن اختصار هذه التحولات وفق المعادلة التالية:

ت (ف1) ⟸ **(ف1 È م .ج)** ⟸ **(ف2 Ç م. ج)**

ف1 = الرسل عليهم السلام.

ف2 = أهل أنطاكية .

(1) ينظر الفصل الثاني من الرسالة، ص:56.

م.ج.= الرسالة **(واجب الفعل)** + تبليغ الرسالة (**إرادة الفعل)** .

2-3- **المقطع الثاني**:

في هذا المقطع تظهر شخصية جديدة هي شخصية حبيب النجار وهي ذات فاعلة من البداية فقد توفرت فيها كفاءة الذات الفاعلة من الوجوب والرغبة والإرادة والمعرفة.

شخوص الذات الفاعلة أهل أنطاكية بقيت محافظة على علاقاتها الإنفصالية منذ البداية. بسبب تكبرها ورفضها لكل الحجج والبراهين.

جاء التعزيز الثاني متمثلا في شخص الرجل الصالح حبيب النجار وتسود هذا المقطع تقريبا نفس الوظائف السابقة المتمثلة في موضوع القيمة أو موضوع الرسالة والتبليغ كما أنه بدوره يؤسس لعلاقات انفصال واتصال جديدة

العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ موضوع الرسالة (المشاركة في فعل التبليغ) . وكان قبل هذه العلاقة في علاقة انفصال عن موضوع القيمة.

العلاقة الثانية: (ف È م) حبيب النجار ∪ الرسل الثلاثة ()

العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع حبيب النجار.

العلاقة الرابعة: (ف∩ م) مع حبيب النجار∩ مع الحياة (قتله أهل أنطاكية).

وانتهى هذا المقطع بعلاقة انفصال حبيب النجار مع الحياة حيث أن أهل أنطاكية قاموا بقتله رجما بالحجارة.

2-4- **الوضعية الختامية**

الموضوع الصيغي لهذه الوضعية هو الرسالة الربانية وكيفية تبليغها ورأينا في معالجتنا للذوات أن الرسولين **صادق وصدوق،** في الوضعية الختامية جردت شخصية حبيب النجار وشخوص أهل أنطاكية من أية فاعلية لتصبح كل هذه الشخوص ذوات حالة، وهنا تظهر ذات فاعلة جديدة هي شخصية **جبريل** عليه السلام الدي قام بفعل الصيحة .

في هذا المقطع تؤسس علاقة اتصال جديدة بعد أن أفضى بها المقطع السابق علاقة انفصال وهي علاقة اتصال حبيب النجار مع الحياة الثانية (الجنة)

العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ الحياة السرمدية في الجنة.

وإن كانت هذه العلاقة علاقة اتصال فإنها تؤكد على علاقة الإنفصال الدائمة بين أهل أنطاكية وموضوع الرسالة. كما أنها تؤسس لعلاقة انفصال نهائية الموت الدائم، انتهت عليها قصة أهل هذه القرية.

العلاقة الثانية: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع الحياة.

وهذه العلاقة تؤسس لعلاقة اتصالية لأهل أنطاكية مع العذاب السرمدي

العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع العذاب السرمدي.

3- البرامج السردية والنظام العاملي

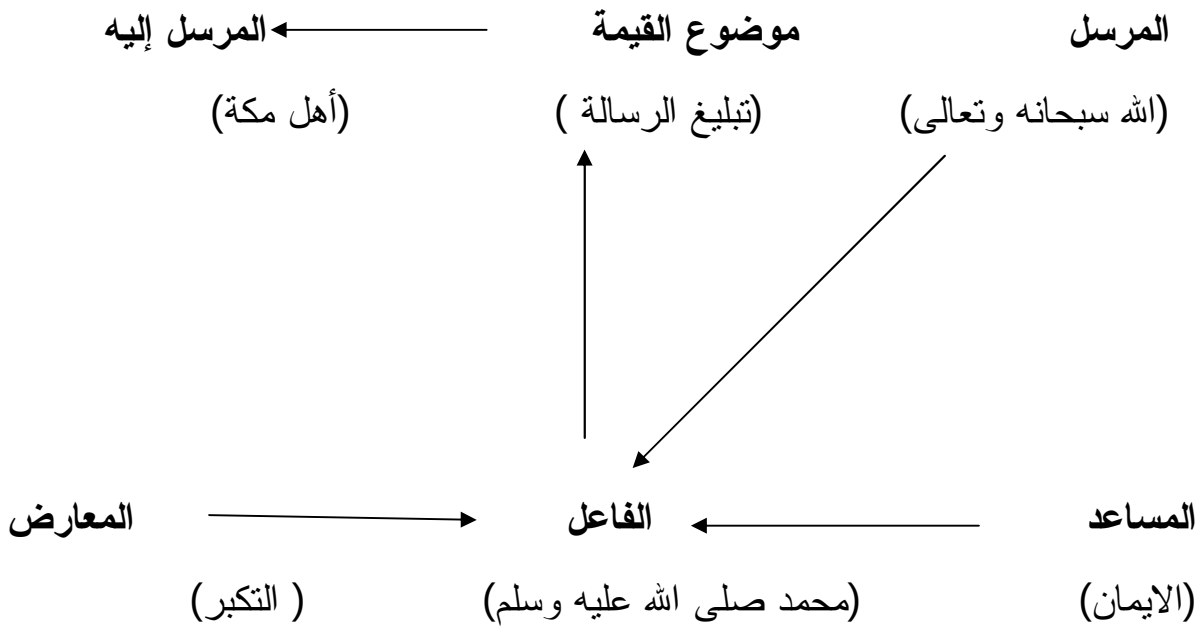
3-1- الوضعية الافتتاحية:

تحتل ذات الجلالة دور المرسل، فقد أرسل الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا للناس أجمعين، أمره بتبليغ الرسالة ولتبليغ الرسالة فنون منها أن أمره بضرب المثل،

وهنا تتجلى العلاقة الفوقية التي تحدث عنها السيميائيون بين المرسل والمرسل إليه، اللذين يعتبرهما غريماس وكورتيس عاملي السرد " يتبوأ فيه المؤتي مركزا فوقيا وتكون علاقته بالمؤتي إليه الفاعل قائمة على تبعية هذا إليه فالعلاقة بينهما إذن موجهة من الكل إلى الجزء أو من العام إلى الخاص، وينتظمهما محور التعاقد [1]، هذا التعاقد الضمني الذي وعد الله بموجبه عباده أنه لن يعذبهم حتى يرسل إليهم رسولا يدعوهم إلى عبادته سبحانه . ويعتبر عنصر الإيمان المساند له لتبليغ الرسالة، أما المعارض لهذا البرنامج السردي فهو عنصر التكبر الذي وسم به أهل مكة.

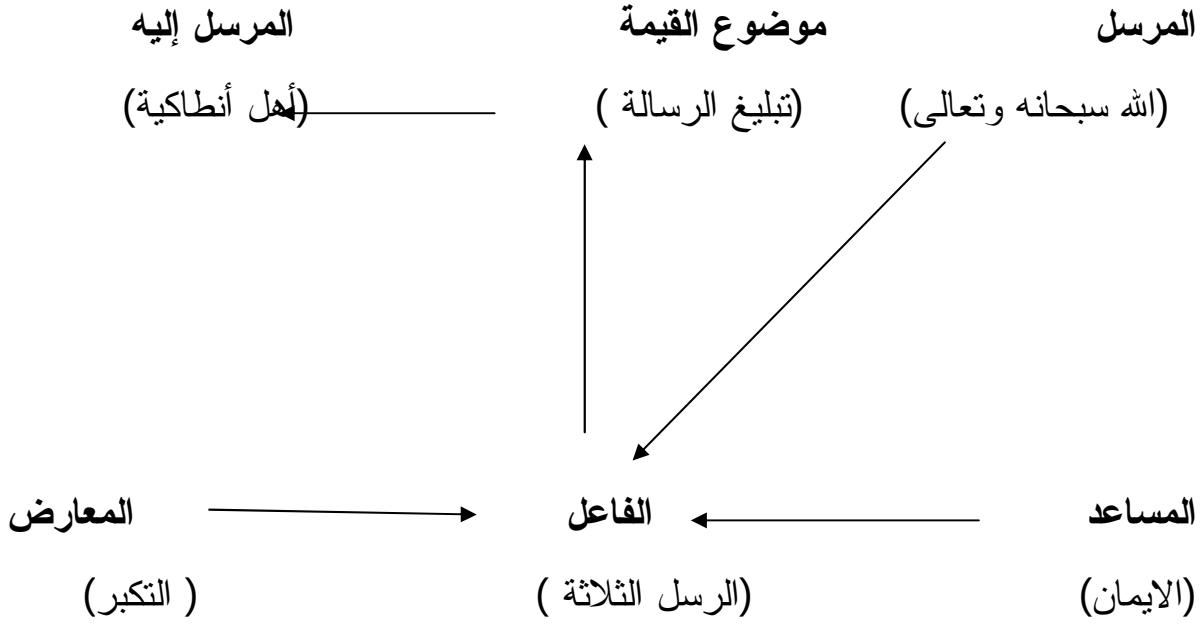
وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه محمد صلى الله عليه وسلم نحدد الترسيمة العاملية التالية:

(1)ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 25 وما بعدها .



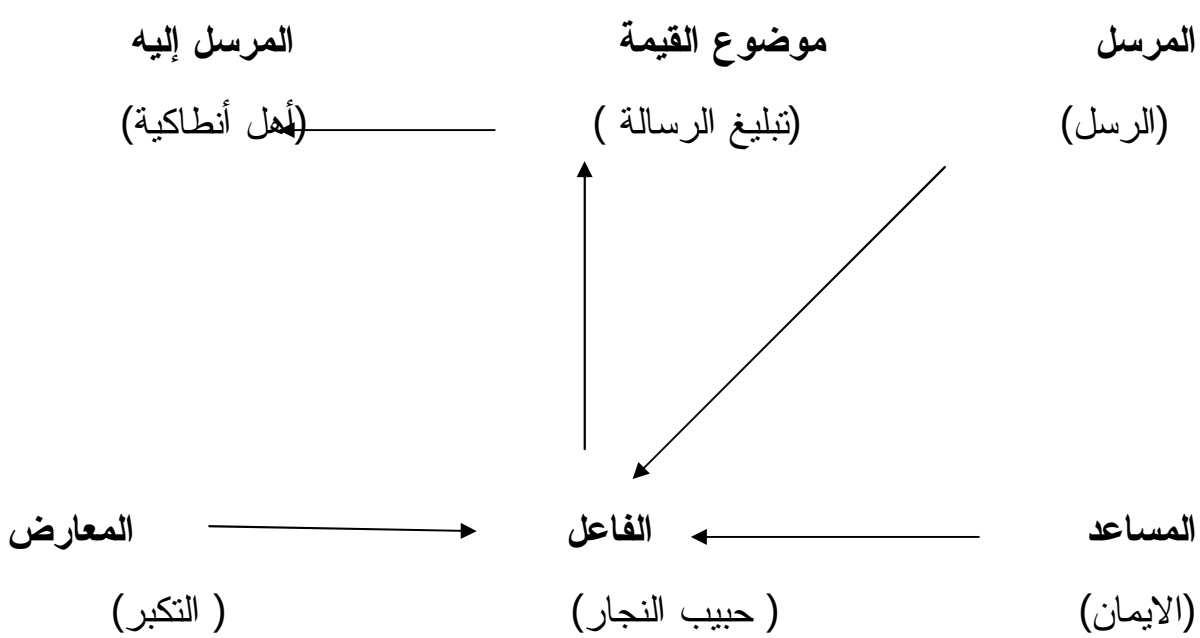
3-2- **المقطع الأول**:

تحتل ذات الجلالة دور المرسل، فقد أرسل الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا للناس أجمعين، أمره بتبليغ الرسالة ولتبليغ الرسالة فنون منها أن أمره بضرب المثل، ويعتبر عنصر الإيمان المساند له لتبليغ الرسالة، أما المعارض لهذا البرنامج السردي فهو عنصر التكبر الذي وسم به أهل مكة، وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه الرسل الثلاثة نحدد الترسيمة العاملية التالية:



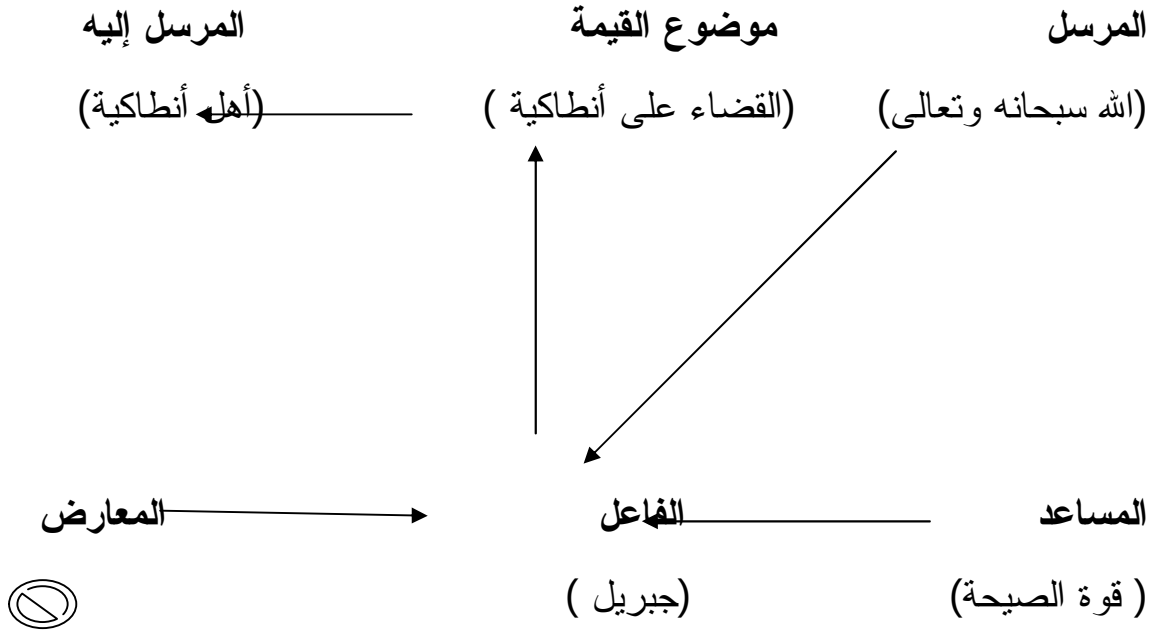
3-3- **المقطع الثاني** :

تحتل ذات الجلالة دور المرسل ويعتبر عنصر الإيمان المساند للرسل الثلاثة في لتبليغ الرسالة، أما المعارض لهذا البرنامج السردي فهو عنصر التكبر الذي وسم به أهل أنطاكية، وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه **حبيب النجار** نحدد الترسيمة العاملية التالية:



3-4- **الوضعية الختامية:**

تحتل ذات الجلالة دور المرسل، ويعتبر قوة الصيحة المساند له للقيام بالفعل،ولا يوجد معارض لأمر الله وعذابه، وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه جبريل عليه السلام، نحدد الترسيمة العاملية التالية:



4- **المسار الخطابي:**

تطرقنا فيما سبق إلى القسم الأول من أقسام المستوى السطحي لبناء النص، وهو المكون السردي "، ونهتم الآن بالقسم الثاني المتعلق ب "المكون الخطابي"، ولقد حاول رشيد بن مالك إبراز العلاقات المنظمة للمستوى السطحي للنص بقوله " :من الواضح أن التركيبة السردية وما تحمله من تفرعات تحوي حمولة مضامين النص حويا يتجاوز اطارها السردي ويتعداه ليشمل المستوى الخطابي . يتقدم النص في هذا المستوى

كمجموعة من الصورالمتجانسة والمنظمة في مسارات صورية تؤطر تمفصلها القيم الموضوعاتية[1].

يهتم المكون الخطابي بمضامين النص و" يقوم على نفس عناصر التحليل السردي لكنه يهتم بما تركته هذه العملية الأولى جانبا فمن المسائل التي تركها التحليل السردي استخراج الأنظمة الصورية الموزعة على جوانب النص ومساحته، أو ما يسمى ب " الصور"، التي تقربنا من مضامين النص لأنها نظام من وحدات المضمون، أو وكما قال عنها غريماس هذه الصور ليست أشياء منغلقة على نفسها لكنها تمدد في كل لحظة مساراتها السيميمية بالالتقاء والتعلق بصور مجاورة[2] وهي ما يطلق عليه سيميائيا تسمية المسارات الصورية "التي سنقوم بدراستها:

4-1- المسارات الصورية:

يتكون النص من تتابع عدة مسارات صورية مختلفة، التي تأتي بدورها من تسلسل الصور المرتبطة بمادة معينة، والقائمة على اشتراك هذه الصور في عالم ثقافي محدد 1 .وهو ما يحصر في ثلاثة عوالم أساسية :المكان، الزمان والشخصيات، وكل واحد منها يتشكل من مجموعة من المسارات الصورية التي تجلوه وتحدد هيكله العام . وهو ما سنحاول إبرازه في كل مقطع من مقاطع النص الأساسية.

4-1-1- **المكان:**

لقد حدّد لنا القرآن المكان الذي جرت فيه أحداث هذه القصة، إلا أنّه لم يذكرها بلفظها صراحة غير أنها تعرف (ضمنيا) من خلال الدلالات النصية التى تدل على هذا الحيز المكاني الذي يوحي في أغلبه عن أماكن مغلقة.

(1) رشيد بن مالك: الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية ، مرجع سابق 134..

(2) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 47.

جدول يوضح المكان:

الحيز المكاني	الدلالات النصية
مكان الرسالة المحمدية	اضرب لهم (أهل مكة)
مكان الرسل الثلاثة	أصحاب القرية (أنطاكية) أقصى المدينة
السماء	وما أنزل وما أنزلنا من السماء منزلين
الأرض	اضرب لهم (أهل مكة)
دور العبادة	أأتخذ من دونه آلهة
الجنة	قيل أدخل الجنة

إن المجال التصويري للمكان في المقطع الأول يعبر عن كفار مكة (إضرب لهم) والحقيقة أن مكة أو كما تعرف أم القرى مدينة قديمة، تقع في واد عميق ضيق غير ذي زرع بين أودية جبال السراة، تمتد بين جبل أبي قبيس في الشرق وجبل قعيقعان الذي سمى جبل الهندي في الغرب، وعرفت منذ أقدم العصور بأسماء كثيرة ، كأم رحم و صلاح وغيرها، وقد اكتسبت شهرته من كونها مكانا، دينيا، حيث قدسها الجاهليون قبل الإسلام، وأقاموا بها شعائرهم، وأوردوها في أشعارهم وكانوا يطلقون لفظ " المكين "على نواحي مكة وبطاحه .

فوجب أن يضرب المثل بقرية أخرى تشبهها فوقع الإختيار على قرية أخرى لم تذكر لفظا وإنما تضمينا (أصحاب القرية) إنها قرية أنطاكية

.لنخلص إلى المجال التصويري الأشمل في هذا المقطع والمتمثل في أن الذوات الفاعلة محمد صلى الله عليه وسلم وكذا الرسل الثلاثة (صادق وصدوق وشلوم) كانوا مرسلين إلى قريتين عضيمتين مكة وأنطاكية.

4-1-2- **الزمن**:

لو أخذنا ترتيب الأحداث بنظر الاعتبار, سنجد أن التشكل القصصي مرتهن بتشكله الزمني. ولأجل إيضاح ذلك, لا بد من استجلاء الوحدات السردية التي ينقسم إليها, وعلى النحو الآتي:

ماضي	حاضر	مستقبل	حاضر	ماضي	حاضر	مستقبل	مستقبل
إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُون	فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ	لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا	قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم	وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ	رَجُلٌ يَسْعَى	وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	يلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ
إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ	قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا	لَنَرْجُمَنَّكُمْ	بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُون		قَالَ يَا قَوْمِ	أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً	ال يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ
اثْنَيْن	وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمن مِن شَيْءٍ	وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا {ة			اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ	إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ	مَا غَفَرَ لِي رَبِّي

فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا	إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ	عَذَابٌ أَلِيمٌ			اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً	لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً	جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ
بِثَالِث	قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ				وَهُم مُّهْتَدُونَ	وَلاَيُنقِذُونِ	مَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ
	وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ				وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي	نِي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ	وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ
	قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ					إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ	ن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً
							فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ

							يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ {30} {31}
							مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ{
							أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُون
							وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ{32}

إذا كانت أحداث القصة في هذا المثل القصصي تمثل ككل قصة قد حصلت في زمن مضى، غير أن هذا الزمن على انقضائه، يتدرج نصياً بين المضي والحضور والاستقبال, اعتماداً على حاضر القصة، وذلك لم يتحقق إلا بإلقائنا نظرة من الداخل على القصة، وقبل أن تحسم أحداثها، وإلا لكان الزمن كله ماضياً. وعلى وفق ذلك كانت المحاورة الدائرة بين شخصيات القصة تمثل حاضراً لـــها.

وإن تبني هذه النظرة, من شأنه أن يقود مباشرة إلى الواقع الزمني المتداخل لهذا المثل. فعلى الرغم من تمظهر الزمن الارتهاني تمظهراً متغايراً بين التشكلات الزمنية الثلاث, فإنه لم يكن تمظهراً تتابعياً البتة، عبر تداخل تلك الأزمنة.

وعليه فإننا نقف إزاء ثلاثة تمفصلات أو وحدات زمنية، تتمثل على النحو الآتي:

أ ــ الماضي : مرحلة سرد وقائع كيف أن الله أرسل الرسل إلى القرية.

ب ــ الحاضر: المحاورة.

ج ــ المستقبل: ما سيؤول إليه أهل القرية.

نلاحظ أن ماضي القصة الذي تؤكده الوحدات السرية إذ أرسلنا، فكذبوهما، فعززنا، قريب جدا من حاضر هذه القصة الذي يبدأ بالمحاورة

أما المستقبل: فقد كانت لـــه تحققات نصية: على لسان الرسل ، والثاني وعلى لسان أهل القرية.

ثم على لسان حبيب النجار ثم بعد انتهاء المحاورة، وهو التحقق الفعلي الذي جاء من قبل الراوي. ومن الجلي ما للتحققين الأولين من ارتهان بالحاضر الحواري، نظراً

لكونهما نتيجتي ذلك الحوار.

وبهذا يكون الحاضر الحكائي متنازعاً عليه من قبل أطراف الحوار كلها . ولم يتحقق كنظام مستقل بذاته ، ليجدب إليه أحد الأطراف. إذ إن زمني الماضي والمستقبل لم يختلطا ببعض، إلا عبر الحاضر الحواري، الأمر الذي يمنح ذلك الحاضر بعداً أكبر، من خلال الحوار الحاصل بين الأزمنة في نظامه الخاص.

ولا عجب في ذلك مادام المشهد الحواري يوفر مراوحة للزمن عند نقطة التحاور، تؤدي إلى إبطاء الحكي، إلى درجة يتسنى معها لكل من طرفي الحوار، استنفاده لكل مبررات تبنيه وجهة نظر معينة، ولاسيما لو علمنا أن المحاورة مشتملة في أي تجاذب لأطراف الحديث[1] .

إن أول قفزة زمنية في هذه المحاورة جاءت على لسان الرسل الثلاثة، عبر انتقالهم من الحاضر الارتهاني إلى المستقبل، بقولهم: إنا إليكم مرسلون، وظل الحوار مراوحا أو مبطئا للزمن ولو أن في هذا الحوار نوعا من الخصومة.ثم القفزة الثانية جاءت على لسان أهل أنطاكية الذين توعدوا الرسل غير أنه في كل الأحوال لم يخرج الخطاب عن المحاورة والمجادلة إلى غاية نهاية القصة التي إنتهت باستشراف للمستقبل في أن دخل حبيب النجار الجنة.

إن نظرة فوقية إلى الزمن، بوصفه قيمة ناجزة في هذه القصة ، من شأنها أن تحيلنا إلى انخراطه إلى مسارين رئيسيين هما:

أ/ التراخي الزمني المتمثل بالحاضر الحواري، الذي يوقف الزمن عند نقطة التحـــاور، وهو مدار أهل أنطاكية .

(1) ينظر: عبد الحليم حنفي: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1985 ص: 14.

ب/ والتسارع الزمني المتمثل بالماضي والمستقبل السرديين، إذ من المعلوم أن السرد يؤدي إلى تنامٍ مُطّرد للزمن، وهو مدار اهتمام الرسل الثلاثة ومن بعدهم حبيب النجار.

وما يمكن أن نستنتجه أننا سجلنا تفوقاً دلالياً ملحوظاً للسرد، ذي التسارع الزمني، على الحوار المتراخي، على الرغم من المساحة الرحبة التي يشغلها الحوار المتراخي مكانياً على حيز الورقة.

بيد أن الانعطافة الزمنية المتحققة عبر التقريب الشديد بين كتلتين زمنيتين متفاوتتي الطول، أسفر عن إبراز ذاك التفاوت بقوة، عبر القطع المباغت للانسياب الحواري، بالسرد المكثف، فالمثل القصصي هنا كان قد ابتدأ بالسرد، و انتهى به، ولاسيما أن هذا المثل القصصي لم يؤول إلى نتيجته الحاسمة والنهائية، إلا على يد السرد.

5- الأدوار العاملية والموضوعاتية:

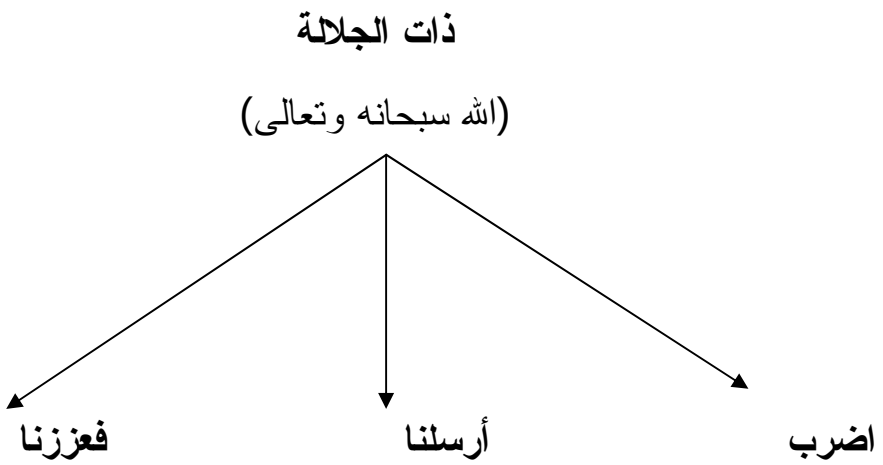
رأينا، في العنوان السابق، صفات الشخصيات، ومميزاتها في المسارات الصورية التي قامت بها، ولتزداد عندنا الصورة اكتمالا ينبغى الاطلاع على أدوارها الموضوعاتية أو (الغرضية) التي تضطلع بها الشخصية على تحديد مركزها ودرجة أهميتها في الخطاب السردي، وتطلعنا على مختلف تطوراتها وذلك من خلال التدرج في الأدوار التي تتبناها . يلتحق الدور الموضوعاتي إذن بالأدوار العاملية، وعليه اقترح السيميائيون مصطلح" العامل "عوضا عن الشخصية، ويحددونه على أنه نقطة التقاء لدورعاملي واحد على الأقل ودور موضوعاتي واحد على الأقل. [1]

5-1- ذات الجلالة (الله سبحانه وتعالى)

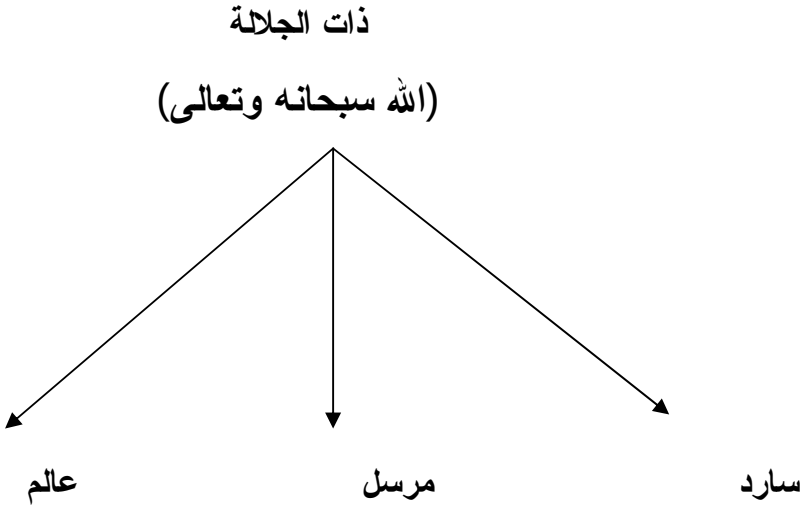
رأينا سابقا أن الذوات الأساسية في هذا المقطع هم شخصية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والرسل الثلاثة **(صادق وصدوق وشلوم)** وتعتبر هذه الشخصيات ذوات حالة خاضعة لرغبته الله سبحانه وتعالى ومنفذتين لإرادته . فالله يعد مرسلا محمد والرسل الثلاثة من قبله لعبادته وحده وترك مايعبدون من أصنام .

كما أن الله تعالى يعتبر ساردا من الدرجة الأولى متصلا بمسروده، لأنه يسرد هذه الأحداث على نبيه محمد أولا وعلى كل قارئي القرآن ثانيا، وهو مطلع على كل شيء عالم بكل ما حدث وسيحدث، فهو سارد" كلي الحضور والمعرفة"، غير خارج عن الأحداث، بل مشارك فيها باعتباره هو من أرسل الأنبياء، وتتجلى فاعلية ذات الجلالة من خلال عدة صور، عبر عنها في الوضعية الافتتاحية بأفعال كثيرة، تمثل الأدوار الموضوعاتية لهذه الذات الفاعلة.

(1) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص:57.



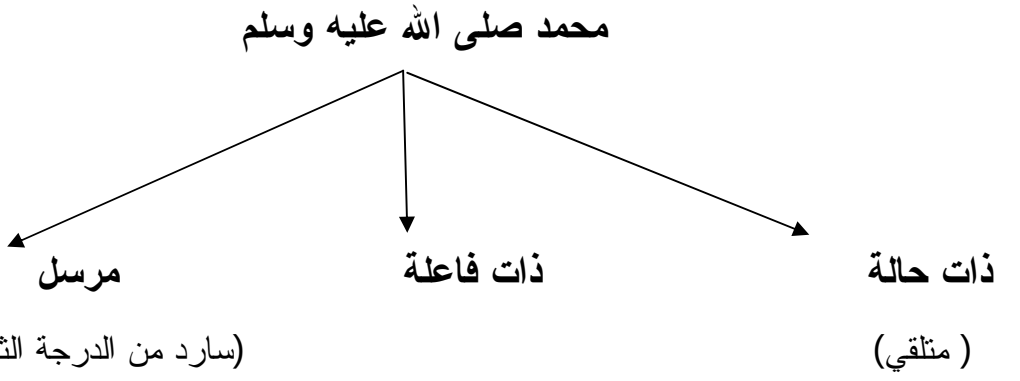
حددت هذه الأدوار الموضوعاتية المسار الصوري الذي تنتمي له ذات الجلالة، وسنستخرج الآن أدوارها العاملية1 ، حتى يمكن حصر وضعيتها في البرنامج السردي . وهذا ما تبرزه الترسيمة التالية:



من الدرجة الأولى

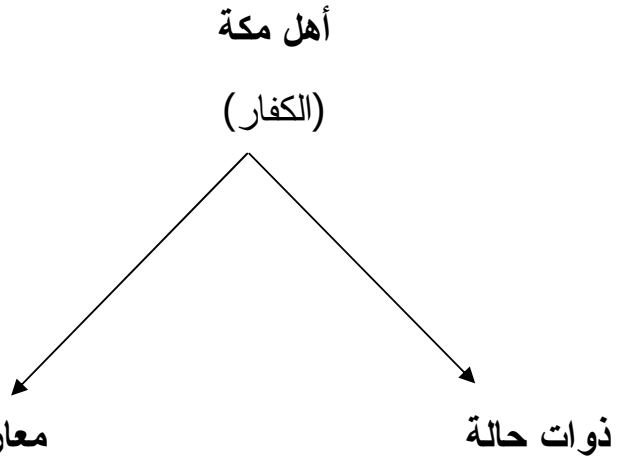
5-2-محمد صلى الله عليه وسلم:

الجدير بالذكر أن هذه الشخصية لم تذكر بالاسم وإنما يحيل الأمر الرباني (واضرب) إليه مباشرة باعتباره ساردا من الدرجة الثانية لأنه هو المأمور بالرسالة وتنحصر ذاته الفاعلة بتطبيق الأمر الرباني في أن ضرب لقومه مثل قوم أنطاكية، وتحدد أدواره العاملية في هذه الترسيمة:



5-3 – أهل مكة

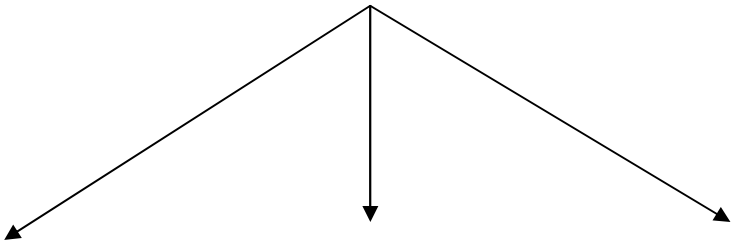
لم يذكر شخوص أهل مكة (الكافرين منهم) إنما علمت من سياق الآية (واضرب لهم) وهم ذوات حالة معارضة لموضوع القيمة وتحدد أدوارهم العاملية في هذه الترسيمة



4-5 - صادق وصدوق و شلوم

كذلك ينطبق القول السابق لهذه الشخصيات أنها لم تذكر اسما وإنما استخرجت من كتب التفسير التي روت القصة الواقعية، فالشخصيتين (صادق ومصدوق) هما من أرسلا أولا لأهل أنطاكية غير أنهم لما قوبلوا بالرفض والتكذيب عززت رسالتهم بالشخصية الثالثة (شلوم) تحدد الأدوار العاملية لهاته الشخصيات في:

صادق وصدوق

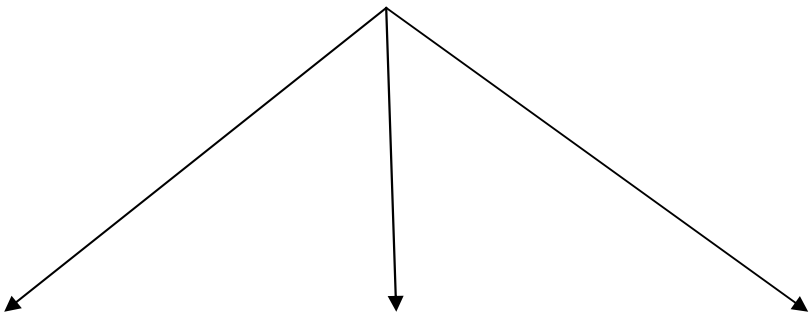


ذواتا حالة **ذواتا فاعلة** **مرسلان**

(ساردان من الدرجة الثانية)

شلوم

(المعزز)

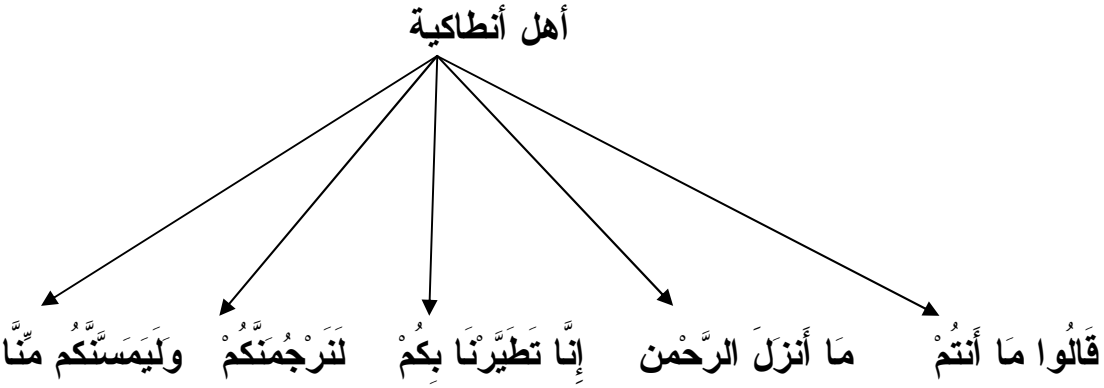


ذات حالة **ذات فاعلة** **مرسل**

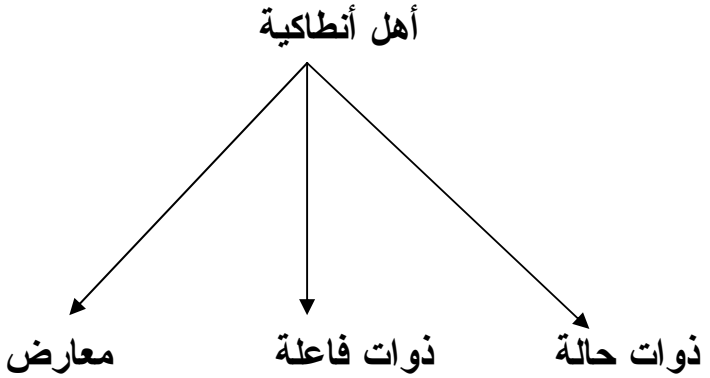
(سارد من الدرجة الثانية)

5-6- أهل أنطاكية:

كذلك لم يذكر هذا الاسم وإنما كما رأينا تعرف القصة بأهل القرية ولم تذكر شخوصها وإنما عممت بلفظ أهل وذلك لعموم المعارضة منهم لموضوع الرسالة حيث أنهم كذبوا الرسل برغم التعزيز الأول والتذكير من الثاني فهم شخوص معرضة من بدلية القصة وحتى نهايتها وتحدد الأدوار الموضوعاتية من خلال الترسيمة التالية:

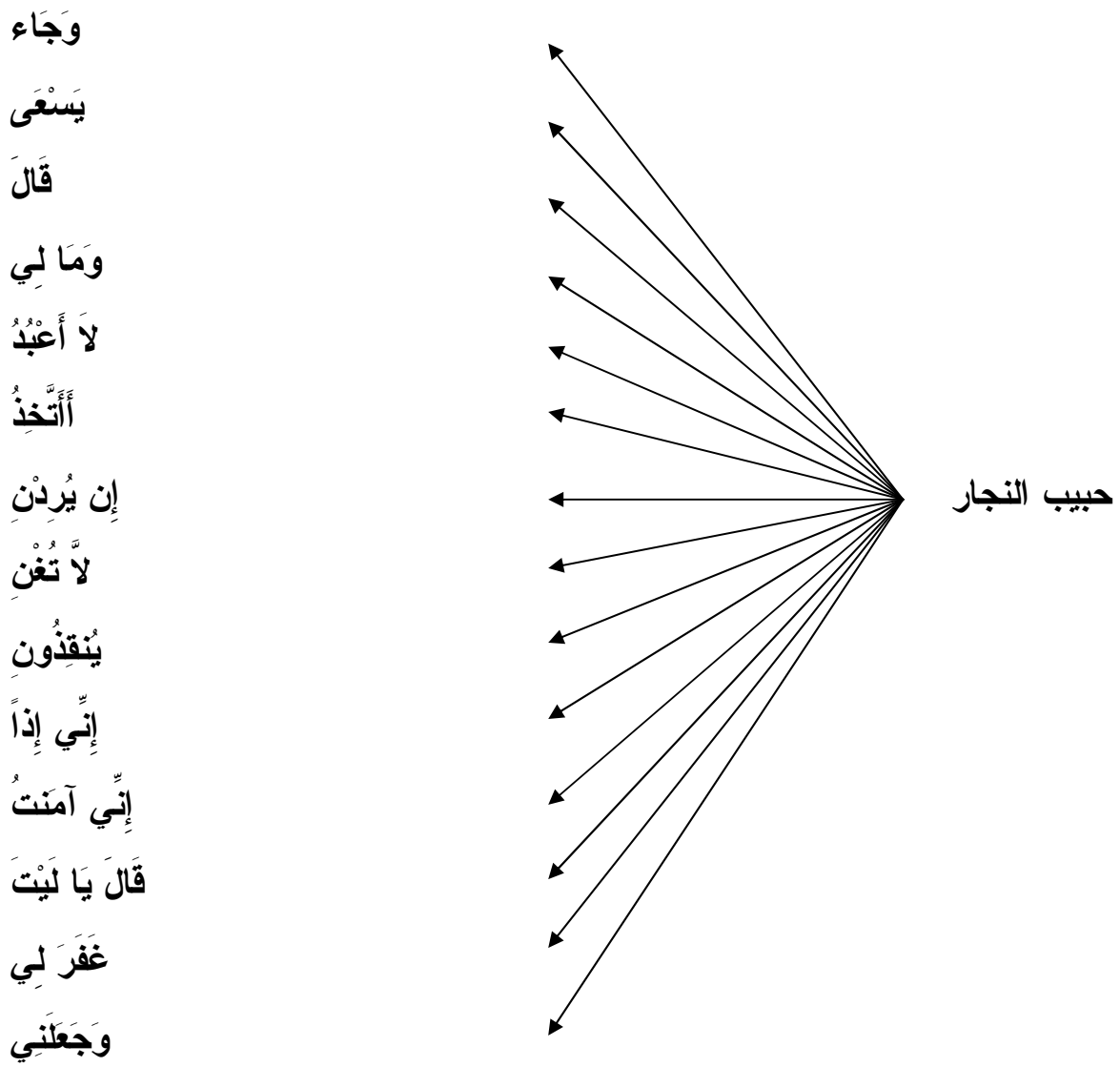


فهذه الادوار الموضوعاتية تبين تطور حالة أهل أنطاكية من فعل التكذيب أولا ثم انتقلت إلى فعل التطير ثانيا ثم إلى فعل التهديد ثالثا لتنتهي رابعا إلى فعل الرجم والتعذيب والقتل، وتتحدد الأدوار العاملية وفق هذه الترسيمة:

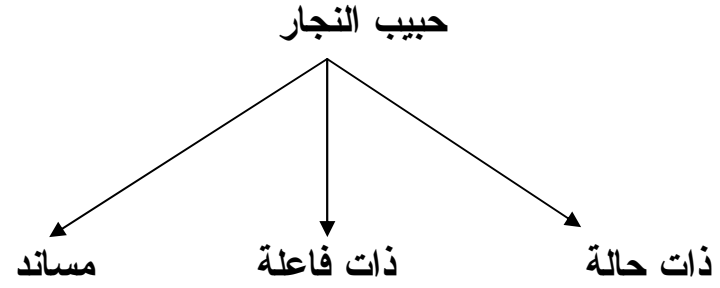


5-7- **حبيب النجار**:

كذلك هذه الشخصية لم تذكر لفظا وإنما عبر عنها بلفظ رجل يسعى وتظهر الذات الفاعلة لهذه الشخصية من خلال قيامه بفعل التبليغ والتذكير لقومه ومحاجة قومه بالعقل في أن يذروا أصناما لا تغن ولا تشفع ولا تنقذ بل وبالعكس من ذلك بل تذفعك إلى الضلال المبين وتتجلى الأدوار الموضوعاتية لهذه الذات الفاعلة من خلال الشكل التالي:

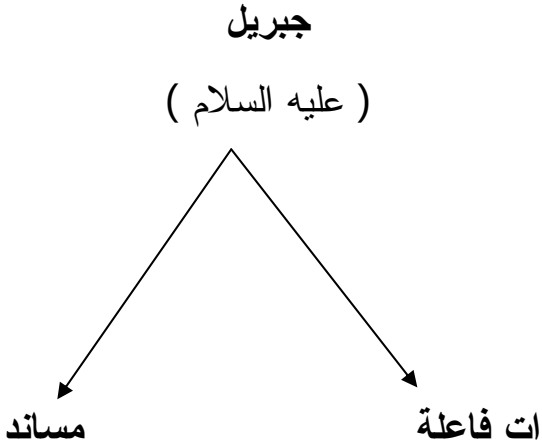


يظهر من خلال هذه الأدوار الموضوعاتية أن هذه الشخصية أو الذات الفاعلة أكثر حضورا في هذه القصة وذلك من خلال فعل الإسناد الذي قام به مساندا للشخصيات المرسلة فكان في البداية ذات حالة بإعتباره متلقيا ليتحول مساندا وذات فاعلية من خلال الأدوار الموضوعاتية التي رأيناها سابقا، و تتحدد الأدوار العاملية ولهذه الشخصية من خلال هذه الترسيمة:



5-8- **جبريل عليه السلام:**

كذلك هذه الشخصية لم تذكر لفظا وإنما أسند موضوع فعل القيام بالصيحة التي أهلكت أهل أنطاكية وتتحد الأدوار العاملية لهذه الشخصية من خلال الترسيمة التالية:



III- البنية العميقة :

1- البنية العميقة والمربعات السيميائية

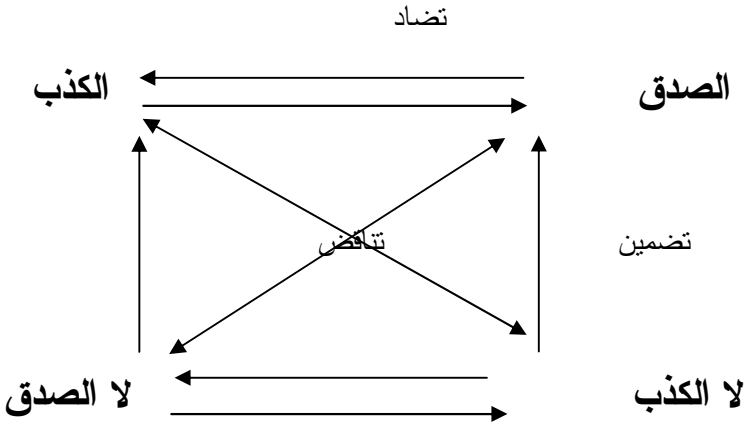
1-1- الوضعية الافتتاحية:

1-1-1 ثنائية: الصدق /الكذب

يبدأ هذا المقطع بمجيئ الرسل إلى أنطاكية وهم كلهم صدق لتبليغ الرسالة وما أمروا به غير أنهم قوبلوا بأن طعنوا في صدقهم فاتهموا بالكذب المطلق.

- نحن بين قطبية ضدية **الصدق /الكذب** ، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية: (جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ (فَكَذَّبُوهُمَا) وهي وحدات سيميائية تعبر عن هذه الثنائية الضدية.

ويتشكل المربع السيميائي على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين الصدق و الكذب حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، فالكذب يجعلنا نفكر في اللا كذب والصدق يحيلنا على اللا صدق، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين الكذب واللا كذب والصدق واللا صدق قائمة على التناقض، بحيث أن وجود الكذب تنفي اللا كذب وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ج/ علاقة تراتبية: بين الصدق والكذب من ناحية، وبين لا كذب ولا صدق من ناحية أخرى.

د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين الصدق والكذب واللا كذب واللا صدق تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا كذب يقضي بإلغاء الصدق مما يفتح المجال لظهور معنم الكذب. وهكذا يستتبع لا صدق الرجل في التشكل الأول، كما يستتبع كذب الرجل في التشكل الثاني.

1-2-المقطع الأول:

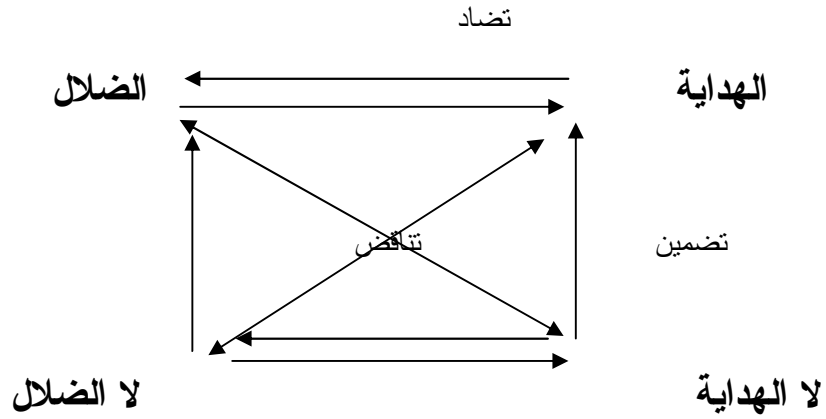
1-2-1- ثنائية: الهداية / الضلال

- نحن بين قطبية ضدية واحدة يؤسسها طرفان متضادان هما الرسل وأهل أنطاكية، تظهر هذه القطبية من خلال التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة (الْبَلاَغُ الْمُبِينُ) الوحدة الدالة على الهداية[1]
- (إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ) (لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ) الوحدات الدالة على الضلال، وهي

(1)جلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط1، ج1، ص: 547.

وحدات سيميائية تعبر عن الثنائية

ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين التكبر و التواضع حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، فالتكبر يجعلنا نفكر في اللا تكبر والتواضع يحيلنا على اللا تواضع، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين التكبر واللا تكبر والتواضع واللا تواضع قائمة على التناقض، بحيث أن وجود التواضع تنفي اللا تواضع وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ج/ علاقة تراتبية: بين التكبر والتواضع من ناحية، وبين لا تكبر ولا تواضع من ناحية أخرى.

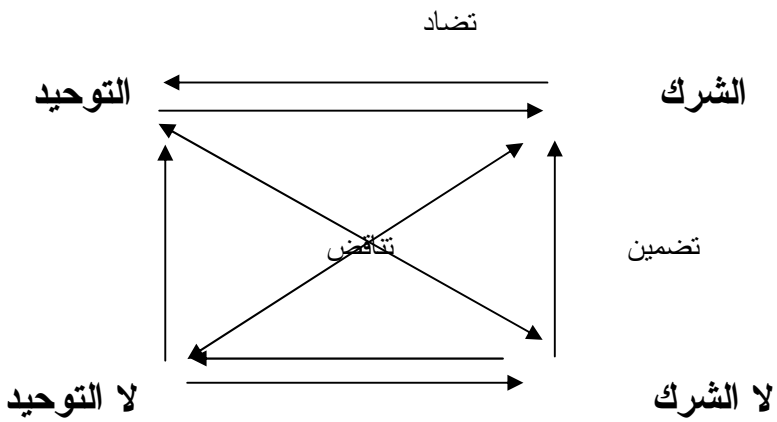
د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين التكبروالتواضع واللا تواضع واللا تكبر تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا تكبر يقضي بإلغاء التكبر مما يفتح المجال لظهور معنم

التواضع. وهكذا يستتبع لا تكبر الرجل في التشكل الأول ، كما يستتبع تواضع الرجل في التشكل الثاني.

1-3-المقطع الثاني

1-3-1 ثنائية: الشرك التوحيد

تؤسس هنا قطبية ضدية واحدة، يؤسسها طرفان متضادان هما المشرك والموحد، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة التي ذكرت سابقا. وهي وحدات سيميائية تعبر عن الثنائية ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين الشرك و التوحيد حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، الشرك يجعلنا نفكر في اللا شرك والتوحيد يحيلنا على اللا توحيد، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما **فوق الضدية**."

ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين الشرك واللا شرك والتوحيد واللا توحيد قائمة على التناقض، بحيث أن وجود التوحيد تنفي اللا توحيد وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ج/ علاقة تراتبية: بين الشرك والتوحيد من ناحية، وبين لا شرك ولا توحيد من ناحية أخرى.

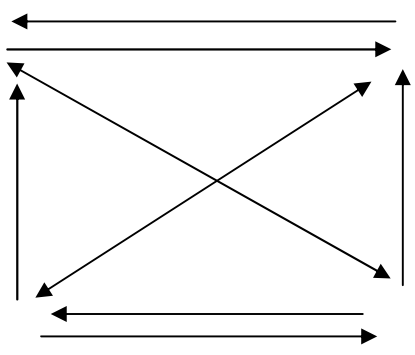
د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين الشرك والتوحيد واللا توحيد واللا شرك تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا شرك يقضي بإلغاء الشرك مما يفتح المجال لظهور معنم التوحيد. وهكذا يستتبع لا شرك حبيب النجار في التشكل الأول ، كما يستتبع لا توحيد أهل أنطاكية في التشكل الثاني.

1-4-الوضعية الختامية:

1-4-1- ثنائية: المغفرة/ العذاب

في هذه الوضعية أيضا قطبية ضدية واحدة يؤسسها طرفان متضادان هما المغفرة والعذاب، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة التي ذكرت سابقا. وهي وحدات سيميائية تعبر عن هذه الثنائية .

ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين المغفرة والعذاب حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده.

ب/ العلاقة مافوق الضدية: المغفرة تجعلنا نفكر في اللا مغفرة والعذاب يحيلنا على اللا عذاب، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

ج/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين المغفرة واللا مغفرة والعذاب واللا عذاب قائمة على التناقض، بحيث أن وجود المغفرة تنفي اللا مغفرة وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

د/ علاقة تراتبية: بين المغفرة والعذاب من ناحية، وبين لا مغفرة ولا عذاب من ناحية أخرى.

هـ/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين المغفرة والعذاب واللا عذاب واللا مغفرة تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا مغفرة يقضي بإلغاء المغفرة مما يفتح المجال لظهور معنم العذاب. وهكذا يستتبع مغفرة حبيب النجار في التشكل الأول ، كما يستتبع عذاب أهل أنطاكية في التشكل الثاني.

الفصل الرابع:

المسار الخطابي والبنية العميقة للأمثال القرآنية

- **قصة أهل القرية (أنطاكـــــــــية)**

قلنا سابقا في تصديرنا للفصل الثاني أن في قصة صاحب الحنتين نجد طغيان القول على الفعل، وذلك لاعتمادها على الحوار والفاعل الوحيد هو الله، أما في هذه القصة أهل القرية (أنطاكية) فاختصت بالجانب الفعلي ، وسنجد حتما فرقا في النتائج رغم تتبع طريقة واحدة في التحليل.

IV- التشكيل النثري والمقاطع الأساسية في القصة:

4- القصة كما وردت في القرآن الكريم

1-1 الآيات التي تعبر عن سياق المثل

(يس{1} وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ{2} إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ{3} عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ{4} تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ{5} لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ{6} لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ{7} إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ{8} وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ{9} وَسَوَاء عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ{10} إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ{11} إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ{12}) [1]

1-2 الآيات التي تعبر عن المثل القصصي:

(وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ{13} إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ{14} قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَن مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ{15} قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ{16} وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ{17} قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ{18} قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ{19} وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ{20} اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ{21} وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ{22} أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ{23} إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ{24} إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ{25} قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي

(1) سورة يس: الآيات 01 ... 12.

يَعْلَمُونَ{26} بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ{27} وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ{28} إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ{29} يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون{30} أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ{31} وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ{32})[1]

5- التشكيل النثري القصصي لقصة أهل القرية:

2-1 التشكيل النثري للآيات المثل:

يحكى أنه كان في مدينة أنطاكية ملك يقال له **أنطيخس بن أنطيخس** وكان يعبد الأصنام فبعث الله إليهم في بداية الأمر رسولين هم **صادق وصدوق** فبادروهما بالتكذيب فعزز وشدد إزرهما برسول ثالث يدعى **شلوم**.[2]

فقال الرسل: (لأهل تلك القرية) إنا إليكم مرسلون من ربكم الذي خلقكم يأمركم بعبادته وحده لا شريك له.

قال أهل أنطاكية: ما أنتم إلا بشر فكيف أوحي إليكم ونحن بشر مثلكم, فلم لم يوحى إلينا مثلكم ولو كنتم رسلاً حقا لكنتم ملائكة إن أنتم إلا تكذبون.

قال المرسلون: الله يعلم أنا رسله إليكم, ولوكنا كذبة عليه لانتقم منا أشد الانتقام ولكنه سيعزنا وينصرنا عليكم وستعلمون لمن تكون عاقبة الدار

يا أهل أنطاكية: إنما علينا أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم, فإذا أطعتم كانت لكم السعادة في الدنيا والاَخرة, وإن لم تجيبوا فستعلمون غبّ ذلك,.

([1]) سورة يس: الآيات: 13... 32.

([2]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح مصطفى محمد السيد، وآخرون، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ط1، مج 11، ص: 351.

قال أهل أنطاكية: إنا تطيرنا بكم فلم نر على وجوهكم خيراً في عيشنا. و إن أصابنا شر فإنما هو من أجلكم. و لم يدخل مثلكم إلى قرية إلا وعذب أهلها وإنكم إن لم تنتهوا لنرجمنكم بالحجارة. وليمسنكم منا عقوبة شديدة وعذاب أليم.

قال المرسلون: بل طائركم معكم، مردود عليكم, وأعمالكم معكم. أو من أجل أنا ذكرناكم وأمرناكم بتوحيد الله وإخلاص العبادة له, قابلتمونا بهذا الكلام وتوعدتمونا وتهددتمونا, إنكم يا أهل أنطاكية قوم مسرفون.

ولما هموا بقتل رسلهم, جاءهم حبيب النجار من أقصى المدينة ناصرا للرسل من دون قومه, وكان رجلاً سقيماً قد أسرع فيه الجذام, وكان كثير الصدقة يتصدق بنصف كسبه مستقيم الفطرة.

قال **حبيب النجار**: يا قوم اتبعوا هؤلاء الرسل الذين أتوكم لا يسألونكم أجراً على إبلاغ الرسالة وهم مهتدون فيما يدعونكم إليه من عبادة الله وحده لا شريك له .

وما يمنعني من إخلاص العبادة للذي خلقني وحده لا شريك له وإليه ترجعون يوم المعاد, فيجازيكم على أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر أأتخذ من دونه آلهة؟ إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني آلهتكم واصنامكم شيئاً ولو أرادني الله بسوء فلا كاشف له إلا هو وهذه الأصنام لا تملك دفع ذلك ولا منعه, ولا ينقذونني مما أنا فيه ولو اتخذتها آلهة من دون الله (إني إذاً لفي ضلال مبين) .

قال **حبيب النجار**: أيها المرسلون إني آمنت بربكم فاشهدوا لي بذلك عنده.

فلما قال ذلك جعلوا يرجمونه بالحجارة وهو يقول: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون، فلم يزالوا به حتى أقعصوه، وهو يقول كذلك، بل إنهم وطئوه بأرجلهم حتى خرج قصبه من دبره، حتى مات . [1]

([1]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص: 353.

قال **الله لحبيب النجار**: {ادخل الجنة}.

فدخلها فهو يرزق فيها قد أذهب الله عنه سقم الدنيا وحزنها ونصبها. فلما رأى الثواب تمنى على الله أن يعلم قومه بما عاين من كرامة الله

قال **حبيب النجار**: (**في الجنة**) ياليت قومي يعلمون بما غفر لي وأكرمني بإيماني وتصديقي به.

ثم انتقم الله من قوم **حبيب النجار** بعد قتلهم إياه غضباً منه تبارك وتعالى عليهم, لأنهم كذبوا رسله وقتلوا وليه, ويذكر عز وجل أنه ما أنزل عليهم وما احتاج في إهلاكه إياهم إلى إنزال جند من الملائكة عليهم, بل الأمر كان أيسر من ذلك. إن كانت إلا صيحة واحدة أهلكهم الله تعالى بها مع ملكهم الجبار فبادوا عن وجه الأرض فلم يبق منهم باقية. وهذا حال المتكبرين المكذبين لرسالة الله.

6- المقاطع النصية الأساسية:

3-1 الوضعية الافتتاحية:

يقوم التحليل السيميائي على قاعدة الاختلافات بين الوضعيات وفق تحولات يستلزمها منطق السّرد. والفاعل في هذه الوضعيه يكون في حالة اتصال بموضوع القيمة، و يـــعـــبر عن هذه الصِّيغة (ف∩ م) أو يكون في حالة انفصال ويـــعبر عنها بالصيغة (ف ∪ م) ، الوضعية الافتتاحية هذه تطرأ عليها تحولات وفق أفعال تحويلية تجعل الفاعل في وضعية تختلف عن وضعيته الأولى، ويصبح الاختلاف قائما بين الحالة الافتتاحية والوضع النهائي.

تضم الآيات التي وردت قبل الآية موضوع المثل التالية:

(وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ)[1]

(إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ)[2]

من بداية سورة يس حيث بين الله موضوع الرسالة وأنك يامحمد مرسل وعلى صراط مستقيم لتنذر { لِتُنذِرَ قَوْماً} أو لتبشر فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ

ذكرت فيها الأمر بضرب المثل لقوم محمد صلى الله عليه وسلم الذين رفضوا دعوته بقصة أهل أنطاكية لعلهم يعتبرون به. ثم في الآية التي بعدها مباشرة ذكرت الوضعية الأولى لأهل أنطاكية حين بعث الله لهم برسولين .

غير أنها من جهة أخرى تؤسس لعلاقة وهمية إتصالية بين **مشركي مكة و** أهل أنطاكية الذين رفضوا دعوة الرسل للإثنين

وهي كما نرى وضعية مستقرة تسودها علاقات الاتصال التالية:

([1])سورة يس: الآية: 13.

([2])سورة يس: الآية: 14.

أ/ العلاقة الأولى: (ف∩ م) محمد ∩ موضوع الرسالة ، (أنه على صراط مستقيم، نذيرا، مبشرا، لأهل مكة).

ب/ العلاقة الثانية: (ف∩ م) المرسلون ∩ وموضوع الرسالة (مبشرين ومنذرين، لأهل انطاكية).

ج/ العلاقة الثالثة: (ف∩ م) مشركي مكة الذين رفضوا الرسالة ∩ أهل أنطاكية الذين رفضوا دعوة الرسولين. وهي علاقة اتصال وهمية إن صح التعبير وذلك للعلاقة الوهمية التي تربط القريتين رغم البعد الزمني والجغرافي. فاشتراكهم في ردة الفعل ورفض موضوع القيمة بطريقة متطابقة أسس لعلاقة اتصالية.

حافظ محمد (ص) على جميع علاقات الاتصال التي كان يتمتع بها، غير أنه فقد علاقته بمشركي مكة السبب الرئيس الذي أحيا قصة الرسل مع أهل انطاكية والتي عبر عنها بلفظ وأضرب لهم مثلا .

د/ العلاقة الرابعة: (ف ∪ م) محمد ∪ م مشركي مكة (لاَ يُؤْمِنُونَ)

هذه العلاقة الانفصالية هي نفس العلاقة موضوع المثل:

الرسولين ∪ مع أهل أنطاكية لاَ يُؤْمِنُونَ

وبما أن " ملفوظ الحالة يتمثل في العلاقة (اتصال أو انفصال) لذات حالة مع موضوع قيمي(1)، كما عرفه السيميائيون فقد حقق محمد وكذا الرسل هذه المعادلة التحويلية باعتباره ذات حالة ، وذلك عبر التحويل التالي:

ت (ف1) **1ف** È م .ج) **1ف** Ç م. ج)

ت (ف2) **1ف** È م .ج) **1ف** Ç م. ج)

ف1 = محمد صلى الله عليه وسلم .

(1) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 25 .

ف2 = الرسل عليهم السلام

م.ج.= الرسالة (**واجب الفعل**) + تبليغ الرسالة (**إرادة الفعل**) .

2-3 **المقطع الأول**: **دعوة الرسل أهل أنطاكية** (المحاورة

(فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ{14} قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَن مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ{15} قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ{16} وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ{17} قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ{18} قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ{19})[1]

فقال الرسل: (لأهل أنطاكية) إنا إليكم مرسلون من ربكم الذي خلقكم يأمركم بعبادته وحده لا شريك له.

قال أهل أنطاكية: ما أنتم إلا بشر فكيف أوحي إليكم ونحن بشر مثلكم, فلم لم يوح إلينا مثلكم ولو كنتم رسلاً حقا لكنتم ملائكة إن أنتم إلا تكذبون.

قال المرسلون: الله يعلم أنا رسله إليكم, ولو كنا كذبة عليه لانتقم منا أشد الانتقام, ولكنه سيعزنا وينصرنا عليكم وستعلمون لمن تكون عاقبة الدار

يا أهل أنطاكية: إنما علينا أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم, فإذا أطعتم كانت لكم السعادة في الدنيا والآخرة, وإن لم تجيبوا فستعلمون غبّ ذلك,.

قال أهل أنطاكية: إنا تطيرنا بكم فلم نر على وجوهكم خيراً في عيشنا. و إن أصابنا شر فإنما هو من أجلكم. و لم يدخل مثلكم إلى قرية إلا وعذب أهلها وإنكم إن لم تنتهوا لنرجمنكم بالحجارة. وليمسنكم منا عقوبة شديدة وعذاب أليم.

([1]) سورة يس: الآيات: 14... 17.

قال المرسلون: بل طائركم معكم، مردود عليكم, وأعمالكم معكم. أو من أجل أنا ذكرناكم وأمرناكم بتوحيد الله وإخلاص العبادة له, قابلتمونا بهذا الكلام وتوعدتمونا وتهددتمونا, إنكم يا أهل أنطاكية قوم مسرفون. [1]

يشكل هذا المقطع قصة شبه مكتملة تضم عددا من الوظائف ففي البداية انطلق الرسل(**صادق وصدوق وشلوم**) في تبليغ ما أمروا به عن طريق الحوار والمحاجة غير أنهم قوبلوا من طرف أهل أنطاكية بالمجادلة التي تظهر في البداية أنها مجادلة تحتكم إلى العقل والمنطق غير أنهم صدوا وأوقفوا المحاورة بعد إتهام الرسل بالكذب المطلق . غير أن الرسل في المقطع الثاني من الحوار ألزموهم الحجة بقولهم ولو كنا كذبة علي الله لانتقم منا أشد الانتقام ولكنه سيعزنا وينصرنا عليكم . وفي المقطع الثالث من الحوار ألزم الرسل أهل أنطاكية الحجة وذكروهم بالوظيفة الأساسية التي بعثوا من أجلها وهي أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم لا أكثر من ذلك ولا أقل. ونحن في الأخير لسنا مسؤولين عن أعمالكم فإن أطعتم كانت لكم السعادة في الدنيا والآخرة, وإن لم تجيبوا فستعلمون عاقبة أمركم. [2] وهذا تحذير شديد لما ستكون عليه الأمور .

غير أن أهل أنطاكية ذهبوا أبعد من تكذيبهم للرسل فكانت الطيرة منهم لأنهم فأل وعنوان للشر عنهم ثم التهديد لهم بالرجم بالحجارة والعذاب الأليم.غير أن الرسل قابلوهم بالاستغراب الشديد من ردة فعل أهل أنطاكية فماهم إلا دعاة خير وصلاح يأمرون بعبادة الله الواحد وإخلاص الغبادة له وانهى الرسل الحوار بنتيجة هي أن أهل أنطاكية قوم مسرفون .

([1]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، 352.

([2]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص: 352.

في هذا المقطع تظهر وظيفة تبليغ الرسالة من طرف الرسل تقابل بوظيفة أخرى مزيفة هي رفض الرسالة وهاذين الوظيفتين جاءتا على شكل حوار متكامل الأركان وتنتظم هذه الوظائف مع بعضها لتشكل جملة سردية متكاملة .

كما تظهر علاقات اتصال وانفصال جديدة حيث اتصل الرسل مع موضوع الرسالة (التبليغ) ثم اتصل الرسل مع أهل أنطاكية (بداية التبليغ)

غير أن هذه العلاقة مالبثت أن انفصلت حتى نهاية هذا المقطع بسبب تكبر أهل أنطاكية الذين رفضوا الرسالة من أول مقطع حواري.

يمكن اختصار هذه التحولات وفق المعادلة التالية:

ت (ف1) ⟵ **ف1** È **م .ج)** ⟵ **ف2** Ç **م. ج)**

ف1 = الرسل عليهم السلام.

ف2 = أهل أنطاكية .

م.ج.= الرسالة (**واجب الفعل**) + تبليغ الرسالة (**إرادة الفعل**) .

3-3 المقطع الثاني: دعوة الرجل الصالح حبيب النجار (التعزيز الثاني)

(وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ{20} اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ{21} وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ{22} أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ{23} إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ{24} إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ{25})[1]

(1) سورة يس: الآيات: 20... 25.

ولما هموا بقتل رسلهم, جاءهم حبيب النجار من أقصى المدينة ناصرا للرسل من دون قومه, وكان رجلاً سقيماً قد أسرع فيه الجذام, وكان كثير الصدقة يتصدق بنصف كسبه مستقيم الفطرة.

قال **حبيب النجار**: يا قوم اتبعوا هؤلاء الرسل الذين أتوكم لا يسألونكم أجراً على إبلاغ الرسالة وهم مهتدون فيما يدعونكم إليه من عبادة الله وحده لا شريك له.

وما يمنعني من إخلاص العبادة للذي خلقني وحده لا شريك له وإليه ترجعون يوم المعاد, فيجازيكم على أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر أأتخذ من دونه آلهة؟ إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني آلهتكم وأصنامكم شيئاً ولو أرادني الله بسوء فلا كاشف له إلا هو وهذه الأصنام لا تملك دفع ذلك ولا منعه, ولا ينقذونني مما أنا فيه ولو اتخذتها آلهة من دون الله {إني إذاً لفي ضلال مبين} .

قال **حبيب النجار**: أيها المرسلون إني آمنت بربكم فاشهدوا لي بذلك عنده.

يشكل هذا المقطع حلقة جديدة من دعوة المرسلين، حيث أنه بعد التعزيز الأول الذي كان في شخص المرسل(**شلوم**)، جاء التعزيز الثاني متمثلا في شخص الرجل الصالح حبيب النجار وتسود هذا المقطع تقريبا نفس الوظائف السابقة المتمثلة في موضوع القيمة أو موضوع الرسالة والتبليغ كما أنه بدوره يؤسس لعلاقات انفصال واتصال جديدة

أ/ العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ موضوع الرسالة (المشاركة في فعل التبليغ) . وكان قبل هذه العلاقة في علاقة انفصال عن موضوع القيمة.

ب/ العلاقة الثانية: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ الرسل الثلاثة **(صادق وصدوق وشلوم)**

ج/ العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع حبيب النجار.

د/ العلاقة الرابعة: (ف∩ م) مع حبيب النجار∩ مع الحياة (قتله أهل أنطاكية).

وانتهى هذا المقطع بعلاقة انفصال حبيب النجار مع الحياة حيث أن أهل أنطاكية قاموا بقتله رجما بالحجارة.

3-4 الوضعية الختامية: موت الرجل الصالح دخوله الجنة وهلاك قومه.

(قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ{26} بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ{27} وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ{28} إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ{29} يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون{30} أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ{31} وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ{32}) [1]

..... فلما قال ذلك جعلوا يرجمونه بالحجارة وهو يقول: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون, فلم يزالوا به حتى أقعصوه, وهو يقول كذلك, بل إنهم وطئوه بأرجلهم حتى خرج قصبه من دبره, حتى مات.

قال **الله لحبيب النجار**: {ادخل الجنة}.

فدخلها فهو يرزق فيها قد أذهب الله عنه سقم الدنيا وحزنها ونصبها. فلما رأى الثواب تمنى على الله أن يعلم قومه بما عاين من كرامة الله

قال **حبيب النجار**: (**في الجنة**) ياليت قومي يعلمون بما غفر لي وأكرمني بإيماني وتصديقي به.

ثم انتقم الله من قوم **حبيب النجار** بعد قتلهم إياه غضباً منه تبارك وتعالى عليهم, لأنهم كذبوا رسله وقتلوا وليه, ويذكر عز وجل أنه ما أنزل عليهم وما احتاج في إهلاكه إياهم إلى إنزال جند من الملائكة عليهم, بل الأمر كان أيسر من ذلك. إن كانت إلا صيحة

(1) سورة يس: الآيات: 26... 32.

واحدة أهلكهم الله تعالى بها مع ملكهم الجبار فبادوا عن وجه الأرض فلم يبق منهم باقية. وهذا حال المتكبرين المكذبين لرسالة الله.

في هذا المقطع تؤسس علاقة اتصال جديدة بعد أن أفضى بها المقطع السابق علاقة انفصال وهي علاقة اتصال حبيب النجار مع الحياة الثانية (الجنة)

أ/ العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ الحياة السرمدية في الجنة.

وإن كانت هذه العلاقة علاقة اتصال فإنها تؤكد على علاقة الإنفصال الدائمة بين أهل أنطاكية وموضوع الرسالة. كما أنها تؤسس لعلاقة انفصال نهائية الموت الدائم، انتهت عليها قصة أهل هذه القرية.

ب/ العلاقة الثانية: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع الحياة.

وهذه العلاقة تؤسس لعلاقة اتصالية لأهل أنطاكية مع العذاب السرمدي

ج/ العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع العذاب السرمدي.

وهكذا انتقم الله للرجل الصالح بأن صاح فيهم ملك من الملائكة (جبريل) صيحة واحدة فأرداهم جميعا. بعد أن رفضوا الرسالة ثم عذبوه وقتلوه شر قتلة.

V- المستوى السطحي

1المسار السردي:

1-1 الذوات:

1-1-1 الوضعية الافتتاحية:

في هذه الوضعية نجد مجموعة من الشخوص أول هذه الشخوص هي شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم في مقابل أهل مكة الذين رفضوا رسالة نبيهم والذين كانوا السبب في أن يضرب لهم مثلا قصة أهل أنطاكية . كما أنه توجد شخصيات أخرى هي شخصيات الرسل الثلاثة () في مقابل أهل أنطاكية

لذا فهم ذوات حالة " مميزة بعلاقة اتصال بالموضوع القيمي "، ولم ترتقي هذه الشخصيات إلى مستوى الذوات الفاعلة " المحدد بعلاقة التحويل" إلا بعد أن قام محمد صلى الله عليه وسلم بالتبليغ وذلك بضرب المثل فهو في البدء ذات حالة منفذة لرغبات ذات عليا هي الله تعالى، وهذا ما يدلنا عليه قوله تعالى : واضرب لهم مثلا " أي أمر الله نبيه في هداية قومه أن يضرب لهم مثلا قصة أهل أنطاكية لعلهم يعتبرون والمتمعن في الوضعية الإفتتاحية يجعلنا ندرك أن ذات الجلالة كانت وراء هذا الفعل ، فهي الذات المحققة للفعل بينما اعتبر النبي ذاتا متصلة بالموضوع في التحويل الاتصالي الملاحظ المرصود سلفا. وكل القول ينطبق عن الشخصيات الثلاثة التي خضعت للذات المحققة للفعل فكانت هي الأخرى ذوات متصلة بالموضوع في التحويل الاتصالى والمرصود سابقا.

1-1-2- المقطع الأول:

في هذا المقطع نجد شخصية الرسل الثلاثة انتقلت مباشرة من ذات حالة إلى ذات فاعلة محددة بالفعل قالوا فبدء عملية التبليغ أدخل هذه الذوات في حالة إتصال مع

موضوع القيمة . كما نجد ذوات فاعلة أخرى ممثلة في شخوص أهل أنطاكية التي قامت بعملية رفض الدعوة بالتكذيب القطعي للرسل الثلاثة . والحقيقة أن شخوص أهل أنطاكية هي شخوص نستطيع رسم ملامحها على أنها شخوص متكبرة متحجرة الفكر وهي شخوص تكفلت بالرد عن الرسل الثلاثة نيابة عن أهل أنطاكية . الذات الأخرى التى ظهرت في هذا المقطع هي الذات الإلهية بإسم من أسمائه الحسنى – الرحمن- وظهرت هذه الذات الفاعلة في معرض تكذيب الذوات الفاعلة لأهل أنطاكية للرسل الثلاثة. كما ظهرت مرة أخرى بلفظ ربنا على أنه ذات فاعلة تعلم بأمر الرسل وموضوع الرسالة.

يمثل أهل أنطاكية ذواتا مضادة لذات الرسل الثلاثة ، يؤدي نجاح أحدهما في تحقيق برنامجه

إلى فشل الآخر، و الذات تفترض دوما ذاتا مضادة، فيكون الجانب الذي تحتله هذه الأخيرة قطبا سلبيا بالنسبة للقطب الايجابي الذي تحتله الذات . وعليه فإن شخوص أهل أنطاكية تشكل قطبا سلبيا بحيث أنها ذوات مضادة للرسل الثلاثة التي بدورها تشكل قطبا إيجابيا .

مكيفات الفعل	**تطبيقها على موضوع الدراسة**
الرغبة في الفعل	فعل ذهاب الرسل إلى أهل أنطاكية
وجوب الفعل	يجب على الرسل الثلاثة تطبيق ما أرسلوا من أجله
الكفاءة للفعل	الاعتماد على العقل بفعل (المحاورة)
القدرة على الفعل	فنية المحاجة وعدم الخوف من الطرف الرافض

1-1-3- المقطع الثاني:

في هذا المقطع تظهر شخصية جديدة هي شخصية حبيب النجار وهي ذات فاعلة من البداية فقد توفرت فيها كفاءة الذات الفاعلة من الوجوب والرغبة والإرادة والمعرفة.

وهذا ما يوضحه الجدول التالي:

مكيفات الفعل	تطبيقها على موضوع الدراسة
الرغبة في الفعل	جاء إلى أنطاكية يسعى
وجوب الفعل	يجب عليه أن يبلغ مع الرسل لأنه آمن بهم وصدقهم
الكفاءة للفعل	منح فنية استخدام اللسان والعقل في المحاورة
القدرة على الفعل	السعي ثم الإيمان بالله مع امتلاك فن الحوار هي مقدرات على تحقيق الفعل

نرى أن الذات الفاعلة **حبيب النجار** حافظ على علاقاته حتى نهاية المقطع السردي فعلاقته الأولى كانت مع الرسل الثلاثة فامتلك الرغبة في الفعل فجاء إلى أنطاكية يسعى داعيا قومه إلى عبادة الله الواحد وأن يصدقوا الرسل فيما أرسلوا من أجله ، من باب أنه أسلم ومن وجوب الفعل أن يشارك في موضوع القيمة وهو تبليغ الرسالة، كما أنه من خلال المقطع السردي وطريقة الحوار يمتلك فنية المحاجة والحوار بالحجج الدامغة والبراهين العقلية التي لا يمكن أن يحكمها الهوى ، وهذه الفنية هي بمثابة كفاءة للفعل حيث أنه قام به على أكمل وجه مع تجمع كل المقدرات على تحقيق الفعل والملاحظ أن شخوص الذات الفاعلة أهل أنطاكية بقيت محافظة على علاقاتها الإنفصالية منذ البداية. بسبب تكبرها ورفضها لكل الحجج والبراهين.

2-1-4-الوضعية الختامية:

في الوضعية الختامية جردت شخصية حبيب النجار وشخوص أهل أنطاكية من أية فاعلية لتصبح كل هذه الشخوص ذوات حالة فقط فحبيب النجار قتل ومن ثم نال الشهادة ودخل الجنة (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ) وهذا اللفظ لخص مجموعة من المراحل التي يجب أن يمر بها حبيب النجار من فعل الموت إلى النشور إلى البعث ثم الحساب (أدخل الجنة) مباشرة بعد أن فاضت الروح إلى خالقها. كذلك فقدت شخوص أهل أنطاكية الفاعلية بفعل الموت حيث أصبحت جثثا خامدة بعد فعل الصيحة ، وهنا تظهر ذات فاعلة جديدة هي شخصية **جبريل** عليه السلام الدي قام بفعل الصيحة في أن قضى على أهل هذه القرية التي تكبرت عن أمر الرسل وعن أمر ربها بأمر ربه الذات الفاعلة التى لم تحتاج في فعل القضاء على أهل القرية على الجنود المجندة من السماء، بل كل ما في الأمر هو أمر بصيحة واحدة تقضي عليهم أجمعين.

3- **الموضوعات:**

نتحدث الآن عن القطب الثاني لهذا المحور السيميائي، والذي لا يمكننا التكلم عن الذات الراغبة "إلا من خلاله باعتباره " مرغوبا فيه "أو " موضوعا للرغبة(1) ويتعلق الأمر بالموضوع الذي قالت عنه آن إينو " :الموضوع السيميائي يحدد تحديدا بعلاقته الوحيدة بالذات : الموضوع هو نقطة التقاء لتوتر تكون لها الذات كمنبع . وبالعكس الذات ليست كذلك إلا في حالة كونها مستقطبة ناحية الموضوع (2) ؛ فإنها تتكر أي وجود للذات خارج دائرة الموضوع، كما ترفض أي تحديد للموضوع لا تكون فيه الذات منبع له؛ وبعبارة أخرى الموضوع هو الشيء الذي تسعى الذات للحصول عليه طيلة مشوارها السيميائي وترغب في تحقيقه . وعليه يشكل الذات والموضوع دعامتين رئيسيتين وقطبين أساسيين لمحور الرغبة، وهو ما عبر عنه كورتيس حين قال " : العلاقة بين الذات والموضوع تظهر مع استثمار سيميائي المعبر عنه بالرغبة "(3) وسنحاول استخراج مختلف الموضوعات المرتبطة بالذوات التي درسناها آنفا.

2-1 - **الوضعية الافتتاحية:**

شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم المأمور بضرب المثل

في مقابل أهل مكة الذين رفضوا رسالة نبيهم

شخصيات الرسل الثلاثة المأمورون بالرسالة مبشرين ومنذرين

في مقابل أهل أنطاكية المكذبين .....

([1])ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 58.

([2])رشيد بن مالك: الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية ، مرجع سابق: ص:134.

([3]) نفسه: ص:135.

وبما أن " ملفوظ الحالة كما قلنا في الفصل الثاني يتمثل في العلاقة) اتصال أو انفصال (لذات حالة مع موضوع قيمي،(1) فقد حقق محمد وكذا الرسل هذه المعادلة التحويلية باعتباره ذات حالة ، وذلك عبر التحويل التالي:

ت (ف1) ⟸ **(ف1** È م .ج) ⟸ **1** Ç م. ج)

ت (ف2) ⟸ **(ف1** È م .ج) ⟸ **1** Ç م. ج)

ف1 = محمد صلى الله عليه وسلم .

ف2 = الرسل عليهم السلام

م.ج.= الرسالة **(واجب الفعل)** + تبليغ الرسالة **(إرادة الفعل)** .

4-2- **المقطع الأول**:

في هذا المقطع نجد شخصية الرسل الثلاثة انتقلت مباشرة من ذات حالة إلى ذات فاعلة محددة بالفعل قالوا فبدء عملية التبليغ أدخل هذه الذوات في حالة إتصال مع موضوع القيمة .

كما نجد ذوات فاعلة أخرى ممثلة في شخوص أهل أنطاكية التي قامت بعملية رفض الدعوة بالتكذيب القطعي للرسل الثلاثة .

غير أن هذه العلاقة مالبثت أن انفصلت حتى نهاية هذا المقطع بسبب تكبر أهل أنطاكية الذين رفضوا الرسالة من أول مقطع حواري.

يمكن اختصار هذه التحولات وفق المعادلة التالية:

ت (ف1) ⟸ **ف1** È م .ج) ⟸ **2** Ç م. ج)

ف1 = الرسل عليهم السلام.

ف2 = أهل أنطاكية .

(1) ينظر الفصل الثاني من الرسالة، ص:56.

م.ج.= الرسالة **(واجب الفعل)** + تبليغ الرسالة (**إرادة الفعل)** .

4-3- المقطع الثاني:

في هذا المقطع تظهر شخصية جديدة هي شخصية حبيب النجار وهي ذات فاعلة من البداية فقد توفرت فيها كفاءة الذات الفاعلة من الوجوب والرغبة والإرادة والمعرفة.

شخوص الذات الفاعلة أهل أنطاكية بقيت محافظة على علاقاتها الإنفصالية منذ البداية. بسبب تكبرها ورفضها لكل الحجج والبراهين.

جاء التعزيز الثاني متمثلا في شخص الرجل الصالح حبيب النجار وتسود هذا المقطع تقريبا نفس الوظائف السابقة المتمثلة في موضوع القيمة أو موضوع الرسالة والتبليغ كما أنه بدوره يؤسس لعلاقات انفصال واتصال جديدة

العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ موضوع الرسالة (المشاركة في فعل التبليغ) . وكان قبل هذه العلاقة في علاقة انفصال عن موضوع القيمة.

العلاقة الثانية: (ف È م) حبيب النجار ∪ الرسل الثلاثة ()

العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع حبيب النجار.

العلاقة الرابعة: (ف∩ م) مع حبيب النجار∩ مع الحياة (قتله أهل أنطاكية).

وانتهى هذا المقطع بعلاقة انفصال حبيب النجار مع الحياة حيث أن أهل أنطاكية قاموا بقتله رجما بالحجارة.

4-4- الوضعية الختامية

الموضوع الصيغي لهذه الوضعية هو الرسالة الربانية وكيفية تبليغها ورأينا في معالجتنا للذوات أن الرسولين **صادق وصدوق،** في الوضعية الختامية جردت شخصية حبيب النجار وشخوص أهل أنطاكية من أية فاعلية لتصبح كل هذه الشخوص ذوات حالة، وهنا تظهر ذات فاعلة جديدة هي شخصية **جبريل** عليه السلام الدي قام بفعل الصيحة .

في هذا المقطع تؤسس علاقة اتصال جديدة بعد أن أفضى بها المقطع السابق علاقة انفصال وهي علاقة اتصال حبيب النجار مع الحياة الثانية (الجنة)

العلاقة الأولى: (ف ∪ م) حبيب النجار ∪ الحياة السرمدية في الجنة.

وإن كانت هذه العلاقة علاقة اتصال فإنها تؤكد على علاقة الإنفصال الدائمة بين أهل أنطاكية وموضوع الرسالة. كما أنها تؤسس لعلاقة انفصال نهائية الموت الدائم، انتهت عليها قصة أهل هذه القرية.

العلاقة الثانية: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع الحياة.

وهذه العلاقة تؤسس لعلاقة اتصالية لأهل أنطاكية مع العذاب السرمدي

العلاقة الثالثة: (ف∩ م) اهل أنطاكية ∩ مع العذاب السرمدي.

5- البرامج السردية والنظام العاملي

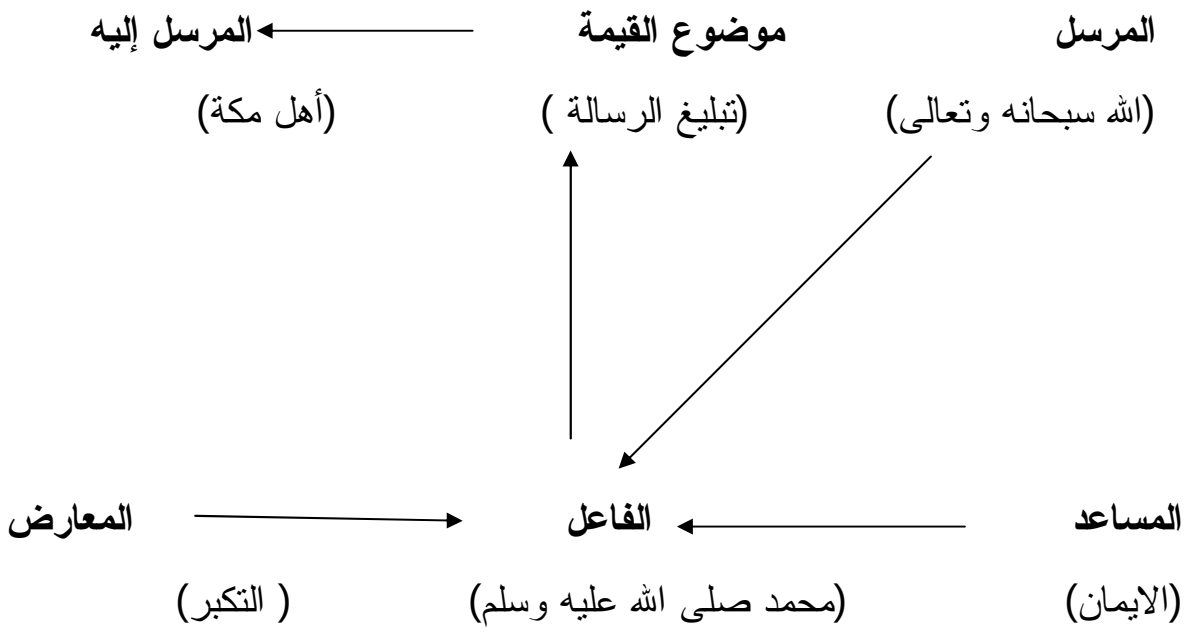
3-1- الوضعية الافتتاحية:

تحتل ذات الجلالة دور المرسل، فقد أرسل الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا للناس أجمعين، أمره بتبليغ الرسالة ولتبليغ الرسالة فنون منها أن أمره بضرب المثل،

وهنا تتجلى العلاقة الفوقية التي تحدث عنها السيميائيون بين المرسل والمرسل إليه، اللذين يعتبرهما غريماس وكورتيس عاملي السرد " يتبوأ فيه المؤتي مركزا فوقيا وتكون علاقته بالمؤتي إليه الفاعل قائمة على تبعية هذا إليه فالعلاقة بينهما إذن موجهة من الكل إلى الجزء أو من العام إلى الخاص، وينتظمهما محور التعاقد [1]، هذا التعاقد الضمني الذي وعد الله بموجبه عباده أنه لن يعذبهم حتى يرسل إليهم رسولا يدعوهم إلى عبادته سبحانه . ويعتبر عنصر الإيمان المساند له لتبليغ الرسالة، أما المعارض لهذا البرنامج السردي فهو عنصر التكبر الذي وسم به أهل مكة.

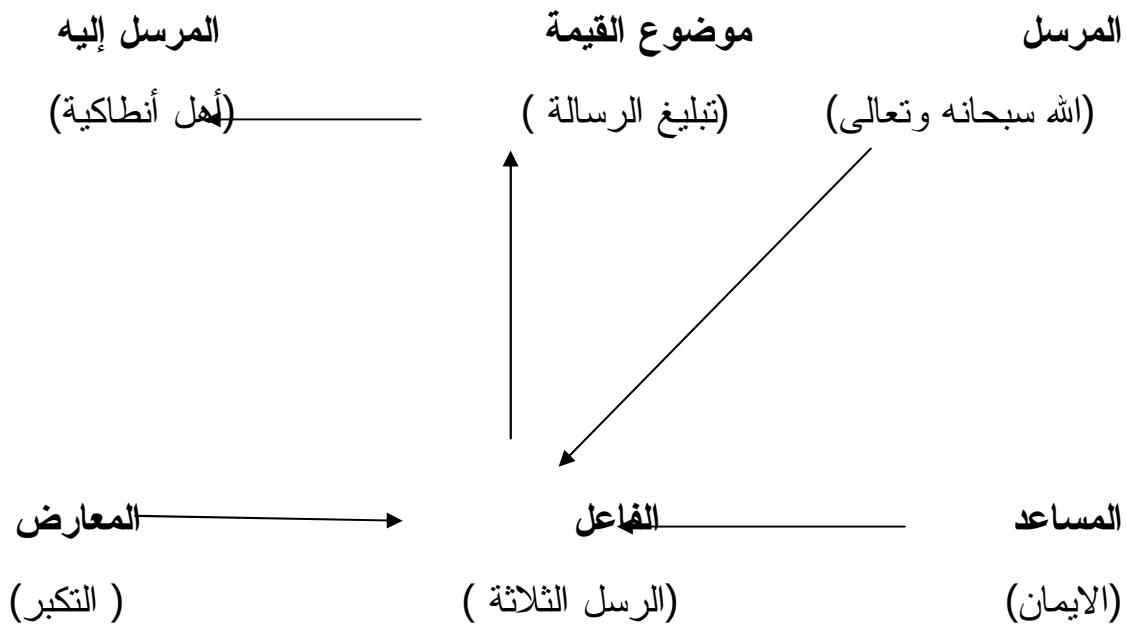
وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه محمد صلى الله عليه وسلم نحدد الترسيمة العاملية التالية:

(1)ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 25 وما بعدها .



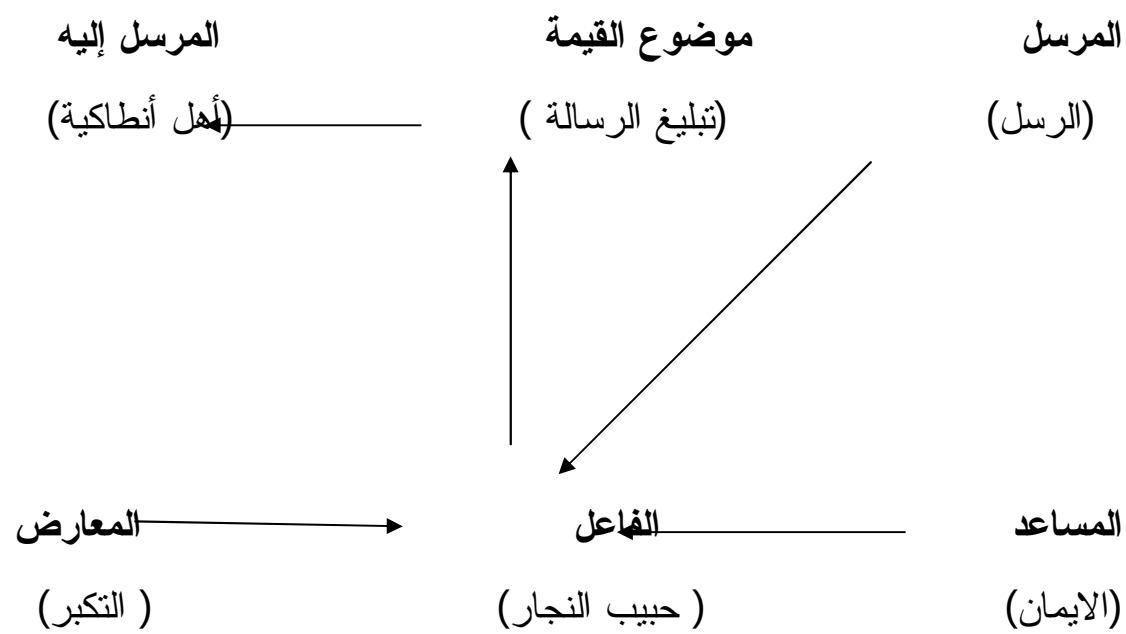
5-2- المقطع الأول:

تحتل ذات الجلالة دور المرسل، فقد أرسل الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا للناس أجمعين، أمره بتبليغ الرسالة ولتبليغ الرسالة فنون منها أن أمره بضرب المثل، ويعتبر عنصر الإيمان المساند له لتبليغ الرسالة، أما المعارض لهذا البرنامج السردي فهو عنصر التكبر الذي وسم به أهل مكة، وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه الرسل الثلاثة نحدد الترسيمة العاملية التالية:



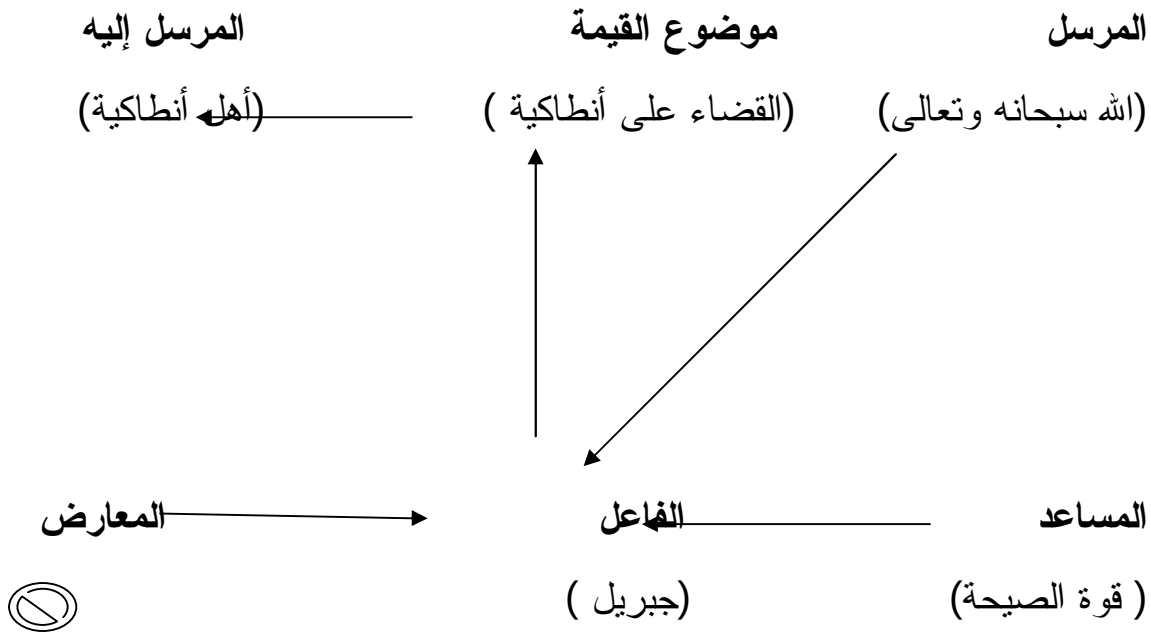
5-3- المقطع الثاني :

تحتل ذات الجلالة دور المرسل ويعتبر عنصر الإيمان المساند للرسل الثلاثة في لتبليغ الرسالة، أما المعارض لهذا البرنامج السردي فهو عنصر التكبر الذي وسم به أهل أنطاكية، وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه **حبيب النجار** نحدد الترسيمة العاملية التالية:



5-4- الوضعية الختامية:

تحتل ذات الجلالة دور المرسل، ويعتبر قوة الصيحة المساند له للقيام بالفعل،ولا يوجد معارض لأمر الله وعذابه، وبناء على الموضوع القيمي الذي حققه جبريل عليه السلام، نحدد الترسيمة العاملية التالية:



6- المسار الخطابي:

تطرقنا فيما سبق إلى القسم الأول من أقسام المستوى السطحي لبناء النص، وهو المكون السردي "، ونهتم الآن بالقسم الثاني المتعلق ب "المكون الخطابي"، ولقد حاول رشيد بن مالك إبراز العلاقات المنظمة للمستوى السطحي للنص بقوله " :من الواضح أن التركيبة السردية وما تحمله من تفرعات تحوي حمولة مضامين النص حويا يتجاوز اطارها السردي ويتعداه ليشمل المستوى الخطابي . يتقدم النص في هذا المستوى

كمجموعة من الصور المتجانسة والمنظمة في مسارات صورية تؤطر تمفصلها القيم الموضوعاتية[1].

يهتم المكون الخطابي بمضامين النص و" يقوم على نفس عناصر التحليل السردي لكنه يهتم بما تركته هذه العملية الأولى جانبا فمن المسائل التي تركها التحليل السردي استخراج الأنظمة الصورية الموزعة على جوانب النص ومساحته، أو ما يسمى ب " الصور"، التي تقربنا من مضامين النص لأنها نظام من وحدات المضمون، أو وكما قال عنها غريماس هذه الصور ليست أشياء منغلقة على نفسها لكنها تمدد في كل لحظة مساراتها السيميمية بالالتقاء والتعلق بصور مجاورة[2] وهي ما يطلق عليه سيميائيا تسمية المسارات الصورية "التي سنقوم بدراستها:

4-1- المسارات الصورية:

يتكون النص من تتابع عدة مسارات صورية مختلفة، التي تأتي بدورها من تسلسل الصور المرتبطة بمادة معينة، والقائمة على اشتراك هذه الصور في عالم ثقافي محدد 1 .وهو ما يحصر في ثلاثة عوالم أساسية :المكان، الزمان والشخصيات، وكل واحد منها يتشكل من مجموعة من المسارات الصورية التي تجلوه وتحدد هيكله العام . وهو ما سنحاول إبرازه في كل مقطع من مقاطع النص الأساسية.

5-2-1- المكان:

لقد حدّد لنا القرآن المكان الذي جرت فيه أحداث هذه القصة، إلا أنّه لم يذكرها بلفظها صراحة غير أنها تعرف (ضمنيا) من خلال الدلالات النصية التى تدل على هذا الحيز المكاني الذي يوحي في أغلبه عن أماكن مغلقة.

([1]) رشيد بن مالك: الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية ، مرجع سابق 134..

([2]) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص: 47.

جدول يوضح المكان:

الحيز المكاني	الدلالات النصية
مكان الرسالة المحمدية	اضرب لهم (أهل مكة)
مكان الرسل الثلاثة	أصحاب القرية (أنطاكية) أقصى المدينة
السماء	وما أنزل وما أنزلنا من السماء منزلين
الأرض	اضرب لهم (أهل مكة)
دور العبادة	أأتخذ من دونه آلهة
الجنة	قيل أدخل الجنة

إن المجال التصويري للمكان في المقطع الأول يعبر عن كفار مكة (إضرب لهم) والحقيقة أن مكة أو كما تعرف أم القرى مدينة قديمة، تقع في واد عميق ضيق غير ذي زرع بين أودية جبال السراة، تمتد بين جبل أبي قبيس في الشرق وجبل قعيقعان الذي سمى جبل الهندي في الغرب، وعرفت منذ أقدم العصور بأسماء كثيرة ، كأم رحم و صلاح وغيرها، وقد اكتسبت شهرته من كونها مكانا، دينيا، حيث قدسها الجاهليون قبل الإسلام، وأقاموا بها شعائرهم، وأوردوها في أشعارهم وكانوا يطلقون لفظ " المكين "على نواحي مكة وبطاحه .

فوجب أن يضرب المثل بقرية أخرى تشبهها فوقع الإختيار على قرية أخرى لم تذكر لفظا وإنما تضمينا (أصحاب القرية) إنها قرية أنطاكية

.لنخلص إلى المجال التصويري الأشمل في هذا المقطع والمتمثل في أن الذوات الفاعلة محمد صلى الله عليه وسلم وكذا الرسل الثلاثة (صادق وصدوق وشلوم) كانوا مرسلين إلى قريتين عضيمتين مكة وأنطاكية.

5-2-2- **الزمن**:

لو أخذنا ترتيب الأحداث بنظر الاعتبار, سنجد أن التشكل القصصي مرتهن بتشكله الزمني. ولأجل إيضاح ذلك, لا بد من استجلاء الوحدات السردية التي ينقسم إليها, وعلى النحو الآتي:

ماضي	حاضر	مستقبل	حاضر	ماضي	مستقبل	مستقبل
إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُون	فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ	لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا	قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم	وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ	رَجُلٌ يَسْعَى	وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	يلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ
إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ	قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا	لَنَرْجُمَنَّكُمْ	بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُون		قَالَ يَا قَوْمِ	أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً	ال يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ
اثْنَيْن	وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمن مِن شَيْءٍ	وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا {ة			اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ	إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ	مَا غَفَرَ لِي رَبِّي

فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا	إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ	عَذَابٌ أَلِيمٌ			اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً	لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً	جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ
بِثَالِث	قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ				وَهُم مُّهْتَدُونَ	وَلاَيُنقِذُونِ	مَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ
	وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ				وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي	نِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ	وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ
	قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ					إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ	ن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً
							فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ
							يَا حَسْرَةً

							عَلَى الْعِبَادِ {30} {31}
							مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ{
							أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُون
							وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ{32}

إذا كانت أحداث القصة في هذا المثل القصصي تمثل ككل قصة قد حصلت في زمن مضى، غير أن هذا الزمن على انقضائه، يتدرج نصياً بين المضي والحضور والاستقبال, اعتماداً على حاضر القصة، وذلك لم يتحقق إلا بإلقائنا نظرة من الداخل على القصة، وقبل أن تحسم أحداثها، وإلا لكان الزمن كله ماضياً. وعلى وفق ذلك كانت المحاورة الدائرة بين شخصيات القصة تمثل حاضراً لـــها.

وإن تبني هذه النظرة, من شأنه أن يقود مباشرة إلى الواقع الزمني المتداخل لهذا المثل. فعلى الرغم من تمظهر الزمن الارتهاني تمظهراً متغايراً بين التشكلات الزمنية الثلاث, فإنه لم يكن تمظهراً تتابعياً البتة، عبر تداخل تلك الأزمنة.

وعليه فإننا نقف إزاء ثلاثة تمفصلات أو وحدات زمنية، تتمثل على النحو الآتي:

أ ــ الماضي : مرحلة سرد وقائع كيف أن الله أرسل الرسل إلى القرية.

ب ــ الحاضر: المحاورة.

ج ــ المستقبل: ما سيؤول إليه أهل القرية.

نلاحظ أن ماضي القصة الذي تؤكده الوحدات السرية إذ أرسلنا، فكذبوهما، فعززنا، قريب جدا من حاضر هذه القصة الذي يبدأ بالمحاورة

أما المستقبل: فقد كانت لـــه تحققات نصية: على لسان الرسل ، والثاني وعلى لسان أهل القرية.

ثم على لسان حبيب النجار ثم بعد انتهاء المحاورة، وهو التحقق الفعلي الذي جاء من قبل الراوي. ومن الجلي ما للتحققين الأولين من ارتهان بالحاضر الحواري، نظراً لكونهما نتيجتي ذلك الحوار.

وبهذا يكون الحاضر الحكائي متنازعاً عليه من قبل أطراف الحوار كلها . ولم يتحقق كنظام مستقل بذاته ، ليجدب إليه أحد الأطراف. إذ إن زمني الماضي والمستقبل

لم يختلطا ببعض، إلا عبر الحاضر الحواري، الأمر الذي يمنح ذلك الحاضر بعداً أكبر، من خلال الحوار الحاصل بين الأزمنة في نظامه الخاص.

ولا عجب في ذلك مادام المشهد الحواري يوفر مراوحة للزمن عند نقطة التحاور، تؤدي إلى إبطاء الحكي، إلى درجة يتسنى معها لكل من طرفي الحوار، استنفاده لكل مبررات تبنيه وجهة نظر معينة، ولاسيما لو علمنا أن المحاورة مشتملة في أي تجاذب لأطراف الحديث[1] .

إن أول قفزة زمنية في هذه المحاورة جاءت على لسان الرسل الثلاثة، عبر انتقالهم من الحاضر الارتهاني إلى المستقبل، بقولهم: إنا إليكم مرسلون، وظل الحوار مراوحا أو مبطئا للزمن ولو أن في هذا الحوار نوعا من الخصومة.ثم القفزة الثانية جاءت على لسان أهل أنطاكية الذين توعدوا الرسل غير أنه في كل الأحوال لم يخرج الخطاب عن المحاورة والمجادلة إلى غاية نهاية القصة التي إنتهت باستشراف للمستقبل في أن دخل حبيب النجار الجنة.

إن نظرة فوقية إلى الزمن، بوصفه قيمة ناجزة في هذه القصة ، من شأنها أن تحيلنا إلى انخراطه إلى مسارين رئيسيين هما:

أ/ التراخي الزمني المتمثل بالحاضر الحواري، الذي يوقف الزمن عند نقطة التحـــاور، وهو مدار أهل أنطاكية .

ب/ والتسارع الزمني المتمثل بالماضي والمستقبل السرديين، إذ من المعلوم أن الســـرد يؤدي إلى تنامٍ مُطّرد للزمن، وهو مدار اهتمام الرسل الثلاثة ومن بعدهم حبيب النجار.

وما يمكن أن نستنتجه أننا سجلنا تفوقاً دلالياً ملحوظاً للسرد، ذي التسارع الزمنـــي،

(1) ينظر: عبد الحليم حنفي: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1985 ص: 14.

على الحوار المتراخي، على الرغم من المساحة الرحبة التي يشغلها الحوار المتراخي مكانياً على حيز الورقة.

بيد أن الانعطافة الزمنية المتحققة عبر التقريب الشديد بين كتلتين زمنيتين متفاوتتي الطول، أسفر عن إبراز ذاك التفاوت بقوة، عبر القطع المباغت للانسياب الحواري، بالسرد المكثف، فالمثل القصصي هنا كان قد ابتدأ بالسرد، و انتهى به، ولاسيما أن هذا المثل القصصي لم يؤول إلى نتيجته الحاسمة والنهائية، إلا على يد السرد.

6- الأدوار العاملية والموضوعاتية:

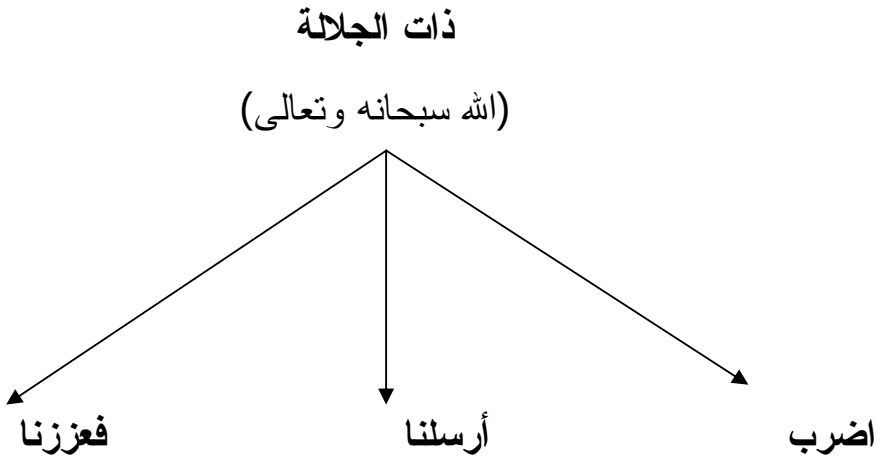
رأينا، في العنوان السابق، صفات الشخصيات، ومميزاتها في المسارات الصورية التي قامت بها، ولتزداد عندنا الصورة اكتمالا ينبغي الاطلاع على أدوارها الموضوعاتية أو (الغرضية) التي تضطلع بها الشخصية على تحديد مركزها ودرجة أهميتها في الخطاب السردي، وتطلعنا على مختلف تطوراتها وذلك من خلال التدرج في الأدوار التي تتبناها . يلتحق الدور الموضوعاتي إذن بالأدوار العاملية، وعليه اقترح السيميائيون مصطلح" العامل "عوضا عن الشخصية، ويحددونه على أنه نقطة التقاء لدورعاملي واحد على الأقل ودور موضوعاتي واحد على الأقل. [1]

6-1- ذات الجلالة (الله سبحانه وتعالى)

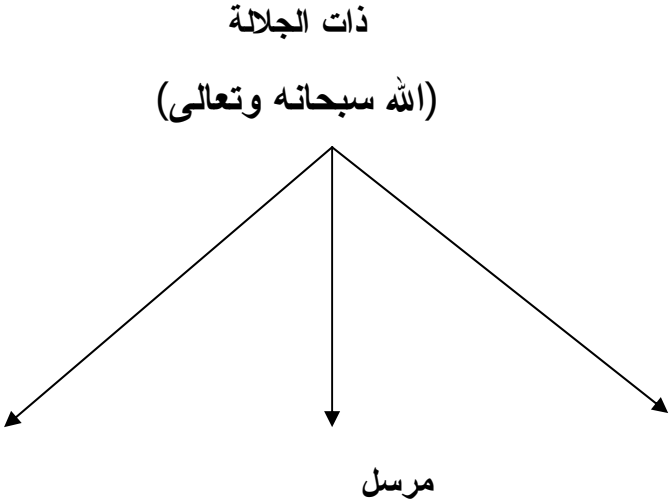
رأينا سابقا أن الذوات الأساسية في هذا المقطع هم شخصية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والرسل الثلاثة **(صادق وصدوق وشلوم)** وتعتبر هذه الشخصيات ذوات حالة خاضعة لرغبته الله سبحانه وتعالى ومنفذتين لإرادته . فالله يعد مرسلا محمد والرسل الثلاثة من قبله لعبادته وحده وترك مايعبدون من أصنام .

(1) ينظر: جمال حضري: سيميائية النصوص، مرجع سابق، ص:57.

كما أن الله تعالى يعتبر ساردا من الدرجة الأولى متصلا بمسروده، لأنه يسرد هذه الأحداث على نبيه محمد أولا وعلى كل قارئي القرآن ثانيا، وهو مطلع على كل شيء عالم بكل ما حدث وسيحدث، فهو سارد" كلي الحضور والمعرفة"، غير خارج عن الأحداث، بل مشارك فيها باعتباره هو من أرسل الأنبياء، وتتجلى فاعلية ذات الجلالة من خلال عدة صور، عبر عنها في الوضعية الافتتاحية بأفعال كثيرة، تمثل الأدوار الموضوعاتية لهذه الذات الفاعلة.



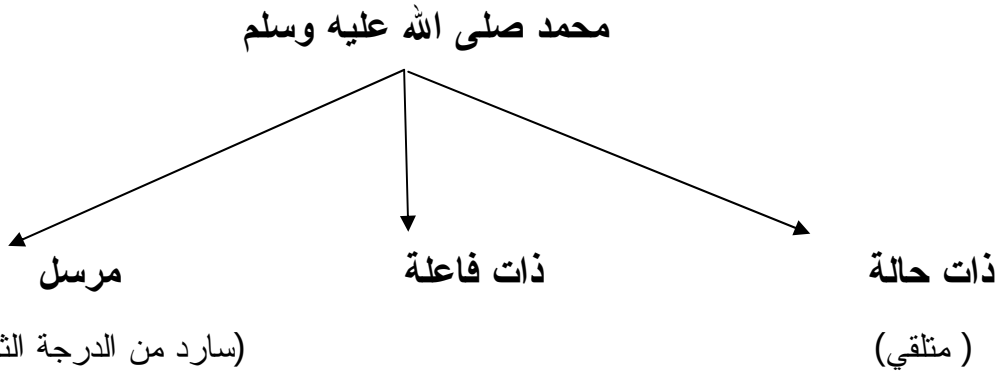
حددت هذه الأدوار الموضوعاتية المسار الصوري الذي تنتمي له ذات الجلالة، وسنستخرج الآن أدوارها العاملية1 ، حتى يمكن حصر وضعيتها في البرنامج السردي . وهذا ما تبرزه الترسيمة التالية:



من الدرجة الأولى

6-2-محمد صلى الله عليه وسلم:

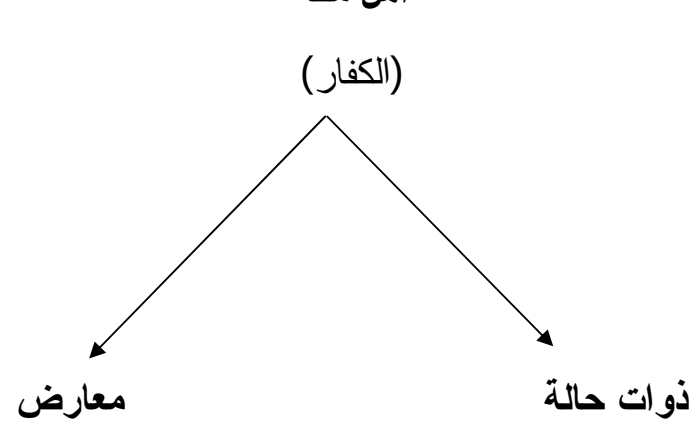
الجدير بالذكر أن هذه الشخصية لم تذكر بالاسم وإنما يحيل الأمر الرباني (واضرب) إليه مباشرة باعتباره ساردا من الدرجة الثانية لأنه هو المأمور بالرسالة وتنحصر ذاته الفاعلة بتطبيق الأمر الرباني في أن ضرب لقومه مثل قوم أنطاكية، وتحدد أدواره العاملية في هذه الترسيمة:



(متلقي) (سارد من الدرجة الثانية)

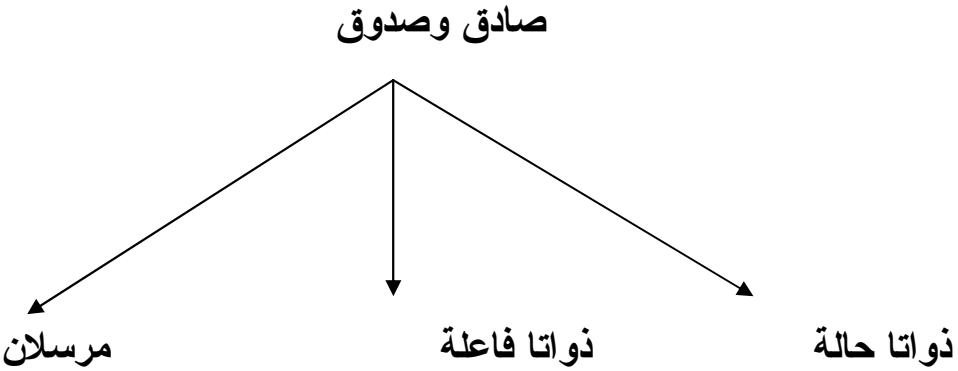
3-5 – أهل مكة

لم يذكر شخوص أهل مكة (الكافرين منهم) إنما علمت من سياق الآية (واضرب لهم) وهم ذوات حالة معارضة لموضوع القيمة وتحدد أدوارهم العاملية في هذه الترسيمة

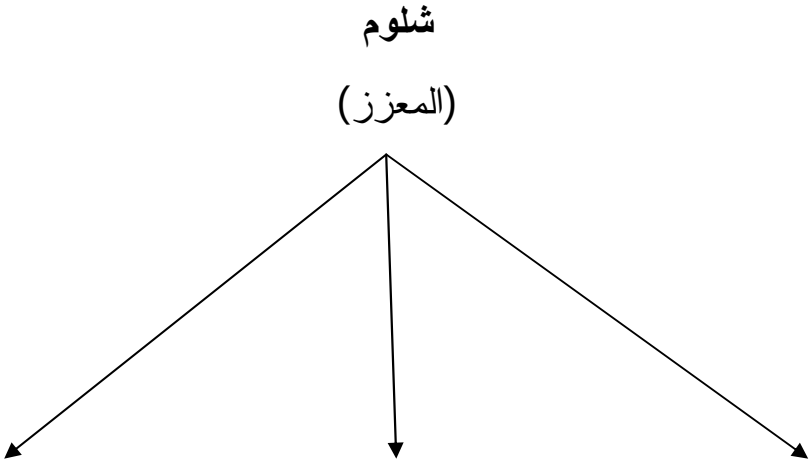


5-5 - صادق وصدوق و شلوم

كذلك ينطبق القول السابق لهذه الشخصيات أنها لم تذكر اسما وإنما استخرجت من كتب التفسير التي روت القصة الواقعية، فالشخصيتين (صادق ومصدوق) هما من أرسلا أولا لأهل أنطاكية غير أنهم لما قوبلوا بالرفض والتكذيب عززت رسالتهم بالشخصية الثالثة (شلوم) تحدد الأدوار العاملية لهاته الشخصيات في:

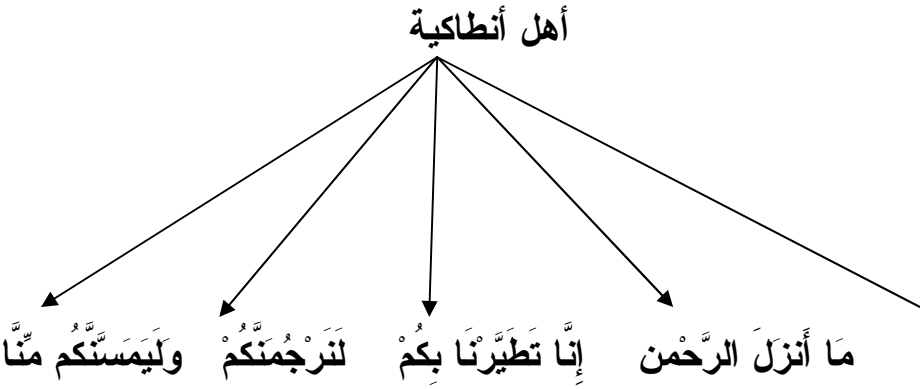


(ساردان من الدرجة الثانية)

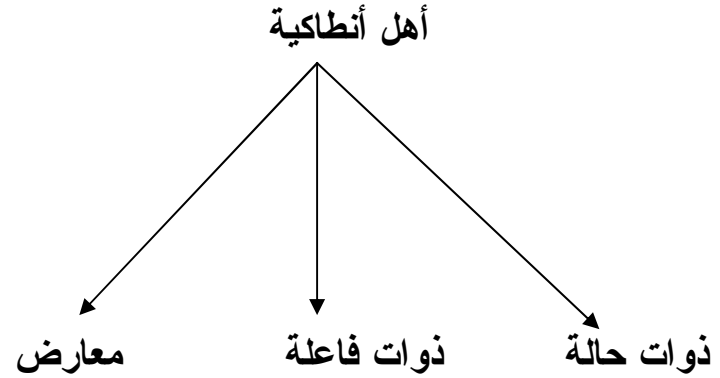


5-9- أهل أنطاكية:

كذلك لم يذكر هذا الاسم وإنما كما رأينا تعرف القصة بأهل القرية ولم تذكر شخوصها وإنما عممت بلفظ أهل وذلك لعموم المعارضة منهم لموضوع الرسالة حيث أنهم كذبوا الرسل برغم التعزيز الأول والتذكير من الثاني فهم شخوص معرضة من بدلية القصة وحتى نهايتها وتحدد الأدوار الموضوعاتية من خلال الترسيمة التالية:

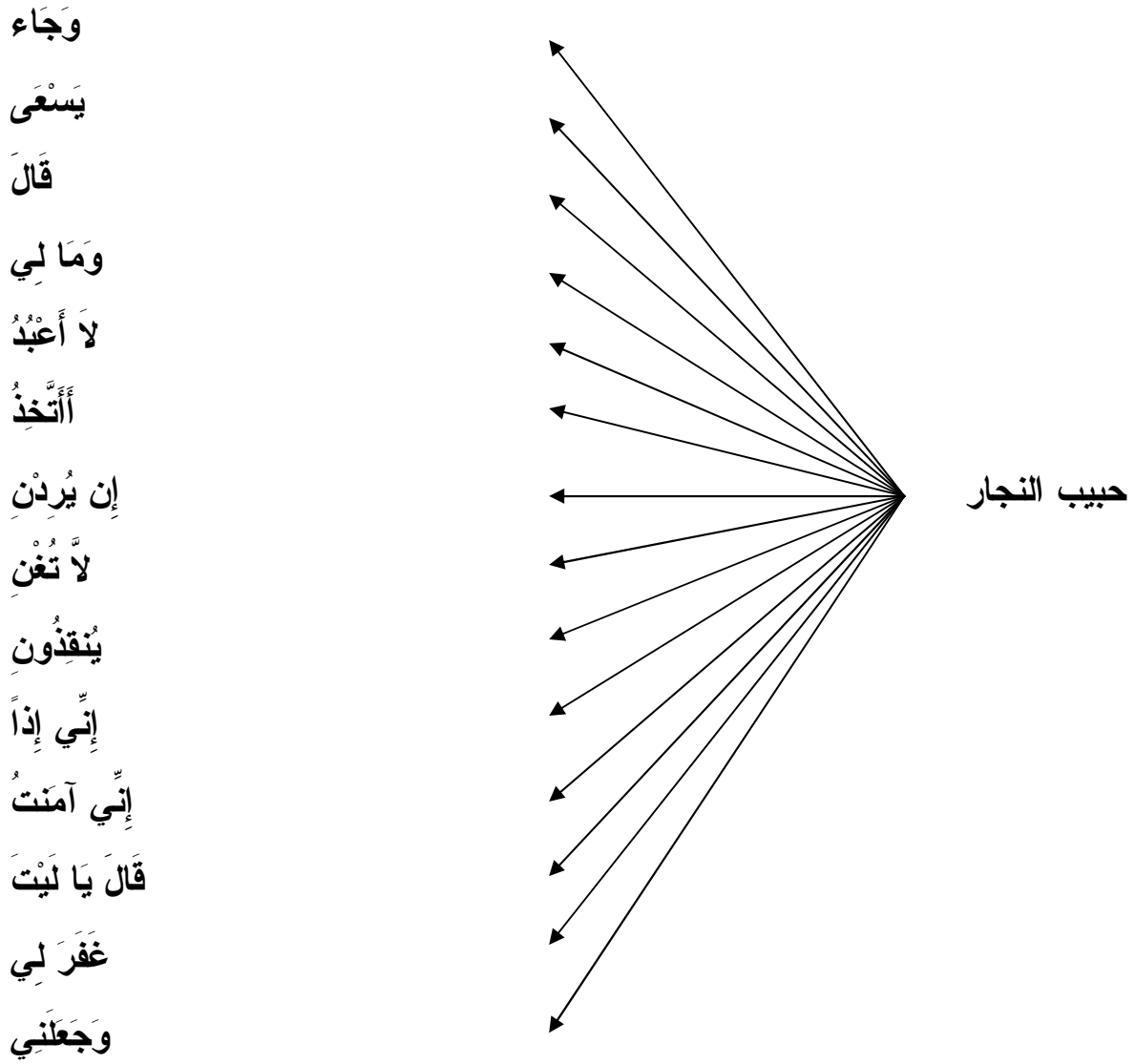


فهذه الادوار الموضوعاتية تبين تطور حالة أهل أنطاكية من فعل التكذيب أولا ثم انتقلت إلى فعل التطير ثانيا ثم إلى فعل التهديد ثالثا لتنتهي رابعا إلى فعل الرجم والتعذيب والقتل، وتتحدد الأدوار العاملية وفق هذه الترسيمة:

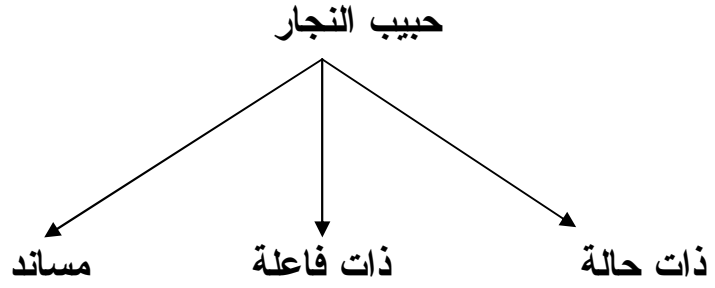


5-10- **حبيب النجار**:

كذلك هذه الشخصية لم تذكر لفظا وإنما عبر عنها بلفظ رجل يسعى وتظهر الذات الفاعلة لهذه الشخصية من خلال قيامه بفعل التبليغ والتذكير لقومه ومحاجة قومه بالعقل في أن يذروا أصناما لا تغن ولا تشفع ولا تنقذ بل وبالعكس من ذلك بل تذفعك إلى الضلال المبين وتتجلى الأدوار الموضوعاتية لهذه الذات الفاعلة من خلال الشكل التالي:

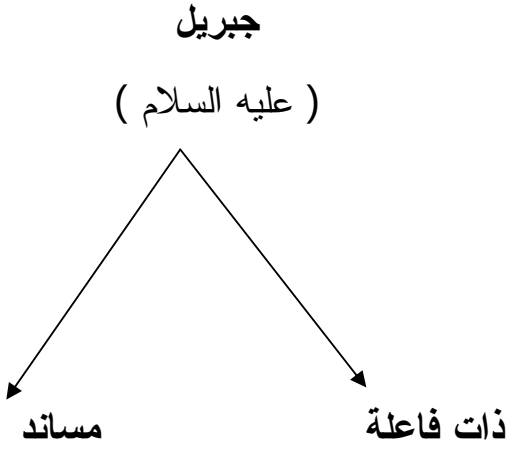


يظهر من خلال هذه الأدوار الموضوعاتية أن هذه الشخصية أو الذات الفاعلة أكثر حضورا في هذه القصة وذلك من خلال فعل الإسناد الذي قام به مساندا للشخصيات المرسلة فكان في البداية ذات حالة بإعتباره متلقيا ليتحول مساندا وذات فاعلية من خلال الأدوار الموضوعاتية التي رأيناها سابقا، و تتحدد الأدوار العاملية ولهذه الشخصية من خلال هذه الترسيمة:



5-11- **جبريل عليه السلام**:

كذلك هذه الشخصية لم تذكر لفظا وإنما أسند موضوع فعل القيام بالصيحة التي أهلكت أهل أنطاكية وتتحد الأدوار العاملية لهذه الشخصية من خلال الترسيمة التالية:



VI- البنية العميقة :

2- البنية العميقة والمربعات السيميائية

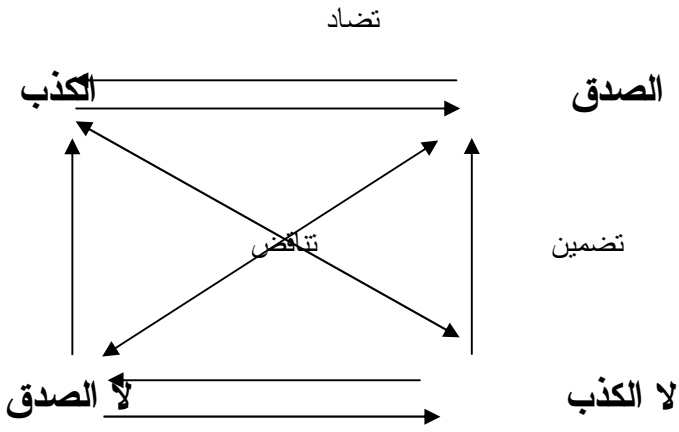
1-5- الوضعية الافتتاحية:

1-1-1 ثنائية: الصدق /الكذب

يبدأ هذا المقطع بمجيئ الرسل إلى أنطاكية وهم كلهم صدق لتبليغ الرسالة وما أمروا به غير أنهم قوبلوا بأن طعنوا في صدقهم فاتهموا بالكذب المطلق.

- نحن بين قطبية ضدية **الصدق /الكذب** ، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية: (جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ (فَكَذَّبُوهُمَا) وهي وحدات سيميائية تعبر عن هذه الثنائية الضدية.

ويتشكل المربع السيميائي على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين الصدق و الكذب حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، فالكذب يجعلنا نفكر في اللا كذب والصدق يحيلنا على اللا صدق، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين الكذب واللا كذب والصدق واللا صدق قائمة على التناقض، بحيث أن وجود الكذب تنفي اللا كذب وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ج/ علاقة تراتبية: بين الصدق والكذب من ناحية، وبين لا كذب ولا صدق من ناحية أخرى.

د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين الصدق والكذب واللا كذب واللا صدق تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا كذب يقضي بإلغاء الصدق مما يفتح المجال لظهور معنم الكذب. وهكذا يستتبع لا صدق الرجل في التشكل الأول، كما يستتبع كذب الرجل في التشكل الثاني.

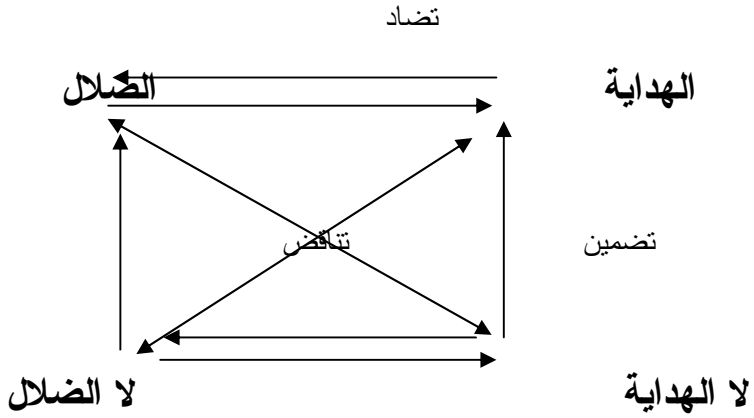
1-6-المقطع الأول:

1-2-1- ثنائية: الهداية / الضلال

- نحن بين قطبية ضدية واحدة يؤسسها طرفان متضادان هما الرسل وأهل أنطاكية، تظهر هذه القطبية من خلال التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة (الْبَلاَغُ الْمُبِينُ) الوحدة الدالة على الهداية[1]
- (إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ) (لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ) الوحدات الدالة على الضلال، وهي وحدات سيميائية تعبر عن الثنائية

([1])جلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط1، ج1، ص: 547.

ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين التكبر و التواضع حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، فالتكبر يجعلنا نفكر في اللا تكبر والتواضع يحيلنا على اللا تواضع، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين التكبر واللا تكبر والتواضع واللا تواضع قائمة على التناقض، بحيث أن وجود التواضع تنفي اللا تواضع وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

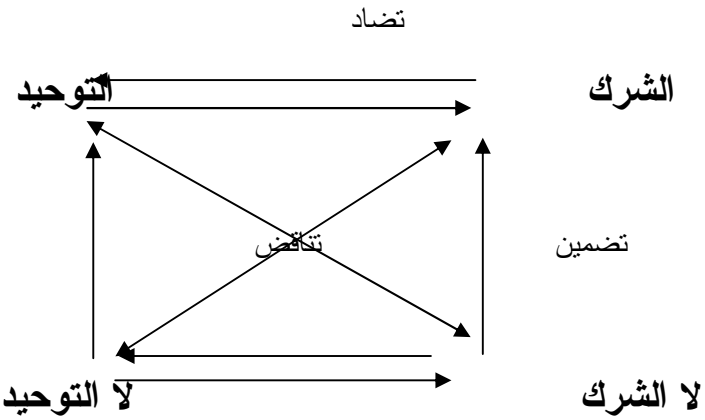
ج/ علاقة تراتبية: بين التكبر والتواضع من ناحية، وبين لا تكبر ولا تواضع من ناحية أخرى.

د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين التكبروالتواضع واللا تواضع واللا تكبر تتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا تكبر يقضي بإلغاء التكبر مما يفتح المجال لظهور معنم التواضع. وهكذا يستتبع لا تكبر الرجل في التشكل الأول ، كما يستتبع تواضع الرجل في التشكل الثاني.

1-7-المقطع الثاني

1-3-1 ثنائية: الشرك التوحيد

تؤسس هنا قطبية ضدية واحدة، يؤسسها طرفان متضادان هما المشرك والموحد، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة التي ذكرت سابقا. وهي وحدات سيميائية تعبر عن الثنائية ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين الشرك و التوحيد حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده، الشرك يجعلنا نفكر في اللا شرك والتوحيد يحيلنا على اللا توحيد، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما **فوق الضدية**."

ب/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين الشرك واللا شرك والتوحيد واللا توحيد قائمة على التناقض، بحيث أن وجود التوحيد تنفي اللا توحيد وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

ج/ علاقة تراتبية: بين الشرك والتوحيد من ناحية، وبين لا شرك ولا توحيد من ناحية أخرى.

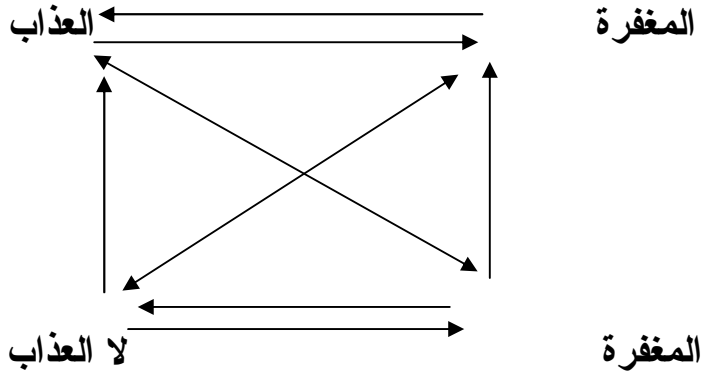
د/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين الشرك والتوحيد واللا توحيد واللا شرك تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا شرك يقضي بإلغاء الشرك مما يفتح المجال لظهور معنم التوحيد. وهكذا يستتبع لا شرك حبيب النجار في التشكل الأول ، كما يستتبع لا توحيد أهل أنطاكية في التشكل الثاني.

1-8-الوضعية الختامية:

1-4-1- ثنائية: المغفرة/ العذاب

في هذه الوضعية أيضا قطبية ضدية واحدة يؤسسها طرفان متضادان هما المغفرة والعذاب، تظهر هذه من خلال هذا التمفصل الذي يحتوي على مجموعة من الوحدات السيميائية الدالة التي ذكرت سابقا. وهي وحدات سيميائية تعبر عن هذه الثنائية .

ويتشكل المربع السيميائي لهذه الثنائية على النحو التالي:



يوضح هذا المربع مجموعة من العلاقات:

أ/ علاقة التضاد: بين المغفرة والعذاب حيث يقابل أحدهما الآخر و يعاكسه، وأن ذكر الأول يوحي بضده.

ب/ العلاقة مافوق الضدية: المغفرة تجعلنا نفكر في اللا مغفرة والعذاب يحيلنا على اللا عذاب، والعلاقة بين هذين المعنمين الوسيطين هي علاقة "ما فوق الضدية."

ج/ علاقة التناقض: بينما تكون العلاقة بين المغفرة واللا مغفرة والعذاب واللا عذاب قائمة على التناقض، بحيث أن وجود المغفرة تنفي اللا مغفرة وتنقضها وكذلك العكس فيتعذر العثور على وسيط بينهما.

د/ علاقة تراتبية: بين المغفرة والعذاب من ناحية، وبين لا مغفرة ولا عذاب من ناحية أخرى.

هـ/ العلاقة الإستتباعية: أما العلاقة بين المغفرة والعذاب واللا عذاب واللا مغفرة تنتضمها العلاقة الإستتباعية، فإثبات اللا مغفرة يقضي بإلغاء المغفرة مما يفتح المجال لظهور معنم العذاب. وهكذا يستتبع مغفرة حبيب النجار في التشكل الأول ، كما يستتبع عذاب أهل أنطاكية في التشكل الثاني.

الخاتمـــــة

الخاتمـــــة:

إنّ تطبيق السيميائية على الأمثال القرآنية ما هي إلاّ وسيلة للكشف عن الآليات المتحكمة في بنائها، والكشف عن بناء الدلالة والمعنى، وكذا تتبع الخطوات والمراحل التي يجتازها بناء المعنى من مستوى السطح (السرد) إلى مستوى العمق(المنطق) وذلك من خلال دراسة الأشكال السردية ضمن المكون السردي، ومن جهة أخرى بدراسة الأشكال الخطابية ضمن المكون الخطابي للأمثال القرآنية بشكليها ، القصصية والأمثال الصورية .

إن المحور التي تدور حوله الأمثال القرآنية – تقريبا- دون شك هو إثبات البعث يوم القيامة، وهو ما يسمى، بالسّر مدية أو اللاّزمن.

لقد كان إثبات البعث عنصرا هاما في الأمثال القرآنية، ففي قصة "صاحب الجنّتين"، تتحدّث عن رجلين أحدهما مؤمن معتقد في البعث، والآخر كافر منكر للبعث والقيامة والسّاعة والحشر والنّشر، وكذلك الحال في قصة أصحاب القرية فالله أراد أن يؤكد هذه العقيدة بواسطة قصص حقيقيّة، تؤثر في النّاس، فتجعلهم يحذرون من مصير كلّ عاص كافر.

إن أحداث المثلين القصصيين آتية من آفاق القرون الماضية، مما يعطينا صورة خاصّة عن الزّمن، هي صورة الماضي البعيد جدا، وليس لهذا الزّمن حدودٌ تحدّه، لكي نعرف كم من وقت مضى على أحداث تلك القصص، والعبرة موجودة إذ ما حدث في تلك القرون يمكنه أن يحدث في زماننا هذا.

نلاحظ أيضا أنّ الارتباط وثيق بين الزّمان والمكان في الأمثال القرآنية ، مما يصعب الفصل بينهما.

إنّ المكان في المثل القصص القرآني في عمومه مكان بلا حدود ولا قيود، إذ نراه ينقسم إلى قسمين:

- *مكان أرضي، وهو مأوى الإنسان إلى يوم يبعثون.*
- *ومكان آخر سماوي، حيث الجنّة أو النّار مصير الإنسان، وهو مكان غيبي عبر عنه القرآن الكريم بالحسّي.*

الدنيا زمان ومكان، فهي وعاء فان، يقضي فيها الإنسان عمره، وزمان يمضي إلى أن تقوم الساعة، وكذلك الآخرة هي مكان أخروي، فيها يتقرّر مصير الإنسان، إمّا الجنّة أو النّار، وهي أيضا ما أطلقنا عليه اسم الزمن السرمدي.

كما أن القرية، كانت مسرحا لوقوع أحداث القصة الثانية، وإن غاب ذكر اسمها في القرآن، والقرية وردت مقرونة بالانحراف والضلال وعبادة الأوثان فهي مكان منحرف بعبادة أهلها غيرَ الله واتباع غير ما أمر به.

وما يمكن استنتاجه أيضا من المثلين القصصيين، أنّ القرآن الكريم، لم يذكر اسم مكان الجنتين ولا اسم القرية، فمقصود القرآن الكريم هو إظهار جزاء المتكبّر العنيد، وذلك المكان قد يصدق على كل مكان يملكه مثل هذا الرّجل في صاحب الجتين أو المتكبرين من أهل القرية، الّذين كفروا بنعم ربّهم، وأنكروا زوالها، وقيام السّاعة، فالحكمة واضحة من عدم إثبات المكان، لأنّ الأحداث ليست بحاجة ملحة لتتحوّل معه، فلن يشترك معه في الحدث أشخاص آخرون لهم مواقع أخرى ستلعب دورًا مميّزا بخصائصها.

أما في ما يخص الشخصيات القرآنية فإنها مسيّرة من طرف الله، فهي ليست منجزة بقدر ما هي منفذة لإرادته، فما من شخصية في المثلين القصصيين إلاّ وكانت محكومة بقضاء الله وقدرته، سواء كانت شخصيات مؤمنة، علمت حكم الله فاتبعت ما يرضيه، أو شخصيات كافرة اتبعت أهواءها فأفسدت كيانها، كشخصية "صاحب الجنّتين "، الذي منحه الله الثراء والجاه والمال، فبدلا أن يشكر ربّه، راح يستكبر في الأرض، فازداد غروره، إلى أن لقي جزاءه المحتوم. كذا أهل القرية الذين كان مصيرهم أشد وأنكى من مصير صاحب الجنتين.

والملاحظة الأخرى التي يمكن لدارس الأمثال القرآنية تسجيلها، هي اختلاف الشخصيات القرآنية عن الشخصيات الغير قرآنية، فلئن كان الأدباء و القصاص يولون عناية كبيرة للملامح الجسدية والشكلية، أي المظاهر الخارجية، من وصف الملابس ونبرات الأصوات، وذكر الأسماء، فإنّ القرآن الكريم قد استغنى عن كل الخصائص الفيزيولوجية، ومع أنّ ذكرها لا يتنافى مع الهدف العام للأمثال القرآنية، الذي هو إثبات الإيمان بالله والقدرة على البعث، فإنّه يمكن اعتبار ذلك نوعا من الفراغ الدلالي، استبدله القرآن الكريم بخصائص أخرى مهمة، كالإيمان والرضى بالقضاء والقدر، والأمل في رب العالمين، وهذا ما جعل ذلك الفراغ يمتلئ تدريجيا، لتكتمل الشخصيات عند آخر وحدة سيميائية دالة من هذه الأمثال.

فالقرآن قد استغنى عن الصفات الخارجية لشخصياته، وجرّدها من كل خصائصها المادية، فركّز على أفعالها وسلوكاتها وصفاتها ومواقفها، وهذا يدل على أنّ قيمة الشخصية تظهر من خلال أفعالها ومواقفها, وليس من خلال مظهرها الخارجي، نقول إذن، إنّ الشخصية في الأمثال القرآنية مدعومة

بخصائص نفسية واجتماعية، تؤهلها لتحقيق غاياتها، وذلك باستثناء أسماء الأنبياء ***كمحمد صلى الله عليه وسلم*** *وكذا* ***آدم وعيسى*** *عليهما السلام الذين يحملون دلالات أخرى، تتضح بمجرد ذكر أسمائهم عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم.*

إن القرآن الكريم اعتمد على مبدأ التركيز والإيجاز والتغاضي عن الجزئيات والأمور الثانوية، من هنا حدث إسقاط ما يسمّيه بالمراحل السكونية في المسافات السردية، تلك المراحل التي تقتضي بنية المواقف أن تضمرها، كما يظهر فضل القرآن الكريم في ملء تلك الفراغات الواقعة بين ثنايا الحوار، ممّا يجعل للقارئ منافذَ ليملأ الفراغات المتروكة عن حكمة وتدبّر، ليكون في الأمثال مواقف يصله بها ويشدّه إليها ولهذا نؤكد على كون القرآن الكريم يعطي أهمية كبرى لمتلقي هذه الأمثال القصصية منها والصورية.

كما استخلصنا مجموعة من النتائج نوردها ملخصة على الشكل الآتي:

- التنويع في عرض الأمثال مرة بالتشبيه ومرة بالعرض المفاجئ. وبالتمثيل البسيط وأخرى بالتمثيل المركب الذي يطابق كل جزء منه جزءا من الممثل له وأخرى بالتمثيل المركب الذي ينزع منه وجه الشبه بنظرة كلية عامة .

- دقة التصوير مع إبراز العناصر المهمة من الصورة التمثيلية، وكذا صدق المماثلة بين الممثل والممثل له.

- كثيرا ما حذف من المثل القرآني مقاطع من الصورة التمثيلية اعتمادا على ذكاء المتلقي ، إذ باستطاعته أن يتصور في ذهنه كامل الصورة ويتم ما حذف منها، ففيه يظهر البناء على المثل والحكم عليه كأنه عين الممثل له ، على اعتبار أن المثل كان وسيلة لإحضار صورة الممثل في ذهن المخاطب ونفسه، فلما طويت صورة المثل

برزت توابع المثل له فجأة ، وكأن معنى التمثيل تلاشى وظهرت حقيقة الممثل له ظهورا تاما، فحسن استغلال المشاعر النفسية لترتيب النتيجة المقصودة بالذات.

- التصوير المتحرك الحي الناطق ذو الأبعاد المكانية والزمانية والذي تبرز فيه المشاعر النفسية والوجدانية والحركات الفكرية للعناصر الحية في الصورة.

- ضرب المثل بالشخصيات الغير مؤنسنة أو بالحيوان أعطى صورة مخصوصة جدا، فهذه الشخصيات تجسد العلامة السيميائية في أبعد تجلياتها، وتقرب من صورة الممثل به إلى ذهن المتلقى مباشرة وفقط بعد ذكر الاسم مباشرة .

وأخيرا ما يمكن التقرير به أن كل إجراء من إجراءات السيميائية كشف لنا عن لبنة من لبنات المعنى، من السطح إلى العمق أو العكس من العمق نحو السطح.

إن السيمياء نظرة وتطبيقا تعد من أفضل المناهج تتبعا للمعنى وكذا بناء فلسفتهوهي قد تصلح لتحليل لكل النصوص والخطابات،حتى النصوص والخطابات المقدسة غير أنه لا يمكن التسليم أبدا بأن هذا العلم –المحدود- كاف لأن يصل إلى حقائق مطلقة في الخطاب القرآني.

كما يجب أن أعترف أن هذا العمل يبقى عملا ناقص، ولن يبلغ درجة الكمال وذلك لأسباب عديدة ومتعددة، منها ما يخص البحث في الخطاب القرآني، ومنها ما يخص البحث عن المعنى بالذات، فليس من السهل أبدا أن تقبض عن المعنى ولو تسلحت بإجراءات جميع المناهج الموجودة، فما بالك بإجراءات منهج واحد.

لا يمكن القول أبدا أن السيمياء هي أحسن بديل لكتب التفسير التراثية منها والحديثة، وإنما يمكن القول أنه حتما ستضيف لهذه الكتب الشيء الكثير من منطلق أن الاجراءات التي تقدمها السيمياء اجراءات علمية مقبولة إلى حد ما .

وفي الأخير أسأل الله أن يتجاوز عني في كل خطأ أو تحريف كلمة عن موضعها أو تأويل على غير ما أنزل، وأن يجعل القرآن نورا يهدينا في الدنيا وينوّر لنا قبورنا في الآخرة.

قائمة المصادر

و المراجع

- **القرآن الكريم.**

1. أ مندلاو: الزمن والرواية، مراجعة إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ط 1، 1997.
2. إبراهيم مصطفى: المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، د ت، د ط .
3. ابن الأثير : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تق : احمد الحوفي دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة ، القسم الأول .
4. ابن حيان الأندلسي: البحر المحيط ، عناية محمد صدقي جميل ، دار الفكر للطباعة ، ج1 .
5. ابن سيده : المخصص ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، السفر الثاني عشر .
6. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح مصطفى محمد السيد، وآخرون مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ط1، مج 11.
7. أبو زيد أحمد : التناسب البياني في القرآن، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1992 م.
8. أبي حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح :محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان، ط 1981 .
9. احمد الهاشمي: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مطبعة السعادة ، مصر ، ط26 ، 1965 ج1.
10. أحمد مطلوب: البلاغة والتطبيق، بغداد ،1982، ط1 .
11. أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة منشورات الاختلاف، المغرب، ط1 2005 .

12. أشرف صبحي: ذكر الطير والحيوان في اللغة والأمثال والأحاديث والقرآن. دار العلم والثقافة،. 2002.ط1،.

13. إلفانا مصطفى محمود: موسوعة عالم الحيوان، مطابع يوسف بيضون، دار الفكر اللبناني، ط2، 1995.

14. الأمثال في القرآن الكريم ، محمد جابر الفياض ، بغداد ، دار الشؤون الثقافية ، ط 1 ، 1988 .

15. الأمثال في القرآن الكريم ،محمد عبد الرحيم ، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 2003 .

16. البغوي: معالم التنزيل ، تح: عبد السلام محمد شاهين ، بيروت، دط دت ، ج1 .

17. بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق.

18. تزيفيطان تودوروف: مفاهيم سردية، تر: عبد الرحمان مزيان منشورات الاختلاف، الجزائر 2005، ط1.

19. جلال الحنفي: الأمثال البغدادية ، مطبعة أسعد، بغداد ، 1962، ج1 .

20. جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط : علي محمد البَجَّاوي ، ،بيروت ج1.

21. جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط :علي محمد البَجَّاوي ،بيروت، دت ..

22. جمال حضري: سيميائية النصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،2015 ط1،

23. الحسين سفيان: المعجزة القرآنية ، دار الشهاب باتنة الجزائر، ط2.

24. الحكيم الترمذي: الأمثال من الكتاب والسنة : تح: مصطفى عبدالقادر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية ط1 ، 1989.

25. حنون مبارك : دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر ، البيضاء ط 1 (1987).

26. خالد أحمد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية، منهجها وأسس بناءها ، دار الشهاب باتنة، ط1،

27. الرازي: التفسير الكبير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 2000م ، ج 2 .

28. الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد سعيد كيلاني ، بيروت ، دار المعرفة دت ، دط..

29. رامان سلدن ، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار قباء، مصر،1998.

30. روبرت دى بوجراند، النص والخطاب الإجراء، ترجمة تمام حسان عالم الكتب، ط1، 1998..

31. رولان بارت: نظريات القراءة من البنيوية إلى جمالية التلقي، تر: عبد الرحمن . بوعلي، دار الحوار، سورية ط 1، 2003 .

32. الزركشي: البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 1 ، 1975م ، ج 1 .

33. الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، 1998 ط1، ج3، .

34. الزمخشري: الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، بيروت ، دار المعرفة ، ج 1 .

35. الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب، تحقيق مدير دائرة المعارف ،بيروت ، ج1.

36. سامي أدهم : فلسفة اللغة تفكيك العقلي اللغوي بحث ابستمولوجي انطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1993 ، 1.

37. سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحور للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2005 .

38. سميح عاطف الزين: الأمثال والمِثل والتمثّل والمثُلات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني 2000، ط2.

39. سوسير: محاضرات في علم اللسان العام، تر: عبد القادر قنيني مراجعة: أحمد حبيبي، مطابع أفريقيا الشرق (البيضاء).

40. سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط 13، 1993 م.

41. شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، إدارة الطباعة المنيرية ،دت، ج 1.

42. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، سلسلة عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992 .

43. الطبري: تفسير الطبري، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د ت ،د ط، ج 15 .

44. عامر الحلواني: في القراءة السيميائيّة، مطبعة التسفير الفني، تونس ط 1، 2005.

45. عبد الحليم حنفي: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2 1985.

46. عبد الحليم حنفي: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1985

47. عبد الحميد بورايو، منطق السّرد، دراسات في القصّة الجزائريّة الحديثّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1994.

48. عبد السلام المسدّي: المصطلح النقدي، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع تونس،1994، ط 1.

49. عبد المنعم الخفاجي: الحياة الأدبية في عصري الجاهلية والإسلام مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة .

50. عبد المنعم خفاجي ، مدارس النقد الحديث، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، ط1، 1990.

51. علي البغدادي (الخازن): لباب التأويل في معاني التنزيل، ضبط وتصحيح عبد السلام محمد شاهين دارالكتب العلمية بيروت ، ج1 .

52. علي الجندي، في تاريخ الأدب الجاهلي، دار الفكر العربي: القاهرة .

53. علي بن أَحْمَد الواحدي: الوَجِيْز فِي تَفْسِيْر الكِتَاب الْعَزِيز ، تح : فوان عدنان داوودي ، دار القلم بيروت ط1 ، 1415 هـ ، ج 1.

54. فانسا جوف: الأدب عند رولان بارت، تر: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، سورية، ط 1، 2004 .

55. فوزي شعبان: الأمثال في الأديان، ، دار الآفاق العربية مصر 2003.

56. في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، المجلد 4، ط 15، 1988.

57. الفيروز أبادي : القاموس المحيط ، مطبعة السعادة، مصر ، د ت: ج1.

58. الفيروز أبادي: القاموس المحيط ، مطبعة السعادة ، مصر، ج 4 .

59. الفيروز أبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز تحقيق محمد علي النجار ، المكتبة العلمية بيروت، ج 4 .

60. فيليب هامون: سيميولوجيّة الشّخصيّات الرّوائية، تر: سعيد بنكراددار الكلام، الرّباط، 1990.

61. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 2006، ط1، ج 13.

62. كمال الدين الدميري: حياة الحيوان الكبرى، تق:عبد اللطيف سامر بيتيه ، دار إحياء التراث العربين لبنان، ط1، د ت.

63. مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط، القاهرة، مطبعة مصر، ج1 1960.

64. محمّد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علميّة، تر: هاشم صالح المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط2 1996.

65. محمّد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علميّة، ترجمة: هاشم صالح المركز الثّقافي العربي، بيروت ط2، 1996.

66. محمد الباشا، الكافي معجم عربي حديث، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 1992.

67. محمد السرغيني: محاضرات في السيميولوجيا، دار الثقافة، البيضاء ط 1 (1987).

68. محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير، بيروت ، دار الكتب العلمي ط 1 ، 2000م .جزء 2.

69. محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن الكريم، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1995، ط2.

70. محمد حسين الصغير: الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد للنشر، بغداد ،1981.

71. محمد حسين علي الصغير: الصورة الفنية في المثل القرآني، دراسة نقدية وبلاغية، دار الرشيد بغداد، 1981، دط.

72. محمّد دالي، الوحدة الفنّية في القصّة القرآنية، مون للطباعة والتجليد ط1، 1993.

73. محمد رجب السامرائي: أسماء في القرآن الكريم، دار البشائراللبنانية، بيروت، لبنان، 2005.

74. محمّد سويرتي: النّقد البنيوي والنّص الرّوائي، نماذج تحليلية من النقد العربي: المنهج البنيوي- البنية الشخصيّة، إفريقيا الشرق، الدّار البيضاء 1990.

75. محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991.

76. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط5، 1994.

77. محمد عبد الرحيم: الأمثال في القرآن الكريم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ط1 2003 .

78. محمد عزت دروزة: التفسير الحديث ، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ، 1383هـ .ج1 .

79. محمد مفتاح :" دينامية النص ، المركز الثقافي العربي، ط2. 1990 .

80. محمود الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني دار إحياء التراث العربي بيروت إدارة الطباعة المنيرية ،ج1 .

81. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، احمد بن محمد المُقري بيروت،ج 1.

82. مصطفى الصاوي الجويني: البلاغة العربية تأصيل وتجديد الإسكندرية، 1985.

83. المعجم الوجيز : مجمع اللغة العربية ، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم ، مصر، 1991 م.

84. منير القاضي: المثل في القرآن الكريم ، قبس من ج7 من مجلة المجمع العلمي العراقي ، بغداد 1960 .

85. ميشال آريفي: السيميائية أصولها وقواعدها، تر: رشيد بن مالك منشورات الاختلاف، الجزائر، 1990 .

86. نصر حامد أبو زيد: النص، السلطة، الحقيقة .الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي،1997 ،ط3.

87. النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، السفر الثالث.

88. النيسابوري: مجمع الأمثال ، تحقيق محمد بن مُحي الدين عبد الحميد ، دار القلم، بيروت ،ج1.

89. الياس انطون الياس، قاموس الياس العصري، دار الجليل بيروت،1972.

90. سيد قطب: مشاهد القيامة في القرآن، دار المعارف، مصر، ط2 د ت.

91. <u>الدراسات ومجلات</u>

92. رشيد بن مالك: الأصول اللسانية والشكلانية للنظرية السيميائية " مجلة اللغة والأدب-العدد14. 1999.

93. رولان بارت، التّحليل البنيوي للّنصوص، ترجمة: حسن بحراوي وآخرين، آفاق، العددان: 8 – 9.

94. الزواوي بغورة : العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة :التأسيس والتجديد، مجلة عالم الفكر، مج 35 ع3 ، مارس 2007 .

95. شادلي مصطفى: في سيميائيات التلقي، مجلة عالم الفكر، مج 35 عدد3 ، مارس 2007 .

96. عبد العالي بوطيب: إشكالية الزّمن في النّص السّردي، فصول، مجلّة النقد الأدبي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1993، مج 13.

97. عبد القادر بوزيدة: يوري لوتمان...مدرسة" تارتوموسكو "وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة عالم الفكر مج 35 ، عدد3 ، مارس 2007 .

98. عبد المجيد الغيلي: السماء والسموات في القرآن الكريم، موقع رحى الحرف، 2015.

99. عشتار داوود محمد: الإشارة الجمالية في المثل القرآني، دراسة منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2005.

100. محمد باسل الطائي: توسع الكون بين الغزالي وابن رشد، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة 2004، عدد 46.

101. محمد متولي الشعراوي: تفسير القرآن الكريم، مج 14. نسخة إلكترونية.

102. محمد مفتاح ، أوليات رياضية في النظرية السيميائية، مجلة عالم الفكر ، مج 35 ، عدد3 ، مارس 2007 .

103. منير القاضي: المثل في القرآن الكريم ، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد ، 1960.

104. نزارالتجديتي : السيميائيات الأدبية لآلجرداس ج .جريماس :منهج لتحديث قراءة الأدب، مجلة عالم الفكر، مج 34 ،ع1 ، سبتمبر 2005 .

الملحق

فهرس المحتويات

ورود آيات الأمثال في القرآن:

السورة	الآية	الآيات
البقرة	17	(مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ)
	26	(إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَـذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ)
		(وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ)
	171	(أَمْ حَسِبْتُمْ أن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ)

فهرس المحتويات

(مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)	214	
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)	261	
(وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَتَثْبِيتاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)	264	
(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)	265	

	275	
آل عمران	59	(إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)
	117	(مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هِـذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّهُ وَلَـكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)
		(فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ)
الأعراف	176	(وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَـكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)
	177	(سَاء مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ

		)
يونس	24	(إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىَ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)
هود	24	(مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ)
الرعد	17	(أنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ) (مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ)

فهرس المحتويات

	35	
إبراهيم	18	(مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ)
	24	(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء)
	26	(وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ)
النحل	60	(لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)
	75	(ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ)

	76	(وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ)
	112 126	(وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ)
		(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ)
الإسراء	75 76	(ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ) (وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ)

الكهف	112	(وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ)
	89	(وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً)
		(لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)
	60	(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 ثَمَرٌ 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، لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا، وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالا وَوَلَدًا، فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا

الحج	45 73	مِّنَ السَّمَاء 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) (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِراً) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ)
النور		(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ

فهرس المحتويات

	35	زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)
العنكبوت	41	(مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)
الروم	27	(وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)
يس		(وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ{13} إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ{14} قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمن مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ{15} قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ{16} وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ{17} قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ{18} قَالُوا طَائِرُكُمْ

فهرس المحتويات

		مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ{19} وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ{20} اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ{21} وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ{22} أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ{23} إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ{24} إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ{25} قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ{26} بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ{27} وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ{28} إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ{29} يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون{30} أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ{31} وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ)
الزمر	27	(وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)
	29	(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً

		سَلَماً لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)
الشورى	11	(فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)
الزخرف	17	(وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ)
	05	(وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ)
محمد	15	(مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاء حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءهُمْ)
الفتح	29	(مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء

فهرس المحتويات

		بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً) 29
الحديد	20	(اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ)
الحشر	15 16	(كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ)

فهرس المحتويات

الجمعة	5	(مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)
التحريم	10 11	(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا اِمْرَأَةَ نُوحٍ وَاِمْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ) (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)
المدثر	31	(وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ)

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

n

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ
IV- السيميائية	**10**
مفهوم السيميائيات	**10**
التحليل السيميائي	**10**
أسس التحليل السيميائي	**12**
مفهوم المحايثة	**12**
مفهوم المسلمة البنيوية	**13**
مفهوم التأويل	**14**
خطوات التحليل السيميائي	**15**
المستوى الخطابي	**16**
المستوى السردي	**17**
المستوى المنطقي	**19**
التحليل السيميائي في اللغة والأدب	**22**
التحليل السيميائي واللغة	**23**
التحليل السيميائي والأدب	**23**
I- الخطاب	**25**
الخطاب وأنواعه	**25**

الخطاب بين المفهوم والاصطلاح	**26**
أنواع الخطاب	**27**
الخطاب الإيصالي (النفعي)	**28**
الخطاب الإبداعي	**29**
الخطاب القرآني :	**30**
I- المثل وإشكالية ضبط التعريف بين أهل اللغة وأهل الاصطلاح	**32**
إشكالية ضبط التعريف اللغوي لمادة "مثل"	**32**
إشكالية ضبط التعريف عند أهل الاصطلاح	**37**
في مفهوم المثل القرآني	**42**
مادة ضرب المقرونة بالمثل ودلالتها	**43**
أقسام المثل القرآني	**45**
أقسام الأمثال في القرآن الكريم	**46**
خصائص المثل القرآني	**47**
الفصل الثاني التحليل السيميائي للمثل القرآني: صاحب الجنتين	**50**
مدخل: القصة في القرآن الكريم	**50**
قصة صاحب الجنتين	**51**
الآيات التي تعبر عن المثل القصصي لصاحب الجنتين	**51**
البنية السردية لقصة صاحب الجنتين	**52**
المقاطع النصية الأساسية	**53**

المستوى السطحي	**56**
الذات في مقابل الموضوع	**56**
المثلث العاملي	**59**
المسار الخطابي	**61**
المسارات الصورية	**61**
المكان	**62**
الزمن:	**63**
الشخصيات	**69**
الأدوار العاملية والموضوعاتية	**76**
البنية العميقة والمربعات السيميائية	**81**
المربعات السيميائية	**85**
ثنائية: الغني/ الفقير	**85**
ثنائية: الكفر/الايمان	**87**
ثنائية: التكبر/التواضع	**87**
ثنائية: الغرور الرضى	**89**
المحور الدّلالي	**90**
الفصل الثالث: التحليل السيميائي للمثل القصصي: أهل القرية	**93**
قصة أهل القرية (أنطاكـــــــــية)	**93**

التشكيل النثري والمقاطع الأساسية في القصة	**93**
التشكيل النثري القصصي لقصة أهل القرية	**94**
المقاطع النصية الأساسية	**97**
المستوى السطحي	**105**
المسار السردي	**105**
الذوات	**105**
الموضوعات	**109**
البرامج السردية والنظام العاملي	**110**
المسار الخطابي	**117**
المسارات الصورية	**117**
المسارات الصورية للأمثال القرآنية	**117**
المكان	**118**
الزمن	**119**
الأدوار العاملية والموضوعاتية	**125**
البنية العميقة	**133**
البنية العميقة والمربعات السيميائية	**133**
الفصل الرابع: المسار الخطابي والبنية العميقة للأمثال القرآنية	**141**
المسار الخطابي للأمثال القرآنية	**141**

سيمياء المكان في المثل القرآني	**142**
الجنة/ النار	**142**
سيمياء الزمن في المثل القرآني	**157**
سيمياء الشخصية في المثل القرآني	**162**
الشخصيات الغير مؤنسنة	**167**
البنية العميقة في المثل القرآني	**177**
سيمياء الثنائيات المتضادة في المثل القرآني	**177**
ثنائية: الحياة /الموت	**180**
ثنائية: الموحد/المشرك	**184**
ثنائية الهدى/الضلال	**186**
ثنائية الوفاء/الخيانة	**188**
خاتمة	**192**
قائمة المصادر والمراجع	**198**
ملحق	**209**
فهرس المحتويات	**225**

الملخص بالعربية

يتناول هذا البحث الموسوم بـــ سيميائية الأمثال في الخطاب القرآني، الأمثال القرآنية بالدراسة والتحليل السيميائي، بقصد معرفة الخطوات والمراحل التي يجتازها بناء المعنى من مستوى السطح إلى مستوى العمق، سواء في الأمثال الصورية أو في الأمثال القصصية. وكذا الكشف عن الأسس التي يشيد المعنى بها سيميائيا ودلاليا .

والدراسة محاولة لتطبيق أهم اجراءات المنهج السيميائي وما جاءت به السيميائية نظرية وتطبيقا، خاصة السيمياء السردية، فكان التحليل السيميائي السردي، لمثلين قصصيين، في فصلين مختلفين، أما الشق المتعلق بالصورة في المثل القرآني فقد أفرد له فصل كامل.

ولعل أهمية الموضوع تكمن في إن هذا البحث سلط الضوء على المنهج الســيميائي عندما يفلت من ربقة الجانب الاجتماعي ليختبر الدلالة في مستوى أعلى من ذلك وأرقى وهو المستوى الروحي الديني، فإذا كانت السيميولوجيا- كما يذهب أصاحبها تحاول رسم خارطة للوجود، فإنها سوف بحثت هنا في هذه الدراسة عن بنية العلامات ودلالاتها المختلفــة فــي إحدى خطابات موجد هذا الوجود الله سبحانه وتعالى .

الكلمات المفتاحية:

السيميائيات - المثل القرآني- المجال التصويري- المحايثة immanence - المعنى sens - الدلالة signification- التأويل interprétation - الخطاب Discours- الصورة Ethos

Abstract

This research, titled "the semiology of maxims in the Koranic speech", evokes the Koranic proverb throw a study and semiological analyzes; with the aim of identifying steps and stages by which the construction of the significances pass, starting from the surface level to the bottom level, in maxims containing images or maxims containing tales, and revealing the bases on which the meaning is built semiologically and semantically.

This study is an attempt to apply the most important procedures of the semiological method and what semiology brought theoretically and practically, particularly narrative semiology, which led to the narrative semiological analysis of two maxims based on tales, in two different chapters. However, for the part concerning the image in the Koranic maxims, a whole chapter was devoted to it.

The importance of the subject consists in the fact that this research makes the light on the semiological method when he escapes from the lace of the social aspect to examine semantics in a higher and more eminent level, which is the religious spiritual level. If semiology - as say their followers - tries to draw a chart with the existence, it seeks in this study the structure of the signs and their various significances in the speeches of this existence Creator: ALLAH, Exalted is He and High.

* **Key word:** Semiology, Koranic maxim, Figurative fields, Immanence, Meaning, Significance, Interpretation, Speech, Ethos.

Résumé

Cette recherche, intitulé "la sémiologie des fables dans du sens traverse partant du niveau de la surface jusqu'à le niveau du fond, soit dans les fables à base des images ou les fables à base des contes, et dévoiler les bases sur lesquelles le sens se construit sémiologiquement et sémantiquement.

Cette étude est un essai à appliquer les plus importants le discours coranique", évoque les fables coraniques par une étude et une analyse sémiologique; dans le but d'identifier les démarches et les étapes que la construction procédures de la méthode sémiologique et ce que la sémiologie a apporté théoriquement et pratiquement, et notamment la sémiologie narrative, ce qui a conduit à l'analyse sémiologique narrative de deux fables basés sur des contes, dans deux chapitres différents. Mais pour la partie concernant l'image dans la fable coranique, tout un chapitre lui a été consacré.

L'importance du sujet consiste au fait que cette recherche fait la lumière sur la méthode sémiologique quand il échappe du lacet du volet social pour examiner la sémantique dans un niveau plus haut et plus éminent qui est le niveau spirituel religieux. Si la sémiologie -comme disent leur adeptes- essaye de dessiner une carte à l'existence, elle recherche dans cette étude sur la structure des signes et leurs différentes significations dans les discours du Créateur de cette existence, ALLAH, qu'Il soit glorifié et exalté infiniment.

Mot clés: Sémiologie, Fable coranique, Champs figuratif, Immanence, Sens, Signification, Interprétation, Discours, Ethos.

تم بحمد الله