

الجمهورية التركية
جامعة الشيخ اديب علي بيلجيك
معهد الدراسات العليا
قسم العلوم الإسلامية الأساسية (اللغة العربية)

أثر البلاغة القرآنية في علاج النفس البشرية
رسالة الماجستير

فاطمة الزهري المدني

اشراف
الأستاذ المساعد عرفان قايا

بيلجيك 2025

10761362

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) ANABİLİM DALI

KUR'ÂN BELAGATININ İNSAN PSİKOLOJİSİNİN İYİLEŞMESİNE ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FATİMA ZAHRAE ELMADANİ

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ İRFAN KAYA

BİLECİK, 2025

10761362

BEYAN

Kur'an Belagatının İnsan Psikolojisinin İyileşmesine Etkisi adlı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmının Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Bu çalışmanın, Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP), TÜBİTAK veya benzeri kuruluşlarca desteklenmesi durumunda; projenin ve destekleyen kurumun adı proje numarası ile birlikte, ETİK KURUL onayı alınması durumunda ise ETİK KURUL tarih karar ve sayı bilgilerinin beyan edilmesi gerekmektedir.			
DESTEK ALINMIŞTIR		DESTEK ALINMAMIŞTIR	*
Destek alındı ise;			
Destekleyen kurum;			
Desteğin Türü		Proje Numarası	
1- BAP (Bilimsel Araştırma Projesi)			
2- TÜBİTAK			
Diğer;.....			
ETİK KURUL onayı var ise;			
ETİK KURUL karar tarih/sayı:		/.....	

FATIMA ZAHRAE ALMADANI

.../.../2025

İmza

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبياناً لكل شيء، وهدى ورحمةً وبشرى للمؤمنين، والصلاة والسلام على خير من بعثه الله رحمةً للعالمين، نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم، بوصفه المصدر الأول للتشريع في الإسلام، ليس مجرد كتاب هداية أو توجيه ديني، بل هو كتاب حياة، يعالج الإنسان في كل جوانبه: الجسدية، والعقلية، والروحية. ومن بين أهم هذه الجوانب التي تناولها القرآن الكريم بالخطاب والتحليل والعلاج، النفس البشرية، بما تحمله من تعقيد، وتنوع في الحالات، وتقلب في الأحوال، وقدرة على السمو أو الهبوط بحسب ما تتعرض له من مؤثرات داخلية وخارجية.

لقد جاء هذا البحث ليدرس النفس البشرية من منظور قرآني بلاغي، من خلال رصد مظاهرها، وأمراضها، وطرق علاجها، مستنيراً بما جاء في آيات الكتاب العزيز، ومستنداً إلى البلاغة القرآنية باعتبارها مدخلاً لفهم الأثر النفسي العميق الذي تُحدثه الألفاظ، والتراكيب، والصور البيانية، في وجدان الإنسان وعقله وروحه.

بدأت في الفصل الأول بتسليط الضوء على أهم حالات النفس البشرية في القرآن الكريم، لما لها من دلالة كبيرة على طبيعة النفس الإنسانية وتقلباتها، فذكرت النفس الأمانة بالسوء التي تدعو صاحبها إلى الانحدار، والنفس اللوامة التي تعاتب وترجع، والنفس المطمئنة التي بلغت مقام الرضا والسكينة، وبينت دلالة كل نوع، وسياقه القرآني، وموقعه في سلم النفس الإنسانية.

ثم تناولت الأنواع الأربعة للنفس من المنظور الفلسفي والشرعي، وهي: النفس النباتية، والحيوانية، والإنسانية، والملائكية، موضحاً الفروق بينها من حيث الوظائف والمقامات، وبيّنت كيف تتداخل هذه الأنواع في شخصية الإنسان، وكيف يمكن أن يغلب عليه أحدها بحسب سلوكه وعقيدته.

ثم انتقلت إلى الأمراض النفسية التي تصيب الإنسان، مثل الكبر والحسد، وبيّنت كيف أن القرآن لم يكتفِ بوصف هذه الأمراض، بل قدم نماذج واقعية لأصحابها، ووجه إلى طرق علاجها من خلال التزكية، والتوبة، والتضرع إلى الله، وصدق الالتجاء إليه.

ومن الجانب البلاغي، وقفتُ عند بلاغة لفظ (النفس) في القرآن الكريم، وذلك عبر استقراء عدد من المواضع التي ورد فيها هذا اللفظ، ودرست العلاقة بين اللفظ والمعنى النفسي الذي يحمله، فوجدت انسجاماً دقيقاً بين الكلمة وسياقها، وبين التعبير القرآني والحالة النفسية التي يصورها، مما يعكس قدرة اللغة القرآنية على النفوذ إلى باطن الإنسان.

كما تناولتُ في بحثي مفهوم المقابلة والتوازن في القرآن الكريم، وهو من أعظم الأساليب البلاغية التي تستعمل في إبراز المعاني وتقوية الأثر، فدرست كيف يوظف القرآن المقابلة بين الخير والشر، الإيمان والكفر، الصلاح والفساد، مما يعكس تصويراً نفسياً دقيقاً للصراع الداخلي في النفس.

وتطرقُ كذلك إلى طرق علاج النفس البشرية في القرآن الكريم، فاستعرضت الوسائل التي يقترحها النص القرآني لتزكية النفس، والتطهر من شوائبها، وأبرزها: التعلق بالله وحده، اجتناب الإفراط في الطعام والنوم، مراقبة القلب، محاسبة النفس، والتوجه الدائم إلى الله بالتوبة والإنابة.

أما آيات الترغيب والترهيب، فقد كان لها دور بالغ في التوجيه النفسي، حيث تستثير في النفس دوافع الرجاء والخوف، وتحدث توازنًا دقيقًا بين الطمع في الرحمة والخشية من العذاب، فدرست أثر هذه الآيات على النفس، وبلاغتها، وأثرها التعبيري والتربوي.

ومن الجوانب البلاغية المهمة التي درستها أيضًا: بلاغة الفعل المضارع، باعتباره أداة حيوية في إيصال الشعور بالحركة والاستمرار والتجدد، مما له أثر واضح في الخطاب النفسي القرآني، كما بحثت في التصوير الفني في القرآن الكريم، وكيف تسهم الصورة البيانية، والتشبيه، والاستعارة في تشكيل حالة نفسية متميزة عند المتلقي، وتترك أثرًا بالغًا في داخله.

ثم تناولتُ العلاقة بين الصرف والبلاغة القرآنية، فدرست كيف يستخدم القرآن المصدر الميمي ومصدر المرة في مواضع محددة، لدعم المعنى، وتقوية الأثر النفسي، وكيف أن هذه الصيغ الصرفية تُستخدم بما يتناسب مع طبيعة السياق، مما يدل على عمق الصناعة البيانية القرآنية.

وختمت البحث بتناول العلاج القرآني للنفس، من خلال الرقية الشرعية، بوصفها وسيلة ربانية شرعت لتطمين القلوب، وشفاء الأبدان، وتطهير النفوس، معتمدةً على القرآن الكريم والأدعية النبوية المأثورة، مما يعكس ارتباط العلاج النفسي بالوحي والذكر والدعاء.

وهكذا، يتبين أن القرآن الكريم قدّم رؤية شاملة للنفس البشرية، جمعت بين التحليل، والتقويم، والتوجيه، والعلاج، فكانت هذه الدراسة محاولة لاستكشاف هذه الجوانب من خلال المنهج البلاغي والنفسي معًا، سائلًا الله أن ينفع بها، ويكتب لها القبول، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فاطمة الزهراء المدني

2025

المخلص

أثر البلاغة القرآنية في علاج النفس البشرية

يُعدّ القرآن الكريم كتاب هداية ورحمة أنزله الله تعالى ليكون مصدرًا لإصلاح الإنسان في سلوكه ومعتقداته وشعوره، وقد اختار الله له من البيان أبلغ الأساليب وأعظمها تأثيرًا. فلم تكن بلاغة القرآن محصورة في الجانب البياني الجمالي فحسب، بل تعدّت ذلك إلى كونها وسيلة فاعلة في التأثير النفسي والتربوي، حيث تتوجّه عباراته إلى النفس البشرية بكل ما فيها من مشاعر وخوف ورجاء وضعف وأمل، فتعالجها وتربيها وتهذبها. ومن هذا المنطلق، أصبح من الضروري الوقوف عند هذا الجانب المهم في الخطاب القرآني، المتمثل في الأثر النفسي العلاجي للبلاغة القرآنية، وهو جانب قلّ أن يُسلط عليه الضوء بشكل مباشر في البحوث التخصصية.

لقد أثبتت الدراسات النفسية الحديثة أن للكلمة وقعًا عميقًا في النفس، وأن اللغة لا تقتصر على كونها أداة تواصل، بل هي أداة تأثير وتغيير. وقد سبق القرآن الكريم إلى هذا المفهوم حين خاطب النفس البشرية بكلمات مختارة، وألفاظ موزونة، وصور بيانية مؤثرة، تجمع بين الدقة في المعنى وجمال الأسلوب، مما يترك أثرًا مباشرًا في المتلقّي، ويحدث تفاعلًا شعوريًا يدفع النفس إلى السكينة أو اليقظة أو التوبة أو الأمل أو غير ذلك من الحالات النفسية الإيجابية. وهذا ما يُبرز دور البلاغة القرآنية، ليس فقط بوصفها عنصرًا جماليًا، بل بوصفها وسيلة تربوية ونفسية قائمة بذاتها.

ولا شك أن البلاغة القرآنية تعتمد على وسائل متنوعة للتأثير في النفس، كالتشبيه الذي يقرب المعاني الغيبية إلى الواقع الحسي، والاستعارة التي تبعث المعنى في صورة حيّة مفعمة بالشعور، والتكرار الذي يعمّق المعنى في الوجدان، والنقائل الذي يعرض النفس على مرآة الحق والباطل، والفواصل الصوتية التي تثير الانتباه وتحفظ الإيقاع النفسي للأية. وهذا التنوع في الأساليب ليس مقصودًا لذاته، بل هو توظيف بلاغي مدروس لخدمة المقصد التربوي والنفسي في النص القرآني.

وإذا كانت العلاجات النفسية الحديثة تعتمد على الحديث المطمئن، وتغيير التفكير السلبي، وبناء الصورة الإيجابية عن الذات، فإن القرآن الكريم قد سبق إلى هذه المفاهيم من خلال أساليبه البلاغية التي تصوغ المعاني بصور متوازنة، تُشبع حاجات النفس من حيث الأمن، والانتماء، والكرامة، والرجاء، والمغفرة، وكل ذلك ضمن سياق إيماني متكامل. فالآيات لا تكتفي بالتشخيص، بل تقدم المعالجة، ولا تكتفي بالأمر والنهي، بل تربطه بالوعد والوعيد، وتخاطب النفس بمفردات الحياة والواقع والمستقبل، بأسلوب يجعل القرآن مرجعًا نفسيًا وقلبيًا قبل أن يكون تشريعًا وأحكامًا.

من هنا، تنبع أهمية هذا البحث الذي يسعى إلى دراسة الأثر النفسي العلاجي لبلاغة القرآن الكريم، من خلال تحليل الأساليب البلاغية التي وظّفها في التوجيه والعلاج والتزكية، وبيان دورها في تهدئة النفس البشرية وتقويمها، مع الاستشهاد بنماذج قرآنية توضح هذا الأثر في سياقات مختلفة. ويتطلع هذا البحث إلى تقديم رؤية تربوية ونفسية تنطلق من النص القرآني ذاته، لتُبرز للعقل المسلم المعاصر أن القرآن لم يغفل عن النفس وهومها، بل قدّم لها علاجًا عميقًا، بأسلوب بياني معجز، يجمع بين البيان والرحمة، والحكمة والشفاء.

كلمات مفتاحية: اللغة العربية وبلاغتها، النفس، تأثير القرآن، بشرية، بلاغة القرآن، النفس اللوامة، المطمئنة.

ABSTRACT
**THE EFFECT OF QURANIC RHETORIC ON THE IMPROVEMENT OF HUMAN
PSYCHOLOGY**

The Quran is a book of guidance and mercy, revealed by Allah to be a source of reform for human behavior, beliefs, and emotions. Allah has chosen the most eloquent and impactful forms of expression for it. The eloquence of the Quran is not limited to its aesthetic or rhetorical beauty, but extends to being an effective tool for psychological and educational influence. Its verses address the human soul, with all its emotions, fears, hopes, weaknesses, and aspirations, guiding, nurturing, and refining it. From this perspective, it is essential to focus on the important aspect of Quranic rhetoric, which is the therapeutic psychological impact of its eloquence an area that has not received direct attention in specialized research.

Recent psychological studies have shown that words have a profound effect on the soul, and language is not just a tool for communication, but also a means of influence and change. The Quran preceded modern psychology in this concept by addressing the human soul with carefully chosen words, well-balanced phrases, and impactful rhetorical images that combine precision in meaning and beauty in style. This leaves a direct effect on the recipient, creating emotional reactions that drive the soul to tranquility, alertness, repentance, hope, and other positive psychological states. This highlights the role of Quranic eloquence not only as a rhetorical element but as an independent psychological and educational tool.

When reflecting on the Quranic verses, one can observe that many of them begin by depicting a psychological state and then address it with a powerful rhetorical style. In times of sadness, the Quran brings comfort and hope with a repetitive style filled with optimism, as in the verse: "For indeed, with hardship comes ease; indeed, with hardship comes ease," where the repetition of "ease" instills a lasting hope in the soul. In times of fear, the Quran responds with expressions that dispel anxiety, such as in the verse: "Do not grieve; indeed, Allah is with us," which combines prohibition, reassurance, and faith in Allah's presence elements that contribute to psychological balance. Likewise, the descriptions of paradise and the detailed rhetorical depiction of its delights help to build hope and strengthen endurance in the face of trials, representing one of the greatest forms of psychological healing in the Quran.

There is no doubt that Quranic eloquence relies on various means to influence the soul, such as simile, which brings abstract meanings closer to tangible reality; metaphor, which breathes life into meanings in a vivid, emotional form; repetition, which deepens the meaning in the heart; contrast, which presents the soul with a mirror of truth and falsehood; and the phonetic endings of verses, which capture attention and preserve the psychological rhythm of the verse. This variety of rhetorical techniques is not for its own sake, but is a carefully planned rhetorical device to serve the educational and psychological goals of the Quranic text.

While modern psychological therapies focus on reassuring speech, changing negative thoughts, and building a positive self-image, the Quran preceded these concepts through its rhetorical techniques that present meanings in balanced forms, fulfilling the needs of the soul for security, belonging, dignity, hope, and forgiveness, all within a complete faith-based context. The verses do not merely diagnose, but also provide treatment; they do not just command and forbid, but link those with promises and warnings, addressing the soul with words that relate to life, reality, and the future. This style makes the Quran a psychological and spiritual reference, beyond just being a book of legislation and rulings.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Spirit, Influence of the Qur'an, Humanity, Rhetoric of the Qur'an, Self-Responsible Self, Self-Responsible Self.

المحتويات

i.....	المقدمة
iii	الملخص
iv.....	ABSTRACT
vi.....	المحتويات
1.....	أساسيات البحث
1.....	مشكلة البحث
5.....	المدخل
13.....	الفصل الأول: النفس في القرآن الكريم
13.....	1.1. المبحث الأول: حالات النفس في القرآن الكريم
13.....	1.1.1. المطلب الأول: النفس مطمئنة
14.....	2.1.1. المطلب الثاني: النفس اللوامة
14.....	3.1.1. المطلب الثالث: النفس الأمارة بالسوء
15.....	2.1. المبحث الثاني: النفس الإنسانية وامراضها
15.....	1.2.1. المطلب الأول: النفس الإنسانية
17.....	1.1.2.1. معرفة امراض النفس البشرية
19.....	2.1.2.1. الكبر، الحسد، الرياء والحقد
21.....	2.2.1. المطلب الثاني النفس الملانكية
22.....	3.2.1. المطلب الثالث النفس الحيوانية والنباتية
25.....	الفصل الثاني: بلاغة القرآن في لفظ النفس
25.....	1.2. المبحث الأول: لفظ النفس في القرآن
25.....	1.1.2. المطلب الأول: تنوع معاني النفس بحسب سياق الآية
26.....	2.1.2. المطلب الثاني الانسجام بين اللفظ والمعنى النفسي
27.....	3.1.2. المطلب الثالث: بلاغة المقابلة والتوازن
31.....	2.2. المبحث الثاني: تعامل النفس مع الألم والأمراض
31.....	1.2.2. المطلب الأول: سمو النفس في الشدة و الألم
34.....	2.2.2. المطلب الثاني علاج النفس البشرية
40.....	3.2.2. المطلب الثالث: اعداء النفس البشرية

40	1.3.2.2 التعلق بغير الله
42	2.3.2.2 كثرة النوم والطعام
45	الفصل الثالث: التوجيه النفسي في البلاغة القرآنية بين الترغيب والترهيب
45	1.3 المبحث الأول: البلاغة في الترغيب وتزكية النفس
45	1.1.3 المطلب الأول: كيف يستخدم القرآن أساليب البلاغة لإثارة الطمأنينة في النفس
50	2.1.3 المطلب الثاني: البلاغة في الترهيب وتأديب النفس
58	3.1.3 المطلب الثالث: التوازن البلاغي بين الترغيب والترهيب
65	2.3 المبحث الثاني البلاغة والتصوير الفني
65	1.2.3 المطلب الأول: بلاغة الفعل المضارع في القرآن الكريم
66	1.1.2.3 بلاغة تكرار الحدث
67	2.1.2.3 بلاغة التصوير الفني
68	2.2.3 المطلب الثاني بلاغة بناء الكلمة في القرآن الكريم
69	1.2.2.3 بلاغة مصدر المرة
71	2.2.2.3 بلاغة المصدر الميمي
75	3.2.3 المطلب الثالث علاج النفس في ضوء البلاغة القرآنية
77	1.3.2.3 العلاج بالقرآن الكريم
77	2.3.2.3 الآيات التي ذكر فيها اليأس والعلاج منه
80	نتائج البحث
83	المصادر

أساسيات البحث

مشكلة البحث

رغم كثرة الدراسات التي تناولت الجوانب البلاغية في القرآن الكريم من حيث الإعجاز والأساليب البيانية، إلا أن جانب التأثير النفسي لتلك البلاغة على النفس البشرية لم يحظَ بما يكفي من الدراسة والتحليل، خصوصاً في ظل الحاجة الملحة لفهم العلاقة بين الخطاب القرآني وأثره في تهذيب النفس البشرية وتوجيهها.

فالقرآن الكريم يستخدم أساليب بلاغية متعددة – كالتركرار، والترغيب، والترهيب، والاستفهام، والأمر والنهي – تؤثر بعمق في وجدان المتلقي وسلوكه، وتسهم في إصلاح النفس وتهذيبها، وردعها عن الهوى، وإيقاظ الضمير، وبعث الطمأنينة.

ومن هنا، تنبثق مشكلة هذا البحث في محاولة الكشف عن:

كيف تؤثر بلاغة القرآن الكريم، من خلال أساليبه البيانية المتنوعة، على النفس البشرية، في ضوء ما ورد من آيات قرآنية، وما لذلك من آثار تربوية ونفسية؟

من خلال تحليل نماذج قرآنية مختارة تشمل مواضيع متعددة (الطمأنينة، الخوف، الحزن، الحسد، الكبر، إلخ)، بخلاف الدراسات السابقة التي اقتصرَت على نماذج جزئية.

تقديم رؤية تربوية معاصرة لتوظيف بلاغة القرآن في بناء النفس الإنسانية وتركيتها.

الفجوة البحثية

بالرغم من تعدد الدراسات التي تناولت بلاغة القرآن الكريم من جهة، والدراسات التي تطرقت إلى أثر القرآن في النفس البشرية من جهة أخرى، إلا أن معظم هذه الدراسات كانت تتناول أحد الجانبين بشكل منفصل، دون الجمع بين التحليل البلاغي العميق للأساليب القرآنية وبين أثرها النفسي المباشر على النفس البشرية وفق تصنيف القرآن لحالات النفس (المطمئنة، اللوامة، الأمانة بالسوء).

كما أن القليل من الدراسات تناولت بلاغة القرآن من منظور علاجي للنفس، لكنها افتقرت إلى التحليل المنهجي للأساليب البلاغية مثل (الترغيب، الترهب، التكرار، الاستفهام، النهي، الأمر)، ودورها في علاج أمراض النفس مثل الكبر، الحسد، القلق، والخوف.

وبالتالي، تبرز الفجوة البحثية التي يسعى هذا البحث إلى سدّها في غياب دراسة شاملة تربط بين بلاغة القرآن الكريم، وحالات النفس الإنسانية كما وردت في النص القرآني، وتفسير تأثير هذه البلاغة على النفس من منظور نفسي وبلاغي متكامل.

صعوبات البحث

واجه الباحث أثناء إعداد هذا البحث عدداً من الصعوبات، من أبرزها:

• الطابع المركّب للموضوع، إذ يجمع بين البلاغة القرآنية والتحليل النفسي، مما استلزم إحاطة معرفية دقيقة بكلا التخصصين، وتحقيق التوازن بين الدراسة اللغوية والتحليل النفسي دون أن يطغى أحدهما على الآخر.

• تشعب الآيات القرآنية المتعلقة بالذات البشرية، وتنوّع الأساليب البلاغية فيها، مما تطلب جهداً كبيراً في حصر الآيات، وانتقاء النماذج الأكثر تمثيلاً للظواهر المدروسة.

• قلة الدراسات التي تناولت الموضوع من ذات الزاوية، مما جعل الرجوع إلى مصادر مساندة يتطلب تقاطعاً بين تخصصات متباينة كالتفسير البلاغي، وعلوم النفس، وعلوم القرآن.

• الحذر المنهجي في التعامل مع التأثير النفسي، إذ إن الربط بين الأسلوب البلاغي والأثر النفسي يتطلب دقة كبيرة وتجنب التعميم، خاصة في غياب شواهد تجريبية كما في الدراسات النفسية الحديثة.

• اللغة العالية لبعض كتب البلاغة والتفسير، مما تطلب جهداً في الفهم والتحليل وإعادة الصياغة بما يتناسب مع أهداف البحث المعاصرة.

أسئلة البحث

• ما المقصود بالذات البشرية في ضوء التصور القرآني؟ وما أبرز حالاتها التي وردت في القرآن الكريم؟

• ما الأساليب البلاغية التي استخدمها القرآن الكريم في خطابه الموجه إلى الذات البشرية؟
• كيف يسهم الأسلوب البلاغي القرآني في التأثير على الجوانب النفسية للإنسان كالعواطف، والسلوك، والمواقف؟

• ما الأثر النفسي لأسلوبي الترغيب والترهيب في تهذيب النفس وضبطها؟
• كيف تظهر بلاغة الألفاظ والتراكيب القرآنية في علاج أمراض النفس مثل الكبر، الحسد، والقلق؟
• ما دور الأساليب البلاغية (كالاستفهام، والتكرار، والتشبيه، والأمر والنهي) في توجيه النفس نحو الطمأنينة والإصلاح؟

أهداف البحث

• بيان مفهوم الذات البشرية في القرآن الكريم، وشرح أبرز حالاتها النفسية مثل النفس المطمئنة، واللوامة، والأمارّة بالسوء.

• التعرف على الأساليب البلاغية التي وظفها القرآن الكريم في توجيه الخطاب إلى الذات البشرية.
• الكشف عن الأثر النفسي للأساليب البلاغية القرآنية على المتلقي، ومدى تأثيرها في السلوك والمشاعر الإنسانية.

• تحليل أثر أسلوبي الترغيب والترهيب في معالجة الانحرافات النفسية وتزكية النفس.
• توضيح دور بلاغة الألفاظ والتراكيب القرآنية في علاج أمراض النفس مثل الكبر، الحسد، والقلق.

- دراسة أثر بعض الأساليب البلاغية كالاستفهام، والتكرار، والأمر والنهي، في توجيه النفس نحو الإصلاح والطمأنينة.
- الإسهام في إبراز الجانب النفسي في بلاغة القرآن الكريم، وتوظيفه تربويًا ومعرفيًا لخدمة الإنسان المعاصر.

منهج البحث

نظرًا لطبيعة هذا البحث التي تجمع بين الدراسة البلاغية والنفسية للنص القرآني، فقد اعتمد الباحث على المنهج الاستنباطي التحليلي بوصفه الأنسب لتحقيق أهداف البحث، ويتجلى ذلك في:

المنهج الاستنباطي: من خلال تتبع الآيات القرآنية التي تناولت النفس البشرية، واستقراء الأساليب البلاغية المستخدمة فيها، لاستخلاص الدلالات النفسية والتربوية الكامنة خلفها.

المنهج التحليلي: حيث تم تحليل النماذج القرآنية المختارة بلاغيًا، للكشف عن جماليات التعبير، وبنية الأسلوب، والوسائل البلاغية المستخدمة، ثم بيان أثرها النفسي على المتلقي.

وقد اقتضت طبيعة البحث الجمع بين هذين المنهجين لتفسير العلاقة بين بلاغة القرآن الكريم وأثرها في النفس البشرية، بشكل علمي متوازن يجمع بين العمق اللغوي والرؤية النفسية القرآنية.

حدود البحث

الحدود الموضوعية: يقتصر هذا البحث على دراسة الأثر النفسي الذي تتركه الأساليب البلاغية في القرآن الكريم على النفس البشرية، دون التطرق إلى الجوانب الفقهية أو العقيدية أو اللغوية الخالصة خارج نطاق البلاغة والتأثير النفسي.

الحدود الزمانية: لا يرتبط البحث بزمان معين، وإنما يتناول النفس البشرية من حيث كونها موضوعًا دائمًا في الخطاب القرآني، مع تركيز على أثر القرآن في النفس الإنسانية في كل زمان.

الحدود المكانية: لم يُقيد البحث بمكان معين، نظرًا لكون القرآن الكريم يخاطب النفس البشرية بصفة عامة، بغض النظر عن اختلاف البيئات أو الثقافات.

الحدود المصدريّة: اعتمد البحث على القرآن الكريم كمصدر رئيس، بالإضافة إلى كتب التفسير البلاغي، وكتب البلاغة القرآنية، والدراسات النفسية الإسلامية، مع التركيز على المصادر المعتمدة والموثوقة.

الدراسات السابقة

فيما يلي أبرز الدراسات التي تناولت موضوعات مقاربة لموضوع البحث:

1. دراسة: "الأساليب البلاغية في القرآن الكريم وأثرها في الإقناع"

للباحث: د. محمود أحمد عبد الحليم

مضمونها: تناولت هذه الدراسة الأساليب البلاغية في القرآن كالترييب والتكرار، من زاوية التأثير الإقناعية في المتلقي.

ملاحظات: ركزت على الجانب الإقناعية العقلي، ولم تتوسع في البُعد النفسي أو الشعوري المتعلق بأثر هذه الأساليب على النفس البشرية بتفصيل.

2. دراسة: "الأثر النفسي للقرآن الكريم في تهذيب النفس"

للباحثة: فاطمة الزهراء محمد علي

مضمونها: تطرقت إلى أثر بعض الآيات في تهذيب النفس، من منطلقات عامة تربوية.

ملاحظات: لم تعتمد على التحليل البلاغي للأساليب القرآنية، بل ركزت على المعاني العامة والتوجيهات الأخلاقية.

3. دراسة: "بلاغة القرآن الكريم في معالجة الأمراض النفسية"

للباحث: عبد المجيد الصالح

مضمونها: ناقشت كيف يستخدم القرآن التعبير البلاغي في مواجهة أمراض مثل القلق والحزن، مع أمثلة موضوعية.

ملاحظات: اقتصر على حالات مرضية محددة، دون دراسة شاملة لأثر كل أسلوب بلاغي على النفس.

4. دراسة: "بلاغة القرآن في الخطاب النفسي: دراسة تحليلية" مجلة دراسات بلاغية – العدد 15، 2019م

مضمونها: دراسة متخصصة في بعض الأساليب البلاغية كالاستفهام والأمر والنهي، وربطها بجوانب نفسية.

ملاحظات: لم تضع إطاراً شاملاً لمفهوم النفس البشرية في القرآن ولا علاقة هذه الأساليب بمراحل النفس المختلفة (المطمئنة، اللوامة، الأمانة بالسوء).

مكانة البحث من الدراسات السابقة

الربط المباشر بين الأساليب البلاغية (بكل تنوعها) ومراحل النفس البشرية كما وردت في القرآن الكريم (المطمئنة، اللوامة، الأمانة)، وهو ما لم تُعنه به الدراسات السابقة بشكل متكامل.

شمولية المنهج، إذ يجمع بين التحليل البلاغي العميق والدلالة النفسية التفسيرية، في حين ركزت بعض الدراسات إما على الجانب النفسي أو البلاغي فقط.

توسّعه في التطبيق القرآني، من خلال تحليل نماذج قرآنية مختارة تشمل مواضيع متعددة (الطمأنينة، الخوف، الحزن، الحسد، الكبر، إلخ)، بخلاف الدراسات السابقة التي اقتصر على نماذج جزئية.

تقديم رؤية تربوية معاصرة لتوظيف بلاغة القرآن في بناء النفس الإنسانية وتركيتها.

المدخل

الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، اللهم لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك، والصلاة والسلام على البشير النذير الهادي إلى الصراط المستقيم، سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

فإن كل نبي قد أيده الله -سبحانه وتعالى- بمعجزة تؤكد صدق ما يدعيه، وكان المولى -عز وجل- بتأييده للأنبياء والرسول بالمعجزات يريد أن يقول صدق عبدي فيما بلغ عني، ولكي تكون المعجزة أبلغ للمدعوي فهي دائماً ما تكون من جنس ما برعوا فيه؛ كي يلمسوا فيها جانب الإعجاز، فلو كانت المعجزة من غير ما برع فيه القوم لما كان لها وقع في النفوس، ولما حاز في أمرها الناس، وربما ضاع المقصود.

قال القرطبي: (فإن الله سبحانه إنما جعل معجزات الأنبياء -عليهم السلام- بالوجه الشهير أبرع ما يكون في زمان النبي الذي أراد إظهاره، فكان السحر في زمان موسى -عليه السلام- قد انتهى إلى غايته، وكذلك الطب في زمان عيسى -عليه السلام-، والفصاحة في زمان محمد-صلى الله عليه وسلم-)¹

وقال ابن كثير: قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبي من الأنبياء بمعجزة تناسب ما برع فيه قومه -عليه السلام-، فكان الغالب على زمان موسى، عليه السلام، السحر وتعظيم السحرة؛ فأرسله الله بمعجزة بهرت الأبصار، وحيرت كل سحار؛ فلما تيقنوا أنها من عند الله انقادوا للإسلام؛ وأما عيسى -عليه السلام- فبعث في زمان ازدهر في الطب، وعلم الطبيعة، فجاء بآيات يعجز البشر عن الإتيان بمثله، إلا أن يكون مؤيداً من الذي شرع الشريعة، فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكهم، والأبرص، وبعث من هو في قبره رهين إلى يوم التناد؟²

وقد بعث الله -سبحانه وتعالى- خاتم الأنبياء والمرسلين في أمة أمية، ولكنهم برعوا في الفصاحة والبلاغة، فكانت معجزة النبي -صلى الله عليه وسلم- من جنس ما برعوا فيه، فجاء القرآن الكريم في قمة الفصاحة والبلاغة، وهو المعجزة الخالدة إلى يوم القيامة، ومن المعلوم أن معجزة القرآن في بلاغته وأسلوبه، وقد تحدى الله العرب أساطين البلاغة والفصاحة أن يأتوا بمثله، فعجزوا عن الإتيان بمثله، قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: 34] ثم تحداهم المولى -عز وجل- في أن يأتوا بعشر سور فقط، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: 13]، فعجزوا عن الإتيان بعشر سور، ثم خفف لهم هذا التحدي، وتحداهم بأن يأتوا بسورة واحدة فقط، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 23].

وظل التحدي قائماً مستمراً إلى يوم القيامة، وبيّن الله تعالى أن الإتيان بمثل القرآن الكريم من المستحيلات؛ لأنه ليس في مقدور البشر ولا الجن، فقال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88]، وتناول الكثير من العلماء الحديث عن الإعجاز القرآني وأشهر هذه الكتب ما يلي:

إعجاز القرآن، لابن الباقلائي، ت: 403هـ.

معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، ت: 911هـ.

¹ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م، ج 1 ص78.
² تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1419هـ، ج 2 ص37.

إشارات الإعجاز، بديع الزمان النورسي، ت 1379هـ.

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي 1356هـ.

معجزات القرآن العلمية، حامد حسين قدير.

موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب نابلسي.

كتب الإعجاز العلمي في القرآن، زغلول النجار.

وغيرها كثير مما ينتج عنه أن القرآن فاق الإعجاز اللغوي والبلاغي والبياني، إلى الإعجاز العلمي، فكل موضوع تتناوله القرآن الكريم به إعجاز، مثل: حديثه عن "الحيوان، والجبال، والماء، والحديد، والنفس، والحشرات، كالنحل، والعنكبوت".

ومن الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم واستفاض فيها النفس البشرية، فبين أصلها، وصفاتها، وعللها، وعلاجها، ومصيرها بأسلوب بلاغي، ولذا كانت هذه الدراسة: "أثر البلاغة القرآنية في علاج النفس البشرية".

خصائص علم البيان

يُعد علم البيان من أبرز فروع البلاغة التي تهتم بدراسة أساليب التعبير عن المعاني بطريقة تُثري النصوص جمالياً وتحسن إيصال الفكرة بشكل مؤثر.

ويبني علم البيان على قدرته في خلق صور تعبيرية تشد انتباه المتلقي، وتقدم المعاني بصور وأشكال مختلفة، بحيث تُعبر عن الفكرة بطرق تتجاوز المعنى الحرفي للكلمات إلى معاني أعمق وأكثر تأثيراً، "ويمثل علم البيان إحدى الركائز التي تمنح اللغة مرونة وقدرة على تصوير المعاني بأبعاد جديدة؛ إذ يهدف إلى توظيف التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية بطرق تبرز الفروق الدقيقة في المعاني وتعكس المعنى المقصود بشكل مميز"³.

• التشبيه

يعد التشبيه من أهم أدوات علم البيان، إذ يهدف إلى إضفاء وضوح على الفكرة من خلال مقارنة شيء بآخر مشابه له في صفة معينة.

ويمتاز التشبيه بقدرته على تقريب المعنى للمتلقي، فهو يربط بين مشاهد قد تكون محسوسة وأخرى معنوية، مما يسهم في استجلاء المعنى المقصود، "ويعتبر التشبيه أحد أساليب البيان الذي يسمح بتوسيع دائرة الفهم لدى المتلقي، كما يعكس قدرة النصوص على الجمع بين الإيضاح والجمال في آن واحد"⁴.

• الاستعارة

تُعد الاستعارة من أرقى أدوات علم البيان وأكثرها عمقاً، حيث تتجاوز حدود التشبيه المباشر لتصبح تعبيراً مجازياً يعبر عن المشابهة بدمج معاني كلمتين مختلفتين.

³ تلخيص المفتاح، محمد بن عبد الرحمن القزويني، دار الكتب الناصرية، بتمكروت، المغرب، 1884م، ج1، ص173.

⁴ تلخيص المفتاح، ج1، ص32.

وتضفي الاستعارة على النصوص جاذبية من خلال استبدال كلمة بأخرى تُشبهها في المعنى، "وهو ما يعطي بُعدًا جماليًا فريدًا ويعمق دلالة التعبير، كما يُسهّم في جعل اللغة أكثر تجسيدًا وأقدر على التعبير عن العواطف والمشاعر"⁵. وتظهر الاستعارة بوضوح في القرآن الكريم في مواضع عدة، حيث استخدمت لتعزيز الرسائل الإيمانية والروحية وإيصالها بأعمق الطرق.

• المجاز

المجاز سواء كان مجازًا لغويًا أو عقليًا، "هو أسلوب بياني آخر يستخدم للدلالة على معاني غير مألوفة وتوسيع الأفق الدلالي للكلمات"⁶

ويُعد المجاز أداة للتعبير عن المعاني بطرق غير مباشرة، مما يضيف على النصوص أبعادًا جديدة وتنوعًا في التأويل، ويجعلها محفزة للتفكير والتأمل، وبذلك يحقق المجاز غرضًا مزدوجًا يتمثل في إيصال المعنى بوضوح وتحفيز المخيلة في آن واحد.

• الكناية

تُعد الكناية أحد أساليب البيان التي تتيح للغة أن تعبر عن المعاني بأسلوب ضمني، حيث تشير إلى المعنى المقصود بعبارات تحتوي على دلالة ضمنية، دون الإفصاح عنها صراحة.

ويمتاز هذا الأسلوب بقدرته على إضفاء رقي على النصوص وإظهار الذكاء اللغوي من خلال ترك مساحة للتفسير والتأمل، "والكناية أسلوب يحمل نوعًا من التورية، حيث يقول المتحدث شيئًا ويترك للمتلقى استنتاج معنى آخر، ويستخدم هذا الأسلوب بشكل شائع لإيصال الأفكار بلطف أو لحفظ كرامة المعنى"⁷.

تأثير علم البيان في اللغة والنصوص

تكمن أهمية علم البيان في كونه يُعزز من قدرة اللغة على التعبير عن أدق المعاني وتوصيل المفاهيم بطريقة تشد انتباه القارئ وتثري المحتوى العاطفي والفكري للنص، "وقد كان لهذا العلم أثر كبير على النصوص الأدبية والدينية، ولا سيما القرآن الكريم، الذي يُعد من أسمى مصادر البلاغة والبيان، إذ يحتوي على أروع الصور البيانية التي تتناول القضايا العقائدية والأخلاقية بأسلوب جمالي يتجلى فيه الإعجاز البياني"⁸.

ارتباط علم البيان بالسياق والمقام

يمتاز علم البيان بقدرته "على ملاءمة المعنى المقصود مع السياق والمقام، فهو يسهم في تحقيق انساق بين الأسلوب والموضوع، حيث يلائم النص طبيعة الجمهور المقصود ونوع الخطاب"⁹

⁵ السكاكي، مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 2 1407 هـ،

ج1، ص210

⁶ مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي، ج1، ص210

⁷ الجرجاني، التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الطلائع للنشر والتوزيع، ج1، ص9

⁸ الترصيع في علم المعاني والبيان والبدیع، عبد القادر بن محمد سليم الإسكندراني-مطبعة دمشق، 1932م، ج1، ص13.

⁹ البلاغة العربية (مفهومًا وغايةً)، ج1، ص28.

ويستفيد علم البيان من السياق العام للنصوص، مما يجعل الصورة البيانية مختارة بعناية لتعكس أهداف الخطاب، سواء كان أدبيًا أو دينيًا أو تعليميًا، "وبُعد هذا التناسب بين الصورة البيانية والسياق من خصائص علم البيان الفريدة، التي تمنحه عمقًا أكبر وتزيد من تأثيره"¹⁰.

دور علم البيان في البلاغة العربية

علم البيان يُعد عنصرًا أساسيًا في تحقيق التوازن بين المعنى الحرفي والمعنى البلاغي، فهو يضيف على اللغة طابعًا جماليًا يمنح النصوص الأدبية والدينية قدرة فائقة على التأثير.

كما يسهم علم البيان في توظيف المعاني بطريقة تجعل اللغة غنية وثرية، قادرة على التصوير والإقناع والإمتاع في آن واحد، مما أكسبها قوة دائمة وارتباطًا عميقًا بذوق المتلقين ومشاعرهم، وجعلها أداة فعالة للإبداع اللغوي¹¹.

خصائص علم البديع.

علم البديع هو أحد الفروع الثلاثة الرئيسية لعلم البلاغة، ويختص بتزيين الكلام وتحسينه من خلال استخدام الأساليب اللغوية التي تضيف عليه جمالية فنية وتجعله أكثر تأثيرًا ووقعًا في النفوس، "ويسعى علم البديع إلى استنباط الوسائل التي تحقق براعة في التعبير وجاذبية في الأسلوب، سواء من خلال تحسين اللفظ أو المعنى، مما يمنح النصوص بعدًا جماليًا يثرىها ويرفع من قيمتها الفنية"¹².

• التحسين اللفظي والمعنوي

يتسم علم البديع بقدرته على الجمع بين تحسين اللفظ وتحسين المعنى، حيث يهتم باستخدام أدوات لغوية تجعل النصوص أنيقة في صياغتها وعميقة في دلالتها، "والتحسين اللفظي يشمل الوسائل التي تجعل العبارات متناسقة وموسيقية، مثل الجناس والسجع، أما التحسين المعنوي فيُعنى بإبراز المعاني بشكل مبتكر وجذاب، مثل التورية والطباق والمقابلة"¹³.

• إبراز الجمال الفني

يركز علم البديع على إبراز الجمال في الكلام بأساليب مبتكرة تجعل النصوص تتسم بالجاذبية، فتثير في المتلقي مشاعر الإعجاب والانبهار، "وهذه الخصائص تجعل النصوص أكثر قدرة على التأثير والإقناع، مما يجعلها وسيلة فعالة للتعبير عن الأفكار والمشاعر بأسلوب يلامس الوجدان"¹⁴.

• تنوع الأساليب البديعية

من أبرز خصائص علم البديع تنوع الأساليب التي يُقدمها لتحسين النصوص، ومنها:

الجناس: وهو تشابه لفظين في النطق واختلافهما في المعنى، مثل قول الله تعالى: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ).

¹⁰ المرجع السابق، ج1، ص25

¹¹ علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ج1، ص59

¹² فقه اللغة العربية وخصائصها، نادية رمضان النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2017م، ج1، ص50

¹³ الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، 2013م، ج1، ص66.

¹⁴ البلاغة العربية (مفهومًا وغايةً)، مرجع سابق، ج1، ص98.

السجع: توافق أواخر الجمل في الحروف، مما يُكسب النص نغمة موسيقية جذابة¹⁵

الطباق والمقابلة: استخدام التضاد أو التقابل بين الألفاظ والمعاني، مما يُبرز الفكرة ويعمّق دلالتها¹⁶

التورية: ذكر لفظ يحمل معنيين، أحدهما قريب ظاهر والآخر بعيد خفي، مع الإشارة إلى المعنى البعيد، وهو أسلوب يضيف على النصوص ذكاء ودقة في التعبير¹⁷.

• تعزيز الإبداع اللغوي

يُعد علم البديع وسيلة فعالة لتعزيز الإبداع اللغوي، حيث يُشجع على ابتكار أساليب جديدة للتعبير، مما يُثري اللغة العربية ويُظهر مرونتها وقدرتها على التكيف مع مختلف الموضوعات والسياقات، "وقد برز هذا الإبداع في النصوص الأدبية والشعرية، وكذلك في النصوص الدينية مثل القرآن الكريم، الذي يُعد من أسمى النصوص التي تحتوي على صور بديعية تجمع بين الجمال اللفظي والعمق المعنوي"¹⁸.

• إسهام علم البديع في الإقناع والتأثير

لا يقتصر دور علم البديع على تحسين الجمال اللفظي، بل يمتد إلى تعزيز التأثير النفسي للنصوص، "حيث تُساعد الأساليب البديعية على جعل النص أكثر إقناعاً وجاذبية، وهذه الخصائص تجعل النصوص قادرة على التأثير العاطفي والفكري، مما يرفع من قيمتها التواصلية"¹⁹.

• تكامل علم البديع مع علوم البلاغة الأخرى

يتكامل علم البديع مع علمي المعاني والبيان لتحقيق البلاغة الكاملة في النصوص، وبينما يركز علم المعاني على إيصال الفكرة بوضوح، ويهتم علم البيان بتقديمها بأشكال جمالية، يُسهّم علم البديع في تحسين النصوص وتزيينها بأساليب مبتكرة تُضفي عليها لمسات فنية تجعلها أقرب إلى النفوس وأبلغ في التأثير.

تأثير علم البديع في النصوص العربية

ترك علم البديع بصمة واضحة في النصوص العربية، حيث ساهم في تطوير فنون الكتابة وجعلها أكثر تعبيراً عن الجمال الفني، "وقد ظهر هذا الأثر بوضوح في القرآن الكريم، الذي يتضمن العديد من الصور البديعية التي تخدم المعنى وتقوي الدلالة، وفي النصوص الأدبية التي أبدعها الشعراء والكتّاب العرب عبر العصور"²⁰.

تعليق: علم البديع يُمثل فناً قائماً بذاته في البلاغة العربية، وهو شاهد على عبقرية اللغة العربية وقدرتها على التعبير بطرق مبتكرة تجمع بين الجمال والإبداع، هذا العلم ليس مجرد تحسين في الشكل، بل هو أداة للتأثير والإقناع والإمتاع، مما يجعله جزءاً أساسياً من التراث البلاغي والفني للعربية.

¹⁵ النكت في إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص79.

¹⁶ المرجع السابق، ص83

¹⁷ المرجع السابق، ص86.

¹⁸ البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج1، ص 208

¹⁹ المرجع السابق، ص 213

²⁰ البديع في ضوء أساليب القرآن، مرجع سابق، ج1، ص 210

• خصائص علم المعاني.

علم المعاني هو أحد أركان البلاغة العربية الثلاثة، "ويعنى بدراسة الأساليب اللغوية التي تمكن المتحدث أو الكاتب من التعبير عن المعاني بأوضح صورة ممكنة مع مراعاة السياق والملابسات التي تحيط بالكلام، يركز هذا العلم على إيصال الفكرة بدقة، مع مراعاة الاختلافات في أحوال المخاطبين، مما يضمن حسن التأثير والإقناع".

• العناية بالسياق ومقتضى الحال

من أبرز خصائص علم المعاني أنه يلزم الكاتب أو المتحدث بمراعاة السياق ومقتضى الحال عند صياغة العبارات، "وتختلف صياغة الكلام بحسب ظروف المتلقي، مثل مستوى فهمه، وعلاقته بالمتحدث، وحالته النفسية والاجتماعية، مما يجعل علم المعاني أداة فعالة لتحقيق التناسب بين الكلام وسياقه".

• التنوع في الأساليب

يُتيح علم المعاني استخدام أساليب مختلفة للتعبير عن المعنى الواحد، مما يمنح النصوص مرونة وديناميكية. ومن هذه الأساليب:

"الإيجاز: وهو التعبير عن المعاني الكثيرة بأقل عدد من الكلمات.

الإطناب: التفصيل والتوسع في العبارة لتحقيق غرض بلاغي كالتأكيد أو التشويق.

التقديم والتأخير: تقديم بعض الكلمات أو تأخيرها في الجملة لإبراز معنى معين أو تحقيق تأثير خاص".

• التركيز على وضوح المعاني

يسعى علم المعاني إلى إيصال الأفكار والمعاني بوضوح ودقة، بحيث تُجنب الالتباس أو الغموض، ويحقق ذلك من خلال دراسة التراكيب اللغوية وتنسيقها بشكل يُبرز المقصود بجلاء، مع الحفاظ على جمال الأسلوب.

• التمييز بين الخبر والإنشاء

يميز علم المعاني بين نوعين رئيسيين من الكلام:

"الخبر: الذي يُحتمل الصدق أو الكذب، ويُستخدم لنقل المعلومات.

الإنشاء: الذي لا يُحتمل الصدق أو الكذب، ويشمل الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء".

وهذا التمييز يُساعد على اختيار الأسلوب المناسب للتعبير وفقاً للغرض البلاغي المطلوب.

• القدرة على التأثير في المتلقي

يمتاز علم المعاني بقدرته على تعزيز التأثير النفسي والإقناع الفكري، فهو لا يكتفي بنقل المعنى فقط، بل يضع في الاعتبار كيفية تقديمه لتحقيق أثر محدد في ذهن المتلقي، سواء كان ذلك التأثير عاطفياً أو فكرياً.

• الاهتمام بالتركييب النحوية

ويرتبط علم المعاني ارتباطاً وثيقاً بعلم النحو، حيث يُعنى بدراسة التراكيب النحوية وما تحمله من دلالات معنوية، "مثل دلالة التقديم والتأخير، والتوكيد، والحذف، وهذه الجوانب تجعل النصوص أكثر عمقاً وتعقيداً، مما يزيد من جماليّتها وأثرها البلاغي".

• تطبيقات علم المعاني في القرآن الكريم

من أحد أهم مجالات إبراز خصائص علم المعاني هو القرآن الكريم، حيث تتجلى فيه الأساليب المعنوية بوضوح، "نجد في القرآن الكريم استخدام الإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير، والأسلوب الخبري والإنشائي، لتحقيق أغراض بلاغية سامية تجعل النص القرآني متفرداً في تأثيره وجماله".

• الربط بين الفكر واللغة

يهتم علم المعاني بالربط بين الأفكار وصياغتها اللغوية، مما يجعله علماً ذا طابع فلسفي وفكري، "فهو لا يقتصر على اللغة كوسيلة تواصل، بل ينظر إليها كأداة تفكير يمكن من خلالها بناء المعاني وترتيبها بشكل منطقي ومؤثر".

• التكامل مع علوم البلاغة الأخرى

يتكامل علم المعاني مع علمي البيان والبدیع لتحقيق البلاغة الكاملة، فعلم المعاني يُركز على دقة المعاني ووضوحها، بينما يُضفي علم البيان الجمال على الصور والتراكيب، ويُحسن علم البديع من جمال الأسلوب وزخرفته.

• مرونة التعبير ودقته

ويوفر علم المعاني مرونة في التعبير عن الفكرة الواحدة بصور متعددة تتناسب مع الأغراض البلاغية المتنوعة، هذه المرونة تُبرز دقة اللغة العربية وقدرتها على التعبير عن أدق المعاني، مما يجعلها لغة عميقة وثرية في آن واحد.

تعليق: علم المعاني يُمثل جوهر البلاغة العربية، فهو يُعنى بدراسة كيفية التعبير عن الأفكار بوضوح ودقة، مع مراعاة السياق ومقتضى الحال، يُظهر هذا العلم عبقرية اللغة العربية في تحقيق التوازن بين الفكر والأسلوب، مما يجعله جزءاً لا غنى عنه في فهم النصوص وتحليلها.

1. تعريف البلاغة القرآنية

البلاغة لغة: (بلغ) :رجل بُلغ: بُلِغ، وقد بُلغ بلاغةً. وبَلَغ الشيء بُلوغاً، وأبْلَغُهُ إبلاغاً. وبَلَّغُهُ تبليغاً في الرسالة ونحوها).²¹

البلاغة اصطلاحاً: (مطابقته لمقتضى الحال).²² فيكون المقصود بها تأدية المعنى الجليل بفصاحة لها الأثر الخلاب على نفس السامع مع ملائمة الكلام للموطن الذي يقال فيه، والبلاغة عبارة عن ثلاث اقسام، علم البيان الذي يبحث في التشبيه

²¹ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، العين، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 421/4.

²² علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، ت: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1، 46.

واركانه، وعلم البيان علم يتفاضل فيه الناس فمنهم الأديب الألمعي البليغ الذي يحسن عرض المعاني ومنهم الذي لو تكلم لقال سامعه من سوء كلامه ياليتّه يسكت!

وعلم المعاني وهو ما يعبر به عن المشاعر واحاسيس كامنه في القلب، اما علم البديع فهو العلم الذي يبحث في بيان الطريق التي يسلكها المتكلم ليجعل من كلامه سهلاً مؤثراً في الناس.

2. تعريف النفس

النفس لغة: (الروح، والنفس الدم، والجسد، والعين، ونفس الشيء عينه، وذاته، يؤكد به، يقال رأيت فلاناً نفسه، وجاءني بنفسه)²³.

النفس في اللغة تأتي بعدة معانٍ، منها: الروح التي تخرج عند الموت، وذات الإنسان وحقيقته، والحسد أو العين، والدم الخارج عند الإصابة.

النفس اصطلاحاً: هي جوهر مجرد يرتبط بالجسم ويدرك الكليات ويمارس الأفعال الفكرية، وتتفاوت مراتبها بين مطمئنة ولوامة وأمارّة بحسب حالها مع الشهوات والعقل²⁴.

²³ آمال بنت عبد العزيز العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، 355.
²⁴ ينظر: التعريفات.

الفصل الأول: النفس في القرآن الكريم

1.1. المبحث الأول: حالات النفس في القرآن الكريم

1.1.1. المطلب الأول: النفس مطمئنة

وسط هول العذاب وحيرة الكفار والمشركين يوم القيامة؛ حيرة ذهول وندم تُطفأ فيها الأبصار، وتُعقد فيها الألسنة، إذ يرون الحقائق واضحة بعد أن أنكروها ينادى على النفس مطمئنة يوم القيامة نداء التكريم والرضا قال الله تعالى في كتابه الكريم:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً. فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَادْخُلِي جَنَّاتٍ﴾²⁵

النفس مطمئنة (هو المؤمن اطمأنت نفسه إلى ما وعد الله)²⁶ النفس المصدقة لأمر الله المؤمنة به والمنقادة إلى امر الله، صاحب النفس مطمئنة هو من يدعو ربه بجميع حالاته عند الضر وعند النفع ويكون راضيا بما قسمه الله له.

يشير الباحث بان الطمأنينة هي سكون القلب لشيء وعدم الشعور بالخوف ومستحيل وصول الانسان الى الطمأنينة الا بذكر الله، قال الله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾²⁷.

عند الكلام عن الطمأنينة يتبادر الى الذهن السكينة فهل هناك فرق بينهما؛ القلب له أحوال فاذا مر بحدث مخيف فيكون بحالة خوف واضطراب وقلق وان زال هذا الحدث فينتقل القلب الى السكينة بسبب زوال الحدث وبعد اليقين بأن الحدث زال ينتقل القلب الى حالة الطمأنينة، (فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تُفارقها، وكذلك بالعكس. لكن استلزام الطمأنينة للسكينة أقوى من استلزام السكينة للطمأنينة)²⁸

وللطمأنينة درجات فمنها درجة طمأنينة الخائف الى الرجاء (فإنَّ الخائف إذا طال عليه الخوف واشتدَّ به، وأراد الله أن يُريحه ويَحْمِلَ عنه أنزلَ عليه السكينة، فاستراح قلبه إلى الرجاء، واطمأنَّ به، وسكنَ لهيبُ خوفه)²⁹.

ودرجة الضجر الى الحكم كما في قصة سيدنا يونس عليه السلام قال الله تعالى ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾³⁰ أي لا تكن مثل صاحب الحوت في الضجر والعجلة، فسيدنا يونس ضجر من قومه وبعد ما ابتلعه الحوت نادى لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين، (أنَّ من أدركه الضَجَر من قوَّة التكاليف، وأعباء الأمر وأثقاله، ولا سيَّما فيمن أقيم مقام التبليغ عن الله، ومجاهدة أعداء الله وقُطَّاع الطريق إليه، فإنَّ ما يحمله ويتحمَّله فوق ما يحمله النَّاسُ ويتحمَّلونه، فلا بدَّ أن يُدركه الضَجَر، ويضعُف صبره)³¹

²⁵ الفجر 27-30

²⁶ الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، ت: 310هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: محمود محمد شاكر، دار التربية والتراث - مكة المكرمة ، 423/24.

²⁷ الرعد 28

²⁸ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين، ت: نبيل بن نصار السندي واخرون، دار عطاءات العلم الرياض - دار ابن حزم بيروت، ط2، 352/3.

²⁹ المصدر السابق 353.

³⁰ الحاقة 48.

³¹ مدارج السالكين في منازل السائرين 353/3.

وبعد درجة الضجر الى الحكم، درجة طمأنينة المبتلى الى المثوبة بعد صبر المبتلى على البلاء والرجوع الى الله عز وجل ويقينه بان الله عز وجل يجازيه بالثواب على صبره تأتية السكينة والطمأنينة (أمّا طمأنينة المبتلى إلى المثوبة، فلا ريب أنّ المبتلى إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكن قلبه واطمأنّ بمشاهدة العوض، وإنّما يشتدّ به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثّواب)³²

2.1.1. المطلب الثاني: النفس اللوامة

النفس اللوامة هي تلك الروح اليقظة التي لا تدع صاحبها ينام على تقصير، ولا يطمئن إلى إحسان. ترى الشاب وقد صلّى الفجر في جماعة لأول مرة، فتنهض في أعماقه همساتها الرقيقة، تذكره: "نعم، صليت، لكن أين قيام الليل؟ أين خشوع القلب؟ أين دعة الخشية؟" فلا يكتفي بما فعل، بل يتطلّع إلى الأكمل. ثم إذا غلبه النوم في اليوم التالي، وضّيع الصلاة، تعود النفس اللوامة لتعاتبه بعين المحبة والحرص: "كيف سقطت؟ أين وعدك بالأمل؟ أتغفل بعد أن ذقت لذة القرب؟" وهكذا تبقى هذه النفس تربيته، ترفعه حين يسقط، وتحثّه إذا تقدّم، فلا يرضى لنفسه بركود، ولا يعتاد على الغفلة. إنها مرآة الضمير الحي، وعلامة الإيمان المتحرّك في القلب، تنبض عتابة حيناً، وشوقاً إلى الكمال حيناً آخر.

النفس اللوامة هي: (المؤمنة أو التي تلوم صاحبها إن أحسنّت لامتّ على عدم الزيادة، وإنّ أساءت لامتّ على التقصير)³³.

ويكون اللوم أنواع فمنهم من يلوم نفسه على ارتكاب الذنب ومنهم من يلوم نفسه على عدم ارتكابه للذنب والمعصية (نفس المؤمن توقعه في الذنب، ثم تلومه عليه، فهذا اللوم من الإيمان بخلاف الشقي، فإنه لا يلوم نفسه على ذنب بل يلومها على فواته)³⁴

ومنهم من يلوم نفسه يوم القيامة على ارتكاب المعاصي التي ارتكبها في الدنيا (هذا اللوم يوم القيامة، فإن كل أحد يلوم نفسه، فإن كان مسيئاً على إساءته، وإن كان محسناً على تقصيره)³⁵

وقد يكون اللوم محموداً أو قد يكون مذموم وكل نفس لوامة فالنفس المؤمنة تلوم صاحبها إذا فعل سوء والنفس الشريرة تلوم صاحبها إذا فاتته أحد المعاصي ولم يفعلها فسبحان من خلق النفس ووضع لها حالات.

3.1.1. المطلب الثالث: النفس الأمارّة بالسوء

النفس الامارة بالسوء هي النفس الحزينة؛ تحزن على فوات المعصية وفوات ما تحبه وتهواه، (وإنّما تحزن الأمارة لفوات محبوبها)³⁶ وهذه النفس هي عكس النفس المطمئنة فالنفس المطمئنة هي النفس التي تعود الى ربها

³² مدارج السالكين في منازل السائرين 3/354

³³ كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري، تفسير غريب القرآن، دار بن حزم، ط1 2008، 2/75،

³⁴ محمود أحمد شوق، الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، دار الفكر العربي ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م،

244.

³⁵ الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية.

³⁶ الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، طريق الهجرتين وباب السعادتين، ت: محمد أجمل الإصلاحي،

ط4 ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م، 747/2.

ولا ترضى المعصية (فإنَّ المطمئنة تحزن على تقصيرها في أداء الحق، وعلى تضییعها الوقت)³⁷ النفس الأمارة بالسوء هي النفس التي تميل إلى الشهوات والمعاصي، وتحت صاحبها على الشر، وهي مبتلاة بالضعف والغفلة، ولا ينجو منها إلا من رحم الله ووفقه للتركية والمجاهدة. فهي ليست عيباً في الخلقة، بل ميداناً للارتقاء، إذ إنَّ مجاهدة النفس الأمارة هي طريق الوصول إلى النفس المطمئنة

النفس الامارة بالسوء هي النفس التي تدفع صاحبها على الوقوع في المعاصي كما ذكر الله تعالى على لسان امرأة العزيز ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾³⁸ يتبادر الى ذهن الانسان كيف يمكن للإنسان ان يتمكن من النفس الامارة بالسوء؟ لعلاج هذه النفس يجب على الانسان تقوية صلته برب العالمين فالعبادة تكبح النفس الامارة بالسوء.

2.1. المبحث الثاني: النفس الإنسانية وامراضها.

1.2.1. المطلب الأول: النفس الإنسانية

النفس الإنسانية هي جوهر الكائن البشري وحقيقته الباطنة، وتمثل ذات الإنسان العاقلة المدركة المختارة، وهي التي تتحمل مسؤولية التكليف والثواب والعقاب. وقد تعددت أوصاف النفس في الخطاب القرآني تبعاً لاختلاف أحوالها وأطوارها، وذلك لاختلاف علاقتها بأوامر الشرع ودواعي الشهوة والهوى. فإذا بلغت النفس درجة الاستقرار والسكون تحت سلطان العقل والوحي، وزال عنها اضطراب الهوى وميل الشهوات، عُرفت في هذا المقام بالنفس المطمئنة، وهي النفس الراضية بقضاء الله، الخاضعة لأمره، التي بشرها الله بالرجوع إليه في حال رضا وقبول، كما قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾

أما إذا لم تصل النفس إلى هذه الدرجة من الطمأنينة لكنها كانت في حالة صراع وجهاد داخلي، تلوم صاحبها على التقصير، وتندم على الانحراف، وتقاوم نزعات الهوى، فهي النفس اللوامة، التي أقسم الله بها تنويرها بشأنها، وهي مرحلة وسط بين الاستقامة والانقياد للهوى.

أما النفس الأمارة بالسوء، فهي أدنى مراتب النفس، وهي التي تخضع كلياً لسلطان الشهوة والشيطان، فتأمر صاحبها بالفحشاء، وتزين له المعاصي، وتغلب فيها إرادة الهوى على إرادة العقل والشرع، كما ورد على لسان يوسف عليه السلام.³⁹

يتبين من هذا العرض أن النفس الإنسانية تمر بمقامات ثلاث: مقام الطمأنينة وهو الكمال، ومقام اللوم وهو المجاهدة، ومقام الأمر بالسوء وهو الانحراف، وأن انتقال النفس من حال إلى حال هو جزء من سيرها في طريق الكمال أو السقوط، بحسب استجابتها لدواعي الإيمان أو اتباعها لوساوس الشيطان.

تميل النفس الى صفات بهيمية كالأكل والشرب والى صفات شيطانية كالإغواء والقتل والإيذاء وتميل الى اللذات والشهوات كما تميل الى صفات ربوبية مثل الكبر والغرور والعز والكمال⁴⁰. وهذا دليل على ان النفس

³⁷ الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، 747/2.

³⁸ سورة يوسف 53.

³⁹ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، 4/3.

⁴⁰ إحياء علوم الدين 281/3.

البشرية تسعى الى الكمال ويجب على المسلم الموازنة بين حالات النفس واهم نفس النفس الأمانة بالسوء فهي النفس التي توقع الشخص بالمعاصي والسيطرة عليها كبجها بالطاعات وذكر الله.

إن استكشاف ماهية النفس الإنسانية ومحاولة الإحاطة بجوانبها الداخلية يُعدّ من أبرز القضايا التي استأثرت باهتمام الإنسان منذ أقدم العصور. فهذه الذات الغامضة الكامنة في أعماق الكيان البشري، بما تحمله من رغبات، ونوازع، ودوافع، ومثبطات، تمارس دورًا حاسمًا في تشكيل السلوك الإنساني، وتسهم بفاعلية في توجيه الأفعال نحو مسارات متباينة قد تُفضي إلى الشعور بالرضا النفسي أو المعاناة الوجودية. وتتميّز هذه النفس بقدرة تكاملية تؤهلها للارتقاء في مدارج السمو الأخلاقي عبر عمليات التزكية والتهديب، أو الانحدار إلى أدنى مستويات الانحراف من خلال ممارسات التلوّث والطمس القيمي. وقد انشغل الفلاسفة في العصور القديمة، كما اهتم علماء النفس المعاصرون، بمحاولة تفكيك بنية النفس البشرية وفهم آلياتها الداخلية، إلا أن جهودهم تباينت بين التوفيق في بعض الجوانب، والتعثّر في أخرى. ويرى الباحث ان يمكن إرجاع جانب من هذا الاضطراب المعرفي إلى القصور في إدراك الطبيعة الشمولية للنفس. فقد تبنّى بعض المفكرين أطروحات اختزلت الغاية من وجود النفس في تحقيق الإشباع الجسدي، متجاهلين البُعد الروحي والبعد الغائي للوجود الإنساني، فاعتبروا أن القيم والمعايير العليا لا تعدو أن تكون انعكاسًا لحاجة الإنسان إلى المتعة الحسية. بل إن بعض الاتجاهات النفسية ذهبت إلى أبعد من ذلك، إذ أرجعت كافة أنماط السلوك الإنساني إلى البواعث الجنسية، واعتبرت أن الدافع الجنسي يُمثّل القوة الدافعة المحورية وراء الأفعال، سواء على مستوى الإدراك الواعي أو اللاواعي⁴¹

وللنفس غذاء حالها حال سائر الحواس الموجودة في الانسان، فالعين تستلذّ بمشاهدة المناظر الجمالية ذات التناسق البصري، في حين تستجيب الأذن للأصوات الندية والنغمات المتسقة بوصفها غذاءً سمعيًا. أما الأنف، فيدرك الراحة والسرور من خلال الروائح الزكية، في حين يتذوق اللسان الأطعمة الشهية باعتبارها منبهات لذوقه، وتجد اليد في الملمس الناعم ارتياحًا حسيًا خاصًا. وهذه الصور تمثل أنماط الغذاء التي تتلقاها المَلَكات المرتبطة بالحواس الظاهرة التي تمكّن الإنسان من إدراك المحيط والتفاعل معه.

اما النفس الإنسانية فلها ملكات ولكل ملكة منها غذاء خاص (تحتاج كل منها إلى غذاء معين، وقد يُسبّب أخذ ملكة من ملكات النفس لأكثر المطلوب لها من غذاء أن تُفسد تلك الملكة؛ وكذلك قد يُسبّب الحرمان لملكة ما فساداً تكوينياً في النفس البشرية)⁴²

هذا يدل على ان النفس البشرية لها غذاء ولكن كيف يكون هذا الغذاء؟ هل هو غذاء مادي او روحي؟

الغذاء غذاء روحي ولو بحثنا عنه في القرآن لوجدناه وما بقي في الكون نفس مريضة او نفس جائعة، والنفس الجائعة هي النفس التي تفتقر الى القرب لله فالقرب لله أعظم علاج لأمراض النفس البشرية. (الإنسان المتوازن هو مَنْ يُغدّي مَلَكاته بشكل مُتوازن، ويظهر المرض النفسي في بعض الأحيان نتيجةً لنقص غذاء ملكة ما من المَلَكات النفسية، ويتطلب علاجُ هذا المرض رحلةً من البحث عن الملكة الجائعة في النفس البشرية)⁴³

⁴¹ فرويد، سيغموند. مقدمة في التحليل النفسي. ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1982م.

⁴² محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم، 7664/12.

⁴³ تفسير الشعراوي - الخواطر، 7664/12.

وهناك أدلة من القرآن الكريم تدل على أن الأشياء الموجودة مع زينتها لها تأثير على نفس الإنسان يقول الله تعالى (وَرَبَّانَاهَا لِلنَّاظِرِينَ)⁴⁴ فهذا دليل على أن أبراج النجوم فيها زينة لمن نظر إليها.

ويقول الله تعالى عن جمال الحيوانات المخلوقة (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ)⁴⁵

أما عن أوصاف النفس فتعد الأخلاق انعكاساً لصورة الإنسان الباطنية، فهي تمثل خصائص النفس الإنسانية وما تتصف به من معاني وسلوكيات متأصلة فيها، تماماً كما يُعد الخلق تمثيلاً لصورته الظاهرة وما تحمله من ملامح جسمانية. وكما أن للصورة الظاهرة صفات تُوصف بالحسن أو القبح، فإن للصورة الباطنة – أي الأخلاق – صفات كذلك، تُمدح وتحظى بالقبول إذا كانت حسنة، وتُذم وتُستكر إذا كانت قبيحة. وبذلك، يكون الخلق بمثابة الجوهر الذي يعكس حقيقة الإنسان، ويمثل أساس قيمته في ميزان الإنسانية. (ويمكننا أن نقول إن العرب تطلقه على تلك الصفات الراسخة في أعماق النفس الإنسانية بحيث تصبح طبعاً وسجية يصعب على المرء مخالفتها وتغييرها)⁴⁶

والنفس لا تحتاج إلى دليل في ثبوتها وذلك لأن جميع خطابات الشرع تتكلم عن النفس، ولكن الذي يجب أن نتكلم فيه هو أن النفس مشتركة في جميع المخلوقات فمثلاً الإنسان نفس والحيوان نفس والنبات نفس وحتى الجماد نفس ولكن هل نفس الإنسان هي نفس نفس الحيوان أو نفس نفس النبات، نجد النبات ينمو ويتغذى ويتكاثر وكذلك الحيوان يتغذى ويتكاثر والإنسان أيضاً يتغذى ويتكاثر وكل هذه الأجسام سواء النبات أو الحيوان أو الإنسان له نفس ولكن الفرق أن نفس الإنسان تختلف عن نفس الحيوان بوجود العقل ووجود الشهوة فالإنسان يأكل بدافع شهوة البطن ويتكاثر بدافع شهوة الجنس فتختلف نفس الإنسان عن نفس النبات نفس الحيوان بوجود العقل البشري، يمكن القول إن كل مبدأ يصدر عنه فعل لا يخلو من أحد احتمالين، فإما أن يكون له شعور بالفعل الذي يصدر عنه، وإما أن يكون فاقداً لهذا الشعور. فإن لم يكن له شعور، فإما أن تكون أفعاله تسير على نسق واحد دائم لا يتغير، أو تكون أفعاله مختلفة ومتعددة. فإن كانت أفعاله متكررة ومنتظمة دون شعور، فإن هذا المبدأ يُعد مبدأً طبيعياً، كما هو الحال في الأجسام الثقيلة التي تميل إلى الهبوط، والأجسام الخفيفة التي تميل إلى الصعود، فهذه حركات طبيعية لا تتضمن شعوراً ولا تتغير في نمطها. أما إذا كان الفعل يصدر من غير شعور لكنه متنوع وغير ثابت على نسق واحد، فإن المبدأ حينئذ هو مبدأ نباتي، لأن النبات يصدر عنه حركات مختلفة، كالنمو والانحناء والانفتاح، ولكنه لا يشعر بشيء من هذه الأفعال. أما إذا كان للمبدأ شعور بالفعل، فإن ذلك يفتح احتمالين آخرين، فإما أن يكون له تعقل وفهم، أو يكون خالياً من ذلك. فإن كان له شعور دون تعقل، فإننا أمام مبدأ حيواني، لأن الحيوان يشعر ويتحرك، لكنه لا يميز على وجه التعقل التام. أما إذا اقترن الشعور بالتعقل، فإن الفعل الصادر عنه قد يكون على نسق واحد أو يكون متنوعاً، فإذا كان متحداً في نمطه، دل ذلك على ضعف فاعلية العقل، وإذا كان مختلفاً ومتنوعاً وفقاً للمعقولات، دل ذلك على تمام العقل وفاعليته، وهو ما يُعبّر عنه بالنفس الناطقة، التي هي أرقى مراتب المبادئ الفاعلة، لكونها تملك الشعور والتعقل وتتنوع أفعالها بحسب ما تدركه من معاني وأغراض⁴⁷.

1.1.2.1. معرفة أمراض النفس البشرية

⁴⁴ الحجر، 16.

⁴⁵ النحل، 6.

⁴⁶ عمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان – الأردن ط: 4، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، 157.

⁴⁷ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، ط2/1975، دار الأفاق الجديدة – بيروت، 20.

تتجلى أهمية التربية في ضرورة فهم المربي لطبيعة النفس البشرية وما تنطوي عليه من دوافع وميول وعواطف وانفعالات وامراض، إذ إن الإلمام بهذه الخفايا يتيح له توجيه النفس الإنسانية بطريقة صحيحة قائمة على العلم والمعرفة، لا على العشوائية والانطباعات. كما تستوجب العملية التربوية تعريف المتعلم بغاية خلقه والحكمة من وجوده، لأن هذا التعريف يضعه على الطريق الصحيح لتحديد أهدافه في الحياة استنادًا إلى الغاية الكبرى لوجوده، وهو ما يساعد التربية على تحديد وظيفتها بدقة، إذ إن التربية الإسلامية تستمد غايتها من الغاية التي خلق الإنسان من أجلها، فتُعده إعدادًا يتناسب مع تحقيق تلك الغاية.

ومن الأصول التي لا يمكن إغفالها في البناء التربوي الاعتراف بحاجة الإنسان إلى توازن شامل يشمل الروح والعقل والجسد، وضرورة إشباع هذه الحاجات بشكل معتدل ومتزن ومعرفة الامراض التي تصيب النفس البشرية، إذ إن هذا الإشباع المتوازن هو السبيل إلى تحقيق العبودية الخالصة لله تعالى. كما ينبغي الاعتراف بما للانفعالات والعواطف والامراض من حضور فاعل في النفس الإنسانية، وهو ما يتطلب تهذيبها، ومجاهدتها، والعمل على الارتقاء بها لا قمعها أو إهمالها. ويتصل بذلك إدراك الحكمة من وجود تلك الدوافع والانفعالات، وجعلها تتسجم مع المقصد الإلهي من وجودها، فتسير النفس في طريق رشيد يحقق التوازن والاستقامة.

ويتطلب التكوين النفسي السليم معرفة الأساليب المثلى لتدريب النفس على الاعتدال في إشباع حاجاتها الفطرية، مع الالتزام بالضوابط الأخلاقية والشرعية التي تضعها الشريعة الإسلامية، حفاظًا على نقاء الفطرة وسلامة السلوك. كما تفرض العملية التربوية ضرورة مراعاة الفروق الفردية بين الناس في قدراتهم وميولهم وانفعالاتهم، وكذلك الفروق بين الرجال والنساء، لا سيما في ما يتعلق بالشهوات وضبطها وتهذيبها، مما يوجب تنويع الأساليب التربوية بما يتناسب مع خصوصية كل فرد، تحقيقًا لأعلى درجات الفاعلية في البناء التربوي الشامل. وإذا كان فهم طبيعة النفس وخصائصها وميولها يمثل الأساس في العملية التربوية، فإن ذلك لا يكتمل دون التطرق إلى ما قد يصيب هذه النفس من أمراض واضطرابات تُضعف فاعليتها، وتُعيق تحقيقها لوظيفتها في الحياة. إذ إن النفس، كما أنها قابلة للتهذيب والرقى، فهي أيضًا معرضة للانحراف والمرض، الأمر الذي يتطلب دراسة دقيقة لأعراضها، وتشخيص مظاهر الخلل فيها، وبيان سبل علاجها وفق الرؤية الإسلامية الشاملة.

تُثبت الشريعة الإسلامية وجود الأمراض النفسية باعتبارها من الابتلاءات التي قد تصيب الإنسان، وقد تناولها القرآن الكريم والسنة النبوية بوضوح وصراحة، مما يدل على وعي الإسلام بطبيعة النفس البشرية وتقلباتها. فالنصوص الشرعية لم تهمل ما يصيب الإنسان من حزن أو خوف أو قلق أو ضيق صدر، بل أشارت إليها في مواقف متعددة. فمن ذلك ما ورد في قصة نبي الله يعقوب عليه السلام، حين بلغ به الحزن على ولده مبلغًا شديدًا، فقال الله تعالى: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾⁴⁸، فقد أصيب بضعف في بصره نتيجة الحزن الشديد، وهذا يشير إلى أثر الانفعالات النفسية على الجسد. وكذلك ما جاء في خطاب الله لرسوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾⁴⁹، حيث عبّر النص عن حالة من الضيق والضغط النفسي بسبب ما يتعرض له النبي ﷺ من أذى القول وسوء المعاملة، وهو ما يؤكد أن حتى الأنبياء بشرٌ يعانون من مشاعر الحزن والانقباض. وفي موضع آخر،

⁴⁸ [يوسف: 84]

⁴⁹ [الحجر: 97]

يُصَوِّرُ القرآن حال أم موسى عليها السلام حين أَلْقَتْ بولدها في اليم، بقوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾⁵⁰، وهو تصوير لحالة من القلق والخوف الشديدين، حتى كادت تفقد عقلها من شدة التوتر. أما السنة النبوية، فقد جاءت بتعبير صريحة تعكس هذا المعنى، فقد كان النبي ﷺ يستعِذ بالله من الهم والحزن، كما جاء في الحديث الصحيح: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الهمِّ وَالْحَزَنِ...»⁵¹، وهذا دليل على أن هذه الحالات تُعدّ مؤذية للإنسان، ويُشرع له أن يسأل الله دفعها عنه. كما أمر المسلمون بالتداوي عموماً، بقوله ﷺ: «مَا أُنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»⁵²، وهذا يشمل الأمراض النفسية، لأنها نوع من الداء الذي يُرجى له الشفاء. ومن خلال هذا العرض يتبين أن الشريعة الإسلامية أقرت بوضوح وجود الاضطرابات النفسية وآثارها، وأنها تعاملت معها بروح واقعية رحيمة، تراعي طبيعة الإنسان وتوجهه نحو ما يُصلح نفسه ويعيد إليها الطمأنينة والتوازن.

2.1.2.1. الكبر، الحسد، الرياء والحقد

الكبر من أبرز أمراض النفس البشرية، وأكثرها أثراً في انحراف السلوك واضطراب العلاقات البشرية. ويُعرّف الكبر بأنه اعتقاد الإنسان تفوّقه على غيره، مع استصغار الآخرين واحتقارهم، سواء في جانب الدين أو العقل أو النسب أو المال أو غير ذلك من مظاهر الدنيا.

(استعظام الإنسان نفسه واستحسان ما فيه من الفضائل والاستهانة بالناس واستصغارهم والترفع على من يجب التواضع له)⁵³

فالكبر هو أحد أمراض النفس ويجب على الإنسان ادراكه وعلاجه وقد وصف الله تعالى الكبر في القرآن الكريم وقال (سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ)⁵⁴ وقال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَاخِرِينَ)⁵⁵.

والكبر يؤدي بصاحبه الى المعصية والشرك بالله عز وجل مثل ما حدث في التاريخ مع قصة النمرود وصل به الكفر الى محاربة الله عز وجل، جمع جيشه وجنوده لمحاربة الله ولكن الله اهلكه بأضعف مخلوق على الأرض. فبسبب الكبر كفر النمرود بالله وادعى انه يحيي ويميت (أنعم الله على النمرود، وآتاه الملك في بابل، وكان عليه أن يسارع إلى توحيد الله وعبادته؛ شكراً لنعمه، وازدياداً لفضل الله، لكنه كفر وتجبر)⁵⁶.

وقال الله عز وجل (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)⁵⁷. في هذا الموضع من القرآن الكريم يبين الله تعالى قصة ابليس مع الكبر، فبسبب كبر ابليس عصى الله وأصبح من الظالمين ووقع غضب الله على ابليس، وليس غضب الله فقط وإنما بسبب هذا الكبر وقع عداوة بين ابليس والبشر فأى مرض هذا الكبر الذي يجعل العداوة والمعصية متسلسلة ومرتبطة مع بعضها البعض؟

⁵⁰ القصص 10

⁵¹ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) – دمشق، ط5 1414 هـ - 1993 م، 2342/5.

⁵² صحيح البخاري، 2151/5.

⁵³ مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ غلوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الأخلاق الإسلامية، موقع الدرر السنية على الإنترنت، 466/2.

⁵⁴ الأعراف 146.

⁵⁵ غافر 60.

⁵⁶ أحمد أحمد غلوش، دعوة الرسل عليهم السلام، مؤسسة الرسالة، ط1، 123.

⁵⁷ البقرة 34.

(وأن هذه العداوة الراسخة والدائمة التي يكنها إبليس لأدم وذريته كافية لأن تجعلهم على حذر من موالاته ومتابعته، فكيف يعادون ربهم، ويوالون عدوهم)⁵⁸.

أما الحسد فهو أخطر مرض يصيب النفس البشرية ويؤدي إلى الجريمة (أن الباعث على أكثر جرائم هذا الوجود الإنساني هو الحسد المقيت، فالكفر بالنبيين، وخصوصاً نبينا محمداً - صلى الله عليه وسلم - كان سببه الحسد، وأكثر الجرائم بين الأحاد سببها الحسد، والحسد دائماً يكون على فضل في المحسود، وعجز في الحاسد، وقى الله العاملين شر الحاسدين)⁵⁹، فيجب على المسلم وقاية نفسه من إصابتها بهذا المرض فهو مرض خطير.

أما الرياء والحق، الرياء يكون لطلب مكانة مرموقة بين الناس وذلك بفعل العبادات والتكثير منها أمام الناس لنيل المنصب أو المدح من الناس والعياذ بالله من الرياء (ويقول الغزالي: "الرياء التشبه بذوي الأعمال الفاضلة طلباً للسمعة والمفاخرة")⁶⁰

والحق هو سبب كل شر في الأرض وهو أحد الأمراض التي تصيب نفس الإنسان ويكون الحق بتمني الشر للإنسان وزوال النعم عن الإنسان وأن يحزن على سرور الناس ويفرح بإصابتهم بزوال نعمة أو إصابتهم بحزن (الحقد يثمر الحسد وهو أن يحملك الحقد على أن تتمنى زوال النعمة عنه فتعتم بنعمة إن أصابها وتسبب بمصيبة إن نزلت به)⁶¹

تعد أمراض النفس كالحقد، والرياء، والحسد، والكبر من أخطر ما يفسد كيان الإنسان الداخلي ويعكر صفو علاقاته بالآخرين، بل وتمتد آثارها لتنعكس على سلوك الفرد، وتفكيره، وتوازنه النفسي والاجتماعي. فهذه الأمراض لا تظهر فجأة، بل تتراكم نتيجة خلل في تهذيب النفس، أو بسبب ضعف في البنية الأخلاقية والروحية للفرد، وتعد مؤشراً على احتياج النفس للتزكية والإصلاح.

فالحقد، على سبيل المثال، يُمثل حالة من التربص الدائم بالآخرين، ناتجة عن تراكم مشاعر الغضب والكره، دون وجود استعداد للعفو أو الصفح. ومن يعيش في دائرة الحقد لا يهنأ بالهدوء، لأن قلبه دائم الانشغال بتتبع عثرات الناس والتفكير في الانتقام، مما يجعله أسيراً لماضيهِ، وعاجزاً عن أن يرى الجمال أو الخير في الحياة أو في الناس. كما أن الحقد يعطل قدرة الإنسان على اتخاذ قرارات نزيهة ومتوازنة، لأنه يتأثر بانفعاله، لا بعقله.

أما الرياء، فهو مرض خفي يدفع الإنسان إلى تزيف سلوكياته ومشاعره، بهدف الحصول على رضا الآخرين، لا ابتغاء الحق أو الصدق. والمرائي يعيش في صراع داخلي دائم، لأنه يقدم للناس صورة مزيفة عن نفسه، وهو يعلم في قرارة نفسه أنه غير صادق. وهذه الازدواجية تمرق الاستقرار النفسي، وتضعف القيم الداخلية، كما أنها تُفسد العلاقات، لأن الناس قد تكتشف زيفه مع الوقت، مما يؤدي إلى فقدان الثقة والتقدير.

والحسد، بدوره، هو حالة نفسية تنشأ عن عدم الرضا بما قُسم للإنسان، والانشغال بما في أيدي الآخرين، مع تمني زوال نعمهم. وهذه الحالة تستهلك طاقة الإنسان وتسرق راحته، لأنه لا يستطيع أن يفرح بنعمه، ولا أن

⁵⁸ محمد المكي الناصري (ت ١٤١٤هـ)، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، 454/3.

⁵⁹ محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بابي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، 2135/4.

⁶⁰ عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، مقاصد المكلفين فيما يُتَعَبَّدُ به لِزَبِّ العالمين، مكتبة الفلاح، الكويت، ط ١، 436.

⁶¹ موسوعة الأخلاق الإسلامية، 241/2.

يُحب الخير لغيره. كما أن الحسد يولد الكراهية، ويدفع في كثير من الأحيان إلى تصرفات عدائية، قد تكون خفية أو ظاهرة، مما يقطع أواصر المودة بين الأفراد، ويزرع الشقاق داخل المجتمعات.

أما الكبير، فهو مرض يزرع في النفس وهم التفوق على الآخرين، ويجعل صاحبه لا يرى أخطائه ولا يعترف بفضل غيره. والمتكبر يعيش وهماً زائفاً بالعظمة، ويصعب عليه التعلم أو الاعتراف بالنقص، لأنه يضع نفسه في موضع أعلى من غيره، دون مبرر حقيقي. وهذا يؤدي به إلى العزلة، لأن الناس ينفرون من المتعالي، كما أنه يفوت على نفسه فرصاً كثيرة للنمو الحقيقي والتواصل البناء.

إن هذه الأمراض، على تنوعها، تتقاطع في آثارها السلبية على النفس الإنسانية، إذ تُضعف الصدق الداخلي، وتزيد من التوتر والقلق، وتُفقد الإنسان صفاءه، وتشوّه منظومته القيمية. ومن هنا تظهر أهمية مجاهدة النفس وتركيتها، إذ لا يمكن الوصول إلى سلام داخلي أو استقامة في السلوك إلا من خلال التخلص من هذه الآفات التي تدمر الفرد من داخله وتُسيء إلى محيطه من حوله.

2.2.1. المطلب الثاني النفس الملائكية

قال تعالى (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)⁶² هذه الآية الكريمة تصف علاقة الملائكة بالإنسان. والملائكة هم من مخلوقات الله وهي مخلوقات غيبية وليس لنا علم بعالمهم الا بحدود ما أخبرنا الله عز وجل به، يُثار في هذا السياق تساؤل مهم: هل تمتلك الملائكة "نفساً" كما للإنسان، أم أن ماهيتهم تختلف اختلافاً جوهرياً عن ماهية البشر؟ إن هذا السؤال يتصل بطبيعة الخلق وأصل التكوين، فبينما خُلق الإنسان من طين وثُفخت فيه الروح، فإن الملائكة مخلوقات نورانية، لا تأكل ولا تشرب ولا تنكث، ولا تعصي الله ما أمرها، وتفعل ما تؤمر. ومن ثم فإن مفهوم "النفس" عند الإنسان، بما فيها من رغبات وشهوات وأهواء وصراع داخلي، يبدو مختلفاً عن طبيعة الملائكة التي خُلقت للتسبيح والطاعة دون تردد أو معارضة ودليل أن الله خلق الملائكة من نور ما ثبت عن رسول الله ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها قالت (خلقت الملائكة من النور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم)⁶³. ونفس الملائكة لا يُراد بها النفس الشهوانية كما في الإنسان، بل النفس المجردة العاقلة المطيعة، التي لا تعصي الله ما أمرها، وتفعل ما تؤمر، وفقاً لطبيعتها التي خُلقت عليها، وقول الله عز وجل (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ)⁶⁴ دليل على أن للملائكة نفس لأن كل نفس ذائقة الموت والملائكة ستموت عند قيام الساعة يأمر الله عز وجل بقبض روح جبريل وميكائيل عليهما السلام، ثم يُنبع ذلك بوفاء حملة العرش، يعقبهم إسرافيل، ثم يُقبض ملك الموت، فلا يبقى حي في السماوات والأرض إلا من شاء الله، بعد ذلك يُنزل الله ماءً من تحت العرش، يشبه ماء الرجال، فتمطر السماء أربعين يوماً، فتنبت الأجساد في الأرض كما تنبت الطراثيث أو نبات البقل، حتى تكتمل خلقتهم كما كانوا في الحياة الدنيا⁶⁵.

⁶² البقرة 30

⁶³ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ت ١٣٨٨ هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م، 2294/4.

⁶⁴ العنكبوت 57.

⁶⁵ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، ت: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 312/1.

وخلاصة القول إنّ الملائكة مخلوقات نورانية خلقها الله تعالى بطبيعة تختلف جوهرياً عن طبيعة النفس البشرية، فليس لها شهوة، ولا إرادة مخالفة لأمر الله، وإنما وجدت لطاعته وامثال أوامره، تعبده بلا فتور، وتنقذ مشيئته دون تردد. وقد قدر الله لها أجلاً، فإذا ما انتهى دورها بعد قيام الساعة، قبض أرواحها، ولم يبقَ إلا وجهه الكريم، جلّت عظمتها. أما نفس الإنسان، فقد خلقها الله تعالى بطبيعة مركبة، جمعت بين الجسد والروح، وركب فيها الشهوة لحكم إلهية، كحفظ النوع البشري عن طريق التكاثر، وركب فيها الحاجة إلى الطعام لاستكمال نمو الجسد واستمرارية حياته، وغرس فيها حب العمل والسعي لتعمير الأرض، تحقيقاً لمقصد الخلافة الذي جعله الله للإنسان في هذه الدنيا. فالنفس البشرية تخوض صراعاً دائماً بين نوازع الغريزة ومقامات سمو، بخلاف النفس الملائكية التي سبّرت على الطاعة المطلقة.

3.2.1. المطلب الثالث النفس الحيوانية والنباتية

عند الحديث عن النفس الحيوانية والنباتية في سياق مراتب الأنفس، فإننا نقف على مستويات وجودية أدنى من النفس الإنسانية الكاملة. فالنفس في تصور الفلاسفة والمتكلمين مراتب متفاوتة، تتمايز من حيث الوظائف والقدرات، وتبدأ من أبسط صورها في النفس النباتية، ثم ترتقي إلى النفس الحيوانية، وتنتهي بالنفس الإنسانية العاقلة التي خُصّ بها الإنسان دون غيره.

وفي هذا التدرج، تحتل النفس النباتية المرتبة الأدنى، إذ لا تمتلك إدراكاً ولا شعوراً، ويقتصر عملها على عمليات حيوية محدودة، كالتغذية والنمو والتكاثر. وهي توجد في الكائنات التي لا تمتلك حساً أو حركة إرادية، أي النباتات، وهي بذلك تمثل الحد الأدنى من مظاهر الحياة، ولا تعدّ نفساً مدركة أو فاعلة بالإرادة.

تليها في المرتبة النفس الحيوانية، وهي أرقى من النباتية، لكنها أدنى من النفس الإنسانية. وتمتاز بامتلاكها القدرة على الإحساس والانفعال والحركة الإرادية، دون أن تبلغ مرتبة التفكير المجرد أو التمييز العقلي. وتوجد هذه النفس في سائر الحيوانات، وتعدّ مرتبة وسطى بين الوجود المادي البحت، والوجود العاقل، حيث تجمع بين المادة والحس، لكنها تفتقر إلى القدرة على إدراك المعاني الكلية أو القيم المجردة.

وبناءً على هذا الترتيب، فإن النفس النباتية والحيوانية ليستا في مرتبة النفس الإنسانية، بل هما دونها وجوداً ووظيفة، ولا تُشاركها في جوهر العقل أو الوعي الراقى. وهذا التفاضل بين مراتب الأنفس يشير إلى سُنن خلقية دقيقة، توضح أن الكمال الإنساني لا يتحقق إلا بترقي النفس إلى مراتب الإدراك، والتعلقل، والإرادة الحرة، مما لا تقدر عليه النفس النباتية أو الحيوانية. ومن هنا، تُعدّ دراسة هذه المراتب مدخلاً مهماً لفهم الفروق الجوهرية بين الموجودات، وموقع الإنسان في سلم الوجود من حيث التكوين النفسي والقدرة الإدراكية.

شكا الجمل إلى رسول الله ﷺ شكوى مؤثرة تُظهر رحمة النبي بالحيوان، وقد روى ذلك عبد الله بن جعفر رضي الله عنه، قال: دخل رسول الله ﷺ حائطاً لرجل من الأنصار، فإذا فيه جمل، فلما رأى النبي ﷺ حنّ وذرفت عيناه، فأتاه النبي ﷺ فمسح سرائته (أي ظهره) إلى سنامه، وذفراه (أي جانبيه)، فسكن، فقال: من ربُّ هذا الجمل؟

لمن هذا الجمل؟" فجاء فتى من الأنصار، فقال: لي يا رسول الله، فقال: "أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها؟! فإنه شكا إلي أنك تجيعه وتدئبه.⁶⁶

يدل الحديث النبوي الشريف المتعلق بشكوى الجمل إلى رسول الله ﷺ على أن للحيوان نفساً تشعر وتتألم، وإن كانت هذه النفس لا تشابه النفس البشرية في تركيبها ولا في تكليفها، إلا أنها تملك قدرًا من الإحساس والوعي يتناسب مع طبيعتها ووظيفتها في الحياة. فقد عبّر الجمل عن ألمه بالأنيث وذرف الدموع، وهي صور واضحة على وجود معاناة داخلية وشعور بالأذى، مما يكشف عن أن للحيوان قدرة فطرية على إدراك الظلم الواقع عليه والتفاعل معه سلوكيًا. وقد تجلّت في هذا الموقف عناية الله بمخلوقاته كافة، حيث ألهم نبيّه الكريم فهم شكوى الجمل، وهو ما يدل على أن الله يسمع آهات المظلومين ولو كانوا من غير بني الإنسان، ويرى حالهم، ويحاسب من يسيء إليهم. كما يبرز الحديث أهمية الرحمة والرفق بالحيوان، واعتبار ذلك من التقوى، حيث وجّه النبي ﷺ اللوم لصاحب الجمل، مبينًا أن الجوع والإرهاق الذي أصابه كان نتيجة لتقصير الإنسان في أداء حق الحيوان عليه. وهذا يؤكد أن الحيوانات ليست جمادات خالية من الإحساس، بل لها نفوس حية مرفهة، وإن لم تكن عاقلة أو مكلفة. فالحديث يضع الإنسان أمام مسؤولية أخلاقية تجاه المخلوقات التي سخرها الله له، ويرسخ مبدأ الرحمة الشاملة في التشريع الإسلامي، الذي يراعي حاجات المخلوقات جميعًا، ويحثّ على معاملتها بعدل ورفق، باعتبار ذلك من معالم الإيمان وكمال الإنسانية. أما نفس النبات، بحسب النصوص القرآنية والحديثية، مخلوق حي، يسبح الله، ويتفاعل مع بيئته بطريقة تناسب تكوينه، لكن دون أن يكون له عقل أو نفس مكلفة، (الجدع الذي خطب عليه الصلاة والسلام عليه من نخلة، جدع نخلة كان يخطب عليها، فصنعوا له منبراً وترك ذاك الجدع في طرف المسجد، فنحّ الجدع له عليه الصلاة والسلام وبكى الجدع وهو من خشب، وسمع الناس بكاء الجدع)⁶⁷ فإن بكاء الجدع يُظهر نوعاً من الإدراك الروحي أو الحسي الخاص. النفس التي أودعها الله في الكائنات تتفاوت من حيث طبيعتها ووظيفتها تبعاً لنوع المخلوق وتكوينه، فالنفس الحيوانية تختلف جوهرياً عن النفس البشرية، إذ إنّها تُسجّت بما يتلاءم مع احتياجات الحيوان وغايته في الوجود. فالحيوان، كالغنم مثلاً، لا يملك عقلاً مدرّكاً كالإنسان، ولو امتلكه لامتنع عن الأكل خشية الذبح، ولكن نفسه تسير في انسجام تام مع غريزته ووظيفته الطبيعية، دون معارضة عقلية أو تردد شعوري. أما النبات، فهو الآخر يملك نوعاً من النفس، إلا أنها تختلف في جوهرها عن نفس الإنسان والحيوان، وتنمهي مع خصائص النبات ووظيفته في النظام الكوني. فالنبات ينمو، ويتأثر، ويتجه نحو الضوء، ويتفاعل مع محيطه بطرق بيولوجية معقدة قد لا يدرك الإنسان جميع أبعادها، مما يدل على أن له نمطاً من الإدراك أو التفاعل الداخلي المتناغم مع بيئته. غير أن طبيعة هذه الأنفس، وكيفية إدراكها، وحدود شعورها، تبقى من الأمور الغيبية التي لا يُحيط بها العلم البشري، وإنما يعلمها الله سبحانه، الذي خلقها وقدر لها خصائصها. ومن هنا، فإنّ التنوع في الأنفس ليس عبثاً، بل هو جزء من النظم الإلهي الدقيق الذي يحكم توازن الخلق، ويعكس حكمة الله البالغة في اختلاف الطبائع والكفاءات بين المخلوقات.

⁶⁶ عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر، شرح سنن أبي داود، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>، 7/302، الكتاب مرقم آلياً، ورقم الجزء هو رقم الدرس - ٥٩٨ درساً.

⁶⁷ عائض بن عبد الله القرني، دروس الشيخ عائض القرني، 14/19.

الخلاصة

تتباين مراتب النفس من حيث طبيعتها ووظائفها وموقعها في سلم الوجود، ويُعدّ فهم هذا التدرج من المفاتيح المهمة لفهم التكوين النفسي للإنسان وعلاقته بسائر الكائنات، بل وبالعالم الغيبي أيضًا. ويمكن تصنيف النفوس في هذا السياق إلى أربع مراتب رئيسية: النفس النباتية، النفس الحيوانية، النفس الإنسانية، والنفس الملائكية، لكل واحدة منها خصائص تميزها عن غيرها، وترسم حدود قدراتها ووظائفها.

تُعد النفس النباتية أدنى مراتب الأنفس، إذ لا تتجاوز وظائفها العمليات الحيوية الأساسية، مثل التغذية، والنمو، والتكاثر. وهي لا تمتلك شعورًا أو إدراكًا أو إرادة، بل تعمل بصورة تلقائية، وتنشط في الكائنات التي لا تعي وجودها ولا تتفاعل مع محيطها بوعي، كالنباتات وبعض صور الحياة البسيطة. ورغم وجود هذه النفس أيضًا في الإنسان والحيوان، إلا أنها تمثل الأساس الحيوي فقط دون ارتباط بالوعي أو السلوك الإرادي، ولذلك فهي أشبه ما تكون بالقوة الدافعة للجسد من حيث بقائه ونمائه لا من حيث وعيه وتفاعله.

أما النفس الحيوانية، فهي مرتبة أعلى من النباتية، إذ تمتلك القدرة على الإحساس بالحواس الخمس، والانفعال، والحركة الإرادية، والتخيل. توجد هذه النفس في الإنسان والحيوان على السواء، لكنها تختلف في أن الحيوان يقتصر على هذه المرتبة، في حين أن الإنسان يتجاوزها إلى ما هو أرفع منها. وتتميز النفس الحيوانية بقدرتها على الاستجابة للمؤثرات المحيطة، والسعي نحو اللذة، والفرار من الألم، ولكنها تبقى محدودة في إدراكها، إذ لا تصل إلى المعاني المجردة أو التفكير العقلي المتعمق، ولا تملك تمييزًا بين القيم أو قدرة على المحاكمة الأخلاقية.

وتأتي النفس الإنسانية في مرتبة أعلى، إذ تجمع بين خصائص النفس النباتية والحيوانية، وتزيد عليهما بما خُصت به من ملكة العقل والتمييز. فهذه النفس تملك القدرة على التفكير المجرد، والإدراك الكلي، والحكم على الأشياء، واختيار الأفعال بحرية، وتحمل مسؤولية القرار. كما أنها تسعى إلى إدراك الغايات الكبرى، وتوازن بين مطالب الجسد ونداء الروح، وهو ما يجعلها محلًا للتكليف والمسؤولية في التشريعات السماوية. وتمثل النفس الإنسانية ذروة النفوس في العالم المادي، وتملك قابلية الارتقاء الروحي أو الانحدار بحسب توجهها وسلوكها، فقد تصفو وتسمو فتقترب من الملائكة، أو تضعف وتنحرف فتقارب الحيوانات في صفاتها.

أما النفس الملائكية، فهي أرقى مراتب النفوس، ولا تُنسب إلى العالم المادي، بل هي من عالم النور، متجردة عن المادة والهوى. لا تعرف هذه النفس الغضب أو الشهوة، ولا تحركها المصالح أو الغرائز، بل هي في طاعة دائمة، ووعي دائم بحقيقة العبودية، دون أن تخضع للتقلب أو التردد. فوظيفتها قائمة على تنفيذ أوامر الله بلا تردد أو معصية، وقد خُلقت للخير المحض، لا تعرف الكبر ولا الحسد ولا الهوى، ولذلك فهي النفس الكاملة في صفاتها واستقرارها.

من خلال هذا العرض، يتبين أن مراتب الأنفس تتصاعد من النفس النباتية البسيطة، إلى النفس الحيوانية ذات الحس والحركة، ثم إلى النفس الإنسانية الجامعة بين الإدراك الجسدي والعقلي، وأخيرًا إلى النفس الملائكية المتجردة عن المادة. وكل مرتبة من هذه المراتب تعكس درجة من الكمال والوعي، وتكشف عن سُنّة إلهية في تدرّج الخلق، حيث السمو لا يتحقق إلا بالترقي في مراتب النفس، حتى يبلغ الإنسان كماله الحقيقي في سعيه إلى صفاء الملائكة، مع أنه يحمل في ذاته بقايا من غرائز الحيوان وجذور النبات.

الفصل الثاني: بلاغة القرآن في لفظ النفس

1.2. المبحث الأول: لفظ النفس في القرآن.

1.1.2. المطلب الأول: تنوع معاني النفس بحسب سياق الآية

قال الله عز وجل ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾⁶⁸ أي اليوم الذي لا يعرف الابن أبيه (وهو اليوم الذي لا تجزي فيه نفس عن نفس شئًا، ولا يقبل منها شفاعَةٌ ولا يؤخذ منها عدلٌ ولا هم ينصرون) ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئًا)⁶⁹، يفهم من هذا التفسير أن لفظ (النفس) في هذا الموضع من القرآن الكريم يُراد به الإنسان بكامل ذاته، لا مجرد روحه أو بدنه، وذلك بحسب ما يقتضيه السياق والمعنى العام للآية وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُوَجَّلًا﴾⁷⁰ (لا يموت أحد إلا بقدر الله، وحتى يستوفي المدة التي ضربهها الله له)⁷¹ وفي هذا الموضع من القرآن الكريم يراد بالنفس الانسان .

يتَّضح من خلال التأمل في النصوص الشرعية أن ثمة فرقًا دلاليًا بين لفظ "الإنسان" ولفظ "النفس"؛ إذ يُطلق لفظ "الإنسان" على الكيان المادي الكامل، ويُعدّ بمثابة الوعاء الذي تتجلى فيه النفس، قال الله عز وجل (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ)⁷² أن جسد الإنسان مخلوق من مادة أرضية، وقد أشار هذا النص إلى أن أصل خلقه كان من الطين، في دلالة واضحة على الطبيعة المادية التي تكوّن منها جسده. أما "النفس"، فهي تمثل الجانب الغيبي من الإنسان، والذي تكتنفه جوانب من الخفاء والغموض، ولا يُدرك حقيقته الكاملة إلا من خلال ما ورد بشأنه في الكتاب والسنة، ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في تفسير قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ)، أن سبب نزول الآية يعود إلى سؤال وجهه اليهود إلى النبي ﷺ، طلبوا فيه بيان حقيقة الروح وكيفية تعذيبها وهي في الجسد، مستنكرين ذلك باعتبار أن الروح من أمر الله. ولم يكن قد نزل في ذلك وحى، فامتنع النبي ﷺ عن الإجابة حتى جاءه جبريل عليه السلام بالوحي الإلهي، فأمر أن يجيبهم بقوله تعالى (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)، دلالة على أن حقيقة الروح من الأمور الغيبية التي اختص الله تعالى بعلمها، ولم يُؤتِ البشر منها إلا قدرًا يسيرًا⁷³.

من سياق هذه الآيات الكريمة أن لفظ "النفس" قد ورد فيها للدلالة على الإنسان بكامل كيانه، لا على جزء منه، وهو ما يدل على شمولية اللفظ في هذا الموضع ليعبر عن الذات الإنسانية بكل أبعادها.

قال الله عز وجل (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۗ) ⁷⁴ أي في يوم القيامة، لو دعت نفس مثقلة بذنوبها أحدًا ليحمل عنها شيئًا من أوزارها، فلن يُستجاب لها، ولا يُحمل عنها شيء من تلك الأثقال، ولو كان المدعو من أقرب الناس إليها، كأبيها أو

⁶⁸ البقرة 48.

⁶⁹ أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ت: محمود محمد شاكر، دار التربية والتراث - مكة المكرمة - ص.ب: ٧٧٨٠، د.ط، ٢٧/١.

⁷⁰ ال عمران 145.

⁷¹ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ - ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ط ٢، 129/2.

⁷² الرحمن 14.

⁷³ تفسير القرآن العظيم، 115/5.

⁷⁴ فاطر 18.

ابنها. فكل إنسان في ذلك اليوم منشغل بنفسه، ومهموم بحاله، لا يفكر إلا في نجاته. في هذا الموضع جاءت بمعنى الذات الشخصية والفردية أي كل نفس تتحمل مسؤولية نفسها فهذا احد معاني النفس حسب سياق الآية القرآنية الكريمة .

قال الله عز وجل (وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ)⁷⁵

القوى النفسية والأخلاقية تدل هذه الآية الكريمة على معنى بلاغي دقيق، وهو أن النفس البشرية بطبعها قوية التأثير، غير أنها إذا تُركت دون تركية وتهذيب، فإنها تميل بطبعها إلى الهوى، وتتحدّر نحو ميول الشر. وفي هذا المعنى إشارة إلى ضرورة مجاهدتها وتهذيبها، إذ إن تركها على فطرتها دون تهذيب يجعلها تنقاد إلى نوازع السوء.

قال تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) 76 (فَقَهَّمَا خَيْرَهَا وَشَرَّهَا، وجعل لها قوة يصحُّ معها اكتسابُ الفجور، واكتسابُ التقوى)⁷⁷ يُمكن فهم "النفس" في هذا الموضع الكريم على أنها تمثل القوى الداخلية في الإنسان، والتي تتجاذب بين نوازع الخير ودوافع الشر، وهو أحد المعاني التي وردت للنفس في سياقات متعددة من القرآن الكريم. إذ لا يُقصر مفهوم النفس على الجسد أو الروح فحسب، بل يتجاوز ذلك ليعبر عن المنظومة الشعورية والسلوكية التي تحدد توجه الإنسان الأخلاقي والسلوكي، بين الطاعة والمعصية، والتزكية والتدنّي.

2.1.2. المطلب الثاني الانسجام بين اللفظ والمعنى النفسي

يُلاحظ في الاستعمال القرآني أن لفظ "النفس" يُوظف غالباً للدلالة على البُعد الباطني للإنسان، بما يتضمنه من مشاعر، وميول، ودوافع داخلية، وهو ما يميّزه عن استخدام ألفاظ أخرى كـ "الروح" أو "الإنسان". فبينما يُشير مصطلح "الروح" إلى العنصر الإلهي أو المكوّن الحيوي في الإنسان، ويُستخدم "الإنسان" للدلالة على الكيان المتكامل، يُستحضر لفظ "النفس" في مواضع تستدعي التركيز على التوترات الداخلية، والصراعات الأخلاقية، والبُعد الشعوري الذي يُشكّل المحور الحقيقي لتزكية الفرد أو انحرافه.

وهذا التوظيف يعكس انسجاماً دقيقاً بين اللفظ والمعنى النفسي، إذ ترتبط "النفس" في السياق القرآني بالبُنى العميقة للشخصية الإنسانية، لا باعتبارها مفهوماً ميتافيزيقياً فقط، بل ككيان دينامي يتفاعل مع المحيط ويتأثر به، ويُعدّ مركزاً للإرادة والمسؤولية الأخلاقية.

نلاحظ في الآية الكريمة (قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دساها) أن القرآن الكريم قد استخدم لفظ "النفس" للإشارة إلى الباطن الداخلي للإنسان. في هذا السياق، يشير اللفظ إلى التوجهات الداخلية للفرد، سواء كانت نحو الطهارة والتزكية أو نحو التلوث والانحراف. اختيار القرآن لكلمة "النفس" في هذه الآية يُظهر ببلاغة الفارق بين التحسين الداخلي الذي يؤدي إلى النجاح والنجاة، وبين التخريب الذاتي الذي يقود إلى الخذلان والهلاك. إذًا، يعكس هذا الاستخدام علاقة وثيقة بين النفس والاختيارات الأخلاقية التي تحدد مصير الإنسان.

وقوله تعالى (وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ) لا أبرئ نفسي من الخطأ والزلل، فلا أزيكها، فإن النفس بطبيعتها تأمر الإنسان بما يتفق مع رغباتها، حتى وإن كانت تلك الرغبات تتعارض مع ما يرضي الله. ومع ذلك، فإن رحمة الله تشمل من يشاء من عباده، فينقذه من اتباع هواه ويجنبه الطاعة لما تأمر به النفس من

⁷⁵ يوسف 53.

⁷⁶ الشمس 7،8.

⁷⁷ مجير الدين بن محمد العلمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)، فتح الرحمن في تفسير القرآن، ت: نور الدين طالب، ط1، 374/7.

السوء. إن ربي غفور رحيم.⁷⁸ وفي هذا السياق لفظ النفس أيضا وذلك لان الخطاب يتكلم عن باطن الانسان وعن مشاعر وميول داخلية.

قال الله عز وجل (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) موضع لفظ الروح هنا جاء بخلاف مواضع لفظ النفس فجاء بموضع يتعلق بالوحي ونزوله على النبي ﷺ.

قال الله عز وجل (وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَائِلِينَ)⁷⁹ في هذا الموضع، يأتي لفظ "الروح" للدلالة على النفخة الإلهية التي ترتبط بالوحي السماوي، ويُستعمل هنا للإشارة إلى النفخة المقدسة التي أودعها الله في مريم عليها السلام. إن اختيار هذا اللفظ يعكس العلاقة الوثيقة بين الروح الإلهية التي تُرسل إلى الأنبياء والمرسلين، وبين التصديق الإيماني الذي يتطلب الاستجابة لما يُوحى من الله. فالآية تسلط الضوء على طهارة مريم وقداستها، حيث صدقت بكلمات ربها وكنته، وكانت من القانتين الذين يذعنون لأوامر الله ويخضعون لها.

3.1.2. المطلب الثالث: بلاغة المقابلة والتوازن

المقابلة تُعدّ من الأساليب البلاغية البديعة التي تدخل ضمن علم البديع، وهي من فنون المحسنات المعنوية، إذ يُقصد بها الجمع بين معنيين أو أكثر ثم إيراد أضدادها على الترتيب نفسه، بحيث يقع بين الطرفين تقابل معنوي يزيد المعنى وضوحاً ويعمّقه في ذهن المتلقي. وتُستخدم المقابلة لإبراز التباين بين المعاني وإحداث نوع من التوازن الفني في الكلام، مما يُكسبه جمالاً وبلاغة.

ويُشترط في المقابلة أن يكون هناك تقابل بين معنيين فأكثر في صدر الكلام، ثم تؤتى أضدادها في العجز. فمثلاً إذا ذُكر في الطرف الأول معنيان إيجابيان، ذُكر في الطرف الثاني ما يقابلهما من المعاني السلبية بنفس الترتيب، وهذا ما يُعرف بتقابل الأطراف. ومن مظاهر دقّتها أن من شرط شيئاً في الجانب الأول، شرط في الجانب الثاني ضده⁸⁰.

إذاً، فالمقابلة ليست مجرد تضاد، بل هي بناء بلاغي منظم يقوم على التوازي بين المعاني وضدها، ويُوظّف لإبراز الفروق الدقيقة وإيضاح المعاني بأسلوب مقنع ومؤثر، وهو ما يجعلها أداة فعّالة في الخطاب الحجاجي والأدبي على حدّ سواء.

قال الله عز وجل (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)⁸¹ الضحك" يقابله "البكاء"، وقليلًا تقابل كثيرًا، مما يعطي قوة دلالية ويُبرز التناقض الصارخ في حال المنافقين.

يرى الباحث أن البلاغة القرآنية، وبخاصة فن المقابلة والتضاد، تلعب دوراً نفسياً عظيماً في التأثير على المتلقي، سواء أكان مؤمناً يُراد له التثبيت والتركية، أم غافلاً يُراد له التنبيه والإنذار. كما أن أسلوب المقابلة لا يخاطب العقل وحده، بل يخاطب النفس والوجدان، ويدخل إلى الأعماق الإنسانية بلغة عميقة تُحدث التغيير من الداخل.

⁷⁸ تفسير الطبري

⁷⁹ التحريم 12.

⁸⁰ يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، 424.

⁸¹ التوبة 82.

قال الله عز وجل (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ)⁸² في هذه الآية الكريمة يقابل القرآن بين حال النفس في الدنيا وحالها في الآخرة، يشير إلى من استحضر في قلبه هيبة الموقف بين يدي الله يوم القيامة، واستشعر عظمة الحساب والوقوف بين يدي ربه، فكان لهذا الشعور أثره في كبح جماح النفس، تلك النفس الأمارة بالسوء بطبعها، فزجرها عن اتباع الشهوات والميول التي تفضي إلى الأذى والخسران .

وقد قيل في تفسير الآية: إن المراد بها الرجل إذا هم بالمعصية تذكّر وقوفه بين يدي الله، فترجع عن فعله وترك الذنب خوفاً وخشية، فهو إذاً موقف نابع من وعي رقابي داخلي، يؤدي إلى تهذيب السلوك وتطهير النفس من الانسياق وراء الهوى⁸³. يرى الباحث أن هذه الآية تمثل نموذجاً رفيعاً من البلاغة القرآنية التي توظف فن المقابلة ليس بأسلوب تقرير مباشر، بل بطريقة فنية تعتمد على الإيجاز والتضمن، لتترك أثراً نفسياً أعظم. فحين تُذكر النفس المقيدة بالخوف والطهر، وتُسكت عن الأخرى، فإن القارئ يجد نفسه مدفوعاً إلى التساؤل عن حال من أطلق هواه، ومن ثم يحدث هذا البناء اللغوي تفاعلاً داخلياً تربوياً يدفع النفس نحو الإصلاح والخشية والعمل.

يقول الله في محكم كتابه (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا).

(هَذَا كُلُّهُ قَسَمٌ)⁸⁴ ، (وَنَفْسٍ) قسم عظيم بالنفس، دلالة على عظمتها وأهميتها، (سَوَّاهَا) صيغة تدل على الإتيان والعدالة في الخلق، فالله سَوَّاهَا على أكمل وجه وعدل أعضائها. استخدام الفعل سوى بدلاً من خلق فيه دلالة على الاتزان النفسي والروحي، مما يفتح المجال للتأمل في طبيعتها المعقدة وفي الآية الكريمة توازن لفظي ومعنوي بين الفجور (الانحراف) والتقوى (الاستقامة)، مما يصوّر النفس وكأنها ميدان مفتوح بين هذين الاتجاهين، وهنا بلاغة في إظهار الاختيار والحرية الأخلاقية، والجمع بين هذه الأضداد (فجور / تقوى، زكاة / دس، فلاح / خيبة) يُنتج توازناً إيقاعياً ومعنوياً يقوّي المعنى ويثبت في الذهن، هذا التقابل يُظهر أن الإنسان في صراع داخلي دائم، وأن النجاة مرتبطة بخيار الإرادة والعمل لا الطبيعة وحدها.

وقال الله في كتابه الكريم (وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ)⁸⁵ بالنفس اللوامة أي بنفس المؤمن الذي لا تراه إلا يلوم نفسه⁸⁶، (لا أقسم) أسلوب بلاغي يفيد القسم مع النفي الظاهري، أي كأن الله يقول "أقسم وأعظم هذا القسم". (اللَّوامة) صيغة مبالغة تدل على كثرة اللوم، ويدل على الضمير الحي والتأنيب الداخلي، استخدام هذه النفس في القسم يوحي بشرفها وقيمتها، فهي التي توقظ الإنسان عند الخطأ.

وقال الله تعالى في كتابه الكريم (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)⁸⁷ الآيتان لا تذكر النفس صراحة، لكنهما تصور مآل النفس، في تقابل بين:

⁸² النازعات 40_41

⁸³ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بدوي _راجعته وقدم له: محيي الدين ديب مستو [ت ١٤٤٢ هـ]، دار الكلم الطيب، بيروت، ط 1 ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، 599/3.

⁸⁴ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت ٣٩٩ هـ)، تفسير القرآن العزيز، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، ط 1، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، 138/5.

⁸⁵ القيامة 2.

⁸⁶ تفسير القرطبي

⁸⁷ الانفطار 14/13.

الأبرار / الفجار، النعيم / الجحيم، تقابل لفظي وطباق معنوي قوي يجسد النهاية الأخروية للنفس حسب سلوكها في الدنيا.

قال الله عز وجل (فَأَمَّا مَنْ طَغَى (37) وَاتَّخَذَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (39) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (40) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى)⁸⁸.

(أي تجاوز الحد في العصيان. قيل: نزلت في النضر وابنه الحارث، وهي عامة في كل كافر آثر الحياة الدنيا على الآخرة)⁸⁹ يُلاحظ في هذه الآيات القرآنية وجود تقابل دقيق بين حالتين من أحوال النفس البشرية حيث تتجلى أفعالها في أحد مسارين متعاكسين فالأول يتمثل في الطغيان والانقياد وراء دوافع الهوى والرغبات والثاني يتمثل في الخشية من مقام الله عز وجل وزجر النفس عن اتباع الشهوات ومن هنا تبرز النفس بوصفها فاعلاً حرّاً ومختاراً إذ يمتلك الإنسان القدرة على إطلاقها في مسالك الانفلات أو كبح جماحها والسمو بها نحو الطاعة والتقوى ويُعد هذا التقابل من الأساليب البلاغية المؤثرة في النص القرآني لما له من أثر نفسي عميق في القارئ أو السامع إذ يدفعه للتأمل في مصير النفس تبعاً لما تختاره وتسلكه من طريق.

قال الله تعالى (فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَفْرَعُوا كِتَابِيهِ)⁹⁰ وقول الله تعالى (وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ)⁹¹. يُبرز هذا النمط من التقابل في الموقف الأخروي الفارق الجذري بين حالتين النفس البشرية من حيث الطهارة أو الإثم إذ يتجلى مصير كلٍ منهما في سياق تصويري بياني بالغ التأثير يعكس مآل النفس وفق ما قدمته في الدنيا من عمل ويؤدي هذا التصوير البلاغي دوراً نفسياً فاعلاً يتمثل في دفع المتلقي إلى مراجعة ذاته وتأمل مآله المحتمل في ضوء سلوكياته واختياراته مما يجعل للنص تأثيراً تربوياً وأخلاقياً بالغاً.

قال الله عز وجل (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)⁹² من دلائل عظمة الخالق سبحانه أنه أوجد للإنسان شريكة من ذاته، لا من جنس آخر، فجعل لأدم عليه السلام زوجاً خرجت من ضلعه، لا من سلالة أخرى. فلم تكن من الملائكة، ولا من الجن، ولا من الكائنات الأخرى، بل من ذاته، ليتحقق الارتباط الفطري، وتتعد الألفة القلبية وحين أراد الله أن يهب آدم زوجة تسكن إليه، غلبه النوم، فلما استيقظ، وجد بجانبه كائناً بشرياً، فقيل له: هذه حواء، فاطمأن لها، وسكنت نفسه إليها. وهكذا كانت حكمة الله أن يجعل بين الرجل والمرأة مودة وسكناً، فالأنثى لباس للذكر، والذكر لباس لها، في تقابل بديع وتوازن محكم، يدل على رحمة الله ولطفه في خلقه⁹³ من مظاهر الإعجاز البلاغي في قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا)، أن التركيب القرآني يكشف عن دقة في التعبير ومراعاة للتوازن الفطري والنفسي بين الرجل والمرأة. فلفظ "من أنفسكم" لا يقتصر على مجرد الإشارة إلى أن الزوجات من جنس البشر، بل يرمز أيضاً إلى الوحدة الأصلية بين الرجل والمرأة، حيث خلقت حواء من آدم، تحديداً

88 النازعات 37-41.

89 تفسير القرطبي

90 الحاقة 19.

91 الحاقة 25.

92 الروم 21.

93 الشيخ الطبيب أحمد حطيبة، تفسير الشيخ أحمد حطيبة، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>

من ضلعه، فكانت في أصل الخلقة جزءاً من ذاته. وهذا المعنى يحمل في طياته توازناً دقيقاً في الخلق، إذ لم تُخلق حواء من مادة مستقلة أو من جنس آخر، بل من نفس إنسانية، لتكون قريبة في الطباع، منسجمة في الفطرة، ملائمة في التكوين.

هذا التوازن في الأصل النبوي يتجاوز الجانب المادي ليشمل الأبعاد النفسية والوجدانية، إذ جعل الله بينهما سكناً ومودة ورحمة، وهي روابط تتفرع من تلك الوحدة الأولى. فالمرأة ليست كائنًا غريبًا على الرجل، بل هي امتداد لنفسه، ومن هنا يأتي السكن النفسي، حيث يجد كلٌّ من الطرفين في الآخر استقراراً ومأوى داخلياً.

أما من جهة التقابل، فيتجلى في توزيع الأدوار بين الطرفين رغم وحدة الأصل، إذ تُظهر الآية أن الذكر يسكن إلى الأنثى، مع أن المعنى يتضمن أيضاً أن الأنثى تسكن إليه، فاختيار هذا الأسلوب يدل على تقابل وظيفي وعاطفي، يُبرز حاجة كل من الطرفين للآخر في سياق تكاملي. فهذا التقابل لا يعني تضاداً، بل يرسخ فكرة التفاعل المتبادل، الذي تنشأ عنه الرحمة والمودة.

وهكذا يظهر أن العلاقة بين نفس آدم ونفس حواء في السياق القرآني قد بُنيت على توازن في الخلقة وتقابل في الوظيفة، ضمن إطار تعبيرى محكم، يجمع بين البلاغة والدقة في التصوير، ويعكس انسجاماً بين الشكل والمضمون، وبين المبنى والمعنى.

وقال الله عز وجل (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)⁹⁴ (معنى ذلك: إن قاتل النفس المحرم قتلها، يصلح النار كما يصلحها لو قتل الناس جميعاً) "ومن أحياها"، من سلم من قتلها، فقد سلم من قتل الناس جميعاً)⁹⁵.

يتجلى في هذا النص القرآني أسلوب بلاغي بالغ الدقة يقوم على مبدئي التوازن والتقابل، وهما من أبرز خصائص البيان القرآني. فالنص يربط بين فعلين متقابلين في الدلالة والمعنى: القتل والإحياء، ويضع كلاً منهما في مقابل الآخر، ليؤسس صورة بلاغية تجمع بين شدة الإنكار من جهة، وشرف الفعل الإنساني من جهة أخرى. هذا التقابل بين القتل والإحياء لا يقتصر على التضاد الظاهري بين الموت والحياة، بل يتعداه إلى بيان أثر كل منهما على مستوى الإنسانية جمعاء، فقتل نفس واحدة بغير وجه حق يُصور كأنه قتل للبشرية كلها، وإحياء نفس واحدة يُعد بمثابة إحياء للجنس الإنساني بأكمله.

يتسم التركيب البلاغي في هذا السياق بتوازن دقيق على المستوى التركيبي والمعنوي. إذ جاءت الجملتان في بنية متماثلة من حيث الأسلوب، حيث افتتحت كل واحدة بالفعل: "قتل" و"أحيا"، وتلاها ضمير يعود إلى النفس، ثم جاء جواب الشرط في كلا الموضعين بصيغة "فكأنما" مع التركيب نفسه "قتل الناس جميعاً" و"أحيا الناس جميعاً". هذا التوازي النبوي يُضفي إيقاعاً لغوياً متزنًا، يعزز من وقع المعنى ويُرسخ الصورة الذهنية لدى المتلقي.

ومن الناحية الدلالية، فإن التقابل بين الفعلين لا يُفهم في إطار شخصي ضيق، وإنما يتوسع ليحمل بعداً إنسانياً شاملاً، إذ يرتقي القتل إلى مستوى جريمة ضد الجماعة البشرية، لا ضد الفرد وحده، كما يُمنح الإحياء مقاماً سامياً يعادل نجات البشرية كلها. وهذا التعظيم في الأثر، مع أنه ناشئ عن فعل موجه لفرد، يمثل قمة البلاغة في الإحياء بالقيمة الجوهرية للنفس الإنسانية في ميزان الشريعة والأخلاق.

⁹⁴ المائدة 32.

⁹⁵ أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث - مكة المكرمة - ص.ب: ٧٧٨٠، ط دت، 234/10.

إن جمال هذا التركيب القرآني لا يقتصر على التوازن الظاهري بين الطرفين، بل ينبع من الانسجام بين الصورة والأسلوب والمضمون، مما يجعله نموذجاً بليغاً للتقابل المتناغم الذي يحمل رسالة تربوية وقيمية في آن واحد، ويُرسخ مبدأ مسؤولية الفرد تجاه حياة الإنسان بوصفه كائنًا ذا كرامة مصونة وحرمة محفوظة.

خلاصة: يُعد أسلوب المقابلة من أبرز الأساليب البديعية التي استُعملت في القرآن الكريم لتحقيق غايات بلاغية ونفسية عميقة، ويقوم هذا الأسلوب على الجمع بين معنيين أو أكثر ثم إيراد ما يقابلها في السياق ذاته، مما يُضفي على النص توازنًا دلاليًا وجماليًا يعزز من وضوح المعنى وقوة التأثير. وتكمن بلاغة المقابلة في قدرتها على إبراز التضاد بين الصور والمعاني بطريقة تحفّز ذهن وتوقظ الانتباه، إذ تجعل المتلقي يقف عند المقارنة بين الحالتين أو الموقفين، فيتولد في ذهنه تمييز واضح بين الخير والشر، الإيمان والكفر، الطاعة والمعصية، أو الجنة والنار، ما يجعله أكثر وعيًا بالنتائج المترتبة على اختياراته ومواقفه. وتُستخدم المقابلة في القرآن لتحقيق أهداف تربوية وإيمانية، من بينها تعميق أثر الخطاب في النفس البشرية، وذلك من خلال إظهار التفاوت بين النهايات والجزئات، مما يبعث في النفس مشاعر الخوف والرجاء، أو التحذير والبشارة، وهو ما يسهم في تهذيب السلوك وتوجيه الوجدان نحو الاستقامة. كما أن التقابل بين المعاني يُعزز من الحضور الذهني للقارئ، لأنه يشكل نمطاً فنياً يُسهل الحفظ والفهم معاً، ويُشبع الذائقة اللغوية لما فيه من توازن لفظي ومعنوي. ومن جهة أخرى فإن المقابلة في القرآن ليست مجرد تزيين بلاغي بل هي وسيلة وظيفية تهدف إلى تفعيل الاستجابة النفسية والعقلية معاً، فهي توقظ الحس الشعوري لدى الإنسان وتحفّزه على التفكير في مآلات أفعاله، مما يُظهر عظمة البيان القرآني في مخاطبة العقل والوجدان معاً بأسلوب مؤثر يجمع بين الجمال والإقناع والوظيفة التربوية.

2.2. المبحث الثاني: تعامل النفس مع الألم والأمراض

1.2.2. المطلب الأول: سمو النفس في الشدة و الألم.

(جوهر المرء في خلال ثلاث: كتمان الفقر حتى يظن الناس من عفتك أنك غني، وكتمان الغضب حتى يظن الناس أنك راض، وكتمان الشدة حتى يظن الناس أنك متنع)⁹⁶ يتناول هذا القول المأثور مظهراً رفيعاً من مظاهر سمو النفس، حيث تتجلى فيه ثلاث حالات تمثل نماذج عليا في كمال النفس البشرية، وهي كتمان الفقر وكتمان الغضب وكتمان الشدة. إن هذه الصور الثلاث تشترك جميعها في سمة واحدة هي قوة النفس في ضبط مكنونها الداخلي وعدم الإفصاح عما بها من ضعف أو ألم أو حاجة. وهذا السلوك يدل على نضج روحي واتزان داخلي يحرر الإنسان من الانفعالات اللحظية وردود الفعل العاطفية، ويلبسه لباس الوقار والثبات، حتى يبدو في عين من يراه عزيز النفس، سليم الصدر، راضي القلب.

ففي كتمان الفقر تتجلى قيمة العفة، حيث يعمد الإنسان إلى ستر حاجته ويحفظ كرامته، فلا يظهر ذل السؤال ولا ملامح الشكوى، فيبدو للناظر إليه في غنى من عفته، لا من ماله. وهذه الصورة النفسية البالغة قد أشار إليها القرآن الكريم حين وصف حال الفقراء المتعففين بأن الجاهل يظنهم أغنياء لأنهم لا يسألون الناس إلحافاً (يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ، لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً)⁹⁷

أما كتمان الغضب فيمثل أرقى درجات التوازن النفسي، إذ إن النفس المطمئنة لا تندفع مع موجات الغيظ، بل تروّض ذاتها وتضبط لسانها وسلوكها، فتبدو وكأنها راضية، بينما هي في حقيقتها قد بلغت مقاما من الكظم يمنعها من الانفجار

⁹⁶ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، مناقب الشافعي للبيهقي، ت: السيد أحمد صقر، ط 1 ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م، 23/1.
⁹⁷ البقرة 272

والانفعال (وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)⁹⁸ وقد أثنى القرآن على الكاظمين الغيظ، وعدّهم من المحسنين، لما في سلوكهم من تجلٍّ لإحسان النفس إلى ذاتها أولاً، ثم إلى الآخرين. أما كتمان الشدة، فهو وجه من وجوه الصبر الجميل، حيث يحتفظ الإنسان بألمه داخله، دون أن يبوح به أو يستجلب عطفاً أو شفقة، فيظنه من حوله في نعمة وسعة، بينما هو في جوفه يعاني ما لا يظهر (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)⁹⁹ وهذه الدرجة من الصبر لا تكون إلا لنفس ارتاضت على التحمل وربّت ذاتها على حسن الظن بالله، فصارت تُظهر القوة في موطن الضعف، والرضا في موضع الابتلاء، والسكينة في قلب العاصفة. وفي هذه الآيات الكريمة لا تخلو من بلاغة المقابلة نحو كتمان الفقر حتى يظن الناس أنه غني وكتمان الغضب حتى يظن الناس أنه راض وكتمان الشدة حتى يظن الناس أنه متنعّم.

قال الله عز وجل (قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)¹⁰⁰ حين واجهه نبي الله يعقوب عليه السلام أبناؤه بما حملوه من جفاء القول وقسوة المشاعر، لم يفعل ولم يجزع، بل ارتفع بنفسه إلى مقام العارفين بالله، فاختر أن يُخاطبهم بعبارات تتضح صبراً وبقياً، فقال: (إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). لم يكن قوله مجرد تنفيس عن ألم، بل كان إعلاناً رقيقاً لسمو النفس المؤمنة، التي تأبى أن تضع شكواها بين يدي من لا يفقه الرحمة ولا يملك رفع البلاء. لقد رأى يعقوب في أبناؤه فظاظة الطبع، وقسوة اللفظ، وضيق الأفق، فلم يزددهم شرّاً، بل أثر أن يجعل شكواه سراً بينه وبين مولاه، فهو يعلم أن البثّ والحزن حين يُلقى على باب الخلق لا يزيد النفس إلا خذلاً، أما إذا أُودع خزائن الرحمة الإلهية، فإنه يتحوّل إلى طمأنينة وبقين.

وما قوله: "وأعلم من الله ما لا تعلمون" إلا تعبير عن إدراك عميق لحكمة الله في البلاء، وثقة صادقة في أن وراء ظواهر الفقد والحرمان لطفاً خفياً، وعطاءً مؤجلاً، لا تدركه الأبصار السطحية ولا تفهمه القلوب القاسية. فهكذا تسمو النفس في لحظات الألم، حين تتزين بالصبر الجميل، وتستند إلى علم إيماني بالله، يقبها السقوط في مرارة الشكوى، ويمنحها عزة الرضا، وصفاء التسليم.¹⁰¹

البلاغة في الجمع بين كلمتي "بثي" و"حزني" تظهر في ترتيب بلاغي مقصود، إذ بدأ بالبث لأنه أشد من الحزن، ثم أرفقه بالحزن للدلالة على أن ما في صدر يعقوب عليه السلام لا يقتصر على مجرد ألم داخلي ساكن، بل بلغ حد الانفجار والبوح، غير أن هذا البوح لم يُوجّه إلى الناس، بل حُصّ به الله وحده. في هذا التقديم معنى نفسي عميق يبرز تصاعد الألم في النفس المؤمنة التي لا تشتكي إلا إلى خالقها. كما أن الجمع بين الكلمتين يعكس توازناً دقيقاً بين الظاهر والباطن؛ فالبثّ يمثل ما كاد فيفيض ويظهر من الحزن، بينما الحزن يشير إلى الألم الذي بقي ساكناً في الأعماق، مستقرّاً في القلب لم يُبدّ للناس، فجمع يعقوب عليه السلام بين الشعور المكبوت والشعور المُعلن، وكلاهما وُجّه إلى الله دون سواه. ويُستفاد من هذا التركيب تصوير نفسي بليغ يرسم ملامح نفس إنسانية تغلي بالألم، لكنها لا تنور على القدر ولا تنفلت من ضوابط الإيمان، بل تلجأ إلى ربها في صمت العارفين، وتظهر شدة حزنها من خلال دقة التعبير، دون أن تتنازل عن سموها أو عفتها بالصراخ أو الجزع. وزاد النص قوة من خلال أدوات التأكيد والتخصيص، إذ قال "إنما أشكو"، وهي صيغة حصر تفيد أنه لا يشكو إلا لله، مما يعمّق الشعور بالتسليم المطلق واللجوء الخالص، كما أن الجمع بين "بثي" و"حزني" فيه توسعة في المعنى وتوكيد على كثافة

⁹⁸ ال عمران 134.

⁹⁹ البقرة 156، 155.

¹⁰⁰ يوسف 86.

¹⁰¹ مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، موسوعة التفسير المأثور، المشرفون: أ. د. مساعد بن سليمان الطيار - د. نوح بن يحيى الشهري، دار

ابن حزم - بيروت، ط ١٤٣٩ - ٢٠١٧، 736/11.

الألم وتنوعه، فكأنما لا يوجد نوع من الحزن إلا وهو ممتزج في قلب هذا النبي الصابر، لكنه مع ذلك لا يُظهر إلا الرضا والتوكل والسكينة.

في هذا التعبير القرآني، ترتقي اللغة إلى تصوير أدق حالات النفس البشرية عند الشدائد، فالكلمة مختارة بعناية، لترسم التدرج في المشاعر بين ما يُكتم وما يُفصح عنه، وتربط هذا كله بعزة النفس المؤمنة التي لا تلجأ إلا إلى الله، وهذا هو السمو الحقيقي للنفس في لحظة الألم.

إن بلاغة قول يعقوب عليه السلام: «إنما أشكو بثي وحزني إلى الله»، لا تقف عند حدود قصته الشخصية، ولا تنحصر في سياقها التاريخي، بل تتجاوز ذلك إلى آفاق أرحب من البيان، حيث تنفذ إلى أعماق النفس الإنسانية، وتوقظ في القلب شعورًا عميقًا بالألم النبيل، والشكوى الرفيعة التي لا تخرج عن دائرة الأدب مع الله. فالآية تحمل في طياتها معاني تتجاوز زمن يعقوب ومكانه، لتصبح أنموذجًا خالدًا في التعبير عن الحزن الشريف، الحزن الذي لا يضعف الإيمان، ولا يذهب الوقار، بل يسمو بالروح في مناجاة خالقها، ويعبر عن أقصى درجات الألم دون أن يخلّ بحجاب الكرامة أو يقين التسليم.

ولم يكن من فراغ أن يتأثر الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند سماعه هذه الآية، حتى بكى وأسمع نشيجه¹⁰²، وهو المعروف بشدة قلبه وقوة بأسه. فلو لم تكن هذه الكلمات قد بلغت من الصدق والعمق والبلاغة مبلغًا لا تبلغه الكلمات العادية، لما أذابت قلبًا كقلب عمر، ولما فجّرت في نفسه هذا الانفعال الإيماني الرفيع. لقد أدرك بعين بصيرته أن هذه الآية ليست مجرد شكوى، بل هي تجريد للنفس من كل حول وقوة إلا بالله، وتعبير عن الحزن حين يتطهر من الجزع ويتسامى عن الاعتراض، فيتحول إلى دعاء خافت، ودمعة صامتة، وركون إلى رحمة الله التي لا تُخيب عبدًا قصدها بقلب منكسر.

إن موضع البلاغة هنا يتجلى في انتقاء الألفاظ، وفي الترتيب المعنوي الدقيق، وفي الحصر الذي تحمله "إنما"، وفي التزاوج العميق بين "البث" و"الحزن"، حيث يختلط ما فاض من الألم بما سكن، ليكونا معًا مشهدًا نفسيًا بالغ التأثير. كل ذلك يُقدّم بأسلوب رفيع، دون صخب ولا تضجر، بل في سكونية الخاشعين، وتضرّع العارفين. فكانت هذه الآية درسًا خالدًا في سمو النفس، حين تختار أن تُناجي بدل أن تشكو، وأن تبوح بدل أن تصرخ، وأن تتعلق بالله وحده حين تتقطع الأسباب، وتسدّ الأبواب.

لذا، فإن بلاغة هذه الآية ليست في حدود التعبير عن حالة يعقوب فحسب، بل في كونها نموذجا أعلى للنفس التي تؤمن، وتحزن، وتبكي، لكنها لا تهوي، ولا تذلل، ولا تتوجه بشكواها إلا إلى الله، وهذا هو جوهر البلاغة النورانية التي تحملها كلمات القرآن الكريم.

قال الله عز وجل (وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ)¹⁰³ يُخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بخطاب مباشر فيه توجيه إلهي رفيع، يتضمن تنبيهًا للنفس، وتسليّة للقلب، وإعدادًا روحيًا لتحمل أعباء الرسالة. يقول تعالى: «واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون»، فتأتي الآية بأسلوب جامع بين الأمر، والنفي، والتعليل، لتمنح النفس النبوية قوة التحمل، وسعة الصدر، والثقة المطلقة بعون الله وتدبيره.

أمره الله أولاً بالصبر، وهو صبرٌ عزميٌّ خاص بالأنبياء، لا يكتفى فيه بمجرد التحمل، بل يطلب فيه الثبات الراسخ والرضا المستبطن، مع التوكل الكامل على الله. ثم جاء القيد البلاغي الدقيق في قوله: «وما صبرك إلا بالله»، فدلّ على أن هذا

¹⁰² ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبيسي، ت235 هـ، المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط1 1409هـ، 312/1.

¹⁰³ النحل 127.

الصبر ليس قائماً على القدرة الذاتية للنفس، بل هو مستند إلى معونة الله وتوقيفه، فالنفس لا تقدر على الصبر الكامل من تلقاء ذاتها، وإنما بتثبيت إلهي يربط على القلب ويوسع الصدر.

ثم جاء النهي عن الحزن في قوله: ﴿ولا تحزن عليهم﴾، أي لا تذهب نفسك حسرات على من أعرض وكفر، ولا تأسف على ما أصاب المؤمنين من أذى¹⁰⁴، فالأمر كله راجع إلى مشيئة الله، وكلُّ ماضٍ إلى ما كُتب له. وهذا النهي ليس نهيًا للمشاعر الإنسانية، بل هو توجيه للنفس أن لا تُستنزف في الحزن المفرط، لأن الرسالة أكبر من الأفراد، والحق أثنى من ردود أفعال الناس.

ويُختتم السياق بنهي آخر بليغ: ﴿ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾، وهو نهى عن انقباض الصدر أو الشعور بالاضطراب نتيجة مكر الكافرين وخدعهم. واللفظ هنا يحمل دقة بلاغية، فالضيق هو الشعور النفسي الذي يسبق الحزن الظاهر، وهو اختناق الباطن قبل انكشاف الأثر، فجاء الخطاب ليطمئن النبي أن كيدهم لا يبلغك، ومكرهم لا يُفلح، فإن الله مُحبط كيدهم، ومتكفل بنصره.

والملاحظ أن ترتيب هذه الأوامر والنواهي في الآية يقدّم صورة متكاملة للثبات النفسي والسمو الروحي صبراً مستند إلى الله، قلبٌ متحرر من الحزن، ونفسٌ مطمئنة لا تضيق من كيد الخلق، وهذا هو البناء النفسي الذي يُعدّ به الرسول صلى الله عليه وسلم ليقود البشرية نحو النور، ويواجه تقلبات الطريق بطمأنينة ويقين.

2.2.2. المطلب الثاني علاج النفس البشرية

يتناول هذا المطلب جانباً من الإعجاز النفسي في القرآن الكريم، متمثلاً في الآيات التي تعالج الحزن وتواسي النفس البشرية في لحظات انكسارها. فالحزن عارضٌ فطري يعتري الإنسان، وقد خاطبه القرآن بلغة تجمع بين التسكين الروحي والهداية الإيمانية. وسأسلط الضوء في هذا السياق على أبرز الآيات التي لامست مواطن الألم في النفس وارتقت بها نحو الصبر والرضا والطمأنينة.

يمر الإنسان في حياته بثلاث مراحل أساسية وهي الماضي، الحاضر، والمستقبل. أما الماضي، فقد انقضى، وما حمله من هموم وأحزان لا طائل من استرجاعه، بل على الإنسان أن يُعرض عنه، فإن كانت فيه مصيبة فليقل: "اللهم أجرني في مصيبتني واخلف لي خيراً منها"، ثم ليتناس، ولهذا نهى الشرع عن النياحة، لأنها تُعيد إلى النفس الأحزان وتجدد الأحاسيس المؤلمة وأما المستقبل، فحقيقته غيب لا يعلمه إلا الله، فليسلم العبد أمره لمولاه، متوكلاً عليه، دون أن يشغل نفسه بما لم يأت بعد، إلا فيما أمره الشرع بالاستعداد له، فليستعد وبيق الحاضر، وهو المجال الحقيقي للعمل والتغيير، وهو الزمن الذي يملكه الإنسان فعلياً، فينبغي أن يحرص فيه على دفع أسباب الهم والقلق، وأن يعيش بنفس مطمئنة منسجمة، مقبلة على طاعة الله، مدبرة عن ما يُقلق القلب ويكدر الصفو، سواء من أمر الدنيا أو الآخرة¹⁰⁵.

ومن جرّب هذا المنهج ارتاح قلبه، وسكنت روحه، أما من شغل نفسه بندم على ماضٍ فات، أو بقلق من مستقبل لم يحن، فإنه يُرهق نفسه ويُفوت عليه خيراً كثيراً.

¹⁰⁴ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، 243/2.

¹⁰⁵ محمد بن صالح العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، ت: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط: 1، 533/3.

الحزن شعورٌ فطريٌّ يعترض النفس الإنسانية في لحظات الفقد والابتلاء، وقد تناول القرآن الكريم هذا الشعور بأسلوب بالغ الرقة والعمق، يمسّ الوجدان ويهذب الانفعال، ويوجه القلب نحو التسليم والرضا. ومن أبلغ ما ورد في هذا الباب قول يعقوب عليه السلام: **(فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ)**¹⁰⁶، وهو تعبير قرآني فائق البلاغة، اختصر منهج معالجة الحزن بكلمة واحدة: الصبر الجميل، وهو الصبر الذي يخلو من الجزع والشكوى، ويقوم على الرضا واليقين بلطف الله.

الوجه البلاغي في الآية يتجلى في الإيجاز والاختيار الدقيق للفظ، فلم يقل "سأصبر" وإنما قال "فصبرٌ جميل"، فجاء التعبير بصيغة اسمية دالة على الثبات والاستمرار، وقدم "صبر" على "جميل" ليؤكد أن هذا الصبر بذاته هو من نوع خاص، لا يرافقه تضجر ولا شكوى، وكأن النفس قد تجاوزت مرحلة الألم إلى مرحلة التسليم المطلق.

ثم جاء ختام الآية بقوله: **(وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ)**، ليربط العلاج الحقيقي للحزن بمصدر العون الأعلى، وكأنما يعلم النفس ألا تتوهم أن الصبر ممكن بقوة ذاتية، بل هو توفيق رباني يُطلب من الله وحده، فجاء هذا الإغلاق ليملأ النفس ثقة وطمأنينة.

ومن أبلغ العبارات القرآنية التي عبّرت عن حال الصبر والرضا في أشدّ المواقف ألمًا. فإن بلاغة هذه الآية لم تقتصر على جمال الأسلوب، بل امتدت إلى عمق التأثير النفسي، إذ احتوت ألم يعقوب عليه السلام ووجهته توجيهًا ربانيًا راقياً، فأصبحت الآية نموذجًا خالداً في معالجة الحزن بالصبر المرتبط بالتوكل، بعيداً عن الانهيار أو الشكوى، مما يمنح النفس سكينه ورفعة، ويقيها من التصدع تحت وطأة الأحزان، استخلص الباحث من بلاغة قول نبي الله يعقوب عليه السلام "فصبرٌ جميلٌ والله المستعانُ على ما تصفون" ملامح علاج نفسي قرآني عميق يجمع بين تهذيب الشعور وضبط الاستجابة؛ فالصبر الجميل الذي لا شكوى فيه للبشر، يعكس حالة من التوازن النفسي والانضباط العاطفي في مواجهة الصدمات، حيث تتقبل النفس المصاب دون اعتراض، وتوجّه انفعالاتها نحو الله، لا إلى الناس، مما يمنحها متنفساً روحانياً آمناً لتفريغ الحزن دون أن تفقد وقارها أو تصاب باليأس. كما يظهر في الآية بعداً إيمانياً يعزز الأمل ويمنع الانهيار، إذ إن التوكل على الله ضمناً يفتح للنفس باب الرجاء والثقة في تغير الأحوال، وهو ما يشكّل علاجاً داخلياً هادئاً يعيد للنفس توازنها دون إنكار لألمها ولا غرق في مرارتها، بل بإيمان يجمّل الصبر ويصونه من السخط والانهيار. يُعدّ الصبر من أعظم الصفات التي تميز بها الأنبياء، إذ كان سبيلهم في تحمّل أعباء الرسالة ومواجهة الشدائد بثبات ويقين، وقد قرنه الله بالتمكين والنصر في مواضع كثيرة من القرآن قال الله عز وجل **{وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}**. وتبرز عظمة هذا الخلق بجلاء في سيرة نبي الله يعقوب عليه السلام، الذي جسّد الصبر في أرقى معانيه حين فقد ابنه يوسف، فالصبر هنا لم يكن مجرد تحمّل للبلاء، بل كان صبراً جميلاً خالياً من الجزع، ممزوجاً بالرضا والتسليم، ومقروناً بالاستعانة بالله لا بالناس، مما يعكس وعياً نبوياً راقياً يُعلم النفس كيف توازن بين الحزن المشروع والثقة بالله، ويُظهر أن الصبر ليس سكوتاً بل حركة داخلية عميقة تُبقي القلب معلقاً برجاء الفرج، وهو ما يبيّن البعد النفسي العلاجي للصبر في سلوك الأنبياء.

ورد في السنة النبوية ما يدل على أن الصبر من سلوك الأنبياء وثباتهم في وجه الابتلاءات، ومن أبرز الأدلة ما جاء في حديث رسول الله ﷺ حين قال (أشدّ الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، يُبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلابه زيدَ في بلائه)¹⁰⁷

يُعدّ الصبر من أعظم الخصال التي تتجلى بها النفس البشرية، وقد أولاه القرآن الكريم عناية خاصة، إذ ارتبط الصبر ارتباطاً وثيقاً بتهذيب النفس وسموها، فكلما ورد ذكر الصبر في القرآن، تجلّى معه إما أسلوب تهذيبي يُهذب الانفعال البشري

¹⁰⁶ يوسف 18.

¹⁰⁷ رواه الترمذي (2398) وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه (4023).

ويُرشدّه إلى سَكينة الرضا، أو أسلوب يُبرز ثمرة هذا السلوك الإيماني الجليل. فالقرآن لا يذكر الصبر إلا مقروناً بما يغرس في النفس الطمأنينة، ويحثّها على الثبات، ويُعلّمها أن البلاء طريق إلى التزكية والارتقاء، كما في قوله تعالى ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾¹⁰⁸، فالصبر هنا ليس مجرد تحمّل، بل تربية للنفس على الاستعانة بالله، ونزع للحزن والضيق من أعماقها. ثم يأتي القرآن ليظهر أن النفس الصابرة لا تذهب معاناتها سدى، بل تُكَلِّم بالظفر والجزاء، كما في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُؤَفِّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾¹⁰⁹، فهذه الآية تكشف عن ثمرة الصبر بوعد رباني مطلق، لا تحده مقاييس ولا أوزان، مما يعكس بلاغة قرآنية مؤثرة تُخاطب أعماق النفس، وتربطها بخالقها في كل لحظة صبر، وكل موقف بلاء، لتبقى النفس بين التهذيب والجزاء، في مسارٍ تربوي إيماني يُغذي الروح بالعزيمة والثقة والسكينة.

يقول الشاعر:

وَلَرُبَّمَا ابْتَسَمَ الْخَلِيمُ مِنَ الْأَذَى وَفُؤَادُهُ مِنْ حَزَرِهِ يَتَّأَوُّهُ¹¹⁰

يُظهر الشاعر عظمة النفس الصابرة التي تتحمل الأذى دون أن تنكسر، بل قد تبتسم رغم الألم، وهو من شيم الكرام وأهل العزيمة.

مما توصّل إليه الباحث أن الصبر عند الرزايّا يُعدّ من أنجح أساليب علاج النفس البشرية، إذ يُسهم في تهذيب الانفعال وضبط المشاعر، ويمنح النفس قوة على التحمّل والثبات، وقد تجلّى هذا المعنى بوضوح في صبر يعقوب عليه السلام، مما يؤكد أن الصبر في المنهج القرآني ليس مجرد تحمّل، بل علاج داخلي يرتقي بالنفس إلى مقام الرضا.

من أبرز ما يميز المنهج القرآني في تعامله مع الإنسان أنه لا يخاطب الجسد فقط، بل ينفذ إلى أعماق النفس، فيرشدّها ويهذّبها ويعالج ما يعتريها من ألم أو ضعف أو قلق. وقد تجلّى هذا البعد العلاجي للنفس البشرية بوضوح في تعامل القرآن مع نفسية رسول الله ﷺ، حيث نزلت آيات تُواسيه وتطمئنه وتربط قلبه بالله، وتُعينه على تجاوز الشدائد، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾¹¹¹.

تتجلّى بلاغة الخطاب القرآني بأسلوبٍ رفيع يعكس عناية خاصة بالنبى ﷺ وتنبيهاً نفسياً رقيقاً يواسيه في موطن الأذى والضيق. وقد اتخذ الخطاب طابعاً مباشراً يحمل حواراً شخصياً بين الله ورسوله، من خلال ألفاظ مثل "نعلم" و"صدرك"، ليشعره بالقرب الإلهي والرعاية الخاصة. وجاء التوكيد بـ "ولقد" ليضفي على الخطاب طمأنينة نفسية تنبّت القلب وتُسكن مشاعر الحزن، كما عبّر القرآن عن شدة التأثير النفسي بصيغة تصويرية دقيقة "يضيق صدرك"، مستعيضاً عن الألفاظ المباشرة كالحزن أو الألم، ليمنح المتلقي صورة حسية تعبّر عن الضيق الداخلي الذي يعتري النفس في مواضع الشدة. وتزداد البلاغة عمقاً في الإيجاز المقصود بعبارة "بما يقولون"، حيث تجنّب الخطاب تفصيل الأقوال المسيئة حفاظاً على مشاعر النبى ﷺ، مكتفياً بالإشارة العامة التي توحى بكثرتها وسوء أثرها. وقد بُني هذا كله في إطار من الحنو الإلهي والرفقة

¹⁰⁸ النحل 127

¹⁰⁹ الزمر 10

¹¹⁰ نشوان بن سعيد الحميري اليميني (ت ٥٧٣ هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ت: حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، ط: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، 362/1.

¹¹¹ الحجر 97.

الخطابية التي لا تحمل عتاباً ولا تكليفاً، بل تعبيراً صريحاً عن المعرفة والتفهم والتثبيت، وهو ما يعكس براعة بلاغية ذات أثر نفسي بالغ في تسكين النفس النبوية وتخفيف وطأة الأذى عنها.

(فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ) (يَعْنِي بِقَوْلِهِمْ أَنَّكَ سَاحِرٌ، وَإِنَّكَ شَاعِرٌ، وَإِنَّكَ كَاهِنٌ، وَإِنَّكَ مَجْنُونٌ، وَأَنَّكَ كَاذِبٌ، وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ، يَعْنِي: الْمَوْتُ)¹¹² نموذجاً بلاغياً بديعاً في التوجيه والخطاب الإلهي للنفس النبوية، يجمع بين التهذئة النفسية، والتسامي الروحي، والاستمرار في العبادة، حيث تبدأ الآية الأولى بتقرير الحالة الوجدانية للنبي ﷺ (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ)، بتصوير حسي دقيق يجسد الضيق النفسي، ثم تنتقل الآيات إلى التوجيه العلاجي بلطف لا يخلو من الحنو، (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)، لتربط الانفعال الداخلي بأفعال روحية محسوسة، تُعيد للنفس توازنها وتسمو بها فوق الأذى. وتتجلى البلاغة في التدرج التصاعدي للأوامر، من التسبيح الذي يُقال باللسان والقلب، إلى السجود الذي يعبر عن خضوع الجسد، ثم إلى العبادة التي تمثل منهجاً مستمراً للحياة، في انسجام دقيق بين التوجيه اللحظي والدعوي المستدام. وقد خُتم التوجيه بلفظ "اليقين" بدلاً عن "الموت"، ليمنح النفس طمأنينة لا رهبة، ويُعلي من قيمة العبادة بوصفها طريقاً إلى الحقيقة الكبرى، في أسلوب بلاغي رفيع يمزج بين الرحمة والرفق والسمو، وهذا أعظم علاج للنفس البشرية.

إن للبلاغة القرآنية أثراً بالغاً في تهذيب النفس البشرية ومعالجة اضطراباتها، ويظهر هذا الأثر بوضوح لمن تأمل في آيات الكتاب العزيز.

فعند تلاوة القرآن الكريم، نجد أن التكرار البلاغي في بعض المواضع لا يأتي عبثاً، بل يُقصد به تثبيت النفس وتقوية يقينها، كما في تكرار اليسر في قوله الله عز وجل (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)¹¹³ العسر الواحد لا يقوى على مجابهة يُسرين، فإن التيسير مضاعف، والفرج أقرب مما يُظن، (إذا كرر الاسم مرتين بصيغة التعريف فالثاني هو الأول إلا ما ندر، وإذا كرر الاسم مرتين بصيغة التنكير فالثاني غير الأول، لأن الثاني نكرة فهو غير الأول)¹¹⁴ ويُعدّ هذا من أبرز مظاهر البلاغة القرآنية في التأثير على النفس البشرية، إذ يحمل في طياته مواساة رفيعة تُعين الإنسان على تحمّل العسر، وتبثّ في نفسه الأمل والثقة برحمة الله وتيسيره، فالثقة واليقين بفرج الله عز وجل احد علاج النفس البشرية .

وفي مواضع أخرى، نجد أسلوب التقابل بين صفات النفس، ليصوّر النتائج النفسية المترتبة على كل صفة، مما يعين الإنسان على إدراك حالته الداخلية ومآلاتها قال الله عز وجل (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا *)

وقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)¹¹⁵. (قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله، وخاب من دساها بالمعاصي، فالطاعة تزكي النفس وتطهرها، فترتفع والمعاصي تدسي النفس، وتقمعها فتتخفّض وتصير كالذي يدس في التراب)¹¹⁶، ففي تزكية النفس علاج للنفس بان النفس مصيرها الفلاح بطاعة الله تعالى، ومصيرها الخيبة عند الاستمرار في معصية الخالق.

¹¹² أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت ٣٩٩هـ)، تفسير القرآن العزيز، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، ط1 ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، 393/2.

¹¹³ الشرح 6_5

¹¹⁴ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، لقاء الباب المفتوح، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية

<http://www.islamweb.net> 4/80.

¹¹⁵ الشمس 9-10

¹¹⁶ عبد الملك بن محمد بن عبد الرحمن بن قاسم العاصمي، تفسير القرآن العظيم «جزء عم»، دار القاسم للنشر، المملكة العربية السعودية، ط1

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، 113.

كما يتجلى في آيات كثيرة أسلوب الصراع النفسي، حيث يعرض القرآن هذا الصراع بأسلوب مؤثر يلامس مشاعر القارئ ويبعث في النفس حركة نحو الصلاح قال الله عز وجل (يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي)¹¹⁷ (وفي الآية دليل على أن الحياة التي ينبغي السعي في أصلها وكمالها، وفي تتميم لذاتها، هي الحياة في دار القرار، فإنها دار الخلد والبقاء)¹¹⁸.

قال الله عز وجل (قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ)¹¹⁹. (أَنَّ هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ نُوحًا نَادَى رَبَّهُ لِيُطْلَبَ تَخْلِيصَ وَلَدِهِ مِنَ الْغَرَقِ)¹²⁰، لما نهاه الله تعالى عن السؤال بغير علم، استعاذ نبي الله بأدب وتواضع، معترفًا بأنه لا قدرة له على التزام ذلك إلا بتوفيق الله وهدايته، فقال: "إني أعوذ بك"، طالبًا العون من ربه على الطاعة والامتثال، في قصة نبي الله نوح عليه السلام حين قال: (رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ) يتجلى علاج نفسي رفيع، حيث تعلمنا الآية كيف يتعامل العبد مع لحظات الضعف والسؤال بغير علم. ففي هذا الموقف الكريم يظهر أدب الأنبياء مع ربهم، وتواضعهم في مقام السؤال والاستفهام، مما يعلم النفس البشرية أن تسكن إلى التسليم، وأن ترتقي عن الاعتراض والتسرّع في طلب ما لا تدرك حكمته.

استعاذ نوح عليه السلام بالله لا من ذنب ارتكبه، بل من الوقوع في زلة السؤال بغير علم، مما يعلم النفس الوعي بخطر الكلمة، والانضباط أمام عظمة الله وحكمته. ويكشف أيضًا أن النفس لا تستقيم ولا تهتدي إلا بتوفيق من الله، فكل محاولة للاعتماد على الذات دون الالتجاء إليه تورث الخسارة والانكسار.

ويعبر دعاؤه عن خوفه من أن يكون من الخاسرين إن لم يشمل الله بعفوه ورحمته، وفي ذلك علاج للنفس من الغرور والاعتماد على العمل، وتربية على الرجاء والخشية معًا. فالنفس مطمئنة هي التي تتطهر بالخضوع لله، وتستقيم بالاستعانة به، وتطمئن إلى عفوه في كل حال.

قال الله عز وجل (إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا)¹²¹، في لحظة من أحلك اللحظات، عندما اشتد الطلب، وضافت السبل، وتقطعت الأسباب، وكان النبي ﷺ وصاحبه أبو بكر الصديق رضي الله عنه في غار ثور، وقد أحاط بهما الخطر من كل جانب،¹²².

في سياق الحديث عن أحداث الهجرة النبوية، يتجلى مشهدٌ بدیع في تعامل النبي ﷺ مع نفسية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حين اشتدَّ الموقف واشتعلَّ القلق في صدر صاحبه. فبكلمات ملؤها الإيمان والثقة بالله، قال له النبي ﷺ: "لا تحزن إن الله معنا"، مُطمئنًا فؤاده ومغرسًا في قلبه السكينة واليقين بأن الله لا يترك عبده المؤمن وحيدًا.

¹¹⁷ الفجر 24.

¹¹⁸ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط 1، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، 924.

¹¹⁹ هود 46_47

¹²⁰ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 3 - ١٤٢٠ هـ، 358/18.

¹²¹ التوبة 40

¹²² تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، 372/8.

هذا المشهد العظيم يُجسّد أسمى معاني الطمأنينة والاعتماد على الله، ويكشف عن ذروة البلاغة القرآنية في تسكين النفس المؤمنة، كما يُبرز فهم النبي ﷺ العميق لطبائع النفس البشرية، وقدرته على معالجتها بلطف الكلمة، ويقين التوكل، وقوة الإيمان.

إن النبي ﷺ، بما أنه يوحى إليه من رب العالمين، كان يمتلك بصيرة نبوية ومعرفة إلهية بأحوال النفس البشرية وتقلباتها، مما جعله أحكم الناس في تهدئة النفوس وتسكين القلوب. ويتجلى ذلك بوضوح في حادثة الهجرة النبوية، حين اشتد الخطر وبلغ القلق بأبي بكر الصديق رضي الله عنه مبلغًا عظيمًا، فخاطبه النبي ﷺ بكلمات موجزة لكنها بلغت غاية البلاغة في الطمأنينة واليقين، قائلاً: "لا تحزن إن الله معنا".

فهذا الخطاب النبوي ليس مجرد مواساة، بل هو توجيه إيماني عميق يُعيد النفس إلى أصلها في الاعتماد على الله والثقة بحفظه، ويُعد مثالاً راقياً على البعد العلاجي في المنهج النبوي من خلال الكلمة الموحى بها، التي تعالج الخوف باليقين، والاضطراب بالثبات. فمعرفة النبي ﷺ الدقيقة بأسرار النفس، مقرونة بالوحي الإلهي، مكنته من الوصول إلى أعماق القلوب بكلمة واحدة، تُعدّ نموذجاً خالداً لفن التوجيه النفسي في الإسلام.

بالنظر في معالجة الشريعة الإسلامية للأمراض النفسية، يتضح أن الإسلام قدّم منهجاً متكاملًا يعالج النفس من داخلها، ويقوم انكساراتها من خلال وسائل روحية ذات أثر عميق وفعال. وأول هذه الوسائل هو القرآن الكريم، إذ جعله الله تعالى شفاءً للنفوس، كما قال سبحانه: (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ)¹²³. والشفاء هنا ليس مقصوراً على الأمراض الجسدية، بل يشمل أيضاً الأمراض القلبية والنفسية، إذ أن ألفاظ القرآن، ومعانيه، وسياقاته، تثبت الطمأنينة، وتمنح المؤمن شعوراً بالأمان الإلهي والانتماء إلى مقصد أعلى، وهو ما يخفف من آثار القلق، والحزن، والتوتر الداخلي.

ومن أهم الوسائل كذلك الذكر والدعاء، وهما من أبلغ أدوات الشريعة في تهذيب النفس وتهديتها. فالذكر يربط العبد بربه في كل حين، ويجدد صلته بالمصدر الذي يستمد منه القوة والثبات. قال تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)¹²⁴. وهذه الطمأنينة لا تُنال بالعقل المجرد أو بالتأمل البشري وحده، بل هي ثمرة روحية تأتي حين تتفاعل النفس مع الذكر، فتحسّ بحضور الله، ورعايته، وقربه، فتسكن اضطراباتهما، وتقلّ وساوسها، ويخفّ حزنهما.

أما الصبر والرضا فهما عنصران أساسيان في البنية النفسية التي توصي بها الشريعة. فالصبر ليس مجرد تحمّل للمكاره، بل هو موقف نفسيّ يعكس ثباتاً داخلياً وقوة في مواجهة المحن، ويُنتج حالة من التوازن في النظر إلى الحياة. والرضا بما قدره الله يُخرج النفس من دائرة السخط والتشكي، ويمنحها استقراراً فكرياً، يجعلها ترى البلاء جزءاً من سُنن الحياة، لا علامة غضب أو ذنب. وحين تتلبس النفس بهذين المقامين – الصبر والرضا – فإنها ترتقي فوق الألم، وتستعيد قدرتها على التعامل السليم مع الأزمات النفسية.

ومن هذا يتبيّن أن الشريعة لم تترك النفس البشرية دون عناية، بل أحاطتها بوسائل ربانية تسهم في علاجها، وتعيد إليها توازنها، دون الحاجة إلى وسائل خارجة عن دائرة التكليف الرباني، مما يجعل المنهج الإسلامي في المعالجة النفسية قائماً على إدراك عميق لطبيعة النفس البشرية، وارتباطها بالحقها، وقدرتها على استعادة عافيتها من خلال التفاعل الإيماني الصادق مع القرآن، والذكر، ومقامات الرضا.

¹²³ [الإسراء: 82]

¹²⁴ [الرعد: 28]

3.2.2.3. المطالب الثالث: اعداء النفس البشرية

1.3.2.2. التعلق بغير الله

(وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا * كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا)¹²⁵ أخبر الله تعالى عن حال الكفار المشركين بربهم، بأنهم اتخذوا من دونه آلهة يرجون منها العزة والمنعة، ويتوسلون بها لتحقيق النصر والقوة، معتقدين – على وجه الباطل – أن تلك الآلهة تملك لهم النفع والدفع، فكان اتخاذهم لها مظهرًا من مظاهر انحراف العقيدة واضطراب الفهم في توحيد الربوبية¹²⁶.

تُعَدُّ النزعة إلى التعلق بغير الله في طلب العِزَّة والغنى من أخطر ما يهدد سلامة النفس البشرية واستقامتها، إذ تنطوي هذه النزعة على انحراف جوهري في التصور العقدي، وانفصام في الفطرة السليمة التي فُطر الإنسان عليها. فحينما يُفَوِّض الإنسان أمر عِزِّته إلى غير الله، سواء في صورة شخص ذي سلطان أو قوة، أو جهة يُظَنُّ أنها تملك له نفعًا أو تدرأ عنه ضررًا، يكون بذلك قد نسب إلى المخلوق ما لا يملكه إلا الخالق، وجعل له نصيبًا من خصائص الربوبية، وهو ما يُعَدُّ شركًا عظيمًا، وإن لم يُصَرَّح به لسان الحال.

وقد دلَّ السياق القرآني على أن المشركين في كل زمان اتخذوا من دون الله جهات يتوهمون أن لها قدرة ذاتية على تحقيق النصر والعِزَّة، فوقعوا في عبادة معنوية، هي أشدَّ خطرًا من عبادة الأصنام الجامدة، لأنها تتسلَّل إلى النفس في صورة اعتماد، وتستقر في الضمير على هيئة يقين زائف، يُخَلِّ بميزان التوحيد، ويهدم أسس الإيمان.

وفي هذا الانحراف العقدي يتبدَّى العدو الخفي للنفس البشرية، الذي يلبس لبوس الحاجة الإنسانية إلى الأمن والقوة، ويقود الإنسان – من حيث لا يشعر – إلى الاستعانة بما لا يملك شيئًا لنفسه، فضلًا عن أن يملكه لغيره. فكل من اعتقد أن لغير الله تأثيرًا مستقلًّا في رفع البلاء أو جلب النفع، فقد أعطاه ما لا يكون إلا لله وحده، وفتح على نفسه بابًا من أبواب التيه الروحي والانكسار الوجداني، لأن العِزَّة التي يُتوهم أنها تُنال من المخلوق، ما تلبث أن تتقلب ضد صاحبها، إذ أن ذلك المخلوق – في حقيقته – لا يملك إلا أن يكفر بهذه العبودية المفروضة عليه، ويقف خصيًّا لمن اتخذ موضع اعتماد.

ومن هنا، فإن الخلل في العقيدة يتجاوز كونه انحرافًا فكريًا، ليغدو مأزقًا نفسيًا أيضًا، تنشأ عنه مشاعر الضعف والتبعية، ويتفاقم من خلاله الشعور بالحرمان الروحي، بسبب الإعراض عن مصدر العز الحقيقي. ولهذا، فإن إصلاح النفس يبدأ بتصحيح الاعتقاد، وإعادة بناء الثقة في أن العِزَّة المطلقة لا تُطلب إلا من الله، وأن كل ما سواه وسيلة لا تملك لنفسها شيئًا إلا بإذنه.

يُعَدُّ التعلق القلبي المفرط بغير الله من أبرز مظاهر الخلل في البنية الإيمانية للنفس البشرية، وهو انحراف قد يتسلَّل إلى الإنسان في سياقات حياتية مألوفة، بل ومشروعة في ظاهرها، كعلاقة الزوج بزوجه، أو الأم بولدها، أو حتى الصديق بصديقه. غير أن الخطر يكمن حين ينتقل هذا التعلق من كونه عاطفة إنسانية فطرية إلى أن يصير محورًا للاعتماد النفسي والروحي، بحيث يجد الإنسان في ذلك الشخص ملاذًا نهائيًا، وسندًا وجوديًا، يطمئن إليه كما يُطمئن إلى الله، ويستشعر فقده كأنه فقد كل شيء.

¹²⁵ مريم 81-82.

¹²⁶ محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ت: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، 7، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م، 464/2.

إن هذا التعلق المبالغ فيه يُخفي في جوهره صورة دقيقة من صور الشرك الخفي، وهو ما سماه العلماء "شرك المحبة" أو "شرك التوكل"، وهو أن يُعَلِّق الإنسان قلبه بغير الله، رجاءً وخوفاً واعتماداً، فينزل المخلوق منزلة الخالق في الشعور الباطن، وإن لم يُظهر ذلك في الأقوال أو الأفعال. وهذا النوع من التعلق يهدد سلامة النفس من الداخل، لأنه يجعل مصير الإنسان العاطفي والنفسي مرتهناً بوجود شخص، قد يزول أو يتغير أو يُعجزه العطاء.

فإذا تعلقت المرأة بزوجها تعلّقاً يجعلها لا ترى الحياة إلا به، ولا تطمئن إلا إليه، وتُسقط عليه كل حاجاتها النفسية من الأمن والسعادة والرضا، فإن هذا التعلّق قد يتحوّل إلى قيد داخلي، وعبودية شعورية، تُقضي إلى ألم عند الفقد، وقلق عند الغياب، ويأس عند الاختلاف. وكذلك الحال حين تُفرط الأم في التعلّق بولدها حتى تجعل وجوده محور حياتها، ومصدر أمنها وسكينتها، فإنها تفتح على نفسها باباً من المعاناة عند أقل اختبار، وتُعرض توازنها النفسي للاضطراب، لأنها نقلت مركز الاعتماد من الله إلى مخلوق لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، فضلاً عن أن يملكه لها.

وهذا النمط من التعلق لا يُناقض فطرة الحب والرحمة التي فطر الإنسان عليها، ولكنه يُخالف ميزان التوحيد إذا نُزعت العلاقة من إطارها الطبيعي، وتجاوزت الحدود التي رسمها الشرع والعقل. فالمحبّة الفطرية مطلوبة، والرعاية والرحمة مشروعة، لكن التوحيد يقتضي أن يبقى القلب متعلّقاً بالله أولاً، وأن تُبنى العلاقات على قاعدة "الوسائل" لا "المقاصد". فالأشخاص في حياة الإنسان وسائل يرزقه الله بهم، لا مصادر مستقلة للرزق أو العطاء.

ومن هنا، يتضح أن التربية الإيمانية للنفس لا تقتصر على مقاومة الشرك الظاهر فحسب، وإنما تشمل تهذيب المشاعر الباطنة، وتربية القلوب على التوازن بين الحب المشروع والتوكل الحقيقي، بحيث تبقى النفس متعلّقة بالله وحده، وتتعامل مع الآخرين ضمن إطار الأسباب التي لا تخرج عن سلطان الله وتقديره. فكل من نقل قلبه إلى مخلوق، وجعل منه مرجعاً نهائياً للأمن أو السعادة، فقد أخطأ موضع الثقة، وعرض نفسه لانكسارات متكررة، لا يداويها إلا العودة إلى التعلق بالله، مصدر العزّة والسكون والطمأنينة المطلقة.

قال الله عز وجل (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ)¹²⁷

(قال إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك فذكر تأويل الرؤيا، كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة: رأيت في المنام أني ناج من هذه المحنة، وقيل: رأى ليلة التروية كأن قاتلاً يقول له: إنّ الله يأمرك بذبح ابنك هذا)¹²⁸ لقد مثلت واقعة ابتلاء إبراهيم عليه السلام بذبّح ولده إسماعيل عليه السلام ذروة البلاء الإلهي الذي يكشف عن عمق الإيمان وصدق التوحيد وتجرد النفس من كل تعلّق بغير الله. فقد بلغ إسماعيل مرحلة "السعي"، أي أصبح غلاماً قادراً على مصاحبة والده ومشاركته شؤون الحياة، وهي المرحلة التي يبلغ فيها التعلّق بين الوالد ولده ذروته، حيث يكتمل الحب وتتعمّق العلاقة بين القلبين، لا سيما أن إسماعيل كان ثمرة دعاء طويل، وبشارة جاءت بعد يأس وشيخوخة، ما يجعل التعلّق به أشد وأقوى من غيره من الأبناء. ومع ذلك، لم يكن هذا التعلّق حائلاً بين إبراهيم وأمر ربه، بل كان تسليمه تآمراً، لا تردّد فيه ولا اعتراض، فخاطب ابنه في رفق وصدق: إنه يرى في المنام أنه مأمور بذبّحه. والموقف لا يقلّ بلاغة في ردة فعل إسماعيل الذي بادر بالاستجابة والتسليم قائلاً: (يا أبتِ افعل ما تؤمر)، مؤكداً ثقته بالله واستعداده للقداء. وهذه الاستجابة المتبادلة لم تكن مجرد طاعة لأمر

¹²⁷ الصافات 102.

¹²⁸ محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ]، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة، ط 3 ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، 4/54.

عابر، وإنما تجلّ عميق لمنهج التوحيد الذي تربّى عليه كلا النبيين، وتجسيد حيّ لنفوس امتلأت يقيناً بأن الله هو المالك الحقيقي لكل شيء، وأن لا أحد أحب إلى القلب ولا أحق بالامتثال من الله تعالى.

وفي هذا الموقف تتجلى حقيقة إيمانية كبرى: أن من أعظم أعداء النفس البشرية التعلق بغير الله، ولو كان هذا التعلق بأقرب الخلق، كولد أو والد أو زوج أو مال. فحين يصير التعلق عائقاً عن الامتثال، أو سبباً لتقديم إرادة المخلوق على أمر الخالق، يتحوّل إلى نوع من الشرك الخفي، وشبهة تعلق قلب لم يتحرر بعد من العبودية لغير الله. ولذلك، فإن الأنبياء كانوا صفوة البشر الذين صُفّيت نفوسهم من شوائب التعلق بغير الله، لا لأنهم لا يحبّون أبناءهم، ولكن لأن حبّهم لله أعظم، وتسليمهم له أكمل، وثقتهم في حكمه وتقديره أبلغ.

وإن في قصة الذبح رسالة نفسية وتربوية عميقة، مفادها أن العلائق الإنسانية مهما بلغت من الحُسن والقوة لا يجوز أن تتجاوز الحد الفطري المشروع، ولا أن تصير مركزاً للطمأنينة أو منبعاً للسكينة المطلقة؛ فذاك لا يليق إلا بالله وحده. وكل من جعل من الناس – كابنه أو زوجه أو والدته – محلاً للتعلق الوجودي، أو اتخذهم مصدرًا للأمان النفسي المطلق، فقد أسرف على نفسه، وفتح باباً من أبواب الانكسار العاطفي، والاضطراب النفسي، الذي لا يُعالج إلا بإعادة ترتيب الارتباطات القلبية على ضوء التوحيد.

ومن هنا، فإن قصة إبراهيم عليه السلام ليست مجرد مشهد من مشاهد الامتثال لأمر الله، بل هي معلم تربوي عظيم يرسم للنفس طريق التزكية، ويُعلّمها أن من تمام العبودية لله التحرر من كل تعلق يعوق عن الامتثال، وأن في الفداء الرباني – حين فدي إسماعيل بذبح عظيم – تأكيداً أن من يقدّم أمر الله على عاطفته، فإن الله لا يحرمه الفرج، بل يُبدله بما هو أعظم وأبقى.

يقول الشاعر الجعفي الكوفي¹²⁹

أَبْعَيْنُ مُفْتَقِرٍ إِلَيْكَ نَظَرْتَنِي فَأَهْنَيْتَنِي وَقَدَفْتَنِي مِنْ خَالِقِ

لَسْتُ الْمَلُومَ أَنَا الْمَلُومُ لِأَنَّنِي أَنْزَلْتُ أَمَالِي بِغَيْرِ الْخَالِقِ

هذه الأبيات تعكس قيمة التوكل الخالص على الله وبيان خطر التعلق بالمخلوق في طلب الحوائج، والركون إليه في الأزمان.

2.3.2.2. كثرة النوم والطعام

كثرة النوم تُعد من أعداء النفس إذا تجاوزت الحاجة الفطرية، لأنها تفسد البدن، وتُميت القلب، وتُعطل العقل، وتُضعف العزيمة، وتحرم الإنسان من بركة الوقت، وتُبعده عن الطاعات والمقاصد العالية.

¹²⁹ مجير الدين العليمي عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المقدسي الحنبلي (المولود بالقدس سنة ٨٦٠ هـ والمتوفى بها سنة ٩٢٨ هـ)، التاريخ المعتبر في أنباء من غبر، ت: جنة مختصة من المحققين إشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط1، ١٤٣١ هـ - ٢٠١١ م، 313/2.

أن النوم، رغم كونه نعمة في الدنيا وراحة للبدن، إلا أنه ليس من صفات الحياة في الجنة، لأن النوم يرتبط بالضعف والتعب والموت، وهذه كلها لا وجود لها في الجنة. فالجنة دار كمال لا يعترى أهلها فتور ولا نصب¹³⁰، وكل ما يقومون به يكون في غاية الراحة واللذة دون حاجة للنوم أو استراحة من عناء. فحياتهم فيها دائمة، نشطة، خالية من المشقة، وكل شؤونهم متعة وطمأنينة وسرور دائم.

تُعد كثرة النوم من السلوكيات التي تترك آثاراً سلبية واضحة على حياة الإنسان، سواء من الناحية النفسية أو البدنية أو السلوكية. فالنوم المفرط يُفضي إلى فتور الهمة، وضعف الإرادة، وتبدل الإحساس، كما يُسهم في تضيق دائرة الإنجاز، ويقود إلى إهدار الوقت الذي يُعد من أئمن ما يمتلكه الإنسان في حياته. إن النفس البشرية بطبيعتها تميل إلى الراحة والكسل إذا ثركت دون ضبط أو توجيه، ويُعد النوم المفرط أحد أبواب الغفلة التي تُضعف إدراك الإنسان لقيمة حياته ومسؤولياته.

من الجوانب المهمة التي تستوجب الانتباه أن النوم المفرط لا يعود على الإنسان بالراحة الحقيقية، بل قد يُفضي إلى حالة من الكسل والخمول الذهني، ويُعيق النشاط اليومي المعتاد. كما أن الإفراط في النوم يؤدي إلى تعويد النفس على التكالية والانفصال عن الواقع العملي، مما يفوت على الإنسان فرصاً كثيرة كان بإمكانه استغلالها في أداء واجباته أو تحقيق أهدافه. ويلاحظ أن بعض الأشخاص يتعودون على النوم لساعات طويلة، دون حاجة جسدية حقيقية، فيصبح النوم عندهم وسيلة للهروب من المسؤوليات أو الواقع، لا حاجة طبيعية للراحة.

((إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ ثَلَاثًا وَيَبْغِضُ ثَلَاثًا، فَأَمَّا مَا يُحِبُّ؛ فَقَلَّةُ الْكَلَامِ، وَقَلَّةُ النَّوْمِ، وَقَلَّةُ الْأَكْلِ، وَأَمَّا مَا يَبْغِضُ؛ فَكَثْرَةُ الْكَلَامِ، وَكَثْرَةُ الْأَكْلِ، وَكَثْرَةُ النَّوْمِ)).¹³¹

وفي هذا السياق، يجب التمييز بين النوم الطبيعي الذي يحتاجه الجسم لاستعادة نشاطه، والنوم المفرط الذي يتجاوز حدود الحاجة، فيتحول إلى عادة مضرّة. فالجسم البشري لا يتطلب نومًا طويلًا ليبقى سليمًا ونشطًا، بل إن ساعات محدودة من النوم الكافي تفي بالغرض وتُعين الإنسان على مواصلة حياته بكفاءة. أما النوم الزائد، فقد يُفضي إلى تضيق الصلوات، وفوات الأوقات المخصصة للعبادة، والانشغال عن العمل والإنتاج، مما ينعكس سلبيًا على جوانب الحياة كافة.

إن ضبط النفس في هذا الباب يُعد من علامات القوة الداخلية والانضباط الشخصي، ويُظهر وعي الإنسان بأهمية وقته ومسؤوليته تجاه ذاته ومجتمعه. فالنوم ليس غاية، بل وسيلة للاستعداد للعباء والعمل، ومن يدرك هذه الحقيقة لا يسمح للنوم بأن يتحول إلى عائق في طريقه، بل يجعله جزءًا متوازنًا من نمط حياته، يخضع للانضباط، ويُراعى فيه الاعتدال والوعي.

(من مفسدات القلب كثرة النوم، فإن كثرة النوم، تميت القلب، وتثقل البدن، ومضيعة للأوقات)¹³²

إن الشبع المفرط يُعدّ من الأسباب الرئيسة المؤدية إلى كثرة النوم، وهو بذلك يُسهم في إضعاف النفس وإفساد قواها. فامتلاء المعدة بالطعام يورث ثقلًا في البدن، وكسلًا في الجوارح، وميلًا إلى الاسترخاء والخمول، مما يُفضي إلى نوم طويل غير نافع، يُضعف اليقظة الفكرية، ويُذهب صفاء الذهن، ويُقلّل من فاعلية الإنسان في أداء مسؤولياته.

¹³⁰ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، صفة الجنة، ت: علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث - دمشق / سوريا، 56/2.

¹³¹ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، كتاب الزهد الكبير، ت: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط 3، ١٩٩٦، 177.

¹³² محمد صالح المنجد، دروس للشّيخ محمد المنجد، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، <http://www.islamweb.net>، 9/3.

الجوع له أثر تربوي عظيم في تهذيب النفس وكبح الشهوات، فإذا شبع البطن طغت النفس وانشغلت بالدنيا، أما الجوع فيُعدّ خزّانة من خزائن الله، يكفّ شهوات الإنسان، ويضبط لسانه، فيجتنّب آفات الكلام كالكذب والغيبة والنميمة. فالشبع يُفضي إلى الانشغال بفضول الحديث والطعن في الناس، بينما الجوع يعصم اللسان، ويحفظ صاحبه من المهالك، لأن أكثر ما يُوقع الناس في النار هو حصائد ألسنتهم¹³³

ومن هنا، فإن الشبع وكثرة الأكل لا يُنظر إليهما باعتبارهما مجرد عادات جسدية، بل هما من العوامل التي تُفسد النفس وتُعطل طاقاتها، وتدفعها إلى الانغماس في اللذات العابرة على حساب الجدّ والإنجاز. والنفس إذا استرسلت في ملذاتها، تراجعت عن مراتب الكمال، وضعف سلطانها على الجسد، وصار زمامها بيد الهوى والكسل.

لذلك كان من الحكمة والاعتزان أن يحرص الإنسان على ضبط شهوته في الطعام، وأن يتجنب الشبع الزائد، حفاظاً على يقظته ونشاطه، وسعيًا إلى تركيز النفس وتربيتها على الاعتدال، فإن الجسد إذا خفّ حمله، نشطت الروح، وإذا ثقلت المعدة، ثقلت معها الهمة وضعفت العزيمة.



¹³³ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت، 86/3.

الفصل الثالث: التوجيه النفسي في البلاغة القرآنية بين الترغيب والترهيب

يسلط في هذا الفصل على الأساليب البلاغية في القرآن الكريم التي توجيه النفس البشرية من خلال الترهيب والترغيب.

1.3. المبحث الأول: البلاغة في الترغيب وتزكية النفس

1.1.3. المطلب الأول: كيف يستخدم القرآن أساليب البلاغة لإثارة الطمأنينة في النفس.

الترغيب (وهو ما يطلق عليه التشجيع أو الحوافز في حالة الترغيب)¹³⁴ الترغيب هو عرض ما ينتظر المؤمن من جزاء وثواب، بهدف التأثير في سلوكه وتحريكه نحو العمل الصالح.

قال الله عز وجل (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ)¹³⁵

(فيها أنهارٌ من ماءٍ غير آسِنٍ "أَيُّ غَيْرٍ مُتَغَيَّرِ الرَّائِحَةِ")¹³⁶ يظهر الأسلوب البلاغي في أرقى صورته من خلال توظيف الوصف والتشبيه لتقريب صورة النعيم الأخروي إلى الأذهان. فقد ابتدأت الآية بلفظة "مَثَلُ الجنة"، وهي لفظة تحمل في دلالتها معنى التشبيه والتصوير، ولكن من غير أن تقترب بأداة من أدوات التشبيه الصريحة، مما يجعلها من ضروب التشبيه المجازي الذي يمتاز ببلاغته العالية. وهذا النمط من التشبيه يهدف إلى تقريب المعاني الغيبية التي لا تدركها الحواس إلى الذهن البشري، عبر ربطها بصور مألوفة في الواقع الحسي. ومن هنا فإن افتتاح الآية بعبارة "مَثَلُ الجنة" هو بمثابة دعوة ذهنية إلى تأمل مشهد تصوري مهيب، يُراد به أن يُستشعر جمال الجنة وكأنها رأي عين، على الرغم من كونها من الأمور الغيبية.

إن اختيار المفردات في الآية يعكس براعة تصويرية بالغة، حيث استُخدمت أوصاف حسية قريبة من إدراك الإنسان لتجسيد مشاهد النعيم في الجنة. فقولُه: "فيها أنهار من ماء غير آسن" يُعد نموذجاً للوصف الحسي الدقيق، إذ يُقدِّم نعيم الجنة من خلال عناصر طبيعية يعرفها الإنسان ويألفها، ولكنها في الجنة تأتي على وجهٍ أكمل وأبقى. والماء هنا يوصف بأنه "غير آسن"، أي أنه لا يأسن ولا يتغير طعمه أو رائحته مع مرور الزمن، وهو ما يوحي بالنقاء الدائم والصفاء المستمر، بخلاف ماء الدنيا الذي يفسد بالركود أو التعرض للعوامل البيئية. إن هذا الوصف لا يقتصر على نقل صورة حسية، بل يتجاوزها إلى دلالة رمزية أعمق، تشير إلى نقاء النعيم وخلوده، وخلوّه من كل ما يُنقص اللذة أو يُعكّر صفو المتعة.

وتُبرز الآية كذلك جمال التصوير البلاغي من خلال لفظة "أنهار"، التي تحمل دلالات الغزارة والاستمرار. فالنهر ليس مجرد مصدر ماء، بل رمز للتدفق والعطاء المتجدد. وفي ذكر الأنهار تحديداً دون غيرها من مصادر الماء، إشارة إلى الوفرة والراحة النفسية والجمالية التي تنبع من منظر الماء الجاري وامتداده. ومن خلال المقارنة الضمنية بين مياه الجنة ومياه الدنيا، يُستشف أن ما في الجنة أكمل وأصفى وأرقى مما هو في عالم الدنيا، وهو ما يُعدّ لوناً من ألوان الترغيب البلاغي

¹³⁴ أبو عبد الرحمن عرفة بن طنطاوي، عناية الإسلام بتربية الأبناء كما بينتها سورة لقمان، 262.

¹³⁵ محمد 15.

¹³⁶ أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2138 هـ - 1964 م، 236/16

الذي يعتمد على تقديم البديل الأكمل للمؤمنين الصابرين. فماء الدنيا قد يأسن ويفسد، بينما ماء الجنة خالد صافٍ لا يعتريه تغيير، وفي ذلك إعلاء لمرتبة النعيم الأخروي ورفع لشأن التقوى وأهلها. بهذا الأسلوب التصويري المتكامل، يجمع النص القرآني بين جمال البيان وعمق المعنى، في صورة بلاغية تهدف إلى تحريك الوجدان وتحفيز النفس المؤمنة نحو الطاعة والرجاء في وعد الله الحق.

تتجلى في هذه الآية الكريمة أبعاد التوجيه النفسي من خلال تصوير مشوق ودقيق لنعيم الجنة، يُخاطب الفطرة البشرية التي تميل بطبيعتها إلى الصفاء والجمال والراحة. فذكر "أنهار من ماء غير آسن" يحرك في النفس شوقاً عميقاً نحو النقاء الأبدي والطمأنينة الدائمة، ويغرس الأمل في عالم خالٍ من الكدر والتعب، مما يمنح النفس استقراراً داخلياً وسكينة روحية. وفي ربط هذا النعيم بفئة "المتقين"، توجيه نفسي يحفز الإنسان للسعي نحو التقوى، ليس فقط كواجب ديني، بل كمصدر للتميز النفسي والروحي، إذ يصبح الشعور بالانتماء إلى أهل الوعد الإلهي دافعاً ذاتياً للارتقاء السلوكي. كما أن المقارنة الضمنية بين ماء الدنيا الفاسد وماء الجنة الخالد تنبّه النفس إلى ضعف متاع الدنيا وهشاشته، وتوجّهها نحو الزهد فيه والاشتياق لما هو أبقي وأصفى، وهو توجيه نفسي راقٍ يعالج التعلق المؤذي بالماديات. ويكتمل هذا التأثير النفسي من خلال التصوير الخيالي المبدع، حيث يُقرب الإيمان بالغيب عبر صورة حية محسوسة تُنشئ في النفس يقيناً وجداناً، يعزز الصبر ويخفف من آلام الواقع، فيكون القرآن بذلك مرشداً نفسياً يعالج ويهذب ويوجه النفس الإنسانية نحو التوازن والسكينة.

قال الله عز وجل (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ (46) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (47) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (48) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (49) فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (50) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (51) فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زُوجَانِ (52) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (53) مُتَكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَانُهَا مِنْ سُتُورٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (54) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (55) فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (56) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (57) كَانَتْهُنَّ الْيَاقُوتَ وَالْمَرْجَانَ (58) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (59) هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (60) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (61) وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (62) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (63) مُدْهَمَمَتَانِ (64) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (65) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَا (66) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ (67) فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ (68) فِيهَا أَلْأَعْيُنُ رُبُّكُمْ تَكْذِبَانِ)¹³⁷ في سورة الرحمن تتجلى روعة التصوير والتشبيه البلاغي في أبهى صوره، حيث يُستخدم التشبيه لإبراز نعيم الجنة وجمال ما أعدّه الله لعباده المتقين، بأسلوب مؤثر يخاطب الحواس والمشاعر معاً. ومن أبرز مواضع التشبيه في هذه السورة قول الله تعالى: "كانهنّ الياقوت والمرجان"، ففي هذا التعبير شبه الله نساء الجنة من حيث الصفاء والبهاء والبهجة والندرة بالياقوت والمرجان، وهما من أنفس الجواهر وأثمنها وأجملها في ألوانها ونقاوتها، مما يدل على شدة الجمال والرقّة والطهر. وهذا التشبيه يوحي بصورة بصرية بديعة تلامس الذوق الجمالي والخيال الإنساني، فيقرب الصورة الموعودة إلى وجدان المتلقي.

ثم تتوالى الصور والتشابه من خلال عرض الجنان وأوصافها، فكلمة "ذواتا أفنان" تشبيه ضماني للأشجار بما لها من تفرع وتنوع وجمال أخاذ، فكان الجنة ببهائها وتنوع خيراتها تشبه روضة ذات أغصان ممتدة مورقة، مليئة بالخضرة والجمال، والأفنان هنا توحى بالظل والنماء والسكينة.

كما أن التعبير عن العيون الجارية في الجنة بـ "فيهما عينان تجريان" يوحي بحركة دائمة كأنها أنهار تسري أمام عيونهم، والماء الجاري في ذاته من أعذب ما تتشوق إليه النفس، وهنا يكمن تشبيه ضماني بين حياة الجنة وحيوية الماء المتدفق، فيبعث في النفس صورة حية نابضة بالحياة والصفاء.

وفي قوله تعالى "وجنى الجنتين دان" تصوير ضماني يُشبه ثمار الجنة بأنها مدلاة سهلة التناول، وكأنها قريبة من يد المؤمن لا يحتاج لجهد ليقطفها، وهذه الصورة تجسد رفاية تامة وراحة لا عناء فيها، تشبه مجالس الملوك حيث تُقرب الثمار للطاعم دون أن يتحرك.

أما وصف الجنتين الأخريين بلفظ "مُدْهَمَتَان" (قد اسودتا من الخضرة؛ من الرّي من الماء)¹³⁸ فهو تشبيه بلاغي لحال الجنتين من شدة الخضرة والرّي، فكأنها غابة غنية بالزرع والبهاء، حتى لتكاد تسود من شدة خضرتها، وهو وصف يحفز المخيلة على تصور غنى الألوان وعمق النعيم.

ثم يأتي التشبيه في وصف الفواكه، والنخل، والرمان، إذ إن ذكر هذه الأنواع ليس مجرد تعداد، بل هو تلميح لما لهذه الثمار من مكانة حسية ونفسية في قلب الإنسان، كأنما يرسم صورة لبستان يعرفه الناس ويشتاقون له، بثمارهم المحببة، وكل ذلك في تناغم بلاغي مؤثر يجمع بين الحسن، والجمال، والتشويق، (نخل الجنة جذوعها زمرّد أخضر وكرانيفها ذهب أحمر وسعفها كسوة لأهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وتمرها أمثال القلال أشدّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل وألين من الزبد ولين لها عجم)¹³⁹

وبذلك تتعدد في السورة صور التشبيه، تارة صريحة، وتارة ضمنية، لتخاطب النفس وتغذي الخيال وتبعث في القلب الشوق إلى الجنة والرجاء برحمة الله، وتُرسّخ في النفس البشرية حقيقة النعيم الأخروي بأسلوب بلاغي فريد يعجز عن مثله البشر. قال الله عز وجل (وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ)¹⁴⁰ (وَأُزْلِفَتْ وَأُذْنِبَتْ)¹⁴¹ في هذه الآية الكريمة تتجلى بلاغة قرآنية رفيعة المستوى في التعبير عن وعد الله للمؤمنين، إذ تأتي لفظة "أزلفت" لتدل على تقريب الجنة، وهي لفظة تحمل دلالة حسية ومعنوية في آنٍ معاً. فالمعنى الظاهر يشير إلى أن الجنة قد قُربت للمتقين، لكن البلاغة تكمن في اختيار الفعل "أزلفت" بصيغته المبنية للمجهول، لتوحي بأن هناك من يُهيئ هذا القرب ويُدينه، وهو الله تعالى برحمته وفضله، وهذا الاستخدام يعزز الشعور بجلال المشهد ورفعة المنزلة.

ويأتي التعبير "غير بعيد" ليؤكد معنى القرب بصورة مضاعفة، فليس فقط أن الجنة قُربت، بل هي كذلك ليست بعيدة، مما يضيف إلى الإحساس بالطمأنينة والرضا النفسي الذي يشعر به المتقي حين يعلم أن ما وُعد به صار قريب المنال. وهذه الثنائية بين "أزلفت" و"غير بعيد" تُنتج صورة نفسية مؤثرة، تُشعر المؤمن كأن الجنة نفسها تسعى إليه، لا هو الذي يسعى إليها، وكأنها تنهياً لاستقباله لا العكس، مما يولد في النفس الإيمانية نشوة الرجاء وحلاوة الثقة بموعد الله.

وفي هذا التعبير القرآني دقة بديعة في ترتيب الألفاظ لتحقيق أسمى تأثير في النفس البشرية. فالفعل "أزلفت" يسبق وصف الحال "غير بعيد"، وهذا الترتيب يُنتج إيقاعاً نفسياً يُحرك وجدان المؤمن ويدفعه للتفكير في عظمة الجزاء وحقيقة القرب. فالجنة لا تُنتظر فقط في الآخرة، بل كأنها تُزف للمؤمن، تُدنى له، وهذا يقلب المشهد من مجرد انتظار إلى استقبال،

¹³⁸ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور، دار الفكر - بيروت، 7/715.

¹³⁹ الدر المنثور، 7/717.

¹⁴⁰ سورة ق 31

¹⁴¹ إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت ١٤١٤هـ)، الموسوعة القرآنية، ط: ١٤٠٥ هـ، 11/224.

ومن رجاء إلى قرب محقق. ويمكن أن يفهم من هذا التقديم أيضًا نوع من التشويق والتهيئة النفسية، وكأن القرآن يخاطب وجدان المؤمنين، فيواسيهم بما هم مقبلون عليه، ويشجعهم على الصبر والثبات في طريق الإيمان. فالنفس بطبعها تتأثر بالمحسوسات، وتقريب الجنة بهذه الصورة يُجسدها في العقل والروح كغاية قاب قوسين أو أدنى، ويزيل عن النفس البشرية شعور التعب من طول الطريق، إذ إن القرب هنا معنوي ومكافئ لصبرهم وتقواهم.

ومن جهة أخرى، نجد أن استخدام كلمة "المتقين" دون غيرها من الصفات فيه دلالة خاصة، إذ أن التقوى تجمع بين الإيمان والعمل الصالح، وبين خشية والرجاء، وبين الطاعة والورع. وبالتالي فإن هذا القرب من الجنة ليس عشوائيًا، بل هو جزء مخصوص لفئة مخصوصة، مما يمنح الخطاب صبغة عدلية وتربوية في آن واحد.

إن هذا التركيب البلاغي يرسم تشبيه للجنة بأنها تقترب من المتقين، لتجعل من الآية وعدًا محفّرًا وعلاجًا للقلق والخوف من المصير، وترغيبًا في الثبات على منهج التقوى. فهو تصوير قرآني يختصر رحلة المؤمن في الحياة: تقوى وصبر، يعقبها قرب ونعيم.

قال الله عز وجل (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ (41) وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ (42) كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (43) إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (44) وَيَلْزَمُهُمْ التَّمَكُّبُ (45) كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) ¹⁴²، يتجلى في هذا السياق القرآني أسلوب المقابلة البلاغية التي تعتمد على إبراز التقابل بين حالتين متضادتين؛ فالله سبحانه وتعالى يصور في موضعين من السورة مصيرين مختلفين لفئتين متناقضتين: المتقين والمجرمين، وذلك بأسلوب تصويري نفسي مؤثر. ففي قوله تعالى: "إن المتقين في ظلال وعيون، وفواكه مما يشتهون، كلوا واشربوا هنيئًا بما كنتم تعملون"، نلاحظ مشهدًا ترغيبًا يفيض بالنعيم المقيم، حيث الظلال التي توحى بالراحة، والعيون الجارية التي تدل على الري والطمأنينة، والفواكه المرغوبة التي تشبع الرغبة، ثم يأتي التتويج بالأمر الإلهي: "كلوا واشربوا هنيئًا"، وهو أمر تكريمي لا تكليفي، يصور الجزاء كنتيجة مباشرة لأعمالهم: "بما كنتم تعملون"، فيؤكد بذلك عدالة الجزاء ومثوبة الإحسان، ثم يُقابل هذا المشهد الكريم بقوله تعالى في موضع آخر: "كلوا وتمتعوا قليلًا إنكم مجرمون"، وهو أمر يأتي بصيغة مشابهة ظاهريًا، لكن مضمونه تقريري تحقيري، لا تكريمي، فالتمتع هنا مقيد بلفظ "قليلاً"، مما يدل على قرب العذاب وزوال اللذة، ثم يُعقب بوصفهم بـ"المجرمين"، وهو حكم قاطع يبين سبب حرمانهم من النعيم السابق، ويكشف عاقبة أفعالهم. هذه المقابلة تكشف عن بلاغة القرآن في استخدام التشابه الظاهري في الألفاظ لإبراز التناقض الجوهرى في المصير، بما يترك في النفس أثرًا قويًا، حيث تُدفع إلى الخوف والرجاء معًا، وتُحفّز نحو التقوى والابتعاد عن المعصية. ¹⁴³

قال الله عز وجل (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ¹⁴⁴ أن أدنى أهل الجنة منزلة، مع أنه آخر من يدخل، سيكون له نعيم يفوق ما حظي به ملوك الدنيا مجتمعين، بل يُعطى مثلهم ثم يُزاد فوق ذلك أضعافًا، بحسب ما يشتهي بنفسه، وما تقرّ به عينه. أي أن أمنياته كلها تتحقق. وأما أعظم أهل الجنة منزلة، فإنّ الله قد أخفى نعيمه عنه

¹⁴² سورة المرسلات 41-46

¹⁴³ وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، ط1، 1411 هـ - 1991 م، 330/29.

¹⁴⁴ سورة السجدة 17.

إخفاءً كاملاً، فلا يعلمها أحد، ولا يستطيع عقل بشري أن يتصورها، وهو المعنى الذي دلّت عليه الآية الكريمة لا أحد يعلم مقدار السعادة والراحة والنعيم الذي ينتظرهم¹⁴⁵.

والمعنى العميق لهذا كله أن ما أعدّه الله لعباده الصالحين أعظم مما يخطر على بالهم، فحتى أذنهم منزلة يعيش في نعيم عظيم يفوق الدنيا، وأعلاهم منزلة له نعيم خاص، مخبوء عند الله، لا يعلمه أحد، مما يدل على مدى كرم الله ولطفه بعباده. (أنه يحصل للمؤمن عند عرض الجنة من الفرح والسرور والتنعيم بانتظار المحبوب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)¹⁴⁶

تتجلى البلاغة القرآنية في قوله تعالى ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من خلال بناء تعبيرى محكم، يجمع بين عمق المعنى وروعة التصوير، مما ينعكس على النفس البشرية بالسكينة والتشويق معاً. فقد ورد الفعل "أخفي" بصيغة المجهول، وهو ما يُعرف في البلاغة بأسلوب الإبهام المتعمّد، ويُقصد به إثارة التطلع وتعظيم المجهول في نفوس السامعين. فعندما يُخفى الشيء وتُرفع عن إدراكه الحواس، يتحول إلى موضوع شوق وترقب، ويُستحضر بعين التقدير لا الاستخفاف. وهذا الإخفاء المقصود في السياق القرآني لا يشير إلى الغموض فحسب، بل يُعبر عن عظمة النعيم الذي لا تدركه العقول، ولا تقوى على وصفه الألسن، وهو ما يتوافق مع الحديث النبوي الشريف: "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر".

ومن الصور البلاغية البارزة في الآية كذلك، استعمال عبارة "من قرّة أعين"، وهي كناية بديعة عن السعادة القصوى، والراحة التامة، والطمأنينة التي تستقر بها النفس ويسكن بها القلب، إذ إن "قرّة العين" تُعبر في أصل معناها عن ما يثلج الصدر ويبهج النفس. فكان التعبير بهذا التركيب إيحاءً بأن ما ينتظر الصالحين ليس مجرد نعيم حسي، بل نعيم روحي وجسدي لا يُوصف، ويبلغ في تأثيره ما يجعل النفس في غاية السكون والفرح والرضا.

كما أن تقديم النفي في قوله تعالى "فلا تعلم نفس" قبل ذكر الفعل، هو من أساليب التوكيد والتعميم البلاغي، إذ يفهم من هذا التقديم أن النفي شامل ومطلق، وأن جميع النفوس – مهما بلغت من العلم أو الفهم – لا يمكن أن تدرك هذا النعيم المدّخر، مما يعكس مدى عظمة والرهبة في الجزاء الإلهي. وكلما اتسع أفق الجهل بهذا النعيم، ازداد يقين المؤمن بعظمة ما ينتظره، فتزداد النفس اشتياقاً وعملاً.

وجاءت نهاية الآية ببيان أن هذا الجزاء هو "جزاء بما كانوا يعملون"، وهي مقابلة بلاغية بين العمل في الدنيا والجزاء في الآخرة، لكنها لم تُصغ بأسلوب المشقة أو الأجر الجاف، بل جاءت بلغة رقيقة تتضمن معاني الكرم الإلهي، وكأن الله تعالى يخبر عباده بأن ما نالوه من النعيم إنما هو ثمرة عطائه وجوده، تفضلاً منه لما بذلوه من عمل صالح. وهذا في ذاته يحمل رسالة تطمينية للمؤمن بأن أجره محفوظ، وأن جهده في طاعة الله لن يضيع سدى.

ولا تغيب عنا في هذه الآية خصيصة الإيجاز، فقد اجتمعت معانٍ عظيمة في ألفاظ قليلة، وصيغت بتركيب موسيقي رقيق يُحدث في النفس أثر الطمأنينة والسكون. فكلمات الآية تُنسج على لحن هادئ ينسجم مع مضمون الراحة الأبدية التي يُنعم بها أهل الجنة، فيتناسب الصوت مع المعنى في تناغم دقيق، يجعل للآية وقعاً خاصاً في القلب.

¹⁴⁵ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، 818/18.

¹⁴⁶ عبد الله بن محمد بن رميان الرميان، رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى بمكة المكرمة، قسم العقيدة، آراء القرطبي والمازري الاعتقادية من خلال شرحيهما لصحيح مسلم (دراسة وترجيح)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ط1، 803.

إن هذه البلاغة المتكاملة في آية واحدة، بين إبهام وتوكيد وكنائية ومقابلة وإيجاز، تُمثل نموذجًا من إعجاز القرآن الكريم في مخاطبة النفس البشرية والتأثير فيها، سواء من جهة اللغة أو من جهة المعنى، وتدعونا إلى تأمل مدى دقة البيان الإلهي في التعبير عن أسمى حقائق الآخرة.

2.1.3. المطلب الثاني: البلاغة في الترهيب وتأديب النفس.

قال الله عز وجل (فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى)¹⁴⁷

(فإن ناز الله التي اسمها الجحيم، هي منزله ومأواه، ومصيره الذي يصير إليه يوم القيامة)¹⁴⁸

يتناول النص القرآني تصويرًا دقيقًا لحال النفس البشرية عندما تتحرف عن طريق الحق، فتتجاوز حدود الطاعة وتختار العصيان، فتعرض عن أوامر الله وتعرض عن الغاية التي خلقت لأجلها. هذه النفس حين تؤثر متاع الحياة الدنيا الزائل على النعيم الأبدي، وتقدم الشهوات العاجلة على الطاعة والعمل للآخرة، فإن مصيرها المحتوم سيكون النار، التي تجسد أقصى صور العذاب والعقوبة الإلهية.

تُعد الفواصل القرآنية إحدى أبرز مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، إذ لا تأتي اختيارًا عشوائيًا، بل تُبنى بدقة لتخدم المعنى، وتؤثر في النفس، وتنسجم مع السياق. وفي تأمل فواصل الآيات التي تصف حال النفس الطاغية في سورة النازعات، يتجلى التكامل بين البنية الصوتية والدلالة النفسية، بما يحقق غرضًا تربويًا وبلاغيًا بليغًا.

نبدأ بالفاصلة الأولى "طغى"، وهي كلمة قصيرة مكونة من مقطع واحد، لكنها تحمل وقعًا صوتيًا شديدًا يتناسب مع المعنى المراد. فحرف الطاء يحمل صفات الجهر والشدة والاستعلاء، مما يمنح الكلمة نغمة مرتفعة تنسجم مع سلوك الطغيان، الذي يمثل تجاوزًا وتعديًا على أوامر الله تعالى. هذا الصوت الصلب يعكس نفسًا متمردة، متعالية، لا تعرف الانكسار أو التواضع، فتكون الفاصلة أداة صوتية معبرة عن حال النفس الآتمة.

أما الفاصلة "الدنيا"، فقد جاءت بنغمة لينة، تنتهي بياء وألف لينة، وهو ما يمنحها وقعًا ناعمًا يوحي بالانخداع والانجذاب، وكأنها ترسم صورة الحياة الدنيا في حقيقتها: جميلة المظهر، زائلة الجوهر. هذا الصوت الهادئ يتناسب تمامًا مع المعنى، إذ إن النفس حين تؤثر الدنيا تكون واقعة تحت سحرها الظاهري، غير مدركة لمصيرها النهائي. وهنا تظهر المقابلة البلاغية الضمنية بين ظاهر الكلمة الذي يوحي بالراحة، وباطنها الذي يشير إلى الغرور والخذلان.

في الفاصلتين المتتاليتين "المأوى"، سواء في قوله تعالى: "فإنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى" أو "فإنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى"، نلاحظ تكرارًا مقصودًا للكلمة، لكنه يحمل في كل موضع دلالة متعاكسة تمامًا. البلاغة هنا لا تكمن في التكرار فحسب، بل في التوازن الصوتي الذي يُضمر تضادًا معنويًا صارخًا. فالفاصلة الأولى تتحدث عن نهاية مروعة للطاغي، في حين تشير الثانية إلى النعيم الأبدي للمهتدي. إن وحدة الفاصلة بين النقيضين ترسخ في النفس فكرة واضحة: أن المصير من اختيار الإنسان، والطريق بين المعالم، والعاقبة وفق العمل.

وأخيرًا، تأتي الفاصلة "الهوى" لتجسد طبيعة الصراع الداخلي في النفس البشرية. الكلمة في بنيتها اللغوية تحتوي على أصوات ناعمة ومفتوحة، تتضمن هاءً خفيفة وواوًا رخوة، مما يمنحها نغمة هادئة وجاذبة. وهذه السلسلة في النطق تُشبه

¹⁴⁷ النازعات 37_41.

¹⁴⁸ تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 98/24.

تمامًا طبيعة "الهوى" في واقعه، حيث يأتي النفس في صورة محببة، لكنه يحمل في جوهرة دمارًا. إن هذا التناغم الصوتي بين لين الكلمة وخطورة معناها يُجسّد الصراع الداخلي الذي يعيشه الإنسان حين يُؤثر شهواته على أمر ربه، ويجعل من النزعة النفسية مصدر انحرافه إن لم يُجاهدها.

وهكذا، فإن فواصل هذه الآيات لا تُسهم فقط في جمال النّسق القرآني وإيقاعه، بل تعمل كأدوات بلاغية مقصودة تُخاطب النفس، وتؤثر فيها، وتُجسد المعاني العقديّة والتربوية بلغة الصوت والصورة. يتكامل فيها اللفظ مع المعنى، وتتحول الكلمات إلى مشاهد سمعية تنغرس في وجدان المتلقي، محققة وظيفة القرآن في هداية النفس وتركيتها.

قال الله عز وجل (يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ * كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ)¹⁴⁹ الآيات الكريمة تمثل مشهدًا بلاغيًا شديد التأثير في النفس، يجسد الترهيب بأقصى صورته، ويستعمل أساليب متعددة من البلاغة الصوتية والتصويرية والنفسية لردع الإنسان عن الكفر والعصيان، تمثل واحدة من أقوى أساليب البلاغة في القرآن الكريم التي تهدف إلى الترهيب والتأثير العميق في نفس القارئ أو المتلقي. في هذه الآيات، يتم استخدام الصور الحسية المفزعة بشكل قوي، حيث يتم تصوير العذاب بأدوات حسية تلامس أعماق الوعي البشري. الفعل "يُصْهِرُ" يعكس صورة مرعبة من خلال الإشارة إلى الانصهار التام للأجسام الداخلية، وهو ما يذهب أبعد من مجرد إحراق الجسد، ليشمل إذابة الأعضاء الداخلية والجلود على حد سواء. هذا التصوير يخلق أثرًا نفسيًا شديدًا، حيث تُخاطب الصورة الذهنية للمتلقي وتجعله يعيش العذاب بشكل مباشر. الجمع بين البطون والجلود يعمق المعنى، موحياً بأن العذاب لا يقتصر فقط على الظاهر، بل يشمل أعماق ما في الإنسان، ما يجعله أكثر شمولية وتأثيرًا في نفس المتلقي.

إضافة إلى ذلك، تأتي الأداة العقابية المربعة في قول الله تعالى: "مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ". كلمة "مقامع" (جمع مَقْمَعَة) هي كلمة قوية وثقيلة في دلالتها، توحى بأداة ضخمة تُستخدم للضرب والتعذيب، مما يعمق في ذهن المتلقي صورة التعذيب الشديد. كما أن وصفها بأنها "من حديد" لا يفقدها فقط الخشونة والشدة بل يُحسن في بلاغتها، إذ يُعتبر الحديد من أقسى المواد على الإطلاق، وبالتالي يُحسن الصورة العذاب ويعزز من وقعها في النفس. إذًا، البلاغة في هذا التعبير تقوم على الإيجاز مع التهويل، حيث يتم تقديم كلمة قليلة، ولكنها تفتح أمام المتلقي معنى كبيرًا ومفزعًا.

ثم تأتي الآية التي تليها لتُعبر عن دلالة التكرار واليأس، عندما يقول الله تعالى: (كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا). التكرار في "كلما" يشير إلى أن العذاب في الجحيم ليس مؤقتًا أو محدودًا، بل هو مستمر، وكل محاولة للخلاص تتوقف عند نقطة الإعادة إلى العذاب. هذا يُوحى بأن الأمل في النجاة من هذا العذاب قد تبدد، مما يعكس حالة من اليأس والضيق النفسي المستمر، حيث لا مفر من العذاب. يشير أيضًا إلى شمولية العذاب، الذي يتجاوز الألم الجسدي إلى الاضطراب النفسي، مما يزيد من وقع البلاغة في هذه الآية، ويجعلها أكثر تهديدًا.

أما الفاصلة الأخيرة في الآية (وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ)، فتبرز أسلوبًا بلاغيًا يتسم بال توبيخ والتقريع. حيث أن الفعل "ذوقوا" في هذا السياق لا يأتي كدعوة أو ترغيب، بل هو أمر تهكمي معناه الذل والإهانة، وكأن الله تعالى يقول للمكذابين والمجرمين: "ذوقوا" العذاب الذي يليق بكم. كما أن استخدام كلمة "الحريق"، وهي أحد أقوى ألفاظ النار، تُشعل في ذهن المتلقي صورة اللهب الشديد والشرار المتطاير الذي لا يُطفأ. ويُلاحظ أن كلمة "الحريق" تحمل في معناها أعلى درجات العذاب بالنار، فهي النار التي لا تُطفأ، مما يعمق التأثير في النفس ويصور العذاب بأقصى درجاته.

في مجموع هذه الآيات، نجد أن القرآن الكريم قد استخدم أساليب بلاغية قوية ومؤثرة لتعزيز مفهوم التهيب، عبر صور حسية مفزعة، أدوات عقابية مرعبة، وأسلوب التكرار الذي يعزز الإحساس باليأس، فضلاً عن التهكم في الأوامر التي تجعل من العذاب صورة مرفوضة نفسياً وعقلياً. كل هذه الأساليب تُوجّه إلى تأديب النفس البشرية وتحذيرها من مغبة الانحراف عن الطريق المستقيم، مما يُظهر مدى بلاغة القرآن في استخدام التهيب كأداة فعالة في التأثير على النفس، وإيقاظ الضمير. وقال الله عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾¹⁵⁰ الظلم الذي يقع على اليتامى، حيث يُستخدم الفعل "يأكلون" للإشارة إلى استيلاء غير شرعي على أموال اليتامى. ولكن، جاء التعبير عن هذا الفعل بالقول "يأكلون في بطونهم ناراً" ليعطي صورة بلاغية مؤلمة، تشير إلى أن ما يتناوله هؤلاء الأشخاص من مال حرام سيكون ناراً في الآخرة. وفي يوم القيامة، ستكون هذه الأموال التي تم أخذها ظلماً سبباً في العذاب الشديد، أي أن من أكل مال اليتيم بغير حق، كأنما وضع في جوفه ناراً تشتعل فيه، ويكون مصيره الصلوة في سعير النار.

(ذا قام الرجل يأكل مال اليتيم ظلماً، يُعَثُّ يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومن مسامعه ومن أذنيه وأنفه وعينه، يَعْرِفُهُ مَنْ رَأَاهُ بِأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ)¹⁵¹، بلاغة عظيمة تجسد التهيب والتحذير من ظلم اليتامى وأكل أموالهم بغير حق، مستعرضة أوجه البلاغة المختلفة التي تحمل في طياتها معاني عميقة ودلالات قوية، تجسد الفضاغة التي تنتظر من يرتكبون هذا الظلم. في هذه الآية، تأتي كلمة "يأكلون" لتشير إلى فعل مادي اعتيادي في الحياة اليومية، وهو الأكل، الذي يرتبط عادةً بإشباع الجوع وتوفير الغذاء. ولكن، في سياق هذه الآية، يأتي الفعل ليُصور أكل المال الحرام، مما يحدث تضاداً بلاغياً بين ما هو طبيعي وما هو محرم. فالأكل، وهو عمل حيوي يرتبط بالراحة والوجود، يصبح مجازياً في هذه الآية ليُعبّر عن الاستيلاء على مال اليتيم بغير حق. هذه التحويلة البلاغية بين الأكل الحقيقي والأكل المجازي تتطوي على إيحاء مؤلم للقارئ، حيث يصبح الأكل مصدرًا للمعاناة والعذاب بدلاً من كونه وسيلة للراحة والسرور. هذا التناقض يُعزز من الفكرة العميقة أن الأكل الحرام يُترجم إلى عذاب في الآخرة، مما يحذر من عواقب الظلم في الحياة الدنيا والآخرة.

ثم تأتي الآية "إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا" لتؤكد على العقاب المترتب على هؤلاء الظالمين. استخدام أداة "إنما" في هذه الجملة تعني التأكيد على أن الذين يأخذون أموال اليتامى ظلماً، هم في الحقيقة يأكلون ناراً، مما يضاعف شدة العقاب ويوضح أن الظلم لا يمر مرور الكرام بل يؤدي إلى عذاب شديد. هذا التأكيد على الأكل الناري يجعل الصورة أكثر قوة وتُدرِك في ذهن القارئ شدة العقاب المرتقب. وعلى الرغم من أن الأكل عادة يرتبط بالراحة، إلا أن هذا الفعل في الآية يتحول إلى أداة للانتقام في الآخرة، بحيث يُصبح الأكل الحرام سبباً في احتراق الأجساد في نار جهنم.

أما بالنسبة للجزء الثاني من الآية، "وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"، فإن استخدام فعل "يصلون" يأتي ليُصور الاحتراق في النار على أنه عذاب مستمر لا يوقفه شيء، ويُعبّر عن عذاب متواصل في جهنم. إن إضافة كلمة "سعير"، وهي النار الشديدة المتأججة، تجعل القارئ يتصور النار المتوهجة التي تُحتجز فيها هؤلاء الظالمين، وتُخاطب مشاعره بألم فائق. "سعير" في هذه الآية تأتي لتعزيز صورة العذاب الأبدي الذي سيختبره هؤلاء في الآخرة، مما يجعلها شديدة التأثير في النفس، وتُبرز التحذير من ظاهرة ظلم اليتامى. كما أن الآية تتضمن التخصيص باستخدام كلمة "ظُلماً"، حيث يضيف القرآن عنصر الظلم إلى فعل أكل مال اليتيم، ما يجعل هذا الفعل أكثر سوءاً وخطورة. فليس مجرد خطأ أو تقصير بسيط، بل هو ظلم فادح، يعكس

¹⁵⁰ النساء 10.

¹⁵¹ تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 445/6.

تعدّيًا صارخًا على حقوق الآخرين، خاصةً حقوق الفئات الضعيفة مثل اليتامى. هذا التخصيص يُظهر أن الظلم ليس مجرد فعل عابر، بل هو جريمة أخلاقية تتحمل عواقب خطيرة في الدنيا والآخرة.

وبينما يكون الأكل في العادة فعلًا إيجابيًا يهدف إلى إشباع الجوع، يتحول في هذه الآية إلى مفارقة بلاغية تُظهر التناقض بين المعنى الظاهر والمحتوى الباطن. "أكل النار" هنا يعبر عن الاحتراق في جهنم، ويُعدّ في الواقع عقابًا بليغًا يناقض المفهوم الطبيعي للأكل، مما يجعل هذا التصوير البلاغي في غاية الفاعلية. تتضح المفارقة البلاغية من خلال التحول الحاد بين الفعل المعتاد والمجازي، مما يعزز من فداحة الجريمة التي ارتكبتها هؤلاء الأشخاص.

بذلك، تحمل الآية في طياتها عدة أوجه بلاغية تتجلى في التصوير الحسي، التوكيد على العقاب في الآخرة، والتخصيص الذي يجعل الظلم بمثابة جريمة فادحة، إضافة إلى المفارقة البلاغية بين الأكل المعتاد والعقاب الناري. هذه الأدوات البلاغية لا تساهم فقط في التفسير المعنوي للنص، بل تُضفي التأثير النفسي العميق الذي يجذب الانتباه إلى عواقب أكل مال اليتيم ظلمًا، مما يعزز من قيمة التحذير في الآية.

قال الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ * كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ * أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ * أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيُهْرَمُ الْجَمْعُ وَيَوْلُونَ الدُّبُرَ * بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدهى وَأَمْرٌ﴾¹⁵²، يُخبر الله تعالى عن قوم فرعون أنهم كذبوا بالرسول والآيات فأهلكهم بعقابه الشديد، ويوجه الخطاب إلى كفار قريش متسائلًا: هل هم خير من أولئك الهالكين أم لديهم أمان من العذاب؟ ثم يُنكر عليهم غرورهم بكبريتهم، مؤكدًا أن جمعهم سيُهزم ويتفرق، كما هُزم من قبلهم¹⁵³. في هذه الآيات من سورة القمر ألوًا متعددة من البلاغة القرآنية التي تعزز المعنى وتعمّق الأثر في النفس، وتُظهر عظمة التهديد الإلهي، وشدة البطش بمن يُكذّبون الرسل. ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ﴾ نجد بلاغة الإيجاز والتهويل، إذ تُطلق كلمة "النذر" دون تفصيل لمضمونها أو عددها، في إيحاء بأنها كانت كثيرة وعظيمة، وهذا التركيب الموجز يكشف ضخامة الحدث، ويثير في النفس الرهبة من المصير المحتوم لمن أعرضوا عن النذارة.

وفي قوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ﴾ تظهر بلاغة التهديد والتصوير، حيث تُجسّد العقوبة الإلهية بصورة الأخذ القوي الحاسم، "أخذ عزيز مقتدر"، وهي كناية بليغة عن البطش الرباني الذي لا ينجو منه أحد. فكلّمة "عزيز" تدل على من لا يُغلب، و"مقتدر" على من لا يُعجزه شيء، فالصورة تعكس تمام السيطرة والقوة المطلقة.

ثم يأتي الاستفهام التوبيخي في قوله تعالى: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَ﴾، ليرسم مشهد مقارنة بين كفار قريش وأولئك الأقوام السابقة، لكنه استفهام لا يُراد منه الجواب بل يُراد به الزجر والنقير، كأنه يقول لهم: لا فضل لكم عليهم، فأنتم مثلهم، وستلقون المصير ذاته. ويُعزز هذا التوبيخ في قوله: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ حيث يُنكر عليهم وهمهم الكاذب بأن لهم أمانًا من العذاب، وكأن الله يسخر من غرورهم قائلاً: أمعكم وثيقة مكتوبة في الكتب السماوية تعفيكم من العقوبة؟ إنه استفهام فيه تهكم وسخرية من وهم الأمان. ثم يُتابع النص بأسلوب إنكاري آخر في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾، حيث يُستنكر اعتدادهم بالكثرة والقوة العسكرية، وفيه سخرية مبطنة من غرورهم الجمعي، وكأنهم يظنون أن الكثرة البشرية ستجلبهم من قدرة الله، فيُسفّه هذا الغرور ويُعريّه من أي منطق.

¹⁵² سورة القمر 41_46.

¹⁵³ ينظر: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1.

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، 445/7

وفي الرد الإلهي الحاسم: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ) تتجلى بلاغة الإعجاز الغيبي والتصوير، إذ يُخبر القرآن عن الهزيمة قبل وقوعها، وقد تحققت فعلاً في بدر، مما يُعدّ من دلائل الإعجاز. أما عبارة "يولون الدبر" فهي تصوير لحالة الفرار والذل والهزيمة، إذ تُرسم أمام القارئ صورة حيّة لمشهد التشتت والهرب.

وأخيراً، يأتي الخاتمة المفزعة في قوله تعالى: (بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَى وَأَمْرٌ)، حيث تُقابل الآية بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، مبينة أن العذاب الأخروي أشدّ وأقطع، فهو "أذهى" في فظاعته، و"أمر" في تأثيره وألمه. وتكمن بلاغة هذه الآية في التصوير المفزع والمبالغة بالتفضيل، التي تُرهب القلوب وتُحرّك العقول نحو التوبة والخوف من المصير المحتوم. وهكذا، فإن بلاغة هذه الآيات تكشف عظمة البيان القرآني في استحضار الرهبة، وتحريك المشاعر، وتصوير الحقائق الغيبية والكونية بأسلوب يجمع بين الوعيد، والسخرية، والتقريع، والإعجاز، مما يجعل النص القرآني متفرداً في بلاغته وتأثيره النفسي والروحي.

قال الله عز وجل (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) [النبا: 30] هذه الآية تهزّ القلوب هزّاً، وتبعث في النفس خوفاً رهيباً من المصير المظلم للكافرين والعصاة، وتدفع المؤمن الصادق إلى التوبة والالتجاء إلى الله.

جزاء مباشر على كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات، أي أنه نتيجة لما فعلوه، وجاء على صيغة الأمر ليدل على سرعة وقوع العذاب وحتميته، وكأنه قد أمر به الآن جزاء لهم¹⁵⁴

تُعدّ الآية الكريمة (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) من أعظم آيات الترهيب في القرآن الكريم، لما تحملته من إيجاز بالغ، وشحنة شعورية مروعة، وأثر نفسي عميق في النفس البشرية. ولو فصلنا القول في الآية الكريمة لوجدنا فيها بلاغة عظيمة تتجلى في مستويات متعددة من التعبير والتصوير.

ففي مطلع الآية، يُفاجئنا أسلوب الأمر "فذوقوا" بوقعه المباشر والحاد، وهو أمر يُفيد سرعة التنفيذ، وكأن العذاب قد أمر به للتو، وهذا يزرع في القلب رعباً حاداً من الهلاك الفوري. ثم تأتي الجملة الثانية "فلن نزيدكم إلا عذاباً"، لتقضي على أي أمل في الخلاص، وتغلق كل باب للرجاء أو التخفيف. إنها جملة تحمل في طياتها معنى النفي المؤبد، ف"لن" تدل على استحالة الزيادة في شيء غير العذاب، و"إلا" تفيد الحصر، أي أن المصير الأبدى لا يتغير، ولا يتوقف، بل يشتد ويتضاعف.

ويزداد المشهد بلاغة حين نلاحظ التدرج التصاعدي في تصوير العذاب. فالآية لا تصف حالة ثابتة من العقوبة، بل توحى بالتصاعد المستمر، ما يدل على أن العذاب ليس لحظة واحدة، بل حالة دائمة ومتزايدة، وهذا يرسم مشهداً مرعباً للنفس العاصية.

أما من جهة التركيب النحوي، فقد جمعت الآية بين الجملة الفعلية "فذوقوا" التي تعبّر عن الفعل الحاضر، والجملة الاسمية "فلن نزيدكم إلا عذاباً" التي تعبّر عن الثبات والديمومة، مما يضيف على الصورة بعداً زمانياً مزدوجاً: البدء المباشر بالعقوبة، ثم استمرارها إلى ما لا نهاية.

¹⁵⁴ ينظر: تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، 592/3.

ولا شك أن هذه الآية بما تحمله من اختزال لغوي وتهويل بلاغي، تُحدث أثراً نفسياً هائلاً، إذ تخلخل أعماق النفس وتزرع فيها الخوف من العقوبة الإلهية، وتدفعها نحو التوبة والخضوع، مما يجعلها نموذجاً فريداً لبلاغة الترهيب القرآني، الذي لا يكتفي بتصوير العذاب، بل يربط بينه وبين تهذيب النفس وتقويم السلوك.

وقال الله عز وجل (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ)¹⁵⁵ كلما احترقت جلودهم وتلفت من شدة النار أُعيد خلقها من جديد في اللحظة ذاتها، ليعودوا فيذوقوا العذاب مرة أخرى. تكرر هذه العملية لعشرات بل مئات المرات في وقت قصير يُعطي صورة حسية مفزعة عن عذابهم، ويُظهر أنهم لا يُمنحون فرصة للراحة أو الهرب من الألم، بل يعيشون في دورة لا نهائية من الحرق والتجديد والذوق المتكرر للعذاب. إن التعبير القرآني "كلما نضجت جلودهم" يدل على أن الجلد هو موضع الإحساس، فإذا استهلك وتلف أعاده الله كما كان ليتحقق الشعور الكامل بالعقوبة، وهذا يُبرز عدالة العذاب في مقابل جرمهم، ويُجسد المعنى النفسي للقصاص الإلهي. ويبلغ هذا التصوير ذروته حين نفهم أن هذه الدورات لا تقع على مدى أيام أو سنوات بل تتكرر مرات كثيرة في ساعة واحدة، مما يُدخل الرعب في القلب ويُرهب النفس من المصير الذي ينتظر من كفر وجحد. هذه الصورة ليست مجرد تخويف بل هي مشهد بلاغي عظيم يُراد به إيقاظ الغافلين وإنذار المعرضين، بما يحمل من تحذير دقيق عن طبيعة العقوبة التي لا تموت ولا تفتر، والتي تتجدد حساً وألماً باستمرار¹⁵⁶.

تستخدم "كَلَّمًا" في القرآن للإشارة إلى التكرار المستمر، وهي هنا تبين أن العذاب لن يتوقف لحظة واحدة. هذه الكلمة تخلق إحساساً بأن ما يلقاه أصحاب الجلود من عذاب يستمر بلا انقطاع، ولا مهرب لهؤلاء المكذبين أو المنافقين. لفظ "نضجت" هنا يوحي بتلف الجلود من شدة الاحتراق، وهذا لا يشير فقط إلى الألم، بل إلى التدمير الكامل للجلد، وكأن الجلد قد وصل إلى مرحلة من الاحتراق الشديد بحيث يصبح كما تُنضج الأشياء في النار. النضج هنا يعطي تصوراً مؤلماً، إذ أن الجسم كان في أوج الضعف جراء الحرق، وهو أشد أنواع الألم، حيث إن الجلد هو أكثر الأعضاء تعرضاً للمؤثرات الخارجية مثل الحرارة، ويشعر الإنسان بالألم فيه بشكل مباشر. تعبير "بدلناهم" يعطي انطباعاً بأن عملية التعذيب متجددة بلا انقطاع، فالعذاب لا يتوقف عند حد معين بل يستمر بتجديد الجلود، مما يوحي بأنهم سيعيشون دورة لا نهائية من العذاب. هذا التصوير يجعل الأذى أكثر قسوة، لأنه لا يتوقف أبداً. تعبير "ليذوقوا" يوحي بمفهوم "الذوق" الذي يرتبط بالتجربة الحسية بشكل عميق، فالعذاب هنا ليس مجرد تجربة عقلية بل هو ألم مادي حسي محسوس. وكلمة "ذوق" تؤكد أن هذا العذاب ليس غريباً، بل سيكون مباشراً جداً لهم، بحيث يشعرون به كأنهم يتذوقونه في كل لحظة.

والبلاغة في قوله تعالى "كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ"، نجد بلاغة التكرار الذي لا يتوقف، مما يعزز المعنى بأن العذاب لا يتوقف ولا يُحجم. تكرر حدوث العذاب على نحو مستمر يعمق الألم النفسي، حيث يُشعر القارئ أن هناك تكراراً بلا نهاية للمأساة التي يعيشها أهل النار. "نضجت" ثم "بدلناهم"، هذا التصعيد اللغوي يُظهر أن العذاب ليس مجرد حدث واحد أو مؤقت، بل يستمر ويُضاعف على مدار الزمن. وصف "النضج" يُصور الاحتراق الكامل، بينما "البدل" يشير إلى التجدد المستمر للعذاب. استخدام "بَدَلْنَاهُمْ" يعبر عن عملية إعادة التصنيع في كل مرة، وكأن العذاب يُعاد تشكيله بيد الله عز وجل، فيتحقق الألم من جديد. هذه الحركية في الفعل ترفع من توتر المعاناة وتضاعف تأثيرها النفسي. الجملة الفعلية "بدلناهم" تُبرز

¹⁵⁵ النساء 56

¹⁵⁶ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ)، التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار [مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي]، ت: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، 271.

الاستمرار في الفعل، مما يعطي انطباعاً بأن العذاب سيظل قائماً ولا يتوقف. بينما الجملة الاسمية "جُلُودٌ غَيْرُهَا" تعطي دلالة على التكرار ولكن مع استمرارية الألم بسبب البدائل التي تتجدد، وكأن هذا التغيير في الجلود لن يؤدي إلى راحة أو انتهاء للألم. يُحسن الله تعالى استخدام "ليذوقوا" بدلاً من "ليُعذبوا"، ففي كلمة "ذوق" إشارة إلى أن العذاب يتم تجربته بأقصى درجات الإحساس. وهذه الصورة تُركز على الإحساس الحي والتجربة الذاتية للفرد الذي يذوق مرارة العذاب في كل لحظة من لحظات معاناته.

الآية تعكس صورة مرعبة لأهل جهنم، حيث لا يوجد توقف للألم، ولا راحة أو أمل في الانقطاع، مما يؤدي إلى تأثير نفسي شديد في النفس البشرية، ويبعث الرعب في القلب. هذا الترهيب المستمر يدفع إلى التحذير من الوقوع في الذنوب والابتعاد عن طريق الحق، كما يُذكر الإنسان بعواقب الأعمال في الآخرة.

استنتاج: بالاعتماد على التفسير الشامل للقرآن الكريم، يتضح أن العذاب الأخروي في الإسلام مرتبط بشكل مباشر بالأعمال التي يقوم بها الإنسان، دون النظر إلى جنسه أو نوعه. فالله سبحانه وتعالى، في عدله المطلق، لا يميز بين الذكر والأنثى في مسألة الثواب والعقاب، وإنما يزن الأفعال بميزان الحق، ويجازي كل نفس بما كسبت. إن الآيات التي تتحدث عن العذاب في القرآن الكريم جاءت في معظمها بصيغة عامة تشمل الكافرين والمذنبين دون تمييز، مما يدل بوضوح على مبدأ المساواة في الحساب. فعندما يقول الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾¹⁵⁷، فإنه لا يخصص جنساً معيناً بهذا الوعيد، بل يجعل السيئات هما المعيار الرئيس لاستحقاق العذاب. وهذا ينطبق على الرجال والنساء على حد سواء، إذ لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح.

قال الله عز وجل: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ * فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾¹⁵⁸ (أنهم في النار فهي محيطة بهم، وهم مسجورون بالنار مملوءة بها أجوافهم)¹⁵⁹، تصوّر الآية الكريمة من سورة غافر مشهداً مروّعاً لعذاب الكافرين، حيث ترسم أمامنا صورة مرعبة تحمل من بلاغة الترهيب ما يهزّ النفوس ويثير الخوف في القلوب. تبدأ الآية بوصف الأغلال وهي تُوضَع في أعناقهم، وهذه الصورة وحدها كافية لإشعار القارئ بالثقل الجسدي والنفسي لهذا العذاب، فـ"الأغلال" ليست مجرد قيود، بل هي رمز للذلّ والإهانة والعقوبة الشديدة. ثم يأتي التعبير القرآني: "والسلاسل يُسحبون"، فجاء الفعل "يُسحبون" بصيغة المضارع ليدل على التكرار والاستمرار، وكأن هذا السحب ليس لحظة عابرة، بل عذاب دائم متجدد. والبلاغة هنا تظهر في الانتقال السريع من الغلّ إلى السحب، مما يوحي بالترابط بين الذنب والعقاب، ويُشعر السامع بأن العذاب يلاحق المجرم بلا مهرب.

بعد ذلك، يُرسم مشهد آخر من العذاب وهو مرورهم في الحميم، أي الماء شديد الحرارة، حيث يُجْرُونَ فيه جَرّاً، وهذا التصوير يُضفي على العذاب بُعداً حسيّاً مؤلماً، إذ يجمع بين الألم الجسدي والمهانة النفسية. ولا يقف المشهد عند هذا الحد، بل يبلغ ذروته حين يُسْجَرُونَ في النار، وكأنهم يُلقَوْنَ فيها كوقود يُشْعَلُ اللهب، وفي هذا التعبير "يُسجرون" بلاغة رهيبية، إذ يُوجي بالإغلاق عليهم في النار كما يُسَجَرُ التَّنُّور، فلا مهرب ولا فرار.

تُبرز هذه الآية أسلوباً بلاغياً مدهشاً في الترهيب، من خلال تسلسل المشاهد وتراكم صور العذاب بصورة تصاعدية، تُرهب القلوب وتزلزل النفوس. فكل كلمة مختارة بعناية، بدءاً من "الأغلال" إلى "السلاسل" و"الحميم" و"النار"، تحمل

¹⁵⁷ البقرة 81.

¹⁵⁸ غافر 71-72.

¹⁵⁹ محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ]، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببغروت، ط 3 ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، 179/4.

شحنة دلالية قوية تُظهر شدة العذاب وهول الموقف، وتجعل القارئ يتخيل الموقف كأنه يراه رأي العين. وهذه من أسرار بلاغة القرآن في الترهيب، حيث تتجلى القدرة على تحريك المشاعر وتصوير المصير بعبارة قليلة ولكنها مشحونة بالمعاني والرهبة.

قال الله عز وجل (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ)¹⁶⁰ وهذه الآية الكريمة داخلة ضمن من نزل فيهم الوعيد (ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ لَا تَصْلُوهُ إِلَّا الْجَحِيمَ، وهي النار العظمى، لأنه كان سلطانا يتعظم على الناس. يقال: صلى النار وصلاه النار. سلكه في السلسلة: أن تلوى على جسده حتى تلتف)¹⁶¹،

تصور هذه الآية الكريمة من سورة الحاقة مشهداً من أعظم مشاهد العذاب التي وردت في القرآن الكريم، حيث يُعرض حال الكافر الجاحد بصورة عنيفة قاسية، تبدأ بالقبض عليه بعنف، ثم توثيقه بالأغلال، ثم جره إلى الجحيم، وأخيراً إدخاله في سلسلة ضخمة يبلغ طولها سبعين ذراعاً. هذه الآية لا تصف مجرد عذاب، بل تقدم لوحة مرعبة من العقوبة المهينة المهلكة، تُصاغ بأدق الألفاظ وأقواها تأثيراً في النفس، وتستخدم أقوى أساليب البلاغة الترهيبية لإظهار شناعة الكفر وسوء عاقبة من أعرض عن الإيمان.

تبدأ الآية بالأمر الإلهي "خُذُوهُ"، وجاءت الكلمة بصيغة الأمر، وهي خطاب موجه إلى ملائكة العذاب، الملائكة الغلاظ الشداد، فتدل الكلمة على القبض العنيف والفوري، إذ لا يُمهّل الكافر لحظة ولا يُترك له مجال للاعتذار أو الدفاع عن نفسه. هذا الأخذ ليس أخذاً جسدياً فقط، بل هو إعلان بطلان حجتة وانهيال كبريائه في موقف لا ينفع فيه مال ولا جاه.

ثم يأتي التعبير "فَغُلُّوهُ"، والفاء تدل على التعقيب السريع بلا فاصل زمني، فبعد أن يُقبض عليه يُغَلّ مباشرة، والغل هو القيد الذي يوضع في الرقبة أو اليدين، وجاء هنا كوسيلة لإذلال وإهانة، فالذي كان حراً في دنياه متكبراً فيها، ها هو الآن يُقيد ويُغَلّ في موقف العجز المطلق. صيغة الفعل "غُلُّوهُ" تحمل الإحساس بالقسوة والقهر، وتجعل السامع يتخيل مشهد الأغلال وهي تُطبق على الجسد بقوة.

بعد ذلك، تأتي مرحلة أشدّ، وهي قوله تعالى: "ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ"، حيث تبدأ النار في استقبال صاحبها. لفظ "الجحيم" من أكثر الألفاظ رهبة، إذ يدل على شدة الاشتعال، وجاءت الألف واللام لتعظيم شأن هذا العذاب. أما "صلُّوهُ" فهي من الصلي، أي الإحراق بالنار حتى يُبأشر لهبها، فلا يكون عذاباً سطحياً، بل عذاباً لصيقاً بالجسد، متغلغلاً في أعماقه. واختيار الفعل بصيغة الأمر فيه دلالة على أنه لا خيار ولا رحمة، بل تنفيذ صارم للعقوبة التي لا مهرب منها.

ثم تأتي الذروة في التصوير حين يقول الله تعالى: "ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ"، وهذا المشهد يكمل عناصر القيد والعذاب. "في سلسلة" تدل على أن هذا الإنسان يُحاط بالسلسلة إحاطة تامة، وكأنها تلتف عليه التفافاً، لا يُربط بها فقط، بل يُدخّل داخلها. أما قوله "ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا" فهو تهويل وتضخيم لحجم السلسلة، فعدد سبعين ذراعاً هو كناية عن طول هائل، يفوق قدرة البشر على التصور، مما يزيد المشهد رهبة وشناعة. وأما "فاسلُكُوهُ" ففعل غريب لا يُستخدم في الكلام العادي، وهو من "سلك" بمعنى أدخل، فيأتي التعبير على نحو يفيد الإدخال القاسي، وكأن جسده يُدفع داخل حلقات السلسلة دفعا، في مشهد لا يملك فيه الإنسان لنفسه حولاً ولا قوة.

¹⁶⁰ الحاقة 30_31_32
¹⁶¹ الزمخشري، الكشاف، 604/4.

البلاغة في هذه الآية تتجلى في أسلوب الأمر المتتابع المتصاعد، حيث تأتي الأفعال متتالية بصيغة الأمر: خذوه، فغلّوه، صلّوه، فاسلكوه. هذا التكرار المكثف للأوامر يوّد إيقاعاً سريعاً ثقیلاً، يُشبه الأوامر العسكرية التي تُنفّذ بلا نقاش، وهذا الأسلوب يُضفي طابع الرهبة والهيمنة والقوة على المشهد. كما أن حرف العطف "ثم" يضيف إلى كل مرحلة من مراحل العذاب تهويلاً، حيث يوحى بتراكم العذاب وتدرّجه في الشدة.

من الوجه البلاغي أيضاً، أن الآية تجمع بين العذاب الجسدي والنفسي. فالقيود والأغلال والسلاسل كلها رموز للإذلال والمهانة، بينما النار تمثل أقصى ما يمكن تخيله من العذاب الجسدي، وإذا اجتمعا في آن واحد، كانت الصورة أشدّ وقفاً وأقوى أثراً. وكذلك نلاحظ الطباق الضمني بين حال الكافر في الدنيا حيث الحرية والتجبر، وبين حاله في الآخرة حيث القيود والإهانة، وهذا يعمّق الشعور بعدالة الجزاء.

والتصوير في الآية يعتمد على الحركة والمشهد الحي، حيث نكاد نرى الملائكة يأخذون الكافر، ويضعون الأغلال في عنقه، ويقودونه إلى النار، ثم يجزّونه في سلسلة كأنها أفعى ضخمة تلفت حوله وتخنقه. هذا التصوير الحركي يمنح الآية طاقة تصويرية مدهشة، تجعل القارئ يعيش أجواء العذاب ويتخيّل شدته، ويشعر به في وجدانه قبل أن يُدرّكه بعقله.

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾¹⁶² المعنى العام لهذا النص هو أن الآية الكريمة التي تصف النار في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾، تهدف إلى تعظيم حجم الشرر المتطاير من النار، وتبيّن أن كل شررة من شراراتها بحجم قصرٍ ضخّم، وليس أن الشرر كله يشبه قصرًا واحدًا، لأن ذلك لا يتناسب مع غرض التهويل والتخويف في الآية، ويؤكد هذا المعنى ما جاء بعده من تشبيه الشرر أيضًا بالإبل الصفر الضخمة، فكل واحدة من تلك الشرر تشبه جملاً ضخماً في ضخامته، وليس المقصود تشبيه الشرر ككل بجماعة واحدة، بل أن كل شرارة وحدها مهولة الحجم. فالمقصد من كل هذا هو إبراز هول النار وفظاعة مظهرها، من خلال تصوير شرارتها على هيئة مبانٍ عظيمة أو كائنات ضخمة تتحرك، مما يترك في النفس أثراً من الرهبة والخوف¹⁶³

تعتمد الآية الكريمة ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ على بلاغة عالية تهدف إلى تصوير هول النار وعظيم فزعها باستخدام أدوات بيانية مؤثرة تجمع بين التشبيه والاستعارة والإطناب. فقد شُبه الشرر المتطاير من النار بالقصر، وهو البناء العظيم الضخم، في صورة تمثيلية تبعث في النفس الرهبة والهلع من ضخامة ما يُقذف به أهل النار، ثم تتابع الصورة في تشبيه آخر للشرر بأنه كالإبل الضخمة ذات اللون الأصفر، وهو لون يوحى باللهيب والاشتعال، فيتراكب التشبيهان ليكونا مشهداً بصرياً مروّعاً تتجسد فيه النار كأنها مخلوق هائج يرسل نيرانه بحجم القصور وهيئة الجمال، بما في ذلك من حركة وقوة وضخامة. أما الفعل ترمي، فقد استُخدم استعارة مكنية أُعطيت فيها النار سمة الكائن العاقل المهاجم، فيُظهر الشرر وكأنه سلاح يُقذف به، مما يضيف طابع العدوانية والفعلية على مشهد العذاب. ويُلاحظ أن هذا التصوير قد جاء في سياق الحديث عن أهوال القيامة، مما يعزز التناسب بين اللفظ والمقام ويجعل الصورة البيانية في خدمة المقصد التهويلي للنص. فالقرآن الكريم، من خلال هذه الأساليب البلاغية، لا يكتفي بإخبار السامع عن عذاب النار، بل يجعله يراها في مشهد حي يحرك الخيال ويثير الفزع، وهو من أعظم ما يميز بلاغته وأثره النفسي في النفس البشرية.

3.1.3. المطلب الثالث: التوازن البلاغي بين الترغيب والترهيب.

¹⁶² المرسلات 32.

¹⁶³ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم [ت ١٤٠١ هـ]، ط 1 ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 3/4

تُعد الموازنة بين الترهيب والترغيب في القرآن الكريم من أبرز الأساليب البلاغية، إذ يجمع هذا الأسلوب بين الوعد والوعيد، والرجاء والخوف، في صورة بيانية محكمة تُخاطب العقل والوجدان معاً، وتلامس النفس البشرية في أعماقها. فالقرآن لا يقتصر في خطابه على جانب واحد من التأثير، بل يسلك منهجاً تربوياً متوازناً يتناسب مع طبيعة الإنسان، الذي يتأرجح بين الطمع والرغبة، وبين حب الثواب وخشية العقاب. وتظهر البلاغة في هذا السياق من خلال اختيار الألفاظ بعناية، وتناسق الصور، وتقابل المعاني، ما يجعل القارئ أو السامع يعيش حالة وجدانية متكاملة، تحمله على التأمل والعمل، لا اليأس أو الغرور، ومن خلال هذا التوازن البلاغي الدقيق، يحقق الخطاب القرآني أعظم أثر في النفوس، إذ يدفعها إلى الطاعة حباً وخشية، (الترغيب والترهيب إيفاء لحق الدعوى بالتبشير والانذار)¹⁶⁴

قال الله عز وجل: ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾¹⁶⁵ (نَبَأُ الشَّخْصُ: أَخْبَرَ)¹⁶⁶ في هذه الآية الكريمة قال الله عز وجل (نبي)، ولم يقل أخبر، غالباً ما يدل الفعل على وزن "فعل" على المبالغة والتكثير، ويتضح هذا المعنى في قول الله تعالى:

(وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تُفْجَرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً. أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا). فقد ورد الفعل "تَفْجَرُ" مخففاً عند الحديث عن تفجير ينبوع، وهو مفرد، في حين جاء الفعل "تَفْجَرُ" مشدداً عند الحديث عن الأنهار، وهي جمع، للدلالة على كثرة الماء وتعدد مجاريه¹⁶⁷ وفي هذا دليل على الاستمرار بالتذكير أو الإخبار، في قوله تعالى: ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ تتجلى روعة البلاغة القرآنية في اختيار الألفاظ وتناسق المعاني وتوازنها بين الترهيب والترغيب، فالكلمة الأولى "نبي" جاءت بصيغة الأمر من الفعل "نَبَأَ"، وهو أبغ في الإعلام من مجرد "أخبر"، لأن "نَبَأَ" تفيد الإخبار عن أمر عظيم الشأن له أثر بالغ في النفس، وهو ما يسمى بالإخبار الجليل¹⁶⁸، ولا يُستخدم إلا في الأمور المهمة والعظيمة، وهذا الاختيار البلاغي يحمل في طياته دلالة على أهمية ما سيُخبر به من مضمون، إذ إن الخبر يتعلق بصفيتين من أعظم صفات الله وهما المغفرة والرحمة، كما يتناول في الوقت ذاته جانب العذاب، فجاءت مقدمة الآية بكلمة توحى بالجدية والعظمة والاهتمام. والملحوظ أيضاً أن الخطاب موجه بلفظ "عبادي"، وهو تعبير يحمل في ذاته رقة وطقاً وتكريماً للعباد بإضافتهم إلى الله تعالى، مما يشير إلى تعلق العناية الإلهية بهم حتى وهم يُنذرون. ثم تأتي العبارة التالية لتبين أولاً صفتي المغفرة والرحمة بصيغة تأكيدية شديدة: "أني أنا الغفور الرحيم"، حيث تكرر الضمير "أنا" مع اسم الجلالة يشير إلى قصر الصفات على الذات الإلهية وقوة التصريح بها، وفي تقديم صفة الغفران والرحمة قبل ذكر العذاب دليل على سبق الرحمة في جانب التربية النفسية، إذ يُقدّم الرجاء على الخوف ليحصل التوازن في تأثير الخطاب، ويطمئن القلب أولاً ثم ينتبه إلى التحذير. ثم يأتي النصف الآخر من الآية "وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ"، فاستعمل فيه أسلوب الحصر بـ "هو"، أي أن عذاب الله وحده هو العذاب الأليم بحق، فكل عذاب دونه خفيف بالنسبة له، وفي هذا ترهيب شديد وبلغ، وقد جاء في الآية استخدام "العذاب الأليم" بدلاً من مجرد "عذاب"، فالوصف هنا يرسم صورة حسية مؤلمة تترك أثراً في النفس، ولا يُنسى أن العذاب ذكر بضمير المتكلم أيضاً "عذابي" للدلالة على شدة العذاب من جهة، ولبيان أن الذي رحم وغفر هو نفسه الذي يعذب إن شاء، مما يعزز أثر الموازنة في السياق. فالبلاغة في هذه الآية تقوم على عدة

¹⁶⁴ أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم دار إحياء التراث العربي - بيروت، 12/3.

¹⁶⁵ الحجر 49_50

¹⁶⁶ أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط: 1 ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، 2152/3

¹⁶⁷ فاضل صالح السامرائي، في، بلاغة الكلمة في التعبير القرآن، دار ابن كثير، ط: 2، 65.

¹⁶⁸ الإخبار الجليل: ليس مصطلحاً تقليدياً معرّفاً بذاته، بل هو تعبير وصفي بلاغي يدل على فخامة الخبر وعظمته، واستمد معناه من السياق القرآني واختيارات الألفاظ ذات الطابع التهويل أو التبشير العظيم.

محاور: بلاغة اختيار الأفعال، وبلاغة أسلوب التوكيد، وبلاغة التوازن بين صفتي الجلال والجمال، وبلاغة التقديم والتأخير، إلى جانب الأسلوب العاطفي في الخطاب الإلهي. فالنفس البشرية بطبيعتها تتأرجح بين الخوف والرجاء، وهذه الآية تعالجها بأقصى درجات التأثير، فتفتح باب الأمل والمغفرة أولاً، ثم تذكر بشدة العذاب لمن يستحق، وهذا هو التوازن البلاغي الدقيق الذي يتجلى في الخطاب القرآني، وهو ما يجعل الآية نموذجاً متكاملًا للبيان الرباني الذي يخاطب القلب والعقل معاً بأدق الوسائل التعبيرية.

قال الله عز وجل (غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ إِلَّا إِلَهُهُ الْمَصِيرُ)¹⁶⁹ (كتاب معنون بقبول توبته لعباده علم أنّ العاصي منكسر القلب فأزال عنه الانكسار بأن قدّم نصيبه، فقدّم اسمه على قبول التوبة. فسكن نفوسهم وقلوبهم باسمين يوجبان الرجاء وهما قوله: «غافر الذنب وقابل التوب»)¹⁷⁰

أن الله سبحانه علم حال العاصي المذنب، المنكسر القلب، الذي أثقلته ذنوبه وشعر بالعجز أمام عظمة خالقه، فجاء الخطاب القرآني مراعيًا لهذا الانكسار، فبدأ بوصفين يفتحان باب الرجاء ويبعثان الطمأنينة في النفس القلقة الحزينة، وهما: "غَافِرِ الذَّنْبِ" و"قَابِلِ التَّوْبِ".

لقد قدّم الله عز وجل صفة مغفرة الذنب على قبول التوبة، مع أن التوبة عادة تسبق المغفرة في ترتيب الفعل من جهة العبد، لكن التقديم هنا مقصود، لأنه يعبر عن سعة رحمة الله وعظيم كرمه، وكأن الله يريد أن يقول لعباده: إن ذنوبكم لا تمنعكم من رحمتي، وإن مغفرتي تسبق أعمالكم، فلا تيأسوا، حتى لو كانت توبتكم متأخرة أو غير مكتملة.

وهذا التقديم أيضًا يحمل إشارة خفية إلى أن المغفرة قد تشمل حتى من لم يتب توبة كاملة، ما دام في قلبه شيء من الانكسار والرجاء، ولهذا جاء اسم "غافر الذنب" أولاً ليكون بمثابة تطمين مباشر وسريع للعاصي المنكسر، فكأنه يقول له: لا تجزع من ذنبك، فأنا أغفر الذنب. ثم أتبعها بقوله "قابل التوب"، إشارة إلى أنّ توبتك لا تذهب سُدى، بل تُقبل عندي إن صدقت فيها، وهنا يكتمل جانب الترغيب الذي يسكن القلوب ويرفعها من حضيض الخوف إلى أفق الرجاء.

ثم لما استقرّ هذا الرجاء في القلب جاء التحذير مباشرة في قوله: "شديد العقاب"، ليحفظ التوازن النفسي الإيماني، فلا يغترّ العبد برحمة الله إلى درجة التهاون، فالله كما يغفر فهو أيضًا يعاقب بشدة، لكن هذه الشدة جاءت متأخرة في السياق، لتُعلم لا لتُقدم، حتى لا تهيمن على المشهد النفسي فتغلق باب الأمل.

أما قوله: "ذِي الطَّوْلِ"، فتعني صاحب الفضل الواسع، والعطاء العظيم، وهو وصف يعزز ما سبق من معاني الرحمة، ويدل على سعة ملكه وإنعامه، وكأن الله يقول: كما أنني أغفر وأقبل التوبة، فأنا أيضًا أفيض من خزائن فضلي ونعمي، فارجعوا إليّ تجدوا الخير كله.

ثم يُختم السياق بتقرير التوحيد في قوله: "إِلَّا إِلَهُهُ الْمَصِيرُ"، ليربط صفات الرحمة والعدل والعطاء بوحديته سبحانه، فيكون ذلك أدعى للإخلاص له وحده في التوبة والرجاء والخوف، ثم يذكّرنا بمآل الأمور جميعًا بقوله: "إِلَيْهِ الْمَصِيرُ"، أي أن النهاية إليه، فيجازي كل عبد بحسب موقفه، فمن رجاه وغلب رجاءه نال المغفرة، ومن أعرض وتهاون نال العقاب.

¹⁶⁹ غافر 3.

¹⁷⁰ عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، ت: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط 3، 295/3.

فالآية تمثل لوحة متكاملة من البلاغة النفسية والبيانية، تبني علاقة العبد بربه على قاعدة التوازن بين الرجاء والخوف، وتقدم علاجاً ربانياً دقيقاً لحال الإنسان العاصي المنكسر، فتمنحه الأمل دون أن ترفع عنه حدود الهيبة والخشية.

قال الله عز وجل (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)¹⁷¹

الحديث النبوي الشريف: «مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ، إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلْفًا، وَيَقُولُ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا»¹⁷² رواه البخاري ومسلم، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالآيات الكريمة من سورة الليل: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى). وجه الربط بين الحديث والآية: كلا النصين – الآية والحديث – يعبران عن مبدأ قرآني وسنة كونية إلهية تقوم على مقابلة العمل بالإحسان أو البخل بمصير يناسبه، وفق عدل الله وحكمته. في الآية الكريمة: جاء تصوير حال الإنسان المنفق التقي المؤمن باليسر والتيسير في الدنيا والآخرة. وجاء حال البخيل المعرض المكذب بالعسر والتعسير، دلالة على الشقاء والحرمان. في الحديث الشريف: يوضح هذا المبدأ بطريقة عملية حسية تقع كل يوم، فهناك مكان ينزلان صباحاً، فيدعو أحدهما بالخلف والبركة للمنفق، وهو امتداد لمعنى "فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى"، فالله يبارك له ويضاعف له العطاء. بينما يدعو الآخر بالتلف على الممسك البخيل، وهو امتداد لمعنى "فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى"، أي يهيئ له طريق الخسارة والهلاك. التلاقي البلاغي والمعنوي: "أعطى" في الآية تقابل "منفقاً" في الحديث، وكلاهما يكافأ باليسر والخلف. "بخل" في الآية تقابل "ممسكاً" في الحديث، وكلاهما يُجازى بالتعسير والتلف. كلا النصين يُرسخ مبدأ أن العطاء سبب في البركة والتوفيق، وأن البخل سبب في الهلاك والفقد، وهو قانون روحي واقتصادي ونفسي في آن واحد. إذن، الحديث يُفسر ويُجسد معنى الآية بطريقة تطبيقية ملموسة في حياة الناس اليومية، ويؤكد أن ما ذكره الله في القرآن، ثراقه الملائكة، وتدعو به، ويتحقق أثره في الدنيا قبل الآخرة. يتجلى أسلوب قرآني بالغ التأثير من حيث المعنى والبلاغة والتقسيم النفسي والتربوي للبشر إلى فريقين، وبيان عاقبة كل فريق على نحو من التناسب التام بين السبب والنتيجة، والفعل والمال، والطريق والنهاية. الآية تقابل بين حالين من الناس: من يبذل ويتقي ويصدق، ومن يبخل ويستغني ويكذب، فجاءت المقابلة موزونة في الكلمات والمعاني والنتائج. فقوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى) يشير إلى إنسان صالح جواد، قد جمع بين البذل في المال أو الجهد، والتقوى في النفس والسلوك، وهذا يجعله مستحقاً للتوفيق، ثم أكد الإيمان القلبي بقوله (وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى)، والحسن هنا قيل هي الجنة، أو لا إله إلا الله، أو ما وعد الله به عباده من الجزاء، وكلها تدور في فلك الإيمان بالغيب والتصديق بالآخرة. وهذا التصديق ليس مجرد معرفة عقلية، بل هو إيمان يثمر السلوك الصالح والعمل الطيب، ولهذا رُبطت نتيجته بقوله: (فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى)، وهذا تعبير بالغ في البلاغة، إذ إن الفعل "يسر" يدل على أن الله سبحانه يتولى بنفسه تسهيل طريق الخير لهذا العبد، فيحبب إليه الطاعات، ويقوي إرادته نحو البر، ويعينه على بلوغ رضا الله، واليسر هنا لا يقتصر على يسر الدنيا، بل يشمل يسر الآخرة أيضاً، فالعبادة تكون سهلة، والخير قريب، والجزاء جميل. أما الطرف الآخر، فجاء في قوله: (وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى)، وهو المقابل التام لحال الأول، إذ يمسك المال، ويعتقد أنه لا حاجة له إلى الله، أو يستغني عن الطاعة والهدى، وهذا يعكس فساد الباطن لا مجرد السلوك الظاهري، ثم بين أعظم انحرافه العقائدي بقوله: (وَوَكَّذَّبَ بِالْحُسْنَى)، أي كذب بالآخرة، أو بالجزاء، أو بوعده الله، فكأنما أدار ظهره تماماً لما جاء به الدين، فاستحق أن يُيسر للعسري، فجاءت النتيجة بقوله: (فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)، وهذا الوجه من البلاغة فيه تهديد

¹⁷¹ الليل 10.

¹⁷² أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ت: جماعة من العلماء، رقم الحديث

115/2، 1441.

خفي، لأن التيسير للعسرى ليس تيسيراً بمعناه المتعارف، بل هو تهيئة وتسهيل لطريق الشقاء، وتيسير الوقوع في المعاصي، وتثبيط عن الطاعات، حتى تُغلق أبواب الخير على صاحبها، فالعسر هنا هو الشقاء في الدنيا والآخرة، وهو التعب النفسي، والضيق المعنوي، والعذاب الدنيوي والأخروي. ويُلاحظ أن لفظ "صدق" و"كذب" وردا في مقابل بعضهما، والقرآن كثيراً ما يقابل بين الإيمان والتكذيب، لأن التصديق هو روح الإيمان، والكذب هو أساس الكفر، فالتصديق بالحسن يجعل القلب ليناً يقبل الحق، ويثمر عطاءً وتقوى، أما التكذيب بها فيجعل النفس مغلقة، متكبرة، ممسكة، ترى الدنيا هي الغاية، وتكرر الآخرة والحساب. والوجه البلاغي في الآية يتجلى في المقابلة المتوازنة بين الصفات الثلاث لكل فريق، ثم النتيجة المتناسبة مع مقدماتها، واختيار لفظ "نيسره" مع "اليسرى" و"العسرى" يحمل موسيقى لفظية ومعنى تعبيرياً يوحى بالتدرج في الطريق، وكأن كل إنسان يُقاد في الطريق الذي اختاره، فإن أحسن سَهْل له الخير، وإن أساء سَهْل له الشر، وهذا من تمام عدل الله، ومن نفاذ حكمته في خلقه، أن يجعل كلاً يُعامل بحسب قلبه وعمله. فهذه الآيات ترسم ملامح واضحة لطريقَي الإنسان، وتُرشد إلى أن ما نختاره في قلوبنا وسلوكنا، هو ما يُقدّر لنا من المصير والتوفيق أو الحرمان، فإلى سعة رحمة الله حين يبسط للمنفق طريق اليسر، وبإلهول العقوبة حين يُترك البخيل المكذب في طريق العسر، بتيسير من الله أيضاً، لكن عن استحقاق وعدل لا ظلم فيه.

قال الله عز وجل (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)¹⁷³ (بينهما مقابلة، قابل بين الأبرار والفجار، وبين النعيم والجحيم. وفيها سجع الترصيع: وهو أن يكون في إحدى الفقرتين مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والنقبة)¹⁷⁴

في هاتين الآيتين يظهر التوازن البلاغي الدقيق بين الترغيب والترهيب، وهو أسلوب قرآني بارز يتمثل في تقابل الثواب والعقاب، والنعيم والجحيم، لتحريك النفس البشرية نحو الفضيلة، وزجرها عن الرذيلة. لقد افتتحت الآيتان بأداة التوكيد "إِنَّ"، وهي تفيد التحقيق والجزم، وتكررت في الآيتين لتدلّ على شدة تأكيد كلا المصيرين، وكأن القرآن يريد أن يقطع على المتلقي كل شك أو تردد في مصير الفريقين. وجاءت العبارة بعدها قصيرة ومباشرة، مما يعزز التوكيد ويترك في النفس وقعاً قوياً. فقولها: "إن الأبرار لفي نعيم" يحوي في طياته بشارة عظيمة لفئة "الأبرار"، وهم الذين جمعوا صفاء القلب واستقامة الجوارح، ومداومة الطاعات، والتجرد من الفجور والظلم، فاستحقوا أن يكونوا "في نعيم"، واللافت بلاغياً هنا استخدام "في" التي تفيد الظرفية، وهي دلالة على الإحاطة، فكأن النعيم يحيط بهم من كل جانب، وليس مجرد تنوُّق أو رؤية عابرة، بل معايشة كاملة للنعيم. وهذا التعبير يصور النعيم كبيئة محيطة لا فكاك منها، في نوع من الترغيب النفسي والتصوير المشهدي الباعث على الأمل.

أما في قوله: "وإن الفجار لفي جحيم"، فالتقابل واضح تماماً، و"الفجار" جمع "فاجر"، وهم من انحرفوا عن طريق الحق، واقترفوا المعاصي بلا وازع، فكان جزاؤهم أن "يحيط" بهم الجحيم كما أحاط النعيم بالأبرار، وهو تصوير مرعب يشير إلى أنهم مغمورون بالعذاب، لا يجدون مهرباً منه. وقد اختير لفظ "جحيم" وهو من أكثر ألفاظ النار دلالة على الانتقاد والاشتعال الشديد، ليقابل لفظ "نعيم" الذي يحمل معاني الراحة واللذة. وبهذا التقابل تتجلى روعة الإيجاز القرآني الذي يختصر المصير الأبدي للناس في لفظين اثنين لكل فريق، يحملان من المعنى ما لا يسعه شرح طويل.

ومن الناحية الصوتية، يلاحظ في ختام الآيتين وجود سجع صوتي بين كلمتي "نعيم" و"جحيم"، وهو جناس غير تام، يعزز التوازن اللفظي بين الجملتين، ويعطي الآية جرساً موسيقياً مميزاً، مما يثبت المعنى في النفس. هذا التوازي اللفظي

¹⁷³ الانفطار 13_14.

¹⁷⁴ وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط: 1 ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، 102/30.

بين طرفي الترغيب والترهيب ليس فقط في المضمون، بل حتى في البنية الصرفية والصوتية، يُعدّ من أرقى أساليب البلاغة القرآنية.

التركيب النحوي بسيط في ظاهره، لكنه معجز في أثره: مبتدأ مؤكد بـ"إن"، وخبر ظرفي يدل على الشمول، وخاتمة بلفظ موجز مشحون بالدلالة، مما يجعل هاتين الآيتين نموذجًا بديعًا لتكامل الصورة البلاغية مع الإيقاع الصوتي والدلالة النفسية.

بهذا، يتضح أن الآيتين تمثلان قمة في البلاغة القرآنية، إذ لا يقتصر الأمر على نقل معنى ثواب وعقاب، بل يُبنى ذلك بلغة موحية، دقيقة، مثيرة للرجاء والخوف، تهدف إلى تقويم السلوك الإنساني من خلال الوعد والوعيد، في توازن متقن بين خطاب العاطفة وخطاب العقل.

قال الله عز وجل (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ*لِيُؤْفِقَهُمُ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ)¹⁷⁵ تشير إلى أولئك الذين يقرأون القرآن بانتظام ويؤدون الصلاة ويشكرون الله بما رزقهم من المال، سواء في السر أو العلانية. هؤلاء الأفراد يأملون في مكافأة عظيمة لا تفنى ولا تفسد، وهي الأجر الذي وعدهم الله به. كما أن الله سيكافئهم جزاءً على أعمالهم ويعطيهم ما يفوق ذلك من فضله ورحمته، ما لم تره عين ولم تسمعه أذن، مؤكدًا على أن الله يغفر لهم أخطاءهم الكبيرة ويشكر لهم جهودهم الصغيرة¹⁷⁶

وجه الترغيب والترهيب في الآية الترغيب في قوله تعالى "يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ"، يعد الله المؤمنين الذين يتلون كتابه، يقيمون الصلاة، وينفقون في سبيله بتجارة عظيمة لا تفسد ولا تضع، وهي وعد بالثواب غير المنقطع الذي لا يُتلف ولا ينقضي. هذه التجارة هي في الآخرة، وهي غير قابلة للخسارة أو الانتهاء.

ثم جاء الوعد العظيم في "لِيُؤْفِقَهُمُ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ"، ليعزز الرجاء في النفوس بتأكيد أن الأجر سيكون كاملاً ومضاعفًا، مما يشجع على الاستمرار في الأعمال الصالحة برغبة في زيادة الأجر.

بينما جاءت الآية لتشير إلى الجزاء العظيم للمؤمنين، فإنها ضمناً تشير إلى أن من لا يتبع هذا الطريق ويُهمل في الطاعات، قد يفوت هذه التجارة الربحية. فإن عدم التمسك بهذه الأعمال يفوت الأجر العظيم، وفيه ترهيب غير مباشر لأولئك الذين يستهينون بالصلاة والإنفاق أو لا يحرصون على تلاوة القرآن.

الآية هي دعوة واضحة للتمسك بأعمال البر والطاعة، وهي ترغيب في الأجر العظيم وترهيب ضمنى لمن يفرط فيها أو يتكاسل عنها.

قال الله عز وجل (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ * كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُم بِخُورٍ عَيْنٍ * يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمْنِينَ * لَا يُذَوِّفُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ)¹⁷⁷ أي في الجنة لا سوى الموتة الأولى التي ذاقوها في الدنيا وقيل لكن الموتة قد ذاقوها في الدنيا ووقاهم عذاب الجحيم بفضل منه لهم لأن العبد لا يستحق على الله شيئاً¹⁷⁸، المؤمنين الذين يتقون الله سبحانه وتعالى ويعملون الصالحات، وتُعرض فيها صور

¹⁷⁵ فاطر 29_30.

¹⁷⁶ محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، ت: محمد عبد الله النمر

واخرون، دار طبية للنشر والتوزيع، ط: 4 ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، 420/6.

¹⁷⁷ الدخان 51_56.

¹⁷⁸ تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 296/3.

من النعيم الذي أعدّه الله لهم في الآخرة. إن هذا النص القرآني يحتوي على العديد من عناصر الترغيب والترهيب ويمثل نموذجاً رائعاً من البلاغة القرآنية، حيث يجمع بين التشويق والتهديد بطريقة بليغة تجعل للآية أثراً كبيراً في النفس. بداية من قوله تعالى: "إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ"، يُستهل الحديث عن المؤمنين بتأكيد مكانتهم العالية في الآخرة، حيث مقام أمين يدل على الأمان التام من كل خوف أو مكروه، وهو ترغيب في النفس ليشعر المتلقي بالأمان والاطمئنان إذا تمسك بطاعة الله. بعد ذلك، تأتي الإشارة إلى النعيم الذي سيكون بانتظارهم في الآخرة، في قوله: "فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ"، فالجنة هي دار النعيم الأبدي، والعيون تشير إلى الأنهار الجارية التي تجري في الجنة، وهي دلالة على الراحة والاستقرار، وتفتح أمام المؤمنين أبواب الرجاء في حياة هنيئة مليئة باللذة والراحة الأبدية. ثم يأتي وصف ملاسهم في الجنة، في قوله: "يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ"، حيث السندس هو الحرير الرقيق والإستبرق هو الحرير السميك، وهما من أفخر أنواع الثياب التي تدل على عظمة ما أعدّه الله لهم من رفاهية. هذه الصور البلاغية تساعد في تعزيز صورة الجنة في ذهن المتلقي، وتبعث في النفس شعوراً بالطمأنينة وحوافز العمل الصالح والابتعاد عن المعاصي. ثم في قوله: "مُتَقَابِلِينَ"، يأتي وصف لقاء المؤمنين في الجنة، في صورة من الألفة والمودة، حيث لا يوجد في الجنة ما يعكر صفو العلاقات بين المؤمنين. بعد ذلك، يقول تعالى: "كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِخُورٍ عَيْنٍ"، ويأتي هذا الوصف ليكمل الصورة الجمالية للنعيم في الجنة، فالخور العين هن نساء الجنة الجميلات اللاتي يزوجهن الله للمؤمنين، وتأكيد جمالهن وعفتهم يضيف عنصراً من الترغيب الفائق. بعد ذلك، تأتي الآية التي توضح كيف أن المؤمنين سيكونون في الجنة في حالة من السعادة التامة، حيث "يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ"، أي أنهم لا يفكرون إلى شيء مما يحبون، فهم يتمتعون بكل فاكهة يجدونها في الجنة، وكلها في أمان تام من أي ضرر أو زوال. هذه الصورة هي في حد ذاتها نوع من الترغيب الإلهي العظيم الذي يعرض للمؤمنين الراحة الكاملة والنعيم الأبدي. وفي ختام الآية، يأتي قوله تعالى: "لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ"، وهو ترغيب عظيم، حيث إن المؤمنين في الجنة لن يذوقوا الموت بعد المرة الأولى التي ذاقوها في الدنيا، أي أن حياتهم ستكون أبدية لا نهاية لها، وهو نوع من الطمأنينة والراحة النفسية التي لا يمكن تصورها. وبالإضافة إلى ذلك، يشير قوله: "وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ" إلى أن هؤلاء المؤمنين قد تم حمايتهم من العذاب الذي كان في انتظار من كفروا وتمادوا في معاصيهم، وهنا يظهر الترغيب بشكل غير مباشر، فالتنبيه إلى العذاب العظيم الذي وقى منه المؤمنون يعكس صورة مغايرة تماماً لمن لم يتبعوا أوامر الله، فتجد في ذلك دعوة للبشر جميعاً لتجنب العذاب والالتزام بما يرضي الله. إن البلاغة في هذه الآية تكمن في قوة الصور المتضادة: النعيم مقابل العذاب، الراحة مقابل المعاناة، الخلود مقابل الفناء، مما يخلق توازناً نفسياً في قلب المؤمن ويدفعه للعمل على تجنب أسباب العذاب والتوجه إلى العمل الصالح. فالمؤمنون هنا يتعرضون لوصف حياة مليئة بالرفاهية والراحة لا مثيل لها، بينما يلتفت الانتباه في نهاية الآية إلى العذاب الذي سيكون من نصيب الذين جحدوا وكفروا، مما يجعل الآية تتوازن فيها أسباب الترغيب والترهيب بأسلوب عجيب وموحي.

الخلاصة: إن من أبرز السمات البلاغية في القرآن الكريم اقتران أسلوب الترغيب والترهيب ضمن نسق تعبيرى واحد، يعكس فهماً عميقاً لطبيعة النفس البشرية، ويبرز قدرة البيان القرآني على التأثير التربوي والوجداني في آن واحد. فالإنسان في فطرته يتأرجح بين الخوف والرجاء، وتتشكل ملامح سلوكه من خلال هذين الدافعين المتلازمين. ولهذا جاء الخطاب القرآني مراعيّاً لهذا التكوين النفسي، فكان الجمع بين الترغيب والترهيب من دلائل الإعجاز البياني ومنهجاً أصيلاً في التربية القرآنية.

وقد تميزت هذه المزاوجة بين الترغيب والترهيب بما تحمله من مقابلة بلاغية دقيقة، تجعل النفس تتفاعل في توازن بين الأمل والحذر. فحين يُذكر النعيم وما أعدّه الله للطائعين، لا يُغفل ذكر العذاب وما توعده به العاصين، مما يجعل الإنسان

في حالة يقظة دائمة، لا يركن إلى الغفلة، ولا يُسلم لليأس. وتُبرز هذه الطريقة أثرًا نفسيًا عميقًا؛ إذ أن الترهيب وحده قد يفضي إلى التراخي، والترهيب المجرد قد يقود إلى القنوط، أما اجتماعهما في سياق واحد، فهو الذي يضبط ميزان النفس ويدفعها إلى التوازن والاستقامة.

وتتجلى روعة هذه البلاغة في اختيار الألفاظ وصياغة التراكيب، حيث تُعرض صور الجنة والنار، والرضا والغضب، والمغفرة والعقاب، في مشاهد متقابلة تُخاطب الحس والعقل معاً، مما يُحدث أثراً بليغاً في وجدان المتلقي. وهذه الطريقة ليست مجرد عرض لمعلومات، بل هي تقنية تأثيرية ذات بعد نفسي وتربوي، تجعل المتلقي دائم التفاعل، متقلباً بين الطمع في فضل الله، والخشية من عدله.

إن هذا التوازن البلاغي بين الترهيب والتغليب يعكس حكمة التربية القرآنية، ويشكل دعامة أساسية في خطاب الهداية، حيث يكون الإنسان مدفوعاً إلى الخير بدافع الشوق، ومبتعداً عن الشر بدافع الخوف، ليبقى سائراً على الصراط المستقيم في يقظة دائمة ومجاهدة مستمرة.

2.3. المبحث الثاني البلاغة والتصوير الفني

1.2.3. المطلب الأول: بلاغة الفعل المضارع في القرآن الكريم

الفعل في لسان العرب على ثلاث أنواع، النوع الأول الماضي، وهو للحدث الذي مضى وانقضى كما في قولنا: ذهب علي إلى البيت، فالذهاب في هذه الجملة قد حصل وانتهى.

النوع الثاني المضارع وهو الذي يحصل الآن، أو في المستقبل كما في قولنا: يذهب علي إلى البيت، فالذهاب هنا يحمل أنه حاصل الآن، ويحتمل أن يكون غداً.

النوع الثالث الأمر، وهو لما يأتي من الزمن كما في قولنا: يا علي، اذهب إلى البيت، فعلي هنا لا لا يذهب إلا بعد صدور هذا الأمر، وسماعه.

والقارئ للقرآن الكريم يلاحظ دون معنى استخدام هذه الأفعال بكثرة للدلالة على أحداث تحصل في غير أزمنتها كما في قول الله سبحانه وتعالى (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)¹⁷⁹ فالمقصود بأمر الله في هذه الآية كما ذكرت كتب التفسير هو يوم القيامة التي لم تأتي بعد ولكن جاءت الإشارة إليها بالفعل الماضي (أتى) تأكيداً لحصولها فكأنما هي أتت وانتهى الأمر.

ومثل ذلك قوله سبحانه وتعالى (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ)¹⁸⁰ فكلمه فتسير فعل مضارع ووضح من سياق الآية الكريمة أن المقصود به الماضي رغم مجيئه بصيغته المضارع أن استخدامات الأفعال في غير أزمنتها يحمل دلالات بلاغية.

الفعل المضارع عند جمهور النحاة يدل على الحال والاستقبال على سبيل الحقيقة وهنالك من أهل النحو من ذهب إلى أنه يدل على الحال حقيقة وعلى الاستقبال مجازاً بدليل أن الاستقبال لا يفهم منه إلا بقرينه مثل السين وسوف أو كلمه غدا لتنتقل دلالاته من الحاضر إلى المستقبل وسواء دل الفعل المضارع على الحاضر والمستقبل بالحقيقة أو على أحدهما بالحقيقة

179 النحل 1

180 فاطر 9

وعلى الآخر بالمجاز ندرك الخطأ الشنيع الذي وقع فيه بعض المستشرقين ممن لا يدركون بلاغة القرآن الكريم ففي حق قول الله سبحانه وتعالى (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)¹⁸¹ قالوا ان من الافصح ان يقال ثم قال له كن فكان جوابا على هؤلاء المستشرقين وعلى من لف لفهم نقول اولا قول الله سبحانه وتعالى كن فيكون في الآية الكريمة المذكور افصح لفظا وابلغ معنى مما لو قيل فيها كن فكان اذ في الآية استحضر لسوره مشهد خلق ادم عليه السلام او هو حكاية حال ماضيه على راي الامام الزمخشري¹⁸² وذلك ان الفعل الماضي يدل على حدوث مضي وانقضى في حين ان الفعل المضارع يدل على حدث حاصل هذه اللحظة او في المستقبل وعليه فقول الله سبحانه وتعالى كن فيكون فيه نقل لذهن القارئ من الماضي الى اللحظة التي يقرأ فيها هذه الآية فكانه يشاهد عمليه خلق ادم عليه السلام حاضره امام عينه فالحدث في الماضي ويراه القارئ كانه مات امامه وهذا منتهى البلاغة ثانيا عندما خلق الله سبحانه وتعالى ادم عليه السلام خلقه على مراحل ففي تفسير قول الله سبحانه وتعالى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا) نقل الامام القرطبي عن ابن عباس انه قال (اربعون سنة مرت به قبل ان ينفخ فيه الروح)¹⁸³ ثم بقي في الجنة مده من الزمن ثم اكل من الشجرة المحرمة فعوقب بالنزول الى الارض فكان ينمو فيها ويأكل ويشرب ويتنازل الى ان مات فلو كانت الآية ثم قال له كن فكان لدلت على امر مضي وانقضى بينما عند التعبير بالفعل المضارع شمل ذلك كل هذه المراحل التي مر بها ادم عليه السلام وهذا ابلغ في التعبير.

ثالثا الانسان هو الخليفة في الارض لقول الله سبحانه وتعالى (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)¹⁸⁴ والمقصود بالخليفة هنا هو ادم عليه السلام ابتداء وابنائهم من بعده تبعاً بدليل قوله سبحانه وتعالى (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ)¹⁸⁵ وللدلالة على ان هذه الخلافة باقية ومستمرة في بني ادم الى قيام الساعة جاء عند خلق ادم عليه السلام قول الله سبحانه وتعالى كن فيكون بصيغه المضارع الدالة على الحاضر والمستقبل ولو قيل فيها كن فكان بصيغه الماضي لكانت داله على خلافة ادم عليه السلام فقط دون أبنائه.

1.1.2.3. بلاغة تكرار الحدث

من البلاغة التي يحملها الفعل المضارع في الاستعمال القرآني ما يسمى بتكرار الحدث وهذا وجه من وجوه البلاغة العربية وفيما يلي بعض امثله:

المثال الأول: قال الله سبحانه وتعالى (وَأَحْبَطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا)¹⁸⁶ فالفعل -يُقَلِّبُ- جاء بصيغه المضارع للدلالة على ان الرجل أكثر جداً من تقليب كَفَّيْهِ ظهراً لبطن اسفاً واسىً على ذهاب نفقته وندماً على ما بدر منه ولو جاء هذا الفعل في هذه الآية بصيغه الماضي لما حمل هذه الدلالة.

¹⁸¹ ال عمران 59

¹⁸² الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 368/1

¹⁸³ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، 119/19.

¹⁸⁴ البقرة 30.

¹⁸⁵ ص 26

¹⁸⁶ الكهف 42

المثال الثاني: قال الله سبحانه وتعالى (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَلِكَ النُّشُورُ)¹⁸⁷ فكلمه -فُثِيرُ سَحَابًا- بفعلها المضارع فيها دلالة على تكرار هذا الامر كثيرا فهل هنالك اكثر من تكرار اثاره الرياح للسحاب؟!

المثال الثالث: قال الله سبحانه وتعالى (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ)¹⁸⁸ هذه الآية الكريمة تدل على ان اخراج الحياه من الموت واخراج الموت من الحياه امر مستمر متكرر على الدوام وهذه الدلالة ملحوظة من خلال الفعلين المضارعين -يخرج، ويحيي- ولو استبدلناهما بالماضي منهما فقلنا اخرج الحي من الميت واخرج الميت من الحي لما ظهر الدلالة التكرار وذكر الامام الرازي في تفسير هذه الآية قول ابن عباس رضي الله عنه (يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم عليه السلام والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح)¹⁸⁹ واما ما هو مذكور في بعض كتب التفسير، بان المقصود بها اخراج الطير من البيضة والبيضة من الطير والنخلة من النواه والنواه من النخلة والسنبلة من الحبه والحب من السنبلة¹⁹⁰ فتفسير خطأ لان البيض والنوى والحبه كائنات حيه ولكن يمكن القول بان الانسان اذا ما طحن الحنطة وخبزها واخذ البيوض فسلقها تموت هذه البذور وهذه البيوض فاذا ما اكلها تحولت الى خلايا حيه في جسمه من لحم وشحم وعصب والله اعلم ان الأمثلة على دلالة الفعل المضارع على التكرار في القرآن الكريم كثيره جدا ولكن حسبنا من القلادة ما احاط بالعنق.

2.1.2.3. بلاغة التصوير الفني

تصوير الاحداث تصويرا فنيا هو الذي اخذ بلب اساطين البلاغة من العرب حينما نزل القرآن فالقران يرسم بالكلمات الاحداث والشخصيات حتى يبدو الحدث كأنه مشهد امام السامع وهذا التصوير ليس خاصا بالفعل المضارع بل يكون بالفعل المضارع وبغيره بل حتى انه يكون في الاسماء والحروف وفيما يلي امثله على هذا التصوير الفني البلاغي.

المثال الأول: قال الله سبحانه وتعالى (فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ)¹⁹¹ ان الذي يقرأ هذه الآية الكريمة يشعر كأنه يشاهد مشهدا من على شاشه التلفاز يظهر هذه العصا العجيبة التي تحولت الى ثعبان عظيم يتلع تلك الحبال التي اوهم السحرة الناس انها افاعي ولو تم التعبير عن هذا الحدث بالفعل الماضي فقلنا مثلا -فلقفت ما كانوا يأفكون- لما شعر القارئ بذلك الشعور.

المثال الثاني: قال الله سبحانه وتعالى (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (1) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (2) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (3) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ (4) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ)¹⁹² في هذه السورة الكريمة جاءت خمس افعال اثنان مضارعان مسبوقان بهمهزة الاستفهام وبالحرف لم الذي هو حرف جزم ونفي وقلب وهما -الم، الم يجعل- وفعل مضارع مثبت وهو ترميهم وعلان ماضيان احدهما يحمل خبر (وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ) وابابيل اي جماعات والثاني يحمل خبر العقوبة التي حلت بالقوم (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ) والصورة البلاغية في هذه السورة تكمن في قول الله سبحانه وتعالى (أَلَمْ)، (أَلَمْ يَجْعَلْ) فرغم ان هذه الحادثة قد حصلت في السنه التي ولد فيها النبي صلى الله عليه وسلم فقد يكون

¹⁸⁷ فاطر 9

¹⁸⁸ الروم 19

¹⁸⁹ الرازي، التفسير الكبير، 13/ 73.

¹⁹⁰ ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان في تفسير القرآن، 46/ 3

¹⁹¹ الشعراء 45.

¹⁹² الفيل 1-5.

ولد ولربما لم يولد بعد وفي الحالتين هو صلى الله عليه وسلم لم يشاهد الحادثتين بعينه لكن الله سبحانه وتعالى انزله منزله الذي رآهما عينا حين نفى الفعلين المضارعين بالحرف لم الذي هو حرف نفي وجزم وقلب ومعنى القلب اي انه اذا ما دخل على الفعل المضارع في الجملة يتحول معنى هذه الجملة من الحاضر الى الماضي وفي هذا نوع من التأكيد على هذه الحادثة العظيمة لان الاحداث الماضية لا تحتاج الى تأكيد فكونها حدثت وانتهت في الماضي يكفيها توكيدا واما الفعل ترميهم ففيه بلاغه التصوير الفني وبلاغه التكرار اذ كانت هذه الطيور تروح وتجيء لترمي الجيش بالحجارة التي تحملها.

2.2.3. المطلب الثاني بلاغة بناء الكلمة في القرآن الكريم

الأبنية في العربية تعني الصيغ الصرفية التي تأتي عليها الكلمات، وهي الأوزان التي تُبنى عليها الأفعال والأسماء لتدل على معانٍ مختلفة. فكل بناء أو وزن يدل على معنى معين، وقد يكون هذا المعنى مرتبطاً بالزمان، أو بالعدد، أو بالفاعل، أو المفعول، أو التكرير، أو القلة، أو المبالغة، أو غير ذلك. فمثلاً، بناء فَعَّال يدل غالباً على المبالغة في الفعل، مثل: "غَفَّار" أي كثير المغفرة، وبناء مَفْعَل يدل على اسم المكان أو اسم الآلة مثل مسجد ومفتاح.

والأبنية في العربية تمكّن المتكلم من التعبير عن أدق المعاني بأقل الألفاظ، فهي وسيلة أساسية من وسائل الدقة والبيان في اللغة.

فاندها تكمن في تحديد المعنى المقصود من الكلمة وفق موقعها وسياقها، كما أنها تسهم في التمييز بين المعاني المتقاربة، وتُعِين على الفهم الصحيح للتركيب اللغوي. فالعربي عندما يسمع الكلمة على وزن معين، يدرك من خلالها معنى الكلمة أو نوعها دون الحاجة إلى شرح مطول، ولهذا تُعدّ الأبنية من أعمدة اللغة العربية في النحو والصرف والبلاغة.

البلاغة في معرفة الأبنية تكمن في إدراك الأثر الدلالي والجمالي الذي تُحدثه صيغ الكلمات في سياق الكلام، فالبنية ليست مجرد قالب صرفي تُسكب فيه الحروف، بل هي وسيلة بيانية تؤثر في المعنى والإحساس والتصوير.

فحين يختار المتكلم بناءً معيناً دون غيره، فإنه يُحمّل الكلمة دلالة إضافية تتجاوز المعنى المعجمي، كأن يستخدم صيغة المبالغة للدلالة على كثرة الفعل، أو بناء المصدر للدلالة على التجريد، أو وزن تفاعل للدلالة على المشاركة والتدرج. ومن خلال هذه الأبنية يستطيع المتكلم أن يصنع إيقاعاً لفظياً متناسباً مع المعنى، مما يعزز الجانب الموسيقي للنص ويقوي تأثيره في النفس.

فاختيار كلمة على وزن معين قد يثير الإعجاب أو التحسر أو التعجب بحسب ما تحمله البنية من إichاء، وهذا ما يجعل معرفة الأبنية أداة بلاغية تفتح أبواب الفصاحة والبيان، وتعين على حسن اختيار الألفاظ، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، وتحقيق الانسجام بين اللفظ والمعنى.

قال الله سبحانه وتعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)¹⁹³

وقال الله سبحانه وتعالى (فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا)¹⁹⁴ وكلمة الصوم تختلف عن الصيام فالصوم في سورة مريم يدل على الإمساك عن الكلام (الصمت والكف عن الكلام)¹⁹⁵

أولاً: التحليل الصرفي

من حيث الوزن الصرفي، فإن الكلمتين تشتركان في الجذر الثلاثي (ص و م) الذي يدل على الإمساك والكف، ولكن تختلفان في الصيغة: صِيَام: على وزن فِعال، وهي صيغة تدل على اسم مصدر، وتقيد الاستمرارية أو العادة، وقد تدل على التكليف الشرعي المنتظم.

صَوْم: على وزن فَعْل، وهي صيغة مصدر مجرد للفعل الثلاثي صام، وتدل غالباً على أصل الحدث دون دلالة زائدة أو مشتقة.

ثانياً: الفرق في المعنى والسياق

في آية سورة البقرة، جاء الخطاب تكليفيًا تشريعيًا للمؤمنين بفرض عبادة شرعية هي الصيام، فجاءت الكلمة بصيغة الصيام للدلالة على العبادة المنظمة المقننة، والتي تشمل الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهي عبادة محددة الأركان والمقاصد، ولذلك كانت الصيغة الأنسب للصيام لأنها تفيد الاستمرارية.

أما في آية سورة مريم، فقد جاء الحديث عن نوع من الصوم خاص بشريعة بني إسرائيل، ويتعلق بالإمساك عن الكلام فقط، لا عن الطعام والشراب، وقد كان نذرًا شخصيًا: إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا، فجاءت الصيغة هنا بصيغة صَوْمًا للدلالة على الإمساك المجرد المؤقت، لا العبادة الشرعية بالصورة الإسلامية. وهذا الاستخدام يعبر عن أصل معنى الصوم وهو الكف والإمساك، دون ارتباطه بالمنظومة التشريعية الكاملة كما هو الحال في الصيام.

ثالثاً: الفرق البلاغي والدلالي

اختيار كلمة الصيام في آية البقرة يتسم بطابع تشريعي، وهو منسجم مع المقام الذي يخاطب فيه الله تعالى المؤمنين ويُفرض عليهم عبادة ربانية، فجاء اللفظ مناسباً لمقام التكليف. أما استخدام صَوْمًا في آية مريم، فهو يتناسب مع مقام النذر الفردي، والتجربة الخاصة بمريم عليها السلام، وجاء خاليًا من الأبعاد التشريعية الجماعية، لذا استُخدم المصدر الأصلي دون زيادة.

بلاغياً، نجد أن الصيام لفظ أثقل وزناً من صوم، مما يوحي بشمولية العبادة وامتدادها الزمني والمضمون، وهو ما يليق بفرضية الركن من أركان الإسلام، بينما صوم أخف وأبسط، فيناسب نذرًا شخصيًا خاصًا بلحظة معينة.

1.2.2.3. بلاغة مصدر المرة

¹⁹⁴ مريم 26

¹⁹⁵ أحمد بن عبد الله الزهراني، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه، لجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، لأعداد ٨٥ - ١٠٠ السنوات ٢٢ - ٢٥ المحرم ١٤١٠ - ذو الحجة ١٤١٣ هـ، 111.

مصدر المرة هو صيغة صرفية تدل على وقوع الفعل مرة واحدة فقط، بخلاف المصدر العادي الذي يدل على الحدث من حيث هو دون تحديد عدد مرات وقوعه. ويُعد مصدر المرة من الظواهر اللغوية الدقيقة التي تعبّر عن المعنى بأقل صورة لفظية وأكثرها إحكامًا.

ويُصاغ مصدر المرة من الفعل الثلاثي غالبًا على وزن فَعَلَة، وذلك بإضافة تاء مربوطة إلى المصدر العادي. فيقال جَلَسَ للدلالة على وقوع فعل الجلوس مرة واحدة، وضَرْبَ لبيان حصول الضرب مرة واحدة، وقَفَرَة لبيان حصول القفر مرة واحدة كذلك. وهذه الصيغة توفر دقة دلالية حينما يُراد تمييز المرة الواحدة عن التكرار أو الاستمرار.

أما إذا كان الفعل غير ثلاثي، فإن القاعدة الغالبة في صياغة مصدر المرة منه تكون بأخذ المصدر الأصلي للفعل ثم إضافة التاء المربوطة إليه. فمثلاً يُقال إكرامه للدلالة على وقوع الإكرام مرة واحدة، مشتقة من الفعل الرباعي أكرم، ويُقال "مقاتلة" كمصدر عادي للفعل قاتل، ويمكن أن تُستخدم للدلالة على مرة واحدة من المقاتلة، بحسب السياق. إلا أن هذه الصيغة لا تُستخدم مع كل فعل غير ثلاثي، وإنما يُلجأ إليها عندما تدعو الحاجة الدلالية إلى التعبير عن المفهوم الزمني المرتبط بالحدث لمرة واحدة فقط، دون تكرار¹⁹⁶.

بهذا يتبين أن مصدر المرة أداة بلاغية دقيقة، تُستعمل حين يُراد التركيز على عدد مرات وقوع الفعل، وغالبًا ما يُستفاد منها في السياقات التي تستدعي التحديد أو التقنين، سواء في اللغة اليومية أو في الأساليب الأدبية والشرعية.

قال الله سبحانه وتعالى (وَلَنِّمْ مَسْتَهُمْ نَفْحَةً مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لِيَقُولُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ)¹⁹⁷ تتجلى صورة بيانية عجيبة، تقف عندها النفوس المؤمنة موقف الخشوع والتأمل، إذ تختصر هذه الآية الكريمة أبعادًا بلاغية وتربوية شديدة العمق، فهي لا تتحدث عن عذاب شديد، ولا عن نار مستعرة تحرق الجلود وتذيب العظام، ولا عن سلسلة طولها سبعون ذراعًا، ولا عن مقامع من حديد، ولا عن خَزَنَة غلاظ شداد يضربون الكافرين في جهنم، بل تتحدث فقط عن مسّ خفيف، أدنى درجات الاتصال، لم يُذكر فيه احتراق أو تدمير، ولا أي مظهر من مظاهر العذاب الجسيم، وإنما هو مسّ، مجرد مسّ، ذلك الفعل الخفيف الذي لا يكاد يحدث أثرًا محسوسًا في أبسط أحواله، ومع ذلك فإن أثره في أهل الظلم كان مرعبًا ومرهقًا ومؤلمًا إلى الحد الذي أخرجهم عن صمتهم، وألجأهم إلى رفع أصواتهم بالويل والثبور، فأطلقوا صيحة الاستغاثة والندم قائلين -يا ويلنا إنا كنا ظالمين-، وكأنهم عاجزون عن احتمال ذلك الأثر اليسير، بل إنهم اعترفوا في تلك اللحظة بظلمهم، لا دفعًا للتهمة، بل إقرارًا بها، في موقف يعكس شدة الخوف واليأس وانقطاع الحيل¹⁹⁸.

وإذا تأملنا التعبير القرآني العجيب، نجد أن الممسوس لم يكن النار ذاتها، ولم يكن لهبها، ولا وقودها، ولا حميمها، بل لم تكن النار كاملة حتى، وإنما نفحة من العذاب، والنفحة -في أصلها اللغوي- تدل على الشيء القليل الضعيف، فهي ليست دفقة من العذاب، ولا جرعة ولا صبّة، بل مجرد نفحة، كأنها نَفَسٌ يسير خرج من جهة العذاب، فمرّ بأجسادهم مرورًا خفيفًا، لكنه كان كافيًا ليزلزلهم من داخلهم، ويقضّ مضاجعهم، ويهزّ كياناتهم الداخلي، حتى لا يملكوا إلا الاعتراف والإقرار والندم.

وإذا مضينا أعمق في دلالة لفظ نفحة، فإننا نقف أمام بُعدٍ بلاغي آخر، وهو أن هذه الكلمة جاءت على صيغة اسم المرة، مما يدل على أن هذا المسّ لم يتكرر، ولم يكن على دفعات، بل هو نفحة واحدة، وقعت مرة واحدة، في وقت محدود، ولكنها كانت أشد وقعًا من عذاب طويل الأمد؛ لأن القرآن الكريم استخدم الصيغة التي تجمع بين قلة الحدث وضعف الكمية،

¹⁹⁶ ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني الأنبياء، دار عمار، ط 2، 34.

¹⁹⁷ الأنبياء 46.

¹⁹⁸ ينظر: علي علي صبح، التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، المكتبة الأزهرية للتراث، 79.

ليبين مدى بشاعة المصير، وقوة الأثر، رغم ضآلة الظاهر. فالبنية الصرفية للكلمة نفسها، بصيغة اسم المرة، تلقي في نفس القارئ أو السامع انطباعاً بأن هذا العذاب المهول الذي استغاثوا منه ليس إلا شيئاً يسيراً من العذاب، لا يرقى إلى مستوى الحريق، أو حتى الألم الجسدي المعروف، وإنما هو عذاب معنوي مهين، لكنه مع ذلك مؤلم إلى حد لا يُطاق.

كما أن كلمة نفحة جاءت في الآية الكريمة نكرة غير معروفة، مما يزيد من معاني القلة والتهوين، فالنكرة هنا تدل على شيء غير معلوم الكيف ولا المقدار، لكن المقصود أنها ليست عذاباً تاماً ولا مطبقاً، بل أثر يسير منه، مما يجعل هذا الأسلوب أشد تهكماً بالكافرين، وأشد تحقيراً لمكانتهم وسقوطهم، فهم لم يصيروا على أدنى درجات العذاب، رغم ما كانوا فيه من تكبر وتكذيب، فلما مستهم أقل لمحة منه، سقطت عنهم كل غطرستهم، وتلاشت حججهم، وظهر ما كانوا يخفون، فاعترفوا اعترافاً صريحاً بظلمهم.

ومن أوجه البلاغة البديعة في هذه الآية، أن لفظ نفحة، في الاستعمال العربي المألوف، غالباً ما يُستعمل في الخير والرحمة والعطاء، فيقال نفحة طيب، ونفحة نسيم، ونفحة عطر، ونفحة من فضل الله، وكلها تعبر عن معاني الإكرام واللفظ والنعمة، فاستعمال هذه اللفظة في مقام العذاب، على غير ما جرت به العادة، إنما هو من قبيل التهكم والسخرية بالكفار، كأن العذاب الذي نالهم هو نفحة لطيفة، كما كانوا يتمنون في الدنيا، فإذا به يهلكهم، ويبدد صبرهم، ويكشف زيف موقفهم، ويحولهم إلى صراخ وبكاء واعتراف.

ويلاحظ أيضاً أن الآية الكريمة لم تقل إن مستهم نفحة من نار جهنم أو نفحة من النار، بل قالت من عذاب ربك، وفي ذلك تهويل وتعظيم وتقدير للعذاب، فإضافته إلى ربك تجعل الأمر أفدح وأشد، لأن عذاب الله لا يقارن بأي عذاب، ومهما بدا يسيراً، فإنه فوق طاقة البشر، وهذا الإسناد يزرع في القلب رهبة مضاعفة، فالعذاب في ذاته مهول، فإذا أُضيف إلى الله تعالى، أصبح موطن رعب يفوق كل تصور.

في نهاية المطاف، تظهر هذه الآية أن بناء الكلمة، من حيث مادتها الصرفية وصياغتها النحوية وصوتها وإيقاعها في السياق، يحمل دلالات نفسية وبيانية عميقة، تثبت في السامع أو القارئ شعوراً مروّعاً، يصور حجم الموقف، ولو أن التعبير جاء بكلمات أخرى، لما أحدث هذا الأثر، فكل حرف موضوع في مكانه، وكل لفظ مختار بعناية إلهية، لتحقيق الغاية من الوعظ والبيان، وإثارة الندم والخوف في قلوب الغافلين.

2.2.2.3. بلاغة المصدر الميمي

المصدر الميمي هو أحد أنواع المصادر التي اشتقت في اللغة العربية من الفعل للدلالة على الحدث، إلا أنه يتميز بكونه يبدأ بميم زائدة تُضاف إلى الجذر الثلاثي أو غير الثلاثي وفقاً لقواعد صرفية معينة. ويُطلق عليه المصدر الميمي لتمييزه عن بقية المصادر الأخرى كالمصدر الصناعي أو المصدر الصريح أو مصدر الهيئة أو مصدر المرة. ويصاغ المصدر الميمي من الفعل الثلاثي غالباً على وزن مَفْعَل إذا كان الفعل مفتوح العين في المضارع أو مضموم، ويأتي على وزن مَفْعَل إذا كانت عين الفعل مكسورة، أما في الأفعال غير الثلاثية فيؤخذ المصدر الميمي من الفعل بنفس هيئة المصدر العادي ولكن بإضافة الميم في أوله دون إخلال بالبنية الصرفية الأصلية.

يُعد المصدر الميمي من الظواهر الصرفية ذات الأهمية البلاغية في البيان العربي، فهو لا يؤدي وظيفة دلالية فقط، بل يحمل في طياته معاني دقيقة يمكن استثمارها في السياقات الأدبية والشرعية. فالمصدر الميمي يدل على الحدث من حيث هو شيء حاصل أو موقع أو زمان، وذلك بحسب السياق الذي يرد فيه، ففي كثير من المواضع يُستعمل ليبدل على المكان الذي

يحدث فيه الفعل، كما في قولهم مجلس للدلالة على موضع الجلوس، ومشرق للدلالة على موضع الشروق، ومغرب للدلالة على موضع الغروب، كما يدل أحياناً على الزمان، كأن يُقال موعد أو مطلع أو مفزع، وقد يدل على الحدث نفسه كقولهم مرجع بمعنى الرجوع ومولد بمعنى الولادة.¹⁹⁹

ومن الناحية البلاغية فإن المصدر الميمي يضيف إلى الجملة نوعاً من التنوع البياني والإيقاعي، إذ يُغني عن التكرار ويكثف المعنى في بنية واحدة مختصرة. فهو يتيح للمتكلم أو الكاتب أن يشير إلى الفعل وملابساته في آن واحد، دون حاجة إلى استخدام أكثر من كلمة، وبهذا يكون المصدر الميمي أحد أدوات الإيجاز البلاغي المعتمد على التركيب الصرفي. كما أن الميم المفتوحة في بدايته تمنحه وقفاً صوتياً يوحى بالمكان أو الهيئة أو الحركة بحسب السياق، وهذا يتناغم مع المقصد النفسي من الخطاب، ويعزز التأثير البلاغي للنص.

ولقد ورد المصدر الميمي في مواضع متعددة في القرآن الكريم، وكانت له دلالات عميقة تتناسب مع السياق التعبيري، ومن ذلك كلمة مقعد تدل على موضع القعود، فجمعت بين دلالة الحدث والمكان في آن واحد، وهذا الاستخدام يكشف عن جانب بلاغي يتمثل في الاختصار مع الإيضاح، أي التعبير عن أكثر من معنى بكلمة واحدة ذات بناء صرفي محدد. كما قول مشرقها ومغربها وهي من المصادر الميمية التي تدل على جهة ومكان وقوع الفعل، فيستفاد منها الزمان والمكان والمعنى المجرد للفعل دفعة واحدة.

ومن مزايا المصدر الميمي أيضاً أنه يفتح المجال أمام التنوع الأسلوبي، فبدلاً من تكرار الفعل أو استخدام مشتقات مباشرة مثل اسم المكان أو اسم الزمان، يمكن استخدام المصدر الميمي لإضفاء جمالية لغوية وثراء تعبيرية. وهذا التنوع لا يكون مجرد تجميل لفظي، بل يؤدي إلى تلوين المعنى وتوسيع الدلالة. ومن هنا فإن استعمال المصدر الميمي يُعد أحد وسائل التخيل البياني التي يستخدمها المتكلم البلاغي لشد انتباه السامع وإثارة حواسه الذهنية والسمعية.

إن دلالة المصدر الميمي لا تنحصر في كونه مجرد صيغة صرفية لها وظيفة نحوية أو صرفية، بل هو عنصر دلالي فاعل في توليد المعاني داخل النصوص الأدبية والشرعية، ويمكن أن يكون ركيزة بنائية للبيت الشعري أو الآية أو الجملة ذات الإيقاع الفني، وذلك لما يحمله من كثافة صوتية ودلالية. وهو في ذلك يسهم في بناء الجملة البلاغية المكتنزة، ويعزز من عمق الخطاب واتساع مدلولاته.

وإذا تأملنا في دقة اللغة العربية، وجدنا أن المصدر الميمي لم يُبتكر اعتباطاً، بل جاء استجابة لحاجة لغوية وبلاغية تمثلت في التعبير المكثف عن المعاني المرتبطة بالفعل سواء من حيث الزمان أو المكان أو الحدث نفسه. ولذلك فإن إدراك قيمة هذا المصدر في السياقات البلاغية يعين الباحث على فهم أعمق لأسرار العربية، كما يُساعد في الكشف عن الجوانب الجمالية للنصوص، خاصة النصوص القرآنية التي تُعد قمة البيان العربي في استعمال هذا اللون من الاشتقاق.

قال الله سبحانه وتعالى (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)²⁰⁰ تتجلى دقة التعبير القرآني من خلال اختيار كلمة منقلب دون استعمال كلمة انقلاب وهي دلالة بارزة على إعجاز الكلمة القرآنية وبلاغتها في حمل المعنى والصورة النفسية والتعبيرية العميقة فكلمة منقلب هنا هي مصدر ميمي مأخوذة من الفعل انقلب وتدل من حيث أصلها الصرفي على اسم المكان أو اسم الهيئة الذي يحصل فيه الانقلاب أو تكون فيه نتيجته ومن الناحية البلاغية فإن استعمال المصدر الميمي في هذا

¹⁹⁹ فاضل السامرائي، معاني الأبنية، 31.
²⁰⁰ الشعراء 227.

الموضع يمنح المعنى بعدا تصويريا وإيحائيا يعجز عنه المصدر الصريح انقلاب لأن كلمة منقلب لا تشير إلى مجرد التحول أو التبديل بل توحى بأن للانقلاب محلا يرجع إليه وصيرورة نهائية تنتهي إليها أقدار الظالمين

فالمنقلب يحمل في بنائه الصرفي إيحاءً بأن مصير هؤلاء الظالمين ليس فعلا مجردا ولا حدثا عارضا وإنما هو موضع ثابت ومقدر يرتدون إليه ومكان مظلم مشؤوم تنتقل إليه أرواحهم وحياتهم بعد فعلهم الظالم وكأن الكلمة ترسم لوحة فنية تجسد مصيرهم في شكل مكان مخيف يكون القرار النهائي لأفعالهم فاختيار المصدر الميمي في السياق يدل على نهاية حتمية للظالمين فهي ليست مجرد حركة أو تحول عابر بل هي انتقال نحو مصير محقق هو المنقلب²⁰¹

أما لو استعملت كلمة انقلاب وهي المصدر الصريح للفعل فإنها كانت ستدل على مجرد الحدث المجرد أو الفعل من حيث هو تغير وتقلب دون أن تحمل في طبيعتها دلالة المكان أو النتيجة النهائية فحين نقول انقلاب فإن المعنى يتوقف عند التحول من حال إلى حال بينما المنقلب يدل على المصير الذي يستقر فيه المنقلبون ويؤول إليه حالهم بعد نهاية طريق الظلم ثم إن في استعمال منقلب بدلا من انقلاب إيحاء بوجود كيان مصاحب للمصير فكأن المنقلب ليس فقط نتيجة بل هو ذات مصاحبة تلازم الظالمين وتحملهم نحو نهايتهم المظلمة وهذا من دقة التعبير القرآني في جعل المصير وكأنه كائن مستقل يستقبل الظالمين ويفتح لهم أبوابه فكأن الظالم لا يسقط هكذا عشوائيا بل يتوجه نحو مصير معلوم ومكان محدد قدر له وهو المنقلب المحتوم.

ومن جهة أخرى فإن المصدر الميمي يعطي العبارة وقعا صوتيا ينسجم مع رهبة الموقف فالميم المفتوحة في أول الكلمة ثم القاف واللام تدل على ثقل وقسوة وانغلاق في المصير مما يجعلها أشد تأثيرا على النفس ويخلق صورة سمعية بصرية لرعب المنقلب بينما انقلاب لا تحمل هذا الإيحاء الصوتي ولا ذلك الإيقاع القاسي.

وبذلك يتبين أن استعمال كلمة منقلب لا انقلاب إنما هو اختيار بلاغي وصوتي ودلالي مقصود يرسم معالم المصير المجهول الذي يجهله الظالمون اليوم وسيكتشفونه غدا وهو ليس فقط تحولا بل مستقر ونهاية مذلة يلتقون فيها بنتائج أعمالهم ويعلمون حينها حجم ظلمهم وسوء عاقبتهم.

فالكلمة بتركيبها الميمي ودلالاتها الصرفية ووقعها الصوتي جاءت لتخدم المعنى القرآني بأقصى درجات الدقة والتهويل وتؤدي رسالة الوعيد في أكمل صورها مما يبرز بوضوح روعة البيان الإلهي في اختيار الكلمة المناسبة في السياق المناسب.

وكذلك قول الله سبحانه وتعالى (إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسَاقُ)²⁰² تتجلى بلاغة التعبير القرآني من خلال اختيار لفظ المساق دون غيره، وهو مصدر ميمي مشتق من الفعل ساق، وقد ورد بصيغة تدل على اسم المكان أو اسم الحدث المقترن بزمان أو هيئة. وفي هذا السياق القرآني العظيم يبرز أثر الكلمة ودقتها في تصوير الموقف يوم القيامة، حين يُساق الناس إلى ربهم، ليشهدوا الحساب والجزاء.

لفظة المساق تختلف جذرياً عن كلمة السوق، فعلى الرغم من أن كليهما يدلان من حيث الأصل على حركة تُجبر الذات على الانتقال من موضع إلى موضع آخر، فإن المساق يضيف بعداً بلاغياً ونفسياً أعمق بكثير، إذ إنه لا يدل على مجرد فعل السوق، وإنما يضم في داخله الذات المسوقة نفسها، ويجعلها مضمّنة في بنية الكلمة. فحين يُقال المساق فكأن الإنسان أو النفس البشرية هي التي تُساق، ويكون هو ذاته المحمول في هذا المسير، لا مجرد الإشارة إلى حدث خارجي أو فعل من أفعال الغير.

²⁰¹ ينظر: فاضل السامرائي، معاني الأبنية، 31.

²⁰² القيامة 30.

فالفرق بين السوق والمساق كالفرق بين وصف الفعل وبين وصف النهاية، فكلمة السوق قد تشير إلى مجرد حدوث الفعل، بينما المساق يصور النتيجة والهيئة، ويركز على الذات المرتبطة بالفعل، مما يجعل وقعها على النفس أعظم وأشد أثراً، وخاصة في سياق الآية الذي يتحدث عن يوم القيامة، حيث ينعدم الخيار وتزول الإرادة وتُجبر النفوس على المسير نحو ربها لا محالة.

ومن جهة أخرى، فإن اختيار كلمة المساق دون السوق يعزز صورة الاستسلام المطلق في ذلك اليوم، فالناس لا يسرون بإرادتهم، بل يُساقون كما تُساق البهائم، وهذا التصوير لا يخل بالكرامة الإنسانية من جهة، بل يقصد به توبيخ الظالمين والمكذبيين الذين أعرضوا عن طاعة ربهم في الدنيا، فيُجبرون على الطاعة في الآخرة، ولكنها طاعة لا تنفع ولا تُغني، لأنها جاءت بعد فوات الأوان. وفي هذا تعبير عن الذل والانقياد الذي لا يُفارقهم في المسير.

البلاغة هنا تتجلى أيضاً في الترتيب الصوتي للكلمة، فحروف الميم والسين والقاف تأتي متتالية بشكل يعطي وقاراً وهيبة وخشونة، فتكون الكلمة ثقيلة على اللسان كما هو حال ذلك اليوم الثقيل على النفوس، وكأن إيقاعها اللفظي يُحاكي طبيعة الحدث نفسه، بما فيه من رهبة وجبر وإجبار. ومجيء الكلمة بصيغة المصدر الميمي، لا الصريح، يفتح الباب أمام دلالات أوسع تتعلق بالمكان والزمان والهيئة، فيتداخل فيها المعنى المكاني والحدثي والنفسي، في إشارة إلى أن الإنسان يُساق إلى لقاء الله يوم القيامة في مكان محدد وزمن محدد وهيئة محددة، كلها تفرض عليه فرضاً.

وقد ارتبط السياق القرآني بهذه الصورة حين نسب المساق إلى ربك، فليس هو سوق عشوائي، وليس هو انتقال في الفراغ، بل هو سوقٌ إلى صاحب الحكم المطلق، إلى العدل الذي لا يُظلم عنده أحد، إلى من إليه المصير، فكان الكلمة تربط بين المآل والمآل، بين الحركة والمستقر، وتجعل من المساق لحظة مواجهة لا مفر منها. فكل روح تُساق، وكل جسد يُجبر، وكل نفس تعلم حينها ما قدمت وأخرت، في مشهد مهيب جامع لكل معاني الهيمنة والضعف البشري والانقياد المطلق. هذا الاستخدام البليغ لكلمة المساق بدلاً من السوق يصنع تأثيراً نفسياً بالغاً في المتلقي، حيث ينقل المشهد من مجرد فعل إلى مصير، ومن مجرد انتقال إلى نهاية حتمية، ومن مجرد حركة إلى مقام الحساب واللقاء، وبذلك تتحول الكلمة من كونها مجرد تركيب لغوي إلى وسيلة تصوير بلاغي ترسم مشهداً من مشاهد الآخرة وتترك أثراً عميقاً في النفس المؤمنة والخاصة، وفي هذا سر من أسرار التعبير القرآني الذي يختار كلماته بميزان المعنى والصوت والصورة والهيئة

خلاصة: من خلال دراستي لبلاغة المصدر الميمي ومصدر المرة في القرآن الكريم أن كلاً منهما يؤدي وظيفة بلاغية ونفسية دقيقة ومتميزة تسهم في تعميق أثر الخطاب القرآني في النفس.

فالمصدر الميمي يُصاغ غالباً من الفعل الثلاثي على وزن مفعّل، ويُستخدم للدلالة على الزمان أو المكان أو الحدث، لكنه يتجاوز هذا الاستعمال النحوي إلى وظيفة تصويرية بلاغية دقيقة، حيث يُشعر السامع بأن الحدث يحمل الفاعل أو المفعول في طياته، وكأن الذات مشمولة ضمن الفعل أو المصير. ولذلك فإن التعبيرات التي استعمل فيها المصدر الميمي في القرآن مثل قوله تعالى _وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون_ أو _إلى ربك يومئذ المساق_ لم تكن مجرد إشارات لغوية إلى مكان أو زمان، بل كانت إشارات نفسية تصور الذوات وهي منخرطة في المصير، فالظالم هو ذاته ينقلب، وليس مجرد انقلاب يقع عليه، والإنسان يُساق بذاته لا مجرد وقوع عملية سوق عليه، وهذه الخصوصية في بناء الكلمة تترك أثراً في النفس من حيث استحضار صورة المصير والذل والقهر والمآل المحتوم في مشهدٍ يتلبس فيه الفعل بالفاعل ويجعل منهما صورة واحدة. وهذا النوع من البناء يعطي الكلمة قوة في الإيقاع والمعنى والتصوير.

أما مصدر المرة، فإنه يُستخدم للدلالة على حدوث الفعل مرة واحدة، وهو يُصاغ من الفعل الثلاثي على وزن فعلة، ومن غير الثلاثي بإضافة التاء المربوطة إلى المصدر الأصلي. ويؤدي مصدر المرة في القرآن وظيفة بلاغية خاصة، إذ إنه يُسلط الضوء على فعل واحد مفرد كان له أثر عظيم أو مصيري، ما يمنحه بعداً نفسياً قوياً في ذهن السامع. فالمرة الواحدة في السياق القرآني لا تمر عابرة، بل تحدث صدمة وجدانية وتُجسد قوة الحدث، كأن تكون جلسة واحدة، أو ضربة واحدة، أو صيحة واحدة، قد أحدثت ما لا تحدثه آلاف الأفعال المتكررة. فمصدر المرة يجعل القارئ أو السامع يقف عند وقع هذا الحدث المفرد متأملاً شدته أو عاقبته، ويتولد في نفسه إدراك بأن الفعل الواحد في القدرة الإلهية قد يحمل تحولاً مصيرياً أو عذاباً دائماً. ومن خلال النظر البلاغي في كلا المصدرين نجد أن القرآن يستخدم المصدر الميمي حين يريد رسم مصير أو طريق محتوم يتلصق فيه الإنسان بالفعل فيغدو جزءاً من الحركة والمآل، بينما يستخدم مصدر المرة حين يريد إبراز القدرة على التغيير أو العقوبة أو النعمة بفعل واحد مفرد، تتجلى فيه عظمة الفعل الإلهي. وعلى هذا، فالمصدر الميمي يترك أثراً تراكمياً وعميقاً، بينما مصدر المرة يترك أثراً صادمًا وفوريًا. هذا الربط بين بناء الكلمة وأثرها النفسي يكشف عن عبقرية النظام البلاغي في القرآن الكريم، ويؤكد أن كل لفظ فيه موضوع بميزان دقيق يحقق أعظم تأثير في وجدان المخاطب دون حاجة إلى الإطناب أو التكرار.

3.2.3. المطلب الثالث علاج النفس في ضوء البلاغة القرآنية

لقد تميز القرآن الكريم بقدرته الفائقة على مخاطبة النفس الإنسانية، لا من خلال تقرير الأحكام وتوجيه العقول فحسب، بل من خلال التسلل إلى أعماق النفس عبر الأساليب البلاغية المؤثرة التي تحقق وظيفة علاجية، لا تقل شأنًا عن الوظيفة التعبدية أو التشريعية. فالقرآن كتاب هداية، وشفاء، ورحمة، كما قال تعالى: **(وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ)**، وهذا الشفاء ليس مقصوراً على الأمراض الحسية، بل يشمل في جوهره العميق علل النفس من حزن وقلق وخوف واضطراب، وما يستتبعها من تأثيرات وجدانية قد تفقد الإنسان توازنه الروحي. ولأن البلاغة القرآنية جاءت متكاملة مع مقاصد القرآن، فقد اتخذت هذه البلاغة وظيفة علاجية نفسية تلامس القلب وتحيي الأمل وتعيد بناء النفس من الداخل.

إن النفس البشرية بطبيعتها تميل إلى ما يلامس وجدانها ويعبر عن مشاعرها، ومن هنا جاءت البلاغة القرآنية بمثابة أداة علاجية متكاملة، تعتمد على التكرار، والتصوير الفني، والالتفات، والتشبيه، والاستعارة، والطباق، والمقابلة، وغيرها من الوسائل التي لا تؤدي وظيفة جمالية فحسب، بل تؤدي وظيفة نفسية عميقة التأثير. وليس من قبيل الصدفة أن تتكرر بعض العبارات القرآنية بصيغ متقاربة أو متماثلة، فإن في التكرار توكيداً للمعنى وتثبيتاً له في النفس، خاصة في المواطن التي تقتضي طمأننة النفس المتعبة أو بث الرجاء في القلوب الفلقة. ومثال ذلك قوله تعالى: **(فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)**، حيث جاء التكرار هنا ليرسخ اليقين بأن الشدة لن تدوم، وأن بعد الضيق يأتي الفرج، مما يبعث في النفس راحة وأملًا وثقة بوعده الله.

وقد ظهر التأثير النفسي للبلاغة القرآنية أيضًا في آيات السكينة والطمأنينة، حيث يستحضر النص القرآني ألفاظًا وصورًا تبعث على الراحة والاستقرار، كما في قوله تعالى: **(إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)**، ففي هذه الجملة القصيرة من البلاغة ما لا يخفى؛ إذ بدأها بأسلوب حصر يثبت أن الطمأنينة الحقيقية لا تُنال إلا بذكر الله، وقد جاءت الكلمة "تطمئن" بصيغة المضارع لتدل على الاستمرارية، وهو ما يعطي النفس نوعاً من الاستقرار الروحي المتجدد. وكذلك في قوله تعالى: **(فَإِنَّ زُلْزَلَهُ سَكِينَةٌ عَلَيْهِ وَإِيْدَهُ جُنُودٌ لَّمْ تَرَوْهَا)**، فالسكينة هنا ليست حالة شعورية فحسب، بل هي حالة بلاغية تتجسد عبر النزول الإلهي الذي يربط قلب المؤمن بالعناية الربانية.

ومن مظاهر البلاغة المؤثرة في النفس التصوير الفني، حيث يُصوّر المعنى المجرد بصورة حسية، فينتقل به من مستوى الفكرة إلى مستوى المشهد. وتبرز هذه القدرة التصويرية في القرآن عند الحديث عن العقاب والثواب، أو في عرض المواقف النفسية الداخلية، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ رَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾، فهذا يصف الله تعالى مشهداً من لحظات الخوف والقلق الشديد بطريقة تصويرية بالغة التأثير، حيث بلغ الخوف منتهاه حتى كادت القلوب تخرج من مواضعها، وهو وصف يصيب القارئ برجفة نفسية، لما فيه من تجسيد دقيق للحالة الداخلية للمؤمنين في ميدان المعركة. هذه الصورة البلاغية تعمل على إشراك القارئ وجدانياً في الحدث، وتمنحه شعوراً بالتعاطف والتأثر والاتصال الوجداني بالنص.

أما أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، فيؤدي دوراً نفسياً مهماً في كسر الرتابة وشدّ الانتباه، مما يوقظ القارئ ويُشعره أن الخطاب موجه إليه مباشرة، فيستقبل المعنى وكأنه خاص به وحده، وهذا يعمّق الأثر النفسي للنص. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْعَيْثُ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾، فقد انتقل الخطاب من الغيبة إلى الحضور، ومن الماضي إلى الحاضر، ليؤكد أن رحمة الله غير منقطعة، وأن القنوط لا يجب أن يكون نهاية المطاف.

وقد شملت البلاغة القرآنية ألواناً من المقابلة والطباق التي تساعد النفس على التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والنور والظلمة، بما يعينها على اتخاذ الموقف الصحيح وتجاوز الحيرة. ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، بينما قال في الكافرين: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، فهذا تقابل بلاغي بين الظلمات والنور، وبين ولاية الله وولاية الطاغوت، مما يحدث صدمة معرفية ووجدانية تدفع النفس إلى التعلق بولاية الله والانفصال عن كل ما يخالفه.

وليس من البلاغة القرآنية فقط أن تؤثر، بل إن السنة النبوية أيضاً دعمت هذا البعد العلاجي للنفس من خلال الكلمة المؤثرة، والموعظة البليغة، والدعاء الشافي. فقد ورد عن النبي ﷺ أنه كان يتعوذ بالله من الهم والحزن، كما في قوله: "اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل"²⁰³...، وهو دعاء نبوي يُتلى ببلاغة واضحة ومقاطع متقابلة تحمل وقفاً نفسياً عميقاً في التكرار والتوازن. كما ثبت عنه ﷺ أنه كان يقول لمن أصابه الحزن: "يا حي يا قيوم، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفه عين"²⁰⁴، وهو دعاء ذو طابع وجداني مؤثر، يتوجه إلى النفس المعذبة بنداء مباشر فيه رجاء وتضرع واعتراف بالعجز، مما يفتح للنفس باب الراحة.

إن علاج النفس من خلال البلاغة القرآنية لا يقوم فقط على مجرد القراءة أو الحفظ، بل على التدنوق والتأمل، وعلى إدراك الأساليب البلاغية التي بُنيت بها النصوص. فالبلاغة هنا ليست غاية زخرفية، بل وسيلة شفاء وهداية. ويُلاحظ أن البلاغة القرآنية وظفت كذلك أسماء الله الحسنى توظيفاً نفسياً بلاغياً، فنكرار أسماء مثل: "الرحمن، الرحيم، الغفور، العليم، اللطيف، السميع، القريب" يحدث في النفس طمأنينة وقرراً وراحة، ويعيد بناء علاقة النفس بخالقها على أساس من الثقة والمحبة، بدل الخوف والعقاب وحده.

إن البلاغة القرآنية تداعي، وتهدب، وتحمي النفس من القلق والخوف والحزن، بما تحويه من نظم معجز، وبيان مؤثر، وتوجيه إيماني عميق. وهي بذلك تفتح للإنسان أبواباً من الطمأنينة والسكينة، وتعيده إلى فطرته السليمة، وتُرشد به إلى السعادة

²⁰³ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن النسائي، باختصار السند، مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض، ط 1 ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، 1109/3.

²⁰⁴ أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاذان الخرائطي السامري (ت ٣٢٧هـ)، لمنقذ من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرايقها، ت: محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، دار الفكر - دمشق سورية، 197.

الحقيقية، ليس من خلال الترف الفكري، بل من خلال شفاء النفس بالكلمة، والنظر بالروح إلى المعنى، والتفاعل الوجداني مع النص المقدس.

1.3.2.3. العلاج بالقرآن الكريم

العلاج بالقرآن الكريم حقيقة إيمانية أكدها الوحي، وأثبتها الواقع، وصدقت تجارب القلوب والأبدان، وهو باب من أبواب الشفاء الرباني الذي لا يتعارض مع الطب الحديث بل يكمله ويعضده. فالقرآن الكريم نزل هدى ورحمة وشفاء للمؤمنين، يعالج أمراض القلوب من شرك ونفاق وحسد، كما يعالج أدواء النفوس من قلق واكتئاب واضطراب، وقد يمتد أثره إلى الجسد المريض، فيكون الشفاء بإذن الله كلمة تقرأ أو تلاوة تسمع أو دعاء يُتلى بإخلاص.

وقد دل على ذلك قول الله تعالى: (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ)²⁰⁵، وهذه الآية تنص على أن بعض آيات القرآن فيها خاصية الشفاء، وهي شفاء معنوي وقلبي أولاً، وقد يكون جسدياً بحسب النية والإخلاص واليقين. ومما يؤكد ذلك أيضاً قوله تعالى: (قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً)²⁰⁶، أي أن الإيمان شرط في تحقق أثر القرآن، واليقين ركن في وصول نفعه إلى القلب والجسد. والشفاء هنا شفاء شامل، يتناول الأمراض الظاهرة والباطنة، الحسية والمعنوية.

إن من رحمة الشريعة الإسلامية بالخلق، وتكامل هديها الرباني في معالجة شؤون النفس والجسد، أن جعلت القرآن الكريم مصدراً للشفاء والتداوي، وأجازت اللجوء إليه في حال الضرورة لما فيه من البركة والرحمة، خصوصاً حين تتداخل أسباب المرض بين الجسد والروح. ومن الأحاديث النبوية التي تكشف عن هذا البعد العلاجي المشروع الحديث: (رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الرُّقِيَةِ مِنَ الْحَبَةِ وَالْعُقْرِبِ)²⁰⁷، ويفهم منه أن الرقية من لدغة الحية أو لسعة العقرب أمر مشروع، ولا يُعد من قبيل الممارسات الجاهلية أو البدعية، ما دام مؤسساً على ألفاظ مشروعة من القرآن والأذكار.

وفي ضوء هذا الحديث، يتبين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع الرقية مطلقاً، بل منع ما كان منها مشتملاً على ألفاظ شركية أو طلاس لا يدرى معناها. أما الرقية بالقرآن الكريم، وما صح من الأدعية النبوية، فهي جائزة بل مشروعة، إذا استوفت ضوابطها الشرعية. والرخصة في الحديث الشريف تفيد الإذن والتيسير، وهذا يفتح باباً رحباً أمام الأمة للانتفاع بما أنزل الله من كتابه على عباده، شفاءً ورحمة، في مواضع الألم والاضطراب، سواء أكان ذلك في صورة مرض عضوي ظاهر، أو داء نفسي خفي.

ولا يخفى أن رخصة النبي عليه الصلاة والسلام جاءت في موضع دقيق، وهو عند تعرض الإنسان للأذى المباشر من السم أو السم، ما يعني أن استعمال الرقية لم يكن أمراً رمزياً أو روحياً فقط، بل كانت تُستخدم أحياناً كوسيلة عملية للعلاج من أمراض محسوسة. وهنا يتجلى إعجاز القرآن، وتتكشف أبعاده النفسية والطبية، التي تتفاعل مع فطرة الإنسان، وتعالج أثر الخوف، والسم، والانفعال البدني والنفسي معاً. فالرقية المأذون بها، بالقرآن الكريم، ليست فقط خطاباً للعقل، بل خطاب للنفس والروح والجسد معاً، تجتمع فيها عناصر السكينة واليقين والدعاء، وتنعكس على الجوارح بالطمأنينة والشفاء.

2.3.2.3. الآيات التي ذكر فيها اليأس والعلاج منه

²⁰⁵ الإسراء 82

²⁰⁶ فصلت 44

²⁰⁷ محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (ت ١١٣٨هـ)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، دار الجيل - بيروت، د. ط، 357/2.

إنَّ اليأسَ في المنظور القرآني ليس مجرد حالة نفسية طارئة، بل هو عارضٌ يُشير إلى خلل عميق في العقيدة والثقة بالله سبحانه وتعالى. وقد جاء التصوير القرآني لليأس على أنه سلوك لا يليق بالمؤمنين، بل هو من صفات الكافرين. ففي قوله تعالى: (يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُّوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) 208 ، بيّن القرآن الكريم بوضوح أن اليأس من رحمة الله لا يكون إلا من شأن الكافرين الذين انقطعت صلتهم بربهم، وانطمست في قلوبهم بوارق الرجاء.

ومن بلاغة التعبير القرآني أنه استعمل لفظ _روح الله_ للدلالة على الرحمة والفرج والعطاء، ولم يقتصر على "رحمة الله" فقط، فاختيار كلمة "روح" يفيد المعنى الأبلغ في بثّ الحياة والأمل في النفس، وكأن اليأس موتٌ معنويٌّ لا يليق بمن يؤمن بالله. ولذا فإن الآية لم تكتفِ بالنهاي عن اليأس، بل عقّبت بتعليل يفيد التحذير والردع، وهو أن مَنْ ييأس من روح الله إنما يكون قد أشبه الكافرين في حالهم وموقفهم.

ومن هنا، فإن القرآن الكريم لم يكتفِ ببيان خطورة اليأس، بل جعل الإيمان بالله ورجاء رحمته علاجًا جذريًا لهذا الداء النفسي والعقدي. فالآية تُقدِّم توجيهًا عمليًا وإيمانيًا لمن نزلت فيهم ولمن يأتي بعدهم: بأن لا يتوقفوا عن السعي، ولا ينقطعوا عن الرجاء، مهما اشتدت الظروف أو اسودّت الأفاق.

إننا، من خلال التدبّر في هذه الآية، نرى كيف يجمع القرآن بين التوجيه النفسي والمعالجة الإيمانية، ويؤكد أن اليأس ليس سلوكًا خاطئًا فحسب، بل هو انحراف عن صراط الإيمان، ومسلك لا يسلكه إلا مَنْ ضعف يقينه أو انعدم توكله على الله. وهذا في جوهره يُعطي لليأس دلالة أوسع من مجرد الانفعال العاطفي، ليجعله أحد مظاهر الانفصال عن حقيقة التوحيد والثقة المطلقة بالله.

فإذا كان الإيمان يعصم صاحبه من الانهيار النفسي، فإنَّ اليأس هو النقيض الذي يُخرج الإنسان من نور الطمأنينة إلى ظلمة القنوط، ومن سكينه التوكل إلى اضطراب القلق. ولذلك، فإن من وظائف البلاغة القرآنية في هذه الآية أن تُرسّخ في النفس البشرية أن لا سبيل إلى النجاة ولا راحة للنفس إلا بالثقة برحمة الله والتشبث بروحه، مهما طال البلاء واشتدّ الابتلاء.

(لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَنْوَسْ قَنُوطًا) 209

تُظهر هذه الآية الكريمة صورة دقيقة للطبيعة البشرية وتقلباتها النفسية، وتفضح التناقض الداخلي الذي قد يقع فيه الإنسان في تعامله مع النعم والنقم. فالإنسان بطبعه – كما وصفه القرآن – لا يملّ من التماس الخير، أي لا يسأم من دعاء الله وطلب الرزق والصحة والبركات، حتى إذا ابتلي بمصيبة أو ضيق أو مرض، تغيّر حاله وانقلب طبعه، فاستسلم لليأس، وسقط في مهاوي القنوط من رحمة الله.

وقد فسر المفسرون هذه الآية بمعانٍ متقاربة تدل على ضعف نفس الإنسان أمام تقلبات الحياة، ففي تفسير الطبري يقول:

(لا يملّ الإنسان من دعاء الله في طلب المال والصحة، فإذا ابتلي بفقر أو سقم أو محنة، قنط من رحمة الله، ويئس من الفرّج) 210

208 يوسف 87

209 فصلت 49.

210 الطبري، جامع البيان، 24 / 118.

أما القرطبي فيقول: (بيّن الله عز وجل بهذه الآية طبيعة الإنسان إذا لم يكن مؤمناً قوياً القلب، فإنه عند النعمة فرحٌ مغرور، وإذا مسّه البلاء يئس وقنط، وهو لا يعلم أن الله يبتلي ويختبر)²¹¹

(أي أن الإنسان لا يمل من طلب الخير، فإذا مسّه الشرُّ جزع وقنط، وهذا من ضعف طبعه، إلا من تثبته الله بالإيمان والرضا).²¹²

(الإنسان إذا أصابه ضرٌّ لا يرى له مخرجاً، فيقنط ويظن أن رحمة الله قد سُدَّت عنه، وهو لا يدرك أن البلاء قد يكون مقدمة للنعمة).²¹³

تدلّ الآية على أن اليأس والقنوط هما نتيجتان مباشرتان لضعف التوكل على الله، وعدم رسوخ الإيمان في القلب. فالله يصف حال الإنسان الذي لم يتزود من نور الإيمان، بأنه شديد التقلب النفسي، لا يستقرّ على حال. حين يرى الخير، ينسبه لنفسه، ويلجّ في طلب المزيد، ولكنه إذا مسّه شرٌّ عارض، لم يصبر ولم يحتسب، بل أعرض عن الرجاء، واستسلم للقنوط، كأن الخير قد انقطع عنه أبداً. وهذا السياق يحمل دلالة نفسية وتربوية عظيمة، وهي أن الإنسان المؤمن ينبغي أن يتعوّد على الثبات في حالتي الرخاء والضراء، وألا تكون نفسه رهينة للظروف الطارئة. فالحياة الدنيا بطبيعتها متقلبة، والابتلاء فيها سنة إلهية، ومن يُربّي نفسه على التوكل والصبر لا يقع في فخ القنوط.

الآية الكريمة تكشف أن علاج اليأس يكمن في ترسيخ التوحيد والتوكل على الله، وتربية النفس على التفاؤل بالفرج، لأن من ظن أن الله لا يرحم، فقد أساء الظن بربه، وتلك منزلة لا تليق إلا بالكافرين، كما أشارت إليه آية أخرى في سورة يوسف: (إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ).

قال الله تعالى: (وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَنْوَسْ قَنُوطٌ)²¹⁴، (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ)²¹⁵

لقد اختار القرآن الكريم التعبير بـ يئوس في كلا الآيتين بصيغة فاعل، وهي صيغة مبالغة تشير إلى اتساع الرسوخ في النفس بحيث لا يكون مجرد انفعال عابر، بل صفة متجذرة في الإنسان متى غابت فيه شُعلة الإيمان المتين. ففي قوله تعالى: (وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَنْوَسْ قَنُوطٌ)، يفسّر الطبري الآية بأن الإنسان حين يمسه الشر يُقطع من روح الله، ويقنط من رحمته، أي إنه يظن أن الفرج لن يأتي أبداً²¹⁶. أما القرطبي، فيعلق أن اليأس هنا يعني استبشار المصيبة كأنه نهايته، وأن القنوط يعني اعتقاد دوامها²¹⁷، وهما صيغ مبالغة تُظهر شدة الجزع والحزن، ويشرح السعدي أن اليأس يحدث في القلب، بينما القنوط يظهر في المظهر الخارجي كعلامة على كسر النفس. وفي الآية الأخرى: (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ)، يفسّر الطبري أن اليأس هنا يعني أن الإنسان صار يئوساً من روح الله، وكفوراً من النعمة، أي جاحداً لها بعد فقدانها. وتؤكد كتب التفسير الأخرى (مثل القرطبي) أن كفور هي صفة لمُبانٍ النعمة، ولسان حاله يقول: كأن الله لم ينعم عليّ أبداً. وبيّن القول في تأويل القرآن أن تعبيراً أذقنا استعارة لتذوق الإنسان طعم النعمة، وزوالها يقوده إلى يأس دائم وكفران واضح بالفضل السابق.

²¹¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 95/15.

²¹² ابن كثير، تفسير القرآن العظيم.

²¹³ الرازي، مفاتيح الغيب.

²¹⁴ فصلت 49

²¹⁵ هود 9.

²¹⁶ ينظر: تفسير الطبري، تفسير سورة فصلت.

²¹⁷ ينظر: تفسير القرطبي، تفسير سورة فصلت.

بهذه التفاصيل، نستخلص أن القرآن يُوظف تعابير مثل يئوس وقنوط وكفور لإنتاج صور بلاغية مؤثرة تكشف عن نوعين من اليأس يتعلق الأمر بيأس داخلي (يئوس) يقترن بظهور خارجي (قنوط) عند أول نَفَس من الشر، فتتكسر النفس وتظهر الهيبة على الوجه والأفعال. وبصوّر القرآن يأساً عميقاً يترافق مع جحود النعمة (كفور)، أي سقوط أخلاقي عندما تُسلب النعمة بعد أن ذاقها الإنسان واستغنى بها، وكأنه لم يعتقد أصلاً أنها كانت ذات قيمة.

التوظيف البلاغي لـ (أذقنا) في آية هود يشبه تقديم النعمة على أنها مذاق لذيق، زيادة في حسرة فاقدها، بينما (مسّه الشر) في فصلت يوحى بأن الشر لم يكن دائماً، لكنه رغم عابريته أثر بعمق، مما يدل على هشاشة النفس البشرية عند غياب الارتباط بالله. وهكذا، يرسم القرآن صورة نفسية دقيقة للإنسان المتقلب، وينبه إلى أن اليأس ليس مجرد حالة انفعالية، بل انعكاس لخلل في الثقة بالله. والعلاج الوحيد لذلك هو تعزيز الإيمان، الصبر، والتشبث بما هو دائم: التوكل والشكر والرجاء.

نتائج البحث

أظهرت نتائج البحث أن النفس الأمانة بالسوء تمثل أدنى درجات النفس البشرية، وهي النفس المنقادة للشهوات، المُستجيبة لنزغات الشيطان، المتقلّبة من ضوابط الضمير والعقل.

ومن خلال التحليل البلاغي والنفسي، تبين أن هذه النفس تُهيمن على الإنسان إذا ضعف إيمانه، وتتغذى على الغفلة والهوى، وأنها تمثل محور الابتلاء الحقيقي للإنسان في صراعه الداخلي.

أظهرت نتائج البحث أن النفس المطمئنة تمثل أعلى مراتب النفس في القرآن الكريم، وهي النفس التي ارتقت بذكر الله وطاعته إلى مرتبة اليقين والسلام الداخلي، فاستحققت الخطاب الإلهي .

وقد أظهرت الأدلة أن الطمأنينة هنا ليست مجرد حالة نفسية، بل ثمرة للإيمان والعمل الصالح والصبر والرضا بالقضاء، وأن هذه النفس قد تجاوزت صراع الهوى، فاستقرت على محبة الله، وتعلّقت بالأخرة أكثر من الدنيا.

كشفت نتائج البحث أن القرآن لا يكتفي بوصف النفس، بل يرسم منهجاً إصلاحياً للنفس البشرية، يبدأ من إدراك سوء النفس الأمانة، مروراً بالمحاسبة والتأنيب مع النفس اللوامة، وصولاً إلى الطمأنينة والتسليم في النفس المطمئنة. وهذا التسلسل يبرز الرحلة التربوية التي يدعو إليها القرآن، ويؤكد إمكانية التزكية والارتقاء الروحي من خلال الإيمان والعلم والعمل.

ومن النتائج اللافتة أن الأساليب البلاغية التي استخدمها القرآن في الحديث عن النفس جاءت مشحونة بالإيحاءات النفسية والتصوير المؤثر؛ فالوصف بـ"الأمانة بالسوء" يحمل نَفَس التحذير والخطورة، بينما "اللوامة" يوحى بالتقلب والصراع، و"المطمئنة" يُفيض سكينه وطمأنينه. مما يدل على أن البلاغة القرآنية نفسها تُسهم في تهذيب النفس وتحريك مشاعر القارئ نحو التزكية.

أظهرت نتائج البحث أن الأساليب البلاغية تؤدي دوراً مركزياً في بناء خطاب الترغيب والترهيب، من خلال تأثيرها المباشر في النفس، وقدرتها على تحريك الوجدان وتوجيه الانفعالات، حيث لا يقتصر دور البلاغة على التزيين اللفظي، بل يتعداه إلى صياغة المعاني بأسلوب يولد أثراً نفسياً مركباً من الخوف والرجاء، والتنبيه والتحفيز.

أظهرت نتائج البحث أن الفعل المضارع يحتل مكانة بلاغية متميزة في البيان العربي، لما يمتاز به من مرونة دلالية وقدرة على الإيحاء الزمني والحيوي، حيث دلّ التحليل على أن المضارع لا يُستخدم لمجرد الإخبار عن الحدث، بل يوظف بعناية

لإضفاء إحساس بالحركة والتجدد والاستمرار، الأمر الذي يجعله أداة فاعلة في تحريك وجدان المتلقي واستحضار الفعل في ذهنه وكأنه يقع أمامه.

أما من الناحية المعنوية، فقد كشفت الدراسة أن التغييرات الصرفية تساهم في إبراز المعاني النفسية والحسية المرتبطة بالفعل أو الاسم، وأن كثيراً من الصور البلاغية لا تتحقق إلا عبر هذا التوظيف الدقيق للبنية الصرفية، كالدلالة على التكرار، أو المبالغة، أو التدرج، أو السعة، أو الحدث مرة واحدة، وهو ما يجعل الصرف مفتاحاً بلاغياً يفتح طبقات من المعنى لا تظهر من خلال المعجم فقط.

وتبين من النتائج أن البلاغة في بناء الكلمة تتجلى في التوافق بين المبنى والمعنى، إذ إن أوزاناً معينة توحى بأصوات أو صور أو حركات تنسجم مع ما تدل عليه الكلمة من معنى، مما يمنح الكلمة بعداً تصويرياً يتجاوز وظيفتها الإخبارية. كما أظهر التحليل أن البلاغي العربي القديم، وخاصة في بيانه عن الاشتقاق والوزن، أدرك هذه العلاقة الجوهرية، واستثمرها في نقده وتحليله للخطاب الشعري والقرآني على حد سواء.

وُستخلص من ذلك أهمية البناء الصرفي ليس بوصفه مجرد أداة لغوية، بل بوصفه آلية بلاغية دقيقة تتداخل فيها المعرفة الصوتية والدلالية والنفسية، وأن إتقان النظر في أبنية الكلمات يعين على إدراك مستويات التأثير في النص العربي، ويكشف عن سر بيانه وجماله.

أظهرت نتائج البحث أن "مصدر المرة" يؤدي وظيفة بلاغية دقيقة تتجاوز حدود التعبير النحوي أو الصرفي، إذ إنه لا يكفي بالإخبار عن وقوع الفعل، بل يحدد عدد مرات حدوثه بدقة، ويمنح السياق اقتصاداً لغوياً مع دقة تصويرية عالية، فالمتكلم لا يحتاج إلى التفصيل أو الإطالة ليعبر عن أن الفعل وقع مرة واحدة، بل يكفي استخدام مصدر المرة ليحدث أثراً واضحاً في ذهن المتلقي. وقد تبين أن بلاغة مصدر المرة تكمن في قدرته على ضبط الإيقاع الزمني للفعل، وتقييد إطلاقه، مما يسهم في كسر التهويل أو التكرار غير المقصود، ويبرز عفوية أو ندرة الفعل، أو الإشارة إلى مفاجأته أو حدته.

كما أظهرت الدراسة أن توظيف مصدر المرة في النصوص البلاغية، سواء في الشعر أو النثر أو الخطاب الديني، يُضفي على المعنى طابعاً درامياً أو مفاجئاً أو حاسماً، بحسب المقام، لأن هذا المصدر يوحي أحياناً بانتهاء الفعل عند تلك اللحظة، فيحدث أثراً نفسياً يدل على الاكتفاء، أو التهديد، أو الاستخفاف، أو التعظيم، بحسب السياق، ما يجعله أداة بلاغية فعالة. وأكدت النتائج أن مصدر المرة يُستخدم بوعي بلاغي دقيق، ويمتاز بالقدرة على توجيه الانتباه نحو الفعل ذاته لا إلى زمنه فقط، وهو ما يميزه عن أنواع المصادر الأخرى كالمزأ والميمية أو الصناعية.

ويُستخلص من ذلك أن مصدر المرة في اللغة العربية ليس أداة صرفية جامدة، بل هو وسيلة بلاغية موجهة قادرة على التأثير، وتكثيف الدلالة، وتشكيل الانفعال، ما يجعله عنصراً مهماً في بنية الأسلوب العربي حين يُراد ضبط المعنى أو ترسيخ صورته في ذهن المتلقي.

أظهرت النتائج أن المصدر الميمي يُستخدم في كثير من المواضع لإضفاء طابع الاستمرارية أو الرسوخ أو التكرار المحسوس على الفعل، وذلك من خلال تحوله إلى اسم يدل على المكان أو الزمان أو الهيئة، مما يمنح الخطاب بعداً دلاليًا مشبعًا بالتجسيد، ويزيد من عمق المعنى النفسي أو الرمزي.

ويُستخلص من ذلك أن المصدر الميمي ليس مجرد تحويل صرفي للفعل، بل هو أداة بلاغية قائمة بذاتها، تملك القدرة على نقل الحدث من المجرد إلى المحسوس، ومن العابر إلى المستقر، مما يجعله عنصراً فعالاً في إنتاج التصوير البلاغي والتكثيف الدلالي داخل الخطاب العربي.

أظهرت نتائج البحث أن العلاج بالقرآن الكريم لا يستند فقط إلى محتواه العقائدي أو التوجيهي، بل إلى بلاغته التعبيرية الفريدة، التي تُخاطب النفس البشرية على مستويات متعددة، تجمع بين التكرار الهادئ، والإيقاع الصوتي المتوازن، والتصوير الفني المعبر، مما يُحدث أثراً نفسياً مهدئاً وعلاجياً في آنٍ واحد.

كما بينت النتائج أن البلاغة القرآنية في سياق العلاج النفسي تقوم على تنويع الأساليب بين الترغيب والترهيب، والتذكير والتثبيت، مما يسهم في إعادة توازن النفس المريضة، وإعادة توجيهها نحو الأمل والثقة والاستقرار الداخلي. وأكدت الدراسة أن الصور البلاغية في القرآن، مثل الاستعارة والتشبيه والكناية، لا تؤدي وظيفة جمالية فقط، بل تُستخدم لبناء مشاهد ذهنية قوية تعزز الإيمان وتهدي القلب، خاصة حين تصور الرحمة، أو المغفرة، أو عظمة الخالق، بأسلوب يمس وجدان المتلقي.

وتبين أن أحد أعمدة بلاغة القرآن في العلاج النفسي هو الإيقاع الصوتي والتنغيم الطبيعي، الذي ينبثق من التناسق بين الحروف والحركات، مما يولد حالة من الراحة والطمأنينة عند التلاوة أو الاستماع. وقد لاحظ الباحثون أن هذا الإيقاع، عند تكراره في آيات معينة، يرسخ المفاهيم في العقل الباطن، ويُعيد برمجة الاستجابات النفسية لدى المتلقي تجاه الألم أو الخوف أو الضيق.

وتخلص النتائج إلى أن بلاغة القرآن الكريم تُسهم في تحقيق التوازن الداخلي للنفس من خلال أساليبها التصويرية، والإيقاعية، والتقريبية، والتذكيرية، إذ تعمل على مخاطبة العقل والوجدان معاً، ما يجعلها وسيلة علاجية فعالة نفسياً وروحياً، تستحق مزيداً من الدراسة في مجالات العلاج النفسي الإسلامي والتربوي واللغوي.

المصادر

القران الكريم

- إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت ١٤١٤هـ)، الموسوعة القرآنية، طبعة ١٤٠٥ هـ.
- ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العباسي، ت 235 هـ، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى 1409 هـ.
- ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي - راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو [ت ١٤٤٢ هـ]، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢ هـ)، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ - ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، الطبعة الثانية.
- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، ت: أبو هاجر محمد السعيد بن بديوي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.
- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، مناقب الشافعي للبيهقي، ت: السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاکر الخرائطي السامري (ت ٣٢٧ هـ)، لمنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعالها ومحمود طرائقها، تحقيق محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، دار الفكر - دمشق سورية.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، الطبعة الثانية 1975، دار الأفاق الجديدة - بيروت.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، العين، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال،
- أبو عبد الرحمن عرفة بن طنطاوي، عناية الإسلام بتربية الأبناء كما بينتها سورة لقمان.
- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم [ت ١٤٠١ هـ]، الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين، ت: نبيل بن نصار السندي وآخرون، دار عطاءات العلم الرياض - دار ابن حزم بيروت، الطبعة الثانية.

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين، ت: نبيل بن نصار السندي واخرون، دار عطاءات العلم الرياض - دار ابن حزم بيروت، الطبعة الثانية.

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق، الطبعة الخامسة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي رَمَين المالكي (ت ٣٩٩ هـ)، تفسير القرآن العزيز، تحقيق أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي رَمَين المالكي (ت ٣٩٩ هـ)، تفسير القرآن العزيز، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الرابعة.

أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ)، صفة الجنة، تحقيق علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث - دمشق / سوريا.

الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية.

الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية.

أحمد أحمد غلوش، دعوة الرسل عليهم السلام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، كتاب الزهد الكبير، تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٦.

أحمد بن عبد الله الزهراني، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه، لجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، لأعداد ٨٥ - ١٠٠ السنوات ٢٢ - ٢٥ المحرم ١٤١٠ - ذو الحجة ١٤١٣ هـ.

أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤ هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

آمال بنت عبد العزيز العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية.

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، طريق الهجرتين وباب السعادتين، ت: محمد أجمل الإصلاحي، الطبعة الثانية ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨ هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ)، التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار [مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي]، ت: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

الشيخ الطبيب أحمد حطبية، تفسير الشيخ أحمد حطبية، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>.

عائض بن عبد الله القرني، دروس الشيخ عائض القرني.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور، دار الفكر - بيروت.

عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.

عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، تحقيق إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة الثالثة.

عبد الله بن محمد بن رميان الرميان، رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى بمكة المكرمة، قسم العقيدة، آراء القرطبي والمازري الاعتقادية من خلال شرحيهما لصحيح مسلم (دراسة وترجيح)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر، شرح سنن أبي داود، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>.

عبد الملك بن محمد بن عبد الرحمن بن قاسم العاصمي، تفسير القرآن العظيم «جزء عم»، دار القاسم للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م.

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق وضبط جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان،

علي علي صبح، التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، المكتبة الأزهرية للتراث.

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.

عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، مَقَاصِدُ الْمُكَلَّفِينَ فِيمَا يُتَعَبَّدُ بِهِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى.

عمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان - الأردن الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

فاضل صالح السامرائي في، بلاغة الكلمة في التعبير القرآن، دار ابن كثير، الطبعة الثانية.

كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري، تفسير غريب القرآن، دار بن حزم، الطبعة الأولى.

مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ غلوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الأخلاق الإسلامية، موقع الدرر السنية على الإنترنت.

مجير الدين العلمي عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المقدسي الحنبلي (المولود بالقدس سنة ٨٦٠هـ والمتوفى بها سنة ٩٢٨هـ)، التاريخ المعتبر في أنباء من غير، ت: جنة مختصة من المحققين إشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١١ م.

مجير الدين بن محمد العلمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧هـ)، فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، الطبعة الأولى.

محمد المكي الناصري (ت ١٤١٤هـ)، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.

- محمد بن صالح العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، لقاء الباب المفتوح، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>
- محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (ت ١١٣٨هـ)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، دار الجيل - بيروت، دون طبعة.
- محمد صالح المنجد، دروس للشيخ محمد المنجد، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>.
- محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، تحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت - لبنان، الطبعة السابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م.
- محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم.
- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن النسائي، باختصار السند، مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
- محمود أحمد شوق، الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، دار الفكر العربي ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.
- محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ]، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ]، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر واخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، موسوعة التفسير المأثور، المشرفون: أ. د. مساعد بن سليمان الطيار - د. نوح بن يحيى الشهري، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٩ - ٢٠١٧ م.
- نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت ٥٧٣ هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ت: حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، طبعة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

TÜRKÇE ÖZET

Kur'ân-ı Kerîm, insanın davranışlarını, inançlarını ve duygularını ıslah etmek üzere Allah Teâlâ tarafından bir rahmet ve hidayet kitabı olarak indirilmiştir. Yüce Allah, bu ilahî mesaj için en etkileyici ve en güçlü ifade biçimlerini seçmiş, kelimasına beyanın en üstün örneklerini yerleştirmiştir. Kur'an'ın belagati yalnızca estetik ve edebî güzelliklerle sınırlı değildir; aynı zamanda derin bir psikolojik ve eğitsel işlev taşır. Zira Kur'an'ın ifadeleri, insanın iç dünyasına, duygularına, korkularına, umutlarına, zaaflarına ve beklentilerine doğrudan yönelerek onları tedavi eder, eğitir ve arındırır. Bu bağlamda Kur'an'ın hitabında yer alan psikolojik ve tedavi edici etki boyutunun incelenmesi, çağdaş araştırmalar için özel bir önem arz etmektedir. Ne var ki bu yön, uzmanlık alanına giren akademik çalışmalarda doğrudan ele alınmak bakımından nispeten ihmal edilmiştir.

Modern psikoloji alanındaki araştırmalar, sözün insan ruhu üzerindeki derin etkisini açıkça ortaya koymuştur. Dilin yalnızca bir iletişim aracı olmadığı, aynı zamanda bir etki ve dönüşüm vasıtası olduğu kabul edilmektedir. Kur'an-ı Kerîm ise bu gerçeğe asırlar öncesinden dikkat çekmiş, insan nefsine seçilmiş kelimelerle, ölçülü ifadelerle ve duygusal derinliğe sahip imgelerle hitap etmiştir. Kur'an'daki ifadeler, anlamın inceliği ile üslubun güzelliğini birleştirerek dinleyicide doğrudan bir tesir meydana getirir; kalpte sükûnet, bilinçte uyanış, ruhta tevbe, gönülde umut gibi olumlu psikolojik hâllerin oluşumuna vesile olur. Böylece Kur'an'ın belagati, yalnızca estetik bir unsur değil, aynı zamanda eğitsel ve psikoterapik bir araç olarak belirginleşir.

Kur'an'daki belagat, insan ruhuna etki eden çok yönlü yöntemlere dayanır. Teşbih, gaybî anlamları duygusal dünyaya yaklaştırarak kavrayışı kolaylaştırır; istiare, soyut manaları canlı ve hissedilir biçimlerde canlandırır; tekrar, anlamı bilinçte derinleştirir; mukabele ve tıbak sabatları, nefsi hak ile batılın aynasında görmeye sevk eder; ses ve fasılların ahengi ise dikkat uyandırarak ayetin psikolojik ritmini korur. Bu çeşitlilik, biçimsel bir sanat arayışının değil, bilinçli bir şekilde terapik ve pedagojik hedefin hizmetinde olan bir üslubun göstergesidir.

Günümüz psikoterapi yöntemleri güven veren konuşma, olumsuz düşüncelerin dönüştürülmesi ve bireyin kendine dair olumlu bir imaj geliştirmesi gibi ilkeler üzerine kuruludur. Kur'an-ı Kerîm ise bu ilkeleri asırlar öncesinden gerçekleştirmiş; anlamları dengeli, umut verici ve inşa edici bir biçimde işlemiştir. Kur'an'da güven, aidiyet, saygınlık, umut ve mağfiret gibi temel psikolojik ihtiyaçlar, imanî bir çerçevede karşılanır. Ayetler, yalnızca teşhis yapmakla kalmaz, çözüm ve tedavi de sunar; emir ve yasakları, vaad ve vaid ile bütünleştirir; insanın ruhuna hem dünya hem ahiret perspektifinden seslenir. Böylece Kur'an, yalnızca bir hukuk veya ibadet kitabı değil, aynı zamanda kalbin ve nefsin rehberi olan bir psikolojik referans kaynağı hâline gelir.

Bu bağlamda, bu araştırma Kur'an'ın belagatinin psikolojik ve tedavi edici etkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, Kur'an'ın yönlendirme, terbiye ve tezkiye bağlamlarında kullandığı belagat araçları analiz edilmekte; bu araçların insan ruhu üzerindeki yatıştırıcı, dengeleyici ve dönüştürücü etkileri örnek ayetler ışığında ortaya konulmaktadır. Araştırmanın hedefi, Kur'an metninden hareketle çağdaş Müslüman bireyin ruhsal ihtiyaçlarına ışık tutacak pedagojik ve psikolojik bir bakış açısı geliştirmektir. Böylece çalışma, Kur'an'ın yalnızca hukuki ve itikadî yönlerini değil, aynı zamanda insan psikolojisine yönelik derin ilahî mesajlarını da görünür kılmayı amaçlamaktadır. Kur'an, bu yönüyle hem beyan hem rahmet, hem hikmet hem şifa kitabı olarak insanlığa hitap etmektedir.