https://ui.ac.ir/en

Journal of Research in Arabic Language
E-ISSN: 2821-0638
Document Type: Research Paper
Vol. 15, Issue 1, No.28, Spring & Summer, 2023
Received: 18/09/2022 Accepted: 04/01/2023

Analysis of the Discourse of Quranic Stories and Its Relation to the Discourse of the Ignorant Society Based on the PDAM Method

Fatemeh Mohammadi
PhD Candidate of Arabic Language and Literature, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran
Maryam Jalaei*
Associate Professor of Arabic Language and Literature, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran
maryamjalaei@gmail.com
Abbas Eghbaly
Professor of Arabic Language and Literature, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran
Hossein Imanian
Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran

Abstract

With the emergence of discourse analysis in the linguistic arena, critical discourse analysis entered linguistics as a modern method to study cultural and social changes. One of the critical discourse analysis methods is the Practical Discourse Analysis Method (PDAM). This method investigates the hidden and apparent layers of the text by analyzing the four layers of surface-surface, depth-surface, surface-deep, and deep-deep. The surface-surface layer is the uppermost layer of the text which has the external manifestation and consists of expressions, sentences, and terms. The deep-surface layer determines the reason behind the selection of a term, a special kind of combination and grammatical structure by the writer for the reader. The surface-deep layer is the uppermost layer of the depth of the text and is similar to interpretation. In the last layer (i.e. deep-deep), text production is studied in cultural and social structures. The present descriptive-analytical study attempts to analyze three Quranic stories that criticize the ignorant society using the PDAM method. Literature is one of the branches of art that has a crucial role in humanities and gentle feelings. Although people are very different in race, color, body structure, and other qualities, instincts, feelings, and tendencies are similar in all of them. A story can easily stimulate various ranges of human feelings and convince the person by self-awareness to give up moral vices by producing a proper pattern.

The language of a story is a language by which the writer can express his purpose simpler and more explicitly because it is understandable for all people. The story is the most consistent form of language that occupy the mind and heart with persuasive messages. Quranic stories relate all kinds of human habits and manners to the repetition of human reactions at any place and at any time. Manners of arrogant people, enemies, pagans, idolaters, and resurrection deniers are such behaviors. Although Quranic stories are for religious guidance and learning, serving religious purposes does not prevent blurting artistic properties in narrating a story because one of the artistic withers of the Holy Quran is story narration.

In the divine speech, story scenes are pictured in a way that the reader feels watching the crucial

Copyright©2023, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/BY-NC-ND/4.0), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they can't change it in any way or use it commercially.

Doi: 10.22108/rall.2023.135179.1436

role of the story, living with them, and perceiving their spiritual states such as fear, love, delight, sorrow, and irritation deeply. With these techniques, a person's motivation will be duplicated in following the story, as if they closely watch them and touch their reasons for aberration.

The selected Quranic topics are the common topics in the ignorant society that can be seen in other societies as well. The reader does not separate his fate from the history of the preceding people and is attracted to follow the story. The stories of the Holy Quran are appropriate cases of the conflict between right and wrong, guidance and misguidance, and good and evil. There have been examples of such conflicts in all times and places, while the result has ended in favor of the good people, and humiliation and defeat have been given to the bad people.

The variety of the history of the preceding people from the miraculous speech of the divine word illustrates the diversity of the entrenchment of the deniers of God, the many excuses and the application of the same methods of humanity in confronting the monotheistic invitation, which in addition to the encouragement of the Prophet, inspired him by the experiences and reactions of the previous prophets in encountering different ethnic groups.

One of the important results of examining the critical discourse on the iconoclasm story of Ibrahim (PBUH) is a kind of instruction to the Prophet Muhammad (PBUH); for the action he will take in the conquest of Mecca in not too distant future and crush the installed idols like Ibrahim. In fact, the narration of the story of the iconoclasm of Ibrahim is a kind of promise, hope, and comfort to the Prophet Muhammad (PBUH). A promise that the defeat of Mecca by Muslims is certain. The difference is that Ibrahim broke the idols in the temple, but Prophet Muhammad (PBUH) broke the idols that were constantly in front of everyone's eyes.

One of the important results of the story of Uzir's hundred-year sleep and the part-by-part joining together of Uzir's donkey is the expression of the quality of the true revival in the resurrection. The important point in the resurrection is the power that can collect the decayed bones and restore them to their original form. Disbelief in this power has been brought up many times under different titles by the people of the time of the Prophet (PBUH).

The story of Ibrahim and his technique of worshiping heavenly bodies is like a mirror in which the past, present, and future of Muhammad's invitation can be seen through Ibrahim's story. In the ignorance era, like the time of Prophet Ibrahim (PBUH), there were various goddesses, and the sun, moon, and stars were among the most common of these goddesses.

Analyzing the stories related to the criticism of the ignorant society leads us to the conclusion that belief in different gods, doubts about resurrection, and imitation of ancestors existed in different eras of history. Analyzing the critical discourse of Quranic stories, in addition to instructing the application and benefit of discourse styles, indicates the appropriateness of the issues raised in the ignorant society with modern ignorance. Although in the discussion of theology and the affirmation of unity in creation the verses are based on the proof of order and nature, parables and stories are used more in the issues related to beliefs, societies, ethics, and the expression of traditions and common false habits.

Keywords: Discourse, Critique, Ignorant Society, Practical Discourse Analysis Method (PDAM), Idolatry.

References

Ansari, J. (1979). *Mughni al-Labib an Kutub al-A'arib*. Fifth Edition. Beirut: (n.p).

Al-Assad, N. (1988). *Mosader Al-sher Al-Jaheli Va Qeymatoha Al-tarikiya*. Third Edition. Beirut: Dar al-Jeil.

Al-Bustani, M. (1987). *Derasato Faniye fi Qesas Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi

Al-Hofi, A. (2013). *Al-Hayat al-Arabiya men al-Sher al-Jaheli*. Third Edition. Beirut: Dar al-Qalam
Al-Isfahani, R. (1991). *Al-Mofradat fi Gharib al-Qur'an*. Damascus: Dar al-Elm al-Shamiya.
Al-Kalbi, H. (2000). *Al-Asnam.* Fourth Edition. Egypt: Dar al-Kutob al-Masriyyah.
Al-Shahat, M. (1991). *Kasaes Al-Nazm fi Qese Ibrahim*. Cairo: D.N.
Ali, J. (2001). *Al-Mufassal fi Tarikh al-Arab qabl al- Islam*. Baghdad University: Al-Sharif Al-Rathi Publications.
Haghi Brosavi, I. (n.d). *Rooh Al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fakr.
Hashemi, A. (2005). *Jawaher al-Balagha.* Fifth Edition. Qom: Madrasah Al-Alamiya
Irfan, H. (1991). *Sharh Mokhtasar Al-Ma'ani (Brief description of the meanings)*. Tehran: Moasesat Manshoorat Al-hijra.
Javadi Amoli, A. (2008). *Tafsir al-Tasnim*. Qom: Esra Publications
Khosravani, A. (2011). *Tafsir Khosravani*. Tehran: Islamic Publication.
Salmi, M. (1990). *Haqaeq al-Tafsir*. Tehran: Publishing Center of Al-Jameeh.
ShoghiZeif, A. (1974). *Tariq al-Adab Al-Arabi fi Al-Asr al-Jaheli (The history of Arabic literature in the ignorance era)*. Egypt: Dar al-Maarif.
Tabatabai, M. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Second Edition. Qom: Islamic Press Office.
Tabarsi, F. (1981). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Manshorat Jame Tehran.
Tayeb, A. (1999). *Atib al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Third Edition. Tehran: Manshurat al-Islam.

B- Persian

Aghagolzadeh, F. (2011). *Discourse analysis a window to discover the unsaid titles*. Tehran: Scientific and Cultural Publication.
Bashir, H. (2016). *The use of discourse analysis in understanding religious sources*. Tehran: Cultural Islamic Publishing House.
Imanian, H., & Iravanizadeh A. (2008). A window on social criticism in the Qur'an (ignorant society and forgiveness). *Journal of Qur'anic and Hadith Sciences, 81*, 63-82.
Ma'aref, M. (1999). Looking at the story, its goals and characteristics in the Qur'an. *Basirat Journal, 20*, 132-154.
Mahdavi, S. (2002). *The story and its educational points in the Qur'an*. Third Edition. Qom: Bostan Kitab.
Maghrebi, M. (2003). Oneness of the Creator, Lord and God. *Hikmat Razavi (Forogh Andishe), 6*, 51-68.
Makaram Shirazi, N. (1995). *Tafsir Nemoone (sample interpretation)*. Tehran: Darul Kitab al-Islami.
Moti, M., Shokrani R., & Sadeghzadegan H. (2011). Investigating the method of discourse analysis and how to use it in Quranic studies. *Journal of Research in Humanities, 3*, 93-122.
Nasiri, M., & Zeraatkar, H. (2016). Sociological analysis of the issue of burying girls alive in the Arabian Peninsula in the ignorance era. *Iran and Islam Historical Research Journal, 20*, 198-214.

بحوث في اللغة العربية: نصف سنوية علمية محكمة لكلية اللغات بجامعة أصفهان

العدد ٢٨ (ربيع وصيف ١٤٤٤هـ / ١٤٠٢هـ.ش)، ص ١٤١ ـ ١٦٠
المقالة: محكمة

دراسة الخطاب الجاهلي في القرآن في قصة إبراهيم (عليه السلام) عبادته الأجرام وتحطيمه الأصنام وفي قصة عزير اعتمادا على طريقة بدام[1]

فاطمه محمدی *

مریم جلائی **

عباس اقبالی ***

حسین ایمانیان ****

الملخّص

تعتبر اللسانيات من الدراسات المهمة اللغوية من ناحية بيان معنى النص الخطابي المراد دراسته؛ ومن الطرق المهمة في هذه الدراسات طريقة بدام، وهي بشكل عام، تشبه طريقة فركلاف في شمولها على ثلاث مراحل مهمة، وهي: الوصف والتفسير والتبيين. في ثنايا هذه المراحل، يدرس الباحث النص الخطابي دراسة معنوية تحليلية عميقة من ناحيتين: من حيث المعنى الظاهري أو (السطحي) أولاً، ومن حيث المعنى الباطني أو (العميق) ثانياً. في هذا المقال، حاولنا دراسة ثلاث قصص قرآنية قصيرة، وهي: ١ـ عبادة الأجرام السماوية زمن إبراهيم (عليه السلام)؛ ٢ـ موت عزير مدة مئة عام؛ ٣ـ تحطيم إبراهيم للأصنام. بعد دراسة معنى الخطاب في هذه القصص القرآنية دراسة معنوية تحليلية، قارنّاه بمعنى الخطاب الجاهلي مقارنة نقدية معتمدين على الأسلوب الوصفي ـ التحليلي وعلى أساس طريقة بدام. من النتائج التى حصلنا عليها من هذه الدراسة أن موضوعات القصص القرآنية تشبه موضوعات الشرك وعبادة الأصنام التي كانت موجودة في الجاهلية وتشبه الموضوعات الأخرى أيضاً، وهي موضوعات البعث والمعاد. موضوعات هذه القصص الثلاث بيان وعرض لعادات مشركي الجاهلية في تقليد آبائهم وأجدادهم باعتقادهم بالآلهة الأرضية والسماوية وإنكارهم للتوحيد والبعث والمعاد. هدف القرآن الكريم من بيان هذه القصص الثلاث إثبات الشبه في اعتقاد الإنسان بمسألة التوحيد والمعاد وإقناع المخاطب أو المتلقي ببيان واضح مصحوبٍ ببيان تصويرى منظور في جواب منكري المعاد والرد عليهم، وذلك في بعث الحياة في الميت وإعادتها إليه بعد مرور مئة عام على موته، أما بالنسبة إلى قصة تحطيم إبراهيم (عليه السلام) للأصنام، ففيها معنى خفيّ يشير إلى تحطيم الأصنام الجاهلية بعد فتح مكة.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، النقد، المجتمع الجاهلي، أسلوب بَدام، عبادة الأصنام، إنكار المعاد

١ــ تاريخ التسلم: ١٤٠١/٦/٢٧هـ.ش؛ تاريخ القبول: ١٤٠١/١/١٤هـ.ش.

* طالبة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كاشان، كاشان، إيران Email: za.fa1377@gmail.com

** أستاذة مشاركة في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كاشان، كاشان، إيران (الكاتبة المسؤولة) Email: maryamjalaei@gmail.com

*** أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كاشان، كاشان، إيران Email: aeghbaly@kashanu.ac.ir

**** أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كاشان، كاشان، إيران Email: h.i1361@yahoo.com

Copyright©2023, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/BY-NC-ND/4.0), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially

http://10.22108/RALL.2023.135179.1436

١. المقدمة

تحليل الخطاب النقدي هو أحد الأساليب الجديدة في اللسانيات؛ ولهذا التحليل إمكانية تطبيقه في القرآن؛ فهو إضافة إلى دراسة الشرائح السطحية أو الظاهرية يمكنه إظهار الثنايا الخفية والباطنية للنص أيضا ويمكنه التوصل عبر تحليله إلى التركيبة المكانية والزمانية ومواقع الأفراد الذين كانت لهم أدوار في ذلك الخطاب، علما بأن دراسة الثنايا السطحية للسور القرآنية يمكنها أن تقرب لنا الأساليب الصحيحة للنقد الاجتماعي؛ بينما تبين دراسة الثنايا العميقة تجليات خلود هذا الإعجاز السماوي وتصون المجتمعات اللاحقة من تكرار ألوان الانحرافات المشابهة.

هنالك أساليب متعددة في تحليل الخطاب النقدي؛ منها أسلوب فن دايك[1] وفيركلاف[2] ولاكلا[3]، وهي من أهم تلك الأساليب وجميعها محكوم عليها بالوقوع في فخّ معاني الكلمات والمفاهيم والقواعد اللغوية. ويعد أسلوب بدام أحد أهم الأساليب الفاعلة في تحليل الخطاب النقدي للنصوص المقدسة. ففي هذا الأسلوب، تتم دراسة الثنايا السطحية والعميقة للنص في أربعة مراحل، إضافة إلى تبيان المفاهيم القانونية، فإنه يسبر عمق المجتمع والثقافة والانحرافات (بشير، ٢٠١٦م، ص ١٠).

إن الخطابات تحوي في داخلها عناصر وسلوكيات مختلف قطاعات المجتمع، ويمكننا من خلال النفوذ إلى ثنايا الخطابات العميقة، تحليل عناصر المجتمع وسلوكياته؛ ويمكننا أيضاً دراسة الكثير من قصص القرآن من خلال أسلوب بدام الخطابي. ونظرا إلى أن أصالة فطرة البشر تتكرر فيها جميع السلوكيات على مرّ الأزمان، فنجد أن حضور الأنبياء كان بهدف إيقاظ تلك الفطرة.

في البحث الحالي، وقع اختيارنا على ثلاث قصص قرآنية قصيرة تختص بالمجتمع الجاهلي تماما، وذلك بعد دراسة خمس عشرة قصة من قصص القرآن. وهذه القصص تشمل عبادة الأجرام السماوية من قبل الوثنيين المعاصرين لإبراهيم (عليه السلام)، وفيها إشارات إلى معتقدات هؤلاء الوثنيين بالربوبية لآلهة سماوى؛ والثانية قصة موت عُزير الذي أماته الله مئة عام وتشتمل على نوع من الصور والمشاهد العينية لمنكري المعاد، وأخيرا قصة تحطيم الأصنام بيدي إبراهيم (عليه السلام).

أما سبب اختيار هذه القصص الثلاث فإنه إضافة إلى قابلية تطبيق أسلوب بدام عليها، استمرارية مضامينها والأفكار المحفوفة بالشرك على مرّ العصور. لهذا السبب، فالبحث الحاضر هو بصدد الحصول على إجابة عن هذه الأسئلة:

ـ كيف يتم تفسير الخطاب القرآني في قصة عبادة الأجرام السماوية في زمن إبراهيم (عليه السلام) وفق أسلوب بدام التحليلي؟

ـ كيف يتم تفسير الخطاب القرآني في قصة موت عُزير لمدة مئة عام وفق أسلوب بدام التحليلي؟

ـ كيف يتم تفسير الخطاب القرآني في قصة تحطيم إبراهيم (عليه السلام) للأصنام وفق أسلوب بدام التحليلي؟

ـ ما الترابط بين خطابات هذه القصص وبين الخطاب النقدي للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) في العصر الجاهلي؟

١ـ١. ضرورة البحث وأهميته

تكمن ضرورة البحث فيما يلي:

ـ يعتبر الفن القصصي من أهم الأساليب التربوية تأثيراً في فئات المجتمع قاطبةً، في عقولهم وتفكيرهم وعواطفهم.

1. Vandyck
2. Fairclough
3. Laclau

ـ الفن القصصي في القرآن الكريم هو أرقى أنواع هذا الفن وأشدها وأقواها تأثيراً من هذه الناحية؛ لأن القصة القرآنية لا تخاطب العقول فحسب، بل تخاطب العواطف والمشاعر أيضاً، مؤكدة عليها في مضمار هذا الخطاب الخاص، بحيث تسيطر عليها وتجعلها منقادة، لا إرادياً أو عفوياً، لها ثم توجهها نحو الهدف المتوخى من وراء سردها وبيانها.

ـ التحليل الخطابي للقصص القرآنية في نقد المجتمع الجاهلي لا يحلل الثنايا السطحية والعميقة لآياتها فقط، بل يوجهنا إلى كيفية الاستفادة من هذا العنصر الأدبي النادر للوصول إلى فهم الهدف المتوخى منه.

ـ والأمر الذي لا جدال فيه أن قصص القرآن الكريم تحكي عن معتقدات مجتمع عصر النزول وثقافته، أي تسرد معتقدات الجهل والضلال في ذلك الزمن. وبواسطة تحليل الخطاب في هذه القصص بطريقة بدام، يتضح لنا جلياً الهدف المتوخى منها كاملاً.

ـ معتقدات الجاهليين وطرق سلوكهم في حياتهم لم تكن مقصورة عليهم فقط، بل إنها توجد في سلوكيات الناس على مدى التأريخ قديماً وحاضراً ومستقبلاً. وفي تحليل ثنايا الخطاب الظاهرية والباطنية لهذه القصص القرآنية، تذكير لعقل المجتمع الإنساني وتنبيهه ووعظه، المجتمع الإنساني الذي يمكن أن تماثل معتقداته وسلوكياته المعتقدات التي كانت في مجتمع العصر الجاهلي وسلوكياته.

۱ـ۲. خلفية البحث

لقد جرت بحوث عديدة في مضمار تحليل الخطاب النقدي، منها الدراسات التالية:

نشر مهدي مطيع ورضا شكري وهدى صادق‌زادگان (۱۳۹۰هـ.ش)، مقالةً في موضوع *بررسی روش گفتمان‌کاوی و چگونگی کاربست آن در مطالعات قرآنی* (= دراسة طريقة الخطاب وكيفية تطبيقه في الدراسات القرآنية). فقد قدم مؤلفو هذا المقال نموذجاً منهجياً تدريسياً على أساس طريقة بدام في الموضوعات الدينية وخلصوا إلى أنه يمكن تفسير جوانب آيات القرآن الكريم كلها وبيان دلالات النص الخفية عبر تحليل الخطاب.

تطرقت عارفه مزيد (۱۳۹۳هـ.ش)، في مقالة *تحليل گفتمان انتقادی سوره آل عمران بر طبق نظريه نورمن فركلاف* (= تحليل الخطاب النقدي لسورة آل عمران على أساس نظرية نورمن فيركلاف)، إلى ثلاثة مستويات، وهي الوصف والتفسير والتبيان، وخلصت إلى أن الخطاب التوحيدي في هذه السورة يناسب منهجها النحوي وأنه أصبح كاملاً بأساليب القصر والتقديم والتأخير والتكرار، وهذه العناصر البلاغية المستخدمة في هذه السورة تطابق مقتضيات حالة المخاطب تماماً.

وفي البحث الذي قدّمته مهين حاجی‌زاده ورعنا فرهادی (۱۳۹۷هـ.ش)، تحت عنوان *بررسی قصه يوسف (عليه‌السلام) بر اساس نظريه تحليل گفتمان انتقادی نورمن فركلاف* (= دراسة قصة يوسف (ع) على أساس نظرية تحليل الخطاب النقدي لنورمن فيركلاف)، تناولتا فيه ثلاثة مستويات الوصف والتفسير والتبيان بناءً على نظرية نورمن فيركلاف وتوصلتا إلى أن قصة يوسف إضافة إلى تماسكها وانسجامها، تستخدم العناصر الأدبية والخطابية كالتكرار، والمكان، والزمن والمشهد والصراع، أي العناصر التي تضاعف جمال القصة وتكسبه ازدياداً.

كذلك قدّم پيمان صالحی وطاهره افشار (۱۳۹۸هـ.ش)، في بحثهما تحت عنوان *گفتمان انتقادی داستان حضرت موسی (ع) در قرآن كريم: بر اساس الگوی نورمن فركلاف* (= الخطاب النقدي لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم طبق طريقة نورمن فيركلاف)، دراسةً لثلاثة مستويات للنحو والتفسير والتبيان بناءً على نظرية نورمن فيركلاف وخلصا إلى أن الغرض من استخدام

المرادفات هو التأكيد على المفاهيم الأساسية للقصة وأن الهدف من المتضادات هو تصوير الظلم للمجتمع؛ إضافة إلى أن استخدام الأفعال يساعد على ديناميات النص، كما أن استخدام عناصر الحوار والجمل المثبتة كان له تأثير مثبت كبير في تقوية قلب موسى في أمر رسالته.

أما في مجال نقد سلوكيات المجتمع الجاهلي، فقد أنجزت بحوث عديدة من بينها البحث الذي قدمه حسين ايمانيان وعبد الغني ايروانى‌زاده (١٣٨٧هـ.ش)، تحت عنوان *دريچه‌اى بر نقد اجتماعى در قرآن: جامعه جاهلى و بخشش* (= نافذة على طريقة النقد الاجتماعي في القرآن الكريم: المجتمع الجاهلي والكرم)، وتوصلا فيه إلى وجود أنواع مختلفة من النقد في القضايا الاجتماعية والأخلاقية تنزيهاً للمجتمع، إضافة إلى دراستهما موضوع الكرم والسخاء في ذلك المجتمع دراسةً متقنةً أثبتا فيها أن هذين الموضوعين لم يكونا موجودين في ذلك العصر لكثرة الآيات التي تحض على الإنفاق والإحسان والقرض.

كذلك تناول محمد نصيرى وحسين زراعتكار في بحثهما (١٣٩٦هـ.ش)، تحت عنوان *تحليل جامعه‌شناسى مسئلهٔ زنده به گور كردن دختران در جزيرة العرب عصر جاهلى* (= دراسة اجتماعية تحليلية لظاهرة وأد البنات في جزيرة العرب في العصر الجاهلي)، وخلصا إلى أن وأد البنات إضافة إلى الدوافع الاقتصادية كالفقر، والدوافع الاجتماعية كوصمة عار، تأثرت بأساطير القدماء، حيث كانوا يعتقدون بتضحية الفتيات تقديماً للملائكة كآلهة مقدسة.

وبالرغم من غزارة هذه الدراسات العلمية وبحوثها الجديدة، فإن مؤلفيها لم يدرسوا في كل منها تحليل الخطاب النقدي للقصص القرآني وملائمته معتقدات المجتمع وسلوكياته وقت نزول القرآن؛ لذلك فقد اهتم هذا البحث بتحليل الخطاب على طريقة بدام وتحليل الثنايا الظاهرية والباطنية مهتماً بالإجابة عن الأسئلة المطروحة.

٢. الأسس النظرية للبحث

من المفاهيم الجديدة التي بحثها العلماء في مضمار اللسانيات في النصف الثاني من القرن العشرين هو مفهوم الخطاب وطبقوه في كثير من العلوم مثل علوم اللغة والارتباطات والنفس والسياسة والاجتماع؛ والخطاب يجسد مفهوم اللغة من خلف الجمل والعبارات.

وبعد ظهور تحليل الخطاب، ظهر التحليل النقدي للخطاب باعتباره طريقاً جديداً في بحث التغييرات الاجتماعية والثقافية وتحليلها من خلال النفوذ في الثنايا الظاهرية للنص. وأسلوب هذا الخطاب النقدي الجديد هو تحليل النص من ناحية المفردات والدستور والمعنى. وبواسطة الخطاب النقدي، يكون للقارىء دور يقترب من دور الكاتب في إيجاد المعنى الخفي للنص فيما وراء معناه الظاهري. والخطاب النقدي في توجيهه «يوفّر إمكانية اتصال النص بجوانب علم الاجتماع» (بشير، ٢٠١٦م، ص ١٢).

وفي هذا المضمار، نجد أن فركلاف باعتباره رائداً لهذا التحليل النقدي، يبحث النص على ثلاثة مستويات أو مراحل: المستوى الوصفي والمستوى التفسيري والمستوى التبييني، ثم جاء بعده علماء اللغويات مستفيدين من طريقته وأبدعوا لنا طرقاً أخرى في تحليل النصوص الاجتماعية والدينية والسياسية. وقد بحث كل واحد من هؤلاء النص الأدبي على مستوى خاص وبطريقة خاصة به وقد أجادوا في عملهم هذا إجادة مفيدة في تحليل الثنايا العميقة له.

إن علماء اللسانيات الأروبيين قد استفادوا من تحليل الخطاب النقدي كثيراً وطبّقوه على الأمور التي تشكل النص بصورة عامة مثل فصل الخطاب وحسن الختام وكيفية انتخاب المفردات التي تشكل النص وجمله القصيرة والطويلة والخبرية

والاستفهامية والندائية، كما أنهم قد بحثوا عناصر النص الاجتماعية والثقافية والسياسية والتاريخية ومناسبة بعضها البعض الآخر في حدوده.

إن هؤلاء العلماء بحثوا النص من حيث أنواع مفرداته وجمله وأسلوبه النحوي والتقديم والتأخير فيه والعلاقات الدستورية بين جمله والعناصر البلاغية فيه؛ كل ذلك ساعدهم على النفوذ في ثنايا النص العميقة، ثم انتهى بهم إلى تحليل مفيد جامع للمجتمع.

يطلق العصر الجاهلي على فترة تتراوح بين مئة ومئة وخمسين عاما قبل ظهور الإسلام. وكلمة الجاهلية «لا تعني أنها مقابل العلم، بل تعني الخشونة والتعصب وانعدام الحلم، والنقطة المقابلة لها هي الإسلام. والجاهليةُ مصطلح استخدمه القرآن للعصر الذي سبق البعثة النبوية لبيان الفرق بين عصر ما قبل الإسلام وما بعده» (ضيف، ١٩٧٤م، ص ٣٩).

ولعل غرض القرآن الكريم من هذه التسمية هو بيان قبح بعض الاعتقادات في مجتمع الرسالة وسلوكياته كعبادة الأصنام والعكوف في المعابد والذبح أمام الأصنام واللجوء إليه في كل الحاجات، إضافة إلى سلوكهم الجاهلي غير الصحيح مع الآخرين في موضوع القصاص والإرث ووَأد البنات والأولاد ونزاعاتهم وعصبيتهم الجاهلية وغير ذلك؛ وهذه الأمور هي سبب إطلاق القرآن عنوان الجاهلية على ذلك العصر.

والقرآن الكريم باستعماله كلمة الجاهلية أدان الاعتقادات والرسوم والتقاليد التي كانت سائدةً في ذلك العصر؛ لأن مهمة الرسول كانت محق هذه الاعتقادات والرسوم التي كانت سائدةً في ذلك الوقت. القرآن الكريم إنما نقد في خطابه العادات الجاهلية، فلم يكن هدفه نَقدَ تلك العادات فحسب، وإنما هدفه الأصلي هو نقد ما يشابهها على مدى التاريخ أيضاً.

لقد تمكن علماء الآثار من اكتشاف مادة تاريخ الجاهلية الأولى وجاهلية ما قبل الإسلام من النقوش والكتابات القديمة والتورات والكتب العبرية والمصادر الإسلامية العربية. والنقوش والكتب القديمة هي في الغالب شخصية ولا يمكنها تقديم معلومات عامة دقيقة للباحثين حول تلك الفترة (الأسد، ١٩٨٨م، ص ٣٤). إذن أهم مصدر يمكن الاستناد إليه لتصوير أوضاع الحياة الجاهلية، هو القرآن الكريم؛ لأنه يصف لنا حالاتهم ويتناول أفكارهم ومعتقداتهم؛ وبذلك يعتَبر مصدا موثقا في النقد الاجتماعي لتلك الفترة.

إن القصص القرآنية تشكل ربع آيات القرآن الكريم؛ ولرواية القصص وأسلوبها دور أساسي في إثارة العواطف الإنسانية النبيلة، وهي من أفضل أساليب الكلام التي تغذي الذهن والقلب بالندائات الإقناعية. ولغة القصة، تمكن الكاتب من بيان مقصوده بصورة أسهل وأوضح؛ لأنها اللغة التي يمكن فهمها واستيعابها من قبل القراء والمستمعين جميعاً، وتأثيرها يفوق كل الأدلّة العقلية؛ لأن الإنسان قبل أن يستخدم قدراته في التعقل والتفكير، يخضع تحت طائلة المشاعر والأحاسيس؛ لذا «فإن أحد أسباب الرغبة في قراءة القرآن الكريم وفهمه طيلة التاريخ، يتمثل في وجود نفس هذه القصص والأحداث التي ليس لها من هدف سوى التعليم وأخذ العبر» (معارف، ١٣٧٨هـ.ش، ص ١٤٨).

إن القصص القرآنية في مضمونها الكلي تُبيِّن ناحية مهمة من نواحي حياة الأنبياء السابقين، كما أنها لا تمنع ظهور التجليات الفنية من الناحية البلاغية؛ فهي إضافة إلى كونها مليئة من العواطف والشعور، تحتوي على أهم العناصر الفنية الجميلة في النص، مثل الحوار والنزاع والتصوير البصري التي تعطي النص روحاً عذبة وتمنحه جمالاً فنياً رائعاً.

إن الهدف الأساسي من القصص والأمثال التى وردت في القرآن الكريم هو التأكيد على الموضوعات المتعلقة بالعقيدة والاجتماع والأخلاق والتقاليد والعادات التي كانت رائجة في الجاهلية (مهدوى، ١٣٨١هـ.ش، ص ٦٢).

وفي الوقت الحاضر، نجد أن حسين بشير قد استفاد من أسلوب التحليل الخطابي النقدي لفركلاف وعرضه بأسلوب جديد بعنوان «أسلوب علمي في تحليل الخطاب لبدام»؛ وذلك من أجل تحليل الثنايا الظاهرية والعميقة للنصوص السياسية والدينية. الأسلوب العملي لتحليل الخطاب على أساس طريقة بدام هو واحد من الأساليب المهمة في تحليل الخطاب للثنايا الظاهرية والباطنية للآيات القرآنية الكريمة؛ وهذا الأسلوب (يعني أسلوب بدام) يمكن بحثه في أربعة مستويات تحليلية: مستوى «سطح ـ سطح» و«عمق ـ سطح»؛ وهذان المستويان يدرسان الثنايا الظاهرية (١٣٩٥هـ.ش، ص ١١١).

ومستوى «سطح ـ عمق» و«عمق ـ عمق»، وهذان المستويان يدرسان الثنايا الباطنية؛ أما مستوى «سطح ـ سطح» فهو يمثل شريحة النص الفوقانية التي لها صفة خارجية تفيد الباحث في اختيار موضوع من مواضيع القصة من خلال الجمل والمصطلحات لا غير دون تحليل ودراسة؛ وأما «عمق ـ سطح» أو المستوى الذي يقع مباشرة تحت السطح، فهو يهتم بالمصطلحات والجمل والتركيبة الداخلية لها من الناحية النحوية والبلاغية، كما يُعنى بالمحتوى أيضاً.

وأما مستوى «سطح ـ عمق» فهو يمثل أعلى مستوى في عمق النص؛ لأنه يهتم باختيارموضوع محدد من بين مختلف المواضيع أو مشهد من القصة من بين مختلف مشاهدها ويكون له شبه قوي بتفسير النصوص الدينية. ومن خلال دراسة مستوى «عمق ـ عمق» يجب الالتفات إلى شروط النص، من حيث الزمان والمكان والظروف الأخرى وأثرِها في تكوين الخطاب وخصوصيات عناصره فردية واجتماعية (المصدر نفسه).

إن الآيات القرآنية وردت بصورة مجملة؛ لذا فإن الأخصائيين في البحوث القرآنية لا يستغنون عن تحليل الخطاب النقدي في فهم معاني الآيات الكريمة، فهم يستطيعون بواسطته أن يفهموا كثيراً من التضاد الظاهري في الآيات الكريمة، أي إنهم يستطيعون أن يعلّلوا أو يفسّروا التضاد الظاهري بين المعنى الظاهري المفهوم من الآيات الكريمة والمعاني الخفية والباطنية المفهومة منها.

٣. بيانات البحث

٣ـ١. قصة عبادة الأجرام السماوية وإبراهيم (عليه السلام)

الآية التالية في سورة الأنعام، أكثر آيات هذه السورة التي تخاطب المشركين الذين يعبدون آلهة غير الله؛ لذلك أرسل الله الأنبياء مبشرين ومنذرين لينقذوهم من الضلال؛ ومن هؤلاء الأنبياء إبراهيم (عليه السلام).

والآية موضوع البحث تعرض علينا ناحية من قصته مع قومه: ﴿وَإِذْ قالَ إِبْراهيمُ لِأَبيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ وَقَوْمَكَ في ضَلالٍ مُبينٍ ۞ وَكَذلِكَ نُري إِبْراهيمَ مَلَكوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنينَ ۞ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلين ۞ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۞ فَلَمّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَريءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ۞ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ حَنيفاً وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكينَ﴾ (الأنعام ٦: ٧٤ ـ ٧٩).

في ثنايا «سطح ـ سطح»، هذا الحدث هو بيان زاوية من مناظرة إبراهيم (عليه السلام) عمَّهُ آزر حول عبادة الأصنام بيَّنها القرآن في الآيات (٧٤ ـ ٧٩) من سورة الأنعام. ففي هذه المناظرة أو الجدال، نرى أن إبراهيم يحاول إقناع المشركين، من خلال مجاراتهم في عبادة الأجرام السماوية ومن ثم يعلن براءته منها.

وتبدأ القصة في ثنايا المعنى «الباطني ـ الظاهري» أو «العميق ـ السطحي» برواية حوار إبراهيم عمَّهُ آزر، «أَتَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً». وهنا، نجد إبراهيم يسأل عمَّهُ بأسلوب الاستفهام الإنكاري. فيعتبر الاستفهام الإنكاري من أروع العبارات في إثارة العواطف الإنسانية، فهو يوقظ عواطف المخاطب وحالاته الداخلية. والمتكلم يستفيد منه في بدء الكلام مشاركة المخاطب في الحوار، فهدفه الأساسي هو أن يحصل على إقرار من المخاطب وتثبيت الموضوع المراد في ذهنه ثم توبيخه وملامته. والنبي إبراهيم (عليه السلام) في استعماله الأسلوب الاستفهامي كان يهدف إلى إيقاظ وجدان عبدة الأصنام النائم وإثارتهم نحو التفكر والتعقل. وبإشارته إلى الأصنام بصورة نكرة «أَتَتَّخِذُ أَصْناماً» يؤكد على حقارتها وأن قومه يعبدونها وإثباته لهم بعدم تمكنها من القيام بأي عمل (الطباطبائي، ١٩٢٧م، ج ٧، ص ٣٧٨).

وهنالك جمل اعتراضيه تبيّن تميّز النبي إبراهيم (عليه السلام) عن الآخرين في رؤية ملكوت السماوات والأرض في قوله تبارك وتعالى: «وَكَذلِكَ نُري إِبْراهيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنينَ». فقبل هذه الجملة الإعتراضية، يبادر النبي إبراهيم (عليه السلام) إلى تحقير جميع الأصنام التي يعتبرها الوثنيون آلهتهم: «أَتَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً». وبعد هذه الجملة، يقدم تلك الأجرام السماوية على أنها ربّه، وفي ذلك القول تناقض.

فقد بدأ النبي إبراهيم (عليه السلام) في مواجهة عبادة الأجرام، بدأ أولاً بمواكبة الوثنيين عباد الكواكب: «فلمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي»؛ لأنهم كانوا جماعة قليلة. ولم يمض وقت حتى تحول من عبادة الكواكب وفسّر سبب عدوله عنها بأفولها: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلين». وكان الوثنيون عباد الكواكب يعرفون أفولها في النهار؛ ولذلك صنعوا أصناما ووضعوها في المعبد لعبادتها؛ واستفاد إبراهيم من مزاعمهم قائلًا: إن الذي يُرى أحيانا ولا يُرى أحيانا لايستحق أن يُعبد، بل إن الرب يجب أن يكون موجودا للمربوب دائماً ويلبي حاجاته.

وهو بهذا القول أسقط أحد آلهتهم: «فَلَمّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ». وبعد ادعائه ربوبية القمر، رآه قد أفل عند طلوع الصبح: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ»؛ وإذا تقرر أن يكون القمر ربه، يجب أن يكون حاضرا أمامه؛ لكنّ القمر له طلوع وغروب، فهو أسير القوانين الطبيعية؛ وبهذا أراد النبي إبراهيم بيان أدلته وصحتها وبيان أدلتهم وبطلانها؛ لأنها تفتقر إلى المنطق.

وفي المرحلة الثالثة، تناول إبراهيم بناءً على أدلة هؤلاء أنفسهم، موضوع عبادة الشمس، وهي أكبر ولها منافع أكثر؛ ولكنه بمجرد أفولها أبدى استياءه من أربابهم كلها: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَريءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ».

وفي المرحلة النهائية، أعلن عن عقيدته الحقة المتمثلة بعبادة الله خالق الأرض والسماء رافضاً الآلهة الأرضية والسماوية قائلًا: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ حَنيفاً وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكينَ». ففي هذه الجملة، بيّن النبي إبراهيم (عليه السلام) عقيدته بادئاً بها حرفاً من حروف التوكيد؛ فإبراهيم (عليه السلام) بعد أن جارى عبدة الأصنام والأجرام في عبادتهم كما جاء في الآيات السابقة، أنكر عبادة الأجرام السماوية وبيّن عقيدته بجملة اسمية: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ» أكثر تأكيداً من الجملة الفعلية،

وهي تدلّ على الاستمرار وأنّ إبراهيم (عليه السلام) بكليته يعتقد بوحدانية الله تعالى وعبادته، كما أنها تفيد الحصر والتخصيص، أي إنه أراد بهذه الجملة أنه جدير بمثل هذه العبادة، أي عبادة الله الواحد القهار.

ومن جهة أخرى، «فإن مجيء فعل "وَجَّهْتُ" في باب التفعيل، إضافة إلى دلالته على التوكيد يدلّ على المبالغة أيضاً، فالتعبير بالفعل بهذا الباب وفي هذا الموضوع يدل على ثبوت عبودية إبراهيم (عليه السلام) الله الواحد الأحد بتمامية وجوده. فقوة المعنى في هذا الباب هي نتيجة تشديد عين الفعل فيه، فكما أن تشديد عين الفعل يفيد القوة في اللفظ، فهو يفيد القوة في المعنى أيضاً. ثم إن الفعل"وَجَّهْتُ" يؤكد على عقيدة إبراهيم المبنية على وحدانية الله في خلق الأجرام السماوية، وأنه أخلص في دينه وعمله له وانقطع إليه من أي شغل وعمل» (سلمي، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٢٨).

ثم إن الأصنام كان لها مكان معين لعبادتها؛ لذا جاء في الآية الكريمة: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ» حرف الجر «اللام» بدل حرف الجر «إلى» للدلالة على أن الله تعالى لا يحُدُّه مكان، والتعبير بحرف الجر «إلى» يُفهَم منه أن خالق السموات والأرض ليس له مكان خاص؛ لذا قال إبراهيم (عليه السلام) أنا بتمام وجودي وكليتي أعبد خالقاً مُنَزّهاً من المكان والحدود. «فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ»، فالسموات والأرض هي محل الأجرام كالشمس والقمر والكواكب، وخالق محل هذه الأجرام التي كانوا يعبدونها هي السماء، فإبراهيم (عليه السلام) أشار إلى السموات والأرض بدل الإشارة إلى هذه الأجرام.

وفي ثنايا المعنى «الظاهري ـ الباطني» أو «السطحي ـ العمقي»، ابتدأ إبراهيم بتوجيه انتقاده إلى آزر واعتراضه عليه، واصفا عبادته وقومه للأصنام بالضلال المبين؛ بعد ذلك قدّم نفسه على أساس أنه يعبد كوكبا وعندما أفل الكوكب، أظهر نفوره منه؛ لأنه أفل وغرُب (الطبرسي، ١٩٨١م، ج ٨: ١٥٧). ولم يمض سوى زمن قصير، حتى عبد القمر وبعدها توجه ليعبد الشمس؛ وفي هذه المراحل الثلاثة «قدم نفسه على أساس أنه يعبد الكواكب، والقمرَ والشمسَ» (الطباطبائي، ١٩٩٦م، ج ٧، ص ٦٧)، ليعلن بعدها مباشرة براءته من عبادة هذه الأجرام والإقرار بعبادة ربه خالق السماوات والأرض، وبما أنه يعلم أن السبب الأصلي لعبادة الأصنام التي تمثل الأجرام السماوية، هو الخشية من النحس والابتلاء بأنواع المصائب، أعلنها صراحة قائلاً إنه لا يخشى أبدا مما جعلوه شريكاً لله.

وفي ثنايا «عمق ـ عمق»، تصبح قصة إبراهيم وأسلوبه في مواجهة عبادة الأجرام السماوية بمثابة المرآة التي يُرى فيها الماضي والحاضر والمستقبل وتُرى فيها دعوة نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بواسطة سيدنا إبراهيم (عليه السلام). كان قوم إبراهيم يرون أن الأصنام التي تشمل الأجرام السماوية وبقية الآلهة أربابا، إضافة إلى اتخاذها آلهة وكانوا يرون أن التغييرات التي تحصل في العالم الأسفل والأرض هي نتيجة للتغييرات التي تحدثها النجوم وينسبون مبدأ حوادث العالم وحتى السعادة والشقاء إلى حالة ومكانة النجوم في الفلك.

وقد استعان النبي إبراهيم (عليه السلام) بالأسلوب الإقناعي التدريجي والمواكبة، والمقارنة والاستدلال بالكلام اللين لاجتذاب مخاطبيه، وجعل الأمور الحسية التي يمكن أن يفهمها هؤلاء أساسا لأدلته العقلية لكي يتمكن للجميع كلٌّ حسب مقدار فهمه وشعوره إدراك التعاليم الإلهية بصورة كاملةً. ومع أن قوم إبراهيم يؤمنون بأن "الله" هو خالقهم؛ لكنهم كانوا يعتقدون أنه يمكنهم عبادة الله عبر الأسباب الفاعلة من قبيل الملائكة والأجرام السماوية والجن؛ وقد وصل بهم الأمر إلى أن نسوا تدريجيا الإيمان بالله الخالق وأنه هو رب الأرباب (ابن عاشور، ١٩٩٩م، ج ١٩، ص ١٥٢).

والهدف من عرض هذا المقطع من قصة حياة إبراهيم (عليه السلام) هو مناسبته الدعوة المحمدية، فقد اعتقد العرب أن الطبيعة حافلة بقوى هي أكبر من القوى البشرية؛ ولذلك نجدهم يتوسلون بتلك القوى في اكتساب الخير ودفع الشر ويعتقدون بحلول تلك القوى في الأشجار والمغارات والينابيع والصخور؛ وفي زمن الجاهلية كانوا يعتقدون بوجود آلهة مختلفة من أشهرها الشمس والقمر والنجوم، وقد اتخذت قبائل العرب عبادة الله من الأُمم المختلفة التي كانت على علاقة بها (الحوفي، ٢٠١٤م، ص٣٨٢).

وأما في عبادة الأجرام السماوية فكانت توجد عدة وسائط، وكان المعبود الأصلي لديهم الأجرام الروحانية؛ يعني الأرواح التي تحل في الأجرام، بعدها اضطروا إلى عبادة الأجرام نفسها باعتبار أن تلك الأجرام تمثل تلك الأرواح؛ ولكن لما كانت الكواكب تطلع وتغرب وتغيب عن الأنظار في النهار، قام عباد الأجرام بصنع الأصنام بشكل تتجسد فيها القوى الفاعلة، والأثر الذي تتركه تلك الأجرام يتجسد في العالم الأسفل؛ فمثلاً الزهرة بزعمهم هي مصدر الطرب والسرور، وبعد ذلك يعرضون صنمها بصورة فتاة جميلة، والمريخ كانوا يرونه أنه مصدر الفتنة وسفك الدماء (الطباطبائي، ١٩٩٦م، ج ١٥، ص ٣٩٣).

والشمس والقمر باعتبارهما أولى الأجرام التي عبدوها كانوا يعتقدون أنّ لهما أثراً كبيراً في الزرع، في الأرض وحياة البشر. لقد استوحى الناس نظرتهم إلى الشمس والقمر، من تأثيرهما في حياة الفلاحين والحيوانات وحدوث الليل والنهار وإيجاد الفصول المختلفة. فقد أقاموا للشمس معابد مختلفة وكانوا يبادرون إلى تقديم النذور والأضاحي إليها. وكانت أسماء الأشخاص المركبة من الشمس ومن شخص في منطقة ما، فيها دلالة على شيوع عبادة الشمس لدى الناس في تلك المنطقة ويعتقد البعض أن صنم «اللات» هو صنم الشمس نفسه (علي، ٢٠٠١م، ج ٦، ص ٦٠).

وكان بعض العرب الجنوبيين يفضلون القمر على الشمس؛ وهذا الموضوع كان له علاقة بالمناخ والاختلافات في تقاليدهم. فمثلاً إن نور القمر لدى عرب الجنوب في الليالي الحالكة ينير الطريق لرجال القوافل، ويبعث الطمأنينة والأمل وراحة النفس وفيه الكثير من القوى الخفية التي لها أبعد الأثر في حياة الانسان. وسبب رواج عبادة القمر بدلا من الشمس في بعض قبائل الجنوب هي أن اشعة الشمس الحارقة تجعل التحرك في النهار صعبا جداً، ويصبح العمل والنشاط في النهار في غاية الشدة على الناس؛ إذن ليس من العجب أن يفضل عرب الجنوب عبادة القمر على عبادة الشمس؛ ورغم أن عُباد الشمس كانوا يشيرون إلى اسم الشمس بشكل صريح؛ لكنهم كانوا يشيرون بالكناية والصفة إلى القمر في شِعرهم ونصوصهم مراعاةً للأدب ولإجلال "رب الأرباب" (المصدر نفسه).

يعتقد بعض العلماء أن جميع العبادات في الجاهلية كانت مختصة بعبادة النجوم والكواكب، ومع ذلك فقد وضعوا أسماء متعددة لأصنامهم؛ ذلك أن كل تلك الاسماء هي أسماء الشمس أو القمر أو الكواكب. فأُسرة الآلهة مكونة من: أب: يعني القمر وأُم: تعني الشمس، وابن: يعني الولد الذكر؛ وفي الواقع أن أكثر أسماء الآلهة هي صفات هذه الأجرام السماوية الثلاث. وكان عَبدَتُها يعتقدون أنهم يتقربون إلى الأجرام من خلال العبادة والاعتكاف وتقديم النذور لاعتقادهم بأنّها تسبغ النعم والسعادة والمال والبركة عليهم (المصدر نفسه).

مناسبة نواحي هذه القصة معتقدات عصر النزول:

قول إبراهيم: «إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» وإعلان برائته من عبادة الأجرام السماوية يتفق مع برائة الله وبرائة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من عبادة الأصنام التي كان يعبدها المشركون في قوله تعالى: ﴿لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدون﴾ (الكافرون ١٠٩: ٢)، كما أن الآيات الواردة في سورة

النجم: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللّاتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى ۞ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثى ۞ تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضيزى ۞ إِنْ هيَ إِلّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلّا الظَّنَّ وَما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى﴾ (النجم ٥٣: ١٩ ـ ٢٣)، تنص على عبادة الأصنام بناءً على طرق الجاهليين ومعتقداتهم محتقرةً عبادتهم إياها، وتتفق أيضاً مع كلام النبي إبراهيم (عليه السلام) في هذه القصة؛ لأنه قال: «قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالِّينَ».

وبتطبيق منهج بدام في تحليل الخطاب على آيات عبادة الأجرام السماوية، يمكننا القول إن الثنايا المختلفة في هذه القصة تناغم ظروف مجتمع عصر نزول القرآن ومعتقداته.

٣ـ٢. قصة تحطيم إبراهيم للأصنام

إن سورة الأنبياء تتحدث عن التوحيد والمعاد والأنبياء وتعرض علينا قصص بعضهم مبينةً عنت أقوامهم، ومنهم النبي إبراهيم (عليه السلام).

والآية موضوع البحث تعرض علينا جانبا من قصته مع قومه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا إِبْراهيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عالِمينَ إِذْ قالَ لِأَبيهِ وَقَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثيلُ الَّتي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ ۞ قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدينَ ۞ قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ في ضَلالٍ مُبينٍ قالُوا أَجِئْتَنا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاَّعِبينَ ۞ قالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ الَّذي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدينَ ۞ وَتَاللهِ لَأَكيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرينَ ۞ فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلّا كَبيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ۞ قالُوا مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظّالِمين ۞ قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهيمُ ۞ قالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلى أَعْيُنِ النّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ۞ قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهيمُ ۞ قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبيرُهُمْ هذا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُون ۞ فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظّالِمُونَ ۞ ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُون ۞ قالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۞ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۞ قالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ۞ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۞ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ (الأنبياء ٢١: ٥٢ ـ ٧٠).

في ثنايا «سطح ـ سطح»، جرى نقل قصة تحطيم ابراهيم للأصنام، بصورة حوار بين جانبين في الآيات (٥٢ ـ ٧٠)، من سورة الأنبياء. وبمعونة هذا العنصر الروائي، يطلع كل من طرفي الحوار على ما يجري في رؤوس كل طرف منهما.

ومن ثنايا المعنى «الباطني ـ الظاهري» أو «العميق ـ السطحي» في الآية الكريمة: «وَلَقَدْ آتَيْنا إِبْراهيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ»، نفهم أن الله تعالى ابتدأها بكلمة «لقد» ليدل على أن في الآية قسماً محذوفاً؛ وهذه الجملة هي جوابه وليؤكد على أن سلوك إبراهيم وعمله لم يكن ناشئاً من عنده، بل كان وحياً من عنده تعالى وهدايةً له منه، ثم إن الله سبحانه وتعالى يكمل الآية بقوله: «إِذْ قالَ لِأَبيهِ وَقَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثيلُ الَّتي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ»؛ فالله سبحانه وتعالى يبدأها بحوار إبراهيم (ع) عمّه الذي كان قد تولّى رعايته كما لو كان أباه لكن عمّه كان وثنيا. واستفادته من كلمة «أب» للعمّ توضح الاحترام الذي كان إبراهيم يكنّه لعمّه (البستاني، ١٩٨٧م، ص ٣٨٠)، بقوله «ما هذِهِ التَّماثيلُ الَّتي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ»، والسؤال عن نوع الأصنام بالحرف «ما» يمثل نوعا من التقريع للأصنام وإهانتها. في الواقع إن إبراهيم طرح هذا السؤال على الوثنيين بأسلوب تجاهل العارف (الشحات، ١٩٩١م، ص ١١٧)، وعبارة «التَّماثيلُ» تعني الأجسام، كما كان معهودا لدى الناس، وهي صوّر للطيبين كانت تصنع بصورة أجسام لتعبد (خسروانى، ١٣٩٠هـ.ش، ج ٦، ص ٢٨).

وفي «أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ» وهي جملة اسمية، والعاكفون بصورة اسم فاعل، دلالةً على لزوم واستمرار سلوك العكوف (الشوكاني، ١٩٩٣م، ج ٣، ص ٤٨٦)، والعكوف يعني الإقامة وحبس النفس في مواضع العبادات (ابن منظور، ١٩٨٤م، ج ٩، ص ٢٥٥)، وفيه إشارة

إلى الحالة الموجودة في الكثير من التقاليد الرائجة. ومن نماذج هذه التقاليد بناء المعابد الخاصة، والتبرك بالطعام، والنذر والأضاحي، والإقامة فيها والطواف حول الأصنام التي فيها.

وقد أشار هؤلاء في الرد على سؤال إبراهيم حول ماهية الأصنام بقوله «ما هذِهِ التَّماثيلُ» أشاروا إلى تقاليد الآباء والأجداد: «فقالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدينَ». والفعل "وَجَدْنا" في حالة الماضي يدل على ثبوت واستقرار الفِكر الجامد والتقليد الأعمى الذي ترسّخ في أذهانهم منذ زمن آبائهم.

وفي الحقيقة كان هؤلاء يعلمون أنهم لا يملكون دليلا عقليا مقبولا لعبادة الأصنام؛ لذلك عمدوا إلى اعتماد استدلال عاطفي. أمّا إبراهيم فلم يماشهم ولم يساومهم، بل وصفهم بمنتهى الحزم والشدّة، ووصفهم بالضلال في سلوكهم وعملهم وعمل آبائهم: «لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ في ضَلالٍ مُبينٍ».

وبعد حرف التوكيد «لَقَدْ» الذي أرفقه بالفعل الماضي وهو نوع من التوكيد أيضا، جاء بالضمير المنفصل «أَنْتُمْ» للتوكيد على الضمير المتصل في «كُنْتُمْ»، وهو من أساليب التكرار. والهدف من هذا التكرار، هو ثبوت ضلالهم وإقراره في أذهانهم (الهاشمي، ۲۰۰۵م، ص ١٤٥).

وهنا بدت الدهشة عليهم من كلام إبراهيم، هذا الكلام الذي فنّد به أعمالهم وأعمال آبائهم ووصفها بالضلال المبين، والحالة أنهم كانوا مصرّين على تقليد آبائهم، فاعتبروا مثل هذا الكلام الذي صدر عنه مزاحاً «قالُوا أَجِئْتَنا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللّاعِبينَ». والظرف «في» في عبارة « قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ في ضَلالٍ مُبينٍ» يدل على ثبوت ضلالهم وأنه ضلال قديم موروث له جذور عميقة في اعتقادات آبائهم وأجدادهم.

وبعد هذا الحوار، يعمد إبراهيم إلى شرح معنى كلمة رب بقوله: «بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ الَّذي فَطَرَهُنَّ». فالرب والمُدبر لشؤون الأرض والسماوات، هو خالق الأرض والسماوات. إن الغرض من الفعل «فطر» هو الدلالة على أن خلق السموات والأرض كان ابتدائاً وعلى غير مثال سابق، وهذا خاص بقدرته تعالى؛ أما بالنسبة إلى الفعل«خلق»، فالفرق بينه وبين «فطر» يكون أحياناً ابتداءً وعلى غير مثال سابق كما في الفعل «فطر» وأحياناً يكون على مثال سابق كما في قصة عزير.

كان الوثنيون في زمن إبراهيم (عليه السلام) يؤمنون بخالق العالم أنه الله الواحد؛ لكنهم يعتقدون أن آلهة أخرى تتولى تدبير الشؤون إلى جانب خالق الوجود (مغربی، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ٥٣)، وأن الربوبية، تعني التدبير وإقامة العلاقات بين الأشياء؛ لكن إبراهيم أراد بهذه الجملة تفنيد اعتقادهم القائم على الفصل بين الرب والخالق، وبعدها أقسم أن يدبر أمرا لأصنامهم؛ وتعقيبا على هذا القسم، اتخذ إجراءا مناسبا «فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً»، أي قطع أوصال أصنامهم كلها ما عدا كبيرهم ليثبت لهم أن الأصنام لاحول لها ولا قوة.

وفي سياق الآية، يبين سبب عدم تحطيم الصنم الأكبر وعدم تقطيع أوصاله (الطباطبائي، ١٩٩٦م، ج ١٤، ص ٣٠١): «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ». وفي الواقع كانت كل قبيلة وطائفة تحتفظ لها بعدة أصنام صغيرة في المعابد، بينما كان الصنم الكبير تعبده كل القبائل. وكان إبراهيم يهدف من عدم تحطيم الصنم الكبير هو دعوتهم إلى المحاججة، بقوله إن ربكم الكبير ورب أربابكم لم يُقَضَ عليه، إذن ينبغي لكم أن تسألوه (طيب، ١٩٩٩م، ج ٩، ص ٢٠٠).

وبعد أن شكوا بإبراهيم، قاموا باستدعائه لأخذ الإقرار منه ومحاسبته حتى لا يكون لتجاسره وشجاعته تأثير سيّء على الآخرين: «قالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ».بعد ذلك حصلوا منه على الإقرار وسألوه: «قالوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هذا

بِآلِهَتِنا يا إِبْراهيمُ». وسياق هكذا سؤال هو تجاهل العارف، أي إن المتكلم يطرح سؤالا حول شيءٍ يعلمه حقيقةً من أجل ملاحظة مثل التوبيخ أو المبالغة في المدح أو المبالغة في الذم أو التعجب؛ لذلك يبدو كأنه يجهل الشيء (الهاشمي، ٢٠٠٥م، ص ٣٧٦)؛ ويرد عليهم إبراهيم بهذه الجملة: «قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ»، يناقشهم إبراهيم عن طريق الجدل ويستفيد من الأمور التي يذعنون بها هم أنفسهم ويستخدم تلك الأمور التي يذعنون بها في الرد عليهم. فأنتم الذين تذعنون بربوبية الأصنام وتدبيرهم الشؤون، إذن «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ». فالمرحلة الأولى من الدعوة، تتمثل في إيقاظ ضمائرهم النائمة.

لقد أثار النبي إبراهيم (عليه السلام) بجملة «فَسْئَلُوهُمْ» عاصفة نفسية، أما من حيث الرؤية البلاغية فإن جملة جواب الشرط «فَسْئَلُوهُمْ» تقدمت على الجملة الشرطية «إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ»؛ لأن الغرض من جواب الشرط هذا، ليس سؤالا واقعيا، بل الغرض منه هو إظهار عجز تلك الأصنام والسخرية منها. هذه الأصنام لا تقدر على الكلام؛ إذن سؤالها ليس صحيحا أيضا. هكذا سؤال من إبراهيم (عليه السلام) الهدف منه أخذ الإقرار منهم « لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ»، واستخدام هؤلاء مع حرف التوكيد "لَقَدْ" يعني الإشارة إلى عدم نطق الأصنام، بل التأكيد على ذلك.

وفي ثنايا المعنى «الظاهري ـ الباطني» أو «السطحي ـ العمقي»، بيّن الله تبارك وتعالى في جانب من سورة الأنبياء، تجليات من مراتب رشد إبراهيم، بيّن بعضا من إجراءاته المتصلة بتجليات رشده. فالوثنيون تعلّموا من آبائهم أنهم كانوا يخرجون في أيام خاصة من المدينة ويُعدّون أطعمة ويقدّمونها إلى الأصنام من أجل حلول روح الأرباب في تلك الأطعمة، ثم حلول البركة فيها، وبعد عودتهم من معابدهم يستفيدون من تلك الأطعمة لمعالجة بعض الأمراض والتبرك بها لأغراض أخرى.

ويبدو أنهم اقترحوا على إبراهيم (عليه السلام) الخروج معهم من المدينة؛ لكن النبي رفض ذلك (مكارم شيرازى، ١٣٧٤هـ.ش، ج ١٣، ص ٤٣٢)؛ لأنه كان يريد الاستفادة من هكذا فرصة، ويبدو أنه كان قد انتظرها منذ فترة فدخل المعبد وحطم بكل شجاعة وجسارة الأصنام كلها وجعلها جذاذا ما عدا الصنم الكبير.

وأما سبب عدم تحطيم الصنم الكبير، هو أنه عندما يشاهد الناس هذا المشهد، يسألون النبي إبراهيم ويحاورونه (الطباطبائي، ١٩٩٦م، ج ١٤، ص ٤٢٢). وقد شك المشركون في إبراهيم (عليه السلام) بعد رؤية هذا المشهد؛ لأنه كان يذكر آلهتهم بالسوء (طيب، ١٩٩١م، ج ٩، ص ٢٠٢). بعدها استدعوه للمحاكمة وأخذ الإقرار منه، وبعد إحضار النبي وسؤاله، طلب إبراهيم إليهم أن يسألوا الصنم الكبير ليحصل على إقرار منهم بعدم قدرة الأصنام على جوابهم، فيوقظ بذلك ضمائرهم النائمة؛ وقد طأطأ الوثنيون رؤوسهم أمام سؤال إبراهيم هذا، وقالوا: أنت تعلم أن هؤلاء لا ينطقون. في الواقع كان جوابهم هو الشيء الذي ينتظره إبراهيم (عليه السلام) منهم؛ بعد ذلك، وجه النبي إبراهيم أعنف هجماته إليهم قائلًا لهم: أتعبدون أوثانًا لا تقدر أن تدفع الضرر أو تجلب النفع حتى لأنفسها؛ وهنا قرر الوثنيون أن يثيروا عواطف الناس الدينية والعصبية، بالدعوة إلى حرقه ونصرة آلهتهم (الطباطبائي، ١٩٩٦م، ج ١٤، ص ٤٢٧).

وفي ثنايا «عمق ـ عمق» وطبقا لآيات القرآن الكريم، كانت الأصنام التي يعبدها الناس في الجاهلية على ثلاثة أشكال: أصنام وأوثان وتماثيل. فالصنم ينحت من الفضة والنحاس والخشب والحجر؛ والوثن ما يكون له جسد؛ لكن الصنم له صورة من دون جسد (الراغب الأصفهاني، ١٩٩١م، ج ١، ص ٤٩٣). والتمثال في اللغة، يعني صنع شيء يشبه شيئاً غيره. فقد كان العرب، يصنعون تماثيل ومجسمات للصالحين والأنبياء بعد موتهم ويتوسلون بها (الطريحي، ١٩٩٦م، ج ٥، ص ٤٧٠). وبعض الوثنيين الموسرين كانوا يبنون المعابد للأصنام وكان البعض منهم لديه صنم واحد ينصبه في وسط بيته ويطوف حوله كالطواف حول بيت

الله، وكانوا عندما يسافرون يختارون عدة أحجار، ويأخذون معهم أجمل تلك الأحجار باعتبارها ربّا لهم لكي تحميهم خلال السفر (الكلبي، ۲۰۰۰م، ص ۲۱).

وكما نعلم أن بعض الناس في الجاهلية كانوا يسكنون المدن والبعض الآخر منهم كانوا يرحلون بحثا عن الكلأ والمرعى، وكان بناء المعابد مختصاً بسكان المدن؛ لكن القبائل الرحل الذين كانوا يتنقلون من مكان إلى آخر بحثًا عن الماء والكلأ، كانوا ينقلون آلهتهم معهم حيثما رحلوا. فكانوا ينصبون خياماً لتلك الأصنام التي لها قدسية خاصة؛ ومعابد الأصنام سواء كانت في المدن أو في الخيام كان لها حراس؛ وكان خادم الصنم موظفا بنقل الصنم معه في القبائل الرحل وخلال نزول القبيلة واستقرارها، يقيم معبدا له لإقامة التقاليد والشعائر الدينية (علي، ۲۰۰۱م، ج ٦، ص ۳۹۹)؛ فالله في عقيدة الناس «رب الأرباب» وإله كل الآلهة وأرفع آلهة القبائل؛ وأما الأصنام والأوثان فهي رموز للآلهة التي تعبد من قبلهم (ضيف، ۱۹۷٤م، ص ۸۹).

كانت المعابد تبنى في المغارات وفوق الجبال وبالقرب من الينابيع والآبار المقدسة. فقد كانوا يعتقدون أن الآلهة تنزل في هذه الأماكن، وتحلّ أرواحها في الأصنام وأن لها قدرات خارقة، وأن الآلهة تروي الأرض بالماء، وأنها السبب في نمو الأراضي الزراعية، وأن وجود القوى الخارقة لتلك الآلهة هي مصدر كل البركات الموجودة في الأرض والمياه؛ ولهذا السبب فإن إيجاد الحياة واستمرارها هو شأن تلك الآلهة وأن الاصنام والتماثيل هي رموز لوجود تلك الآلهة؛ لذلك كانوا يبادرون إلى تزيين المعابد وتزيين جدرانها، ويقدمون الأضاحي للأصنام، ويتبركون بطعامهم عبر الأصنام وينثرون العطور الفاخرة في المعابد؛ وهذه كلها تعد من تجليات احترام الآلهة (ضيف، ۱۹۷٤م، ص ۹۱).

من الجدير بالذكر أن حراس المعابد لم يكونوا يسمحون للجميع بدخول تلك المعابد، كما كانوا يأخذون أجوراً من عُباد الأصنام. فكان من الواجب على من يريد دخول أحد هذه المعابد أن يؤدّي مناسك وآداباً خاصة؛ فمثلاً لأجل احترام قدسية المعابد لا يدخلها أحد بحذائه ولا يدير أحدهم ظهره للأصنام ويجب أن يدخلوا إلى المعابد بثياب وأجسام نظيفة؛ وقد اكتشف علماء الآثار وجود أحواض في أطراف المعابد في بعض مناطق غرب شبه الجزيرة العربية، ويبدو أنه كان الناس يتطهرون فيها قبل أن يدخلوا المعابد (الكلبي، ۲۰۰۰م، ص ۱۲).

فالمعابد لم تكن مكانا للعبادة والتقرب للأصنام فقط، بل كانت محلا لرفع المشاكل الاجتماعية، وطرح أسئلة للتوعية بالمستقبل، والإغاثة والقبض على اللصوص وغير ذلك. وفي اعتقادهم أنه كانت تُسمع أحيانا همهمات وأصوات تخرج من الأصنام كان الكهنة يترجمون تلك الهمهمات مقابل تلقي النذور والهدايا. وكانت بعض القبائل تجري اقتراحاً لمشورة الأصنام والأخذ برأيها في أمور مثل التوجه إلى الحرب، أو السفر أو التجارة، أو الزواج وغيرها، حتى أنهم كانوا يأخذون الأصنام معهم خلال الحروب للدفاع عن عبادها ومساعدتهم ونصرتهم في مواجهة العدو (ضيف، ۱۹۷٤م، ص ۹۱).

فلو كانت الآلهة راضية عن عبادها كانت تساعدهم في هذه الدنيا، ومن كانت تغضب عليه الآلهة فإنها كانت تهلكه، وتجعل حياته مليئةً شدةً ومشقةً؛ فصفات مثل الرحمن والرحيم والحليم والأبتر هي من جملة الصفات التي كانت تطلق على تلك الآلهة (الطباطبائي، ۱۹۹٦م، ج ۱۵، ص ۳۹۲). فتلك الآلهة كانت تتصف بالعلم والمعرفة والقدرة، وتمنح العابدين مكافاة أو تعاقبهم. وعند تقديم النذور والنفقات والتبرك بها، كانت تنقذهم من البلاء والآفات والأمراض، وتعيدهم سالمين غانمين من الحروب. وقد تمكنت الأصنام من إسباغ غنائم الحرب على عابديها ولو تمرد أحد الوثنيين على أوامر الآلهه وقصر في تقديم النذور والنفقات

إليها، فسوف يبتلى بعقوبات من قِبَلِها؛ وإن أدنى تلك العقوبات هي أن يصبح أعمى أو أعرج أو يبتلى بالفقر والجوع (علي، ٢٠٠١م، ج ٦، ص ١٨٠).

وكان العباد يبتعدون أحيانا عن أصنامهم بسبب الهزيمة، وكان يتبادر إلى أذهانهم أن هزيمة قبيلتهم سببها ضعف ربهم وعدم مقدرته على الدفاع عنها. وهنا يجتمع أفراد القبيلة للمشورة مع رئيسهم للبحث عن رب أقوى وأكثر جِدة؛ ربّ جديد، رب مقتدر وناصر ينصرهم؛ لأنه كان قد نصر قبائل أخرى اختبرت نجاحه؛ لكن تغيير أحد الأرباب لم يكن ميسورا بسهولة؛ لأن الكهنة كانوا يبادرون أحيانا إلى تفسير سبب هزيمة القبيلة ويخلقون أعذاراً مختلفة للدفاع عنها؛ تفاسير من قبيل ابتعاد الناس عن أوامر الآلهة ونواهيها وعدم إطاعة أحكامها ومخالفة الكهنة؛ فكانوا يعرضون على القبيلة مقترحات من قبيل التوبة والإنابة إلى الآلهة، والتقرب بالمزيد من العبادة، والتقرب إليها من خلال النذر والإنفاق وإقامة طقوس مختلفة للمعابد بما فيها السبل التي يقترحها الكهنة؛ لكن تغيير وتبديل الأصنام هو من اختصاص رؤساء القبيلة وموافقة الكهنة (الكلبي، ٢٠٠٠م، ص ٣٣).

إن أهم الثنايا الباطنية أو العميقة من حيث المعنى في قصة تحطيم النبي إبراهيم (عليه السلام) للأصنام تشمل نوعا من التعليم لنبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما سيقوم به في المسقبل الذي هو ليس ببعيد خلال فتح مكة، والذي يتمثل في تحطيمه الأصنام المنصوبة في الكعبة، مثلما فعل بها النبي إبراهيم (عليه السلام)، مع فارق هو أن النبي إبراهيم (عليه السلام) حُرِم حتى من حماية أبيه؛ لكن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) حطَّم الأصنام بمساعدة علي بن أبي طالب (عليه السلام) والمسلمين وأنه أنجز ذلك العمل في وقت دخل فيه بعض أهل الجاهلية الإسلام.

إن النبي إبراهيم (عليه السلام) لم يخش الوثنيين وأصرّ على عبادة الله الواحد؛ وما كان على سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يخشى إجراءات وتهديدات المشركين الذين كانت كل أعمالهم وتصرفاتهم تشبه أعمال الوثنيين في زمن إبراهيم. وفي الواقع أن رواية قصة تحطيم إبراهيم للأصنام كانت نوعا من البُشرى والأمل والتسلية للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ بُشرى بحتمية هزيمة المشركين في مكة على أيدي المسلمين، مع فارق هو أن ابراهيم حطم الأصنام في المعبد؛ لكن نبينا محمد حطم أصناما كانت تعرض على الدوام أمام أعين الجميع، مع أن مصاديق عبادة الأصنام كلها كانت تشبه بعضها البعض سواء في زمن إبراهيم (عليه السلام) أو زمن محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

مناسبة جوانب هذه القصة معتقدات عصر النزول:

عندما كان إبراهيم يسأل قومه عن علة عبادتهم هذه التماثيل كانوا يجيبونه بقولهم، كما عبر عنه القرآن الكريم: «وجدنا آباءَنا لَها عابِدينَ»، والجاهليون زمن النبي أيضاً كانوا يتبعون آباءهم في عبادة الأوثان. ومن هنا نجد أن جواب قوم إبراهيم نبيهم في عبادتهم الأوثان يشبه جواب الجاهليين للنبي: ﴿وَإِذا قيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ الله وَإِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُون» (المائدة ٥: ١٠٤)، وأيضا في سورة لقمان: ﴿وَإِذا قيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ الله قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ الشَّيْطانُ يَدْعُوهُمْ إِلى عَذابِ السَّعيرِ﴾ (لقمان ٣١: ٢١)، ثم إن إبراهيم (عليه السلام) في نهاية قصته مع قومه ينكر عليهم عبادتهم الأوثان بسؤالهم: «أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ»، وهذه الآية التي أجاب بها إبراهيم قومه، تناسب بعض الآيات التي كان النبي يجيب قومه مفنداً بها عبادتهم الأوثان بقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله ما لا يَنْفَعُهُمْ وَلا يَضُرُّهُمْ وَكانَ الْكافِرُ عَلى رَبِّهِ ظَهيراً﴾ (الفرقان ٢٥: ٥٥)، وبقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله ما لا يَضُرُّهُمْ وَلا

يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ الله قُلْ أَتُنَبِّئُونَ الله بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَلا فِي الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُون﴾ (يونس ۱۰: ۱۵).

۳ـ۳. قصة موت عزير مئة عام

سورة البقرة لا تبحث موضوعاً واحدا، بل تبحث مواضيع مختلفة، أهمها توحيد الله وعبادته؛ لأنه هو الخالق والمدبر ومنها المعاد وتقريع الكفار والمنافقين وتوبيخهم وملامة أهل الكتاب بسبب ما ابتدعوه من التفرقة في دين الله.

والتفريق بين رسله ومنهم عزير في قصته موضوع البحث: ﴿أَوْ كَالَّذي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيي هذِهِ الله بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ الله مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ الله عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾ (البقرة ۲: ۲۵۹).

في ثنايا «سطح ـ سطح» في هذه القصة، تقرير موت أحد أنبياء بني إسرائيل، واسمه عزير، وقد ورد في الآية (۲۵۹) من سورة البقرة؛ وموضوع هذا القسم من الآية هو بيان أحداث عينية في كيفية إحياء الموتى قصد إيمان المخاطب بقدرة الخالق الواحد.

وفي ثنايا المعنى «الباطني ـ الظاهري» أو «العميق ـ السطحي»، تبدأ الآية بحرف العطف «أَوْ» وتتناول قصة عجيبة أخرى حول المعاد. والغرض من حرف العطف هنا هو إظهار الدهشة (حقي البروسوي، د.ت، ج ۱، ص ٤). إن ذكر المسند إليه بصورة الموصول وعدم التصريح باسمه، وهو "عزير"، يراد منه تشجيع المخاطب، مضافاً إلى أن مضمون الصلة أمر عجيب (الهاشمي، ۲۰۰۵م، ص ۱۱۳).

كذلك جاء حرف "الواو" قبل الجملة الوصفية، «وَهِيَ خاوِيَةٌ» جاء للتأكيد على الاتصاف بهذه الصفة بالنسبة إلى الموصوف، وإنه كان قد مرَّ بالتأكيد على قرية خاوية (الأنصاري، ۱۹۷۹م، ص ٤٧٤). «قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ». ولفظة «قالَ» بدلالتها على الحوار والكلام المباشر بين الله وعزير مباشرة، تأكيد على هذا الموضوع، أي وجود هكذا شخص، فرد موحد ومؤمن يحق له مخاطبة الله وسؤاله (جوادی آملی، ۲۰۰۸م، ج ۱۲، ص ۲۷)؛ و«أَنَّى» هي أداة استفهامية تدل على الاستبعاد، أي أنه من المستبعد أن تتركب الأعضاء مع بعضها مجددا؛ لذلك يشاهد فيها دلالة على الدهشة (عرفان، ۱۹۹۱م، ج ۲، ص ۳۱۵)؛ وتكرار «قالَ» إلى جانب مصطلح «لَبِثْتَ» إضافة إلى إيجاد لحن وموسيقى خاصة، يثير الحماس لدى المخاطب لمتابعة القصة بشوق.

وأما في كلمة «انْظُرْ» بتكرارها فإنها لا تحمل معنى ومفهوماً واحداً، بل تحمل عدة مفاهيم: «فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ»، ففي الوهلة الأولى يطلب منه أن يلقي نظرة على طعامه وشرابه، ويتبين له أنهما لم يفسدا؛ إذن حصل لديه اليقين بأنه نام قليلا؛ ويطلب منه بعدها بعبارة «وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ» ويكرر الطلب ويريد منه أن يمعن النظر في حماره.

قبل أن يصل إلى هذه النتيجة في مثل هذه المشاهدة، يأتي بجملة اعتراضية واحدة في قوله تعالى: «لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنّاسِ»، فإننا نجعل هذا الموضوع آية للعالمين في معرض ردنا على جواب تفكيرك وتشكيكك في قدرة الله. وبهذه الجملة الاعتراضية التي وضعت بين حرفي «واو» العطف، توضح الآية اشتياق السائل إلى هذا الأمر وفي موضوع مركبه الحمار؛ ومرة أخرى من خلال التكرار والتأكيد على «انْظُرْ» توجه المخاطب إلى علامة وآية أخرى في قوله تعالى: «انْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسوها لَحْماً»، انظرْ الآن كيف نرفع هذه العظام النخرة من الأرض ونشد بعضها ببعض، ثم

نكسوها لحما. وفي هذه الآية، تعود كل الضمائر إلى الله الواحد بصورة الضمير المستتر الغائب «فَأَماتَهُ، بَعَثَهُ» ويشاهد فيها ضمائر المتكلم مع الغير؛ «نُنْشِزها ثُمَّ نَكْسُوها» للتدليل على أن الإحياء والإماتة هما من شأن القدرة الإلهية فقط.

إن الهدف من مجيء الفعل بصورة المتكلم مع الغير، في الآية «نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً» إضافة إلى بيان عظمة الفاعل وعظمة الفعل، فهو يبين كيفية الأسباب التي يستخدمها الخالق في إنجاز عمل اتصال العظام بعضها ببعض في الخلق الجديد، فالخالق العظيم بأمره للشيء: ﴿كُنْ فَيَكون﴾ (البقرة ٢ :١١٧)، يتم الخلق الجديد؛ وبعد مشاهدة عزير ذلك يعترف بالقدرة الإلهية وأن الله قادر على كل شيء: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ الله عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ».

في ثنايا المعنى «الظاهري ـ الباطني» أو «السطحي ـ العمقي»، عطفٌ على جواب إبراهيم. وفي استمرار بحث المعاد، يشار إلى طلب أحد أنبياء بني‌اسرائيل واسمه عُزير. ففي أحد الأيام، كان عزير ممتطيا حماره ويحمل معه سلة ملأى بالتين والعنب ليمضي وقتاً في سفرة قصيرة. وعندما صعد تلة مشرفة على المدينة، وقع بصره على قرية خاوية فيها قبور كثيرة، قال في نفسه: «أَنَّى يُحْيي هذِهِ الله بَعْدَ مَوْتِها»؟! فأماته الله مائة عام، وقبض روحه بهذه الصورة التي تحدث في النوم وأحياه بعد ذلك.

وأما بعد أن استيقظ عُزير، فنظر إلى الشمس وإلى ظلال الأشجار، وبدأ يحاور مَلَكاً؛ وإذا به وكأن شخصا يسأله كم مضى على نومك، فيجيب عزير: يوم كامل أو بعض يوم. فقال له ذلك المَلَك، بل لبثت مئة عام، وقال له: أُنظر إلى طعامك وشرابك الذي حملته معك، فإنهما مازالا على حالهما ولم يعترهما الفساد! فازدادت دهشة عزير كيف يمكن أن تمضي مئة عام وذلك الطعام لم يطرأ عليه أي تغيير. بعدها يطلب منه نفس الصوت أن يُلقي نظرة على حماره؛ ويرى كيف تنشز تلك العظام النخرة من الأرض، وتتصل بعضها ببعض وتُغَطّى باللحم. وعندما رأى عُزير بعينيه كيف تعاد الحياة إلى مركبه، ازداد إيمانه القلبي بإحياءالموتى في القيامة وتَيَقَّنَ بقدرة الله على القيام بكل شيء.

في ثنايا «عمق ـ عمق» يوجد واحد من الأمور التي تحوم حولها الشبهات منذ بداية الخلق، وهو موضوع المعاد وكيفية إحياء الموتى في يوم القيامة، وهو الموضوع الذي يلاحظ في شأن نزول الآيات في دعوة الأنبياء. وعُزير هو أحد أنبياء اليهود، ومع أنه يؤمن بالمعاد؛ لكنه يروم الحصول على اليقين في موضوع إعادة إحياء الأموات؛ نفس الموضوع الذي يؤكد عليه أيضا نبينا محمد (ﷺ) بعد التوحيد.

إن بيان تفاصيل اتصال عظام حمار عُزير هو في الواقع بيان كيفية حصول الحشر الواقعي في القيامة، وهو نوع من الاطمئنان لنبينا (ﷺ) في تصوير الحادث الواقعي الذي حصل في فترة من التاريخ. والملاحظة المهمة في موضوع المعاد تتمثل في القدرة التي يمكنها جمع العظام النخرة وإعادتها سيرتها الأولى. فاليهود كانوا يرون أن المكافأة والعقوبة تختص بهذه الدنيا ويعتقدون أن الأموات سوف يلتحقون بأجدادهم، فلا يشاهد في تعاليمهم شيء بعنوان المعاد الجسماني. هؤلاء يعتقدون أن المعاد، هو روحاني، وأن عدم الإشارة إلى المعاد في التورات، دفع البعض إلى الاعتقاد بحصول تحريف في التورات. إنهم كانوا يعتقدون أنه وإن كان الجسم والروح يتعرضان للمحاكمة في محكمة العدل الإلهي؛ لكن الله يترك الجسم ويؤنب الروح فقط ويعاقبها؛ لأنه بعد مضي اثني عشر شهرا على موت الإنسان، هل يبقى هنالك جسم؟ فبعد هذه الفترة يفنى الجسم وتصعد الروح. هؤلاء كانوا يعتقدون حسب الكثير من الآيات الإلهية أنهم أحباء الله وأوداؤه، ولن يشملهم العذاب. وفي الواقع موضوع المعاد الجسماني وتجميع العظام النخرة في عقيدة اليهود، يُعدّ موضوعا خرافيا وهميا (سليمانى اردستانى، ٢٠٠٥م، ص ٦٦).

وعدم التصديق بهذه القدرة، جرت مناقشتها مرات عديدة أيضاً تحت عناوين مختلفة من قبل الناس في زمن نبينا الأكرم (ﷺ)، ذلك أن أحد ذرائع المشركين هو إنكار عودة الحياة مجددًا. فالمشركون كانوا يرون الموت نهاية الحياة وينكرون المعاد بشدة، وكانوا يسخرون من كلام النبي محمد حول قدرة الله على إعادة الجسد الفاني، ويعتقدون أن الجسد يموت والعظام تصبح رميماً ولن يبقى أثر للجسد.

فكانت إحدى اقتراحاتهم للنبي هو إحياء أحد أجدادهم، وهو «قصي بن كلاب» الذي كان رجلاً صادقا ليسألوه عن رأيه فيما يقوله النبي محمد؛ كانوا يقولون: كيف يمكن إحياء هذا الجسد الذي فني ولم يبق منه شيء وإعادة تركيبه؛ كانوا يقولون: إن الحياة هي مرة واحدة فقط وإن تعاقب الأيام هو السبب في موت الإنسان. نموت ونحيى وبعد موتنا يخلفنا أناس آخرون؛ وما قام به بعضهم مثل عبد الله بن أُبي» الذي جاء بعظمة نخرة لجسد إنسان وقام بتحطيمها أمام النبي يمثل إفرازا لتلك المعتقدات. فقد سأل نبينا عندها قائلاً: «كيف يحيي الله هذه العظام، وهي رميم»، أو أُبي بن خلف الذي جاء إلى النبي، وهو يحمل عظاما نخرة وحَوَلَّها رميما بيديه، ثم عرضها أمام الريح وسأل قائلا: «من يحيي هذه العظام؟» (علي، ۲۰۰۱م، ج ٦، ص ۱۲۵)؛ وللإجابة عن الأفكار الجاهلية للناس، تم تبيان جانب من قصة حياة أحد الأنبياء؛ تلك القصة التي تواكب مراحل الدعوة النبوية.

ومن الثنايا الخفية الأخرى في هذه الآية، يمكن الإشارة إلى عدم اطلاع عُزير على الفترة التي استمر فيها نومه؛ كما جاء في الكثير من الروايات أن الدخول إلى عالم البرزخ والقبر، هو زمان بدء نزول العذاب الأُخروي؛ لكنه في هذه الآية وفي الآيات التي نزلت في أصحاب الكهف وكذلك في سورة الروم: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ (الروم ۳۰: ۵۳)، والتي تم بيانها على لسان المذنبين، نرى أن هؤلاء الأفراد لم يكونوا يعلمون شيئا عن مدة إقامتهم في عالم البرزخ وأن تلك المدة التي أعلنوا عنها كانت أقل كثيرا عن الفترة الواقعية. وبمثل هكذا افتراض، تكون فترة الإقامة في القبر طبق هذه الآيات قصيرة جدا حسب رؤية الناس.

مناسبة جوانب هذه القصة معتقدات عصر النزول:

وكما أن الاعتقاد بعدم القدرة على إعادة المعدوم زمن النبي عزير كان هذا الاعتقاد موجوداً زمن نزول القرآن، فقد كان الجاهليون يسخرون من قول النبي (ﷺ) بقدرة الله تعالى على ذلك قائلين: «كيف نُحيى بعد أن نُصبح رميماً»؛ فجاء القرآن مفنداً اعتقادهم ورادّاً على قولهم بقوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقِين﴾ (المؤمنون ۲۳: ۱۴)، وقال أيضاً: ﴿وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظامَ وَهِيَ رَمِيم﴾ (يس ۳۶: ۷۸)، كذلك يؤكد بعض الآيات على قدرته في الخلق المجدد للنباتات الأشجار لإثبات المعاد؛ فإن الله سبحانه وتعالى في جوابه عزيرَ عن كيفية إحياء الموتى واتصال عظامهم بعضها ببعض بعد أن صارت رميماً قد أجاب الجاهليين أيضاً عن سؤالهم في هذا الأمر: ﴿قالُوا أَ إِذا مِتْنا وَكُنَّا تُراباً وَعِظاماً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُون﴾ (المؤمنون ۲۳: ۸۲).

الخاتمة

توصلت المقالة إلى ما يلي:

تحليل الخطاب يمثل أسلوبا حديثا في دراسة قصة ما وتوفير الأرضية للبحث وتقصي الجوانب الاجتماعية والثقافية لتلك القصة؛ ولهذا السبب، فإنه من خلال دراسة المواضيع والتجليات الفنية في القرآن، نجد هنالك إضافة إلى التأمل في الثنايا الجلية والخفية للسور ولتفسير الآيات، نجد أهمية خاصة لتناول البُعد الخطابي للقصص القصيرة.

وفي هذا البحث، دأَبنا على تحليل المعنى الباطني للثنايا العميقة لثلاث قصص قرآنية، هي عبادة الأجرام السماوية في زمن إبراهيم، وموت عُزير الذي استمر مئة عام، وتحطيم إبراهيم للأصنام، وذلك وفق أسلوب بدام التحليلي في تحليل الخطاب.

والنتائج الحاصلة هي كالآتي: عبادة الأجرام السماوية في زمن إبراهيم (عليه السلام) تشبه إلى حد ملحوظ معتقدات عرب الجاهلية في الأجرام والآلهة السماوية. وإجابات إبراهيم (عليه السلام) في التخلص من كل واحدة من تلك الأجرام كالكواكب والميل إلى القمر والشمس، كل هذا كان نوعا من الرد على الوثنيين عباد الأجرام في العصر الجاهلي؛ فقد كانت كل قبيلة تختار أحد الآلهة والأرباب من الأجرام السماوية وتصنع منه صنما يرمز لتلك الأجرام وتعمد إلى عبادتها. وأما قصة موت عزير الذي استمر مئة عام وكيفية يقظته ومشاهدته توصيل عظام حماره بعضها بالبعض الآخر، فهي إضافة إلى إيجاد الاطمئنان القلبي لدى عزير وتقديم الإجابة عن سؤاله حول كيفية إحياء الموتى، وإثبات المعاد لليهود، نوع من الإجابة عن شبهات أهل الجاهلية من إنكار المعاد، وإثبات قدرة خالق الوجود على إمكانية إعادة المُباد وإعادة كيفيته. إن رواية قصة تحطيم إبراهيم للأصنام، تمثل نوعا من التعليم لنبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) في تحطيم الأصنام بعد فتح مكة. وخلاصة البحث، يمكن القول إن المضامين الاعتقادية للناس في القصص الثلاث التي تناولها هذا البحث وكيفية معاملتهم الأنبياء في زمنهم، لها شبه كبير بمعتقدات عرب الجاهلية وأفكارهم ومعاملاتهم؛ لذلك فإن نقل هذه القصص، إضافة إلى كونها تتضمن تعليما للنبي محمد، كان بمثابة السبيل لتعزيز قوته القلبية أيضا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

***

المصادر والمراجع

* *القرآن الكريم*.

أ. العربية

ابن عاشور، محمد طاهر. (١٤٢٠هـ). ***التحرير والتنوير***. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٩٩٧م). ***لسان العرب***. ط ٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الأسد، ناصر الدين. (١٩٨٨م). ***مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية***. ط ٣. بيروت: دار الجيل.

الأنصاري، جمال الدين بن هشام. (١٩٧٩م). ***مغني اللبيب عن كتب الأعاريب***. تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. ط ٥. بيروت: د.ن.

البستاني، محمد. (١٩٨٧م). ***دراسات فنية في قصص القرآن***. مشهد: العتبة الرضوية المقدسة.

حقي البروسوي، إسماعيل. (د.ت). ***روح البيان***. بيروت: دار الفكر.

الحوفي، أحمد محمد. (۱۳۹۳ه). ***الحياة العربية من الشعر الجاهلي***. ط ۳. بيروت: دار القلم

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. (۱۹۹۱م). ***المفردات في غريب القرآن***. تحقيق صفوان عدنان داوودي. دمشق: دار العلم الشامية.

سلمي، محمد بن حسين. (۱۹۹۰م). ***حقائق التفسير***. تحقيق نصرالله پورجوادی. طهران: مركز النشر بالجامعة.

سليمانی اردستانی، عبدالرحيم. (۲۰۰۵م). ***اليهودية***. تهران: آية عشق.

الشحات، محمد أبوستيت. (۱۹۹۱م). ***خصائص النظم في قصة إبراهيم***. القاهرة: مطبعة الأمانة.

الشوكانی، محمد. (۱۹۹۳م). ***فتح القدير***. دمشق: دار ابن كثير.

ضيف، شوقي. (۱۹۷٤م). ***تاريخ الأدب العربی في العصر الجاهلي***. القاهرة: دار المعارف.

الطباطبائي، السيد محمد حسين. (۱۹۹٦م). ***الميزان في تفسير القرآن***. ط ۲. قم: مكتب المطبوعات الإسلامية.

الطبرسي، فضل بن حسن. (۱۹۸۱م). ***مجمع البيان في تفسير القرآن***. طهران: جامعة طهران.

الطريحي، فخر الدين بن محمد. (۱۹۹٦م). ***مجمع البحرين***. تحقيق أحمد الحسيني الإشكوري. ط ۳. القاهرة: دار الكتب المصرية.

طيب، عبد الحسين. (۱۹۹۹م). ***أطيب البيان في تفسير القرآن***. ط ۳. طهران: الإسلام.

علي، جواد. (۲۰۰۱م). ***المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام***. بغداد: الشريف الرضي.

الكلبي، هشام بن محمد. (۲۰۰۰م). ***الأصنام***. ط ٤. القاهرة: دار الكتب المصرية.

الهاشمي، السيد أحمد. (۲۰۰۵م). ***جواهر البلاغة***. ط ۵. قم: المدرسة العلمية.

ب. الفارسية

ایمانیان، حسین؛ و عبدالغنی ایروانی‌زاده. (۱۳۸۷هـ.ش). «دریچه‌ای بر نقد اجتماعی در قرآن: جامعه جاهلی و بخشش». ***مجله علوم قرآن و حدیث***. ش ۸۱. ص ۶۳ ـ ۸۲.

بشیر، حسین. (۱۳۹۵هـ.ش). ***کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی***. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۸۶هـ.ش). ***تفسير التسنيم***. قم: مركز الإسراء للنشر.

حاجی‌زاده، مهین؛ و رعنا فرهادی. (۱۳۹۷هـ.ش). «*بررسی قصه یوسف (ع) بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف*». ***پژوهش‌های ادبی قرآنی***. ش ۴. ص ۲۵ ـ ۴۲.

خسروانی، علیرضا. (۱۳۹۰هـ.ش). ***تفسیر خسروانی***. تحقیق محمد باقر بهبودی. تهران: اسلامی.

صالحی، پیمان؛ و طاهره افشار. (۱۳۹۸هـ.ش). «گفتمان انتقادی داستان حضرت موسی (ع) در قرآن کریم: بر اساس الگوی نورمن فرکلاف». ***پژوهش‌های قرآنی***. ش ۹۲. ص ۸۲ ـ ۹۲.

عرفان، حسن. (۱۳۶۹هـ.ش). ***شرح مختصر المعاني***. تهران: مؤسسة منشورات الهجرة.

مزید، عارفه. (۱۳۹۳هـ.ش). «***تحلیل گفتمان انتقادی سوره آل عمران بر طبق نظریه نورمن فرکلاف***». پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد. دانشگاه تربیت معلم تهران. دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

معارف، مجید. (۱۳۷۸هـ.ش). «نگاهی به قصه، اهداف و ویژگی‌های آن در قرآن». ***بصیرت***. ش ۲۰. ص ۱۳۲ ـ ۱۵۴.

مغربی، محمد. (۱۳۸۲هـ.ش). «توحید خالق، رب و معبود». ***حکمت رضوی (فروغ اندیشه)***. ش ۶. ص ۵۱ ـ ۶۸.

مكارم شيرازی، ناصر. (۱۳۷۴هـ.ش). ***تفسير نمونه***. تهران: دار الكتب الإسلامي.

مهدوی، سیدسعید. (۱۳۸۱هـ.ش). ***قصه و نکات تربیتی آن در قرآن***. چ ۳. قم: بوستان کتاب.

مطیع، مهدی؛ و رضا شکرانی، هدی صادق‌زادگان. (۱۳۹۰هـ.ش). «بررسی روش گفتمان‌کاوی و چگونگی کاربست آن در مطالعات قرآنی». ***پژوهش در علوم انسانی***. ش ۳. ص ۹۳ ـ ۱۲۲.

نصیری، محمد؛ و حسین زراعتکار. (۱۳۹۶هـ.ش). «تحلیل جامعه‌شناسی مسئلهٔ زنده به گور کردن دختران در جزیرة العرب عصر جاهلی». *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*. ش ۲۰. ص ۱۹۸ ـ ۲۱۴.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی