

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر - باتنة 1

كلية اللغة والأدب العربي والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

السرد في النص المقدس

قصة موسى عليه السلام بين القرآن الكريم والعهد القديم

«دراسة سردية مقارنة»

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة والأدب العربي

"شعبة أدب"

إعداد الطالب:

عبد الحق مجيطة

أمام لجنة المناقشة المتكونة من:

رئيسا	أستاذ التعليم العالي بجامعة باتنة	محمد زرمان
مشرفا ومقررا	أستاذ التعليم العالي بجامعة باتنة	علي خذري
عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي بجامعة باتنة	عيسى مدور
عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي بجامعة بسكرة	امحمد فورار
عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي بجامعة جيجل	عبد العزيز شويط
عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي بجامعة سطيف	عبد المالك بومنجل

السنة الجامعية: 2019/2018

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر - باتنة 1

كلية اللغة والأدب العربي والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

السرد في النص المقدس

قصة موسى عليه السلام بين القرآن الكريم والعهد القديم

«دراسة سردية مقارنة»

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة والأدب العربي

"شعبة أدب"

إشراف الأستاذ الدكتور:

علي خذري

إعداد الطالب:

عبد الحق مجيطة

السنة الجامعية: 2018/2019

إهداء

إلى...

فلذات كبدي...

أمير مرمور...

أمينة ميمونة...

نوح نوح

إلى...

زوجتي

قرة عيني...

شكر

إلى أستاذي المشرف...

الأستاذ الدكتور: علي خذري...

لك علي فضل الأستاذية ما حبيت

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أنواع النصوص في العالم لا حصر لها، إنها متعددة بعدد النصوص ذاتها، ويكاد كل نص ينفرد بخصائص تميزه عما سواه وتعطيه صفاته المتفرّدة، وقوانينه المتميّزة، وضمن هذا التنوع اللاهائي يمكننا التمييز بين نوعين مختلفين: النصوص الأدبية، والنصوص غير الأدبية. وأنواع النصوص الأدبية. أيضا. في العالم لا حصر لها، إنها متعددة بعدد النصوص الأدبية ذاتها، ويكاد كل نص أدبي ينفرد بخصائص تميزه عما سواه وتعطيه صفاته المتفرّدة، وقوانينه المتميّزة، وضمن هذه النصوص الأدبية يمكننا كذلك التمييز بين نوعين مختلفين: النصوص السردية والنصوص غير السردية. وأنواع النصوص السردية. كذلك. في العالم لا حصر لها، إنها متعددة بعدد النصوص السردية ذاتها، ويكاد كل نص سردي ينفرد بخصائص تميزه عما سواه وتعطيه صفاته المتفرّدة، وقوانينه المتميّزة، وضمن هذه النصوص السردية يمكننا التمييز بين أجناس كثيرة: قصة، رواية، تاريخ، أخبار، سيرة، أسطورة، ملحمة... الخ.

وكل نوع من هذه الأنواع هو نص من جنس السرد، متفرد ومتميز عما سواه بخصائص وقوانين تحكمه، لكن يبقى عنصر "السرد" هو الجامع بين هذه النصوص على اختلافها. هذا الأخير يمنح النصوص صبغتها الأدبية التي تفرّدها عما سواها من النصوص غير الأدبية، ويعطيها صفتها السردية التي تميزها عما سواها من النصوص غير السردية، فهو البصمة المميزة للنصوص من حيث: الأدبية بصفة عامة، والسردية بصفة خاصة. وعنصر السرد موجود في عدة أنواع من النصوص الأدبية وغير الأدبية، فهو موجود في: الخبر التاريخي، والنص القصصي، والإبداع الروائي، والخبر الصحفي، والنص الأسطوري، والخبر التلفزيوني، والفيلم السينمائي، والنص المسرحي، والحديث اليومي، والنص الديني المقدس، وحتى النص الشعري... الخ. فالسرد عنصر نصائي. أدبي يدخل في تشكيل نصوص لا حصر لها، ويكاد كل نص أدبي مهما كان شكله أو جنسه يحتوي على عنصر السرد، وعلى قدر هيمنته على باقي العناصر، ومن خلال خصائصه الشكلية والمضمونية، يتم التمييز بين النصوص المختلفة من حيث: الأدبية، والسردية.

في خضم هذا التنوع الهائل للنصوص السردية، وفي إطار محاولة تحليل ووصف وتفسير "الظاهرة السردية" في النصوص الأدبية، بهدف الوصول إلى القوانين التي تحكم أشكال ومضامين النصوص السردية، ظهرت "النظرية السردية"؛ بوصفها الحقل النقدي المتخصص ضمن إطار نظرية الأدب، والذي يختص بالنصوص السردية على تنوع أجناسها: بتنوع أشكالها ومضامينها، بهدف إعطائها مقاربة علمية لهذا الجنس المتميز من النصوص الأدبية. وعليه تتناول النظرية الأدبية السردية. على تنوع إنتاجها النظري والتطبيقي. النصوص السردية، أو النصوص التي هي من جنس السرد: الرواية، القصة، الحكاية، الأقصوصة، الأسطورة، الملحمة، السيرة... الخ. ضمن الدراسات السردية أو ما يعرف بـ"علم السرد"؛ وهو العلم الذي يقوم على تحليل ووصف وتفسير مكونات وميكانزمات كل ما هو "محكي".

علم السرد، هو نمط من أنماط المعرفة العلمية والأسس النظرية والإمبريقية، التي يتبناها الباحث من أجل الوصول إلى خصائص وقوانين الآثار الأدبية. السردية، أو المحكية، عن طريق تحليل سماتها وبنياتها: الشكلية والمضمونية، مع التمييز بين أجناسها التعبيرية المختلفة، من خلال توضيح خصائص الشكل والمحتوى لكل جنس من أجناسها. علم السرد هو ذلك التخصص النقدي الذي يدرس الظاهرة الأدبية التي يصطلح عليها بـ"السرد"؛ وهو العنصر الأدبي الذي يجعل من النصوص السردية. على اختلافها. أدبية، جمالية، فنية... الخ. والسرد هو ذلك الفعل الأدبي الذي يمارسه الأديب أو القاص أو الروائي على مادة أدبية خام: متخيلة أو واقعية، من خلال تنظيم مادة الحكاية (الأحداث) تنظيمًا محكمًا يجعل منها نصًا أدبيًا ذا صبغة فنية وجمالية. فالسرد هو جوهر الأدبية في مختلف النصوص السردية، ولا يمكن تفسير أدبية النصوص السردية إلا من خلال دراسة تلك العملية التي يتحول بواسطتها العمل السردى من الخام الأدبي (حكاية) إلى النتاج الأدبي (قصة)، وهي: "عملية السرد".

والنصوص المقدسة. على اختلافها. لون من النصوص لا تخلو هي كذلك من عنصر السرد، إن لم نقل إنها قائمة عليه. فجميع النصوص المقدسة تحوي بين دفتيها أنماطًا تعبيرية هي من جنس "السرد الأدبي"، لاحتوائها على عنصر السرد بشكل واضح يمكن تمييزه، بل بشكل مهيم على باقي الأنماط التعبيرية الأخرى المحتواة في النصوص المقدسة. فعنصر السرد في النصوص المقدسة يدخل في تشكيلها بشكل لافت للانتباه، بل إن النصوص المقدسة تعتمد عليه في انبثاقها بشكل واضح لا يدعو إلى الشك، فالنص المقدس مهما كان يحوي: القصة، والتاريخ، والأخبار، والحوار، والوصف، والشخصيات، والأحداث، والزمان، والمكان... الخ، وكل العناصر الأدبية التي تدخل في تركيب النص السردى. وعليه يعتبر السرد قاسمًا مشتركًا بين النصوص المقدسة وباقي النصوص الأخرى من جهة أولى، وقاسمًا مشتركًا بين النصوص المقدسة المختلفة فيما بينها من جهة ثانية، فعنصر السرد ملتقى للنصوص المقدسة على اختلافها وتنوعها فيما بينها ومع غيرها من النصوص. والسرد في النصوص المقدسة لا بد وأن يحمل في طياته خصائص ومميزات، تعطيه صفته السردية من جهة أولى، وتعطيه صفته الخاصة به التي تميزه عما سواه من النصوص السردية من جهة ثانية.

النص المقدس. كغيره من النصوص في العالم. يحمل بصماته الخاصة به، والسرد في النص المقدس. كغيره من السرود في العالم. يحمل بصماته الخاصة به كذلك، وينطوي تحت القوانين السردية التي تحكم أشكال ومضامين هذا اللون من النصوص السردية. وأكثر من ذلك؛ لا تلتقي النصوص المقدسة في عنصر السرد فحسب، بل تلتقي في جوانب عديدة من حيث: المصدر والطبيعة، العقيدة والشريعة، الشكل والمضمون، المبدأ والغاية... الخ. فهي ملتقى لأنماط خطابية ونصانية متنوعة: وعظمية وإرشادية، تاريخية وقصصية، عقدية وتشريعية... الخ، تتناول مواضيع مشتركة ومختلفة في المضمون، وكذلك مختلفة ومشتركة في الشكل، على اعتبار أن مصدرها. على الأرجح. واحد، خاصة الكتب السماوية، مثل القرآن الكريم والعهد القديم والعهد الجديد. وعليه لا بد من التأكيد على أن السرد في النصوص المقدسة يحمل

خصائص مشتركة فيما بين النصوص المقدسة، بحكم ائتلاف النصوص المقدسة في جوانب عديدة، ويحمل خصائص مختلفة فيما بين النصوص المقدسة، بحكم اختلاف النصوص المقدسة في جوانب كثيرة.

وعليه فلا غرابة أن تلتقي النصوص المقدسة في تناول قضية دينية مشتركة، ولا غرابة أن تلتقي النصوص المقدسة في أوجه ائتلاف واختلاف كثيرة بينهما من حيث: الشكل والمضمون، للقضية الدينية التي تعالجها النصوص المقدسة، والتي تعود بالأساس إلى أوجه ائتلاف واختلاف بين النصوص المقدسة في أصلها وسياقات ظهورها وتشكلها. وبالتالي فكثيرا ما يتصادف وأن نجد القرآن الكريم وقد التقى مع العهد القديم في سرد قصة دينية مشتركة، وكثيرا ما نجد القرآن الكريم وقد التقى مع العهد القديم في أوجه ائتلاف واختلاف كثيرة بينهما من حيث: الشكل السردى والمضمون السردى، للقصة الدينية الواحدة، ونقاط الائتلاف والاختلاف هذه تعود في أساسها إلى الظروف والسياقات النصانية التي تحكم انبناء كل من القرآن الكريم والعهد القديم، وكذا كيفية ظهور وتشكل كل منهما.

ومن بين القصص الدينية الكثيرة التي التقى القرآن الكريم والعهد القديم في سرد أحداثها نجد: قصة النبي موسى (ع)، حيث يحوي كل منهما سردا مفصلا لأحداث القصة، بشكل ملفت للنظر والملاحظة يستدعي القرينة العلمية أثناء تصفح القصة بين الكتابين المقدسين. والمعانية الأولية للقصة بين الكتابين المقدسين تمكننا من ملاحظة جملة نقاط ائتلاف واختلاف بينهما، من حيث الشكل السردى الذي انبنت وفقه القصة في كل نص، والمضمون السردى الذي احتوته القصة في كل منهما. فإذا كان كل من القرآن الكريم والعهد القديم قد سرد علينا قصة النبي موسى (ع)، فإن السرد بينهما يأتلف ويختلف من حيث الشكل والمضمون، بسبب الائتلاف والاختلاف القائم بين النصين المقدسين في أصلهما، من حيث: الظروف والسياقات النصانية التي تحكم ظهور كل منهما.

انطلاقا مما سبق وجب علينا معانية "ظاهرة السرد في النص المقدس"، وإخضاعها للمساءلة العلمية، بغية وصف وتحليل وتفسير خصائص السرد فيها، وكشف النقاب عن القوانين التي تحكم السرد في النص المقدس، عن طريق معانية "ظاهرة السرد في القرآن الكريم والعهد القديم"؛ أي ظاهرة السرد في النص القرآني والنص التوراتي، من خلال قصة النبي موسى (ع) أمودجا تطبيقيا للتحليل والوصف والتفسير والمقارنة؛ أي دراسة وتحليل مكونات وميكانيزمات كل ما هو محكي في النصوص المقدسة عموما، وقصة النبي موسى (ع) أمودجا تطبيقيا للتدليل والتعليل والتحليل، من أجل الوقوف على الخصائص السردية العامة التي تميزه عما سواه من النصوص التي تحوي عنصر السرد كذلك، ومن أجل الوصول إلى القوانين العامة التي تحكم ظاهرة السرد في النصوص المقدسة (النص القرآني والنص التوراتي)، على مستوى الشكل السردى.

وعليه ومن أجل الوقوف على الخصائص السردية العامة التي تميزه عما سواه من النصوص التي تحوي عنصر السرد كذلك، ومن أجل الوصول إلى القوانين العامة التي تحكم ظاهرة السرد في النصوص المقدسة (النص القرآني والنص التوراتي)، على

مستوى الشكل السردى. ومن أجل فهم وتفسير الظاهرة السردية في النص المقدس، والتي تشكل ظاهرة خطابية لافتة للانتباه، سواء من حيث "الكم"؛ فهي تحتل حيزا نصانيا كبيرا من حجم النص المقدس. أو من حيث "الكيف"؛ طريقة اختيار أحداث القصة (المضمون السردى)، وبشكل خاص طريقة عرض أحداث القصة (الشكل السردى). فقد جاءت هذه الدراسة تحت عنوان: **السرد في النص المقدس قصة موسى عليه السلام بين القرآن الكريم والعهد القديم «دراسة سردية مقارنة»**. محاولةً اجتهاديةً. علميةً من أجل البحث عن خصائص السرد في النص المقدس، واستنباط قانون السرد في النص المقدس.

تهدف هذه الدراسة إلى استقصاء أهم خصائص السرد في النص المقدس (القرآن الكريم والعهد القديم)، على مستوى الشكل السردى، من خلال قصة النبي موسى (عليه السلام) نموذجاً تطبيقياً، على ضوء جهود نظرية السرد ونظرية النص، وبالاعتماد على منهج الدراسات النقدية المقارنة. ليتم في آخر البحث تعميم جملة النتائج العلمية المتوصل إليها على الظاهرة السردية في النص المقدس بصفة عامة، وذلك بالاعتماد على الاستقراء العلمي الناقص، من أجل إعطاء مقارنة نقدية. علمية، تتسم بشيء من الكلية والشمولية وبشيء من العلمية والموضوعية، في تفسير "الظاهرة السردية في النص المقدس"، وبالتالي محاولة التوصل إلى تحديد قوانين سردية جديدة تحكم نصوصاً سردية جديدة؛ أي قوانين الشكل السردى وقوانين المضمون السردى في النص المقدس، هي ما يصطلح عليه البحث: "خصائص السرد في النص المقدس". وعليه فالبحث ينطلق في معالجته للإشكالية المطروحة سابقاً من التساؤل العلمى التالى:

ما هي خصائص السرد في النص المقدس من خلال قصة موسى (ع) بين القرآن الكريم والعهد القديم على مستوى الشكل السردى؟.

التساؤل الرئيسى الذى تنطلق منه الدراسة والذي يعكس الإشكالية الأساسية للدراسة، يمكن تقسيمه إلى تساؤلات ثانوية تعكس إشكاليات فرعية، تشكل في مجموعها الإشكالية الأساسية للبحث. فتوخى للدقة المنهجية والموضوعية العلمية، لابد من تجزئ إشكالية البحث الأساسية إلى إشكاليات فرعية، وعليه يتم تجزئ التساؤل الرئيسى إلى تساؤلات ثانوية، والإجابة عن التساؤلات الفرعية للدراسة تعني الإجابة عن التساؤل الرئيسى للدراسة. وعليه تنطلق الدراسة من التساؤلات الفرعية التالية:

01. ما هي خصائص السرد في النص المقدس من خلال قصة موسى (ع) بين القرآن الكريم والعهد القديم، على مستوى المنظور السردى؟.

02. ما هي خصائص السرد في النص المقدس من خلال قصة موسى (ع) بين القرآن الكريم والعهد القديم، على مستوى النظام الزمنى؟.

03 . ما هي خصائص السرد في النص المقدس من خلال قصة موسى (ع) بين القرآن الكريم والعهد القديم، على مستوى الإيقاع الزمني؟.

04 . ما هي خصائص السرد في النص المقدس من خلال قصة موسى (ع) بين القرآن الكريم والعهد القديم، على مستوى التواتر الزمني؟.

ومن أجل الإجابة عن هذا التساؤل الرئيسي والتساؤلات الفرعية، ونظرا لطبيعة الظاهرة الأدبية الخاضعة للمساءلة العلمية، فإن الدراسة تعتمد في مقاربتها لظاهرة السرد في النص المقدس على جهود النظرية السردية عموما وجهود السرديات خصوصا، باعتبارها إطارا نظريا، فتعتمد على منهج التحليل السردى (التحليل البنيوي) من جهة أولى، وتزواج بين التحليل البنيوي السرديات ولسانيات النص، من أجل تقريب النصوص السردية المقدسة وفق تصور لساني نصاني. فالسرد في النص المقدس مهما افترضنا تشابهه أو تطابقه مع باقي أشكال السرد الأدبي، فإنه يُعتبر نمطا متفردا ومتميّزا من السرود، ذو خصائص فنية متميزة، وذلك ليس لكونه نصا إلهي المصدر فحسب؛ بل لكونه . بالدرجة الأولى . واعتباراً لجملة الظروف الاستثنائية التي تشكّل في خضمها النص المقدس الذي تعكف هذه الدراسة على البحث فيه. ولا ننس في هذا السياق أن نؤكد أن الطبيعة الثيولوجية (الدينية) للنصوص المقدسة تطرح أمامنا عوائق منهجية (إبيستيمولوجية وإمبيريقية) أثناء معالجة ظواهره السردية، على اعتبار أنه نمط مخصوص من السرد.

وعليه فإن أي محاولة لإسقاط الرصيد النظري والتطبيقي للنظرية السردية على النص السردى المقدس إسقاطا مباشرا، دون الأخذ بعين الاعتبار الخصائص النصية المميزة له، ودون اعتباره نمطا متميزا من أنماط السرود اللامحدودة في العالم، تبدو لنا ضربا من العبث المنهجي. لكن . رغم هذا العائق المعرفي . لا يسعنا إلا العودة إلى الإسهامات النظرية والتطبيقية لجهود النظرية السردية حتى وإن كانت مستوحاة من المساءلة العلمية للنصوص السردية ذات الطبيعة البشرية، وهي في آخر المطاف نصوص مختلفة ومتميزة عن النص المقدس، من حيث طبيعة النص وخصائصه. وعليه قد يبدو في بادئ الأمر أن هذا البحث يسعى للتطبيق الحرفي والإسقاط العلمي المباشر لجملة المعطيات النظرية والتطبيقية التي جاءت بها نظرية النقد السردى، ضمن جهود علم السرد، وذلك باللجوء مباشرة إلى الإسقاط الجاف والحرفي للنماذج النقدية السردية على نصوص العهد القديم والقرآن الكريم. وعلينا أن نؤكد أن ليس هذا رجاء البحث أو غايته، وإنما رجاء البحث وغايته: البحث في القوانين السردية التي تحكم بنية النصوص المقدسة، على اعتبار أنها نمط مخصوص من أنماط السرود في العالم.

وعليه ومن أجل الإجابة عن الإشكالية المطروحة للمساءلة العلمية؛ أي دراسة وتحليل مكونات وميكانيزمات ما هو محكي في النصوص المقدسة عموما، وقصة النبي موسى (ع) نموذجا بين القرآن الكريم والعهد القديم، من أجل الوقوف على الخصائص التي تميز السرد في النص المقدس عما سواه من النصوص التي تحوي عنصر السرد، ومن أجل

الوصول إلى القوانين التي تحكم عملية السرد في النصوص المقدسة، على مستوى الشكل السردى. يقترح البحث خطة تتكون من بابين اثنين، وكل باب ينقسم إلى أربعة فصول، وكل فصل ينقسم إلى مباحث مختلفة، مع مقدمة وخاتمة، وملاحق البحث وفهارسه. كخطة عمل يسير عليها في سبيل الوصول إلى الغايات والأهداف المرجوة سلفاً، ومن أجل الإجابة على الإشكالية المطروحة للمعاينة العلمية. الباب الأول هو بمثابة إطار نظري للدراسة أما الباب الثاني هو إطار تطبيقي للدراسة، وكل باب يكمل الآخر، ويساهم في توضيحه؛ حيث أن الإطار النظري يؤسس للسند المعرفي الذي تتكئ عليه الدراسة في إطارها التطبيقي، وفي الوقت نفسه فإن الإطار التطبيقي يؤكد صحة السند النظري وقدرته على تفسير الظاهرة السردية في النص المقدس.

فأما الباب الأول: مدخل إلى مقارنة المفاهيم، فهو مدخل نظري يضع الأطر النظرية للدراسة، من خلال توضيح المفاهيم الأساسية المتعلقة بالظاهرة الموضوعية للمناقشة العلمية، وتوضيح حدودها بدقة، من أجل رصد وجوهها التي تتمظهر وفقها، وعليه تم تقديم ثلاثة فصول بحثية، كل فصل منها يحدد جانباً من جوانب الظاهرة السردية في النص المقدس. الفصل الأول: في علم السرديات، هو فصل ينظر في جملة اختيارات منهجية استناداً إلى تلك التقنيات التحليلية التي يعتمدها علم السرديات في ممارساته العلمية، هذه الاختيارات المنهجية تتفق وطبيعة الظاهرة التي يودّ البحث مقاربتها. وكذلك في مفهوم القرآن الكريم، فتسعى من خلاله الدراسة إلى وضع مفهوم لساني للنص القرآني استناداً إلى الجهود النظرية والتطبيقية لعلم لسانيات النص، من أجل تحديد دقيق لحدود الطرف الأول في الظاهرة السردية التي تشغل على مقاربتها علمياً. وعليه فقد اهتم البحث بتحديد مفهوم لساني للنص القرآني، آخذاً بعين الاعتبار تلك الخصائص النصانية المميزة له عن غيره من النصوص، رابطاً إياها بصلب الظاهرة الخاضعة للدراسة.

وكذلك هو الحال بالنسبة للفصل الثاني: في مفهوم العهد القديم، حيث تم التركيز على وضع حدود لسانية لتقديم الطرف الثاني في الظاهرة السردية التي تخضع للمناقشة العلمية، فاتجه نحو التعريف بالعهد القديم وتحديد خصائصه النصية المميزة له عن غيره، كما اتجه نحو توضيح أصوله الأركيولوجية، وتحديد بنيته المورفولوجية، بما يتفق وتلك الاختيارات المنهجية في معالجة الظاهرة السردية. والفصل الثالث: القصة في النص المقدس، هو مدخل نظري يهدف إلى استكشاف الملامح العامة للقصة في النص المقدس؛ أي تحديد جملة الخصائص العامة في القصة المقدسة بشكل عام، وجملة خصائص قصة موسى (ع) في العهد القديم والقرآن الكريم. هذا المدخل الاستكشافي تمهيد نظري وتطبيقي للدخول في صلب الدراسة العلمية للظاهرة السردية في النص المقدس، حيث يربط بين تلك الخصائص النصانية في النص المقدس وبين الخصائص السردية فيه. وعلى ضوءها يتم التعمق أكثر في وصف وتحليل وتفسير خصائص ظاهرة السرد في النص المقدس؛ في القرآن الكريم والعهد القديم، أثناء الانطلاق الفعلي في رحلة البحث عن قانون السرد في النص المقدس.

وأما الباب الثاني: خصائص السرد في النص المقدس، فهو صلب الدراسة وجوهرها، وهو أهم ما فيها، إنه الإطار التطبيقي الذي يتم فيه تحليل الإشكالية المطروحة للمساءلة العلمية والإجابة عن تساؤل الدراسة الرئيسي وتساؤلاته الفرعية. حيث يتعمق البحث في وصف وتحليل وتفسير الظاهرة السردية في النص المقدس، ويحدد الخصائص الجوهرية التي تنطوي عليها قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم، ويوضح الفروق الجوهرية بين القصتين، ويقابل بينها ويستخلص العلل والمسوغات النصية والالانصية التي تقف خلفها. ينقسم هذا الباب إلى أربعة فصول مترابطة فيما بينها، تعالج في مجموعها الخصائص المميزة لظاهرة السرد في النص المقدس، في مختلف مظهراتها السردية. كل فصل من الفصول الأربعة يحال تقديم إجابة علمية عن التساؤلات الفرعية السابقة، والتي تعطينا في مجموعها الإجابة العلمية عن التساؤل الرئيسي الذي انطلقت منه هذه الدراسة.

في الفصل الرابع: المنظور والفضاء في النص المقدس، يعالج ظاهرة المنظور السردية في النص المقدس، فيعكف على تعريفه وتحديد أنواعه المحتملة، ليقوم بالبحث والتحري عنها في داخل النص السردية القرآني والتوراتي، فيحدد خصائصه، ويرصد نظامه، ليخلص إلى تحديد القانون الذي يحكمه. كما ينظر في الفضاء السردية للنص المقدس، فيجرح نحو تعريفه وتحديد فرعيه: الفضاء الزمني والفضاء المكاني، فيعرّف كل فرع منهما ويحدد ملامحه العامة في النص المقدس، مستعينا بالأمثلة التوضيحية والقرائن النصية الماثورة في صلب القرآن الكريم والعهد القديم. ونظرا لضخامة واتساع الظاهرة التي يعالجها البحث في هذا الفصل، فإنه يتفرع إلى فصول مستقلة بذاتها، كل فصل يعالج وجها من أوجه الظاهرة السردية في النص المقدس، تتعلق بظواهر: النظام الزمني، الإيقاع الزمني، التواتر الزمني.

فالفصل الخامس: النظام الزمني في النص المقدس، يعالج المظهر الأول للظاهرة السردية في النص المقدس، وهي ظاهرة الترتيب الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم. حيث يتم تحديد المفهوم الإجرائي لظاهرة النظام الزمني، من خلال التعريف بالاستباق الزمني والاسترجاع الزمني بالعودة إلى جهود علم السرديات، كما يهتم بتشريح النظام الزمني في القرآن الكريم وتحليله وفق صيغة رياضية ومنطقية يتم بواسطتها استخلاص قانون النظام الزمني في القرآن الكريم. وعلى المنوال نفسه، يتم تشريح النظام الزمني في العهد القديم وتحليله وفق صيغة رياضية ومنطقية يتم بواسطتها استخلاص قانون النظام الزمني في العهد القديم. ليخلص الفصل في الأخير إلى المقابلة بين قانوني النظام الزمني في النص المقدس وتعليل وتأويل مسوغات كل منهما، مع ربطهما بالخصائص النصية التي تميز النص المقدس.

وكذلك الفصل السادس: الإيقاع الزمني في النص المقدس، يعالج المظهر الثاني للظاهرة السردية في النص المقدس، وهي ظاهرة الإيقاع الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم. حيث يتم تحديد المفهوم الإجرائي لظاهرة الإيقاع الزمني، من خلال التعريف بالتسريع السردية (الخلاصة، الحذف) والتبطيء السردية (المشهد، الوقفة) وذلك بالعودة إلى جهود علم السرديات، كما يهتم بتشريح الإيقاع الزمني في القرآن الكريم وتحليله وفق صيغة رياضية ومنطقية

يتم بواسطتها استخلاص قانون الإيقاع الزمني في القرآن الكريم. وعلى الخط نفسه، يتم تشريح الإيقاع الزمني في العهد القديم وتحليله وفق صيغة رياضية ومنطقية يتم بواسطتها استخلاص قانون الإيقاع الزمني في العهد القديم. ليصل الفصل في الأخير إلى إجراء مقابلة بين قانوني الإيقاع الزمني في النص المقدس ومحاولة تعليل وتأويل مسوغات كل منهما، مع ربطهما بالخصائص النصية التي تميز النص المقدس.

وعلى المنوال نفسه في الفصل السابع: التواتر الزمني في النص المقدس، يعالج المظهر الثالث للظاهرة السردية في النص المقدس، وهي ظاهرة التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم. حيث يتم تحديد المفهوم الإجرائي لظاهرة التواتر الزمني، من خلال التعريف بالأشكال التكرارية الأربعة من خلال الاستناد إلى جهود علم السرديات، كما يهتم بتحليل ظاهرة التواتر الزمني في القرآن الكريم وتحليله وفق صيغة رياضية ومنطقية يتم بواسطتها استخلاص قانون التكرار السردية في القرآن الكريم. وعلى المنوال نفسه، يتم تحليل التواتر الزمني في العهد القديم وتحليله وفق صيغة رياضية ومنطقية يتم بواسطتها استخلاص قانون التكرار السردية في العهد القديم. فيقوم الفصل في الأخير بالمقابلة بين قانوني التواتر الزمني في النص المقدس وتعليل وتأويل مسوغات كل منهما، مع ربطهما بالخصائص النصية التي تميز النص المقدس.

تأخذ هذه الدراسة أهمية بالغة لاعتبارات عديدة أهمها تلك الصعوبات المنهجية، وأكثرها إثارة للاهتمام هو تلك الصعوبات العلمية والعملية التي قد تواجهنا في مثل هذه الدراسات، خاصة تلك الصعوبات في جانبها المتعلق بالموضوع المعرفي الذي تهتم بإخضاعه للمناقشة العلمية؛ وهو ظاهرة السرد في النص المقدس. وكذلك جانبها المتعلق بالمنهج المعرفي الذي يتم بواسطته إخضاع ذلك الموضوع المعرفي للمساءلة العلمية؛ وهو منهج البحث المتبع في الدراسة. فأما الموضوع المعرفي فهو موضوع ذو خطورة بالغة، أولاً لكونه نصاً دينياً مقدساً يحتل مكانة خاصة لدى المعتقدين بقدسيته وحرمته، وثانياً لكونه نصاً على قدر كبير من التعقيد البنوي والسميائي، فيصبح ارتياده أمراً بالغ الصعوبة، محفوفاً بالمخاطر المنهجية التي قد تتجنى على النص المقدس من جهة، أو تضر بالروح العلمية من جهة ثانية. وأما المنهج المعرفي فيضعنا أمام مشاكل معرفية خطيرة تتعلق بمدى قدرة المناهج النقدية على خوض غمار البحث والتحليل في نوع مخصوص من النصوص السردية ذات المصدرية الإلهية المقدسة وذات البنية النصانية المميزة، وخصوصاً إذا تعلق الأمر بزوايا النظر الخاصة التي يتموضع فيها هذا البحث. وهذان الجانبان في ذاتهما عاملان كافيان لتحتمل الدراسة الأهمية التي تستحقها.

لقد تكاثفت وتعاضدت أسباب عدّة في اختيار هذا الموضوع بحثاً، منها ما هو ذاتي/شخصي، ومنها ما هو موضوعي/علمي. وعليه فإن البحث وإن كان يتوافق والميول الذاتية في عملية اختياره، فإنه نتيجة طرح علمي/موضوعي/عقلاني، ناتج عن تفاعل الذات الباحثة (الفاعل المعرفي) مع الموضوع المدروس (الموضوع المعرفي)، أكثر من كونه طرحاً ذاتياً يعكس رغبةً فرديةً في معالجة موضوع الدراسة. وهذا ما يحافظ على موضوعية البحوث العلمية

وعقلانيتها في تناول الموضوعات، من أجل الخلوص إلى نتائج علمية موثوقة إلى حد بعيد. فأما الأسباب الذاتية التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع فهي:

01. كون الموضوع محطّ اهتمامنا، ويدخل ضمن صلب المواضيع التي تثير انتباه الباحث، فهو من بين المواضيع التي تنال اهتمامه ورغبته في البحث والاستقصاء.
02. كثرة المطالعات السابقة حول المتغيرات الأساسية للموضوع: السرد الأدبي، النص المقدس، أركيولوجيا التوراة، وكذلك معايشة الظاهرة المطروقة والاحتكاك بها وهي ذات اتصال وثيق بحياة الباحث الشخصية.
03. توافق الموضوع مع الرغبات والميول المعرفية والعلمية للباحث، من حيث كونه من بين المواضيع التي تدخل ضمن اهتماماته الشخصية، خاصة ما تعلق بالتوراة والكتاب المقدس.
04. رغبتنا في أن يكون البحث مفيدا وذا قيمة علمية وعملية، على اعتبار أنه يتوافق ورغبات الباحث الذاتية، وذلك بغية نيل الشهادة العلمية/ الأكاديمية المرجوة منه من جهة.

وأما الأسباب الموضوعية التي دفعت بالباحث إلى اختيار هذا البحث فهي كالتالي:

01. كثرة المراجع والأدبيات حول حدود الموضوع: السرد والنص المقدس، بصفة عامة، ووفرة المادة العلمية النظرية والتطبيقية التي تساعد على إنجاز البحث. وكذلك توفرُّ الزاد المعرفي النظري الذي يساعد على إنجاز الدراسة.
02. كون الموضوع ضمن الاختصاص العلمي/ الأكاديمي للباحث؛ علم السرديات والنظريات الأدبية، وعليه آثرنا دراسة الموضوع بغية إثراء أدبيات التخصص النقدي في الأرشيف العلمي للجامعة الجزائرية.
03. كون الموضوع قابلا للدراسة والإنجاز التطبيقي: من حيث: سعة الوقت، وفرة الموارد المادية، قلة الجهد. وكذلك سهولة الوصول إلى الموضوع، والتي تساعدنا على القيام بدراسة الموضوع دراسة علمية دقيقة.
04. نقص الدراسات والبحوث النقدية التي تناولت مثل هذا الموضوع، أي الدراسات التي تجمع بين أطرف الموضوع جملة؛ خاصة الدراسات الأكاديمية حول الكتاب المقدس.

وتهدف هذه الدراسة إلى جملة من الغايات والأهداف: العلمية والعملية، نوجزها فيما يلي:

01. الإحاطة بجميع جوانب موضوع الدراسة وتوضيح بعض الجوانب المتصلة بموضوع الدراسة اتصالا مباشرا.
02. إثارة إشكاليات بحثية مختلفة ترتبط بالدراسة، بغية التطرق لها في بحوث نقدية لاحقة، انطلاقا من إشكالية البحث.
03. محاولة الاستفادة من نتائج البحث في بحوث لاحقة، تنطلق من هذه النتائج في دراساتهما لمواضيع أخرى.
04. محاولة إضافة حجر إلى هرم المعرفة الإنسانية، والمساهمة العلمية الفعالة في إثراء البحث العلمي.

اعتمدت الدراسة على أدبيات علمية كثيرة، تتنوع بين الدراسات الأكاديمية والبحوث العلمية، والمعاجم اللغوية والاصطلاحية، والكتب التراثية ومختلف المصادر النقدية التراثية، التي ساهمت في إثرائها على مستوى تحديد الموضوع

المعرفي وتوضيح المنهج المعرفي. ورغم كونها على القدر نفسه من حيث مساهمتها في تأطير البحث وتوجيهه إلا أنها تتفاوت فيما بينها من حيث الأهمية ودرجة التأثير في مجريات البحث، خاصة تلك البحوث التي تم بفضلها تحديد الموضوع المعرفي وتدقيق وجوهه، أو تم بواسطتها توضيح المنهج وتحديد خطوطه العريضة. مثل بحوث كل من: جبرار جينيت، وتزفيطان تودوروف، وجيرالد برانس، لطيف زيتوني، سعيد يقطين، حميد لحمداني، حسن بجاوي، تيودور نولدكه، هشام جعيط. هذه المصادر النقدية والدراسات العلمية والمعاجم الاصطلاحية قد ساهمت بشكل بالغ في توجيه الدراسة نحو تحقيق الأهداف التي تم تسطيرها في مرحلة الاستكشاف العلمي للظاهرة الخاضعة للبحث.

ولا يسعنا في هذا المقام إلا أن نتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساهم في إنجاز هذه الدراسة العلمية، وكان عوناً لنا في سبيل تحقيق أهدافه، فرغم الصعوبات العلمية والمنهجية التي واجهتنا طيلة مسار البحث، ورغم الظروف النفسية والاجتماعية التي مررنا بها خلال سنوات البحث، ورغم كل النكبات العلمية والهزات المعرفية وكل الإحباطات والإخفاقات، فقد وجدنا دوماً من يمدنا بيد العون ويدفع بنا نحو تحقيق أهدافنا. أما الأستاذ الدكتور: **علي خذري** فهو أول من مدّ لنا يد المساعدة، في كل لحظة من لحظات البحث، ولم يستأثر علينا بالنصح والتوجيه، والتصويب والتنبيه، فله منا كل الشكر والامتنان، وكل التقدير والعرفان.

الباب الأول: في مقارنة المفاهيم.

الفصل الأول: في مفهوم القرآن الكريم.

أولاً: في علم السرديات.

إن معالجة الظواهر السردية في النصوص المقدسة يثير أمامنا مسألة استقلالها كنوع سردي متميز، فمهما كان مشابهاً لأنواع السرد الأدبي ذات الطبيعة البشرية فإنه يمتاز عنها، وعليه لا يمكن النظر إلى النصوص السردية المقدسة باعتبارها رواية، "فالرواية، باعتبارها عالماً من الكلمات، لا تقيم مع الواقع علاقة مباشرة بل غير مباشرة، فهي لا تخضع لقوانين الحدث والإدراك بل لقوانين اللغة والكتابة."¹ وانطلاقاً من الفرضية القائلة بتمايز النصوص السردية في العالم على اختلافها (فمهما بلغت أوجه التشابه بينها الحدّ الذي قد يصل إلى التطابق أحياناً، فإن النصوص السردية في العالم تتمايز فيما بينها وتختلف)، فإن الافتراض القائل بتمييز السرد في النص المقدس يطرح نفسه كفرضية راجحة وقابلة للمناقشة العلمية.

فالسرد في النص المقدس مهما افترضنا تشابهه أو تطابقه مع باقي أشكال السرد الأدبي وغير الأدبي المعروفة لدينا، فإنه بالضرورة يُعتبر نمطاً متفرداً ومتميّزاً من السرود، ذو الخصائص الفنية المتميزة، وذلك ليس لكونه نصاً إلهياً المصدر فحسب؛ بل لكونه - بالدرجة الأولى - واعتباراً لجملة الظروف الاستثنائية التي تشكّل في خضمّها النص المقدس الذي تعكف هذه الدراسة على البحث فيه. ولا ننسى في هذا السياق أن نؤكد أن الطبيعة الثيولوجية (الدينية) للنصوص المقدسة تطرح أمامنا عوائق منهجية (إبيستيمولوجية وإمبريقية) أثناء معالجة ظواهره السردية، على اعتبار أنه نمط مخصوص من السرد (ذو مصدر إلهي وذو طبيعة مقدسة) يختلف عن غيره من أنماط السرد الأخرى (السرود الأدبية ذات الطبيعة الإنسانية).

وعليه فإن أي محاولة لإسقاط الرصيد النظري والتطبيقي للنظرية السردية على النص السردى المقدس إسقاطاً مباشراً، دون الأخذ بعين الاعتبار الخصائص النصية المميزة له، ودون اعتباره نمطاً متميزاً من أنماط السرود اللامحدودة في العالم، تبدو لنا ضرباً من العبث المنهجي. لكن - رغم هذا العائق المعرفي - لا يسعنا إلا العودة إلى الإسهامات النظرية والتطبيقية لجهود النظرية السردية حتى وإن كانت مستوحاةً من المسألة العلمية للنصوص السردية ذات الطبيعة البشرية، وهي في آخر المطاف نصوص مختلفة ومتميزة عن النص المقدس، من حيث طبيعة النص وخصائصه. وعليه قد يبدو في بادئ الأمر أن هذا البحث يسعى للتطبيق الحرفي والإسقاط العلمي المباشر لجملة المعطيات النظرية والتطبيقية التي جاءت بها نظرية النقد السردى، ضمن جهود علم السرد، وذلك باللجوء مباشرة إلى الإسقاط الجاف والحرفي للنماذج النقدية السردية على نصوص العهد القديم والقرآن الكريم. وعلينا أن نؤكد أن ليس هذا رجاء البحث أو غايته، وإنما رجاء

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص 21.

البحث وغايته: البحث في القوانين السردية التي تحكم بنية النصوص المقدسة، على اعتبار أنها نمط مخصوص من أنماط السرود في العالم.

من أجل ذلك فإن أهداف البحث في نصوص القرآن الكريم والعهد القديم هي: الوصف والتقرير العلمي لمختلف الظواهر السردية في النص المقدس، ومنه رصد جملة الخصائص الفنية التي تمتاز بها البنية السردية في النصوص المقدسة. وبالتالي الخلوص إلى استنباط قانون السرد في النص المقدس، من خلال مجموع الخصائص المميزة للنصوص المقدسة على مستوى بنيتها الداخلية من جهة أولى، وعلى مستوى سياقاتها الخارجية من جهة ثانية. وأما الاستعراض التاريخي لعلم السرديات من حيث: النشأة والتطور، الاتجاهات والمقولات، وإن كان فيه بعضٌ من التكرار الروتيني والملل المعرفي والذي قد نصادفه في بعض البحوث السردية، لدرجة تصل إلى الإجحاف في حق البحث العلمي، فإن غاية هذا العرض التاريخي - حسب تقديرنا - لا تعدو التمهيد المعرفي لتبني المنهج المسطر في البحث من أجل الخلوص إلى استنباط: **قانون السرد في النص المقدس**. وتلك - كما أسلفنا - هي غاية البحث وأقصى ما يسعى إليه.

أما علم السرديات (Narratologie)، هو واحد من فروع النقد الأدبي، والنقد الأدبي حقل معرفي علمي يبحث في الظواهر الأدبية على اختلافها؛ فهو بالمعنى العلمي: كل دراسة علمية تهتم بالنصوص الإبداعية الفنية والأدبية؛ أي أنه كل دراسة تهتم بالظاهرة الأدبية مهما كان نوعها، إذ تعكف على تفسيرها وتحليلها وتعليلها، وفق أسس علمية، قائمة على الاستقراء والاستنباط العلمي، وقابلة للتأقلم مع العدد اللامتناهي من النصوص الإبداعية. إذًا، وبما أن علم السرد واحد من فروع النقد الأدبي، فإنه ذلك الفرع الذي يهتم بدراسة الظاهرة السردية؛ أي تفسير وتحليل وتعليل النصوص السردية على اختلاف أنواعها. فغالبًا ما "يطلق مصطلح السردية على تلك الخاصية التي تخص نموذجًا من الخطابات، ومن خلالها تميز بين الخطابات السردية والخطابات غير السردية".¹ أي أن علم السرديات هو فرع نقدي - بكل ما تحمله كلمة نقد من دلالات وظلال - يهتم بالخطابات الأدبية ذات الطبيعة السردية، في مقابل الخطابات الأدبية غير السردية، التي هي على الأغلب من اختصاص فروع معرفية أخرى غير علم السرد.

على المستوى النظري، يعرف علم السرد بأنه "نظرية السرد المستوحاة من البنيوية، وعلم السرد يدرس طبيعة وشكل ووظيفة السرد [...] كما يحاول أن يحدد القدرة السردية، وبصفة خاصة فإنه يقوم بتحديد السمة المشتركة بين كل أشكال السرد [...] وكذلك ما يجعلهم مختلفين عن بعضهم البعض".² فهو ببساطة: العلم الذي ينظر في الظاهرة السردية على عمومها، ويهتم بدراستها وتحليلها على اختلافها، من حيث: طبيعتها وخصائصها وبنيتها... الخ، وكذلك رصد مختلف السمات الجامعة والفارقة بين أشكال السرد اللامتناهية في العالم، من أجل رصد مجمل القوانين السردية التي

¹ رشيد بن مالك: قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، عربي/ إنجليزي/ فرنسي، دار الحكمة، الجزائر، دط، 2000، ص121.

² جيرالد برانس: المصطلح السرد، ترجمة: عابد خزندار، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003، ص157.

تنظم وفقها هذه السرود الأدبية. وكما هي عادة المعرفة العلمية؛ فإن أقصى غاية علم السرديات هو دراسة الظواهر السردية جميعها وتحديد الخيط الناظم لمختلف أشكالها الأدبية؛ أي دراسة وتحليل الأشكال المختلفة للسرود الأدبية في العالم وتفسيرها ومعرفة نظامها. إنها تسعى في الأخير للوصول إلى: القانون العلمي لظواهر السرد.

أما على المستوى التطبيقي. وفي إطار محاولة الوصول إلى نظرية سردية تحقق التقنين العلمي للظواهر السردية على اختلافها. فإن علم السرد يسعى لتطبيق تلك النماذج النظرية في وصف وتفسير الظواهر السردية المطروحة أمامه، قصد اختبار قدرتها المعرفية في فهم وتفسير العدد اللامحدود من النصوص السردية. فالسرديات فرع معرفي يحلل مكونات وميكانيزمات المحكي. لكل محكي موضوع: إنه يجب أن يحكي عن شيء ما. هذا الموضوع هو الحكاية. هذه الأخيرة يجب أن تُنقل إلى المتلقي بواسطة فعل سردي هو السرد. الحكاية والسرد مكونان ضروريان لكل محكي.¹ فالحكاية باعتبارها موضوع المحكي، والسرد باعتباره الفعل المنتج للموضوع الحكائي، هما جوهر الظاهرة السردية، وبالتالي هما جوهر الدراسة العلمية في حقل السرديات.

وفق مختلف النماذج النظرية المستوحاة من الاستقراء العلمي (عملية استنتاج) لعدد غير محدود من النصوص السردية، يتم تحليل النصوص السردية المختلفة من أجل تحديد الأنموذج النظري الذي تنتظم وفقه هذه السرود الأدبية. إن كل حكاية تقبل دون شك الخضوع للأنموذج السردية المثالي مهما كان نوع الحكاية ومهما كان مستوى تطورها، حيث "تدل كلمة الحكاية على سلسلة الأحداث، الحقيقية أو التخيلية [...] ومختلف علاقاتها (من تسلسل وتعارض وتكرار، الخ)."² هذه العملية الاستنباطية هي عملية مطابقة النصوص الأدبية ومضاهاتها مع تلك الحالة الأنموذجية والمثالية للمحكيات الأدبية هي جوهر ما نسميه اليوم التحليل التقني للحكاية، الذي تستهدفه الدراسات السردية على اختلاف اتجاهاتها النظرية والتطبيقية. وبالتالي "يعني تحليل الحكاية دراسة مجموعة من الأعمال والأوضاع المتناولة في حد ذاتها (وبغض النظر عن الوسيط، اللساني أو غيره، الذي يطلعنا عليها)."³ وعلى ضوء هذا التحليل الاستنباطي (عملية استنباط) يمكننا رصد الأشكال السردية الممكنة في إطار الأنموذج المثالي للحكاية.

وعموما إذا تصفحنا تاريخ النقد الأدبي منذ بزوغ الممارسات النقدية الأولى، وخصوصا إذا ترصدنا تاريخ النقد الأدبي في العصر الحديث، فإن النظرية السردية قد قُدمت دوما بوصفها المبحث النقدي المتخصص ضمن إطار نظرية الأدب عموما، والذي يختص بتحليل العدد اللانهائي من النصوص السردية في أنواعها وأشكالها المختلفة. إذ؛ تهتم النظرية الأدبية السردية بالنصوص السردية؛ أي تلك النصوص التي هي من جنس: السرد.. أو الرواية.. أو القصة.. أو

¹ حيرار جنيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1989، ص 97.

² حيرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الثانية، 1997، ص 37.

³ المرجع نفسه، ص 37.

الحكاية.. ضمن ما يُعرف بالدراسات السردية أو علم السرد: وهو . كما اصطَلحنا عليه . العلمُ الذي يقوم على دراسة وتحليل مكونات وميكانيزمات كل ما هو محكي أو من جنس الحكيم . والحكي هو المصطلح المرادف للقصة، وهو كل ما يشتمل على قصّة حدث أو مجموعة أحداث، بغض النظر عن كونها من صميم الحقيقة التاريخية أو من وحي إبداع الخيال الأدبي، وهو النتيجة المباشرة لتلك العملية يقوم بها السارد أو الحكيم أو الراوي، وتؤدي إلى تشكيل النصوص القصصية الحكائية، والسرد موجود في كلّ نصّ قصصي محكي: حقيقياً كان أو متخيلاً.

إذاً، علينا أن نؤكد على أنّ الهدف الأقصى والغاية الأسمى من مجمل البحوث العلمية التي تتناول ظاهرة السرد في النص المقدس هو: استنباط القوانين العلمية، التي تحكم الأشكال والمضامين السردية في النصوص المقدسة، بالاعتماد على الوصف العلمي الدقيق لبنيتها السردية على مستوى: الشكل السردى والمضمون السردى، وتوضيح مكوناتها وخصائصها. وكذلك، تفسيرها وتحديد ظروف تشكيلها وملابسات ظهورها، من أجل الخلوص إلى استنباط نموذج تحليلي شامل قادر على استقراء الظاهرة السردية في النصوص المقدسة، وصفاً وتفسيراً؛ مهما كانت ضخامة الظاهرة السردية، ومهما كان تنوع أشكالها، ومهما بلغت درجة تعقيدها.

بعد استعراض الأصول التاريخية للنظرية السردية، ورصد أهم مراحل تطورها منذ نشأتها في مستهل القرن العشرين حتى استقرارها على يد الرواد الكبار في أواخر القرن نفسه، نرى أن استعراض أهم الاتجاهات والمقولات التي ارتبطت بالنظرية السردية تكتسي الأهمية ذاتها. ولعل الهدف من استعراض مدارس ومقولات علم السرد هو استقرار البحث على رأيٍ منهجي واضح، يتبناه البحث في سبيل تفسير ظاهرة السرد في النص المقدس، في القرآن الكريم والعهد القديم من خلال قصة موسى (ع). وعليه سنحاول في هذا المقام أن نستعرض الاتجاهات الرئيسية للنظرية السردية، مع الإشارة إلى الخطوط العريضة لكل اتجاه على حدة، قبل الشروع في بسط التحليل السردى المقارن لقصة موسى (ع) في النص المقدس في كل من القرآن الكريم والعهد القديم، بغية توضيح المنهج التحليلي الذي يرتضيه البحث سبيلاً، وتحديد زاوية الرؤية التي يريد البحث من خلالها الولوج إلى جوهر ظاهرة السرد في النص المقدس.

ومهما بلغ علم السرد من التطور العلمي على المستوى: النظري والتطبيقي، وعلى مستوى: المنهج المعرفي والموضوع المعرفي، بفضل جهود المدرستين: السيميائية السردية والسرديات، فإنه . حسب ترجيحنا . يبقى قاصراً على الإحاطة بالظواهر السردية جميعها. وبإمكاننا الافتراض أن النصوص السردية . باعتبارها الموضوع المعرفي في حقل علم السرد . أكبر وأوسع من النظرية السردية، رغم أن هذه الأخيرة قد بلغت درجة عظيمة من التطور المعرفي والمنهجي على المستوى النظري والتطبيقي. ولعلّ نمط السرد في النص المقدس متمثلاً في قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم هو . على الأرجح . نمطٌ من السرود التي ترفض الانتظام تحت القوانين السردية التي صاغتها استنباطاتُ الباحثين الرواد أثناء استنطاقهم النصوص السردية، في كل من الاتجاهين السرديين: السيميائية السردية والسرديات.

وتصديقا لما ذكرنا في البداية، فإن هذا البحث يسعى إلى دراسة السرد في النص المقدس (العهد القديم / القرآن الكريم) بهدف تحديد النظام (القانون) السردية الذي يحكم البنية السردية لكل من النصين، فهو محاولة علمية لرصد نمط متميز من أنماط السرد اللامتناهية. إذ يمكننا أن نفترض . دونما حرج . أن السرد في النصوص المقدسة نمط متميز عن غيره من أنماط السرد التي عرفناها في تواريخ الآداب العالمية، إنه نمط حكاياتي يقبل الانتظام تحت قوانين سردية متميزة، حتى وإن ثبت لدينا التشابه القائم بين السرد الأدبي في النصوص المقدسة وبين تلك النصوص الأدبية وغير الأدبية التي ندعوها الرواية أو القصة أو الأقصوصة، وحتى الأسطورة والحكاية الخرافية والتاريخ... الخ. وعليه وانطلاقا من الجهود السابقة للنقاد الرواد في حقل السرديات على اختلاف اتجاهاتهم وتباين مقولاتهم، خاصة جهود السرديات الشكلانية، سنحاول دراسة السرد في النص المقدس؛ في العهد القديم والقرآن الكريم، من خلال قصة النبي موسى (ع).

ومن المشروع لنا الافتراض . من خلال المعاينة المبدئية للنص المقدس . أن قصة موسى (ع) في كل من القرآن الكريم والعهد القديم تروي الأحداث نفسها، دون أن نُنكر حقيقة وجود بعض الاختلافات الهامشية في الأحداث والشخصيات بين كلتي الروايتين. ويبدو لنا كذلك من خلال الملاحظة الاستكشافية للنص السردية المقدس أن القصة نفسها التي تروي الأحداث نفسها، يتم تقديمها للقراءة والتلقي في شكلين مختلفين على الأقل.

على العموم تتفق قصة النبي موسى (ع) بين الرواية القرآنية والرواية التوراتية في الخطوط العريضة لسير الأحداث، دون أن نغفل بعض الاختلافات الطفيفة بين كل من الروايتين، والتي مردّها على الأرجح إلى الظروف المصاحبة لتشكّل وتطوّر بنية كل من النصين القرآني والتوراتي، وهذا ما يسعى البحث لإثباته.¹ فكل منهما متفق في الجوهر (جوهر الأحداث التي تنبني عليها القصة)، وكل منهما يثبت الشخصيات الرئيسية نفسها، وكل منهما يصف الأماكن ذاتها تقريبا. ولئن اتفقت هاتان القصتان اتفاقا جلياً في موضوع السرد فإنهما تختلفان اختلافا واضحا في شكله؛ أي تلك الطريقة التي يعرض بها كلّ نصّ الأحداث الأساسية المكوّنة للقصة، خاصة فيما تعلق بالاختلاف في ترتيب ظهورها وأسلوب تنظيمها وصيغة تقديمها للمتلقي.

ومادام المضمون السردية في كلّ من القرآن الكريم والعهد القديم هو نفسه؛ مع وجود بعض الاختلافات الطفيفة، والذي تمّ تقديمه وفق شكلين مختلفين في كل نصّ منهما، فإن هذا المضمون يكتسي أهمية ثانوية مقارنة بالشكل السردية المتعدد والمختلف الذي صيغ وفقه هذا المضمون في نصوص القرآن الكريم والعهد القديم.² وعليه فليس المضمون السردية (المحتوى) هو ما يلفت انتباهنا، بل إنه الشكل السردية المتميز في كل نص. إن ما يشغلنا اللحظة، ليس مجمل الأحداث التي تتشكل منها قصة موسى (ع) والتي يرويها لنا كلّ من القرآن الكريم والعهد القديم، بل تلك الطريقة التي تم وفقها

¹ الفصل التالي يوضّح الظروف العامة المحيطة بظهور وتشكّل كل من النصين القرآني والتوراتي

² سوف يتمّ توضيح بعض الاختلافات السردية في قصة موسى (ع) بين الرواية القرآنية والرواية التوراتية في معرض مناقشة وتحليل البنية السردية في الفصول اللاحقة.

تقديم هذه الأحداث للقارئ في كل نص. وعليه يصبح اللجوء إلى النموذج النقدي الذي طوّرتَه مدرسة السرديات أمراً لا مناص منه، بل إنه ضروري لفهم ظاهرة السرد في النص المقدس.

من أجل ذلك فقد حق علينا . من هذه الزاوية . أن نعالج قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم، من وجهة نظر السرديات، لا من وجهة نظر السيميائيات السردية. وعليه فقد وجب علينا أن نُخضع النص السردى لقصة موسى (ع) للنموذج النقدي الذي تبنته وطوّرتَه مدرسة السرديات في حقل النظرية السردية، دون أن ننسى التأكيد على وجوب التعديل المنهجي في النموذج السردى بما يتوافق وطبيعة النص السردى الذي نحن بصدده، فليس من الحكمة في شيء، وليس من العلمية في شيء، إسقاط النموذج النقدي السردى على النص السردى المقدس إسقاطاً مباشراً، لما فيه من خطورة منهجية تمسّ بعلمية البحث العلمي ومصداقيته أولاً، وتشوّه جوهر وحقيقة الظاهرة السردية الموضوعة للمناقشة العلمية ثانياً، هذا الحذر المنهجي واجب في مثل هذه المقاربات العلمية التي تستهدف دراسة ظاهرة السرد النص المقدس.

ثانياً: في مفهوم النص القرآني.

من أجل تحديد مفهوم دقيق للقرآن الكريم لا بد أن نستعين بالدراسات اللسانية للنص (لسانيات النص)، فالقرآن الكريم في آخر المطاف هو نص لغوي رغم كونه إلهي المصدر وذا طبيعة ثيولوجية. وتهدف الدراسات النصية إلى تحليل النصوص المختلفة: الأدبية وغير الأدبية، بغية وضع قوانين تحكم هذه النصوص. وعليه لا ننسى أن نشير إلى أن هذه القوانين ليست قواعد مقدسة نسقطها على جميع النصوص، إذ أنه "في ميدان التحليل، فإن تلك المطالب والشروط تتعرض للاختبار، وتكيف وتعديل غالباً على نحو ما ينبثق من النص نفسه، أو ما يسمح به نظامه الخاص، والعلاقات القائمة بين مستوياته أو العناصر المكونة لنسيجه الكلي."¹ وعليه فإن تحديد مفهوم للنص القرآني يجب ألا يستقى من جملة التعاريف المستوحاة من اشتغال الباحثين على نصوص سابقة، بل لا بد أن نستقي مفهوم النص القرآني، وبالتالي خصائصه ونظامه والعلاقات القائمة بين لبناته، من نسيجه الخاص به. فالنص القرآني ذو بنية ونظام خاصين به، و يجب ألا نقحم في تحديد ماهيته وتحديد بنيته ونظامه، ما ليس منه. وعليه فإن أفضل تعريف للنص القرآني هو ذلك التعريف الذي ينطلق من خصائص النص القرآني بحد ذاته، مع الاستئناس بجملة التعريفات التي استوحاها الباحثون من النصوص على اختلاف أنواعها، وعلى اختلاف توجهاتهم المعرفية.

أما القرآن الكريم في أشهر تعاريفه: ف"هو النص العربي المتواتر المجمع على تلاوته بالطرق التي وصلنا إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات. فلم تعرف البشرية كتاباً أحيط بالعناية والإكبار مثل القرآن، فحفوظ على حرفه وكلماته

¹ حاتم الصكر: ترويض النص "دراسة للتحليل النصي في النقد المعاصر، إجراءات ومنهجيات"، سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1998، ص27.

وحركاته، وكيفية ترتيبه مع إتقان التلقن والتلقين.¹ استقر على الشكل الذي هو عليه منذ لحظة نزوله أول مرة في سياقاته التاريخية التي نعرف نزرا يسيرا منها، ورغم أنه تعرض لعملية إعادة تشكيل فإن البنية الأساسية له لم تتغير وحافظ على نواته الأولى التي هي جوهره. ومهما كان شكله ومصدره وطبيعته فإنه نص لغوي يوافق نصوص اللغة العربية شكلا ومضمونا، يخضع للقواعد اللسانية التي تحكمها، بما تنطوي عليه من مطرد وشاذ.

من أجل ذلك فالقرآن الكريم ببساطة هو مدونة كلامية يتألف من الكلام لا من أشياء أخرى غير الكلام، فهو كلام عربي بلسان عربي فصيح. وهو حدث بمعنى أنه يقع في زمان ومكان محددين لا يعيد نفسه مثل الحدث التاريخي، فقد تشكل خلال فترة زمنية محددة هي مرحلة الدعوة الإسلامية، وفي مكان محدد هو شبه الجزيرة العربية. وهو نص تواصلية: بمعنى أنه يهدف إلى إيصال معلومات ونقل خبرات وتجارب مختلفة إلى المتلقي، من خلال جملة المعلومات والأخبار والقصص والأخلاق والمواعظ والأوامر والنواهي... التي يحويها بين دفتيه.

وهو نص تفاعلي: أي أنه يؤدي وظيفة تفاعلية ويقوم علاقات بين أفراد المجتمع، مجتمع المتلقين له، من مؤيدين ورافضين له. وهو نص مغلق: أي أن له نقطة بداية ونهاية، فهو ذو بداية وذو نهاية، سواء من حيث بنيته التاريخية، أو بنيته اللاتاريخية.² وهو نص توالدي: أي أنه سليل أحداث تاريخية ونفسانية ونحوية، في سياق تشكله وبنائه، وتنبثق منه أحداث لغوية أخرى لاحقة له، متمثلة في جملة التعليقات والتفاسير والقراءات والتأويلات، التي انبثقت عن النص القرآني. إذن فالقرآن الكريم كلام، لكنه ليس كلام عاديا، من حيث كونه كلاما ذا شقين: نص لغوي، ونص مقدس. مما يستدعي التعامل معه على أساس كونه نصا أدبيا مقدسا، ولقد "عالج المسلمون القرآن (الفرقان/ التنزيل/ الكتاب/ الذكر) وهو النص المقدس باعتباره وحيا، منزلا، متسما بالإعجاز اللغوي. فالتنزيل والإعجاز أساس كل فهم للنص بمقتضاهما يخرج من دائرة النسبية إلى دائرة المطلق."³ وهذا يمنحه طبيعة خاصة عند الاشتغال على تأويله.

فالقرآن الكريم باعتباره مادة لغوية فهو من هذا الجانب . مع مصدره الإلهي . "واقع ألسني قابل للدراسة، هذا الكلام يتجسد على الورقة أو أية وسيلة أخرى يعكس بصمات قائله."⁴ فالقرآن الكريم وإن كان كلاما غير ذي طبيعة بشرية فإنه أولا وأخيرا يعدّ كلاما تواصلية، ويقترض ذلك وجود لغة حاملة لرسالة، كما يقتضي وجود مرسل باثّ لرسالة، وبالضرورة يستلزم وجود مرسل إليه متلقّ لرسالة. وعليه فالنص القرآني نص لغوي . كباقي النصوص اللغوية . الأخرى، وإن معانيه خاضعة لفكرة الإنتاج وإعادة الإنتاج، الناجمة عن القراءة وإعادة القراءة. فالقرآن الكريم نص لغوي غير اعتيادي في استعماله اللغة وسيلة للتعبير، فهو نص مقدس ذو مصدر إلهي.

¹ محمد قبيسي: تدوين القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1981، ص7.

² سوف نأتي على توضيح البنية التاريخية والبنية اللاتاريخية لنص القرآني في الفصل الثاني من البحث.

³ عبد المجيد الشرفي وآخرون: موافقات في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الثانية، 1990، ص86.

⁴ مورييس أبو ناصر: الألسنية والنقد الأدبي "في النظرية والممارسة"، دار النهار للنشر، بيروت، دط، 1979، ص108.

ولا ننسى أن القرآن الكريم وحي، و"كلمة (وحي) موجودة عديد المرات في القرآن لوصف ماهية الخطاب القرآني وعلاقة الله بالنبي محمد والإلهامات الموجهة إلى الأنبياء من قبله".¹ إذن يمكن الخلوص إلى أن "القرآن هو نتيجة الوحي ومضمونه، والقرآن كمعان وألفاظ من هذا العالم مندرجة في الفضاء. الزمني يُدرك بالإدراك الحسي والذهني".² قابل للتجلي الحسي والتمظهر اللغوي، القابل للمعاينة العلمية. "فالقرآن ليس هو الوحي بذاته، إذ الوحي هو العملية التي تم بها التبليغ إلى الرسول والتجربة الفريدة التي عاشها".³ فالنص القرآني هو نتيجة تلك العملية المعقدة التي تُسمى: الوحي؛ أي أنه الشكل المادي الملموس الناتج عن تلك التجربة الميتافيزيقية.

ولو بحثنا في تحديد مفهوم دقيق للنص القرآني، لوجدناه يحمل في طياته معناه، حيث "جاء اسم القرآن بمعنى القراءة، ثم القرآن بمعنى المقروء. وهذا الأخير هو الذي صار علما على الوحي المحمدي".⁴ مما يعني أن القرآن الكريم يعني ذلك الكلام المقدس القابل للقراءة جسدا واحدا متراصا متماسكا، منسجما، ومتسقا، ذي البنية اللغوية الواضحة المعالم، والمعنى الدلالي البين، والذي يعطينا نصا قائما بذاته عند قراءته. ولقد تم جمع النصوص القرآنية على الشكل الذي رأيناه عليه، في الفترة الأخيرة قبل وفاة الرسول (عليه الصلاة والسلام)، وتم توثيقه كنص كامل، بعد وفاته. "ذلك أن ما نزل من القرآن في السنوات الأولى من البعثة المحمدية كان قليلا: آيات قصار في سور قصيرة معدودات، لم تكن تشكّل بعد مقروءا تحتاج قراءته إلى وقت ونفس طويل حتى يؤخذ له اسم علم من فعل القراءة. أما عندما تكاثرت السور وتجاوزت الثلاثين، فقد تنامى المقروء الذي كان يسمى (الذكر) و(الحديث)، فصار اسم (القرآن) أقوى تعبيرا عنه وأكثر وفاء بحقيقته وجوهه".⁵ وعليه فإن القرآن الكريم في معناه الذي تسمى به، يحمل معنى (النص) الكامل الذي يعطي في مجموعته المتسق، معنىً منسجماً.

وربما لم تعرف العرب استخداما اصطلاحيا لكلمة نص قبل ذلك الذي كان مع النص القرآني، فقد تعامل العرب أول ما تعاملوا مع اللغة كنص، من خلال النص القرآني الكريم، وعليه و"في هذا السياق يصبح من الضروري البدء. قبل أي تحليل آخر. بالكشف عن الدلالة اللغوية لكلمة (النص) في اللغة، لأن اللغة تمثل النظام المركزي الدال في بنية الثقافة بشكل عام. واكتشاف الدلالة اللغوية ورصد تطور اللفظ من الدلالة الاصطلاحية، يمثل الركيزة الأولى للانطلاق إلى محاولة اكتشاف المفهوم في علوم الثقافة العربية كافة".⁶ وعليه فإن أي تحديد اصطلاحى أو لغوي لمفهوم (النص القرآني)، يستلزم منا الرجوع إلى أصل الاستخدام الأول لكلمة (نص) في الثقافة العربية. وقد تبين لدينا أن النص في

¹ هشام جعيط: في السيرة النبوية، الجزء الأول، الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2000، ص17.

² المرجع نفسه، ص17.

³ المرجع نفسه: ص17، 18.

⁴ محمد عابد الجابري: مدخل إلى القرآن الكريم "في التعريف بالقرآن"، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2006، ص160.

⁵ المرجع نفسه، ص160.

⁶ نصر حامد أبو زيد: النص السلطة الحقيقة "الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1995،

المعاجم العربية يعني: ضم الجملة إلى الجملة بالعديد من الروابط التي تجعل منها لحمة واحدة مترابطة ومتراصة، ويشير كذلك التعريف اللغوي إلى أن النص أقصى الشيء ومنتهاه، وهو تمثيل لكونه أكبر وحدة لغوية يمكن الوصول إليها، كما نجد أن النص مرادف لمعنى الوضوح والبيان والظهور، كما رأينا في مجموع المعاجم اللغوية العربية، التي استعملت مفهوم النص في مقابل مفهوم الغامض.

فإذا بحثنا مثلا في النصوص التراثية التي اشتغلت على النص القرآني تفسيراً وتأويلاً وجدنا في الكشاف للزمخشري استعمالاً اصطلاحياً بالمعنى الذي بيّناه سابقاً، حيث يقول في معرض تفسيره للآية رقم 07 من سورة البقرة: "وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: وما أنا بظلام للعبيد. (ق 29)، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين. الزخرف 76. إن الله لا يأمر بالفحشاء. الأعراف 28. ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل [...]"¹ فقد استخدم الزمخشري كلمة نص للدلالة على المحكم من الآيات في الذكر الحكيم، في مقابل الآيات المتشابهات منه، والتي تحتاج إلى تأويل، حيث أن المحكم والمتشابه في القرآن الكريم هو من المباحث العظيمة في مجال علوم القرآن. فالزمخشري "إذ يستخدم صيغة الفعل ((نص)) للدلالة على المحكم الواضح البين الذي لا يحتاج إلى تأويل."² وعليه فالنص هو كل كلام لا يحتمل إلا معنى ظاهراً واضحاً بعيداً عن التأويل والغموض والإبهام، وهو في النص القرآني كل كلام جاء واضحاً مفهوماً بعيداً عن التأويل والترجيح، فهو ما لا يحتمل أكثر من معناه الظاهر السطحي المباشر.

مفهوم النص في اللغة والاصطلاح، يدل دوماً على معنى النسيج والتشابك، ف"إذا كانت كلمة النص في اللغات الأوروبية تعني نسيجاً من العلاقات اللغوية المركبة التي تتجاوز حدود الجملة بالمعنى النحوي للإفادة، الأمر الذي يؤكد أصل اشتقاقها من اللغة اللاتينية، فلم يكن الأمر كذلك في اللغة العربية. ومن استقراء الدلالات المتعددة الواردة في لسان العرب لابن منظور يمكن القول إن الدلالة المركزية الأساسية للدال ((نص)) هي الظهور والانكشاف، ولا تزال هذه الدلالة بارزة في الاستخدام اللغوي المعاصر."³ مما يعني أن النص في الاستخدام العربي للمصطلح يحمل في طياته معنى الانكشاف والتجلي والظهور، لا الغموض والإبهام والتخفي، فإذا أسقطنا ذلك على القرآن الكريم، وقلنا النص القرآني الكريم، فإن ذلك يعني أن النص القرآني هو كل ما كان متجلياً واضحاً مفهوماً بيّناً، في معناه ومراده ومقصده من القرآن الكريم.

وكذلك فقد استعمل المشتغلون على النص القرآني، النص بمعناه الاصطلاحى بما يتوافق والتماسك النصي، خاصة على صعيد تفسير القرآن الكريم. فقد نزل القرآن في مدة زمنية تقارب ثلاثاً وعشرين عاماً، وعليه وجدنا النص القرآني في

¹ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الجزء الأول، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1998، ص 166.

² نصر حامد أبو زيد: النص السلطة الحقيقية "الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، مرجع سابق، ص 154.

³ المرجع نفسه: ص 150.

كثير من المواقع لا يتماسك نصيا في ظاهره، حيث نجد في تكوينه الداخلي بعض الآيات مقطوعة الصلة عما قبلها وعما بعدها، لكن بالرغم من ذلك فإن المفسرين ينظرون إليه أنه كالكلمة الواحدة، أو كالنص الواحد. فالزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن"، يقدم تحديدا مفاهيميا للنص انطلاقا من دراسة القرآن الكريم. ولكنه بالرغم من ذلك لم يصرح بلفظ (النص) وإنما كان يشير إليه بلفظ (الكلام) أو (القرآن) على اعتبار أنه موضوع كتابه بالدرجة الأولى.

حيث يقول في معرض حديثه عن معرفة المناسبات بين الآيات: "[...] وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأغناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم الملائم الأجزاء."¹ ويقول كذلك: "وقال بعض الأئمة: ومن محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعا."² وكذلك يقول: "قال القاضي أبو بكر بن العربي في سراج المريدين: ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم، عظيم، لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة [...]"³ وبذلك نستنتج أن النص القرآني عند الزركشي هو منتج لغوي، متماسك، تتألف أجزاؤه وسائل خاصة بذلك، شكلية كالعطف والحذف والتكرار... الخ، أو معنوية. ومن ثم فإن النص القرآني وحدة دلالية تشكلها أجزاؤه في علاقاتها مع بعضها البعض.

وقد رأينا في تراث العرب النقدي أن العرب انطلقوا في دراسة الظواهر اللغوية والأدبية من النماذج المتوفرة لديهم، خاصة الشعر العربي القديم. حيث أن القدماء كانت لهم معالجاتهم للنص، انطلاقا من الظواهر اللغوية المتوفرة لديهم كالشعر والخطب... فالشعر العربي عبارة عن قصائد والقصيدة عبارة عن نص شعري قابل للتحليل النصي. حتى أن الجاحظ يقابل بين القرآن والشعر: السورة = القصيدة، الآية = البيت... الخ.⁴ وكذلك الجرجاني عند تأسيسه لنظرية النظم، فقد انطلق من كون القرآن الكريم نصا متماسكا متسقا ومنسجما في بنائه، وقد حاول إثبات هذه الخصائص النصية للقرآن الكريم من خلال الوصل والفصل، والعطف والتضام... الخ.⁵ وعليه فقد نظر المشتغلون على النص القرآني إلى القرآن الكريم على أنه نص ذو وحدة دلالية منسجمة، ووحدة نحوية متسقة.

وبالتالي فإن القرآن الكريم رغم طريقة بنائه الخاصة، والتي قد تجعلنا ننظر إليه على أنه ليس نصا، قد أخذ صفته النصية في سياقات اجتماعية وثقافية أعطته صفته النصية. ما يعني أن القرآن الكريم لا يصير نصا إلا داخل الثقافة الخاصة، التي تبنته وأعطته صفته النصية. ذلك لأن الكلام الذي تعتبره ثقافة ما نصا، قد لا يعتبر نصا من طرف ثقافة

¹ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الأول، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، ص 36.

² المرجع نفسه، ص 36.

³ المرجع نفسه، ص 36.

⁴ لمزيد من الاطلاع ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1998. حيث يقدم هذه المقابلة النصية بين القرآن الكريم والشعر العربي.

⁵ لمزيد من الاطلاع ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر عبد الرحمن بن محمد النحوي: دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2004.

أخرى بل هذا الغالب. مما يعني أن الثقافة التي أحاطت بالقرآن الكريم ، قد لعبت دورا بالغ الأهمية في إعطائه صفته النصية. فكما رأينا من قبل فإن الثقافة قد تجعل كتابة ما نصا، وقد تجعل كتابة أخرى لا ترتقي إلى مرتبة النص. فالثقافة تعطي للمدونات الكلامية صفتها النصية أو تنزع عنها هذه الصفة.

النص القرآني بناء لغوي متكون من وحدات لغوية طبيعية منضدة متسقة منسجمة فيما بينها، هذه الوحدات هي مجموع السور والآيات المشكلة للنص القرآني في بنيته اللاتاريخية (وفق الترتيب العثماني)، وهي مجموع المقاطع القرآنية في بنيته التاريخية (وفق الترتيب التاريخي). ونعني بالتنضيد هنا تلك الخاصية التي تضمن العلاقة بين أجزاء النص القرآني. في بنيته المختلفتين. مثل أدوات العطف والتكرار، وغيرها من الروابط النصية بين أجزائه المكونة له. ونعني بالتنسيق تلك الخاصية التي تمنحه أنواع العلاقات بين الكلمات المعجمية المشكلة لوحده اللغوية الطبيعية، ونعني بالانسجام ما يكون من علاقة بين عالم النص القرآني وعالم الواقع من أسباب نزول وسياقات اجتماعية وثقافية ساهمت في تشكيله سواء وفق بنيته التاريخية أو وفق بنيته اللاتاريخية.

إذاً، فالنص القرآني بنية لغوية، مركبة العناصر، موحدة ومنضمة إلى بعضها البعض، كلية يتكامل بعضها مع بعض، متجانسة ومتسقة ومنسجمة ضمن نظام توزيعي خاص، ذات أفق دلالي تؤدي إليه المستويات المتعددة للبنية القرآنية: التاريخية (سياق النزول) واللاتاريخية (إعادة التشكيل). وهو سلسلة مترابطة من المقاطع اللغوية، التي تشكل عند المتلقي فائدة معلومة. والنص القرآني رسالة لغوية تشغل حيزا معينا، فيها جديلة محكمة مضمرة من المفردات والعبارات والجمل، وهذه الجديلة المضمرة تؤلف سياقاً خاصاً بالنص نفسه، يثبت في الرسالة اللغوية كلها، له هدف وبناء محكم وسياق خاص. من أجل ذلك يمكننا النظر إليه على أنه نص لغوي يخضع للقواعد اللغوية كباقي النصوص اللغوية الأخرى، مع التأكيد دوماً على ضرورة الأخذ بعين الاعتبار خصائصه غير البشرية، فهو في النهاية نص مقدس ذو طبيعة ثيولوجية، وهذه الخاصية كفيلة بجمعنا نتوخى أقصى درجات الحذر أثناء إخضاعه للمناقشة العلمية.

وعلى العموم فإن النص القرآني هو تلك المدونة الكلامية العربية المحفوظة بين دفتي المصحف الشريف، والمنتقلة عبر التواتر الشفهي والمكتوب، جيلاً عن جيل، ذا البداية والنهاية المعلومتين، المتكون من مجموع الأجزاء والأحزاب والسور والآيات والكلمات... القرآنية، التي تلقاها النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) عن جبريل (عليه السلام) وحيا من الله (سبحانه وتعالى). وبما أن البحث سوف يتطرق إلى خصائص البنية النصية في القرآن الكريم، فإننا لن نطيل الحديث في تحديد مفهوم دقيق للنص القرآني، بل سوف نكتفي بهذا القدر من التحديد، على اعتبار أن الفصول اللاحقة هي تفصيل لمفهوم النص القرآني على العموم، ولمفهوم النص السردى القرآني على الخصوص، من خلال مجمل الخصائص التي تحكم النص القرآني. وعليه فإن البحث في الفصل التالي سوف يتطرق بالدراسة إلى خصائص البنية النصية للقرآن الكريم،

والتي تعطي البنية النصية السردية للقرآن الكريم خصائصها، وبالتالي تعطي البنية النصية لقصة موسى (عليه السلام) خصائصها المميزة لها.

ثالثاً: في خصائص النص القرآني.

بعدما تطرقنا إلى تحديد مفهوم النص القرآني خصوصاً، سنحاول في هذا الفصل تحديد بنية النص السردى القرآني، فإن البحث سيحاول إعطاء مقارنة مفاهيمية لبنية النص السردى القرآني، انطلاقاً من تحديد البنية النصية في القرآن الكريم، ثم البنية السردية في السور القرآنية، وصولاً إلى البنية السردية في السورة القرآنية، لقصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم؛ انطلاقاً من العام إلى الخاص. فالنص السردى القرآني، يحمل في طياته خصائص النص القرآني، ولا يمكن عزل دراسته عن دراسة النص القرآني. وعليه فإنه من الواجب علينا في هذا البحث التطرق إلى خصائص البنية النصية للقرآن الكريم، من أجل تفسير البنية السردية لقصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، سواء على مستوى السور القرآنية جميعها، أو على مستوى السورة الواحدة، التي ورد فيه ذكر القصة موضوع الدراسة والتحليل في هذا البحث.

لو تصفحنا تاريخ القرآن الكريم منذ نزوله حتى تدوينه، لوجدنا أنه "لم يكن [...] على هذه الهيئة في حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وإذا كان النص مطابقاً تماماً لما أملاه لكتابة الوحي، فإن الشكل الخارجى قد طرأ عليه تغيير كبير [...] فقد نزل أجزاءً متفرقة تتباين أطوالها من سورة كاملة إلى آية واحدة وأحياناً إلى أجزاء من الآية".¹ فالقرآن الكريم على هذا الأساس بنية نصية منجّمة في أصلها، وقد تم جمعها ولحمها في نصوص مدونة، قبل أو بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، على شكل مقاطع قرآنية، هي: السور، ل يتم ترتيبها وفق النظام النصائى الذى بين أيدينا الآن (المصحف العثمانى)، بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، على شكل المصحف الشريف.

فالقرآن الكريم . النص المتوفر لدينا حالياً . كما هو معروف، ينقسم إلى ثلاثين جزءاً، وكل جزء ينقسم إلى حزبين، وكل حزب هو سورة أو جزء من سورة أو عدة سور، وكل سورة هي مجموعة آيات، وكل آية هي مجموعة كلمات. يمكن للقارئ أن يتفحص بنية القرآن الكريم واكتشاف نظامه النصائى بمجرد الرجوع إلى المصحف الشريف، وفق ترتيب عثمان بن عفان رضى الله عنه (المصحف العثمانى)، فالمصحف يتضمن علامات نصية توحى وتدل على بنيته وتقسيمه وروايته وترتيبه وقراءته... اعتمدت من طرف المشرفين على تخطيطه وطبعه وإخراجه، وهي على قدر كبير من الدقة. وفوق ذلك فقد نجد من الأحزاب والأجزاء من القرآن الكريم ما اشتركت في سورة واحدة؛ مثلاً نجد جزءاً من القرآن الكريم أو

¹ محمد قبيسي: تدوين القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام، مرجع سابق، ص15.

حزبا منه وقد اشترك مع الجزء أو الحزب الذي يليه في سورة ما، وهذا ما يجعل أمر دراسة النص القرآني أصعب وأدق. كما نجد تقسيم القرآن إلى نصفين في أغلب الكتب المهتمة بعلوم القرآن الكريم.¹

والأكيد لدينا كذلك هو أن هذا الترتيب الشكلي الذي نراه اليوم قد تمّ قبل وفاة الرسول (عليه الصلاة والسلام)؛ أي أنه ليس من اجتهاد الصحابة (رضوان الله عليهم). أثناء رسم المصحف الشريف وإخراجه في شكله النهائي لم يكن أمامهم مجال واسع للاجتهاد، بل لابد وأنهم قد أخذوا عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) بنية القرآن الكريم وشكله الذي بين أيدينا الآن؛ أي أنه من صميم الوحي والتوقيف. فالقرآن الكريم وإن كان قد دَوّن في حياة الرسول (عليه السلام)، على الرقع والسعف والعظام، فإن إخراجه وفق نظامه النصائي قد تم بعد وفاته بأمر من الخلفاء الراشدين وبإجماع الصحابة من حفظة الوحي (رضوان الله عليهم).

فالحقيقة التاريخية الأكيدة، هي أن ترتيب القرآن الكريم على الشكل الحالي الذي بين أيدينا والمتداول بين العامة والخاصة، ليس هو ترتيب النزول؛ أي أنه ليس الشكل الذي ظهر عليه القرآن الكريم خلال فترة الدعوة الإسلامية. و"المقصود بترتيب السور هنا هو ترتيبها في المصحف أي كون سورة آل عمران بعد سورة البقرة، وسورة النساء بعد سورة آل عمران وهكذا."² وإن ترتيب القراءة الحالي (حسب الترتيب الذي أقرّه المصحف العثماني)، قد أهمل السياق التاريخي الذي نزل فيه القرآن الكريم، وعليه فإن استعادة هذا السياق أمر ضروري من أجل فهم النص القرآني أكثر. إذن لابد من الأخذ بعين الاعتبار أن القرآن الكريم من الناحية الشكلية لم يبق كما ظهر أول مرة، بل هناك ترتيب، أو بالأحرى، إعادة ترتيب، لبنيته النصائية لابد من اعتبارها هي كذلك. وعليه يصبح الباحث أمام بنيتين نصيتين اثنتين للنص القرآني، البنية الأولى تاريخية تراعي الترتيب التاريخي لأجزاء النص القرآني، والثانية غير تاريخية تهمل هذا الترتيب التاريخي لأجزاء النص القرآني. والبنية النصية الأكثر استعمالا في قراءة ودراسة النص القرآني، هي البنية اللاتاريخية؛ أي البنية النصية وفق الترتيب العثماني.

بالرغم من كون النص القرآني الكريم قابلا للتشكل وفق بنيتين نصيتين اثنتين مختلفتين، البنية الأولى تاريخية تراعي الترتيب التاريخي لأجزاء النص القرآني، والثانية غير تاريخية تهمل هذا الترتيب التاريخي لأجزاء النص القرآني. وبالرغم من كون القرآن الكريم نصا مبنيا على قانون الاختلاف والتباين فيما بين وحداته البنائية المكونة له، من سور وآيات، فإنه يبدو واضحا أنه نص بما تحمله الكلمة من ظلال ودلالات، حيث تتجلى بنيته النصية بوضوح للقارئ، رغم كونه نصا منجما، نزل على فترات زمنية طويلة ومتباعدة. فالتأمل في بنية النص القرآني على عمومها، في جميع أجزائه وسوره، يلاحظ أن القرآن الكريم نص لغوي متماسك متراس منسجم فيما بينه؛ فهو في بنائه يراعي عوامل النصية:

¹ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: فنون الألفان في عيون علوم القرآن، تحقيق: حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1987، ص253.

² محمد حسن حسن جبل: وثيقة نقل النص القرآني من رسول الله (ص) إلى أمته، دار الصحابة للتراث، طنطا، دط، 2001، ص232.

1. الاتساق: النحو في القرآن الكريم. 2. الانسجام: الدلالة في القرآن الكريم. 3. القصدية: التأثير في القرآن الكريم. 4. المقبولية: جانب التلقي في القرآن الكريم. 5. التناسية: تقاطع النصوص مع القرآن الكريم. 6. الإعلامية: التواصل في القرآن الكريم. 7. المقامية: السياقات في القرآن الكريم. وعليه فالقرآن الكريم من حيث بنيته النصانية يحمل خصائص النصية، سواء في بنيته التاريخية؛ على اعتباره نصا قد تشكل في سياقات واضحة، حسب الضرورة وحسب الحاجة. أو في بنيته اللاتاريخية (النصانية)؛ المصحف وفق الترتيب العثماني، حيث يجد القارئ نفسه أمام نص متماسك: متسق المبني، ومنسجم المعنى.

وعليه وانطلاقاً من هذه الخصائص البنائية للنص القرآني، وفق بنيته التاريخية واللاتاريخية، فإننا إذا عدنا إلى القرآن الكريم وتأملناه، باحثين عن الوحدة الموضوعية فيه، فإننا سنخلص إلى أن ترتيب القرآن في المصحف قد ترك الوحدة الموضوعية، إذ لم يلتزمها على الإطلاق. وفي نفس الوقت نجده قد ترك الترتيب الزمني. التاريخي لظهور الآيات أو نزولها، فلم يحتفظ به بتاتا؛ مما يعني أنه لم يلتزم بالترتيب التاريخي. الزمني في الحديث عن الموضوع الواحد. فقد عمد من جهة إلى تفريق الحديث عن الموضوع الواحد، في سياقات متعددة، ومقامات مختلفة، ومواقع متفرقة، غير معتبرٍ للترتيب الزمني من جهة أخرى.

وذلك كله يقتضي منا أن ننظر في القرآن الكريم موضوعاً موضوعاً، فتُجمع الآيات المتفرقات بين دفتيه، والتي تتعلق بالموضوع الواحد، في شكل نص واحد، ثم بعد يُنظر بعد ذلك في سياقاتها المختلفة وملاساتها المتعددة. حيث أن الرجوع إلى البنية التاريخية للنص القرآني يعني "تفسير البنية بالكيفية التي تكون بها النص، فهو ينقلنا إلى رصيد النشأة النصية، والعوامل الفاعلة في هذه النشأة، وما تأثرت به البنية، حتى أخذت شكلها وهيئتها."¹ وكذلك هو شأن القصة في القرآن الكريم، فإن القرآن لم يلتزم الترتيب فيها مطلقاً، إذ نجده قد عمد من جهة أولى إلى تفريق الحديث عن القصة الواحدة والموضوع الواحد، في سياقات متعددة، ومقامات مختلفة، ومواقع متفرقة، غير معتبرٍ للترتيب الزمني فيها من جهة ثانية.

وعليه فإن القصة القرآنية الواحدة ترد متفرقة، في ثنايا القرآن الكريم. وإنها فوق ذلك مكررة في بعض حلقاتها من حيث البناء العام، وزد على ذلك فالقصة الواحدة المذكورة في مواضع من القرآن الكريم مختلفة ومتباينة تختلف أحجامها من حيث الطول والقصر، ومن حيث عدد الآيات وأطولها، وأساليبها، وطرائقها. وهذا ما سوف يتضح أكثر كلما تقدمنا في البحث أكثر، إذ "لم تلتزم القصة القرآنية طريقاً واحداً من حيث الطول والقصر والإجمال والتفصيل، فهناك القصة المفصلة كما في قصة موسى عليه السلام في سورة الأعراف، وقصة نوح عليه السلام في سورة هود، وهناك القصة المجلدة كما في قصة نوح في سورة الأعراف، وقصة موسى في سورة هود، فلقد أجملت كل من السورتين ما فصلته

¹ حاتم الصكر: ترويض النص "دراسة للتحليل النصي في النقد المعاصر، إجراءات ومنهجيات"، مرجع سابق، ص45.

الأخرى. كذلك سورة يونس فصلت بعض التفصيل في قصة موسى عليه السلام، وأجملت في قصة نوح عليه السلام.¹ وهذا تبعا للنظام النصائي الذي يحكم النص القرآني عموما، والذي يتجلى في جملة خصائص أهمها: نزوله مفردا منجما حسب الضرورة وحسب الحاجة، وإعادة الترتيب في بنائه النصائي على مستوى السورة الواحدة، وعلى مستوى جسد القرآن الكريم ككل. وبالتالي تفريق الحديث عن الموضوع الواحد وعدم مراعاة الترتيب التاريخي في الأجزاء المكونة للموضوع الواحد.

وعليه يمكن الافتراض مبدئيا: أن الشكل اللغوي الخاص بالنص القرآني الكريم، يتحدد من خلال طريقة تشكّله الخاصة، أو بالأحرى طريقة تنظيمه وإعادة ترتيبه، وطريقة تشكّله الخاصة به مرتبطة بظروف وملابسات تنزّله. على اعتبار أن القرآن الكريم كتاب سماوي منزل. إذ نزل القرآن الكريم منجّما؛ أي أنه نزل مفردًا، مجزّءًا، مقسّمًا، حسب الحاجة، وحسب الضرورة، وحسب الموقف؛ أو حسب ما تقتضيه الدعوة الإسلامية. حيث إنه لمن النادر الشاذ أن نجد سورة كاملة قد نزلت دفعة واحدة، إلا السور القصار منها، وبعض من السور الطوال شيئًا ما. "وربما نزلت الآيات التي توضع في آخر السورة قبل الآيات التي توضع في أولها أو مقدماتها، وربما لم يكتمل بناء بعض السور المفتوحة إلا خلال سنوات."² بل إننا نجد بعضا من السور قد كان الفرق الزمني بين أول آيها وآخره في النزول، يصل إلى عشر سنوات وربما أكثر؛ إذ لم تكتمل هذه السور بنائيا إلا بعد عشر سنوات من عمر الدعوة الإسلامية.³

كما أن القرآن الكريم قد تشكّل بناؤه خلال فترة زمنية معتبرة؛ حيث نزل خلال مدة زمنية طويلة: ثلاث، أو اثنان، أو إحدى، وعشرون سنة، على اختلاف الروايات. كما أنه نزل على قسمين اثنين: مكّي ومدني، حسب مرحلتي الدعوة الإسلامية. فالقرآن الكريم كنص لغوي، زمنيًا، واقع على محور زمني طويل بعض الشيء، فالبعد الزمني بين أول آية وآخر آية منه، يتجاوز العشرين عاما على أقلّ تقدير. وعليه فالقرآن الكريم باعتباره بنية نصية مكتملة البناء ومحددة الأطراف، هو في الأصل بنية منجّمة الأجزاء مفككة الأجزاء، تمّ تركيبها ولحمها على الشكل الذي هو بين أيدينا الآن (المصحف العثماني) في مرحلة لاحقة لظهوره أول مرة.

فالنص القرآني كما تبين من قبل، هو نص منجّم، على مختلف مراحل الدعوة الإسلامية، وعليه فلقد "كان نزول القرآن منجّما، سببا في أن بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة، فكان منه المكّي ومنه المدني، فالمكّي هو ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعد الهجرة، فما نزل بعد الهجرة، ولو بمكة يسمى مدنيًا، وما نزل قبل الهجرة يسمى مكّيًا، فالتقسيم زمني، وليس بمكاني، ليست العبرة بمكان النزول، إنما العبرة فيه بزمانه."⁴ وهناك أسس أخرى للتصنيف، فإذا كان هنالك

¹ فضل حسن عباس: القصص القرآني "إعجازه، إجاؤه، ونفحاته"، شركة الشهاب، الجزائر، دط، 1989، ص22.

² عدنان محمد زرزور: علوم القرآن "مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه"، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1981، ص79.

³ مثلا سورة البقرة نزلت خلال فترة زمنية يقدر الرواة الفترة الزمنية التي نزلت خلالها هذه السورة، بعشر سنين.

⁴ محمد أبو زهرة: القرآن المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دس، ص24.

من يصنف القرآن الكريم إلى مكّيّه ومدنيّه على أساس الزمان فهناك من يصنفه على أساس المكان؛ وعليه فـ "المكي ما نزل بمكة ويدخل في ضواحيها كالمنزّل عليه بمنى وعرفات والحديبية".¹ أما الشق الآخر، "المدني: ما نزل بالمدينة ويدخل في المدينة ضواحيها كالمنزّل عليه ببدر وأحد".² مما يطرح أمامنا إشكاليات تتعلق بالسياقات الخارجية للنص القرآني، وإشكاليات تتعلق بالمتلقين حسب طبيعتهم وظروف تلقيهم للنص.

وليس هذا فحسب، بل هناك من يذهب إلى أبعد من هذا الأساس، حيث يصنّف القرآن المكي والمدني، على اعتبار المخاطب فيه، وعليه فـ "المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة".³ وعليه لا يمكننا أن نطمئن إلى دقة التصنيف الحالي للقرآنيين المكي والمدني، مادام هنالك معايير وأسس مختلفة للتصنيف. ولعل هذا ما يبرر اختلاف الروايات في تصنيف بعض السور من القرآن الكريم، كما يفسر كذلك وجود هجانة مكية . مدنية في بعض السور. وإن كان "العمدة في معرفة المكي والمدني النقل الصحيح عن الصحابة الذين كانوا يشاهدون أحوال الوحي والتنزيل، والتابعين الآخذين عنهم".⁴ فإنه لا يمكن الوصول تدقيقا إلى التمييز بين المكي والمدني، فهناك خلط كبير فيما بين القرآنيين المكي والمدني، مع تعدد الروايات وكثرتها، واختلاف هذه الروايات وتناقضها.

لكن رغم هذا فالقرآن الكريم: قرآن مكّي، وقرآن مدني، ويُجمع دارسو القرآن الكريم: من فقهاء وأئمة ومفسرين ومحدّثين ومقرّئين... على أن الجنسيتين: متميزان، متباينان، مختلفان، تمايزا وتباينا واختلافا، واضحا. "فالاعتناء في السور المكية إنما هو بأصول الدين من تقرير التوحيد والمعاد والنبوة، وأما تقرير الأحكام والشرائع وافعل ولا تفعل فهو مظنة السور المدنية".⁵ وعموما يمكن القول أن القرآن المكي يقابل العقيدة في الإسلام، أما القرآن المدني فيقابل الشريعة في الإسلام. وسوف يتجلى هذا التمايز في بناء القصة القرآنية عموما، وقصة موسى (ع) خصوصا، حيث أن كلا منهما يقدم القصة على الشكل الذي يناسب خصائصه وبما يتلاءم وسياقاته.

على العموم، فإن مقولتي الشريعة والعقيدة هما: المفتاحان الأساسيان في التمييز بين المكي من القرآن والمدني منه. فقد "دارت الآيات المكية عموما حول إنشاء العقيدة [...] في الله وفي الوحي وفي اليوم الآخر، وحول إنشاء التصور المنبثق من هذه العقيدة لهذا الوجود وعلاقته بخالقه".⁶ ومن جهة ثانية فقد "دارت الآيات المدنية حول مسائل التشريع

¹ محمد محمد أبو شهبة: المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 1987، ص221.

² المرجع نفسه: ص222.

³ المرجع نفسه، ص222.

⁴ المرجع نفسه، ص220.

⁵ سليمان بن علي: العلاقات السيميائية في القرآن الكريم، "دراسة في دلالة الحسي المشاهد على الجرد الغائب"، محاضرات الملتقى الثالث للسياقات النص الأدي، 19، 20 أبريل 2004، منشورات الجامعة، جامعة بسكرة، الجزائر، ص91.

⁶ عدنان محمد زرزور: علوم القرآن "مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازة"، مرجع سابق، ص136.

والأحكام وعلاقة الفرد بالمجتمع، والمجتمع الإسلامي بسائر المجتمعات الإنسانية والأمم الأخرى.¹ هذا وقد وضع العلماء بعض الشروط التي يمكن من خلالها التمييز بين ما هو مكّي وما هو مدني من القرآن الكريم، وإن كانت هذه القواعد في بعض الأحيان غير قادرة على التمييز بين جنسي القرآن الكريم، لذلك فالتمييز بينهما يكون عن طريق الرواية؛ أي بمعرفة زمن نزولها من روايات أسباب النزول والتي وصلتنا تواترا.

يؤكد تاريخ الرسالة المحمدية أن الدعوة الإسلامية قد مرت بمرحلتين تاريخيتين متعاقبتين: المكية والمدنية، إذ "عاشت الدعوة الإسلامية - أولا- المرحلة المكية حيث القلة والضعف والشدة والإيذاء والكيد [...] مع الأمر بالهجر الجميل والصفح، وكف الأيدي [...] والصدع بالحق."² والقرآن الكريم - بصفته وثيقة تاريخية تؤرخ للدعوة الإسلامية - قد كان يذكر في نصه ما كان يتعرض له المسلمون الأوائل من اضطهاد وتعذيب على أيدي مشركي مكة ومعارضتي الدعوة. "ثم عاشت الدعوة المرحلة المدنية [...] فكان الأمر بالقتال، وكان النصر وكانت الهزيمة، وكان الكيد الداخلي الخفي المتمثل في النفاق، وكان الكيد الخارجي الجلي المتمثل في تأليب اليهود ومحاولات المشركين في القضاء على المسلمين، وكانت صور من البناء النفسي الرائع في نفوس الصحابة، إلى جانب نفوس يغلب عليها الضعف مرة، والهوى مرة، وتقعّد بها رغائب الأرض وتشدها إليها مرة أخرى."³ وفي هذه المرحلة الحاسمة من الدعوة الإسلامية كان القرآن الكريم وثيقة تاريخية تشهد على نمو الدعوة وتطورها وسيرها نحو النصر وإعلاء كلمة الله، وانتصار المسلمين المستضعفين على أعدائهم المشركين ومن هذه الخصائص التاريخية المحيطة بالقرآنيين: المكّي والمدني، كان "القرآن المكّي أقل انغماسا من القرآن المدني في الأحداث التاريخية عينها، لأن الفترة المدنية مليئة بالأحداث والصراعات ولأنها سياسية بامتياز."⁴

إذًا، فلكل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية قرآنها الذي جاء من أجل التأريخ لها، والنظر فيها، وطبيعي أن يختلف كل من القرآن المكّي والمدني شكلا، باختلاف ظروف تشكلهما. وعليه كان النص القرآني الكريم وثيقة تاريخية تؤرخ وترصد كل حركات الدعوة الإسلامية في المرحلة المكية والمرحلة المدنية، "فالقرآن - قبل كل شيء وبعد كل شيء - هو المصدر الوحيد الذي لا يتطرق إليه الشك كمصدر تاريخي لعصر النبوة بشقيه المكّي والمدني."⁵ وبذلك جاء القرآن الكريم الكريم بين المرحلتين مختلفا متباينا متمائزا، وذلك لاختلاف وتباين وتمايز خصائص كل مرحلة.⁶ وعليه فإن طبيعة الموضوعات المطروقة في كل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية لا بد وأن تختلف بين المرحلتين اختلافا واضحا؛ إذ لا بد

¹ عدنان محمد زرزور: علوم القرآن "مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه"، مرجع سابق، ص 136.

² المرجع نفسه، ص 135.

³ المرجع نفسه، ص 135.

⁴ هشام جعيط: في السيرة النبوية، الجزء الثاني، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2007، ص 183.

⁵ نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير "دراسة في قضية الحجاز في القرآن عند المعتزلة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، 2003، ص 142.

⁶ لمزيد من الاطلاع حول قضية الاختلاف بين شكلي ومضموني القرآن المكّي والمدني بشكل أوسع، ينظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، مرجع سابق، ص 335. 340.

أن يتناول كل نوع مواضيع تتلاءم والسياقات الخارجية للدعوة الإسلامية على اعتبار أن القرآن الكريم قد نزل منجما حسب الضرورة وحسب الحاجة.

وبما أن القصة في القرآن الكريم هي جزء لا يتجزأ من متن القرآن الكريم، فإنها بالضرورة وحتما، لا بد وأن تكون متماشية مع خط القرآن الكريم، وبالتالي فإنها بالضرورة وحتما، لا بد وأن تكون متماشية مع خصائص القرآن المكي والقرآن المدني، فما ورد في القرآن المكي من قصص قرآني فهو يؤرخ للعهد المكي، وما ورد في القرآن المدني من قصص قرآني فهو يؤرخ للعهد المدني. وعلى الباحث أن يتقيد بهذه الشروط التي تقيدت بها القصة القرآنية بين المكي والمدني التي راعاها القرآن الكريم في قصصه وسرده لأخبار الماضين من الأمم والأقوام والأنبياء والرسل. "ومع هذا الاختلاف الرئيسي في الموضوع بين المكي والمدني [...] مراحل وتدرج هنا وهناك، واختلاف - في ذلك كله - في الأسلوب والحلية والشكل بما يناسب كل موضوع من المواضيع، وكل مرحلة من المراحل."¹ وهذا يدفعنا إلى القول بأن هذا الاختلاف الحاصل بين المكي والمدني في الموضوع والذي انجر عنه اختلاف في الأسلوب والشكل بينهما سيؤدي بالضرورة إلى اختلاف في موضوع القصة القرآنية وشكلها وأسلوبها وبنائها الفني، بين القرآن المكي والقرآن المدني.

وهذا يعني أن "معرفة المكي والمدني من الباحث المهمة التي يحتاج إليها المفسر لكتاب الله."² وعلينا التأكيد على أنه: بالرغم من كون "العمدة في معرفة المكي والمدني النقل الصحيح عن الصحابة الذين كانوا يشاهدون أحوال الوحي والتنزيل، والتابعين الآخذين عنهم."³ فإنه لا يمكن الوصول تدقيقا إلى التمييز بين المكي والمدني، فهناك خلط كبير فيما بين القرآن المكي والمدني، مع تعدد الروايات وكثرتها، واختلاف هذه الروايات وتناقضها. وبالرغم من كون آيات القرآن الكريم قد قُسمت إلى المكي والمدني، فالسور المدنية "نجد فيها عناصر مكية أو آيات تستعيد أمورا وقعت من قبل في مكة، كما نجد آيات مدنية في صلب السور المكية، وهذا شيء تفتن إليه علماء المسلمين القدامى."⁴ هذا يعني أن بعض السور هجينة من المكي والمدني، وعليه كان "القرآن الكريم على أربعة أنواع: مكّي خالص. مدني خالص. مكّي بعضه مدني. مدني بعضه مكّي."⁵ وعلى هذا الأساس يجب ألا نغالي في الرجوع إلى خصائص القرن المكية والمدنية، فقد فقد يصادف أن يكون بعض من القرآن مكيا قد صُنّف تحت المدني، أو بعضه مدنيا قد صُنّف تحت المكي، مما يعني غياب السياق التاريخي له وهذا ما قد يوقع الباحث في بعض المتاهات.

وبما أن القرآن الكريم: مكّي ومدني، والمكّي منه يختلف عن المدني، فإن لكل منهما سمات شكلية وموضوعية تميزه عن الآخر، ومرد ذلك كله هو اختلاف السياقات المتحكمة في تشكيلهما وتباينها. والقصة القرآنية تحديدا هي خط

¹ عدنان محمد زرزور: علوم القرآن "مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه"، مرجع سابق، ص136.

² محمد أبو شهبة: المدخل لدراسة القرآن الكريم، مرجع سابق، ص219.

³ المرجع نفسه: ص220.

⁴ هشام جعيط: في السيرة النبوية، الجزء الثاني، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، مرجع سابق، ص183.

⁵ محمد أبو شهبة: المدخل لدراسة القرآن الكريم، مرجع سابق، ص223.

فاصل بين القرآن المكي والمدني، ونستطيع من خلالها التمييز بينهما، "فلقد احتل القصص بجميع ما تكرر منه أكبر حيز من مقامات النظم المكي حتى جعل ضابطا مميّزا له، فقد قالوا: إن كل سورة فيها قصص الأنبياء، فهي مكية سوى سورة البقرة."¹ وهذا الإنفراد بالقصص القرآني من طرف القرآن المكي على حساب المدني يعود بالدرجة الأولى إلى خصائص كل منهما، والذي يرتبط بدوره بخصائص المرحلة الذي نزل فيها هذا القرآن أو ذلك، وفق ما أشرنا إليه سابقا. "ولو أننا استقرأنا القرآن الكريم لوجدنا أن نصف السور المكية تقريبا لم تخل من ذكر هذا القصص، سواء أكان ذلك موجزا أم مفصلا."²

وإذا عدنا إلى المصحف الشريف وتبعنا قصة موسى عليه السلام، لوجدنا "أن الحديث عنه لا يقتصر على السور المكية كما هو شأن الحديث عن كثير من الأنبياء، وإنما وجدناه في السور المدنية بل ربما في آخر هذه السور نزولا."³ وإذا ما استثنينا قصة آدم (عليه السلام) الواردة في سورة البقرة، وهي سورة مدنية، فإننا سوف نحكم على قصة موسى (ع) بأنها قصة مميزة، خارجة عن قانون السرد القصصي في القرآن الكريم، مقارنة بقصص باقي الأنبياء (عليهم السلام)، فيما يخص المكي والمدني في القرآن الكريم. وهذا ما يعطي هذه القصة مشروعية ومصداقية فنية لأن تكون معادلا فنيا قويا للسيرة النبوية المباركة، على اعتبار أن الدعوة الإسلامية هي دعوة مكية ودعوة مدنية، وبالتالي تكون قصة موسى (عليه السلام) القصة الأقدر والأجدر على تمثيل واقع الدعوة الإسلامية بكل معطياتها، وذلك بعد ترهينها وفق هذا الواقع ووفق هذا الراهن.

وإضافة إلى جملة الخصائص البنائية المشار إليها سابقا، والتي يتميز بها النص القرآني فإن هناك خصائص أخرى لا بد من اعتبارها أثناء النظر في النص القرآني، حيث جاء كذلك في الأثر الشريف أن القرآن نزل على سبعة أحرف، وقد اختلفت وجهات النظر في تحديد معنى الأحرف السبعة والمراد منها. وقد برزت ستة آراء على الأقل تفسر معنى الأحرف السبعة المقصودة، والتي نزل القرآن عليها.⁴ وهذا راجع إلى أن الأحاديث الواردة في نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف مع كثرتها وتعدد رواياتها جاءت مجملة، لا تكشف عن حقيقة المراد بهذه الأحرف، ولم يأت نص صحيح صريح يبينها، فكان الاجتهاد في تحديد المراد بها مدعاة للاختلاف.⁵ وهذا ما يجعل البنية النصية للقرآن الكريم، بنية أكثر تميّعا وأكثر وأكثر هلامية.

كما "أن الروايات الواردة في مجموعها يشوبها بعض الغموض والإبهام، فليس فيها ما يبيّن بجلاء نص الآية أو الكلمة التي وقع الاختلاف في قراءتها، ولا نوع الخلاف في تلك القراءات، أكان خلافا صوتيا يمكن أن يعزى إلى تباين

¹ محمد التومسي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر/ المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس/ الجزائر، الطبعة الأولى، 1986، ص71.

² فضل حسن عباس: القصص القرآني "إعجازه، إبحاؤه، ونفحاته"، مرجع سابق، ص29.

³ المرجع نفسه: ص225.

⁴ لمزيد من الاطلاع حول هذه القضية ينظر: مناع القطان: نزول القرآن على سبعة أحرف، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991، ص35-72.

⁵ مناع القطان: نزول القرآن على سبعة أحرف، مرجع سابق، ص34.

اللهجات في النطق وطريقة الأداء مع وحدة اللفظ، أم كان اختلافا في اللفظ مع وحدة المعنى؟¹ وعليه فإن النص القرآني في تفسيره وبيان مراده، لا بد وأن يستعان فيه بالاحتمالات النصية الممكنة لتشكله ضمنها. "وإذا كان بعض العلماء أولوا معنى الأحرف السبعة باختلاف في الألفاظ مع اتفاق في المعاني، فليس في أي مما روي عنهم أن هذا كان يعني أنه كان للقرآن أو ألفاظ القرآن نصوصا عديدة، وإنما الذي يعنيه أنه كان ترخيصا بإبدال كلمة بكلمة في معناها على أن لا يكون فيها مضادة ولا مغايرة."² وعليه فإن النص القرآني في أصله قد جاء نصوصا عديدة مختلفة في اللفظ ومتفقة في المعنى، وقد تم توحيد لفظه مع معناه عند التأصيل على مصحف واحد هو مصحف عثمان، بلغة واحدة هي لغة قريش.

وما يزيد في صعوبة النص القرآني، الجانب الشفهي فيه، فالقرآن الكريم كتاب أنزل للقراءة والتجويد والتلاوة، أكثر منه للتدوين والتقييد والكتابة، ذلك أن "السبب في الاختلاف في عدد الآي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف على رؤوس الآي للتوقيف فإذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع حينئذ أنها ليست فاصلة فمن نظر إلى الوقف قال أنها رأس آية، ومن نظر إلى الوصل لم يقل أنها آية."³ وهذا يعني أن الشكل الشفهي للقرآن الكريم قد أثر على شكله الكتابي عند إخراجها في المصحف العثماني، هذا يعني أن القرآن الكريم في بنيته يعتبر الجانب الشفهي منه أكثر من اعتباره للجانب الكتابي فيه. وهذا راجع إلى السياقات التاريخية والثقافية التي تشكل فيها القرآن الكريم.

ففي الأصل "لقد شكل المجتمع الإنساني نفسه بداية بمساعدة الكلام الشفاهي، ولم يصبح كتابيا إلا في وقت متأخر جدا من تاريخه."⁴ فالأصل في اللغة الإنسانية هو الشفاهية لا الكتابة، إذ "في العقود القليلة الماضية تنبه مجددا جمهور الباحثين إلى الشخصية الشفاهية للغة، وإلى بعض الملابس العميقة للتقابل بين الشفاهية والكتابة."⁵ ولو بحثنا في أصل كلمة قرآن. واعتبرنا أصلها من القراءة. لوجدنا أن "القرآن يشير على ما هو شفوي ((يُتلى)) بالرغم من أنه أيضا كتاب ليس على شكل المكتوب ولا حتى على شكل الوحي المكتمل."⁶ وعليه فإن القرآن الكريم نص يجب ألا نتوقف في دراسته عند حدود الشكل المكتوب، بل لا بد من اعتبار الشكل الشفهي فيه، فهو على الأرجح الأصل الذي يجب النظر فيه أولا.

وعليه فلا بد من النظر في خصائص القرآن الشفاهية، خاصة إذا ما علمنا أن الانتقال من الشكل الشفاهي إلى الشكل المكتوب للقرآن الكريم قد أثار الكثير من الإشكاليات، فيما تعلق بالرسم والإعراب والإعجام. وكما ذكرنا من

¹ مناع القطان: نزول القرآن على سبعة أحرف، مرجع سابق، ص34.

² محمد عزة دروزة: القرآن والمبشرون، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979، ص79.

³ محمد محمد أبو شهبه: المدخل لدراسة القرآن الكريم، مرجع سابق، ص315.

⁴ والترج أونج: الشفاهية والكتابية، ترجمة: حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، دط، 1994، ص38.

⁵ المرجع السابق: ص41.

⁶ هشام جميعط: في السيرة النبوية، الجزء الأول، الوحي والقرآن والنبوة، مرجع سابق، ص17.

قبل فإن مكونات النص تختلف بين الشكلين اللغويين لنفس النص، فإذا كان النص القرآني مكتوباً يأخذ شكله من خلال الكلمات فحسب؛ أي الكلمات المكتوبة، فإن النص القرآني ملفوظاً لا يعتمد على تلك الكلمات منطوقاً فحسب، بل يعتمد في بنائه على الحركات والإشارات والإيماءات والنبر والتنغيم... الخ. حيث يتضمن شكل التعبير النصي الشفهي. كما رأينا. ثلاثة مستويات: المستوى الكلامي، والمستوى المابعد كلامي، والمستوى اللاكلامي. فالنص القرآني ملفوظاً، له أحكامه الخاصة، بل أكثر من ذلك فإن النص القرآني قد وجد من أجل تأديته ملفوظاً، أكثر من تأديته مكتوباً. فهو في أصله قد وجد من أجل الأداء المنطوق، حيث أنه قد نقل إلينا بالتواتر الشفهي أكثر من كونه قد نقل إلينا مكتوباً.

وعلينا في هذا السياق أن نقرّ أن الخط العربي. عند ظهور الإسلام وكتابة المصاحف. كان في دور الطفولة والتكوين، ولم يكن الكتاب. حينئذ. قد حذفوا الكتابة، فكتبوا على قدر ما تيسّر لهم.¹ وقد مر الرسم الكتابي للمصحف الشريف بعدة مراحل من التطورات، حاولت المحافظة عليه من التحريف، وتوحي المطابقة بين رسمه وصوته. وهذا ما يفتح أمامنا إشكاليات كثيرة فيما يخص دراسة النص القرآني، فيبدو من خلال تتبع مراحل الدعوة الإسلامية أن القرآن الكريم في جوهره يؤدّي شفاهة لا كتابة. وعليه فإن جوهره ومعناه لا بد وأن يكون في بنيته النصية الشفهية أكثر من كونها في بنيته النصية المكتوبة.

وقد ذهب جمهور من سلف العلماء إلى القول. فوق ذلك. "أن رسم المصحف توقيفي لا يجوز تغييره، وتحرم مخالفته، شأنه في ذلك شأن ترتيب سور القرآن وآياته، لا يجوز لنا أن نقدم أو نؤخر منها شيئاً."² أي أن القرآن الكريم توقيفي في خطه وصوته، في ترتيبه وتركيبه، يدخل في باب الوحي والتقديس وليس لأحد أن يغيّر فيه شيئاً، وعليه تدخل في بنائه النصي عوامل لا لغوية، تتمثل في شكل الخط ورسمه وطريقة تدوينه، لا بد من أخذها بعين الاعتبار. وبالرغم من ذلك فإن البحث سوف يحاول رصد الظاهرة السردية في النص القرآني، ورصد خصائص السرد في النص القرآني، محاولاً قدر المستطاع حصر هذه الظواهر النصية الماثلة في النص القرآني.

وانطلاقاً من جملة الخصائص النصية التي يتوفر عليها القرآن الكريم، ويقوم عليها بناؤه العام، لو تأملنا القصة القرآنية الواحدة، لوجدناها تردّ في المتن القرآني على طول القرآن الكريم، مكررة ومختلفة في الطول والقصر، تارة تردّ طويلة مفصّلة مشروحة تسرد الوقائع والأحداث سرداً مطبناً مطوّلاً. وتارة تارة أخرى قصيرة مختصرة موجزة تسرد الوقائع والأحداث سرداً موجزاً مختزلاً. وهذا كله يرجع إلى تلك الاختلافات البنيوية الواقعة في النص القرآني، والناجئة عن خصائصه وظروف تشكيله وحيثيات نزوله وكذا أهدافه ومرامييه. فهذه الاختلافات البنائية للقصة القرآنية، تعود في الأصل

¹ شعبان محمد إسماعيل: رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية، 2001، ص75.

² المرجع نفسه، ص63.

إلى خصائص النص القرآني في حد ذاته، والذي بدوره يعود في خصائصه إلى خصائص وظروف وملابسات البيئة الثقافية التي نزل فيها.

وعليه فإن قصة موسى (عليه السلام) قد جاءت في النص القرآني مكررة مختلفة في الطول والقصر، فتراها ترد مرة طويلة مفصلة مشروحة مشرحة تسرد الوقائع والأحداث سردا مطنبا مطولا، وبالمقابل ترد مرة أخرى قصيرة مختصرة موجزة تسرد الوقائع والأحداث سردا موجزا خاطفا.¹ فكما أن أطوال الآيات والسور قد جاءت مختلفة متباينة ومتراوحة بين الطول والقصر على امتداد جسد القرآن الكريم، كما فرقت الحديث حول الموضوع الواحد على امتداد جسد القرآن الكريم، فإن القصة القرآنية - قصة موسى عليه السلام نموذجاً - قد جاءت مختلفة متباينة ومتراوحة بين الطول والقصر على امتداد المواضع التي جاءت فيها، كما جاءت القصة متفرقة على طول جسد القرآن الكريم. فقصة موسى (عليه السلام) في خصائصها البنيوية تحمل خصائص القصة القرآنية من جهة أولى، كما تحمل خصائص النص القرآني من جهة ثانية.

وإذا تعمنا قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم لوجدنا أنه لم تُحظ قصة في القرآن الكريم بمثل ما حُظيت به قصة موسى (عليه السلام)؛ بكل فصولها السردية وأجزائها، بتكرارها وتواترها، بفنيتها وجماليتها وأدبيتها، بمواضعها في القرآن ومواقعها، بمواضيعها المطروقة ومضامينها، بأشكالها الفنية وقولها. إنها القصة الأكثر تكراراً، والأكثر ارتباطاً بالدعوة الإسلامية، والأكثر تميّزاً من حيث تموضعها من القصص الأخرى في القرآن الكريم، فهي غالباً ما ترد مقدّمة للقصص الأخرى أو خاتمة لها، وهي غالباً ما تتميز عن باقي القصص في القرآن الكريم؛ إذ أنها غالباً ما ترفض الترتيب الزمني التعاقبي لقصص الأنبياء في بعض المواضع التي ترد فيها متتابعة متتالية متعاقبة.

فإذا تأملنا بعض سور القرآن الكريم التي احتوت على أكثر من قصة من قصص الأنبياء، وجدنا أن القانون السردية الذي يحكم هذه القصص في الغالب، هو قانون يراعي الترتيب الزمني للأنبياء، صعوداً أو نزولاً في محور الزمن. وكلما وجدنا هذا النمط السردية التعاقبي في موضع من مواضع القرآن الكريم، إلا ووجدنا أن قصة موسى تخرج عن هذا القانون، تقدماً أو تأخيراً في محور الزمن الذي تسري عليه القصص الواردة في هذه المواضع، مثل: سورة الشعراء، الأعراف، طه... الخ. وهذه الخصلة تجعل من قصة موسى (عليه السلام) قصة ذات اهتمام خاص من القرآن الكريم، فليس تميّزها عن سائر القصص في قضية ترتيبها الزمني سوى تأكيد من القرآن الكريم على أهميتها السردية.

وهي القصة الأكثر وروداً مفردة - دون غيرها - في السور القرآنية. ففي الوقت الذي نجد فيه كثرة غير قليلة من القصص القرآنية قد وردت مجتمعة مع بعضها البعض - وقد جمع بينها محور دلالي واحد - نجد قصة موسى (عليه السلام) قد وردت متفردة وحيدة في السورة الواحدة. يصادف المتصفح للقرآن الكريم، أن أغلب السور القرآنية بمكيها ومدنيها،

¹ ينظر الملحق الثالث: فهرس القصة في القرآن الكريم، حيث يلاحظ أن القصة وردت في مواضع مختلفة من النص القرآني وبأشكال وأحجام مختلفة، في أربع وأربعين سورة.

قد احتوت على قصص الأنبياء مجملة مع بعضها البعض، ونادرا ما تجد سورة قد اختصت بقصة واحدة فقط، إلا بعضها القليل، مثل قصة سيدنا يوسف (ع) في سورة يوسف.

بينما نجد أن هنالك من السور ما عالج قصة موسى منفردة دون غيرها من القصص الأخرى، أو عالجتها بصورة مفصلة ومطوّلة، دون غيرها من القصص، مثل سورة الشعراء. وهذا دليل آخر على تميز القصة التي بين أيدينا عن غيرها من القصص. ففي الله موسى (عليه السلام) "قد ذكره الله تعالى في مواضع كثيرة متفرقة من القرآن، وذكر قصته في مواضع متعددة مبسّطة مطولة وغير مطولة."¹ وهذا التكرار المكثف للقصة يجعلها عيّنة جيّدة للمساءلة النقدية، على اعتبارها وحدة موضوعية واحدة، تتناول موضوعا واحدا، وتشغل حيزا قرآنيا كبيرا، مما يجعلها تمثل النص القرآني أحسن تمثيل.

ولم ترد قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، شأنها في ذلك شأن باقي القصص القرآني، بنية واحدة في موضع واحد، "فالقصة عبارة عن مجموعة من المقطوعات أو كما اصطلح عليها متتاليات حدثية متألّفة يربطها خيط واحد، وسواء تكونت القصة من متتالية حدثية واحدة قصيرة أم طويلة فالمتتالية تشكل وحدة موضوعاتية، أي كل مقطوعة تقدم موضوعا بعينه تتسلسل عبرها الأحداث."² وعليه فإن قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، هي مجموعة متتاليات قصصية أو مجموعة مقطوعات قصصية، تشكّل كلُّ مقطوعةٍ مجموعةً طويلةً أو قصيرةً من الأحداث، تكوّن المقطوعة الواحدة فيما بينها بنية موحدة، وتترابط مع غيرها من المقطوعات ارتباطا معنويا، وحتى عضويا.³

والنص كما ذكرنا من قبل هو وحدة دلالية، "وهذه الوحدة الدلالية قد تتجسد في جملة واحدة [...] ومن ثم يحدث تطابق بين حد النص وحد الجملة. وأيضا لكون النص ليس وحدة نحوية، ولا يتألّف من جمل ولا يرتبط بالجملة، فإنه قد يتجسد في أقل من جملة [...] وبالمثل لا يوجد حد أعلى لطول النص، فقد يكون كتابا كاملا [...]"⁴ وهنا يمكن اعتبار قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، بكل مواضعها: بنية نصية - سردية، مكوّنة من مجموع قصص، فالقصة في القرآن الكريم لا ترد بتاتا بنية واحدة جامعة لكل أجزاء الفصول والمشاهد. إلا في القليل النادر مثل قصة يوسف (عليه السلام). بل ترد على شكل بُنى قصصية متفاوتة الطول والقصر، ترتبط فيما بينها، وتوضّح في مجملها بعضها البعض.

¹ ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي: صحيح قصص الأنبياء، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية، 2002، ص253.

² عائشة رماش: (البنية السردية ودلالاتها في القصة القرآنية" قصة موسى أمودجا")، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 11، فيفري 2002، ص151.

³ سوف تأتي على تفصيل القول في هذه القضية عند توضيح خصائص السرد القرآني، في قضية البنية التكرارية للقصة القرآنية في الفصل السابع.

⁴ جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1998، ص68، 69.

وعليه يمكن اعتبار قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم نصا روائيا كاملا، يتكون من مجموعة نصوص قصصية، مختلفة الطول فيما بينها، من حيث الأحداث الوارد ذكرها في كل نص من هذه النصوص، متماشية في ذلك مع النظام النصائي الذي يحكم جسد القرآن الكريم ككل، فالنص القرآني كما رأينا من قبل يميل إلى تفريق الحديث حول الموضوع الواحد بين ثناياه، بحكم تنجيمة وبحكم إعادة الترتيب التي خضع لها بناؤه العام.

وإذا ما نظرنا إلى مواقع قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، وكذلك السياق الذي ظهرت فيه القصة، وكذلك حجمها في النص القرآني، فلربما كانت قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم أكثر القصص تمثيلا للسيرة النبوية المباركة. ولربما كان الدافع الأول إلى ورود قصة موسى (عليه السلام) بهذا الشكل المكرر والمكثف، مناسبتها للسياق الدعوي الذي جاءت فيه. "فقصة كقصة موسى تُذكر بجميع حوادثها وتفصيلاتها، منذ مولده . بل قبل مولده . إلى وقوفه بقومه أمام الأرض المقدسة، حيث كتب عليهم التيه أربعين سنة، جزاء وفاقا. لأن في كل حلقة من حلقات القصة غرضا دينيا يبرز، وله صلة بأهداف القرآن العليا."¹ وبالتالي فقصة موسى (عليه السلام) بحكم امتداد حوادثها على محور زمني طويل جدا، كان لها شرف المعادلة الفنية للسيرة النبوية، فهذه الخاصية تمنحها مزية تشابك الحوادث وتعقدتها وتنوعها واختلافها، بدرجة تجعل منها تتناول أغلب جوانب الحياة الدعوية التي مرت بها الدعوة الإسلامية.

من أجل ذلك فإن القصة التي بين أيدينا هي القصة الأكثر مناسبة لأن تكون ظلا مباشرا للسيرة النبوية، ترصد كل تحولاتها وتغيراتها وتطوراتها، فإذا ما أمعنا النظر في القصص القرآنية الأخرى، وجدنا أنها تروي حيوات أنبياء ومرسلين على امتداد فترات زمنية قصيرة بعض الشيء مقارنة بالقصة التي بين أيدينا، ذلك أنها تروي من حيواتهم القليل، على اعتبار القرآن الكريم لا يسرد من الحوادث إلا ما كان ذا أهمية بالغة في إعلاء كلمة الله ونصرة الدعوة الإسلامية المباركة. وعليه فإن قصة موسى (عليه السلام) قد جاءت على هذا الشكل المكرر والمثوث بين ثنايا القرآن الكريم، بحكم كونها جزءا من القرآن الكريم ككل، والذي كان ينزل أساسا حسب الحاجة وحسب الضرورة التي تقتضيها السياقات الدعوية. وعليه يمكن الخلوص إلى أن قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم قد جاءت وفق النظام النصائي الذي هي عليه من أجل أداء مهمة دعوية، فنزلت وفق الضرورة ووفق الحاجة إليها، وبالتالي فإن بناءها النصائي هو نتيجة مباشرة للسياقات التي أدت إلى تشكيل النص القرآني عموما.

وردت قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم في أربع و أربعين سورة، ما بين مكّي ومدني، وما بين سور طوال وقصار، وما بين آيات طويلة وآيات قصيرة...² من أجل ذلك وجدنا أنها تختلف في شكلها البنائي من موضع لآخر، من حيث الطول والقصر، ومن حيث التراكيب والعبارات والألفاظ، ومن حيث المواضيع والمضامين، ومن حيث الفصول والأجزاء والمشاهد واللقطات؛ مثلا: وردت قصة موسى (عليه السلام) في سورة البقرة مطوّلة ومشروحة، تروي

¹ سيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت/ القاهرة، دط، دس، ص134.

² لمزيد من الاطلاع ينظر الملحق الأول والثاني: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب العثماني، وحسب الترتيب التاريخي.

أحداثا متعددة وتعالج قضايا مختلفة، مع آيات طويلة. وهي في ذلك تتناسب مع البناء العام للسورة بكاملها. فسورة البقرة هي الأطول من بين سور القرآن الكريم، وآياتها كذلك تتميز بشيء من الطول نسبيا بدليل أن أطول آية في القرآن الكريم محتواة في هذه السورة، فهي سورة مدنية، وهذه الخصائص هي من بين أهم المميزات الشكلية التي اختص بها القرآن المدني.

من أجل ذلك وجدنا قصة موسى (عليه السلام) قد جاءت في أطول مقاطعها محتواة في سورة البقرة، ومثيلاها من السور الطوال مثل سورة الأعراف كذلك. بالمقابل جاءت قصة موسى (عليه السلام) في سورة الفجر قصيرة وختصرة، تروي أحداثا قليلة وتعالج قضية منفردة، مع آيات قصيرة. وهي في ذلك تتناسب مع البناء العام للسورة بكاملها. فسورة الفجر هي من بين السور القصار في القرآن الكريم، وآياتها كذلك تتميز بشيء من القصر نسبيا، وهي سورة مكية، وهذه الخصائص هي من بين أهم المميزات الشكلية التي اختص بها القرآن المكّي. من أجل ذلك وجدنا قصة موسى (عليه السلام) قد جاءت في أقصر مقاطعها محتواة في سورة الفجر، ومثيلاها من السور القصار مثل سورة الأعلى، البروج، النازعات.¹

لكن يجب ألا نسلّم بهذا القانون بصفة مطلقة تماما، بل لا بد من التنبّه إلى أن القصة في بعض مواضعها من القرآن الكريم لا تتناسب بتاتا مع طول السورة، حيث نجد أن القصة في أحيان كثيرة ترد قصيرة ضمن سورة طويلة بعض الشيء أو طويلة جدا. فعلى سبيل التمثيل: سورة آل عمران وهي من السبع الطوال، قد جاءت القصة فيها قصيرة جدا بالمقارنة مع طول جسد السورة بل إن هناك سورا أقصر منها طولاً قد احتوت بداخلها مقاطع سردية أطول بكثير من ذلك المقطع الذي احتوته سورة آل عمران، مثل سورة طه، وسورة يونس، وسورة الشعراء. وكذلك الحال بالنسبة لسورة مريم، فرغم كونها سورة مكية تتميز بشيء معتبر من الطول، إلا أنها لم تحوي بداخلها إلا على فصل قصير من القصة، بشكل مختصر جدا.

وفي الوقت نفسه قد نجد قصة موسى في القرآن الكريم قد وردت في سورة من السور وقد استهلكت من جسدها جزءا كبيرا، بشكل يجعل منها الموضوع الأهم في السورة. مثل سورة غافر والتي احتوت في بنائها على 34 آية تروي فصولا محددة من قصة موسى (عليه السلام)، في الوقت الذي كان عدد آياتها لا يزيد عن 85 آية. وكذلك الحال بالنسبة لسورة القصص، حيث نجد أن حجم قصة موسى (عليه السلام) قد اشتمل على 48 آية من بين 88 آية، مما يعني أن جسد القصة في هذه السورة أكبر من الجزء الذي يعالج مواضيع أخرى ضمن حيّز سورة القصص.

وكذلك سورة الشعراء، حيث ورد ذكر القصة فيها على نطاق 58 آية، بينما كان جسد السورة مشتملا على 227 آية، خاصة إذا علمنا أن هذه السورة قد عالجت عدة مواضيع، وتطرقت إلى قصص أنبياء آخرين غير موسى

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر الملحق الثالث، حيث يتضح جليا أن طول القصة القرآنية يرتبط في الغالب بطول السورة التي تحتويها.

(عليه السلام). مع الإشارة إلى تميّز القصة عما سواها من ناحية الترتيب الزمني للأنبياء الوارد ذكرهم، فيبدو جليا من الترتيب الوارد في السورة أن القصة قد خرجت عن القانون الكرونولوجي لترتيب ذكر الأنبياء، وهذا ما يعطيها تميّزا آخر عمالا سواها.

وكذلك هو الحال في سورة طه حيث تمتد قصة موسى (عليه السلام) على مساحة حوالي 100 آية من بين الـ 135 آية المشكّلة لجسد السورة، مما يعطي القصة في موضعها من سورة طه الأغلبية الساحقة من الاهتمام. كما أن قصة آدم التي جاء ذكرها في نفس السياق من السورة لم يراعى فيها الترتيب الزمني بين النبيين عند ذكرهما في السورة، وهذا ما يمنح القصة موضوع الدراسة تميّزا آخر عما سواها. وعليه فقصة موسى (عليه السلام) بهذا الشكل تحتل المقام الأول في جسد سورة من السور بكاملها، وهذا ما يمنحها ميزات وخصائص، أهمها أنها معادل فني قوي للسيرة النبوية المباركة؛ على اعتبار أن القصة القرآنية عموما وقصة موسى (ع) خصوصا، قد نزلت حسب الضرورة وحسب الحاجة. خاصة إذا ما اعتبرنا الخطابات السابقة واللاحقة بالقصة، والتي نجدها في الغالب تتوجه إلى الرسول (عليه الصلاة والسلام) بالخطاب والنصح والتوجيه وحتى العتاب.

فمن خلال النصوص السابقة واللاحقة لجسد القصة - موضوع الدراسة - في عدة مواضع من القرآن الكريم، يتبين لنا أن القصة تخدم الدعوة الإسلامية مباشرة، من خلال العبرة والموعظة والتأسي، التي تستفاد من القصة، مثل سورة طه، سورة الفجر، سورة البروج، سورة النازعات، سورة طه... الخ. حيث يلاحظ أن الله سبحانه وتعالى يتوجه إلى الرسول (عليه السلام) بالخطاب مباشرة في مواضع كثيرة من القصة في القرآن الكريم، مثل الخطاب الوارد في مقدمة سورة طه، والذي يتبعه مباشرة سرد مطوّل لقصة موسى (ع). وكذلك الخطاب الختامي الوارد في سورة الكهف والموجه للرسول (عليه الصلاة والسلام)، والذي يسبقه سرد مطوّل لقصة موسى (عليه السلام) مع الرجل الصالح.

ويمكننا أن نلاحظ من خلال هذه المقاربة البنيوية لجسد القصة في مختلف المواضع من القرآن الكريم أن القصة القرآنية - قصة موسى (ع) نموذجاً - قد انتظمت في مجموعها بشكل يجعل البنى السردية لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم تشبه الأشكال السردية: رواية، قصة، أقصوصة. وعليه تبدو قصة موسى - بهيئتها السردية السابقة - كأنها تمثّل تنازلياً للسرد الفني، من الأعلى إلى الأسفل، من الأطول إلى الأقصر، من خلال اللجوء إلى اختزال قصصية معيّنة، بين هذه البنى السردية المختلفة طولا وقصرا، والواقعة على امتداد أربع وأربع سورة في القرآن الكريم. مراعية في ذلك طول السور وقصرها من جهة أولى، ومراعية السور المكية منها والمدنية من جهة ثانية، ومراعية للسياقات المختلفة التي تحيط بالنص القرآني.

ويمكن الملاحظة بسهولة أن قصة موسى في القرآن الكريم، في جميع مواضعها، وبجميع أشكالها، طولا وقصرا، قد راعت القرآن المكي والمدني، كما راعت طول السور التي احتوتها من حيث طولها وقصرها، في أغلب خصائصها. حيث

نجد أن القصة ترد موجزة مختصرة وقصيرة، في السور القصيرة، بينما ترد مفصلة مشرحة وطويلة في السور الطويلة جدا، أو الطويلة نوعا ما. فقصة موسى (عليه السلام) من خلال هذا البناء الشكلي في مختلف مواضعها من القرآن الكريم، تتناسب مع الأشكال القصصية الوضعية: الرواية، القصة، الأقصوصة. كنتيجة مباشرة للظروف والسياقات التي أدت إلى تشكيل النص القرآني بمختلف خصائصه النصية التي رأيناها من قبل، وعليه يمكن القول أن القصة القرآنية - قصة موسى (عليه السلام) نموذجاً - من حيث طول بنائها أو قصره، تحمل في طياتها خصائص بناء النص القرآني، هذا الأخير الذي تشكّل ضمن مجموعة سياقات وظروف محددة. وعليه فإن القصة القرآنية - قصة موسى (عليه السلام) نموذجاً - من حيث طول بنائها أو قصره، قد تشكّلت ضمن نفس السياقات والظروف.

وعليه يبدو من خلال هذا القانون السردى أن القرآن الكريم قد راعى طبيعة المتلقين ومستوياتهم، وبطبيعة الحال فإن المتلقين في الفترة المكية ليسوا هم المتلقين في الفترة المدنية، ففي الأولى كان الخطاب موجهاً في الغالب إلى العرب الوثنيين ممن اشتهروا بالفصاحة، أما في الثانية فنجد العرب والعجم من يهود ونصارى ومجوس... الخ. من أجل ذلك "رأينا الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطاً [...] وقل ما تجد قصة لبني إسرائيل في القرآن إلا مطولة مشروحة ومكررة في مواضع معادة، لبعدهم فهمهم، وتأخر معرفتهم."¹ فإذا كان القرآن الكريم قد راعى ظروف التلقي في بنائه النص من خلال جملة المميزات الشكلية والمضمونية التي تميز بها القرآن المكي والمدني، فإن تأثير النص السردى بنفس الظروف أمر وارد ويمكن البرهنة عليه من خلال زوايا كثيرة، لعل أهمها ما تعلق منها بالشكل القصصي القصير الذي وردت عليه القصة في بعض مواضعها من القرآن الكريم.

وبالتالي يجب التأكيد دوماً أنه على الباحث مراعاة كل هذه الاختلافات الجوهرية بين المكي والمدني من القرآن. كخاصية من خصائص النص القرآني. عند دراسته لموضوع ما في القرآن الكريم، ومن ثم وجب أيضاً على الناقد السردى مراعاة تلك الاختلافات عند دراسته لقصة ما في القرآن الكريم. إذن: فالقرآن المكي والقرآن المدني. من خلال السمات الشكلية ومضمونية، التي تجعل كل واحد منهما يتميز بميزات خاصة. هما مفتاحان رئيسيان يجب أخذهما في الحسبان عند الولوج إلى دراسة القصة القرآنية، فهما بوابتان رئيسيتان في الدخول إلى أسرار النص القرآني، السردى متنه وغير السردى. وسوف يحاول البحث إبراز تأثير القرآن المكي والمدني في كيفية انبناء النص السردى القرآني متمثلاً في قصة موسى (عليه السلام).

¹ العسكري أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران: الصناعتين، الموسوعة الشعرية، الإصدار الثالث، الجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ص369.

الفصل الثاني: في مفهوم العهد القديم.

أولاً: مدخل إلى العهد القديم.

الكتاب المقدس أكثر النصوص المقدسة إثارة للجدل، وهو الحامل المادي لجزء هام وعريق من التراث الديني والثقافي للإنسانية جمعاء، إنه النص المتوارث بين الأجيال المتعاقبة منذ ما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة. إنه سجل تاريخي للثقافة والحضارة الإنسانية منذ فجر التاريخ، يحمل بين طياته رصيда دينيا وأركيولوجيا وأديبا.. يكشف لنا الكثير من خفايا الحياة الثقافية والاجتماعية للإنسان في عصور غابرة، ويكشف النقاب عن مرحلة مهمة في تاريخ الحياة الروحية للإنسان؛ هي مرحلة الديانات السماوية. إنه حلقة الوصل بين مرحلتين متميزتين ومتداخلتين من مراحل الحياة الروحية للإنسان: مرحلة الديانات الوثنية ومرحلة الديانات السماوية. إنه ببساطة الكتاب الأكثر قداسة والأكثر هيمنة على معتنقيه ومعتنقيه منذ فجر التاريخ، كان ولازال موضوع نقاش مستمر، تثير نصوصه مشاكل معرفية لا حصر لها.

تحت تأثير عوامل متعددة أهمها السلطة الكاريزمية الدينية القدسية التي يتمتع بها الكتاب المقدس، وكذلك تاريخه الطويل المتشعب الروافد والمتعدد المصادر، نجد أنفسنا أمام محاولات يائسة لفهم نصوصه وتشريحها وتفسيرها، إنه نص ثيولوجي مقدس، معقد البناء ومتعدد المصادر والروافد، يطرح نفسه بصعوبة أمام المساءلة العلمية والكشف النقدي الصارم. وأي محاولة علمية تهدف لسبر أغوار الكتاب المقدس، قد تصطدم بعوائق نصانية تجعل البحث فيه أمرا ذا صعوبة بالغة. فالعهد القديم هو كذلك مدونة كلامية، لكنه ليس مجرد كلام عادي، إنه: نص لغوي، ونص مقدس. فالنص المقدس شأنه شأن النص القرآني، هو نتيجة تلك العملية المعقدة التي تسمى: الوحي؛ أي أنه الشكل المادي الملموس الناتج عن تلك العملية الميتافيزيقية المنتجة لنصوص الكتاب المقدس.

ويبدو جلياً أن ما يثيره النص المقدس من إشكاليات نصانية مردّها بالدرجة الأولى إلى تاريخه المليء بالتعقيدات النصية، التي طالما ميزت بناءه على مر التاريخ، لتتبلور عنها النصوص المقدسة التي نراها اليوم. فمن خلال رصد تاريخ الكتاب المقدس يبدو لنا أن سلسلة الظروف التي ساهمت في بنائه على قدر كبير من التعقيد والتداخل، بشكل يجعل محاولة رصدها فحسب، أمرا غاية في الصعوبة إن لم نقل مستحيلا. والشكل الذي استقر عليه الكتاب المقدس هو نتيجة نهائية لعدد لا نهائي من العمليات المختلفة التي صاغته أو ساهمت على الأقل في صياغته، وليس من السهل رصد ودراسة هذه العمليات المتعاقبة التي صاغت البنية النصية للكتاب المقدس، مع التأكيد أن فهمها قد يساهم في تفسير بعض الظواهر النصية في الكتاب المقدس، ويجب عن الأسئلة التي يطرحها النص المقدس.

ومن المشروع إذأ أن تستدعي دراسة السرد في الكتاب المقدس، النظر في نصوصه من حيث: تاريخها وظروف تكوينها وظهورها وتطورها... ومختلف العوامل النصية واللانصية المساهمة في بنائه، والأكد لدينا أن دراسة السرد في

النص المقدس لا تتم إلا بالرجوع إلى السياقات النصائية وغير النصائية التي صاغت الكتاب المقدس منذ اللحظات الأولى لظهوره. وعليه نفترض مبدئياً أنه لا يمكن تحديد البنية السردية في النص المقدس أو فهمها وتفسيرها أو الإحاطة بشيء منها ما لم يتم فهم تلك الظروف التي صاغت نصوص العهد القديم على النحو الذي هي عليه اليوم. ولو أن عملية البحث وفق هذا الطرح تجعل الدراسة تتحرى وتستقصي السياقات اللانصائية المحيطة بالنص المقدس، مع التأكيد أنه بإمكاننا - من وجهة النظر البنيوية الصرفة - تحديد البنية السردية دونما العودة إلى هذه السياقات المساهمة في تكوينه، لكننا في آخر المطاف نبقى في أمس الحاجة لفهم هذه السياقات المصاحبة لعملية ولادة ونشأة وتطور نصوص الكتاب المقدس حتى استقرارها على شكلها الحالي.

وبالتالي علينا قبل اللجوء إلى تحليل النص السردى المقدس؛ قصة النبي موسى (ع)، علينا أن نتحرى البنية النصية للعهد القديم أولاً. فالنص السردى في العهد القديم، يحمل في طياته خصائص نصوص التوراة عموماً، ولا يمكن عزل دراسته عن دراسة النص المقدس. وعليه فإنه من الواجب علينا في هذا البحث التطرق إلى خصائص البنية النصية للعهد القديم، من أجل تفسير البنية السردية لقصة موسى (ع)، في سفر الخروج وباقي الأسفار التي جاء فيها ذكرها؛ وعليه فإن البحث في بنية النص السردى لقصة موسى (ع) في العهد القديم لا بد أن تنطلق من البحث في بنيته النصية. من أجل ذلك علينا أن نبدأ من نقطة جوهرية في الدراسة السردية للنص المقدس، تتعلق بالنصوص ذاتها من حيث: ظهورها أول مرة، تطورها التاريخي، واستقرارها النهائي. علينا إذاً أن نستوعب جيداً جوهر نصوص الكتاب المقدس، بدءاً بتحديد مفهومه، الذي ينطوي بجد ذاته على مشاكل معرفية تستحق النظر والمناقشة.

1. تعريف العهد القديم.

الكتاب المقدس بعهديه: القديم والجديد، وبجميع أسفاره، هو في بعض الاعتقاد اليهودي وفي كل الاعتقاد النصراني: كتاب الله تعالى وكلماته التي أنزلها على سيدنا موسى عليه السلام، وعلى الأنبياء عليهم السلام من بعده، حتى ظهور المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام. إنه الوحي الذي جاء به سلسلة من الرسل والأنبياء المتعاقبين على مدى ما يقارب الخمسة عشر قرناً من النشاط الديني والروحي، والتي توجت في الأخير بمجموعة نصوص مقدسة، جُمعت في كتاب واحد جامع لها هو ما يُعرف لدينا اليوم ب: الكتاب المقدس. "هذه المجموعة من النصوص تتناول أصول العالم حتى دخول الشعب اليهودي إلى أرض كنعان، أرض الميعاد بعد المنفى في مصر. أي بدقة حتى موت موسى (عليه السلام). ولقد كانت رواية هذه الوقائع إطاراً عاماً لعرض الأوضاع التي تخفي الحياة الدينية والحياة الاجتماعية للشعب اليهودي التي انبثق عنها اسم الشريعة أو التوراة."¹ إذن هو الكتاب الديني المقدس الحامل لشريعة اليهود والنصارى: على اختلاف مللهم ونحلهم.

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1990، ص31.

الكتاب المقدس قسمان: العهد القديم المتضمن ثلاثة أجزاء هي: التوراة، الأنبياء، المزامير، وهو كل النصوص المقدسة التي ظهرت قبل ميلاد المسيح عيسى (ع). أما العهد الجديد والمتضمن: الأناجيل اليسوعية ورسائل التلاميذ والقديسين، فهو يحمل النصوص المقدسة التي كان ظهورها بعد ميلاد المسيح بن مريم (ع). ويمكن أن نلخص مفهوم الكتاب المقدس في كلمتين هما: عهد قديم، عهد جديد. فكلمة عهد بمعنى ميثاق أو وصية أي العهد الذي قطعه الله مع البرية ومع شعبه.¹ فالتسمية مشتقة من عهد الله وميثاقه الذي قطعه لشعب بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر، فيما يعرف بالوصايا العشر وميثاق بني إسرائيل، وفكرة العهد أو الميثاق هي فكرة جوهرية في صياغة نصوص العقيدة اليهودية في العصور اللاحقة.

إذاً، يتكون الكتاب المقدس من كتابين اثنين هما: العهد القديم، والعهد الجديد. يختص الأول باليهود، ويؤمن النصارى بالاثنين معاً، مع التأكيد أن "تسمية كتاب اليهود المقدس بالعهد القديم أو العهد العتيق تسمية مسيحية مقابل تسمية الأناجيل والرسائل باسم العهد الجديد."² وهذا التقسيم هو الأشهر والأكثر انتشاراً بين معتنقي الكتاب المقدس، والذي عُرف به، وهو تقسيم جاءت به العقيدة النصرانية في عصور متأخرة عن العقيدة اليهودية. وعليه فإن لفظ العهد القديم: يطلق على مجموعة الأسفار التي كتبت قبل عهد المسيح عليه السلام والتي تضم الأسفار التي جاء بها موسى وأنبياء بني إسرائيل وسميت كذلك. العهد القديم. للتمييز بينها وبين العهد الجديد، الذي يزعمون أن الرب قطعه مع بني إسرائيل على يد المسيح عيسى عليه السلام.³ فكلاهما كتاب مقدس يجسد عهد الله وميثاقه لبني إسرائيل، على مدى زمني يزيد عن أربعة عشر قرناً، منذ الخروج الأعظم من مصر أيام النبي موسى (ع) وحتى ظهور المسيح عيسى (ع).

لكن قبل ظهور المسيحية كان الكتاب المقدس جزءاً واحداً هو ما يُعرف الآن بالعهد القديم، وبعد مجيء المسيح عيسى (ع)، تبنى وأتباعه من بعده العهد القديم بالموازاة مع تبنيهم عهد الله الجديد معهم (الإنجيل). "إذ دُمج العهد القديم إلى العهد الجديد ليصبحا الكتاب المقدس لدى المسيحيين."⁴ وعليه أصبح العهدان: القديم والجديد كتاب النصرانيين ومصدر عقيدتهم وشريعتهم، ولم ينظروا إلى الكتابين على أنهما متناقضان أو مختلفان. ف"العهد الجديد هو مكمل للعهد القديم، وليس لنقضه أو إلغائه."⁵ وتؤكد هذا التكامل نصوص مشهورة من الإنجيل رسخت العهد القديم وزادت في مصداقية نصوصه؛ فقد جاء في العهد الجديد، من إنجيل متى: "17 «لَا تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لَأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوْ الْأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لَأَنْقُضَ بَلْ لَأُكَمِّلَ. 18 فَإِنِّي الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ. 19 فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصَّغِيرَى وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا، يُدْعَى أَصْغَرَ

¹ ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مكتب النسر للطباعة، الإسكندرية، دط، 1997، ص10.

² عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، دار الثقافة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية 2001، ص18.

³ محمد علي البار: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1990، ص111.

⁴ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، 1977، ص41.

⁵ ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مرجع سابق، ص11.

فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ. وَأَمَّا مَنْ عَمِلَ وَعَلَّمَ، فَهَذَا يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ.²⁰ فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنُّكُمْ إِنَّمَا
يَزِدُّ بِكُمْ عَلَى الْكُتُبَةِ وَالْفَرِيْسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ.¹

أما العهد القديم فهو الجزء الأول من الكتاب المقدس، وهو الجزء المرتبط غالباً باليهودية ديناً، معتقداً، وشريعة. وهو الجزء الأضخم والأهم من الكتاب المقدس، يحمل بين دفتيه تاريخ اليهود واليهودية على امتداد عشرة قرون أو ما يزيد، خلال حقبة تاريخية هي الأهم بالنسبة لشعب بني إسرائيل. فالعهد القديم هو مجموعة من الأسفار المقدسة التي أعلن الله فيها ذاته للبشر وكان هذا الإعلان للشعب اليهودي أولاً.² وهو صحف الله تبارك وتعالى التي أنزلها على عباده من بني إسرائيل، لتكون لهم ولخلفهم من بعدهم شريعةً ومنهجاً. وهو على الأرجح يتكون من ثلاثة أجزاء: التوراة، الأنبياء، المزامير. يحمل بين دفتيه تسعة وثلاثين (39) جزءاً، يسمى كل جزء منها سِفراً، وهي في مجملها موضوع جدل عظيم وقديم، شغل المجتهدين في نصوص الكتاب المقدس لعدة قرون، وهي كذلك جوهر الخلاف بين الملل والنحل اليهودية والنصرانية عبر التاريخ.

أما التوراة فهي أول وجوهر الأقسام الثلاثة من العهد القديم، وهي أكثرها إثارة للجدل الديني والعلمي على مرّ التاريخ. وهي الاسم العبراني الذي تُعرف به الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم في الكتاب المقدس، وينطوي الاسم في لغة العبرانيين على معنى: الإرشاد والهداية. وقد جاء القرآن الكريم بعد ذلك مصدقاً ومؤكداً على ذلك، فهي كتاب الله الذي أنزله على رسوله موسى (ع)، ويطلق على التوراة اسم: الكتاب، الألواح، الصحف... الخ، وهي الأسماء الدالة على الكلمات التي أوحى إليه بها الله سبحانه وتعالى. وعلى العموم يُطلق اسم التوراة حقيقةً على أسفار موسى (ع) الخمسة، ويطلق مجازاً على بقية أسفار العهد القديم التسعة والثلاثين.

وصُحف التوراة كما هو متعارف عليه، "هي الاسم السامي، والعبارة اللاتينية التي أُطلقت [...] على الأسفار الخمسة، وتعني مؤلفاً من خمسة أجزاء: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر الأعداد، وسفر التثنية، التي تشكل العناصر الخمسة الأولى من مجموعة التسعة والثلاثين كتاباً من العهد القديم."³ وهناك من يجعلها أربعة أسفار فقط فيحذفون سفر التثنية، وهناك من يجعلها ستة أسفار فيضيف إليها سفر يشوع، لكن الشائع أنها تشمل الخمسة أسفار الأولى من الكتاب المقدس. والتوراة على الأرجح هي التسمية التي أطلقها العبرانيون على تلك الصحف أو الألواح المنزلة على موسى (ع) بعد خروجه من مصر ببني إسرائيل، وهي كذلك على الأرجح النص الأصلي أو على الأقل بعض منه، والتي جاءت فيها الوصايا العشر التي عاد بها موسى (ع) من ميّعاد ربه.

¹ العهد الجديد: متى، 5: 17. 20.

² مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، دط، 1968، ص8.

³ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص31.

أما في نصوص الكتاب المقدس، ف"يرد مصطلح التوراة في العهد القديم للدلالة على معاني عدة، فيرد المصطلح ليدل على الوصايا والأحكام التي أمر بها الرب جماعة بني إسرائيل، ويطلق على الوصايا والأحكام لتوراة يهوه. كما يستخدم هذا المصطلح بمعنى الشريعة، وتعرف باسم شريعة الله [...] والمقصود بتلك الشريعة شريعة الرب، وتوصف لذلك بأنها شريعة حق.¹ لقد جاء في سفر يشوع عندما أوصى الرب خليفة موسى (ع) يشوع بن نون بإتباع شريعته، قائلا: "7 إِنَّمَا كُنْ مُتَشَدِّدًا، وَتَشَجَّعْ جِدًّا لِكَيْ تَتَحَقَّقَ لِلْعَمَلِ حَسَبَ كُلِّ الشَّرِيعَةِ الَّتِي أَمَرَكَ بِهَا مُوسَى عَبْدِي. لَا تَمَلْ عَنْهَا يَمِينًا وَلَا شِمَالًا لِكَيْ تُفْلِحَ حَيْثُمَا تَذْهَبُ." ⁸ لَا يَبْرَحُ سَفْرُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ مِنْ فَمِكَ، بَلْ تَلْهَجُ فِيهِ نَهَارًا وَلَيْلًا، لِكَيْ تَتَحَقَّقَ لِلْعَمَلِ حَسَبَ كُلِّ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِيهِ. لِأَنَّكَ حِينَئِذٍ تُصَلِّحُ طَرِيقَكَ وَحِينَئِذٍ تُفْلِحُ." ² وهذه المعاني جميعها معانٍ تصب في معنى الهداية والإرشاد والوحي الرباني المنزل على عباده من بني إسرائيل، ليكون لهم شرعة ومنهاجا، فهي الحامل النصائي لشريعة اليهود.

فالتوراة في العرف اليهودي "تسمى بأسفار الشريعة أو أسفار موسى الخمسة أو الناموس أو ناموس موسى، وتشمل خمسة أسفار هي: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية." ³ وهي الأسفار الخمسة الأساسية في الكتاب المقدس، وهي مرجع كل الأسفار التي تأتي بعدها، وهي كذلك مرجع الأنجيل اليسوعية ورسائل التلاميذ والرسل في العهد الجديد (الإنجيل). "كما يطلق لفظ (الناموس) على أسفار العهد القديم وأحياناً يقتصر اللفظ على أسفار الشريعة الخمسة التي يقولون: أن موسى كتبها، وقد ورد في الإنجيل [...] وكلمة ناموس المقصود بها: القانون أو الشريعة وهي تقابل كلمة توراة العبرية." ⁴ فقد جاء في إنجيل يوحنا: "34 أَجَابَهُمْ يَسُوعُ: «أَلَيْسَ مَكْتُوبًا فِي نَامُوسِكُمْ: أَنَا قُلْتُ إِنَّكُمْ آلِهَةٌ؟» ³⁵ إِنْ قَالَ آلهَةٌ لِأَوْلَادِكَ الَّذِينَ صَارَتْ إِلَيْهِمْ كَلِمَةُ اللَّهِ، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُنْقِضَ الْمَكْتُوبُ." ⁵ وتتفق نسخ التوراة المختلفة حول هذه المعاني، فعلى الأقل ترد في النصوص الثلاثة المختلفة من التوراة: العبرانية، السامرية، والسبعينية. "كما عرفت أيضا باسم الناموس في الترجمة السبعينية والعهد الجديد، وهو مصطلح يوناني يعني السلوك الحسن أو الشريعة." ⁶ وكلها معانٍ تصب في المعنى العام للتوراة: الإرشاد والهداية.

بهذا تظهر أسفار موسى الخمسة كوحدة واحدة تسمى: الناموس، وإن كانت قد حملت أسماء أخرى مختلفة وردت في العهدين، منها: التوراة أو الشريعة، سفر الشريعة أو كتاب موسى، سفر توراة موسى، سفر شريعة الله، كتاب موسى، ناموس (شريعة) الرب، شريعة موسى... الخ. و"يعرف كتاب اليهود المقدس بعدد من المسميات منها التوراة، وذلك من

¹ عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، مرجع سابق، ص 19.

² العهد القديم: يشوع، 1: 7، 8.

³ ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مرجع سابق، ص 38.

⁴ محمد علي البار: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، مرجع سابق، ص 111.

⁵ العهد الجديد: يوحنا، 10: 34.

⁶ عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، مرجع سابق، ص 19.

سبيل إطلاق الجزء على الكل، كما يعرف أيضا باسم سفر الأسفار، وأطلق اليهود هذه التسمية اعتقادا منهم بالأهمية والسمو الذي ينفرد بها عن بقية الكتب.¹ وتتجلى أهميتها في كونها نواة الكتاب المقدس ومحوره، الذي تدور في فلكه باقي أسفار العهد القديم، وكذلك أناجيل العهد الجديد. إذ؛ فالعهد القديم في أشهر تعريفاته، ثلاثة أجزاء هي: "التوراة وهي كتب موسى الخمسة (التكوين والخروج واللاويون والعدد والتثنية). والأنبياء قسمان: الأوائل والأواخر [...] والكتب هي المزامير والأمثال ونشيد سليمان وراعوث... الخ."²

الأسماء التي أُطلقت على الأجزاء المختلفة من العهد القديم ذات دلالة تاريخية مرتبطة دوما بالظروف التي ساهمت في بلورة الصورة النهائية للكتاب المقدس، كما تحمل في طياتها معاني مرتبطة بسلسلة الاختيارات التي لجأ إليها الكهنة وكتب الوحي أثناء تدوينهم النسخة المتفق عليها من العهد القديم. وقد ذاعت تسميات كثيرة للعهد القديم وللتوراة، "غير أن التسمية الأكثر شهرة هي التاناخ، وهذه التسمية مأخوذة من الحرف الأول من كل كلمة من أقسام كتاب اليهود المقدس، فالتاء تشير إلى التوراة، والنون تشير إلى الأنبياء والخاء تشير إلى المكتوبات، أي هذه التسمية اختصار لأقسام العهد القديم الثلاثة."³ وهي في اللغة العبرية: الأسفار الخمسة (توراة)، الأنبياء (نبييم) والأناشيد المدونة (ختوفيم). والتي من المحتمل أن يكون قد تم تأليفها خلال مئات السنين منذ الفترة التي سبقت دخول بني إسرائيل لأرض فلسطين (حوالي القرن 14 ق م)، حتى بعد عودتهم من بابل بعد السبي إلى مملكة اليهود (حوالي القرن 6 ق م)، وما بعدها حتى القرن الأول قبل المسيح.

إذ؛ التاناخ هو مجموعة الشرائع اليهودية، التي تمت بلورتها بصورتها النهائية في الفترة الممتدة بين فترة السبي البابلي والقرن الأول الميلادي، ولم يشمل المحامات الذين شاركوا في تحديد الشكل النهائي للكتاب المقدس بعض النصوص التي تُعرف عندهم بالكتب الخارجية، أي الكتب أو الأسفار غير المدرجة في الكتاب المقدس، وتُسمى الأبوكريفا (apocrypha) إذ لم يعتبروها وحيا ذات مصدر إلهي، من أجل ذلك استبعدوها لحظة تدوينهم التاناخ. و"الأبوكريفا أي الأسفار غير الشرعية، وهي أربعة عشر سفرا، موجودة في اللاتينية، نقلا عن الترجمة السبعينية، وأشهرها سفر يهوديت، وطوبيا، ويشوع بن سيراخ [...] وهي تحتوي على حكايات أخلاقية النزعة، محشوة بالأخطاء التاريخية."⁴ ضاعت نصوص هذه الأسفار المستثناة من العهد القديم، وتم نسيانها أو تناسيها على مر العصور اللاحقة، للشكوك المحيطة بها حول مصدرها غير الإلهي حسب ترجيح الكهنة وكتبة الوحي.

¹ عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، مرجع سابق، ص 17.

² مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص 7.

³ عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، مرجع سابق، ص 17.

⁴ كامل سفغان: اليهود تاريخ وعقيدة، دار الاعتصام، القاهرة، ط 1، 1988، ص 139.

إذا كان اليهود العبرانيون قد أولوا عناية خاصة للعهد القديم بجميع أسفار، وحاولوا حفظ نصوصه الأصلية من التحريف والتعديل والزيادة كنتيجة حتمية لسلسلة من المتغيرات المحيطة بالنص المقدس؛ أو في أسوأ الحالات حفظه من الضياع، رغم نواب الدهر التي حلت بهم منذ خروجهم من مصر حتى ظهور المسيح بن مريم (ع)، ورغم محاولاتهم الحثيثة للحفاظ على موروثهم الثقافي عامة وموروثهم الديني المقدس خاصة، فإن آثارهم الدينية والأدبية (الثقافية) قد ضاعت في أغلبها على الأرجح. فإذا كان حفظ النص الأقدس عندهم في ظل تلك الظروف المريعة قد جابه صعوبات جمّة، فإن الجهد الأكبر قد وُجّه لحفظ الموروث الديني بدرجة أولى. "ولم تُحفظ على هذا النحو جميع آثار الأدب العبري القديم، فأفسار العهد القديم نفسها تشير إلى المصادر التي استمدّت منها مادتها، وهذا إلى أن المخطوطات العبرية التي كشفت أخيراً بالقرب من البحر الميت تضم، عدا بعض نصوص العهد القديم، كتابات أخرى ليست فيه."¹

حتى وإن كان الكتاب المقدس بعهديه: القديم والجديد نصاً مكتملاً قائماً بذاته، قادراً على إخبارنا بالكثير من قصص القدامى من الأنبياء والرسل الأولين، ومهما كان نصاً قديماً حافظاً لجزء يسير من الموروث الثقافي الإنساني العالمي، ومهما كان نصاً مقدساً يحفظ العادات والتقاليد والطقوس الدينية لنصف سكان العالم في العصر الحديث... فإنه مؤكّد لدينا أن بعض نصوصه قد ضاعت. فعلى الأرجح إن "العهد القديم بهذه الصورة التي وصل إلينا فيها، لا يشمل كل نتاج بني إسرائيل حيث ترد إشارات كثيرة إلى وجود أسفار أخرى لم تصل إلينا، أهمها: سفر حروب الرب، سفر المستقيم، وسفر أخبار الأيام لمولك يهوذا، وسفر أخبار الأيام لمولك إسرائيل، وأخبار جاد المرثي وعدو النبي."² وكل هذه النصوص الضائعة هي في آخر المطاف جزء من النص الأصلي الذي تشكل في ظروف تاريخية وحضارية خاصة، ساهمت في تحويره وتعديله وتدوينه... على الشكل الذي استقرّ عليه اليوم، ونعتقد أنها ذات أهمية قصوى في فهم مختلف نصوص الكتاب المقدس.

وعليه نخلص إلى أن التناخ هو مجموعة النصوص المقدسة المتفق حول مصدريتها الإلهية ونسبتها إلى موسى (ع)، وتستنني مجموعة من النصوص مشكوك في ألوهية مصادرها، وحتى النصوص المتفق حول ألوهية مصدرها تحوم حولها الشكوك والترجيحات. ويبدو أن نصوص العهد القديم (التوراة خصوصاً) - وبالرغم من استقرارها في شكل نهائي متفق حوله - نصوصٌ غير واضحة الملامح مثلما هو الشأن بالنسبة لنصوص القرآن الكريم التي اصطُح عليها في السنوات الأولى بعد ظهورها، ويبدو كذلك أنها تنطوي على بعض المشاكل النصانية التي تستدعي النظر فيها، مشاكل ذات صلة وثيقة ببناء النص المقدس عموماً والنص السردي خصوصاً؛ والتي تتجلى في امتزاج السرد القصصي بالسرد التاريخي، بما يوافق النزعة التاريخية للعهد القديم.

¹ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص50.

² عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، مرجع سابق، ص18.

2. خصائص العهد القديم.

إذا كانت اليهود تنسب الأسفار الخمسة إلى النبي موسى (ع) فإنه ليس من السهل إثبات ذلك، خاصة "وأن علماء الكتاب المقدس كلهم مجمعون على أن العهد القديم جرى وضعه خلال وبعد النفي إلى بابل".¹ ونعلم جميعاً أن زمن نزول التوراة على النبي موسى (ع) بعيد بفترة ليست بالقصيرة عن زمن السبي البابلي، وعليه فهناك بُعد زمني ليس بالهين بين زمن النزول وزمن الكتابة.² وهذا ما قد يجعل النص المقدس الأصلي عرضة لسلسلة تعديلات نصية، لا يمكن التغاضي عنها. "ودونما ريب، فإن الأسفار الخمسة، هي في مجال النقد للنص، المثال الأكثر وضوحاً للتعديلات التي أجراها الناس في مختلف عهود تاريخ الشعب اليهودي، وللروايات الشفوية وللنصوص المأخوذة عن الأجيال الماضية."³ وهي موضع جدل قائم على مر التاريخ بين المشتغلين على نصوص التوراة بالبحث والتفسير، لطالما طرحت نفسها بقوة للمناقشة والتحليل العلمي والنقدي.

التوراة في عرف اليهود والنصارى، هي صحف موسى (ع)، وهي النصوص الأولى التي يُعتقد أنه قد نزلت مكتملة البناء، مدونة في الألواح المقدسة هي ما يعرف بالألواح موسى (ع)، فهي في الأخير مقرونة باسم النبي موسى (ع). "وقد ذهب اليهودية والمسيحية عبر قرون طويلة إلى أن مؤلفها هو موسى (عليه السلام) نفسه [...] وقد شرع الناس ابتداء من القرن الأول قبل المسيح يدافعون عن هذه النظرية."⁴ ولعل ما يؤيد هذا المزعم هو ما جاء في التوراة نفسها، في سفر الخروج تحديداً: "فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «اَكْتُبْ هَذَا تَذْكَارًا فِي الْكِتَابِ، وَضَعْهُ فِي مَسَامِعِ يَشُوعَ. فَإِنِّي سَوْفَ أَتَحُو ذِكْرَ عَمَالِيْقَ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ»."⁵ ويقصد دوماً ب(الكتاب) في نصوص الكتاب المقدس: التوراة، وتظهر بين الحين والآخر في نصوص الكتاب المقدس إشارات واضحة على موسوية نصوص التوراة، وعلى مصدرها الإلهي الخالص، وعلى زمن ظهورها بعيد الخروج مباشرة.

لكن في المقابل فقد "نسب إلى زمن يلي موت موسى بعدة قرون تأليف الأسفار الخمسة الأولى خاصة. أو بالأحرى الأسفار الستة الأولى (وفيهم سفر يشوع). لأن سفر يشوع يدرج في هذه المجموعة نفسها على أنه جزء منها."⁶ وفي هذا المعنى تتحدث الأناجيل ورسائل القديسين في العهد الجديد عن ارتباط التوراة باسم النبي موسى (ع). وفي الاعتقاد اليهودي والنصراني: إن "موسى النبي ابن عمرام ابن قاهات ابن لاوي هو كاتب الأسفار الخمسة ما عدا

¹ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص 20.

² أقدم المخطوطات العبرية للعهد القديم التي وجدت حتى الآن هي مخطوطات وادي القمران (البحر الميت) التي اكتشفت في عام 1947 وترجع إلى القرن الأول قبل الميلاد واكتشفتها رعاة من البدو في أحد الكهوف. لمزيد من الإطلاع ينظر: ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مرجع سابق، ص 22.

³ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص 34.

⁴ المرجع نفسه، ص 31، 32.

⁵ العهد القديم: الخروج، 17: 14.

⁶ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص 51.

الأصحاح الأخير من سفر التثنية الذي يتضمن خبر نياحته ودفنه، ويعتقد الدارسون أن يشوع بن نون هو الذي كتبه.¹ وهذا هو الرأي الغالب في الاعتقاد اليهودي والنصراني، وهو موضوع جدل خصب، تتمخض عنه مناقشات ذات أهمية بالغة في فهم وتفسير نصوص الكتاب المقدس.

لقد جاءت الكثير من النصوص التوراتية التي تؤكد هذا الزعم وتدعمه، وتزيد من مصداقية الافتراض القائل بموسوية النصوص الواردة في الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم (التوراة)، جاء في سفر الخروج: "فَأَنْصَرَفَ مُوسَى وَنَزَلَ مِنَ الْجَبَلِ وَلَوْحَا الشَّهَادَةِ فِي يَدَيْهِ: لَوْحَانِ مَكْتُوبَانِ عَلَى جَانِبَيْهِمَا. مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَا كَانَا مَكْتُوبَيْنِ.¹⁶ وَاللُّوحَانِ هُمَا صَنَعَهُ اللهُ، وَالْكِتَابَةُ كِتَابَةُ اللهِ مَنْقُوشَةٌ عَلَى اللَّوْحَيْنِ."² ومن ثمَّ، فإن سياق القصة يدل على أن التوراة نزلت دفعةً واحدةً بعدما ذهب موسى لميقات ربه، وكان ذلك بعد نجاته وقومه من آل فرعون، الأمر الذي جعل موسى (ع) يتوجه إلى قومه بالتعليم والتوجيه والموعظة. فالتوراة حسب نصوصها نفسها، جاء بها موسى (ع) وحيا عن ربه تعالى اسمه، من جهة، ونزلت دفعةً واحدةً في لوحين مكتوبين، هما من صنع الله سبحانه وتعالى، من جهة ثانية.

بالموازاة مع الرأي القائل أن موسى (ع) هو كاتب التوراة وواضعها؛ أي أنها نص واحد كامل، تشكل دفعةً واحدة، فإن هناك من يعترض على هذا الرأي، على اعتبار أن "من يقرأ التوراة السامرية والعبرانية واليونانية لا يعتقد أن موسى (ع) هو الكاتب، بل يجزم أن الكاتب غير موسى [...] وليس في تورا موسى ما يدل على اسم الكاتب، وإنما يشتهب في أن (عزرا) هو الكاتب من آيات سفر عزرا وسفر نحيا [...] ولا يمكن أن يُشتبه في إلا في عزرا كتبها في بابل أثناء السبي."³ فالتوراة في تقديرهم هي من وضع الكهان وتأليفهم، هؤلاء الكهان الذين جاؤوا بعد موسى (ع) بفترة زمنية بعيدة جدا. وربما في ذروة حماسهم ودفاعهم عن إلهية مصدر الألواح التي جاء بها موسى (ع) من ميعاد ربه، قد مال الفريسيون والكهان وكتبه الوحي إلى ملء الفراغات والتناقضات الواردة في نصوص التوراة، فأعملوا المخيلة لحل هذه التناقضات وإيجاد تفسير مقنع للتساؤلات التي يطرحها النص المقدس على قرائه.

من أجل ذلك جاء القصص التوراتي ملء هذا الفراغ، وإيجاد الإجابات المقنعة للتساؤلات التي غالبا ما تُطرح حول نصوص الكتاب المقدس. "وقد كان موسى بطلا أسطوريا بالنسبة لليهود، مهمته أن يكون المتكلم باسم (يهوه). ولعل المؤلفين الفريسيين قد لاحظوا نقطة الضعف في الرواية التي ألفوها، وهي عدم وجود أي شاهد غير موسى، فجعلوا من اجتماعات القمة بين موسى و(يهوه) اجتماعات سرية للغاية، بناء على تعليمات (يهوه) نفسه، إذ أعطى هذا الأخير تعليمات مشددة لكي لا يتجسس أحد عليها."⁴ وقد جاء في سفر الخروج نص صريح يبرر الظروف السرية التي ميزت

¹ ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مكتب النسر للطباعة، الإسكندرية، دط، 1997، ص38.

² العهد القديم: الخروج، 32: 15، 16.

³ أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1978، ص21.

⁴ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص30.

لحظة ميلاد التوراة: "10 فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «اذْهَبْ إِلَى الشَّعْبِ وَقَدِّسْهُمْ الْيَوْمَ وَغَدًا، وَلْيَغْسِلُوا ثِيَابَهُمْ،¹¹ وَيَكُونُوا مُسْتَعِدِّينَ لِلْيَوْمِ الثَّلَاثِ. لِأَنَّهُ فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ يَنْزِلُ الرَّبُّ أَمَامَ عَيْنِينَ جَمِيعِ الشَّعْبِ عَلَى جَبَلِ سَيْنَاءَ.¹² وَتُقِيمُ لِلشَّعْبِ حُدُودًا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ، قَائِلًا: احْتَرِزُوا مِنْ أَنْ تَصْعَدُوا إِلَى الْجَبَلِ أَوْ تَمَسُّوا طَرْفَهُ. كُلُّ مَنْ يَمَسُّ الْجَبَلَ يُقْتَلُ قَتْلًا.¹³ لَا تَمَسُّهُ يَدٌ بَلْ يُرْجَمُ رَجْمًا أَوْ يُرْمَى رَمِيًّا. بَهِيمَةٌ كَانَتْ أُمَّ إِنْسَانًا لَا يَعِيشُ. أَمَّا عِنْدَ صَوْتِ الْبُوقِ فَهُمْ يَصْعَدُونَ إِلَى الْجَبَلِ.»¹

وإن صح هذا الترجيح حسب المدافعين عن موسوية التوراة، فإن كتابة نصوصها على يد الكهنة والكتّاب، هي كذلك من صميم الوحي والإلهام، فقد تمت كمناسبة طقسية دينية تسمى الوحي، ف"كلمة وحي تعريفها أنها تأثير فائق الطبيعة لروح الله على الذين كتبوا الأسفار المقدسة. وهذا التأثير ضمن أن كل ما كتبه كان تمامًا ما قصد الله أن يكتبه لتوصيل الوحي الإلهي."² وعليه؛ فكتابة النص المقدس (خاصة الأسفار الخمسة)، والتعديلات التي مست نصه الأصلي وما نجم عنه من ظهور النسخ المختلفة والمتناقضة، هي في نظرهم من صميم وجوه النص الأصلي، فلا هي تحريف ولا تعديل ولا تغيير في جوهر النص الموسوي الأصلي.

والمعروف عند اليهود في تاريخهم، أن "موسى (ع) لما أعطاه الله التوراة موعظة وتفصيلاً لكل شيء، أفرز سبط لاوي. الذي هو منه. لحمل التوراة، يرفونها ويعرفونها للناس. وكتب منها ثلاث عشرة نسخة، وضع نسخة في التابوت، وسلم لكل سبط نسخة للذكرى، وظلت التوراة صحيحة في أيدي بني إسرائيل لم يغيروا منها حرفاً واحداً إلى زمن الأسر البابلي."³ والمعروف كذلك أنّ كاهنا من حاخامات بني إسرائيل يدعى: عزرا الكاهن، قد دوّن التوراة بعد ضياعها إبان السبي البابلي، وعرضها عليهم فأخذوها عنه، وأخذت كل فرقة التوراة عن الكاهن عزرا، لتظهر بعدها في القرون اللاحقة الاختلافات النصية التي تمخضت عنها: التوراة العبرانية والتوراة السامرية والتوراة اليونانية فيما بعد، وعليه ظهرت أكثر من نسخة للتوراة في بني إسرائيل. وهذه النسخ الثلاث نفسها هي ما سوف يجتهد الجُماع والنُساخ من الكهنة. في عصور متأخرة بعد ظهور المسيحية والعهد الجديد. في توحيد نصوصها، وإخراجها في النص الذي نراه اليوم.

يبدو إذاً، أن النص التوراتي قد ظهر في شكله المكتمل أول مرة في زمن الخروج من مصر، ثم ضاع هذا النص وتفرق ردحا من الزمن، ثم تمّ جمعه وتوحيد بنائه أيام السبي البابلي، ليعود ويتفرق من جديد على الأقل في ثلاث نصوص مختلفة، ثم يعاد مرة أخرى جمعه وتوحيد نصوصه قبيل ظهور المسيح (ع) أو بعده بقليل. "وهكذا يكون تنظيم نصوص الأسفار الخمسة قد امتد على الأقل على مدى ثلاثة قرون."⁴ كل هذه السلسلة المتعاقبة من عمليات التفكيك والتركيب لنصوص التوراة، على مدى زمني طويل جداً، وفي بيئة اجتماعية ذات حراك ثقافي سريع جداً، ولا يزال الاعتقاد قائماً أن

¹ العهد القديم: الخروج، 19: 10 - 13.

² ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مرجع سابق، ص 13.

³ أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، مرجع سابق، ص 6.

⁴ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص 33.

نصوصها قد تم الحفاظ عليها على الشكل الذي ظهرت عليه أول مرة. إن التحليل النقدي لنصوص التوراة يشير بوضوح إلى كونها قد تشكلت على مراحل وربما دفعة واحدة، وفي ظروف تاريخية واجتماعية غير التي تخبرنا به هذه النصوص نفسها. وأكثر من ذلك فنصوص متعددة المصادر، وهذه المصادر نفسها هي سلسلة متعاقبة من عمليات الهدم والبناء واسعة النطاق الزماني والمكاني، مع تدخّل وتداخل العوامل البشرية المختلفة.

كل هذه المؤشرات تدل دلالة واضحة على أن النص الأصلي للتوراة قد تعرض لسلسلة منظمة من عمليات التفكيك والتركيب، نتج عنها النص التوراتي الذي نراه اليوم. وكنتيجة لذلك ظهرت المصادر التوراتية المشهورة وهي ثلاثة كما سلف ذكرها، وعليه ف"الاختلافات في الأسماء التي يشار فيها إلى الله، وتكرار بعض القصص والفروق البينة في اللغة والأسلوب بين أجزاء مختلفة من هذه المجموعة، كل هذا أقنع العلماء الناقدين بأن الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى، كانت في الواقع نتيجة تصنيف من مصادر مختلفة".¹ وهذه المصادر المختلفة نفسها هي من بين نتائج عمليات التفكيك والتركيب المتسلسلة للنص التوراتي الأصلي في مراحل زمنية متعاقبة. وعلينا هنا أن نتخيل مدى حجم التغيير والتعديل الممكن والمحتمل في بنية النص الأصلي للتوراة، بعيدا عن حسابات العواطف الدينية والأحكام الأخلاقية والخلفيات الأيديولوجية والقومية، التي تجنح بنا للتمسك بالرأي القائل أن التوراة التي بين أيدينا الآن هي توراة موسى (ع) الأصلية.

يفتح العهد القديم نصوصه بالأسفار الخمسة (التوراة) التي تُنسب في الغالب . كما رأينا . إلى النبي موسى (ع)، "وهذه الأسفار هي القاعدة الأساسية للعهد القديم والدين العبري بأسرها، ولكنها تنطوي على أخطر المشاكل النقدية: وإن تفسير أقدم تاريخ سياسي وديني للعبريين يعتمد كله على تاريخ تأليفها، وتحديد مصادرها وتاريخها [...] فلا عجب إذا كانت موضوع جدل معقد".² وتدور نصوص العهد القديم جميعها حول فكرة جوهرية، هي وعد الله الذي قطعه لكليمه موسى (ع) . والذي جاء في سفر الخروج . وذلك مقابل إتباع الوصايا التي أوصى بها الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل في الألواح المنزلة على النبي موسى (ع)، ومنه تم اشتقاق اسم جزئي الكتاب المقدس (عهد قديم وعهد جديد). "وإن رسالة الأنبياء لليهود هي، فقط، إتباع الشريعة لكي يأتيهم الوعد . أي أن يمتلكوا الأرض ومن عليها . وإلا عوقبوا بالحو من الوجود".³

التوراة كتاب الشريعة عند اليهود، قد نُظمت أسفاره تنظيما محكما، وتم ترتيب مواضيعها بعناية فائقة. فالو تعمقنا في كل من أسفار التوراة، لوجدنا أن كلا منها له غاية خاصة به ومحددة، تعطي اليهود الأمثلة والوصايا والتعليمات.⁴ ولا ننس كذلك أن نوضح أن هذه الأسفار جميعها رغم اختلاف مواضيعها تلتقي في غاية واحدة تم تحديدها بدقة

¹ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص51، 52.

² المرجع نفسه، ص51.

³ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص21.

⁴ المرجع نفسه، ص44.

متناهية (شريعة اليهود المستنبطة من اللوحين المقدسين بعد الخروج مباشرة). وبالتالي ليس من السهل علينا الاعتقاد أن هذا التنظيم المحكم الذي تمتاز به أسفارها من حيث مواضيعها قد ظهر فجأة خلال حقبة تاريخية قصيرة، وهذا ما يزيد من احتمالية التدخل البشري في تشكيل نصوصه.

وحتى الأسماء في الرواية التوراتية لها دلالة عميقة وارتباط مباشر بالسير العام للأحداث، مثلاً: "موسى كلمة عبرية معناها المنتشل من الماء، ولد موسى النبي وقت اضطهاد فرعون لبني إسرائيل وترى في بيت فرعون، لكن أمه يوكابد لم تكن بعيدة عنه، بل علمته إيمان آبائها إبراهيم وإسحاق ويعقوب." ¹ وكذلك جاء في سفر الخروج: "وَلَمَّا كَبِرَ الْوَلَدُ جَاءَتْ بِهِ إِلَى ابْنَةِ فِرْعَوْنَ فَصَارَ لَهَا ابْنًا، وَدَعَتِ اسْمَهُ «مُوسَى» وَقَالَتْ: «إِنِّي انْتَشَلْتُهُ مِنَ الْمَاءِ»." ² فاسم الشخصية الرئيسية في القصة. حسب تفسير اليهودية والنصرانية. مستوحى من أول حدث مهم يطالعنا في أحداث القصة، ويدل هذا أن قصة موسى (ع) قد حيكت خيوطها ونظمت فصولها لتخدم هدفاً محدداً سطرته الجماعة الدينية التي اهتمت بتدوين كتاب التوراة بأسفاره المتعددة.

الأسفار التي وضعها الأنبياء فيما بعد، ودونها كتاب العهد القديم والكهنة والقضاة... الخ، تدور حول الفكرة ذاتها، وتتمركز حولها. وعليه "ظلت هذه الشرائع من تلك الأيام النكدة إلى يومنا هذا المحور الذي تدور عليه حياة اليهود، ولا يزال تقيدهم بما طوال تجواهرهم ومخبرهم من أهم الظواهر في تاريخ العالم." ³ فهي نموذج واقعي للاستمرار الثقافي بين الأجيال عبر التاريخ، ورغم ما تعرض له النص المقدس من عمليات التعديل المختلفة، فقد حاول اليهود واستطاعوا الحفاظ على تراثهم الثقافي عبر الأجيال المتعاقبة على امتداد القرون الطويلة.

تمثل هذه الأسفار الخمسة وحدة تيمية (موضوعية) مترابطة معاً، تبدأ بقصة خلق الكون من أجل الإنسان، وخلق الإنسان نفسه، ومحنة الخطيئة الأولى، وطريقه للخلاص في الأرض التي هيأها الله لاختباره فيها. وكيف اختار الله الأنبياء الأولين إبراهيم وإسحق ويعقوب ليحققوا خلاص الإنسان وخلص بني إسرائيل وهدايتهم، وتروي قصة الاستعباد والخلع في مصر، وقصص العصيان والتيه والضلال. لكن هذه "الأسفار تختلف في موضوعاتها وأسلوبها، ففيها تاريخ وفيها تراجم أشخاص وفيها شرائع وقوانين وفلسفة وشعر ومواعظ وحكمة وأمثال ونبوءات. وللكتاب هدف واحد يربط بين أجزائه المختلفة، وهو الفدى والكشف عن طريق الخلاص." ⁴ هكذا تحقق هذه الأسفار حقبة هامة متكاملة في حياة البشرية من جهة علاقتها بالله، وتمثل دوراً هاماً يعيشه الإنسان، فيه يلمس رعاية الله له واهتمامه بخلاصه. ومما يجدر

¹ ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مرجع سابق، ص38.

² العهد القديم: الخروج، 2: 10.

³ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، المجلد الأول، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، دط، 1988، ص366.

⁴ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص8.

ملاحظته كذلك هو أن التاريخ والقصص في هذه الأسفار يمتزج بالإيمان والعقيدة، فلا انفصال بين الأحداث التاريخية والعقيدة اليهودية.

إذن فالتوراة مجموعة كتابات لاهوتية وتاريخية دونت لشريعة أتباعها وتاريخيهم، والكلمة بحد ذاتها تعني الشريعة أو التعاليم الدينية. وأسفارها غير متفق عليها، فبعض أحبار اليهود يضيفون أسفاراً لا يقبلها أحبار آخرون.¹ فهناك اختلافات نصية بين نصوص التوراة في ثلاث نسخ منها على الأقل (السامرية، العبرانية، والسبعينية)، فهذه الأخيرة تنطوي على تناقضات نصية واضحة. "والمشاكل المتعلقة بتأليف بقية أسفار العهد القديم هي عامة أقل خطورة من المشاكل المتعلقة بالأسفار الخمسة، وهي خاصة أقل أثراً منها في تفسير التاريخ والدين عند العبريين."² فجوهر الخلاف بين النسخ المختلفة من العهد القديم، غالباً، هو الأسفار الموسوية، وهي ركيزة باقي الأسفار وأصلها الذي تنبثق عنه.

ومهما كان هذا الترابط النصي الذي تمتاز به نصوص التوراة، فليس من الصعب على قارئ الكتاب المقدس، خاصة الأسفار الموسوية الخمسة، أن يكتشف المشاكل النصية التي ينطوي عليها. وإن العلماء مجمعون على أن أقدم ما كتب من أسفار التوراة هما القصتان المتشابهتان المنفصلتان كلياً عن الأخرى في سفر التكوين، تتحدث إحداهما عن الخالق باسم "يهوه" على حين تتحدث الأخرى عنه باسم إلهيم. ويعتقد هؤلاء العلماء أن القصص الخاصة بيهوه كتبت في يهوذا، وأن القصص الخاصة بإلهيم كتبت في إفرايم، وأن هذه وتلك قد امتزجتا في قصة واحدة بعد سقوط السامرة.³ وهذا يطرح أمامنا تساؤلات حول ظروف تشكل النص المقدس، خاصة النصوص التي تروي قصص الخلق وقصص الأنبياء وقصة الخروج الأعظم، والأخطر من ذلك التشابه والتطابق في بعض المفاهيم العقائدية بين التوراة والديانات الوثنية المجاورة.

يمكن رصد هذا التداخل بين نصوص التوراة ونصوص الديانات الوثنية المجاورة، في مفاهيم عديدة تبناها العهد القديم واحتوتها نصوصه، لكن أهمها هو مفهوم الرب الإله، وهو أخطرها لقيمتها العقائدية الذي توليه الديانات السماوية أهمية قصوى. حيث تتداخل صفات الرب وأسمائه وأحواله، وتتناقض أحياناً، في ثنايا الكتاب المقدس، على طول جميع الأسفار والأنجيل، وفي بعض الأحيان على طول السفر الواحد. و"إذا وجدنا مثل هذه الصفات فإننا لا نجد تعليلاً إلا أنها ثمرة ثقافات طارئة، أدت إلى مراجعة عقائدية في مرحلة من مراحل حياتهم، أو هي قدر مما بقي من آثار أنبياء بني إسرائيل، مختلطة بكثير مما دخل عليها من ديانات وخرافات الشعوب التي نزلوا بها أو أحاطت بهم."⁴ فالرب الإله في

¹ حسن الباش: القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان، الجزء الأول، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ص 20، 21.

² مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص 53.

³ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص 368.

⁴ كامل سغفان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص 163.

التصور اليهودي من خلال نصوص العهد القديم (التوراة خاصة) أقرب إلى التصور الوثني للرب في الثقافات والديانات المجاورة لهم منه إلى التصور العقائدي الذي جاءت به الديانات السماوية أو ديانات التوحيد.

هذا التشابه بين اليهودية والديانات الوثنية في مفهوم الرب لا تنفك تثبته الدراسات الأركيولوجية يوماً بعد يوم، وهو تشابه يصل في بعض الأحيان حدّ التطابق، ولا يمكن إرجاعه ببساطة إلى الصدفة، بقدر ما هو احتكاك ثقافي عقائدي بين العقائد المتجاورة، قد تم في مراحل تاريخية بعيدة جداً وبطرق غير واعية في بعض الأحيان، بسبب طول فترة الاحتكاك وعمقه الاجتماعي. مثل حادثة العجل في بيدا سيناء، التي جاء ذكرها في التوراة والتركيز على أهميتها العقائدية في تاريخ اليهود، والتي تؤكد شكلاً من أشكال الانتقال الثقافي والعقائدي، وشكلاً من أشكال التداخل الديني بين الثقافات والديانات. وبالتالي، ليس من المستبعد أن تنتقل مفاهيم الرب الوثنية إلى عقيدتهم عبر نصوصهم الشفهية وطقوسهم التعبديّة في مراحل متأخرة عند تدوينهم صحف التوراة والعهد القديم، وليس من المستبعد كذلك أن يكون كتبة الوحي من الكهنة والأخبار قد تأثروا في ظل هذه الظروف الثقافية بثقافات الشعوب المجاورة فتسرب إلى مدوناتهم مفاهيم أجنبية متعلقة بالرب وصفاته وأسمائه، وما دون ذلك من عقائد وقصص وأساطير وشرائع الديانات الوثنية التي جاوروا واحتكوا بها في تاريخهم الطويل.

ثانياً: في أصول العهد القديم.

بالإضافة إلى المصادر الوثنية التي يَحتمل دخولها إلى نصوص التوراة، فإن المصادر التوراتية نفسها متعددة ومختلفة ومتناقضة ومتباعدة في الزمان والمكان عن بعضها البعض. و"إن تعدد المصادر يستدعي الخلافات والتكرارات [...] على تداخل التقاليد المختلفة المتعلقة بالخلق وذريات قايين، والطوفان، وخطف يوسف (عليه السلام) ومغامراته في مصر، واختلافات الأسماء المتعلقة بنفس الشخصية والعروض المختلفة للأحداث المهمة."¹ والأكد لدينا أنه قد تمّ تأليف نصوص العهد القديم من مصادر مختلفة، متباعدة زمنياً، على مدى يزيد عن عشرة قرون، وهي مدة زمنية طويلة جداً بالنسبة لنص مقدس يدّعي المؤمنون به أنه من إلهام: مصدر واحد، وجدت في مناطق بعيدة جداً عن موطنها الأول الذي ظهرت فيه أول مرة. كما أنه يطرح تساؤلات عميقة حول السر الكامن خلف الشكل المنظم والمنسق الذي تتجلى فيه نصوص التوراة، خاصة في النصوص السردية، حيث تبرز تفاصيل دقيقة منظمة ومقصودة لا يمكن التغاضي عن البحث فيها.

وعلى الأقل "قد حددت أربعة مصادر أساسية: المصدر اليهوي، وقد أُلّف حوالي 850 ق م، في مملكة يهوذا. وسمي كذلك لأنه يستعمل اسم العلم يهوه. والمصدر الإلوهيمي لأنه يستعمل اسم إلهيم، وقد أُلّف حوالي 770 ق م، في المملكة الشمالية. وقد أدمج هذان المصدران في مجموعة واحدة حوالي سنة 650 ق م. ومصدر التثنية وقد أُلّف

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص34.

وأعلن العثور عليه زمن الملك يوشيا، هو ملك يهوذا سنة 620 ق م [...] والمصدر الكهنوتي، وهو يرجع إلى زمن عزرا، وقد أدمج في المصادر السابقة حوالي نهاية القرن الخامس قبل الميلاد.¹ إن تنوع المصادر واختلافها يفسر الكثير من التناقضات والتضاربات في روايات العهد القديم، مثل اسم الإله (يهوه، إلهيم، الرب)، وأنساب الأنبياء وأسماءهم، وحتى العقائد والشرائع الدينية التي أصبحت محل خلاف بين النصوص المتباينة.

وتعددية المصادر التوراتية حقيقة تاريخية لا ينكرها حتى أكثر المؤيدين لموسوية التوراة تعصبا، فرغم ذلك "يوافق العلماء الكاثوليك على أن الأسفار الخمسة قد تكون جُمعت من مصادر مختلفة، وربما اشتملت على تغييرات وإضافات متأخرة، ولكنهم يصرون على أنها صادرة أساسا عن موسى."² فهي في الأخير ذات مصدر موسوي، تعود في جذورها إلى الألواح المقدسة التي ظهرت أول مرة في زمن الخروج، أو في أسوأ الاحتمالات بعد زمن الخروج بقليل، وهي من بقايا الوصايا التي أوصى بها الرب شعبه المختار. من أجل ذلك تُنسب هذه الأسفار إلى النبي موسى (ع) وتُسمى باسمه، لا لكونها من وضعه وتأليفه بالمعنى الحرفي، بل لأنها مستوحاة منها ومقتبسة من نصوصها.

لكن هذه التعديلات النصية التي مست جسد التوراة. ورغم الاعتراف بها. هي نفسها ما يطرح أمامنا إشكاليات البحث العلمي والنقدي للنص المقدس، إنها إشكالات تتعلق بمحاولة الفصل بين ما هو إلهي. موسوي وبين ما هو كهنوتي. بشري، بين ما هو أصيل في النص المقدس وبين ما هو دخيل عليه. والفصل بينهما هو ذو علاقة وثيقة بفهم أجزاء كبيرة من النص المقدس، وفهم أجزاء تتعلق بالسرد القصصي فيه، وهذا الأخير يشكل الجزء الأغلب في النص المقدس (التوراة خصوصا). إن التدخل البشري المنظم والمقصود. ممثلا في اجتهادات الكهنة وكتابة التوراة. في نصوصها الأصلية، هو التفسير الأكثر صوابية والأكثر معقولة القادر على فهم بعض الظواهر السردية التي تمتاز بها القصة في الكتاب المقدس، ظواهر تتعلق بالبنية السردية المميزة (الزمن السردية والفضاء السردية خاصة)، وتعلق كذلك بمجموعة الاختيارات السردية المميزة التي لجأ إليها السارد في قصص التوراة. هذه الظواهر السردية المميزة لنصوص قصص التوراة، تعود كما أسلفنا، إلى طبيعة الظروف المساهمة في بناء النص المقدس عموما، كالتالي رأيناها في نصوص القرآن الكريم.

ربما ما يزيد الأمر تعقيدا هو عندما نربط المشاكل السابقة بمشكل اللغة في النص المقدس؛ أي لغة التوراة. فهذه الأخيرة تثير مشاكل نصية جديدة تضاف إلى مشاكل نصية أخرى، خاصة المشاكل التي تثيرها عمليات الترجمة وإعادة الترجمة والترجمة عن الترجمة... الخ، والتي يُحتمل أن التوراة قد مرت بها في تاريخها الحافل بالأحداث. فإذا رجحنا صوابية الرأي القائل بموسوية الأسفار الخمسة الأساسية في العهد القديم؛ أي أن موسى كاتبها ومؤلفها، فإنه من المحتل أن تكون التوراة قد ظهرت أول ما ظهرت بلغة غير اللغة العبرية، هي على الأرجح اللغة المصرية القديمة. "ثم إن الكتابة. فيما

¹ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص52.

² المرجع نفسه، ص53.

يتصل بالألواح . يرجح أنها كانت بالمصرية القديمة التي كان يعرفها موسى بحكم نشأته.¹ وبالتالي تُطرح فرضية ترجمة التوراة إلى اللغة العبرية من اللغة المصرية القديمة التي تُعتبر وفق هذا الطرح اللغة الأم للنص المقدس.

لكن من المرجح أن تكون لغة التوراة؛ هي اللغة العبرية، وهي لغة اليهود الأصلية؛ بناءً على ما هو متعارف عليه في تاريخ الأديان. "وكانت اللغة العبرية أعظم اللغات الرنانة على ظهر الأرض، ألفاظها مليئة بالأنغام الموسيقية القوية رغم ما فيها من حروف حلقيه. وقد وصفها رينان بقوله: أنها (كناية مليئة بالسهام، وأبواق نحاسية تدوي في الهواء). ولم تكن تختلف كثيراً عن لغة الفينيقيين أو الموآبيين. وكان اليهود يكتبون بحروف هجائية وثيقة الصلة بالحروف الفينيقية، ويعتقد بعض العلماء أنها أقدم ما عرف من الحروف."² ومعروف كذلك أنّ اليهود هم أهل النص المقدس، ولغتهم العبرية لغة النص الأصلية، وكما أخبر القرآن الكريم واقتضت الأعراف الدينية، أن كل نبي إنما يأتي بلسان قومه؛ ومن ثمّ فإن لغة التوراة هي العبرية، فالعبرية لغتهم والتوراة كتابهم وموسى (ع) من أنبيائهم. وقد أخبرت الكتب التي جاءت بعد التوراة (العهد الجديد والقرآن الكريم) في أكثر من موضع أنهم أوتوا الكتاب؛ ومن ثمّ فالكتاب بلغتهم ولسانهم.

وما يقوي فرضية أنّ لغة التوراة هي العبرية؛ لأنها ارتبطت باليهود وارتبط اليهود بها، ولا زالت التوراة وكتبهم المقدسة مكتوبة بها، ومن اللغة العبرية القديمة ترجم العهد القديم إلى اللغات الأخرى، وعليه فإن الرأي القائل بأن لغة التوراة هي اللغة العبرية هو الرأي الأرجح. وعليه يرجح علماء الأديان أن "النص الأصلي للعهد القديم كتب باللغة العبرانية فيما عدا أجزاء بسيطة من سفري عزرا ودانيال وآية واحدة من سفر أرميا كتبت بالأرامية."³ فإذا صحت هذه الفرضية الأخيرة، فإن هذا يعني أنها قد تُرجمت في عصور لاحقة إلى اللغة الأصلية؛ العبرية، وهذا ما يفتح باب الجدل واسعا حول مدى أمانة ومصداقية الترجمات ومدى قدرتها على حفظ النص الأصلي من الضياع والتحريف.

ورغم افتراضنا أن اللغة العبرية هي اللغة الأصلية لنصوص العهد القديم (التوراة خاصة)، على اعتبار أن موسى (ع) من العبرانيين وخاطب قومه بلغتهم، وجاءت دعوته بلسانهم. "ومع هذا فإن أقدم نص عبري يرجع عهده إلى القرن التاسع بعد الميلاد، وثمة نسان باليونانية يرجعان إلى القرن الرابع الميلادي، أحدهما بمكتبة الفاتيكان، والآخر بالمتحف البريطاني، أما المدونات الآرامية والسريانية فغير كاملة."⁴ أما النصوص العبرية التي تُرجمت إلى لغات أخرى والتي أعيدت ترجمتها إلى العبرية نقلا عن هذه اللغات لأجنبية؛ خاصة النسخة اليونانية من التوراة، والتي تُعرف بالترجمة السبعينية، وهي النسخة التي تم نقلها من العبرية إلى اليونانية، ثم من اليونانية إلى العبرية، فتظهر فيها الكثير من المشاكل النصانية، والكثير

¹ كامل سغفان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص140.

² ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص329.

³ ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مرجع سابق، ص25.

⁴ كامل سغفان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص135.

من التباينات النصية مع النسختين العبرانية والسامرية، وهي في الخير واحدة من مصادر التوراة التوفيقية التي تم الاتفاق على شكل نصوصها النهائية.

مسألة أخرى ذات أهمية بالغة تطرح نفسها أمام الكشف العلمي، تتعلق بالشكل الشفاهي للنص المقدس، وظهور النسخة التوراتية المدونة المقيدة كتابة. "وكان العهد القديم قبل أن يكون مجموعة أسفار. تراثا شعبيا، لا سند له إلا الذاكرة، وهي العامل الوحيد الذي اعتمد عليه في نقل الأفكار.. وكان هذا التراث يغيي.¹" علينا إذًا في البداية أن ندرك أن نصوص التوراة في أصلها الأول هي نصوص شفوية، ورغم تسليمنا بظهورها مكتوبة في الألواح المقدسة التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على النبي موسى (ع) أول مرة.

هنالك فجوة تاريخية واضحة بين لحظة نزول التوراة أو ظهورها وبين لحظة تدوينها، فحسب النسخ المتوافرة لدينا يمكننا تقدير هذه الفجوة الزمنية بخمسة قرون على الأقل، حيث "إن أقدم نصوص التوراة العبرية يعود إلى القرن التاسع قبل المسيح.²" بينما يقدر زمن ظهورها حوالي القرن الرابع عشر قبل المسح، وهي فجوة زمنية كافية لإحداث تعديلات نصانية جوهرية على النص الأصلي، خاصة إذا ما اعتبرنا فرضية التوارث والتناقل الشفهي للتوراة عبر الأجيال خلال حقبة تاريخية تناهز العشرة قرون من الزمن قبل تأصيلها في النسخ الثلاث المعروفة لدينا.

فقد تم حفظها في المخيال الجماعي العبراني وتم تناقلها عن طريق المشافهة أو التوارث الشفهي عبر الأجيال لمدة تقل أو تزيد عن العشرة قرون بقليل؛ ف"قبل أن تصبح مجموعة أسفار، كانت تقليدا شعبيا يرتل عفويا من الذاكرة التي كانت في الأصل الوسيلة الوحيدة لتداول الأفكار. وفي المرحلة البدائية يسبق النظم النشر، ولذلك كان الإنشاد دأب كل شعب، في إسرائيل كما في غيره. وشعب إسرائيل مدفوعا بظروف تاريخية أنشد كثيرا وأجاد، في ذروة الحماس كما في هوة اليأس، مساهما بقوة في كل ما يقع له."³ فالنص المقدس الذي نراه اليوم هو الشكل المدون للنصوص الشفهية المتداولة عبر الأجيال، المحفوظة في الذاكرة الجماعية اليهودية لعدة قرون، في ظل ظروف تاريخية أهم ما يميزها هو السبي البابلي لليهود.

إن الاعتماد على الشكل الشفهي للتوراة عند اليهود العبرانيين، لا يدل بتاتا على جهلهم بالكتابة، بل كانت معروفة مألوفة في ثقافتهم، رغم ذلك بقي الشكل الشفهي للتوراة الأكثر هيمنة في ثقافة اليهود ردحا من الزمن، وربما كانت الثقافة الشفهية نوعا من الممارسات الدينية والطقوسية المتعلقة بتعليم نصوص التوراة وترتيلها بين الأجيال، أكثر من كونها مجرد وسيلة من وسائل المحافظة على هذا النص المقدس لعدم معرفتهم بالكتابة. "على أن ثمة مجالا للتفكير بأنه

¹ كامل سغفان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص 135.

² موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص 23.

³ المرجع نفسه، ص 24، 25.

بعد استقرار الشعب اليهودي في أرض كنعان، أي في نهاية القرن الثالث عشر قبل المسيح، استعملت الكتابة، دونما دقة، لنقل العرف والمحافظة عليه، حتى بالنسبة إلى الشرائع التي يخيل للناس أنها ذات ديمومة أطول.¹ وهذا ما يفسر جنوح العبرانيين أيام موسى (ع) إلى الاعتقاد بنزولها منسوخة في الألواح المقدسة، وعليه ظهر الميل إلى تدوين التوراة في الألواح، وتناقلها عبر الأجيال جنبا إلى جنب مع شكلها الشفهي.

وعموما، الثقافة الشفهية من صميم الديانة اليهودية، وهي تقليد ديني أكثر من كونها حاجة اجتماعية وثقافية، إذ "يطلق لفظ التوراة: على الشريعة المكتوبة، كما يطلق لفظ التلمود: على الشريعة الشفهية."² ونعلم ما للتلمود من عظيم التأثير في جوهر العقيدة والشريعة اليهودية للعبرانيين، إذ رغم تدوين الكتاب المقدس لا تزال الثقافة الشفهية ذات تأثير في ثقافة اليهود وعقيدتهم. ولليهود في طقوسهم التعبديّة تقاليد عريقة وعلى قدر كبير من التعقيد، ويبدو من خلال طقوس التعبد اليهودية، قراءة وتحفيظ التوراة، أنها كتاب شفهي، تعتمد على المشافهة والحفظ أكثر من اعتمادها على التقييد والتدوين. فقد "كان اليهود يقسمون أسفار موسى الخمسة إلى أربعة وخمسين قسما بعدد أيام السبت في السنة، وتسمى (فرشة) بالعبرية بحيث تتم قراءتها على مدار السنة، وكانت قراءة الأسفار الخمسة يتبعها قراءة أجزاء من الأنبياء."³ فالمشافهة في حفظ وتعليم النصوص التوراتية كما افترضنا سابقا، من جوهر العقيدة اليهودية، لا لنقص معرفتهم وقصور لغتهم عن الكتابة والتدوين، وهي كذلك خاصة تميز نصوص القرآن الكريم قبل وبعد تدوينه.

ومهما بلغت ثقتنا في قوة الحافظة الجماعية لبني إسرائيل، ومهما كانت الذاكرة الجماعية للعبرانيين على قدر من الدقة والقوة والأمانة في الحفظ، ومهما افترضنا من ترجيحات تدعم الرأي القائل بحفظ النص الأصلي للتوراة شفاهة، فإن الظروف السوسيو تاريخية التي مرّ بها بنو إسرائيل (السي، التفريق والتشريد في الأرض، الاحتكاك الثقافي مع الديانات المجاورة...)، تزيد من عمق مخاوفنا المتعلقة بمدى المحافظة على سلامة النص الأصلي للتوراة. حيث "يضم العهد القديم ثلاث مجموعات من الأسفار، كتبت على مدى تسعة قرون تقريبا، بلغات مختلفة، اعتمادا على التراث المنقول شفويا، وقد صححت وأكملت أكثرية هذه الأسفار، بسبب أحداث حدثت، أو ضرورات خاصة، في عصور متباعدة أحيانا."⁴ وربما هذا ما دفع بالمدونين وكتبة الوحي إلى تقييده كتابة، ولو بعد مدة زمنية طويلة كانت كافية لتغييره وتعديله، وهو ما واجهه القرآن الكريم بعيد ظهوره بزمن ليس بالطويل مقارنة بالزمن الذي استغرقت التوراة لتدوين نصوصها.

في ظل تلك الظروف السوسيو تاريخية التي مرّ بها شعب اليهود على مر التاريخ، ونظرا لكون نصوصهم المقدسة نصوصا شفاهية محفوظة في الذاكرة الجماعية اليهودية، فقد "كان الجهد الأساسي للعبريين منذ أقدم العصور موجها إلى

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص26.

² محمد علي البار: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، مرجع سابق، ص111.

³ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص7.

⁴ كامل سغفان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص136.

حفظ الأسفار التي تضم تاريخهم القومي ودينهم ونقلها إلى الأجيال اللاحقة. وقد وصلت إلينا نتيجة جهدهم الدائب في صورة كتاب، أو بتعبير أصح، مجموعة كتب هي أعظم عمل أدبي للعبريين في العصور القديمة، ونعني به كتاب العهد القديم.¹ والظروف التي ساهمت في تشكيل نص العهد القديم على الشكل الذي هو عليه اليوم، هي نفسها الظروف التي دفعت بالكتاب الأوائل إلى تدوين النص المقدس وتقييده في كتاب يحفظ عقيدة بني إسرائيل من الضياع والتحريف، وهي ظروف تشبه الظروف التي دفعت الخلفاء الراشدين بعد وفاة الرسول (ص) إلى كتابة النص القرآني الكريم وتقييده وحفظه من الضياع.

استأثر بتدوين العهد القديم كتبةُ الشريعة، وهم الكهنة ورجال الدين الفريسيون، الذين اهتموا بكتابة الشريعة وعكفوا على تدوينها، وهم جماعة من الكهنة والأخبار ممن استأثروا بالسلطة الدينية لكتابة النصوص المقدسة، فقد "تسمّوا بالحكماء، والآباء، وكانوا يمثلون الزعامة الدينية أيام الحكم الفارسي واليوناني والروماني. وتطورت وظيفتهم الدينية، فأخذ كثير منهم يفتحون المدارس الخاصة، ينشرون من خلالها برامج للتعليم الديني."² وعليه وقع الاتفاق على نصوص العهد القديم بينهم، ففُرضت على اليهود بقوة السلطة الدينية التي امتلكها هؤلاء الكهنة على غيرهم، من أجل ذلك بقي يُنظر إلى إنه يعكس تصور جماعة من الكهنة فقط لا غير، خاصة لدى الأرثوذكس اليهود.

لقد أخذت المؤسسة الدينية اليهودية على عاتقها مهمة وضع النسخة المدونة من العهد القديم وكتابة النصوص المقدسة المترامية الأطراف هنا وهناك، وهي مؤسسة ذات سلطة دينية مطلقة، تجلت خصوصا في سلسلة الاختيارات النصية التي جنحت إليها أثناء اشتغالها على تدوين العهد القديم، ممثلة في كهنة المجمع الديني الأكبر. من أجل ذلك ف"العهد القديم عبارة عن مجموعة أسفار رجال المجمع الأكبر الذي تأسس عقب العودة من السبي البابلي، وكان مؤلفا من مائة وعشرين عضوا، ينظرون في شؤون الشعب، ومن أشهر رجاله عزرا ونحميا وزروبابل ودانيال وحجاي وزكريا وملاخي ومردخاي."³ لقد تولى هؤلاء الكهنة وعلى رأسهم الكاهن الأعظم عزرا، ترسيم نصوص التوراة والعهد القديم، فوضعوا نصوصا وحذفوا نصوصا أخرى حسب ما اقتضته رؤيتهم وتحت حماية سلطتهم الدينية المطلقة، فاستقرت نصوصه على الشكل الذي اتفق عليه كهنة المجمع الديني الأعظم.

ورغم هذه الجهود الرامية للمحافظة على سلامة النص المقدس، وفي ظل النشاط السياسي والثقافي الحضاري الذي ميز منطقة الشرق الأوسط في مرحلة ما بعد السبي، وفي ظل الانقسامات الدينية والمذهبية والسياسية، لم يسلم العهد القديم بعد تدوينه من الضياع والتحريف، وظهرت كنتيجة لذلك ثلاث نسخ من التوراة، أصبحت فيما بعد موضوعا للاجتهاد الديني من أجل توحيدها في نسخة واحدة. "لقد كان الاتجاه في القرن الأول قبل المسيح إلى تثبيت نص مفرد.

¹ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص50.

² كامل سغفان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص208، 209.

³ المرجع نفسه، ص135.

ولكن كان لابد من الانتظار قرنا آخر بعد المسيح، لكي يصبح نص التوراة محمداً.¹ وكان لزاماً على كهنة اليهود، ورجال الدين المسيحيين أن يكتفوا جهودهم من أجل الاستقرار على نص واحد وموحد للكتاب المقدس، خاصة العهد القديم الذي كان موضع خلاف شديد بين الملل والنحل اليهودية وحتى النصرانية فيما بعد.

قبل ذلك، كان الكتبة ومدونو الشريعة أنفسهم موضع شك ودمّ بين الفرق الدينية المختلفة، لقد انقسم اليهود والنصارى في وجهات نظرهم للكهنة وكتاب الوحي، واتخذوا تجاههم مواقف متباينة. ف"الكتبة" لدى اليهود هم مدونو الشريعة، وبالعبرية (سوفير) أي كاتب الأسفار. ويقصد بكلمة كتبة بشكل خاص مدونو الشريعة والكتب المقدسة بعد السبي إلى بابل، إلى جانب الفريسيين [...] يتمتعون بسمعة ممتازة واحترام زائد لدى اليهود الأرثوذكس بشكل خاص، لأنه لولاهم لما بقيت الشريعة كما هي اليوم. أو بالأحرى لما كتبت بالشكل الذي نعرفه اليوم.² رغم أن سمعتهم سيئة لدى المسيحيين الإنجيليين، فهم كما جاء في الإنجيل، مزورون ومحرفون لكلمات الله التي جاء بها موسى عليه السلام في ناموسه. لقد أضافوا. حسب المشككين في صحة نصوص التوراة. الكثير من آرائهم الكهنوتية إلى النصوص الأصلية التي جاءت في الألواح الموسوية المقدسة، وافتروا على الله كذبا وحرفوا الكلم عن مواضعه. وعليه فنصوص التوراة والعهد القديم مشكوك في مصداقيتها الدينية، ليست نصوص ألواح النبي موسى (ع)، وليس كلمات الرب الإله في شيء.

لكن من وجهة النظر الكهنوتية، ولو عدنا إلى السياقات التاريخية التي صاحبت عملية تدوين التوراة، لوجدنا أن "أهم أثر للأنبياء في معاصريهم هو كتابة التوراة. وكان سبب كتابتها أن الشعب شرع يتردد عن عبادة يهوه إلى عبادة الآلهة الأجنبية، فأخذ الكهنة يتساءلون ألم يأن لهم أن يقفوا وقفة قوية يمنعون بها تدهور العقيدة القومية. ورأوا الأنبياء يعززون إلى يهوه ما يجيش في صدورهم من عواطف يؤمنون بها ويعتقدونها، فاعتزموا أن يبلغوا الناس رسالة من الله نفسه في صورة سنن إلهية تبعث النشاط والقوة في حياة الأمة الخلقية، ويضمنون بها معونة الأنبياء، وذلك بما تتضمنه من آرائهم القليلة المتطرف.³ ففي خضم هذا النشاط الثقافي السريع والضحخم، إبان السبي البابلي لليهود، تداخلت ثقافة اليهود ونصوصها مع الثقافات البابلية ونصوصها، ونتج عن ذلك استلهاً للكثير من النصوص الدخيلة على التوراة، وتوظيفها في بناء شكل جديد من النص المقدس، هذا الشكل الأخير هو على الأرجح تقاطع نصوص التوراة مع غيرها من النصوص الدخيلة. وعليه من المحتمل أن أساطير الثقافات والديانات المجاورة (البابلية خاصة) قد تسربت إلى نصوص الكتاب المقدس عند تدوينها أيام السبي البابلي وبعده، بطريقة غير مقصودة أحيانا ومقصودة أحيانا أخرى.

بغض النظر عن مدى مصداقية ونزاهة كتبة الشريعة، وبغض النظر عن دوافعهم السياسية والأيدولوجية، يبدو جليا أن "السبب الرئيسي الذي دعا العبريين إلى أن يحفظوا في كتاب العهد القديم الأسفار التي تضمنها دون غيرها،

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص23.

² سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص78، 79.

³ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص356.

[...] دينيا لا أدبيا، فاختيرت الكتب التي تصلح للتعليم الديني، أي التي تشتمل على تعاليم دينية وتاريخ ديني، وأدرج في التاريخ الديني تاريخ الشعب اليهودي من حيث هو تاريخ للعهد بين الله وإسرائيل.¹ ليعكف الكتبة والنساخ من الكهنة على تدوين هذه النصوص الدينية ويجتهدوا في تعليمها للأجيال اللاحقة، حفاظا عليها من الضياع، لأسباب دينية بدرجة أولى. وفي حضم عملية الاختيار المنظمة لنصوص دون أخرى، يرجح أن تكون قد ضاعت بعض النصوص ربما هي من صميم شريعة موسى (ع)، كما يرجح أن تدمج نصوص غير النصوص الموسوية في جسد التوراة. وربما كان هذا هو جوهر الخلاف بين الفرق اليهودية والفرق النصرانية فيما بعد حين حاولوا توحيد الكتاب المقدس في نسخة واحدة.

لقد تبني أتباع المسيح عيسى (ع)، التوراة العبرانية للشكوك الكثيرة التي كانت تحوم حول نصوص التوراة اليهودية والسامرية، خاصة وأن نصوص العهد الجديد جاء فيه ذمّ الفريسيين وكتبة التوراة من السامريين. "ومن أجل هذا حمل النصارى أتباع المسيح عليه السلام التوراة العبرانية وكتاب الإنجيل معا، ووضعوهما في مجلد واحد وسموه (الكتاب المقدس)."² لقد كان تشكيكهم في صدق وأمانة كتبة التوراة عاملا حاسما في تحديد النص التوراتي، "لقد حمل النصارى التوراة العبرانية لأن المسيح من اليهود العبرانيين، ولم يلتفتوا إلى التوراة السامرية لغنى العبرانية عنها."³ فالنص المقدس المعتمد حاليا جاء نتيجة اختيارات لا تخلُ من شوائب الطائفية الدينية والميول القبلية في بعض الأحيان، وهذا ما يزيد من احتمالية التدخل البشري المنظم في تحديد النص المقدس من بين جملة النصوص المطروحة أمام كتبة النص ومدوّنيه.

ولا ننسَ في هذا السياق أن نذكر مرة أخرى أن التوراة نص شفاهي، وإن الخاصية الشفهية المتواترة لنصوص العهد القديم. كما أسلفنا. قد ساهمت في دخول النصوص الأجنبية إليه، سواء أكانت أساطير بابلية أو نصوصا يهودية أضافها الكتبة ونساخ التوراة. ونعلم جميعا المهشاشة التي تمتاز بها النصوص الشفهية مقارنة بالنصوص المدونة والمكتوبة، فالنص الشفهي هش البناء قابل للتميع والاندثار والتغير والتداخل والتقاطع مع نصوص أخرى بسهولة أكبر من النص المكتوب. ف"من المرجح أن ما يقصه العهد القديم عن موسى (عليه السلام) والآباء، لا يتفق إلا قليلا مع السرد التاريخي للأحداث. غير أن الرواة عرفوا في مرحلة النقل الشفهي كيف يفرغون في العمل فيضا من الأناقة والخيال، ليصلوا بينها بوقائع مختلفة وُفقوا معها إلى إبراز ما حدث لدى بداية العالم والبشرية، كما لو كان قصة معقولة في النهاية عند بعض الناقدین."⁴ فنظرا للخاصية الشفهية للتوراة كان من السهل على الكهنة وحفظة الوحي التعديل في نصوصها، حسب ما تشتهيه أنفسهم أحيانا وحسب ما تُمليه الضرورة أحيانا أخرى، فنتج عن ذلك النص التوراتي الذي نراه اليوم: هجين متجانسا من النصوص المختلفة.

¹ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص50.

² أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، مرجع سابق، ص11.

³ المرجع نفسه، ص12.

⁴ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص25.

لعل فترة السبي البابلي كانت ذات تأثير واضح الملامح في تكوين نص العهد القديم وقصصه المختلفة ذات النزعة الأسطورية حيث "نجد أن معظم الروايات التي ذكرت في الأسفار القديمة على أنها من صلب التاريخ اليهودي، إنما نقلت عن قصص وأساطير بابلية قديمة، جرى تحويرها وتعديلها بحيث تتماشى مع الرواية الفريسية عن تاريخ اليهود، مثل قصص التكوين والنمرود والطوفان، وبرج بابل، وغيرها.¹" فهي نتيجة مباشرة للاحتكاك الثقافي بين ثقافتين خلال فترات زمنية طويلة وحاسمة. لكن ومن جهة أخرى، ينتهي العبرانيون في نسبهم إلى جددهم الأكبر إبراهيم (ع)، كما جاء في نصوص التوراة نفسها. وتروي التوراة نفسها أن أباهم الأول إبراهيم (ع) قد هاجر من بلاد الرافدين فأرّاً بدينه وعقيدته من اضطهاد قومه له، حاملاً معه رصيذاً ثقافياً سوف يتم توارثه عبر الأجيال في مراحل لاحقة.

ويرجح البعض أن هجرة إبراهيم من أرض بابل إلى أرض كنعان لم تكن هجرة رجل واحد منفرد، بل هاجر معه قومه: أسرته وزوجاته وأبنائه وعبيده، وربما بعض من مؤيدي دعوته على أقل تقدير. ومعهم هاجرت عقيدة البابليين وأساطيرهم، التي رأينا بعضاً منها في نصوص العهد القديم، وعليه يميلون إلى ترجيح "أن الأثر الواضح الذي نلمسه في كتابات التوراة الحالية - عند كلامهم عن الخليفة واصل الكون ونهاية الطوفان - ما هو إلا ما بقي في أذهان العبريين وقت كتابتهم هذا الجزء من التوراة بعد ذلك، مما جلبه معه إبراهيم من معتقدات بابلية، ولقنها أولاده، وبقيت تنتقل بالرواية من جيل إلى جيل، حتى أيام تدوينها، على عهد سليمان بن داود.²" وهذا الرأي مدخلٌ جيد لتفسير سر وجود آثار الثقافة البابلية في النص التوراتي.

ونعلم يقيناً أن أغلب الحضارات القديمة لم تخلُ معتقداتها من قصص أسطورية حول الخلق والطوفان والنبوءة... الخ، والمشاهدة بلغت حدّ التطابق للقصة في العهد القديم، وكذلك الشأن في قصص القرآن الكريم. "وكون تاريخ اليهود معظمه أسطورياً جعل مدونوه يسرحون بخيالهم في التوسع فيه، طالما ليس هناك أساس له، وهي طريقة دينية يهودية متعارف عليها اسمها (المدراش)."³ وقد ساعد على ذلك تأخر كتابة النص المقدس بعد ظهوره أول مرة بعدة مئات من السنين، وهذا ما يفتح الباب بمصراعيه أمام كُتّابه المتأخرين للزيادة والنحل والتأليف فيه، متخذين من مخيلاتهم الخصبية وأحلامهم الجامحة، ومن الأساطير البابلية والسومرية، مورداً ينهلون منه في كتابة نصوص التوراة. من أجل ذلك "كانت أساطير الجزيرة هي المعين الغزير الذي أخذت منه قصص الخلق والغواية والطوفان التي يرجع عهدها في تلك البلاد إلى ثلاثة آلاف سنة أو نحوها قبل الميلاد [...] ولعل اليهود قد أخذوا بعضها من الأدب البابلي في أثناء أسرهم. ولكن

¹ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص 30.

² كامل سغفان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص 7.

³ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص 32.

أرجح من هذا أنهم أخذوها قبل ذلك العهد بزمن طويل من مصادر سامية وسومرية قديمة كانت منتشرة في جميع بلاد الشرق الأدنى.¹

ونخلص في الأخير إلى أن "العهد القديم عبارة عن أسفار متفرقة لكُتَّاب مختلفين عاشوا في أزمنة مختلفة خلال مدة تزيد عن ألف عام، ثم ضُمنت هذه الأسفار في كتاب واحد."² ولقد رأينا أن تدخل الإنسان في بناء النص المقدس واضح وجلي، خاصة وأنه بقي ردحا من الزمن في شكله الشفهي، وهو الشكل الأكثر عرضة للتعديل والتغيير، للإضافة والحذف. ولقد رأينا فيما بعد أثناء تدوين النص المقدس وتقييده أنه صار موضوع خلاف بين فرق عدة، "وكانت الأسفار التي تُلِّيت على الشعب بأمر يوشيا وعزرا هي التي صيغت منها القوانين "الموسوية" التي قامت عليها الحياة اليهودية كلها فيما بعد."³ فالنص المقدس في الأخير من وضع كاهن أو اثنين، قاما بصياغة نصها الأخير بعد قرون بعيدة من ظهورها أول مرة، ولسنا على يقين من أن النصين متطابقان أو على الأقل متقاربان، مهما ادعينا عكس ذلك.

مع أن الاعتقاد بضياح التوراة وإعادة كتابتها باجتهاد كاهن أو اثنين أو سبعين كاهنا، بهذه البساطة، فيه نوع من السذاجة التي لا يمكن تصديقها بسهولة، فمن الصعب التصديق أن تراثا دينيا بهذه الضخامة والعراقة والقداسة، قد ضاع واندر من الذاكرة الجماعية اليهودية بهذه البساطة المفعممة بالسذاجة ذات النزعة الأسطورية. فليس من المعقول بتاتا أن يضيع تراث ديني بهذه الضخامة هكذا فجأة مهما كانت الظروف التاريخية والاجتماعية بغض النظر عن كونه تراثا شفاهيا أو نصا مقيدا بالكتابة والتدوين، خاصة وأنه تراث ديني (عقائدي وتشريعي) الجزء الأعظم منه قابل للممارسة التطبيقية في شكل طقوس تؤدي في المناسبات الاجتماعية اليهودية. إنه تراث ديني راسخ في جوهر الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية عند اليهود في أغلب ممارساتهم اليومية، فليس من المعقول أن يندثر صدفة دون سابق إنذار كما تروج له الثقافة اليهودية بحذ ذاتها.

إن التسليم بفرضية التعديل في النص المقدس، راجع بالدرجة الأولى إلى ظروف بني إسرائيل التي مروا بها قبل وبعد الخروج، فقد ذاق اليهود الذين دخلوا مصر مع من دخل في زمن النبي يوسف (ع) أشد أنواع العذاب والاضطهاد، وهي فترة يقدرها مؤرخو الكتاب المقدس بأنها زهاء أربعة قرون، وهي فترة ليست بالهينة، سترسم فيما بعد ملامح الثقافة اليهودية بوضوح، وهذا ما تجلّى في حادثة العجل. لقد جاءت في القرآن الكريم كما في العهد القديم قصة العجل الذي عبده بنو إسرائيل بعد خروجهم من مصر، بعد أن استخلف موسى (ع) أخاه هارون (ع) فيهم، "ولم يتخلوا قط عن عبادة العجل والكبش والحمل؛ ذلك أن موسى لم يستطع منع قطيعه من عبادة العجل الذهبي لأن عبادة العجل كانت لا تزال حية في ذاكرتهم منذ كانوا في مصر، وظلوا زمناً طويلاً يتخذون هذا الحيوان القوي آكل العشب رمزاً لإلههم. وإنا

¹ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص368.

² مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص8.

³ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص370.

لنقرأ في سفر الخروج [...] كيف أخذ اليهود يرقصون وهم عراة أمام العجل الذهبي، وكيف أعدم موسى واللاويون ثلاثة آلاف منهم عقاباً لهم على عبادة هذا الوثن.¹ فليس من السهل التخلص من آثار أربعة قرون من الاستعباد الثقافي في مصر، وبالتالي ليس من الصعب علينا أن نتصور حجم التأثير الديني للبابليين في معتقدات اليهود ونصوصهم إبان فترة السبي.

ولا ننس كذلك المشاكل النصانية المتعلقة بالكتاب المقدس والمرتبطة بالترجمة وإعادة الترجمة للنص المقدس بين عدة لغات شرقية ولاتينية قديمة، خلال حقبة زمنية ليست بالقصيرة. وهذا ما يزيد في فرضية تعرّض النص المقدس الأصلي للتعديل والتغيير خلال فترات زمنية مختلفة، مع الترجيح أكثر أن هذه التعديلات والتغييرات التي طالت نصوص التوراة مقصودة ومنظمة كما قد يذهب البعض في آرائهم، كالتنظيم الذي نراه في الأسفار الخمسة الأولى. بالإضافة لذلك نرى في آخر عمليات التعديل أكثر من نسخة للنص الأصلي بعد فترة زمنية طويلة، كنتيجة حتمية لسلسلة الترجمات وترجمات الترجمات بين عدة لغات خلال حقبات زمنية متفاوتة، مع "أن المدركات التوراتية المتباينة، كانت بين مختلف الكنائس المسيحية سبب رفضها جميعها نفس الأسفار. كما أنها حتى الآن ليس لها في اللغة الواحدة الأفكار الواحدة عن الترجمة. فمهمة التوحيد في طريق الانتهاء. والترجمة المسكونية للعهد القديم التي حققها عدد من الخبراء الكاثوليك والبروتستانت ستصل إلى نص مركب."² وعليه تصبح مهمة توحيد النصوص المقدسة المتباينة بين الفرق والمذاهب غاية ما يصبو إليه معتنقو الكتاب المقدس، وهي مهمة لا تخلو من مخاطر نصانية متعلقة بصعوبة ترميم النص الأصلي والوصول إلى النسخة الأولى التي يُرجح ظهورها أول مرة.

لقد رجّحنا سابقاً أن اللغة العبرية هي لغة نصوص التوراة، بالإضافة إلى بعض النصوص القليلة التي كتبت باللغة الأرامية. لكن بعد فترة وجيزة نجدها قد تفرقت بين الكثير من اللغات الشرق أوسطية في تلك المرحلة من تاريخ الكتاب المقدس، و"كل هذه النصوص أتاحت للاختصاصيين الوصول إلى صياغة (متوسطة) للتوفيق بين النصوص المختلفة. ولقد أُنجزت مجموعات متوازنة متقاربة في لغات مختلفة تورد جنباً إلى جنب النصوص العبرية واليونانية واللاتينية والسريانية والأرامية حتى والعربية."³ وفي القرن الأول قبل الميلاد عند محاولتهم توحيد نصوصها في نص واحد عبراني، هنا تبرز مشاكل نصانية غاية في التعقيد، تتجلى أكثر ما تتجلى في هوية الرب واسمه، وأسماء الأنبياء والرسل وقصص الخلق والخليقة، وبعض التفاصيل الدقيقة. مع التأكيد أنه ليس لدينا دليل قاطع أن النصوص المختلفة للتوراة بلغات الشرق القديمة قد سلمت بحد ذاتها من التداخلات النصية مع نصوص أجنبية.

¹ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص338.

² موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص24.

³ المرجع نفسه، ص24.

لقد كانت نصوص الكتاب المقدس على دراية كاملة بمخاطر الاختلاط الحضاري مع الشعوب المجاورة، فقد حذر الرب شعبه من مخاطر الاختلاط مع هذه الحضارات في سفر التثنية قائلا: "1 «مَتَى أَتَى بِكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكَهَا، وَطَرَدَ شُعُوبًا كَثِيرَةً مِنْ أَمَامِكَ: الْحِثِّيَّيْنَ وَالْجَرَجَاشِيِّيْنَ وَالْأَمُورِيِّيْنَ وَالْكَنَعَانِيِّيْنَ وَالْفِرِزِّيَّيْنَ وَالْحَوِّيِّيَّيْنَ وَالْيَبُوسِيِّيْنَ، سَبَعَ شُعُوبٍ أَكْثَرَ وَأَعْظَمَ مِنْكَ،² وَدَفَعَهُمُ الرَّبُّ إِلَهُكَ أَمَامَكَ، وَضَرَبْتَهُمْ، فَإِنَّكَ تُحَرِّمُهُمْ. لَا تَقْطَعْ لَهُمْ عَهْدًا، وَلَا تُشْفِقْ عَلَيْهِمْ،³ وَلَا تُصَاهِرُهُمْ. بِنَتِكَ لَا تُعْطِ لِابْنِهِ، وَبِنْتُهُ لَا تَأْخُذُ لِابْنِكَ.⁴ لِأَنَّهُ يَرُدُّ ابْنَكَ مِنْ وَرَائِي فَيَعْبُدُ إِلَهَةً أُخْرَى، فَيَحْمَى غَضَبُ الرَّبِّ عَلَيْكُمْ وَيُهْلِكُكُمْ سَرِيعًا.»¹ لقد أعلنت بذلك العقيدة اليهودية منذ البداية رفضها للديانات والعقائد المجاورة لها، وحاولت حماية نفسها من الغزو الديني والثقافي، من خلال تحريم جميع أنواع العلاقات الاجتماعية معها، لكن هذه الإجراءات الاحترازية لم تمنع نصوصا دخيلة من الدخول إلى صلب النص التوراتي.

هذه العلاقات التاريخية بين اليهود العبرانيين وغيرهم من الأمم قد ساهمت بتشكيل صورة سلبية عن الآخر غير اليهودي، كم ساهمت في تحديد طبيعة العلاقة التي سوف تحكمهم وغيرهم من الأمم في عصور لاحقة. "وبسبب من التغيرات التاريخية والاجتماعية التي طرأت على اليهود ولاسيما بعد السبي وما تبعه من تشريد أخذ علماء اليهود وأحبارهم بكتابة التلمود الذي يوضح رأي الكهنوت اليهودي في العلاقة بين اليهودي وغيره من أبناء الأمم والشعوب."² وربما قد وجهت كتبة الوحي من الكهنة والأخبار نحو صياغة النصوص التوراتية على الشكل الذي هي عليه اليوم، وبلورت فكرة الوعد الإلهي لشعبه المختار، ورسخت أكثر فأكثر سمو وسامية العرق اليهودي، خاصة في تعاليمهم التلمودية، "وقد كتب هذا التلمود في زمن السبي البابلي للعبرانيين، ويبدو أن الأهداف السياسية والعرقية لعبت الدور الأول في تدوينه. وكان اليهود آنذاك أشد حاجة لجمع النصوص اللاهوتية الداعية للحفاظ على تعاليمهم وذلك خوفا من الاندماج والاندثار ، لا سيما أنهم تعرضوا لأكثر من سبي وأكثر من تشريد."³ لقد تنامي لدى اليهود في ظل هذه الظروف التاريخية المليئة بالقسوة والعنف والتمييز العرقي والديني، حقد مقدس تجاه الأقوام الآخرين، تجلّى بوضوح في نصوصهم المقدسة التي أضافوها، لإضفاء الشرعية الدينية المقدسة على المواقف العرقية المتطرفة التي تبناها اليهود فيما بعد.

وترسخت هذه الفكرة أكثر فأكثر في النصوص المقدسة وفي صلب العقيدة اليهودية، مخافة ضياع الدين اليهودي بفعل اختلاطهم بالأقوام الأخرى، ولكون الرب قد اصطفاهم عن العالمين، خاصة بعد سلسلة العلاقات التاريخية المضطربة جراء السبي البابلي. وقد جاء في مطلع الأصحاح السابع من سفر التثنية: "5 «وَلَكِنْ هَكَذَا تَفْعَلُونَ بِهِمْ: تَهْدِمُونَ مَدَائِحَهُمْ، وَتُكْسِرُونَ أَنْصَابَهُمْ، وَتَقْطَعُونَ سَوَارِيَهُمْ، وَتُحْرِقُونَ تَمَاثِيلَهُمْ بِالنَّارِ.»⁶ لِأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلَهُكَ. إِيَّاكَ

¹ العهد القديم: التثنية، 7: 1. 4.

² حسن الباش: القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان، مرجع سابق، ص 23.

³ المرجع نفسه، ص 23.

قَدْ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلَهُكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخْصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ،⁷ لَيْسَ مِنْ كَوْنِكُمْ أَكْثَرَ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ، التَّصَقَّ الرَّبُّ بِكُمْ وَاخْتَارَكُمْ، لِأَنَّكُمْ أَقَلُّ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ.⁸ بَلْ مِنْ مَحَبَّةِ الرَّبِّ إِيَّاكُمْ، وَحِفْظِهِ الْقَسَمَ الَّذِي أَقْسَمَ لِآبَائِكُمْ، أَخْرَجَكُمْ الرَّبُّ بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَقَدَّأَكُمْ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ مِنْ يَدِ فِرْعَوْنَ مَلِكِ مِصْرَ.¹

وفي ظل هذه الظروف التاريخية الفاسية التي مر بها شعب بني إسرائيل، وفي ظل الظروف الاستثنائية التي ميزت حالة السبي والاستعباد والتفرقة والتشتيت خلال فترة زمنية طويلة، تفرعت نصوص التوراة إلى مجموعة نصوص مختلفة ومتناقضة، هي النسخ التوراتية المعروفة (العبرانية، السامرية، اليونانية). "ويجهل الكثيرون بأنه كان في الأصل [...] كثرة من النصوص، وليس نصا واحدا. ولقد كان هناك نحو القرن الثالث قبل المسيح ثلاثة أشكال لنص التوراة العبري على الأقل: نص الشارحين اليهود، والذي استخدم على الأقل في جزء من الترجمة اليونانية، والأسفار السامرية الخمسة."² في مثل هكذا ظروف حضارية ظهرت المصادر الأساسية للتوراة، وهذه المصادر هي النسخ الأصلية التي سوف يُعتمد عليها فيما بعد لتوحيد النصوص المقدسة في نص واحد هو العهد القديم الذي نعرفه اليوم، خاصة النسختان: السامرية والعبرانية.

والمُرَّحَّح لدينا "أن التوراة السامرية والتوراة العبرانية، كانتا في الأصل توراة واحدة كتبها (عزرا) في مدينة بابل [...] وأنه لما اختلف الأسباب غيروا وبدلوا."³ فقد تبيننا أن محاولات الكهنة وكتابة الوحي من الفريسيين لتوحيد نصوص العهد القديم قد تُوِّجت بالاتفاق على تدوين نصوص التوراة التي حفظوها ولقنوها للأجيال المتعاقبة كتابة وشفاهة، لكن لم تلبث هذه النصوص التوراتية ذاتها أن تفرقت مرة أخرى في نصوص متميزة عن بعضها البعض، خاصة بعد ظهور المملكتين اليهوديتين في كل من القدس والسامرة، وما تبع ذلك من خلافات سياسية وأيديولوجية.

لقد ظهرت في بني إسرائيل بعد الخروج من مصر ووفاة موسى (ع) عند استقرارهم في أرض الميعاد ثم خلال مرحلة السبي البابلي وما بعدها، ظهرت فرقتان، اتخذت الأولى القدس عاصمة لها، أما الثانية فاتخذت السامرة مقرا لملكها. "وكان يطلق على الفرقتين لقب العبرانيين [...] كما كان يطلق على الفرقتين لقب بني إسرائيل لأن أباهم واحد هو إسرائيل عليه السلام."⁴ واتخذت كل فرقة من الفرقتين توراة تتعبد بها، تختلف عن الأخرى في بعض الأحيان اختلافات جوهرية، وإن كانت على الأرجح تكمل بعضها بعضا. "والمشهور قديما وحديثا عن الفرقتين: أن الأولى تلقب باليهود العبرانيين، أو اليهود، وأن الثانية تلقب باليهود السامريين. وتوراة الفرقة الأولى تُعرف بالتوراة العبرانية، وتوراة الفرقة الثانية

¹ العهد القديم: التثنية، 7: 8.5.

² موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص23.

³ أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، مرجع سابق، ص30.

⁴ المرجع نفسه، ص4.

تُعرف بالتوراة السامرية.¹ والتمعن بالمقارنة بين التورتين (العبرانية والسامرية) كفيل بتوضيح جملة الاختلافات الجوهرية بينهما، خاصة فيما تعلق بعدد الأسفار وترتيبها، والمادة التي تحويها، والتي قد تمس في بعض الأحيان جوهر العقيدة. "أما عن الفروق بين التوراة السامرية والتوراة العبرانية، فإنها كثيرة جدا في الألفاظ والمعاني."² يمكن اعتبارهما نصين مختلفين اختلافا واضحا رغم أصلهما التوراتي المشترك.

والشائع لدينا أن "التوراة مجموعة أسفار تصل تسعة وثلاثين سفرا، منها أسفار خمسة أولى تقول بعض الفئات اليهودية: إنها هي التوراة وما عداها لا نعترف عليه. إنها حسب عقيدة اليهود السامريين أسفار موسى التي أنزلت من السماء وما عداها كتابات كتبها أحبار وحاخامات على مدى تجاوز السبع مائة سنة."³ فهي لا تنزل عندهم منزلة الوحي الصادر عن الله سبحانه وتعالى، بل هي مجرد كتابات ابتدعها الحاخامات والكهان، يختلط فيها الديني بالديني، والتاريخ بالأسطورة، واليهودي بالبابلي. السامريون هم "فئة قليلة من اليهود، لا تعترف بغير الأسفار الخمسة من العهد القديم، إلى جانب سفر يشوع، وسفر القضاة، وتخالف نسخة توراتهم نسخة تورا اليهود."⁴ فالسامريون لا يسلمون من أسفار العهد القديم إلا بسبعة كتب، وهي الكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى (ع) وهي ما يطلق عليها التوراة أو الناموس، بالإضافة إلى كتاب يشوع بن نون، وكتاب القضاة، وتخالف نسخة توراتهم نسخة تورا اليهود، التي يؤمن بها نصارى البروتستانت حاليا.

كما ظهرت في هذه المرحلة من تاريخ الكتاب المقدس مجموعة ترجمات للتوراة أشهرها ما يعرف اليوم بالتوراة اليونانية؛ أو التوراة السبعينية، وهي واحدة من المصادر الكتابية التي اعتمد عليها جماع الكتاب المقدس في صياغة النص النهائي. فقد ظهرت التوراة اليونانية عندما ترجم بعض أحبار اليهود في القرن الثالث قبل الميلاد التوراة إلى اللغة اليونانية. ويقال أنها نسخة تمت ترجمتها من قبل سبعين حبرا من أحبار اليهود في ظرف سبعين يوما، إلى اللغة اليونانية، في مدينة الإسكندرية.⁵ "لقد ترجموا الأسفار الخمسة، وعُرفت ترجمتهم بالتوراة السبعينية اليونانية [...] ثم تُرجمت مرات أخرى إلى اليونانية، القارئ لهذه الترجمة اليونانية أو السبعينية يحس بأنهما تتشابهان في الشكل والمضمون للسامرية أو العبرانية."⁶ وهي نسخة لا تختلف عنهما كثيرا، إلا في بعض الجزئيات التي يمكن اعتبارها ذات أهمية قصوى في فهم بعض الظواهر السردية، مثل التناقضات والتضاربات في بعض التفاصيل القصصية التي تتجلى في أسماء الشخصيات وأوصافها

¹ أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، مرجع سابق، ص 5.

² المرجع نفسه، ص 30.

³ حسن الباش: القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفتقان، مرجع سابق، ص 20.

⁴ كامل سفغان: اليهود تاريخ وعقيدة، مرجع سابق، ص 209.

⁵ المرجع نفسه، ص 140، 141.

⁶ أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، مرجع سابق، ص 30، 31.

وأفعالها... الخ. "وما يقال في المقارنة بين السامرية والعبانية يقال بين التوراة اليونانية والسامرية، وبين اليونانية والعبانية."¹

وما يُمكن استنتاجه في الأخير؛ هو أنه "لو قارن قارئ بين أي واحدة منهما وبين السامرية، أو بين العبرانية لاستخرج فروقا في ألفاظ ومعان تضارع الفروق بين الترجمة السبعينية والتراجم اليونانية."² قد تطرح هذه الاختلافات والفروق إشكالات جوهرية عند طرحها للمناقشة العلمية والنقدية، خاصة عند إخضاع نصوص الكتاب المقدس للمساءلة السردية، فالاختلافات الدقيقة في الأحداث والأسماء والأشخاص... الخ، هي من صميم خصائص البنية السردية في الكتاب المقدس، وهي من صميم العمليات الجوهرية المشكلة للنص المقدس على الشكل الذي استقر عليه أخيرا.

ولعل الفروق النصية بين النسخ الثلاث من التوراة، تتجاوز حدود الاختلافات النصية في الألفاظ والتراكيب، لتتعداه إلى البنية الشكلية العامة لهذه النصوص، تتعلق بترتيب المادة المضمنة في نصوصها، فقد ظهرت بعض الاختلافات النصية الشكلية المتعلقة بكيفية ترتيب وتنظيم مادة النصوص ومحتواها، بين النسخ الثلاث المشهورة من التوراة. "وقد رتبت الترجمة السبعينية أسفار العهد القديم على وجه يختلف بعض الشيء عن الوجه الذي اصطلح عليه فيما بعد، ووضعت لكل سفر عنوانا، وذلك على المنهج الذي كان سائدا في مصر، لأن الأسفار كانت تُعرف قبلا بالعبارة الأولى من السفر."³ وهذا النمط النصي في التأليف قد سبق ورأيناه في تأليف أسماء (عناوين) نصوص القرآن الكريم، حيث تُعرف السورة أو الحزب أو الجزء باسم أول كلمة منه (جزء سبح، سورة تبارك... الخ). وإذا تعمقنا أكثر في تقسيم الأسفار وترتيبها وتسميتها، لعرفنا يقينا أن التدخل البشري في نصوصها ضارب في عمق نصوصها، والنية مبيتة ومقصودة في ترتيبها وتنظيمها وفق نظام يخدم أهداف ومصالح دينية، وربما سياسية في مراحل تاريخية قبل تدوينها.

أسماء الأسفار التي نراها اليوم، هي نفسها موضع جدل عميق، إذ لم تظهر للوجود مع ظهور النص المقدس، بل هي متأخرة عنه كثيرا من حيث الحقبة التاريخية التي ظهرت فيه، إذ يبدو أن الأسفار الخمسة الأولى (الناموس) كانت أسماؤها غير الأسماء التي نعرفها اليوم. "وتُعرف هذه الأسفار طبقا للكلمة الأولى التي يبدأ بها كل سفر من الأسفار على النحو التالي: في البدء، وهذه الأسماء، ودعا، في البرية، وهذا هو الكلام. وهذه التسميات المأخوذة من النص العبري لا تشير إلى المضامين التي يشير إليها أي سفر من الأسفار. أما إذا رجعنا إلى التسميات اللاتينية المأخوذة عن الترجمة السبعينية فنجد أنها تدل إلى حد كبير على مضامين هذه الأسفار [...] وعن طريق هذه التسميات اللاتينية تم ترجمة أسماء أسفار التوراة لكل اللغات التي تُرجم إليها العهد القديم فيما بعد."⁴ فقد وجدت التسميات التي نراها اليوم بعد

¹ أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، مرجع سابق، ص 13.

² المرجع نفسه، ص 31.

³ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص 7.

⁴ عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، مرجع سابق، ص 19، 20.

ظهور نسخة عن الترجمة اليونانية (الترجمة السبعينية) للعهد القديم بالموازاة مع ظهور النسختين العبرانية والسامرية، وبالتالي بعد التوفيق بين النصوص الثلاثة والخروج بالنسخة الموحدة للعهد القديم على الشكل الذي نراه عليه اليوم، وبالتسميات التي سُميت به أسفار التوراة الخمسة.

في آخر المطاف لا بد من التأكيد على أن النص المقدس في العهد القديم رغم كونه نتيجة نهائية لعدد غير متناهٍ من عمليات التفكير والتركيب التي مست بناءه على امتداد حقبة تاريخية واسعة المدى، وفي حيز جغرافي واجتماعي تتحاذيه الصراعات والحروب. ورغم كونه الشكل المكتوب للنسخة الشفهية المتوارثة عبر الأجيال المتعاقبة، ورغم كونه متعدد المصادر والأصول، ورغم التناقضات التي تنطوي عليها هذه المصادر والأصول، ورغم التعديلات الجوهرية المقصودة والعفوية التي تم إقحامها في نسخته الأولى، ورغم ضياع بعض نصوصه واندثارها، يبقى نصا مقدسا قائما بذاته "كصرح لأدب الشعب اليهودي من أصوله حتى العصر المسيحي، وقد حررت الأجزاء التي يتكون منها. وتمت وروجعت فيما بين القرنين العاشر والأول قبل المسيح [...] فقد اختلط الوحي بكل هذه الكتابات. ولا نعرف اليوم إلا ما تركه لنا منه الذين عاجلوا نصوصه حسب هواهم ووفقا للظروف التي وجدوا فيها، والضرورات التي واجهوها."¹

ورغم اعتباره في بعض الأحيان مجموعة من القصص الخرافية والأساطير البدائية، المحافية للعقل والمنطق والمليئة بالعواطف الدينية الحماسية. فإن هذه الظروف وغيرها هي التي صاغته، وإليها يعود الفضل في استقرار نصوصه بميزاتها وخصائصها على الشكل الذي هو عليه الآن. "وهكذا ظهرت الأسفار الخمسة مشكلة من التقاليد المختلفة المجموعة بمهارة من بعض الكتّاب الذين وضعوا مراجعهم تارة بعضها إلى جانب بعض، وطورا غيروا الروايات بهدف تلخيصها مع الإبقاء على المستحيلات والتخالفات التي ساقَت المعاصرين إلى البحث الموضوعي عن المصادر."² وعليه فإننا لا نملك إلا الاعتراف به نصا مقدسا ونصا أدبيا، ذا خصائص مميزة، هذه الخصائص هي النتيجة الأخيرة لسلسلة طويلة من الظروف التاريخية التي مر بها هذا النص في تاريخ تكوينه.

وعلينا أن ننظر إليه باعتباره نصا مقدسا، قد ساهمت عوامل متعددة في تركيبه، وعليه لا بد علينا من قبوله على الشكل الذي هو عليه، وعلى الأقل علينا احترام الخصائص التي ينطوي عليها. وبالتالي فإن العهد القديم رغم طريقة بنائه الخاصة، والتي قد تجعل البعض ينظر إليه نظرة انتقاص من قيمته اللغوية والأدبية، ويعامل بموجبها على أساس أنه ليس نصا بالمعنى التاريخي، قد أخذ صفته النصية في سياقات اجتماعية وثقافية أعطته صفته النصية. ما يعني أن العهد القديم لا يصير نصا إلا داخل الثقافة الخاصة، التي تبنته وأعطته صفته النصية. ذلك لأن الكلام الذي تعبره ثقافة ما نصا، قد لا يعتبر نصا من طرف ثقافة أخرى بل هذا الغالب. ويبقى العهد القديم ببساطة مدونة كلامية يتألف من الكلام، الذي يُمكن . مهما كانت خصائصه وظروف ظهوره . إخضاعه للبحث العلمي وللمكاشفة المعرفية. مما يعني أن العهد القديم

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص30.

² المرجع نفسه، ص34.

يعني في أبسط معانيه: ذلك الكلام المقدس القابل للقراءة جسدا واحدا مترابعا متماسكا، منسجما، ومتسقاً، ذي البنية اللغوية الواضحة المعالم، والمعنى الدلالي البين، والذي يعطينا نصاً قائماً بذاته عند قراءته.

تنطلق هذه الدراسة من اعتبار أن العهد القديم هو النص المقدس، وهو عبارة عن بناء لغوي يتكون من وحدات لغوية منضدة ومتسقة منسجمة فيما بينها، هذه الوحدات هي مجموع الأجزاء ومجموعات النصوص (التوراة، الأنبياء، الأشعار) التي تتكون بدورها من مجموعة من النصوص المتألفة في مبنائها وعناها هي الأسفار، التي تخضع بدورها لنظام تقسيم نصاني أصغر منه هو ما يُعرف بالأصحاحات، التي تنجزاً إلى وحدات نصانية أصغر منها تُدعى الأعداد أو الآيات. تخضع بنيته لنظام تأليف وترتيب لاتاريخي، لا يراعي التسلسل الكرونولوجي في ترتيب نصوصه، تتسق وتنسجم فيما بينها. تربط فيما بينها تلك الخاصية التي تضمن العلاقة اللغوية بين أجزاء النص، من الروابط النصية بين أجزائه المكونة له، كما توحد بين نصوصه تلك الخاصية التي تمنحه أنواع العلائق بين الكلمات المعجمية المشكلة لوحداته اللغوية الطبيعية.

ونصوص العهد القديم هي بنية لغوية، مركبة العناصر، موحدة ومنضمة إلى بعضها البعض، كلية يتكامل بعضها مع بعض، متجانسة ومتسقة ومنسجمة ضمن نظام توزيعي خاص، ذات أفق دلالي تؤدي إليه المستويات المتعددة لبنيتها اللاتاريخية. وهو سلسلة مترابطة من المقاطع اللغوية، التي تشكل عند المتلقي فائدة. وهو رسالة لغوية تشغل حيزاً معيناً، فيها جديلة محكمة مضمرة من المفردات والعبارات والجمل، وهذه الجديلة تؤلف سياقاً خاصاً بالنص نفسه. وتسعى هذه الدراسة لوضع النص السردي في العهد القديم أمام المسألة العلمية، مع الأخذ بعين الاعتبار جملة الخصائص النصية التي سبق تحديدها. يبدو من الملاحظة العلمية الأولى أن النص السردي في العهد القديم ينطوي على الخصائص نفسها التي تميزه، ويبدو أن السرد في نصوص الكتاب المقدس ما هي إلا واحدة من خصائصها، فالسرد بحد ذاته. كما سوف نرى في الفصول اللاحقة. هو واحد من أهم آليات بناء نصوص الكتاب المقدس.

الفصل الثالث: القصة في النص المقدس.

أولاً: القصة في العهد القديم.

قبل الانطلاق في التحليل السردى (التحليل التقني) للنصوص السردية في القرآن الكريم والعهد القديم، علينا . بادئ ذي بدء . أن نتوغّل قليلاً في تحديد الملامح العامة لقصة موسى (ع) في كل منهما بالوصف والتحليل، وهي ملامح تعكس بالضرورة خصائص النص العامة لكل منهما، والتي تم توضيحها في الفصلين الثاني والثالث. وعموماً تمتاز القصة في كل من النصين . بصرف النظر عن أوجه التشابه والاختلاف بينهما . بجملة مميزات هامة تجعل منها مادة أدبية غنية بالظواهر السردية التي تفرض علينا إخضاعها للاستجواب العلمي. من أجل ذلك وجب علينا في البداية أن نقدم تقريراً وصفيًا شاملاً للقصة في كل من العهد القديم والقرآن الكريم، بهدف رصد ملامحها العامة. وهي خطوة منهجية ضرورية لتحديد الموضوع المراد دراسته، وكذلك تحديد المنهج المتبع في وصف وتحليل القصة في النص المقدس.

تشكل النصوص السردية (القصة) جزءاً هاماً في النصوص المقدسة، وهي سمة مميزة لها، يتم من خلالها عرض الشريعة والعقيدة بشكل يسهّل على المتلقين في جميع العصور فهمها واستيعابها وقراءتها حسب السياقات التاريخية التي تحكم عملية تأويلهم للنصوص المقدسة. ومن الواضح لدينا أن نصوص الكتابين تشترك في طرح نقاط كثيرة على مستوى العقيدة والشريعة، كما تلتقي في سرد قصص كثيرة، خاصة ما تعلق منها بقصص الأنبياء والرسل والصالحين وقصص الخوارق والمعجزات الربانية التي جاؤوا بها.

ف"في القرآن عدد هام من الموضوعات عرضت في التوراة. إنها أولاً أخبار الرسل: نوح، وإبراهيم ويوسف وإيليا ويونان وموسى، وملوك إسرائيل: شاول، داوود، سليمان [...] أخبار لكبريات الأحداث يدخل فيها الإعجاز، مثل خلق السماوات والأرض، وخلق الإنسان ومثل الطوفان وخروج موسى. وختماً كل ما له اتصال بعيسى وأمه مريم، وما يخص العهد الجديد."¹ كل هذه القصص وغيرها تمّ التركيز على سردتها وتكرارها في الكتابين المقدسين بشكل ملحوظ، وهذا يدل صراحة على الأصل المشترك لكليهما، ويدل كذلك على أهمية الأسلوب القصصي في تبليغ العقائد والشرائع وترسيخها، وهو أسلوب مميز ومألوف يُعتبر سمة بارزة في الكتب المقدسة.

1 . خصائص القصة في العهد القديم.

أما لو بحثنا عن القصة الأكثر تشابهاً وتقارباً، والأكثر تواتراً وتكراراً، والأكثر تفصيلاً وتوضيحاً، بين القرآن الكريم والعهد القديم، فهي على الأرجح قصة النبي موسى (ع). حيث أنها تشكل في كل منهما ظاهرة سردية قائمة بذاتها، وتطرح نفسها بإلحاح أمامنا للمناقشة العلمية. فهي . ولا ريب . القصة الأكثر حضوراً والأكثر ظهوراً والأكثر تواتراً في النصين المقدسين، جاءت جملةً واحدةً في سفر كامل من أسفار العهد القديم؛ وهو . كما رأينا . أهم أسفار التوراة الخمسة

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص251.

ومحور تكوينها (سفر الخروج)، كما تكرر ظهورها بشكل خاطف في باقي أسفار العهد القديم وحتى بعض أناجيل العهد الجديد. كما يتكرر حضورها في أربع وأربعين مناسبة من مواضع مختلفة في سور القرآن الكريم، تتراوح بين الطول والقصر وبين التفصيل والإيجاز، المكينة منها والمدنية، الطويلة منها كما القصيرة.¹

إن الفضاء النصي الذي تشمله هذه القصة في كل من القرآن الكريم والعهد القديم لمن الضخامة والاتساع بشكل يجعله مثيرا للملاحظة العلمية، كما أنه يطرح أمامنا تساؤلات جوهرية، إنه يستوقفنا ويطرح نفسه بإلحاح أمامنا للمساءلة النقدية. فلا شكّ عندنا أن طول واتساع الفضاء النصي لهذه القصة دون سواها في الكتابين المقدسين يمنحها تميزا هاما، ويعطيها الأفضلية والأولوية في أي ممارسة نقدية تستهدف دراسة ظاهرة السرد في النصوص المقدسة. وتعتبر هذه القصة في الكتابين المقدسين وفق النظام السردية الذي تشكلت عليه ظاهرة سردية قائمة بذاتها، تستوجب إخضاعها للمساءلة العلمية، من أجل فهمها وتفسيرها والوقوف على النظام الذي تخضع له. وعلى ضوء الدراسة السردية للقصة في النصوص المقدسة يمكننا تفسير وفهم جزء هام من النص المقدس، قد يجيبنا عن بعض التساؤلات العلمية المتعلقة بطبيعته وظروف وملاسات ظهوره وتشكله في مختلف السياقات التاريخية المحيطة به.

إن هذا الحضور البالغ الأثر يمنح قصة موسى (ع) قيمة هامة، خاصة عند دارسي النصوص المقدسة على اختلاف مداخلهم المعرفية، وبخاصة في حقل الدراسات السردية، فهي تشكل في ذاتها حدثا سرديا قائما بذاته، مكتمل البناء ومعقد المستويات. ولعلنا لا نبالغ إذا افترضنا أن أي محاولة لدراسة ظاهرة السرد في النصوص المقدسة تستوجب بالضرورة دراسة قصة موسى (ع) باعتبارها القصة المثلى لأي ممارسة نقدية تبتغي التوغل في فهم وتفسير جوهر النص المقدس، ليس لضخامة حجمها فحسب (أي ضخامة الفضاء النصي)، بل لأنها. كما يبدو من ملاحظة السياقات النصية التي تحويها. القصة الأكثر مناسبة لقراءة وتصوير الواقع وإعادة تشكيله بما يتوافق وزاوية النظر التي لطالما أرادت هذه النصوص المقدسة تبليغها لمختلف المتلقين على مرّ العصور.

ويبدو واضحا، أن كلا من القرآن الكريم والعهد القديم يشكلان قصة موسى (ع) من المادة الخام نفسها؛ أي من مادة الحكمة ذاتها، وهي في تصورنا "العالم المحكي الذي تحدث فيه المواقف والوقائع المسرودة أو المادة المحكية نفسها".² وتخضع هذه الأخيرة لفعل السرد باختلاف درجات تعقيده بين النصين، وهو في الأخير الفعل المنتج للقصة في النصين وفق الشكل الذي يتجلى أمامنا. "ومادامت كل حكاية [...] إنتاجا لغويا يضطلع برواية حدث أو عدة أحداث، فلعله من الشرعي تناولها بصفته التطوير (الضخم بالقدر المراد) الذي تخضع له صيغة فعلية، بالمعنى النحوي للفظه. أي تخطيط

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الأول: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب العثماني.

² جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص60.

فعل من الأفعال.¹ وعليه فإن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم (ع) في مختلف مواضعها من القرآن الكريم، كما هي كذلك في العهد القديم، تمطيط مختلف لحكاية واحدة مصغرة (صراع موسى وفرعون).

لكن وبعدها اتفقنا في الفصل الأول على جملة الاختيارات المنهجية التي يتبناها البحث (منهج السرديات الشكلية)، فإنه من الضروري الآن التأكيد على أن قراءة قصة موسى (ع) في النصوص المقدسة يفرض علينا تجنب أي قراءة سيميائية تستحضر السياقات التاريخية للنصوص المقدسة وتقرأ على إثرها القصة بمحاولة إسقاطها على الواقع التاريخي. فمن الناحية المنهجية يعتبر هذا الإسقاط السيميائي خروجاً واضحاً عن الخط الذي رسمته الدراسة بتبنيها للمنهج السردى البنيوي، والذي ينظر في شكل السرد القصصي، لا في مضمونه السردى وعلاقته بالواقع التاريخي. ومن ناحية أخرى يُعتبر هذا الإسقاط ضرباً من العبث المعرفي الذي لا يمت بصلة للممارسة النقدية العلمية، قد يوقعنا في شرك القراءة الأيديولوجية للنصوص المقدسة، لا القراءة العلمية، وهذه الأخيرة هي الغاية القصوى من البحث العلمي في آخر المطاف.

وعليه لا بد أن نتفق منذ البداية على ضرورة تحديد الحدود بين السرد في النصوص المقدسة باعتباره مادة أدبية وظاهرة سردية يمكننا إخضاعها للمساءلة النقدية بكل روح علمية، وبين السرد في النصوص المقدسة باعتباره مادة تاريخية وظاهرة اجتماعية يمكننا قراءتها سياسياً وأيديولوجياً بإسقاطها على الواقع التاريخي ومضاهاتها به. وكذلك نؤكد في هذا السياق أنه غالباً ما تتداخل المادة السردية مع المادة التاريخية في كثير من النصوص القديمة، بشكل لا يمكننا الفصل بينهما في بعض الممارسات النقدية، وقد رأينا امتداداً لأصول النظرية السردية في البحوث التقليدية إلى علم التاريخ. حيث "شغل التاريخ - باعتباره مادة سردية - كثيراً من البحوث البلاغية إبان القرنين الثامن والتاسع عشر."² وهذا ما يجعل التاريخ مادة تتداخل في معطياتها مع السرد الأدبي، ويغدو التفريق بينهما أمراً ضرورياً تقتضيه المنهجية العلمية، خاصة عند مقارنة النصوص المقدسة التي كانت دوماً مصدرها ما من مصادر التاريخ.

ولو أردنا الحق، ف"ما دام التاريخ - التاريخ الرسمي - من ناحية، نوعاً من أنواع المحكي، محكي (حقيقي) مقارنة مع الحكيات الأسطورية أو مع الحكيات التخيلية التي تمثلها الملاحم، المسرحيات، التراجيديات، الروايات والقصص، وما دام، من جهة أخرى، يحيل على أفعال أناس في الماضي."³ فإنه بالضرورة نمط من أنماط السرود المختلفة، لكنه رغم ذلك بعيد عن السرود الأدبية، وذلك باعتبار الخاصية التي تمنحه صفة الأدبية (الشعرية). فالتاريخ بدرجة أولى تصوير حربي للواقع، والأدب إعادة تشكيل للواقع، وإمكاننا الآن ومن حقنا كذلك إسقاط التاريخ على الواقع، ولكن ليس بالإمكان

¹ جبرار حنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 41.

² صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، مرجع سابق، ص 254.

³ بول ريكور: من النص إلى الفعل، "أبحاث التأويل"، ترجمة: محمد برادة، حسن بوقرية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، الطبعة الأولى، 2001، ص 135.

ذلك إذا تعلق الأمر بالسرد الأدبي، فغاية الأدب في آخر المطاف ليست التأريخ للأحداث والوقائع، بقدر ما هي محاولة لقراءة الواقع التاريخي وفق منظور خاص أو وفق زاوية رؤية ما.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار الشكل (النظام أو البنية)، فإن كلا من التاريخ والرواية جنسان سرديان، فكلاهما يحمل في جوهره الخاصية التعاقبية لسلسلة من الأحداث، وهذا ما يجعل النظرية السردية في أصولها تلتقي بالدراسات التاريخية. و"إن الحواجز التي نضعها بين الأنواع لها ما يبررها، ولكنها تظل نسبية. فهناك خيوط كثيرة تشدّ الأنواع فيما بينها وعلى عدة مستويات، بحيث لا يجوز لمن يدرس (ألف ليلة وليلة)، مثلاً، أن يتجاهل تاريخ الطبري ورحلة ابن بطوطة وكتب التراجم."¹ فليس هنالك سرد أدبي نقي بالمعنى المثالي للأدب (الخيال المجرد)، بل هنالك سيفساء سردية تتداخل فيها النصوص السردية المختلفة، من تاريخ وخرافة وأسطورة وخيال ودين... الخ. وعليه فقصة موسى (ع) في النصوص المقدسة ليست نصاً سردياً بالمعنى المطلق والمثالي.

ولعل التاريخ - على اعتباره يمثل الواقع الاجتماعي - أشد الأجناس السردية ارتباطاً بالسرد الأدبي، وتظهر قوة هذا الارتباط أكثر في النصوص المقدسة خاصة في سرود الكتاب المقدس (العهد القديم خصوصاً)، باعتبار أن هذا الأخير قد أوكل لنفسه وحمل على عاتقيه - حسب بعض مفسريه - مهمة التأريخ للشعوب والحضارات التي جاء ذكرها بين دفتيه. وفي هذا الصدد "يرى أصحاب النزعة التاريخية أن التاريخ والرواية مرتبطان ترابطاً عضوياً... لكن الرواية الجديدة - ومعها النقد الجديد - ترفض هذه الأطروحة، وتأبى أن تربط نفسها بالتاريخ."² وهذا - حسب طرحنا المنهجي - هو المدخل الأنسب لكل مقارنة سردية تبتغي دراسة ظاهرة السرد في النصوص جميعها، وبشكل خاص في النصوص المقدسة، على اعتبار أنها أكثر النصوص خضوعاً للقراءة التاريخية وللتأويلات السياقية المختلفة.

ولسوف تطرح هذه المعضلة المنهجية نفسها بشكل أوضح في خضم قراءتنا وتفسيرنا لنصوص سفر الخروج؛ حيث أن قصة موسى (ع) في العهد القديم - على ما يبدو من الملاحظة الأولى - قصة تاريخية بامتياز، "والقصة التاريخية هي، حسب ما يُظن، حكي خالص، يكون فيه المؤلف مجرد شاهد ينقل الوقائع ويخبر عنها. والشخصية الروائية هنا لا تتكلم؛ والقواعد المتبعة في هذه الحالة هي قواعد الجنس الأدبي التاريخي."³ وبالتالي غالباً ما كانت هذه القصة في السفر الثاني من التوراة مصدراً هاماً من مصادر التأريخ للشعب وللثقافة اليهودية، فهي نوع من التسلسل الكرونولوجي للأحداث تغلب عليه النزعة التاريخية الواقعية لا النزعة السردية الأدبية. و"إن من أوجب واجبات المؤرخ - السارد، عندما يتصل الأمر بسرد تاريخي أمين إلى حد الصرامة، أن يتحلى بحساسية ما تجاه أي تغير يطال النظام، وذلك لما ينتقل من الجهود السردية في

¹ عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل "دراسات في السرد العربي"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، دط، ص 6.

² عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، مرجع سابق، ص 15.

³ تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، مرجع سابق، ص 61.

العلاقة بين الأفعال المنجزة إلى التدوين الآلي للكلمات المتلفظ بها.¹ من أجل ذلك غالباً ما باءت كل تلك القراءات التاريخية للقصة بالتناقض الفاضح بين النص المقدس من جهة والتاريخ الواقع من جهة أخرى.

بينما "وعلى العكس من ذلك فالقصة في الدراما، لا تنقل خبراً، إنها تجري أمام أعيننا [...] فليس هناك حكي، والسرد يوجد متضمناً في ردود الشخصيات الروائية بعضها على بعض."² وهذا على الأرجح ما يمكن رصده من الملاحظة الأولى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، بينائها السردى المتميز ذي النزعة الفنية والأدبية، التي تميل إلى سرد الأحداث وفق منطق أدبي غير متعاقب أو متسلسل، وفق منطق لا تاريخي ولا كرونولوجي. "لكن حينما يتعلق الأمر بسرد خيالي، إن جزئياً أو كلياً، فإن اشتغال التخييل الذي يقوم في الحقيقة على المحمولات اللفظية وغير اللفظية، لا بد وأن يروم تقنيع الفرق الحائل بين نمطين من المحاكاة، واحد منهما إن جاز في القول، له ارتباط مباشر بالواقع، أما الثاني فيعمد إلى إدماج نسق متشابه بله معقد."³ وأكثر من ذلك وجب علينا تجنب كل قراءة تاريخية للنصوص السردية في القرآن الكريم، درءاً للتناقض المحتمل الناتج عن عمليات القراءة التاريخية المتعسفة لتلك النصوص.

ومهما كان النص السردى متخيلاً من جهة أولى، ومهما كان واقعياً من جهة ثانية، فإن "العالم الذي تقدّمه الرواية عالم لغوي متكون من كلمات وحمل مرتبة ترتيباً معيناً. وهذا العالم قد يشابه العالم الواقعي أو يختلف عنه، فتكون أحداثه شبيهة بالواقع أو خيالية، وتكون العلاقات بين شخصياته معقولة أو غير معقولة، وتكون صور الأمكنة مألوفة أو غريبة، وتكون مقاييس الزمن مطابقة لمقاييسنا أو مفارقة."⁴ فالنصوص المقدّسة وإن كانت نصوصاً دينية تحمل في طياتها العقائد والشرائع بدرجة أولى فإن نصوصها السردية على قدر من الجمال لا يمكن إغفاله. وعليه فإن ما تقوله هذه النصوص السردية المقدّسة ومهما كان مطابقاً للواقع في نظر مريديه، أو كان مخالفاً للواقع في رأي مناوئيه، يبقى نصاً أدبياً بامتياز، يتخذ من الواقع مادّة خاماً ينطلق منها في صناعة القصة بالمعنى السردى والأدبي.⁵

وعليه فليس من الحكمة عرض النصوص التاريخية في القرآن الكريم وبخاصة العهد القديم أمام الخبرة العلمية لعلم التاريخ، خاصة نصوص التوراة والتي كانت دوماً مصدراً هاماً من مصادر التاريخ اليهودي. لأن أي مقارنة تاريخية / علمية قد تقدح في مصداقية هذه النصوص تاريخياً، فمن وجهة نظر علم التاريخ إن نصوص كل من الكتابين المقدسين ليست ذات مصداقية تاريخية، فهي مرفوضة مردودة على أصحابها، لا يمكن بتاتا الوثوق بها كمصدر للتأريخ في. "وحتى قصة موسى نفسها يجب ألا نتعجل فنرفضها من غير بحث وتحقيق، وإن كان من العجيب حقاً أنه لم يرد له ذكر على

¹ جبرار جينيت: حدود السرد، مرجع سابق ص 74.

² تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، مرجع سابق، ص 61.

³ جبرار جينيت: حدود السرد، مرجع سابق، ص 74.

⁴ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 77.

⁵ تثير مسألة القراءة التاريخية للنصوص المقدسة إشكاليات لا حصر لها، وغالباً ما كانت موضع معارضة وتأيد، ومحاولة إعطائها تأويلاً يتناسب مع الوقائع التاريخية. لمزيد من الاطلاع ينظر: سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986.

لسان عاموس أو إشعيا، وهما اللذان سبقت خطبهما تأليف أسفار موسى الخمسة بنحو قرن من الزمان.¹ وعليه يصبح من العبث إسقاط القصة في نصوص الكتب المقدسة على الواقع وقراءتها تاريخيا، خاصة في ظل سلسلة التطورات المتعاقبة التي مر بها نص التوراة، لاسيما إذا أخذنا بعين الاعتبار ذلك التداخل المحتمل بين النصوص الأصلية للتوراة ونصوص ثقافات أخرى مثل النصوص البابلية.

إذا؛ فالقصص الواردة في العهد القديم أشبه بالأساطير والرموز الدينية في أغلبها، وهي بالتالي أبعد ما تكون عن التاريخ الواقع فعلا، أو التاريخ المحتمل وقوعه. "والأسفار الخمسة الأولى من التوراة تعطينا أمثلة عديدة عن الصفة الخيالية والأسطورية للقصص الواردة فيها. فالأسماء فيها أسماء رمزية، وكلمة آدم معناها الرجل وحواء معناها الحي، وقاين معناها أخذ، وإبراهيم معناها أبو الذرية الكبيرة، وإسرائيل معناها أمير الله، ويوسف معناها الزيادة... الخ."² وهكذا يبدو أن هذه القصص التي جاءت في ثنايا العهد القديم لا تمت للواقع بصلته، إنما هي قصص أسطورية ذات بعد رمزي، يهدف الكتاب المقدس من خلالها إلى تفسير الوجود والعالم وفق نظام رمزي أساطيري مشفر في شكل قصص وروايات خيالية على الأرجح وليست واقعية، هذا ما يجعلها بامتياز مادة خصبة قابلة للقراءة العلمية وفق أطروحات النظرية السردية.

وفي مقابل النصوص السردية في العهد القديم، يبدو أن الشكل الذي تم وفقه سرد القصة في القرآن الكريم لا يعطينا ملاح تاريخية واضحة، ولا يصلح غالبا ليكون مصدرا تاريخيا ذا أهمية بالغة بالنسبة للمؤرخين، فالشكل السردى يراوح بين طول وقصر النصوص في مختلف المواضع التي جاء فيها ذكر للقصة أو لطرف فاعل فيها. كما أنه لا يذكر لا الزمان ولا المكان ولا أسماء الشخصيات الفاعلة، لا تصريحاً ولا حتى تلميحاً، وينزع إلى التمويه وإخفاء الأحداث تاريخياً، بل يكتفي بذكر الأحداث الجوهرية التي يراها مناسبة للأغراض الدينية التي جاء من أجلها فحسب، في مواضع مختلفة من السور القرآنية. وتتجلى هذه النزعة السردية المتميزة بشكل أوضح في قصة النبي موسى (ع)، حيث أنها ورغم كونها القصة الأكثر ظهوراً والأضخم حجماً من حيث الفضاء النصي الذي تشغله في جسد القرآن الكريم، والأكثر تواتراً بالمقارنة مع باقي قصص القرآن الكريم، فإنها لا تميل إلى التفصيل السردى، بل تكتفي بالإشارة الدالة القابلة للتأويل السيميائي والقراءة المتعددة، على عكس النصوص التاريخية ذات المصدقية العلمية التي تهتم بالتفاصيل السردية وتعزف غالباً عن القراءة التأويلية المحتملة لتعدد المعاني والدلالات.

وبالتالي فمهما حاولنا جاهدين قراءة نصوصه تاريخياً من خلال إسقاطه على الواقع فإن جهودنا لا تتجاوز حدود القراءة التأويلية للإشارات الدالة في النص القرآني، بل وغالبا ما تتناقض هذه القراءة مع الواقع التاريخي المعروف لدينا أركيولوجيا. ويبدو أن هذا التمويه والإخفاء التاريخي مقصود وواعٍ؛ ويدلّ بصراحة على أن القرآن الكريم في نصوصه السردية لا يقصد التأريخ والتاريخ، ولا يقصد قراءة التاريخ أيضاً، كما أنه لم يجعله يوماً من مهامه أو أهدافه. وعليه فإن

¹ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص 326.

² سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص 31.

السرد الأدبي في حد ذاته وما يمكن أن ينجر عنه من تأويلات سيميائية، هو ما يقصد إليه النص القرآني، وإن لم يكن يقصده لذاته فحسب، بل هو في تقديرنا وسيلة هامة من وسائل التبليغ الكثيرة التي اعتمد عليها في تبليغ العقيدة وترسيخها، وذلك بتعبير هذه القصص وتأويلها بما يتناسب والواقع التاريخي للمتلقين على مرّ التاريخ. وربما كان الأمر نفسه بالنسبة لقصة موسى (ع) في سفر الخروج، لكن عمليات البناء والتهديم التي تعرضت لها نصوص التوراة وباقي أسفار العهد القديم لغايات أيديولوجية بدرجة أولى، قد أفرزت لنا في آخر المطاف هذا النص السردى ذي الطبيعة التاريخية.

والتاريخ كما يعرضه الكتاب المقدس (التوراة) لا يخلو من البهارات الأسطورية والأدبية ذات الطبيعة العجائبية والغرائبية المليئة بالمتعة والتشويق الأدبي، وهو النمط السائد في تاريخ الحضارات جميعها، وقد عملت التوراة بدورها على ترسيخه، "ولقد بقيت فكرة التاريخ- كما تصورها الأنبياء والكهنة واضعو أسفار موسى الخمسة- ألف عام بعد اليونان والرومان، وأصبحت آراء عالمية يعتنقها المفكرون الأوروبيون [...] والقصص الغرامية الساحرة الواردة في التوراة وسط بين التاريخ والشعر. وليس في المنثور من الكتابة ما هو أدنى إلى الكمال من قصة راعوث؛ ولا تقل عنها كثيراً قصة إسحق ورفقة، ويعقوب وراحيل، ويوسف وبنيامين، وشمشون ودليلة، وإستر، ويهوديت ودانيال.¹" إنها قصص أسطورية ورمزية حسب الطرح العلمي / التاريخي، لا يمكن حدوثها، وعلى الأقل وإن وحدثت فعلا في الواقع فهي لا تعدو كونها أحداثاً طبيعية تعرضت للتعديل الأدبي، وليست بمنأى عن الزيادات والإضافات الأسطورية، التي غالباً ما تجنح إليها المخيلة الجماعية للشعوب على اختلافها.²

ويبدو أن جهود المشككين في مصداقية نصوص العهد القديم قد طالت جوهر العقيدة اليهودية؛ إذ تضرّ بها في صميم معتقداتها عندما تشكك في أهم نص يؤرخ لحدث هام هو الخروج، والذي تستند إليه التوراة في بناء باقي نصوصها. وفي ظل هذا التشكيك المتزايد في مدى صحة ومشروعية نسبة نصوص التوراة إلى النبي موسى (ع)، هنالك من "يدعي أن هذه الهجرة الجماعية إنما هي من تأليف واضعي التوراة، ولم تحدث بالواقع إلا في محيطة المؤلفين الفريسيين [...] فهناك فئة كبيرة من العلماء، وجلهم من اليهود، يشككون في حقيقة هذه الرواية أيضاً."³ فإذا كانت رحلة الخروج من مصر إلى أرض الميعاد وفق ما ترويه نصوص العهد القديم، موضع تشكيك ورفض، مع التذكير أن هذه الرحلة محور الحياة العقائدية والتشريعية عند اليهود ومن جاء بعدهم من النصارى، فإنه ببساطة طعن في جوهر الكتاب المقدس بأكمله.

¹ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص386.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، مرجع سابق، ص7. 19.

³ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص85.

ولو أردنا الحق، فمن الإنصاف التأكيد على أنه "لا توجد هناك أية إثباتات أركيولوجية، أي أثرية، تشير إلى واقعة الخروج، ولا حتى في الآثار المصرية. ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن اليهود المصريين، في ذلك الوقت، لم يتعدوا بضعة آلاف، وقد يكونون أقل من ذلك بكثير، بحيث لم يشكل خروجهم حتماً أي تأثير على مصر." ¹ وعليه فإن هذا الحدث العظيم بالنسبة لليهودية لا يعدو أن يكون حدثاً هامشياً في تاريخ مصر والعالم، وليس بالحجم الهائل الذي لطالما روّجت له اليهودية. وإن أي مؤرخ لا يستطيع أن يرى في القصة التوراتية عن حياة موسى و(الخروج) سوى أسطورة ورعة أدخلت تعديلاً مغرضاً على مآثور مغرق في القدم، ونحن لا نعلم ما كان هذا المآثور في الأصل. وبودنا أيضاً لو نتكهن بطبيعة تلك الأغراض المشوهة، ولكن الجهل بالأحداث التاريخية يبقينا في الظلمة الدامسة. ² وتؤكد نصوص الكتاب المقدس (خاصة التوراة) أهمية هذا الحدث الحاسم في حياة بني إسرائيل وتاريخهم وعقائدهم وشرائعهم، رغم أنها تتناقض صراحة مع التاريخ الاجتماعي.

وبعد ذلك، فليس من الحكمة مقارنة القصص الواردة في النص المقدس بالواقع التاريخي لأن الكتب المقدسة ببساطة ليست كتب تاريخ، وليس من مهامها التأريخ، وأكثر من ذلك لن تجدي المقارنة بينهما شيئاً في تفسير ظاهرة السرد في النص المقدس. "ولا نستطيع، مهما حاولنا، أن نجد سنداً تاريخياً يؤكد قصص سفر الخروج، فالتاريخ المصري، وهو تاريخ موازٍ زمنياً لروايات الخروج جرى تسجيله بعناية ودقة بالغتين، يرفض بعناد وإصرار أن يعطينا أي تأكيد أو إشارة لهذه القصص." ³ لكن ورغم ذلك يصرّ مفسّرو العهد القديم وكذلك القرآن الكريم. في معظمهم. على النظر إلى القصص الواردة فيه وبدرجة أكبر قصة موسى (ع)، على أنها تاريخٌ واقعٌ فعلاً، وعلى أنها من صميم أحداث الماضي، وبالتالي لا يمكن تفسير النص المقدس أو قراءته حسبهم إلا عبر المقارنة بينه وبين التاريخ الاجتماعي (الواقع).

وفي الحقيقة إذا تمعنا جيداً في قصص الكتب المقدسة وأجزنا لأنفسنا اعتباره نصوصاً تاريخية ذات مصداقية عالية من حيث مطابقة الوقائع التاريخية، فالسنا نجد فيها تاريخاً فحسب، بل نجد فيها نوعاً من فلسفة التاريخ. ذلك أنها أول ما دوّن من الجهود التي بذلها الإنسان ليؤلف من الحوادث الماضية التي لا عداد لها وحدة متناسقة بالبحث عما يسري فيها من وحدة في الغرض، ومن مغزى، ومن تتابع العلة والمعلول على نحو ما، ومن إيضاح لحاضر الأشياء ومستقبلها. ⁴ وليست فلسفة التاريخ تاريخاً، فالتاريخ شيء وفلسفة التاريخ شيء آخر مختلف عنها. إنها لا تهتم بالأحداث التاريخية المفصّلة المشرّحة المبسوطة المطوّلة، إنما فقط تكتفي بالأحداث الواقعة فعلاً، والمثبتة واقعا، دون الغوص في تفاصيلها الدقيقة، وحيثياتها العميقة. فالتفاصيل الدقيقة من اهتمامات التاريخ؛ الذي يسعى دائماً إلى إعطاء الأمكنة والأزمنة

¹ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص 85.

² سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، مرجع سابق، ص 44، 45.

³ سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، مرجع سابق، ص 31.

⁴ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص 385، 386.

والأفراد الفاعلين في حوادث التاريخ، بصورة مفصلة ودقيقة وعميقة، أما الوقائع والأحداث في صورتها العامة، ودون الغوص في تفاصيلها الدقيقة، هي ما يثير انتباه فلسفة التاريخ ويحظى باهتمامها.

إنّ فلسفة التاريخ تبحث عمّا يُعرف بالقانون، إنّها تحاول إيجاد القانون الذي تسير عليه الحوادث التاريخية؛ أي أنّها تحاول التقنين ووضع الحوادث التاريخية في إطار ناموس واحد. "إن فلسفة التاريخ تتجاوز السرد والحشد للأخبار دون ربط بينها."¹ إنّ الهمّ الأساسي لها . على العكس من التاريخ . باعتباره الرّبط بين الحوادث التاريخية كرونولوجيا. "إن فلسفة التاريخ تهدف إلى التعليل."² ليس تعليل الحوادث التاريخية الصغيرة بشكل تفصيلي، وإنما تعليل هذه الحوادث بصورة كُلية، أو لنقل تعليل الحوادث الكبرى المشكلة لأهم اللحظات التاريخية. من أجل ذلك نلاحظ هذا الميل الواضح نحو السرد الكرونولوجي والتسلسلي للأحداث، ونادراً ما نلاحظ الانزياح الأدبي أو تكسير الصورة الخطية للسرد في العهد القديم. وفي المقابل نجد القصة القرآنية الكريمة في معرض سردها للأحداث التاريخية قد عنيت بالتقنين والتفسير والربط بين المتغيرات الكبرى في التاريخ، أكثر من اعتنائها بالحشد والرصد لهذه الأحداث والوقائع، فتكون بذلك القصة في النص المقدس فلسفة تاريخ، لا تاريخاً؛ أي أنّها: تفسير وقراءة للتاريخ، لا تأريخ للحضارات والمجتمعات.

مع العلم أنّ بنية نصوص العهد القديم تختلف بين الأسفار، فالبنية الخطية والكرونولوجية المتسلسلة التي نراها في بعض الأسفار ليست نفسها الأدبية والنزعة الفنية التي نراها في أسفار أخرى. فهناك بعض الأسفار قد جاءت لأهداف تأريخية بصفة أولى من غيرها، "ولربما كانت أسفار القضاة وصموئيل والملوك قد وضعت على عجل، كما يعتقد بعض العلماء، وفي أثناء السبي أو بعده بقليل ليجمع فيها واضعوها التقاليد القومية لشعب مشنت كسير، ويحتفظوا بها على مدى القرون؛ ولكن قصة شاول وداود وسليمان تفوق في جمال مبناها وأسلوبها غيرها من الكتابات التاريخية في الشرق الأدنى القديم."³ فليست الأسفار أو بعض أجزاءها على المستوى نفسه من الأدبية والفنية، فهناك أسفار في المستوى صفر من الأدبية وأسفار أخرى أو أجزاء منها في مستوى أرقى من الناحية الفنية والأدبية. وهذا على الأرجح من النتائج الواضحة لسلسلة عمليات البناء والتقويض التي تعرضت لها البنية النصية للعهد القديم خلال حقبة زمنية متعاقبة.⁴

ولا ننكر في المقابل أنّ التأريخ الديني للشعب اليهودي في مختلف مراحلها، منذ بدء الخليقة إلى آخر لحظات النبوة والرسالة، واحداً من الركائز الأساسية التي اعتمد عليها الكتاب المقدس في صياغة نصوصه المقدسة والتي لا يمكننا غض الطرف عنها، محاولاً رسم تاريخ الشعب اليهودي، وعليه كان من أوجب واجبات العهد القديم أن يحفظ لهذا الشعب المختار تاريخه المقدس؛ هذا التاريخ الذي هو على الأرجح جزء لا يتجزأ من عقيدته وطقوسه الدينية (طقوس التضحية

¹ أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1994، ص124.

² المرجع نفسه، ص125.

³ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص385.

⁴ لمزيد من الاطلاع ينظر: الفصل الثالث.

والفداء والختان والطهارة والخطيئة والعقاب والثواب... الخ). "هذه النظرة إلى التاريخ، أدت إلى أن تُعرض تعاليم التوراة في صورة يمكن أن نصنفها بأنها صورة قصصية، لا على نحو منهجي. فالتعاليم القانونية والخلقية والتعليمات العملية ودعوات الأنبياء، عادة حسب ورودها في وصفها التاريخي."¹ ولعلّ هذا ما يفسّر تلك النزعة القصصية السردية التي تمتاز بها نصوص الكتاب المقدس عموماً، وخاصة نصوص العهد القديم، وعلى وجه الدقة نصوص التوراة (الأسفار الخمسة الأولى).

فالقِصص الديني هو جوهر نصوصها بشكل أكثر وضوحاً مما رأينا في نصوص القرآن الكريم، حيث يتمّ من خلال أسلوب السرد أو القص عرض التاريخ والتراجم والسير والقوانين والشرائع... الخ، بشكل تسلسلي تاريخي، لا يخلو رغم ذلك من الجانب الجمالي الأدبي. إذاً، فالعهد القديم شريعة فحسب، بل هو فوق ذلك تاريخ، وشعر، وفلسفة من الطراز الأول. وإذا ما أنقصنا من قيمة الكتاب ما فيه من أساطير بدائية، ومن أغلاط مبعثها صلاح الكاتبين وتقواهم، وأقرنا أن ما فيه من أسفار تاريخية لا تبلغ من الدقة أو من القدم ما كان أجدادنا السابقون يفترضونه فيها، إذا ما فعلنا هذا كله فإننا لا نجد في الكتاب طائفة من أقدم الكتابات التاريخية فحسب، بل نجد فيه كذلك طائفة من أجمل تلك الكتابات.² فالعهد القديم رغم كونه كتاب دين، فهو كذلك كتاب أدب، على طريقة الكتب الدينية عموماً، والكتب السماوية خصوصاً، فهو كتاب لا يخلو من النصوص الأدبية.

وإذا تصفحنا أسفار الكتاب المقدس نجد أن "العهد القديم على العموم سجل فيه شعر ونثر وحكم وأمثال وقصص وأساطير وفلسفة وتشريع وغزل وراثاء مع بلاغة أسلوب وفصاحة عبارات في كثير من الحالات."³ خاصة سفر نشيد الأناشيد ذو الطبيعة الأدبية الشعرية والغنائية، والمنطوي على كثير من التصوير الأدبي البديع. وقبل ذلك "يملك اليهود أدبا غنيا خارج إطار التوراة، نلقى فيه الخرافات والأساطير التي تراكمت على مر العصور حول شخصية الزعيم، مؤسس الديانة."⁴ ولا يمكننا إلا أن نفترض من باب الحيطة العلمية أن نصوص الأدب اليهودي (الأدب العبراني) قد تسربت إلى نصوص العهد القديم في عصور غابرة؛ أي في عصور ما قبل التدوين الرسمي للكتاب المقدس، خاصة سفر الخروج باعتباره مرجع باقي الأسفار. ونظراً لكون الثقافة اليهودية مزيجاً ثقافياً هجيناً من حضارات متباينة، فإنه من المحتمل أن تتجلى هذه التعددية الثقافية في نصوص العهد القديم، وأن تتلون القصة فيه بلون تلك الثقافات.

ولا نستطيع - بما كان - إنكار روعة وجمال وأدبية القِصص المتضمنة في الكتاب المقدس بغض النظر عن مؤلفها أو مدونها، وبغض النظر عن كونها نصوصاً أصلية أو تم التلاعب بها، عن قصد لصالح جماعة أو طائفة ما، أو عن غير قصد

¹ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص50.

² ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص385.

³ حسن الباش: القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفتقان، مرجع سابق، ص21.

⁴ سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، مرجع سابق، ص43.

نتيجة للظروف السوسيو تاريخية التي مرّ بها العهد القديم خصوصا في رحلة تكوينه. "بل إن سفر التكوين نفسه - إذا استثنينا منه ما فيه من سلاسل الأنساب، وقرآناه ونحن ندرك الهدف الذي ترمي إليه الأقياصيص - إن هذا السفر نفسه لهو قصة ممتعة عظيمة، فُصِّت علينا من غير حواش ولا زينة في بساطة ووضوح وقوة."¹ وتحمل هذه القصص في سفر التكوين وقصة الخروج في طياتها رصيذا أدبيا وثقافيا هاما، يخبرنا بصدق عن طبيعة مرحلة هامة من مراحل تطور الآداب السردية في رحلة انفصالها عن جنس التاريخ والأسطورة، باعتبارهما الشكل الأكثر قدما وعراقة للسرود الأدبية التي نراها اليوم.

2. قصة موسى (ع) في العهد القديم.

كما أسلفنا الذكر، فإن قصة النبي موسى (ع) في العهد القديم يتم تقديم معظم أحداثها في سفر الخروج كاملا، وهي القصة الأطول من بين قصص العهد القديم وأكثرها تعقيدا من حيث الحبكة وتداخل الأحداث. ويسهل علينا، في هذا المقام، تقديم تقرير مفصّل يصف لنا قصة موسى (ع) في العهد القديم، ويمكننا يُيسر أن نقدم ملخصا لسير الأحداث التي تعرض إليها الرواية التوراتية، دونما جهد يذكر. فعرض الأحداث فيها مرتّب ومنظّم كرونولوجيا تاريخيا، بشكل شديد التفصيل، فيه نزوع نحو الإطناب المفرط في أثناء عرض بعض الأحداث التي يمكن وصفها أنها فرعية في سير أحداث القصة عموما.² ولا تزيد باقي الأسفار في العهد القديم على أن تفصّل أكثر في المادة القصصية التي يسرد أغلبها سفر الخروج، فنادرا ما تأتي بالجديد إلا ما أرجأه كتبة الوحي لأغراض تنظيمية بالدرجة الأولى عند ترسيم النسخة المتفق عليها من العهد القديم.³

وبالتالي فإن المتلقي للقصة. كما جاء عرضها في سفر الخروج. لا يجد صعوبة تُذكر لفهم القصة وترتيب أحداثها في ذهنه، كما أنه من اليسير عليه أن يسترجع الأحداث. رغم كثرتها وتعقيدها. في ذهنه كلما تقدم أكثر في تلقي القصة حتى نهايتها. ولعل العلة في ذلك هو ذلك الشكل السردى الكرونولوجي المتعاقب منطقيا، والذي تمّ وفقه تنظيم هذه الأحداث. فالقصة في سفر الخروج تبدأ منذ مرحلة ما قبل مولد النبي موسى (ع) بعقود كثيرة حتى وفاته، مروراً بمختلف مراحل حياته بشكل تعاقبي كرونولوجي تنابعي، موجز أحيانا ومفصّل أحيانا أخرى. أما الأسفار الثلاثة الباقية من التوراة فقد جاءت شارحة ومفصّلة لسفر الخروج، لما فيها من شرح وتفسير لوصايا الرب التي وردت سابقا في سفر الخروج، خاصة سفر العدد.⁴

¹ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص 385.

² لمزيد من الاطلاع ينظر الملحق الرابع: فهرس قصة موسى في العهد القديم.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر الفصل الثالث.

⁴ تسرد التوراة نبأ وفاة موسى (ع) في الأصحاح الأخير من السفر الخامس؛ سفر التثنية. لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم: التثنية، 34: 1. 8.

عموما، تروي التوراة في أسفارها الخمسة تاريخ الإنسان وعلاقته بالرب، كما تحكي لنا تاريخ بني إسرائيل خصوصا، منذ ما قبل بدء الخليقة إلى ما بعد النبي موسى (ع) بقرون بعيدة، فهي تروي قصة خلق الكون والإنسان، كما تروي قصة الخطيئة الأولى ونزول الإنسان من الجنة، وتروي قصة الجريمة الأولى وقصة الطوفان... الخ. وتستمر في رواية تاريخ الأنبياء وأنسابهم حتى تنتهي إلى النبي إبراهيم (ع)، وتحكي قصته مع قومه، وكذلك قصة الذبح والفداء مع ابنه إسماعيل، لتتدرج في قصص أبناء إبراهيم، وتتركز على رواية قصص ابنه إسحاق ومن بعده حفيده يعقوب (عليهما السلام)، وتنزل إلى التركيز على قصص الأسباط من بني إسرائيل ونزولهم إلى مصر في وفادة أخيهم يوسف (ع)، وصولا إلى النبي موسى (ع) المنحدر من سبط لاوي في بيت إسرائيل (ع). تروي هذه القصص وغيرها مراوحة بين الطول والقصر، بين التفصيل والإيجاز.

لتنقل التوراة في رواية قصص الأنبياء إلى عهد النبي موسى (ع) في السفر الثاني (الخروج)، حيث يروي هذا السفر كيف "عبر بنو إسرائيل البحر الأحمر بعد خروجهم من مصر، ووصلوا إلى سيناء، وهناك أعطاهم الله على يد موسى الوصايا العشر والشرائع. وظل بنو إسرائيل في البرية أربعين سنة بقيادة موسى، ثم خلفه في القيادة يشوع بن نون. وحارب يشوع أهل كنعان وانتصر عليهم، ومات يشوع فانتقل الحكم إلى القضاة الذين أقامهم الله من وقت لآخر، إلى أن اختار لهم شاوول بن قيس ملكا عليهم بوساطة صموئيل النبي آخر القضاة."¹ وتفصّل في الأمر أكثر في بقية أسفار التوراة، شارحة ومفسرة لما جاء في سفر الخروج، مكررة لأهم الأحداث، بشيء من التفصيل والتدقيق في أسماء الأماكن والشخصيات، والذي غالبا ما ينزع نحو التشريع الديني أكثر من نزوعه نحو السرد القصصي. لكن يبقى سفر الخروج الأصل والمرجع الذي تستلهم باقي الأسفار مادتها منه، وهو السفر الذي نتعرف فيه على القصة بأدق تفاصيلها، ولا تُفهم باقي الأسفار مهما بلغت دقة الوصف والتفصيل فيها، إلا على ضوء هذا السفر المرجعي.

تسرد التوراة هذه الأحداث وغيرها بشيء من التفصيل التاريخي، الذي لا نراه إلا في أعمال المؤرخين وعلماء الأنساب، إذ تبلغ دقة الرواية فيها حدا يتم فيه التركيز على تفاصيل لا نراها عادة في قصص القرآن الكريم. هذا على المستوى التاريخي في التوراة، "أما على المستوى التشريعي فنجد أن التوراة تشمل الكثير من الأحكام والقوانين الدينية، منها في سفر التكوين تحريم سفك الدماء، وتحريم أكل الميتة كما في قصة الطوفان، ومنها في سفر الخروج الوصايا العشر [...] وغير ذلك من القوانين والأحكام."² وغالبا ما يتم التشريع من خلال القصة؛ أي سنّ الشرائع والقوانين والفرائض الدينية من خلال قصص الماضي التي يرويها العهد القديم. ويمكن القول أن التوراة شأنها شأن القرآن الكريم تتخذ من القصة سواء أكانت ترهيبا أو ترغيبا، أسلوبا للتشريع ووضع القوانين الإلهية وكذلك تبريرها، فغالبا ما رأينا أن كلا منهما يفرض القوانين بعد أن يقيم الحجة ويضرب المثل بأخبار الأولين من الأنبياء السابقين مع أقوامهم.

¹ مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، مرجع سابق، ص10.

² عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، مرجع سابق، ص21.

السرد القصصي في النص المقدس (العهد القديم) يطغى بشكل واضح على أسفاره، فهو في الغالب قصص وأخبار تاريخية، تروي حكايات الخلق والأنبياء والأمم والحضارات... الخ، وهي ميزة واضحة في العهد القديم، خاصة بعض الأسفار التي يكاد يكون السرد القصصي فيها جوهرها مثل سفر الخروج (الموضوع للمناقشة العلمية في هذا البحث). فشرية موسى (ع) التي يصطلح عليها بالتوراة هي مجموعة قصص وسرود لأحداث وشخصيات تاريخية (يعتقد مريدوها أنها قد وقعت فعلا)، منذ مرحلة ما قبل بدء الخليقة، إلى العصر المزامن لظهور هذه الأسفار، وحتى ما بعدها بقليل، "أما ما بقي من شرية موسى فيدور كله حول الوصايا العشر [...] التي قدر لها أن يرددها نصف سكان العالم . وتضع الوصية الأولى أساس المجتمع الديني الجديد، وهو المجتمع الذي لا يقوم على أي شرية مدنية بل على فكرة الله وهو الملك القدوس الذي لا تدركه الأبصار، والذي أنزل كل قانون، وفرض كل عقوبة، والذي سُمي شعبه بعدئذ شعب إسرائيل أي المدافعين عن الله."¹ وهذه الوصايا التي تدور حولها الشرائع والقوانين اليهودية، والتي تبتتها النصرانية فيما بعد، والتي يعتقد بها خلق كثير، ويدين بها نصف سكان البسيطة الآن، قد جاءت بحد ذاتها نتيجة لسلسلة متعاقبة من الأحداث التاريخية التي يقصها علينا الكتاب المقدس ويمهد الطريق أمامنا لفهم التسلسل المنطقي لظهورها (قصة الخروج).

حيث تُعتبر قصة خروج موسى (ع) في العهد القديم حدثا مفصليا ومرجعيا، خاصة معجزة شق البحر وإغراق فرعون وجنوده. و"لعل أكثر ما تحتفل به التوراة هو خروج بني إسرائيل من مصر باعتباره نتيجة لأسباب الاضطهاد الفرعوني، وهذا الخروج يحوي الحديث عن شخصيات مهمة وأحداث حاسمة شهدتها المنطقة الممتدة من مصر إلى حدود فلسطين."² جاء في المزامير قوله: "6 أَخْطَأْنَا مَعَ آبَائِنَا. أَسَأْنَا وَأَدْنَبْنَا. 7 أَبَاؤُنَا فِي مِصْرَ لَمْ يَفْهَمُوا عَجَائِبِكَ. لَمْ يَذْكُرُوا كَثْرَةَ مَرَاحِمِكَ، فَتَمَرَّدُوا عِنْدَ الْبَحْرِ، عِنْدَ بَحْرِ سُوفٍ. 8 فَخَلَّصَهُمْ مِنْ أَجْلِ اسْمِهِ، لِيُعْرِفَ بِجَبْرُوتِهِ. 9 وَأَنْتَهَرَ بَحْرُ سُوفٍ فَيَسِسَ، وَسَيَّرَهُمْ فِي اللَّحَجِ كَالْبَرِّيَّةِ. 10 وَخَلَّصَهُمْ مِنْ يَدِ الْمُبْغِضِ، وَفَدَاهُمْ مِنْ يَدِ الْعَدُوِّ. 11 وَعَطَّتِ الْمِيَاهُ مُضَائِقِيهِمْ. وَاحِدٌ مِنْهُمْ لَمْ يَبْقَ. 12 فَأَمَّنُوا بِكَلَامِهِ. عَنَّا بِتَسْبِيحِهِ."³ وكذلك جاء ذكر قصة انفلاق البحر في موضع آخر من المزامير إذ يقول: "13 الَّذِي شَقَّ بَحْرَ سُوفٍ إِلَى شَقِّقٍ، لِأَنَّ إِلَى الْأَبَدِ رَحْمَتُهُ. 14 وَعَبَّرَ إِسْرَائِيلَ فِي وَسْطِهِ، لِأَنَّ إِلَى الْأَبَدِ رَحْمَتُهُ. 15 وَدَفَعَ فِرْعَوْنَ وَفُؤُوتَهُ فِي بَحْرِ سُوفٍ، لِأَنَّ إِلَى الْأَبَدِ رَحْمَتُهُ."⁴ وعلى هذا المنوال تتكرر بعض الجزئيات المفصلية من القصة في مواضع مختلفة من العهد القديم.

يتضمن سفر الخروج قصة النبي موسى (ع) في أغلب أجزائها، حيث يروي القصة بأدق تفاصيلها، لكن جاء ذكرها في مواضع أخرى من الكتاب المقدس، في أسفار العهد القديم كما في أناجيل العهد الجديد. تتكرر القصة غالبا للتذكير بتلك الأحداث المفصلية في تاريخ بني إسرائيل، لأنها أهم المحن التي واجهتهم والتي امتحنوا فيها واختبر الرب

¹ ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، مرجع سابق، ص371.

² حسن الباش: القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفتقان، مرجع سابق، ص235.

³ العهد القديم: المزامير، 106: 6. 12.

⁴ العهد القديم: المزامير، 136: 13. 15.

صبرهم وإيمانهم، كما عاينوا فيها آيات الرب العظمى التي جاء بها موسى (ع)، وعاينوا جهارا آياته عندما أُنجاهم من فرعون وجنوده. لقد جاء التذكير بهذه الأحداث في مواضع عدة من الكتاب المقدس، بشيء من التفصيل المشحون بالعواطف المتباينة مثل اللوم والتأنيب والترهيب، على ما اقترفت أيدي بني إسرائيل. ذُكرت القصة أو أجزاء مقتضبة منها في: المزامير (78، 105، 106)، حزقيال (16، 20)، حكمة (10)، أعمال الرسل (7)، يهوذا (5). أما سفر الخروج فهو السفر الثاني من حيث حجم النص في العهد القديم (الفضاء النصي)، وقد احتوت أصحاباته الأربعون قصة النبي موسى (ع) بالتفصيل الدقيق والعرض الكرونولوجي منذ ما قبل ميلاده بزمن بعيد؛ عهد سلفه النبي يوسف (ع).

تعود التوراة - في قصة موسى (ع) - بالأحداث إلى ما قبل مولده بعصور بعيدة، تمتد حسب رواية التوراة ذاتها إلى أربع مائة سنة تقريبا، حيث "تبدأ الرواية التوراتية بذكر دخول اليهود مصر مع يعقوب، لحاقا بيوسف".¹ إنها لحظة الانطلاق في الرواية التوراتية، جاء في التوراة: "وَهَذِهِ أَسْمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ جَاءُوا إِلَى مِصْرَ. مَعَ يَعْقُوبَ جَاءَ كُلُّ إِنْسَانٍ وَبَيْتُهُ [...]".² وهي - كما نعلم - تتمة لخاتمة سفر التكوين، فقد جاء في سفر التكوين: "وَسَكَنَ يُوسُفُ فِي مِصْرَ هُوَ وَبَيْتُ أَبِيهِ، وَعَاشَ يُوسُفُ مِئَةً وَعَشْرَ سِنِينَ. [...]".³ وهذا النمط السردى غالبا ما ميز القصص التقليدية ذات البنية الزمنية الكرونولوجية والتاريخية التعاقبية، والتي تختار النقطة الصفر للانطلاق في سرد أحداث قصة ما، حيث تكون الأحداث جميعها معروضة أمام القارئ بوضوح تام، منتظمة كرونولوجيا وتعاقبيا منذ اللحظة الأولى حتى اللحظة الأخيرة. هذه الميزة السردية لا نراها إلا في النصوص السردية: التاريخية (علم التاريخ)، والإخبارية (الخبر الصحفي)، التراجم (السيرة الذاتية).

حسب الرواية التوراتية والقرآنية، فإن مهمة النبي موسى (ع) التي ألقاها الله سبحانه وتعالى على عاتقيه، هي تحرير بني إسرائيل من الرق والعبودية في ظل طغيان وعنت فرعون وملئه، وما كان هذا ليتم حسب كل من الروايتين إلا بعد هلاك فرعون وجنوده في حدث معجز ذي طبيعة خارقة وعجائبية، هو حادثة الغرق. وعليه "يشكل موت فرعون زمن الخروج نقطة هامة جدا في روايات القرآن والتوراة. وهي تنبثق عن نصوص شديدة الوضوح غير مذكورة فقط في الأسفار الخمسة أو التوراة بل في مزامير داود أيضا".⁴ فقد ورد ذكر حادثة الغرق في القرآن الكريم عدة مرات وكذلك الأمر في التوراة (الخروج والمزامير... الخ)، على اعتبار أنها لحظة حاسمة وفارقة في تاريخ بني إسرائيل، وسوف تترتب عنها حوادث متتالية تؤكد عظمة هذا الحدث العظيم. إنها نمط قصصي مألوف في القصص الدينية عموما، حيث نجد العقدة الأساسية التي تنطلق منها الأحداث القصصية لتتشابك وتتعدد وتتوالى بانتظام يفضي في آخر المطاف إلى الحل أو النهاية المتوقعة غالبا في شكل نبوءة أو رؤيا قبلية.

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص 260.

² العهد القديم: الخروج، 1: 7.1.

³ العهد القديم: التكوين، 50: 22 26.

⁴ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص 276.

تميل الرواية التوراتية لقصة موسى (ع) إلى التفصيل السردى أكثر منها في الرواية القرآنية، والتي غالبا ما توجز أو تميل إلى التلميح عن المعنى لا التصريح به. ويتجلى هذا الميل نحو التفصيل السردى في أكثر من موضع في القصة التوراتية؛ وعلى سبيل التمثيل فإن الفصل الذي جاء فيه ذكر آيات الرب التي أيد بها نبيه موسى (ع) خير مثال لتوضيح الاختلافات الجوهرية بين البنية السردية في كل من النصين السابقين. و"تحت هذا العنوان ذكرت التوراة العقوبات العشر التي ابتلى الله بها المصريين، وأوردت عن كل واحدة منها كثيرا من التفاصيل. وللبعض منها شكلا وبعدا معجزا. وقد عدد منها القرآن خمسا فقط؛ ليست في نظر الغالبية إلا أحداثا طبيعية مغالى فيها. وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم."¹ يذكر سفر الخروج هذه الآيات العشر بتفصيل مطنّب، من الأصحاح السابع حتى الأصحاح الثالث عشر، مع مراعاة الترتيب الكرونولوجي الواقعي لكل آية من هذه الآيات العشر، وكما يذكر علة كل آية منها وغايتها التي أرادها الرب منها.²

يسرد سفر الخروج هذه الآيات العشر في فضاء نصي كبير جدا مقارنة بالقرآن الكريم، حيث يأتي على ذكرها في فضاء نصي مقداره أربعة أصحاحات تقريبا، من أصل أربعين أصحاحا، وهو حجم معتبر بالنسبة لفضاء سفر الخروج. وعلى العكس تماما في النص القرآني فإننا لا نلمح هذه السمة التفصيلية الكرونولوجية عند سرد آيات النبي موسى (ع)، بل جاء ذكرها خاطفا موجزا وسريعا، ما عدا تلك التفصيلات السردية التي رأيناها في حادثة المناظرة مع سحرة فرعون التي تتكرر بشكل لافت للانتباه في الرواية القرآنية. وعليه يبدو عزوف السرد القرآني عن التأريخ لشعب بني إسرائيل واضحا، فهو يذكر الأحداث بإيجاز خاطف، دون ذكر للأسماء والمكان والزمان، وحتى وإن ذكرها فإنه يكتفي بالإشارة الخاطفة. فلا تستطيع تحديد زمان ومكان وشخصيات الحدث، بل تتعرف على الحدث في عمومته.

وعلى العكس تماما مع السرد التوراتي الذي تتجلى فيه النزعة التأريخية بوضوح، بل إنها على ما يبدو. واحدة من أهم أهدافها. إن تركيز الرواية التوراتية منصب على تحديد الشخصيات بأسمائها وأنسابها وصفاتها، والأماكن التي ضمت الأحداث بأسماء أمصارها وجغرافية رقعتها، والأزمنة التي وقعت فيها بدقة متناهية. "وهكذا فإنه ينبغي القول بأن رواية القرآن بالنسبة للأعمال القابلة للمواجهة مع المعطيات التاريخية والجغرافية والأثرية، تختلف عن الرواية التوراتية."³ فطبيعة الأحداث المسرودة علينا وبناء الشخصيات الفاعلة فيها وطريقة عرضها في كل من الرواية القرآنية والرواية التوراتية، تخبرك عن فلسفة السرد كل من النصين المقدسين، فإذا كان السرد القرآني نزاعا نحو السرد الفني بأسلوبه الموجز، فإن السرد التوراتي ميال نحو السرد التاريخي بطريقته التفصيلية.

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص266.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الرابع: فهرس قصة موسى في العهد القديم.

³ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص263.

ويمكننا الخلوص إلى نتيجة نهائية بأن الرواية القرآنية لقصة موسى (ع) تشترك مع الرواية التوراتية في بعض التفاصيل، وتختلفان في بعضها، من حيث مضمونها السردى وبنيتها السردية كذلك. "وقد ذكرت التوراة تكاثر الجراد والضفادع. وتكلمت عن ماء الأنهار الذي انقلب دما، وأغرق البلد بكاملها، في الوقت الذي ذكر فيه القرآن الدم، عاريا من أي تفصيل [...] أما أنواع البلاء الأخرى (كالبعوض، وذباب الحيوانات، والدمل، والبرد، والظلمات، وموت أوائل المواليد من الناس والحيوانات) التي وصفتها التوراة، فإنها تعود إلى أصول مختلفة كما كان حال رواية الطوفان المؤلفة من مواد مجموع بعضها إلى بعض من مصادر متعددة.¹ وتفسير هذه الظواهر وغيرها لا يتم إلا بالرجوع إلى جملة الخصائص النصية التي يمتاز بها كل نص، والتي افترضنا سابقا أنها نتيجة حتمية لسلسلة معقدة من الظروف السياقية اللانصية التي ساهمت في تشكيل كل منهما وفق الشكل النهائي الذي بين أيدينا.²

تترامى قصة موسى (ع) في سفر الخروج على امتداد أربعين أصحاحا بالتفصيل السردى الدقيق، ذي النزعة التاريخية الكرونولوجية. تبدو من الوهلة الأولى وكأنها جسد واحد متلاحم، لكن القراءة النقدية الفاحصة تضعنا أمام حقيقة واضحة، هي أن النص السردى الحامل للقصة ينقسم أو يقبل الانقسام إلى جزأين رئيسيين يختلف كل منهما عن الآخر من حيث بنية السرد بدرجة أولى. الجزء الأول يمتد على مدى الأصحاحات الثمانية عشر الأولى وهذا هو الجزء الأهم رغم كونه أقل حجما من الجزء الثاني، أما الجزء الثاني فيتروى على مدى الأصحاحات الإثني عشر وعشرين الأخرى الباقية من السفر، وهو أقل أهمية من الجزء الأول من حيث استيعابه لجسد القصة. وإذا تمعنا في كل جزء منهما على حدة، فالمرجح أن بنية كل منهما قد تكونت في ظل ظروف متباينة، وأنه قد تم لحمهما في اللحظات الأخيرة لكتابة النص وتكوينه ليشكلا مع بعضهما البعض سفرا قائما بذاته هو ما تعارفنا عليه اليوم بـ (سفر الخروج).

الجزء الأول من السفر. كما أسلفنا. هو الجزء الأهم الذي يبسط بين أيدينا القصة بكل تفاصيلها الدقيقة؛ فمنذ الأصحاح الأول من سفر الخروج. وكما أسلفنا الذكر. فإن قصة موسى (ع) تنساب بين يدي القارئ في بنية خطية كرونولوجية تعاقبية. تحكي لنا سيرة الشخصية الرئيسية في القصة منذ ما قبل ميلاده، مروراً بأهم اللحظات في تاريخها والتي ساهمت بشكل رئيسي في تشكيل الشخصية الأساسية في القصة، ويستمر سرد القصة على هذا المنوال السردى الكرونولوجي حتى الأصحاح الثامن عشر تقريبا.³ وغالبا ما رأينا تلك النزعة التاريخية واضحة المعالم خلال تدرج التوراة في سرد القصة بالتفصيل الدقيق تارة وبالإيجاز السريع تارة أخرى، لكنها على العموم تلقي بالغالبية العظمى من الأحداث الأساسية للقصة في هذه الأصحاحات الثمانية عشر من سفر الخروج، وهي الأحداث المرجعية لباقي الأصحاحات من السفر ذاته، وحتى باقي الأسفار من التوراة والعهد القديم عموما.

¹ موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، مرجع سابق، ص 267.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الفصل الثاني، والفصل الثالث.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الرابع: فهرس قصة موسى في العهد القديم.

تسرد الأصحاحات الثلاثة الأولى . بشكل سريع وخاطف . مرحلة تاريخية طويلة من حياة الشخصية الرئيسية في القصة، وهي كما تروي التوراة نفسها تشكل تقريبا ثلثي حياة النبي موسى (ع)؛ أي مرحلة ما قبل البعثة والنبوة وتخليص بني إسرائيل من العبودية. بينما تروي لنا الأسفار الخمسة عشر التالية قصة البعثة والنبوة والدعوة والمناظرة بين موسى وأخيه هارون (ع) وبين فرعون وقومه، وكيف حاول موسى (ع) تخليص قومه من العبودية وتغنت فرعون في إطلاق سراحهم، وما كان من أحداث أساسية مثل الآيات والعجائب التي أيد بها الله نبيه، حتى خلاصهم وخروجهم وغرق فرعون في حادثة شق البحر. وما كان من أمرهم في البرية من الحوادث العجيبة واتصال موسى (ع) بربه في الجبل المقدس وتلقيه الشريعة في الألواح المقدسة، وكذلك حادثة العجل وغضب الرب عليهم وعقابهم، وضياعهم في البرية وتوبته عليهم وغيرها من الأحداث المتعاقبة كرونولوجيا.¹

يتم سرد هذه الأحداث جميعها في قالب درامتيكي مثير للدهشة، وفي تسلسل كرونولوجي منطقي متعاقب ومتسلسل يشبه إلى حد بعيد كتابات السيرة والكتابات التاريخية، وبشكل سريع وخاطف مقارنة بالتفصيل والتدقيق الذي نراه في سرد بعض الأحداث في الجزء الثاني من السفر. ورغم كون هذا الجزء يشغل حيزا نصانيا صغير الحجم (الفضاء النصي) فإنه مفعم ومليء بالأحداث الجوهرية في القصة، كما أنه يشتمل على أغلب ما جاء فيها من أحداث وشخصيات وحيثيات. وهو عماد الأسفار الثلاثة الباقية من التوراة (العدد، التثنية واللاويين) وغالبا ما وجدنا له ظهورا في باقي الأسفار من العهد القديم والتوراة، وهذا ما يمنح هذا الجزء من سفر الخروج أهمية بالغة عند قراءة وتفسير الكتاب المقدس عموما.

وبدءا من الأصحاح التاسع عشر في سفر الخروج، نستطيع بوضوح ملاحظة بعض التغير في البنية السردية لقصة موسى (ع)؛ إذ تتغير السرعة السردية تغيرا واضحا، فالميل نحو السرد الموجز السريع والمختصر واضح في هذا المقطع الهام من قصة موسى (ع).² كما نلاحظ بسهولة أن التواتر السردى يطغى على البنية السردية لقصة موسى (ع)، وهو نمط من التكرار الغريب الشاذ، يخالف النمط التفصيلي التتابعي (الكرونولوجي) الذي رأيناه في سرد المقاطع السابقة من القصة، وهو بالتالي نمط سردي مختلف عما ألفناه في الأصحاحات الثمانية عشر الأولى من السفر، والذي يبدو مبتورا عن سياقه في بعض الأحيان؛ حيث يتباطأ الزمن السردى في هذه الأصحاحات بشكل واضح جدا مقارنة بالأصحاحات الأولى التي كانت وتيرة سرعتها أسرع وأكثر انسيابية. تستعرض هذه الأصحاحات حقبة مهمة من تاريخ الخروج، وتروي لنا التفاصيل الدقيقة لتلقي موسى (ع) الوصايا من ربه على الجبل المقدس.³

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الرابع: فهرس قصة موسى في العهد القديم.

² سوف يتم التفصيل في الأمر أكثر في الفصول اللاحقة، عند تحليل البنية الزمنية للنص السردى المقدس.

³ سوف يتم التفصيل في الأمر أكثر في الفصول اللاحقة، عند تحليل البنية الزمنية للنص السردى المقدس.

ويبدو جليا للقارئ أن التوراة تستعرض قصة موسى (ع) في هذه الأصحاحات بشكل تفصيلي مكرر وروتيني، وغالبا بشكل يدعو إلى التساؤل فيما إذا كان هذا النص فعلا قد انتظم بهذه الطريقة ووفق هذه البنية في أول ظهور له (إذا افترضنا أنه ليس الشكل الذي ظهر عليه أول مرة وإنما تم تشكيله وإعادة تشكيله من جديد). وحسب ما جاء في العهد القديم، بدءاً من الأصحاح التاسع عشر حتى الأصحاح الرابع والعشرين يروي لنا كيف تلقى موسى (ع) شريعة الرب في جبل حوريب. ويروي بالتفصيل الدقيق الذي يغلب عليه التكرار؛ كيف ارتحل مرات كثيرة من موطن إقامة بني إسرائيل في أرض سيناء إلى الجبل المقدس ليقابل الرب ويكلمه، ويبرز لنا جانبا مهما من الحياة الدعوية للنبي موسى (ع) مع قومه، وما لاقاه من عناد وعنت منهم في سبيل تبليغ رسالة ربه.

وفي هذا المقطع من سفر الخروج يروي العهد القديم بالتفصيل الدقيق الشرائع السماوية التي أقرها الرب على بني إسرائيل، ويستطرد في تحليل أسبابها وشرح عواقبها ويعيد رواية التفاصيل نفسها عدة مرات مختلفة وفي مناسبات متعاقبة. الرب يأمر موسى أن يبلغ بني إسرائيل بعبادته وحده دون سائر الآلهة والتمثيل، يعده بالإحسان إليهم، وعدم ذكر اسمه في الباطل وتقديس يوم السبت، وإكرام الوالدين، وبعدم القتل والزنا والسرقة وشهادة الزور وحسن الجوار وحفظ شرف الجار وماله وعبيده وذوي القربى¹. كما يروي كيف شهد بنو إسرائيل كلام الرب لموسى (ع) عيانا، وكيف كانوا يجتنبون الجبل مخافةً من الرب ومخافةً من الموت، وكيف أن موسى يطمئنهم ويواصل تكليم الرب في الجبل المقدس أمام عيونهم. ويروي كذلك في هذا الأصحاح كيف أن الرب يأمر موسى بإبلاغ بني إسرائيل وصاياه، ويأمره بصناعة مذبح من تراب ليعبدوا الرب فيه.²

في الأصحاح الواحد والعشرين يروي العهد القديم كيف فرض الرب الشريعة على بني إسرائيل، وكيف وضع أحكام الرق والاستعباد والزواج في شعب بني إسرائيل. وكذلك شريعة القتل العمد والخطأ ومحاولة القتل، وعقوق الوالدين والسرقة، والضرب والجرح والإعاقة والإجهاض. وأيضا شريعة القتل والجرح بنطح البهيمة، وأحكام قتل البهائم وجرحها. أما الأصحاح الثاني والعشرون فيسرد كيف سنّ الرب شريعة السرقة في المواشي وأحكامها. والرب يفرض شريعة إتلاف الزرع من البهائم، وخيانة الأمانة من المال والبهائم. الرب يسن شريعة الزنا بالعدراء البكر، وشريعة السحر، والزنا بالبهائم والذبح لغير الرب الإله. والرب يمنع اضطهاد الغريب والأرملة واليتيم، ويحرم الربا فيما بين بني إسرائيل، ويفرض رد الأمانة إلى أهلها. والرب يحرم سب الله والرئيس في القوم، ويحث على التعجيل في العمل، ويسن شريعة القرايين من الأبقار، ويحرم لحم الفرائس في صحراء سيناء.

الرب يحرم الأخذ بالكذب من الأخبار وشهادة الزور والنفاق وفعل الشر والتحريف والمحاباة، ويأمر بحسن الجوار مع العدو، ويحرم كلام الكذب والقتل والرشوة ومضايقة الغريب. كما أن الرب يشرع أحكام الزراعة والعمل والعتل،

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم: سفر الخروج، 20: 17.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم: سفر الخروج، 20: 18 - 26.

ويحرم ذكر اسم غير اسمه. ويوضح الرب أعياد اليهود في الحول: الفطير والحصاد والجمع، ويحدد أحكامها. والرب يرسل ملاكا يحفظ بني إسرائيل في طريقهم ويصغون لكلامه، ويعددهم بالنصر على أعدائهم، ويحذره من إتباع آلهتهم وأعمالهم، ويعددهم بامتلاك أراضيهم. وفي الأصحاح الرابع والعشرين، يأمر الرب موسى وهارون وبعض أعيان بني إسرائيل أن يصعدوا ويسجدوا للرب، ويأمر موسى بالاقتراب وحده إلى الرب. موسى يحدث قومه بجميع كلام الرب، والشعب يستجيبون لكلامه. موسى يكتب وصايا الرب، ويبيّن مذبحا للرب واثنى عشر عمودا لأسباط بني إسرائيل. الشعب يذبح للرب وموسى يقرأ عليهم وصاياه بتوقيع الدم.

وعلى المنوال نفسه نجد باقي الأصحاحات تفصل القول في شريعة الرب التي أقرها على بني إسرائيل بشكل مكرر مردد، يوحي بأن النص ذاته الذي يحمل الفكرة ذاتها قد تمت صياغته بأشكال مختلفة، ويوحي كذلك بوجود تنظيم مقصود ومسبق لنصوصه؛ فهي من جهة أولى تشرح وصايا الرب التي تلقاها موسى (ع) شرحا مفصلا بشكل دقيق وهي كمثل الشروح والتفسيرات التي نراها عادة في شروح المفسرين للنصوص الدينية، على العكس تماما مما رأيناه في الجزء الأول من سفر الخروج. ومن جهة ثانية تعكف على تقديم هذه الوصايا وشرحها والإطناب في تفسيرها بشكل منظم ومرتب ترتيبا دقيقا يوحي بأن النص الذي بين أيدينا قد تم الإعداد له من قبل ليكون منظما ومرتبيا بشكل قابل للقراءة والحفظ والتلقين، مثل النصوص الفقهية والتفسيرية ذات الأهداف التعليمية.

وعليه فإن البنية السردية لقصة موسى (ع) في هذه المقاطع القصصية من سفر الخروج ذات خصائص مميزة، يطغى عليها الوصف السردى والحوار القصصي وتباطاً فيه السرعة الزمنية بشكل لافت للانتباه. ويتكرر سرد بعض التفاصيل بعينها عدة مرات بشكل مختلف عما سواه، وغالبا ما كان هذا التكرار حرفيا في بعض الفصول السردية لهذا المقطع من قصة موسى (ع).¹ ومن المرجح أن يكون هذا المقطع السردى من القصة قد تم بناؤه من المصادر المختلفة للتوراة (المصادر المتعددة للنصوص التوراتية)، فليس من قبيل الصدفة أن تتكرر هذه الفصول السردية. مهما اختلفت الصياغة اللغوية. بينها اعتبارا، أو أن تكون قد صيغت أول مرة بهذا الشكل ووفق هذه البنية؛ بل على الأرجح أنها فصول تمت صياغتها وإعادة صياغتها من المصادر المختلفة للتوراة، كنتيجة مباشرة لسلسلة عمليات البناء والتهديم التي تعرض لها العهد القديم.

في الأخير، يبدو من الملاحظة الاستكشافية لسفر الخروج أن قصة موسى (ع) في العهد القديم تتجلى أمامنا في شكل نصائي يعكس الخصائص النصائية العامة للعهد القديم ذاته، فهي أولا تنتظم في مقطع نصائي واحد وموحد، منظم ومكتمل البناء، ومنسجم ومتسق الأجزاء، مرتب الفصول والمشاهد، تتجلى فيه ملامح العناية البشرية بنصوصه. كما يبدو من الملاحظة الأولية أن بنية هذه القصة تخضع للنظام السردى التقليدي (الكلاسيكي)، التاريخي، الكرونولوجي،

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الفصل الثالث.

التتابعي، والتعاقبي، ويدل هذا دلالة واضحة على مدى الاعتناء بتنظيم وإخراج فصول القصة بشكل يسهل معه حفظ النصوص المقدسة بما تتضمنه من شرائع وعقائد يهودية قبل الاعتناء بأدبية هذه النصوص وفنياتها وجمالها. قد يبدو لنا أن هذا الافتراض فيه شيء من التعسف العلمي في حق نصوص التوراة، وسوف يتضح هذا الطرح أكثر عند التعمق أكثر في التحليل السردى للقصة في قادم فصول البحث.

ثانيا: القصة في القرآن الكريم.

1. خصائص القصة في القرآن الكريم.

لا يقدم القرآن الكريم قصة موسى (ع) بالشكل نفسه الذي رأيناه في العهد القديم، حتى وإن كان يلتقي معه في بعض السمات على مستوى الشكل السردى والمضمون السردى فإن القصة في القرآن الكريم ذات بنية نصية متميزة. وكما أسلفنا الذكر، فإن قصة موسى تظهر في أربع وأربعين سورة من أصل مائة وأربعة عشر سورة في القرآن الكريم، وهي بذلك تشغل حيزا كبيرا من فضاء النص القرآني. فالقصة لا تُروى دفعة واحدة في بنية نحوية واحدة ومتسقة ومتناسقة عضويا كما هو الشأن بالنسبة للقصة في العهد القديم، رغم أنها تحقق انسجاما دلاليا فيما بين نصوصها المختلفة المتناثرة في جسد القرآن الكريم، وإنما جاء ذكرها في مواضع كثيرة بأشكال متباينة الشكل والبنية ومختلفة الحجم والطول، كلٌّ منها يعرض للقارئ جانبا من جوانب القصة ويروي فصلا من فصولها.¹

هذا الشكل السردى الذي نصادفه في قصة موسى (ع) حسب الرواية القرآنية نمط سردى متميز، ومعقد البنية، يشكل للقارئ صعوبة أثناء تلقي القصة أكثر منها في العهد القديم. فمهما حاولنا التركيز أثناء قراءة القصة في القرآن الكريم فإن بعضا من أجزائها، وهي أجزاء قد تكون حاسمة ومهمة في فهمها، تفلت من قبضة الاتساق والانسجام الذي غالبا ما ننشده في النصوص السردية، وهذا ما يجعلها أكثر انفلاتا أمام القارئ وأكثر هلامية، مقارنة بالقصة نفسها نصوص العهد القديم، خاصة وأنها لا تتقيد بالبنية التقليدية الكرونولوجية التي رأيناها في السرود التقليدية خاصة قصص العهد القديم. إن درجة التعقيد هذه تطرح أمامنا عوائق منهجية ذات أهمية بالغة في تفسير النص القرآن الكريم، خاصة عند تحليل المسافة السردية والتبعية السردية، وكذلك البنية الزمنية في القصص القرآني. وما يزيد الأمر صعوبة هو هذا البناء النصي المتميز للقرآن الكريم، والذي تشكل في ظل الظروف التاريخية المتميزة التي بينها سابقا.²

وفي سياق توضيح بنية النص السردى في القرآن الكريم والعهد القديم لابد من التطرق إلى جملة مفاهيم يمكنها توضيح المراد أكثر، وعليه يمكننا تعريف الأقصوصة أو القصة القصيرة على أنها "قصة قصيرة يعالج فيها الكاتب جانبا من

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى في القرآن الكريم.

² لمزيد من الاطلاع راجع الفصل الثاني. كما ينظر: الملحق الأول: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب العثماني. الملحق الثاني: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب التاريخي.

حياة، لا كل جوانب هذه الحياة. فهو يقتصر على سرد حادثة، أو بضع حوادث يتألف منها موضوع مستقل بشخصياته ومقوماته. على أن هذا الموضوع، مع قصره، يجب أن يكون تاما ناضجا من وجهة التحليل و المعالجة، ولا يتهياً هذا إلا ببراعة يمتاز بها الكاتب الأقصوي، إذ أن المجال أمامه ضيق محدود، يتطلب التركيز الفني.¹ الأقصوية "نوع سردي قصير ذو موضوع بسيط، قليل الشخصيات، مشدود الخيوط إلى عنصر مركزي واحد (حدث أو لحظة)"² أما القصة فهي حكاية من حيث الطول "تتوسط بين الأقصوية والرواية، وفيها يعالج الكاتب جوانب أرحب مما يعالج في الأولى، فلا بأس هنا أن يطول الزمن، وتمتد الحوادث، ويتولى تطورها في شيء من التشابك."³

أما الرواية فهي من حيث الحجم أطولها، "وفيها يعالج المؤلف موضوعا كاملا أو أكثر. زائرا بحياة تامة أو أكثر، فلا يفرغ القارئ منها إلا وقد ألم بحياة البطل أو الأبطال في مراحلها المختلفة."⁴ كما يمكن النظر إلى الرواية على أنها قصة طويلة، "تضطرب حوادثها حول حدث رئيسي واحد، وتكثر أشخاصها، وتتصادم مصالح أبطالها، وتعتمد على التحليل النفسي، في وحدة العمل ووحدة الغاية."⁵ وهنا يمكننا الافتراض "أن القصة تتعارض مع الرواية تعارض البسيط مع المركب."⁶ ورغم هذه الفروق التي تميز القصة عن الرواية، فإننا نواجه إشكالات في التمييز بينها بسهولة، ولعل "ما كان يجعل التمييز، بين الرواية والقصة، أمرا صعبا ومركزيا هو أن القصة من الوجهة التقليدية كانت تعتبر مادة الرواية ونسجها في نفس الوقت."⁷ وبالرغم من ذلك، فإنه يمكننا التمييز بين الأجناس السردية الثلاثة من خلال طول متنها أو قصره.

وعليه يبدو أن أهم فارق يميز بين: الرواية والقصة والأقصوية، هو الطول ومقابله القصر، وليس الطول والقصر هنا بمعنى طول المتن أو قصره، بل إنه كثرة الأحداث أو قلتها، والذي يستلزم بالضرورة طول المتن القصصي أو قصره. "فالحرية التي تتمتع بها القصة في أن تطول كما تشاء وتتسع بجوانبها وأطرافها كما تشاء، تهيئ لها أن تتناول موضوعها من أول نقطة، وأن تسلم بجميع ملبساته وجزئياته، وألا تقتصر على عدد معين من الشخصيات والأحداث، وألا تقف دون حادثة خارجية أو حادثة داخلية [...] وهذا ما يؤهل القصة لأن تتولى التعبير الكامل عن التجربة الشعورية التي تختارها، أي كانت طبيعتها ولونها، ومجالها في الزمن أو الشعور."⁸ فلا بد من تناسب بين طول المتن القصصي وحجم الحوادث التي

¹ سيد قطب: النقد الأدبي "أصوله ومناهجه"، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة، 1990، ص 215.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 26.

³ سيد قطب: النقد الأدبي "أصوله ومناهجه"، مرجع سابق، ص 215.

⁴ المرجع نفسه، ص 215.

⁵ حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، المكتبة البولسية، بيروت، الطبعة التاسعة، دس، ص 723.

⁶ ميشيل رامون: بصد التمييز بين الرواية والقصة، ترجمة: حسن مجراوي، مجلة آفاق (اتحاد كتاب المغرب)، العدد 8، 9، 1988، ص 120.

⁷ المرجع نفسه، ص 120.

⁸ سيد قطب: النقد الأدبي "أصوله ومناهجه"، مرجع سابق، ص 76.

يعالجها هذا المتن القصصي المتوسط في طوله، مع عدد الشخصيات والفترة الزمنية المطروقة داخله. "فبإمكان القصة أن تعرض مجرى حياة بكاملها شريطة أن تحرص على إلقاء كل الضوء على البطل المركزي".¹

وهذه الحرية تمنح القصة حق الطول في متنها القصصي، وبذلك تكون أكثر حجماً من الأقصوصة. "وهذه الحرية ليست متاحة للأقصوصة مثلاً. فهي مقيدة بأن تتبع خط سير واحد حول حادثة بارزة، أو حالة شعورية معينة، أو شخصية خاصة؛ ولا تتوسع لتتناول جميع ملامساتها وجزئياتها، وما يتصل بها من حالات وأسباب في محيط الحياة العام".² ولعل الرواية قد حظيت بحرية أكبر في أن تطول لتشمل جوانب من الحياة أعظم وأوسع من تلك التي تشملها القصة والأقصوصة في الغالب.

وعليه إذا ما سلمنا أن الحجم لا يعتبر الميزة الفارقة بين القصة والأقصوصة، وجب علينا التسليم أنه "ليست الأقصوصة قصة قصيرة وحجم الأقصوصة ليس هو السمة التي تعين طبيعتها، فالاختلاف بينها وبين القصة لا يقف عند حجمها إنما يتعداه إلى طبيعتها ومجالها".³ فلكل منهما طبيعته الخاصة ومجاله الخاص الذين من خلالهما نستطيع تمييز إحداهما عن الأخرى. فالقصة تدور على محاور متعددة في الأغلب، تسير على خطوط مختلفة، تشمل في الغالب فترات طويلة من حياة أبطالها، تتشابك فيها الحوادث المختلفة، تطبعها حالات شعورية عديدة، إنها متشعبة ومستطردة للملابسات والحوادث الهامشية في حيوات الشخصوس، ومشاعرهم وأوصافهم الداخلية والخارجية، من أجل ذلك تتطلب الإحاطة بكل هذا متناً لغوياً طويلاً إلى حد ما. "أما الأقصوصة فتدور على محور واحد، في خط سير واحد، ولا تشمل من حياة أشخاصها إلا فترة محدودة، أو حادثة خاصة، أو حالة شعورية معينة، ولا تقبل التشعب والاستطراد إلى ملابسات كل حادث وظروف كل شخصية، إذا كان ذلك يوجه النظر بعيداً عن الشخصية الأساسية أو الحالة الأساسية".⁴ وكذلك، فحتى نطلق اسم قصة قصيرة أو أقصوصة على عمل أدبي، "ينبغي أن تكون هناك فكرة واحدة تتحقق في القصة كلها، لا مجموعة من الأفكار مهما يكن بينها ترابط".⁵ فهذا شرط أساسي وضعه النقاد للتمييز بين القصة و الأقصوصة، وعلى أساسه يمكننا التمييز بين الجنسين.

وربما كان هذا التصنيف قابلاً لأن يصدق على قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، فالقصة على امتداد أربع وأربعين سورة قرآنية. على مستوى جسد القرآن الكريم ككل. دوماً تعالج فكرة واحدة، وفي الوقت نفسه الذي نراها تعالج أفكاراً متعددة داخل السورة الواحدة. في كل موضع من مواضعها. تتناسق اتساقاً وانسجاماً فيما بينها. فهي تعالج فكرة واحدة على امتداد القرآن الكريم، وهذه الفكرة تنقسم إلى مجموعة أفكار جزئية يتطرق لها القرآن الكريم في مختلف

¹ ميشيل رامون: بصدد التمييز بين الرواية والقصة، مرجع سابق، ص 120.

² سيد قطب: النقد الأدبي "أصوله ومناهجه"، مرجع سابق، ص 76.

³ المرجع نفسه، ص 82.

⁴ المرجع نفسه، ص 83.

⁵ عز الدين إسماعيل: روح العصر "دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة"، دار الرائد العربي، بيروت، دط، 1978، ص 350، 351.

المواضع التي جاء فيها ذكر القصة. فمجموع المقطوعات السردية على امتداد النص القرآني، يجعل من قصة موسى رواية، تعالج مجموعة من الأفكار المختلفة، والشخصيات المتعددة، على محور زمني طويل، تتشابك فيه الأحداث، وتتطور الصراعات.

حيث نجد أن القصة على امتداد القرآن الكريم، تتطرق إلى الشخصية الرئيسية فيها . موسى (ع) . منذ ولادته، ونشأته، وشبابه... حتى بعثته، ونبوته، وهجرته، وشيخوخته... وفيها يعالج القرآن موضوعا كاملا، هو حياة النبي موسى (عليه السلام)، الزاخرة بالحوادث، فلا يفرغ القارئ منها إلا وقد ألمّ بحياة البطل الرئيسي في مختلف مراحلها. إذ تضطرب حوادثها حول حادث رئيسي واحد، هو دعوة موسى (عليه السلام) لفرعون ولليهود، هذا الحادث الرئيسي يتفرع إلى حوادث ثانوية، هذه الحوادث الثانوية تتمثل أساسا في مراحل هذه الدعوة: حادثة النبوة والتكليم، وحادثة المنازلة مع فرعون ومع السحرة، وحادثة الهجرة، وحادثة البقرة، وحادثة العجل... الخ.

وتكثر الشخصيات الفاعلة فيها على امتداد المراحل التي تعالجها القصة في مختلف مواضعها ومواقعها (هامان، القبطي، هارون، السامري، الخضر...)، وتتصادم مصالح أبطالها في ما بينها، وتتصارع وتتجادل وتتناقض (صراع موسى وفرعون، وصراع موسى وقومه...). وهذا ما يجعل قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم تشبه إلى حد بعيد جنس الرواية بالمعنى السردية، أما قصة موسى في كل موضع، فهي إما: أقصوصة أو قصة، بحيث تتكون هذه الرواية . على امتداد القرآن الكريم . من مجموعة مقاطع قصصية، هذه الأخيرة يمكن أن تكون مقاطع قصيرة جدا هي الأقصوصة، أو مقاطع أطول منها نسييا هي القصة، وفق الشكل الذي وضعناه سابقا.

فقصة موسى (ع) هي عبارة عن: أقصوصة في تلك المواضع التي جاءت فيها قصيرة مختصرة موجزة، حيث يعالج فيها القرآن الكريم جانبا من حياة النبي موسى عليه السلام، لا كل جوانب هذه الحياة. فهو غالبا ما يقتصر على سرد حادثة واحدة، أو بضع حوادث مختلفة، يتألف منها موضوع مستقل بشخصياته ومقوماته. وقصة موسى (ع) في مثل هذه المواضع . مع قصرها الشديد . تراها تامة ناضجة، رغم أن المجال التعبيري (الفضاء النصي) أمامها ضيق محدود، فهي تمتاز بالتركيز والتكثيف الدلالي. وعلى سبيل التمثيل يمكننا اعتبار قصة موسى في مواضع مثل: سورة الفجر، سورة الأعلى، سورة البروج، سورة النازعات، سورة الحاقة، سورة الذاريات، سورة الأحقاف، سورة ص، سورة النمل، سورة العنكبوت، سورة مريم، سورة الأنبياء، سورة آل عمران... الخ، بمثابة مقطوعات قصصية قصيرة (أقصوصة)، مكونة لقصة موسى (عليه السلام) ككل في القرآن الكريم. لقد وردت القصة في هذه المواضع قصيرة جدا، في آيات معدودات وقصيرة، بحيث لا يزيد جسد القصة في هذه المواضع عن سرد حادثة واحدة، على سبيل الإشارة السريعة الخاطفة. في سورة النازعات مثلا، لا يسرد القرآن الكريم من القصة إلا أقله، يسردها بشكل عام وموجز، في اثنتي عشر آية، من نمط الآيات القصيرة جدا.

وكذلك قصة موسى (عليه السلام) هي عبارة عن: قصة في تلك المواضع التي جاءت فيها مبسطة مشروحة مطوّلة، وفيها يعالج القرآن الكريم حوادث أرحب مما يعالج في تلك المواضع والمواقع التي جاءت فيه قصة موسى (أقصوصة)، فترى هنا أن الزمن يطول أكثر، وأن الحوادث تمتد أكثر. وعلى سبيل التمثيل يمكننا اعتبار قصة موسى في مواضع مثل: سورة البقرة، سورة القصص، سورة الأعراف، سورة طه، سورة غافر، سورة الأنعام... الخ، بمثابة مقطوعات قصصية أطول نسبياً (قصة)، مكونة لقصة موسى (عليه السلام) ككل في القرآن الكريم. لتكوّن هذه المقطوعات السردية . (القصة) و(الأقصوصة). المختلفة طولاً وقصراً، في مجموعها قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم (الرواية). يمكن التمثيل لقصة موسى في القرآن الكريم بشكلها الأقصوصي في السور القصيرة غالباً، مثل: الفجر، الأعلى، البروج، النازعات، مريم... الخ.

كما يمكن التمثيل لها بشكلها القصصي في السور الأكثر طولاً أو الطويلة غالباً، مثل: سورة البقرة، سورة طه، سورة الكهف، سورة القصص، سورة الشعراء... الخ. وعلينا في هذا المقام أن نشير إلى أن بنية قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم بالشكل المذكور لا يعني بتاتا أن جسد القصة في القرآن الكريم ككل هو نتاج عملية جمع لنصوص قصصية غير مترابطة وغير متلاحمة فيما بينها، فاعتبارنا قصة موسى (ع) في القرآن الكريم مجموعة من النصوص القصصية المتفرقة يسقط عنها صفة النصية، على اعتبار أن النص هو وحدة كلية مترابطة الأوصال والأجزاء، لا يمكن بتاتا النظر إليه على أنه وحدة لغوية متكونة من مجموعة وحدات لغوية غير متماسكة: انسجاماً واتساقاً.

فقد رأينا من قبل في تعريف النص على أنه في بنائه أكبر من الجملة ومن النصوص الجزئية المشكلة لبنائه، فهي تدخل في تركيبه، لكن رغم ذلك فالنص لا يتشكل من التراكم الكمي للجمل والعبارات والنصوص. وعليه فإذا كانت النصوص القصصية المتناثرة على امتداد القرآن الكريم. والتي تعالج قصة موسى (عليه السلام). وحدة نحوية ودلالية في كل موضع من موضعها، فإن قصة موسى (عليه السلام). ككل متكون من مجموع هذه المقاطع القصصية. ليست وحدة نحوية أوسع أو مجرد مجموع نصوص متراكمة فحسب، وإنما هي وحدة من نوع مختلف، إنها وحدة نحوية ودلالية، متماسكة فيما بينها اتساقاً نحويًا وانسجاماً معنويًا.

وهذه الوحدة النحوية والدلالية تتحقق أو تتجسد في شكل نصوص مبثوثة بين ثنايا النص القرآني ككل؛ وهذا ما يفسر علاقة قصة موسى (عليه السلام) ك(رواية) بأجزائها المكونة لها (قصة) و(أقصوصة). وهذا القانون السردية الذي يحكم جسد قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم هو نتيجة مباشرة لتلك الظروف والسياقات التي ساهمت في بناء النص القرآني ككل، فإذا كان القرآن الكريم ككل هو بنية نصية منجّمة تمّ لحمها وتشكيلها وفق نمط جديد مغاير للنمط الذي ظهرت عليه أول مرة، فإن كل جزء من أجزاء البناء النصي للقرآن الكريم سوف تخضع لنفس القانون. وعليه

جاءت قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم . باعتبارها جزءا من أجزاء البناء النصاني للقرآن الكريم . متماشية مع القانون العام الذي يحكم بناء النص القرآني ككل .

ولو تصفحنا المقاطع القصصية على امتداد أربع وأربعين موضعا ورد فيها ذكر القصة، لوجدنا أن كل فصل أو مقطع سردي من قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم هو فصل أو مقطع ذو بداية ونهاية مهما كان طوله أو حجمه . وهذا أمر بديهي؛ أي أنه فصل أو مقطع يبتدئ بأحداث ووقائع، تنطلق منه القصة لتتبع وتنتشر إلى أحداث متأزمة ومتفرعة، تتشابك فيها الأفعال والعواطف والسلوكات، لتنتهي بعد ذلك إلى نهاية حاسمة ونهائية، وهذه النهاية "هي النقطة التي تتجمع فيها وتنتهي إليها خيوط الحدث كلها فيكتسب الحدث معناه المحدد." ¹ ومن جهة ثانية يمكن النظر بنائيا . إلى قصة موسى (عليه السلام) . على أنها قصة طويلة أو رواية، تتشكل من مجموعة غير محددة من الفصول القصصية الطويلة والقصيرة، وكل فصل هو مجموعة غير محددة من المشاهد القصصية، وكل مشهد هو مجموعة غير محددة من اللقطات القصصية .

وعلى ذلك في هذا المقام أن نشير إلى أن هذا القانون الرياضي الذي يحكم بناء قصة موسى (ع) في كل موضع من مواضع القرآن الكريم، لا يعني بتاتا أن جسد المقطوعة ككل هو نتاج عملية جمع لنصوص قصصية غير مترابطة وغير متلاحمة فيما بينها، فاعتبارنا قصة موسى (عليه السلام) في كل موضع من مواضعها في القرآن الكريم مجموعة من الفصول والمشاهد واللقطات، المتفرقة يسقط عنها صفتها النصية، على اعتبار أن النص هو وحدة كلية مترابطة الأوصال والأجزاء، لا يمكن بتاتا النظر إليه على أنه وحدة لغوية متكونة من مجموعة وحدات لغوية غير متماسكة: انسجاما واتساقا . وعليه فإن كل ما قلناه حول التماسك النصي لجسد القصة كوحدة كلية على امتداد القرآن الكريم، ينطبق على جسد القصة في كل موضع من مواضعها المختلفة كوحدة جزئية على امتداد القرآن الكريم .

فلو تأملنا قصة موسى (ع) في بعض مواضعها من القرآن الكريم لوجدنا أنها لا ترد بنية واحدة مترابطة نحويا، بل هناك فصل بين أجزائها، مثل موضع القصة من سورة البقرة التي تتكون من مجموعة أربعة مقاطع مفصولة عن بعضها البعض بآيات تعالج مواضيع أخرى غير القصة . وسورة آل عمران كذلك، والتي جاءت قصة موسى (ع) في جسدتها عبارة عن مقطوعتين اثنتين رغم كونها قد وردت بشكل مختصر وموجز على شكل أقصوصة . يُذكر فرعون في المقطوعة الأولى، ² ثم يُذكر النبي موسى (ع) مع بعض النبيين في موضع آخر من نفس السورة. ³

¹ أحمد المريني: فن القصة القصيرة بالمغرب "في النشأة والتطور والاتجاهات"، دار العودة، بيروت، دط، ص 37.

² القرآن الكريم، سورة آل عمران: 10، 11.

³ القرآن الكريم، سورة آل عمران: 84.

وسورة الأنعام كذلك قد جاءت على شكل مقطوعتين اثنتين مفصولتين عن بعضهما البعض بمقاطع قرآنية تعالج مواضيع أخرى غير قصة موسى (عليه السلام).¹ ثم يعود بعد فاصل نصائي طويل جدا ليذكر موسى (ع).² وعلى نفس المنوال نجد قصة موسى (عليه السلام) في موضعها من سورة هود، فقد جاءت على شكل مقطعين اثنين مفصولين عن بعضهما البعض بفواصل قرآني يعالج قضايا مختلفة عن القصة موضوع الاهتمام. وسورة الإسراء، وسورة الأحقاف، هي كذلك تخضع لنفس القانون السردى في بنائها النصائي.³ وهذا البناء السردى الذي تميزت به القصة القرآنية في مثل هذه المواضيع هو كذلك نتيجة مباشرة لتلك القوانين التي تحكم انبناء النص القرآني عموما، حيث أن نزوله مفرقا ومنجّما، وترتيبه وفق نظام نصائي مغاير لنظام نزوله... كلها قوانين تحكم بناء النص القرآني عموما، وتحكم بناء النص السردى القرآني خصوصا في قصة موسى (عليه السلام) نموذجا تطبيقيا.

وبالرغم من كون قصة موسى (عليه السلام) في بعض مواضعها قد جاءت غير مترابطة نحويا ترابطا مباشرا، فإن أجزاءها تتماسك فيما بينها اتساقا وانسجاما، بحكم ورودها ضمن جسد السورة الواحدة. ولا ننس أن السورة الواحدة من سور القرآن الكريم رغم كونها بنية نصية منجّمة. كما رأينا من قبل. فإنها تتماسك نصيا اتساقا وانسجاما، بشكل يجعل منها وحدة نحوية ودلالية متماسكة ومتراصة، كأنها قد نزلت دفعة واحدة. وإن كنا نلاحظ الانتقال الموضوعي بين أجزاء السورة الواحدة، إلا أنها في الغالب تدور حول محور دلالي واحد، بأسلوب نصائي واحد، وهذا ما يمكن ملاحظته بسهولة عند تفحص أجزاء القرآن الكريم، مثل التشابه الذي نراه في السور المكية وأيضا السور المدنية، ومثل التماثل الذي نلاحظه في السور القصار والسور الطوال والمتوسطة الطول، ومثل التشابه في الأسلوب الذي نميزه في السور الحواميم... الخ.

بل أكثر من ذلك يمكن ملاحظة الاختلافات البنائية في النص القرآني داخل السورة الواحدة، سواء من حيث الموضوع أو الأسلوب، ولكنها تبقى متماسكة من حيث الاتساق والانسجام على مستوى بنائها، مثل قصة موسى في سورة مريم. وعموما فالقصة في القرآن الكريم كنص حامل للخصائص النصية، قد استمدت خصائصها من خصائص القرآن الكريم، كنص لغوي حامل لخصائص النصية في بنائه النصائي الجديد عند إعادة ترتيبه. فالتماسك النصي لا يشمل جسد قصة موسى في الموضوع الواحد من القرآن الكريم فحسب، بل يمتد ليشمل كل المواضيع التي ورد فيها ذكر القصة في القرآن الكريم.

وعليه فإن: استعمال القرآن الكريم لمقطوعات سردية مختلفة طولا وقصرا، واستعمال أسلوب القصة القصيرة (الأقصوصة) في القرآن الكريم، والتي وجدنا أمثلة لها في قصة موسى (عليه السلام)، لا يعيب القصة القرآنية في شيء،

¹ القرآن الكريم، سورة الأنعام: 91.

² القرآن الكريم، سورة الأنعام: 154.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى في القرآن الكريم.

بل إنها في أحيان كثيرة أجدى و أنفع من القصة الطويلة في تبليغ مرادها، فالقصة الطويلة بطولها لا تستطيع "تقديم مشهد قصير وعنيف مثل مشهد القصة القصيرة."¹ فالمقطوعات السردية القصيرة لقصة موسى . تميل إلى الاقتصاد اللغوي، من حيث كونها ترد غالبا في السور القصيرة، فهي تتلاءم مع طول المتن القرآني وقصره في الغالب.² حيث يتلاءم جسد القصة مع جسد القرآن الكريم، طولا وقصرا، فلا نجد مقطعا سرديا طويلا قد ورد في سورة قصيرة، في الوقت نفسه قد نجد مقطعا سرديا طويلا أو قصيرا، قد ورد في سورة طويلة، وغالبا ما تختص السور الطوال بالمقاطع السردية الطويلة، والسور القصار بالمقاطع السردية القصيرة، كما وضّحنا من قبل.

كما أن المقطوعات السردية القصصية تتناسب والسياق العربي الجاهلي الذي كان يميل إلى التلميح والاختصار والإشارة والرمز في كلامه. فالقصة القصيرة بحكم أنها قصيرة، لا تتطلب من العربي وقتا طويلا... والقصة القصيرة . بحكم ما فيها من تركيز واقتصاد لغوي . لا تشتت فكره، ولا تزحم رأسه بالتفصيلات أو الاستطرادات التي قد تذهب بعقله باتجاه غير ما قصد إليه القرن الكريم، بل تنتقل إلى المقصود مباشرة وتنتهي إليه. لذلك رأينا السرد القرآني يتبع قانونا خاصا في تقديمه قصة موسى عليه السلام في مختلف مواضعها من القرآن الكريم، حيث أن قصة موسى أول ما ورد ذكرها في القرآن الكريم قد جاءت على الشكل القصير والمختصر منها. فلو عدنا إلى القصة حسب الترتيب التاريخي، لوجدنا أن أول ما نزل منها كان في: سورة الأعلى، ثم سورة البروج، ثم سورة المزمل، ثم سورة النجم، ثم سورة النازعات، ثم سورة الفجر، ثم سورة الحاقة... الخ. ليأتي أول ذكر لها بشكل مطوّل في سورة طه، بعد ذكرها 13 مرة بشكل مختصر.³

وقد يتساءل الواحد منا: أتى للعرب الجاهليين الوثنيين أن يفهموا القصة القرآنية الموجزة القصيرة ويتلقوها مع هذا التكثيف الدلالي الذي نجده فيها؟. وجواب ذلك على شطرين: فأولاهما أن العرب كما نعلم قد اعتمدت الإيجاز في القول أتمودجها الأدبي الراقى، فالبلاغة عندهم الإيجاز والاختصار، لا الإطالة والإطناب. أما ثانيهما فهو أن العرب . على الأرجح . كانت على علم بتلك القصص والأخبار وقد ورد في القرآن الكريم أن العرب كانت تعرف من أخبار تلك الأمم، خاصة وأن العرب فوق هذا كله كانت تجاور من الشعوب أعلمها بالقصص التي أوردتها القرآن الكريم؛ اليهود والنصارى، وبالتالي فالأرجح أنها كانت على علم بما جاء به القرآن الكريم، فلا ضير إن هو أورد من تلك القصص ما يغني عن الشرح والتفصيل والإطناب والتطويل، ما دام المتلقون لها على علم كاف بما وبمحتواها، وهذا ما يؤكد أكثر أن القصة القرآنية في بنائها السردية قد راعت ظروف المتلقين، وأن السياق الخارجي عنصر مهم في بناء القصة القرآنية.

¹ ميشيل رامون: (بصد التمييز بين الرواية والقصة)، مرجع سابق، ص120.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الأول، الملحق الثاني.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثاني، الملحق الثالث.

كما أن القصص التي أوردها القرآن الكريم في جزء يسير منها أخبار العرب البائدة، وهم القبائل العربية التي جاء ذكرها في القرآن الكريم؛ مثل قبائل ثمود و عاد، إذ يقول الله سبحانه وتعالى في عدة مواضع من الذكر الحكيم مثل: سورة العنكبوت (38)، سورة الفرقان (40)، سورة طه (128)، سورة الروم: (9)، سورة غافر (21)... الخ. فكل هذه الآيات القرآنية الكريمة تتوجه بالخطاب الصريح إلى العرب الجاهليين المعاصرين لنزول القرآن الكريم، وهي تدل على أن عرب الجاهلية الأخيرة كانوا يدركون طرفاً من أخبار أسلافهم، ويعرفون شيئاً عن هذه الحضارات التليدة التي ورثوا بعض بقاياها ورواسبها.¹ من أجل ذلك لم تنكر العرب على القرآن الكريم هذا السرد القصصي الموجز، لأنها كانت على علم بما يقول، وعلى اطلاع بما يروي، من أخبار الماضين وقصصهم، فالقرآن الكريم لا يقول إلا بالمقدار الذي يفني بالغرض المراد والهدف المقصود.

من أجل ذلك رأينا القصة القرآنية الواحدة تتبع قانوناً سردياً خاصاً. وهو أن تُذكر القصة الواحدة بإشارات طفيفة خفيفة، ليتم التوسع فيها فيما يأتي من القرآن في فصول لاحقة من الدعوة الإسلامية المشفوعة بالقرآن الكريم. فجاءت القصة القرآنية الواحدة مكررة معادة في ثنايا القرآن الكريم، إذ رأينا أنها ترد موجزة مختصرة في مواضع، لتجيء مشروحة مفصلة في مواضع أخرى من القرآن الكريم. إذ يسري القرآن الكريم في طرحه للمواضيع، وفق قانون يتدرج فيه من الأسهل إلى الأصعب، ومن البسيط إلى المركب... "ومعلوم أن مثل هذا التدرج في التعامل مع الأشياء أسلوب معروف في القرآن، مراعاة للتطور."² وعليه وجدنا النص القرآني المتضمن لمتن قصة موسى (عليه السلام)، يتدرج في طرح القصة. وفق بنيته التاريخية. من الشكل البسيط للقصة، نحو الشكل المركب منها، ومن الإيجاز والاختصار، نحو الإطالة والإطناب.

وإذا نظرنا في شكل القصة وفق بنية القرآن التاريخية، وجدنا أنه يتدرج في سرد القصة، بدءاً بالمقاطع القصيرة (أقصوصة)، نحو المقاطع الأطول منها (قصة)، ليعطينا في مجملها القصة ككل (رواية). وكان ورودها مكررة وفق هذا القانون السردى أمراً لا بد منه، فالقصة بعد أن ترد موجزة مختصرة لا بد أن يتم التوسع فيها في سور أخرى من القرن الكريم، ليوضح ما خفي منها، وليصحح منها ما ورد محرفاً مزيفاً مشوهاً عند من لهم طرف من هذه القصص، سواء عند العرب الجاهليين، أو عند أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

وفوق هذا كله، تتميز المقاطع القصيرة في قصة موسى (عليه السلام) بأنها ذات تركيز دلالي وتكثيف معنوي كبير، حيث يكتفي النص القرآني فيها بالتلميح بدل التصريح، وبالإشارة بدل التفصيل، وباللغة الدالة بدل المشهد المفصل. فهي في كثير من مواضعها اختزال للقصة كاملة في بضع لقطات، وعلى الأقل في مشهد واحد، دون أن يمس ذلك بالدلالة التي أرادها النص القرآني. "ولأن الأقصوصة تعتمد على قوة الإيجاز والتصوير، قبل أن تمتد على الحادثة ولا على

¹ ينظر: ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1966.

² محمد عابد الجابري: مدخل إلى القرآن الكريم "في التعريف بالقرآن"، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2006، ص160.

الشخصية، كان من الضروري أن تتبع طريقة أداء قوية موحية منذ اللحظات الأولى، وأن تعتمد على تعبير لفظي حافل بالصور والظلال والإيقاع، كالشعر، لأن الفرصة التي أمامها للإيجاء محدودة، وحبكة الحوادث التي قد نغني في القصة ليست ميسرة لها، ومجالها المحدود يحتم عليها التركيز والاندفاع.¹

من أجل ذلك وجدنا قصة موسى في القرآن الكريم، عندما ترد قصيرة موجزة فإنها تتميز بخاصية "وحدة الانطباع"، ذلك "أن القصة القصيرة لا يتسع إطارها إلا لتناول شخصية مفردة، أو حادثة مفردة، أو مجموعة من العواطف التي آثارها موقف مفرد. وإذا ما تعددت هذه المفردات فينبغي أن يكون هناك الجو النفسي الموحد الذي يجمعها ويربط بينها."² حتى تكون وحدة انطباعية واحدة موحدة، فمن أهم مزايا القصة القصيرة كما أسلفنا الذكر: الوحدة الشعورية، والوحدة النفسية. "والقصة القصيرة بعد . رغم أنها قصيرة . تستطيع أن تستوعب كل أنواع التجارب التي مر بها الإنسان، فلا يضيق إطارها عن تناول أي موضوع من الموضوعات التي تشغل البال."³ مما يعني أن المقطوعات السردية القصيرة، لا تقل في قيمتها التعبيرية عن المقطوعات السردية الطويلة، في الجسد العام لقصة موسى (عليه السلام) في النص القرآني.

أضف إلى ذلك، جاءت قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، في شكلها القصصي القصير، لتصور لحظات قصيرة من حياة هذه الشخصية النبي موسى (ع)، أو لتصور لحظات قصيرة من حياة الشخصيات الفاعلة الأخرى والتي اقتسمت دور البطولة مع الشخصية الرئيسية، مثل فرعون وهامان وقارون... الخ، والتي أصبحت نماذج قصصية لوضعية بشرية محددة. ذلك أنه من جماليات القصة القصيرة أنها "تصور لحظات غفل من حياة الناس، وتقتنص انتقالات وعوارض مشعة، وكثيرا ما تكون تلك اللحظات مرتبطة بوضعية بشرية محددة، بل إنها في القصة القصيرة، تكون مركزة على شخصية نموذجية تكتسح مساحة الواقع، وتلخص، بكثافة، رموزه وملامح التأزم فيه."⁴

وقد ترد قصة موسى في بعض المواضع مركزة ومكثفة لدرجة أنها ترد على شكل جملة واحدة لا تزيد شيئا؛ أي أنها ترد على شكل آية واحدة فقط لا أقل ولا أكثر، إنها أشبه بالمقطوعة السردية من القصة الروائية، "ويمكن تعريف المقطوعة السردية بأنها وحدة خطابية تجري مجرى القصة القصيرة."⁵ ورغم ذلك فهي نص سردي قائم بذاته يمكن لنا الاعتماد عليه كثيرا في دراسة القصة ككل. "ففي بعض الحالات يمكن أن يتكون النص من جملة واحدة [...] ولكن عادة ما نتصور النصوص على أنها مجموعة من الجمل. وقد تكون الجملة عنصرا أو وحدة أو مكونا للنص، ويتألف النص من جمل بالمعنى العادي للتأليف."⁶ وانطلاقا من هذا الطرح، يمكننا اعتبار قصة موسى (عليه السلام) . الوارد ذكرها في آيات متفرقات

¹ سيد قطب: النقد الأدبي "أصوله ومناهجه"، مرجع سابق، ص 83.

² عز الدين إسماعيل: روح العصر "دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة"، مرجع سابق، ص 350، 351.

³ المرجع السابق: ص 347.

⁴ أحمد المريني: فن القصة بالمغرب "في النشأة والتطور والاتجاهات"، مرجع سابق، ص 437.

⁵ رشيد بن مالك: مقدمة في السيميائية السردية، مرجع سابق، ص 73.

⁶ روجر فاوولر: اللسانيات والرواية، مرجع سابق، ص 20.

قصيرة وطويلة . نصوصا سردية تساهم إلى حد كبير في إبراز معالم النصوص الطويلة، بل وأكثر من ذلك يمكن اعتبارها نصا سرديا مستقلا بذاته، إذ "يمكن اعتبار الجمل الفريدة قصصا مصغرة [...] ويمكن لهذه الجملة أيضا أن تسد مسدّ مختصر قصة طويلة أو خلاصة لقوة مشتركة من المسندات السطحية والأسماء في سلسلة من الحمل." ¹ فليس الجوهر في حجم القصة، بل الجوهر في بنائها وطريقة عرضها للحوادث، ومدى مناسبتها للسياق الذي جاءت فيه.

2. قصة موسى (ع) في القرآن الكريم.

إذا تتبعنا قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم بمكيّه ومدنيّه، لوجدنا أن قصة موسى (عليه السلام) وفرعون الأكثر تكرارا في القرآن المكي، ولكنها لا تظهر في القرآن المدني إلا بشكل مختصر على سبيل الإحالة في الغالب، وتظهر بدلا منها قصة موسى مع قومه. ² وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى خصائص كل من القرآن المكي والمدني، والتي أشرنا إليها سابقا، خاصة جانب التشريع والذي اختص به القرآن المدني وجانب العقيدة الذي اختص به القرآن المكي. من أجل ذلك وجدنا شخصيات القصة قد تغيرت بتغير موضوع القرآن الكريم الذي يعالجه. ووجدنا طبيعة الأحداث المطروقة في النصين المكي والمدني مختلفة، ووجدنا طبيعة الصراع ومحركاته ودوافعه قد اختلفت.

وكل هذه المتغيرات وغيرها كفيلة بأن تجعلنا ننظر في القصة بربطها مع طبيعة القرآن الواردة فيه، على اعتبار أن القرآن الكريم بنوعيه المكي والمدني، هو مدخل مهم في تفسير بعض الظواهر السردية، وحتى بعض الظواهر غير السردية، على مستوى القرآن الكريم. أما بخصوص العلاقة بين القرآن بمكيّه ومدنيّه وبين مضمون النص السردية، فإننا مثلا إذا تأملنا قصة موسى (عليه السلام) في موضعها من سورة البقرة، وسورة البقرة هي أطول سورة في القرآن الكريم آياتها بلغت مائتين وست وثمانين آية ما بين طوال وقصار. "ونزلت سورة البقرة في المدينة المنورة بعد أن هاجر صلى الله عليه وسلم، وبعد أن أصبح للمسلمين فيها دولة فتية، وكان يجاورهم فيها عدد كبير من اليهود، الذين كان بعض أحبارهم يشرون بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم، فأخذت السورة تتحدث عنهم حديثا مفصلا في أكثر من ثمانين آية." ³

فيبدو جليا من خلال هذا التناسب بين نوع السورة وبين طبيعة الموضوع المعالج في موضع القصة وبين الظروف السياقية الجديدة (تأسيس الدولة الإسلامية) أن القصة القرآنية تبني وفقا للسياقات الخارجية التي تحكم انبناء النص القرآني عموما. كما يبدو جليا وواضحا أن القصة القرآنية عموما، وقصة موسى (عليه السلام) خصوصا هي معادل في السيرة النبوية، وعليه فإن هذه الأخيرة تؤثر بقوة في كيفية وطريقة سرد الأحداث في القصة القرآنية. حيث يمكن الاستنتاج أن السياق الدعوي للدعوة المحمدية يؤثر في بناء القصة القرآنية، من حيث ملاءمة السياق القصصي الكامن في

¹ روجر فاوولر: اللسانيات والرواية، مرجع سابق، ص39.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الأول: فهرس مواضع القصة في القرآن الكريم.

³ محمد سيد طنطاوي: (تأملات في سورة البقرة)، مجلة العربي، العدد 489، أغسطس 1999، ص36.

داخل النص، للسياق الدعوي الكامن في خارج النص القرآني. وهذا ما يمنح القصة القرآنية خصائصها السردية على مستوى بناء الزمن، وبناء الأحداث، وبناء التكرار.

ونظرا لهذه الظروف السياقية المحيطة بالنص القرآني عموما، فإننا نلاحظ تغيرا واضحا في القصة القرآنية وقصة موسى (ع) بالخصوص، بين السور المكية والسور المدنية، بل إن النص السردى في القرآن الكريم هو ميزة أساسية للقرآن المكي عن نظيره القرآن المدني كما رأينا من قبل. "فسورة البقرة من السور المدنية التي تعنى بجانب التشريع، شأنها في ذلك كشأن السور المدنية، التي تعالج النظم والقوانين التشريعية التي يحتاج إليها المسلمون في حياتهم الاجتماعية."¹ وسورة البقرة بحكم أنها طويلة جدا "فقد تناولت الآيات في البدء الحديث عن صفات المؤمنين، والكافرين، والمنافقين، فوضحت حقيقة الإيمان، وحقيقة الكفر والنفاق."² وهي مواضيع لم يتطرق لها القرآن الكريم من قبل، في مرحلة الدعوة المكية.

"ثم تناولت السورة الحديث بالإسهاب عن أهل الكتاب، وبوجه خاص بني إسرائيل واليهود لأنهم كانوا مجاورين للمسلمين في المدينة المنورة، فنهت المؤمنين إلى خبثهم ومكرهم."³ وفي هذا الجزء بالتحديد يظهر موسى مع قومه من بني إسرائيل؛ حيث يروي لنا القرآن الكريم معاناته في سبيل تثبيت الدعوة في قلوب بني إسرائيل، وذلك من خلال سرد أهم الأزمات التي مرت بها الدعوة الموسوية في هذه المرحلة، بعد تأسيس دولة اليهود (مرحلة ما بعد الخروج). "وأما بقية السورة الكريمة فقد تناولت جانب التشريع، لأن المسلمين كانوا في بداية تكوين الدولة الإسلامية، وهم في أمس الحاجة إلى المنهاج الرباني، والتشريع السماوي."⁴ فقد جاءت في هذه السورة أحكام إلهية خاصة بفلسفة المعاملات في الدين الإسلامي من عقود وديون ومبادلات... الخ. وعليه يتضح جليا أن النص السردى في القرآن الكريم مقترن بخط سير الدعوة الإسلامية، فقد أجّل القرآن الكريم الحديث عن حياة موسى مع قومه بعد تأسيس الدولة اليهودية إلى فترة ما بعد الهجرة النبوية، وإن كان قد أورد شيئا من هذه الأحداث في بعض المواضع من القرآن الكريم، فإنه لم يطب في شرحها حتى دعت الضرورة واقتضت الحاجة.

أما سورة آل عمران وهي كذلك سورة مدنية، تدور في مواضيعها حول القضايا التشريعية في الحياة الاجتماعية للمسلمين، بعد تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة. ورد فيها ذكر موسى وفرعون من باب التلميح، فقد جاء ذكرهما سريعا خاطفا موجزا، حيث قابل فيها القرآن الكريم الكفار بفرعون وملئه، وقابل الرسول ومن معه بموسى وقومه.

¹ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الأول، شركة الشهاب، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1990، ص 29.

² المرجع نفسه، ص 29.

³ المرجع نفسه، ص 29.

⁴ المرجع نفسه، ص 29.

وفي هذه السورة نجد أن القرآن الكريم يؤرخ للدعوة الإسلامية بعد انتصار المسلمين على الكفار في واقعة بدر الكبرى، ويؤكد فيها لنبي الرحمة أنه سوف ينتصر بفضل الله مثلما انتصر موسى على فرعون بفضلله.¹

وسورة النساء كذلك هي "إحدى السور المدنية الطويلة، وهي سورة مليئة بالأحكام الشرعية، التي تنظم الشؤون الداخلية والخارجية للمسلمين [...] وقد تحدثت السورة الكريم عن أمور هامة تتعلق بالمرأة، والبيت، والأسرة، والدولة، والمجتمع، ولكن معظم الأحكام التي وردت فيها كانت تبحث حول موضوع النساء ولهذا سميت سورة النساء."² وقد جاء فيها ذكر النبي موسى (عليه السلام)، بعد أن طلب أهل الكتاب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بكتاب من السماء مثلما أوتي موسى من قبل.³ فرد عليه القرآن بأن ذكّرهم بقصتهم مع موسى (ع)، وكيف أنهم زاغوا عن الحق بعد أن جاءهم بكتاب من السماء منزل، وطلبوا من موسى ما هو أعظم مما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أرادوا أن يروا الله جهرة، وبعد أن عفا عنهم الله وتاب عليهم اتخذوا العجل ربًا. ثم يسترسل القرآن في سرد قصة موسى مع قومه، وكيف أن بني إسرائيل لم يثبتوا على دينهم، وروى مشاهد خاطفة من خبثهم ومكرهم وكفرهم إلا فئة قليلة منهم.

ونلاحظ أن القرآن الكريم القرآن في هذه السورة ركز في سرده لقصة موسى على الجانب التشريعي في الديانة اليهودية، فهو يروي فصولا خاطفة من حياة بني إسرائيل مع النبي موسى بعد أن تحرروا من سطوة فرعون وملئه. ويذكر لنا القرآن الكريم كيف أنهم لم يحترموا تشريعات الله التي فرضها عليهم، مثل قصة أصحاب السبت، وتحريم الربا، وقذف مريم البتول... الخ. وفي هذا السرد تحذير للمسلمين في مجتمعهم من أن يسيروا على درب بني إسرائيل مع نبيهم موسى عيه السلام، ويأمرهم ضمينا بطاعة ربهم ونبيهم، حتى لا يكونوا مثل بني إسرائيل.

وكذلك فإن القرآن الكريم، يذكر بني إسرائيل بمظالمهم في عصر نبيهم موسى (ع)، وفي الوقت نفسه الوقت هو تحذير للرسول صلى الله عليه وسلم من مكرهم وخداعهم، خاصة وأنهم قد أصبحوا في جواره بعد الهجرة إلى يثرب. وهنا يمكننا القول أن القرآن الكريم في سرده لهذه القصة إنما يضع للمسلمين دستور حياة مدنية، له قوانينه الداخلية المتمثلة في الأحكام الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم وضرورة احترام هذه القوانين، وفي الوقت نفسه الوقت يضع لهم دستور سياستهم الخارجية مع جيرانهم من اليهود المعارضين للإسلام.

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، الجزء الرابع، دار المعرفة، بيروت، دط، 1984، تفسير سورة آل عمران.

² محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص256.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، تفسير سورة النساء

أما سورة المائدة: "من السور المدنية الطويلة، وقد تناولت كسائر السور المدنية جانب التشريع بإسهاب."¹ وعلى هذا الأساس فقد جاءت هذه السورة لتناقش قضايا تشريعية في كل جزء من أجزائها، وكل فصل من فصولها. فتناولت التشريع لبعض القضايا المهمة في حياة المسلمين الاجتماعية، "وإلى جانب التشريع قص تعالى علينا في هذه السورة بعض القصص للعتة والاعتبار، فذكر قصة بني إسرائيل مع موسى وهي قصة ترمز إلى التمرد والطغيان."² وفي هذه القصة نلمس الدعوة الضمنية للمسلمين من القرآن الكريم بالالتزام بأوامر ربهم ونبههم، فلا يكونوا مثل بني إسرائيل. فهذا الفصل من قصة موسى جاء ملائماً للظروف الجديدة التي حلت بالمسلمين من حيث أنهم دولة جديدة لها نظمها ورئيسها ومرؤوسها، وبالتالي لابد من احترام هذه القوانين والانصياع لأوامر رئيسها. ونجد أنه لما "ذكر تعالى تمرد بني إسرائيل وعصيانهم لأمر الله في قتال الجبارين، ذكر قصة ابني آدم وعصيان قابيل أمر الله وإقدامه على قتل النفس البرية التي حرمها الله [...] فاشتبهت القصتان من حيث التمرد والعصيان."³ وفي هذا تأكيد آخر على الأهمية التي يكتسيها السياق الدعوي في بناء النص السردي القرآني، فهو كما ذكرنا من قبل لا يسرد من الأحداث الماضية إلا ما كان ذا فائدة عظيمة في توجيه الدعوة المحمدية نحو الفلاح والنجاح.

أما سورة الأعراف هذه من أطول السور المكية، وهي أول سورة عرضت بالتفصيل قصص الأنبياء من بداية خلق آدم عليه السلام إلى نهاية الخلق، مروراً بنوح، هود، صالح، لوط، شعيب، موسى... والسورة في معظمها تجسد ذلك الصراع الدائم بين الحق والباطل. إذ تربط هذه السورة بين القصص الواردة فيها تتابعا متعاقبة بمحور دلالي واحد وهو قضية الثبات على الحق و الدعوة لحسم الموقف لصالح الحق. وسميت سورة الأعراف لورود ذكر اسم الأعراف فيها وهو سور مضروب بين الجنة والنار يحول بين أهليهما. حيث نجد السورة الكريمة تروي قصة أصحاب الأعراف الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم وبقوا على الأعراف ينتظرون حكم الله تعالى فيهم.⁴ وحول هذا المحور تدور قصص القرآن الكريم الواردة فيها، حتى قصة موسى عليه السلام كذلك. حيث تروي لنا فصلا مثيرا من قصة موسى مع فرعون وسحرته وفق المحور الدلالي المذكور أعلاه، إذ توضح كيف حسم السحرة موقفهم من نبي الله موسى بعدما رأوا الحق على يديه فاتخذوا لهم موقفا واضحا وصريحا من فرعون وأتباعه، ولم يبقوا بين أمرين اثنين مترددين، فأمنوا بالله تعالى وبما جاء به موسى.⁵

ثم بعد ذلك تسترسل السورة في سرد قصة موسى مع قومه بني إسرائيل وقد جاوز بهم اليم، وخلصهم من بطش فرعون وملئه، وتوضح كذلك تردد بني إسرائيل في اتباع موسى. كما نجد في السورة سردا مفصلا لقصة أهل السبت

¹ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الأول، مرجع سابق، ص324.

² المرجع نفسه، ص324.

³ المرجع نفسه، ص337.

⁴ القرآن الكريم، سورة الأعراف: الآية: 44 . 51.

⁵ القرآن الكريم، سورة الأعراف: الآية: 124 . 126.

وكيف تحايلا على الله تعالى لأنهم لم يحسموا موقفهم بالتسليم الكلي لله وتطبيق ما يعتقدونه عمليا.¹ ويمكن القول أن السورة عرضت فئات بني إسرائيل الثلاث، فهم إما عصاة، أو مؤمنون ينهون عن المعاصي وإما متفرجون سلبيون... وقد ذكر الله تعالى لنا كيف نجى الفئة المؤمنة وعاقب الفئة العاصية كما في قصة أصحاب الأعراف... ولم يذكر مصير الفئة السلبية. فهناك مقابلة بين قصة أصحاب الأعراف وقصة قوم موسى (عليه السلام).

وسورة الأنفال هي كذلك "إحدى السور المدنية التي عنيت بجانب التشريع، وبخاصة فيما يتعلق بالغزوات والجهاد في سبيل الله، فقد عاجلت بعض النواحي الحربية التي ظهرت عقب بعض الغزوات، وتضمنت الكثير من التشريعات الحربية."² وهذه السورة قد "نزلت [...]" في أعقاب غزوة بدر التي كانت فاتحة الغزوات في تاريخ الإسلام.³ فقد جاء القرآن الكريم على ذكر خير فرعون سورة النمل: سورة مكية وهي سورة تنبئ عن التفوق الحضاري لتثبت أن الدين ليس دين عبادة فقط وإنما هو دين علم وعبادة.

أما سورة يونس فهي "من السور المكية التي تعنى بأصول العقيدة الإسلامية."⁴ فهي تتطرق إلى القضايا العقديّة في الدين الإسلامي شأنها في ذلك شأن باقي السور المكية. وقد "تحدثت السورة عن قصص بعض الأنبياء، فذكرت قصة نوح مع قومه، وقصة موسى مع فرعون الجبار، وذكرت نبي الله يونس الذي سميت السورة باسمه."⁵ وفيما يخص سورة هود: وهي سورة "مكية وهي تعنى بأصول العقيدة الإسلامية (التوحيد الرسالة، البعث والجزاء)."⁶ وعلى هذا الأساس رأينا انه تذكر خبر موسى مع فرعون الذي عارض رسالة موسى عليه السلام. أما فيما يخص سورة إبراهيم: فهي كذلك سورة مكية، "وقد تناولت السورة الكريم موضوع العقيدة في أصولها الكبيرة [...]" ويكاد يكون محور السورة الرئيسي (الرسالة والرسول)، فقد تناولت دعوة الرسل الكرام بشيء من التفصيل، وبينت وظيفة الرسول، ووضحت معنى وحدة الرسالات السماوية.⁷ وفي هذا تأكيد صريح لفلسفة القصة القرآنية في إثبات وحدة الرسالات والأديان عبر جميع العصور وعند جميع الشعوب. "وقد تحدثت السورة عن رسالة موسى عليه السلام ودعوته لقومه إلى أن يعبدوا الله ويشكروه، وضربت الأمثال بالمكذبين للرسل، من الأمم السابقة."⁸

وكذلك سورة الإسراء "من السور المكية التي تهتم بشؤون العقيدة، شأنها كشأن باقي السور المكية من العناية بأصول الدين [...]" ولكن العنصر البارز في هذه السورة الكريمة هو شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وما أيده الله

¹ القرآن الكريم، سورة الأعراف: الآية: 128 . 163.

² محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 191.

³ المرجع نفسه، ص 491.

⁴ المرجع نفسه: ص 571.

⁵ المرجع نفسه، ص 571.

⁶ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الثاني، شركة الشهاب، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1990، ص 5.

⁷ المرجع نفسه: ص 89.

⁸ المرجع السابق، ص 89.

به من المعجزات الباهرة والحجج القاطعة.¹ خاصة ما تعلق منها بحادثة الإسراء إلى المسجد الأقصى، الذي هو ملتقى الديانات الثلاث؛ المسيحية واليهودية والإسلام. "وهي تبدأ بتسبيح الله وتنتهي بحمده، وتضم موضوعات شتى معظمها عن العقيدة [...] إلى شيء من القصص عن بني إسرائيل يتعلق بالمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء."² وهي تجمع بين خبر موسى مع فرعون وقومه من بني إسرائيل، في عصر موسى (عليه السلام) وبعد عصره، وعليه فالخطاب موجه إلى بني إسرائيل ممن عاصروا الرسول عليه الصلاة والسلام.

أما سورة الكهف، وهي كذلك سورة مكية، عرضت من أمور العقيدة والتوحيد ما يؤكد وحدانية الله وعلمه وعزته، "وتعرضت السورة الكريمة لثلاث قصص من روائع قصص القرآن، في سبيل تقرير أهدافها الأساسية لتثبيت العقيدة، والإيمان بعظمة ذي الجلال."³ وهذه السورة قد انفردت بموضوعها السردي وشكلها عن باقي السور التي ذكرت فيها قصة موسى. "وهذه الحلقة من سيرة موسى عليه السلام لا تُذكر في القرآن كله، إلا في هذا الموضع من هذه السورة. والقرآن لا يحدد المكان الذي وقعت فيه إلا بأنه مجمع البحرين ولا يحدد التاريخ الذي وقعت فيه من حياة موسى."⁴ وقد جاءت القصة في هذا السياق بالمناسبة مع حادثة انقطاع الوحي عن الرسول (عليه السلام) الواقع ذكرها في السورة ذاتها.

وسورة مريم وهي سورة "مكية، وغرضها تقرير التوحيد، وتنزيه الله جل وعلا عما لا يليق به، وتثبيت عقيدة الإيمان بالبعث والجزاء، ومحور هذه السورة يدور حول التوحيد، والإيمان بوجود الله ووحدانيته، وبيان منهج المهتدين ومنهج الضالين."⁵ ورد ذكر موسى فيها مع أخيه هارون، وكيف منّ الله عليه واصطفاه وقربه منه إذ كلمه نجيا. وموسى في هذه السورة لم يُذكر من حياته ودعوته إلا ما يوافق سياق السورة من نفي الولد والشريك عن الله، وإثباتهما للإنسان. فقد ذكر القرآن الكريم سلسلة من الأنبياء والرسل والمصطفين من عباده بنسبتهم إلى أقاربهم من الولد والأب والأخ والأهل، مؤكدا ومدعما حاجة الإنسان الدائمة إلى الولد والشريك، وللتأكيد على وحدانية الله وتفرد، "وختمت السورة الكريمة بتنزيه الله عن الولد، والشريك، والنظير."⁶ وبين هذا وذاك فإننا إذا تتبعنا سياق الآيات نلاحظ أن ثلاثة أرباع السورة تقريبا تتحدث عن حاجة البشر للولد ضاربة في ذلك نماذج مختلفة بأسلوب رقيق فجاءت فواصل الآيات رقيقة عذبة

¹ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 150.

² سيد قطب: في ظلال القرآن، الجزء الرابع، دار الشروق، بيروت/القاهرة، الطبعة العاشرة، 1982، ص 2208.

³ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 181.

⁴ سيد قطب: في ظلال القرآن، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص 2277.

⁵ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 210.

⁶ المرجع نفسه، ص 210.

لينة... أما الربع الأخير من السورة فجاءت الآيات تنفي حاجة الله تعالى للولد والصاحب والشريك... وعليه جاء أسلوب الآيات قاسياً، فتغيرت الفاصلة بتغير الموضوع.¹

وسورة طه كذلك سورة "مكية"، وهي تبحث عن نفس الأهداف للسورة المكية، وغرضها تركيز أصول الدين (التوحيد، والنبوة، والبعث، والنشور).² وقد جاء في هذه السورة تفصيل لمبدأ رسالة موسى، وتفصيل لمواجهة موسى لفرعون، وتفصيل لحادثة العجل الذي عبده بنو إسرائيل. "وبين المطلع والختام تُعرض قصة موسى عليه السلام من حلقة الرسالة إلى حلقة اتخاذ بني إسرائيل للعجل بعد خروجهم من مصر، مفصلة مطولة، وبخاصة موقف المناجاة بين الله وكليمه موسى، وموقف الجدل بين موسى وفرعون، وموقف المباراة بين موسى والسحرة."³ وقد تناولت هذه السورة بحكم كونها مكية قصة موسى (ع) في جانبها العقائدي، حيث عرضت علينا الفصل الذي كلف فيه الله موسى بالرسالة والنبوة، ثم رأينا فصلاً آخر في صراع موسى مع فرعون وملته وسحرته في سبيل إظهار الرسالة والدعوة إلى الله الواحد الأحد، كما رأينا فصلاً آخر يعرض علينا قصة العجل الذي عبده بنو إسرائيل بعد غياب موسى، وفي هذا إشارة إلى فساد عقيدة بني إسرائيل وعدم ثباتهم على دينهم.

وكذلك سورة الفجر هي كذلك سورة مكية، ورد ذكر القصة فيها موجزاً مختصراً على سبيل الإحالة والإشارة والرمز والتلميح؛ إذ جاءت "لتؤنس المسلمين وتتوعد قريشا بالأمم المهلكة، وتذكر أما ثلاثاً: عاد وثمود، وفرعون."⁴ وكذلك سورة الأعلى، وسورة البروج، وسورة المزمل؛ جاءت على نفس منوال سورة الفجر، من حيث سرعة السرد فيها وإيجازه وتلميحها وترميزه... الخ. وسورة النازعات هي سورة مكية من السور المتوسطة الطول والأوائل من حيث النزول، جاء فيها ذكر قصة موسى بإيجاز؛ حيث "لم يعنى القرآن هنا بشيء من تفصيل القصة: لم يذكر نشأة موسى، وصلته الأولى بفرعون. ولم يحدد تاريخ الحادثة، بل لم يذكر كذلك نوع الآية الكبرى التي أراها موسى لفرعون، ولا نوع النكال الذي أخذته الله به في الآخرة والأولى، وإنما الذي عناه أن يعرض من القصة موضع العبرة دون تعلق بتفصيل جزئيات مما ليس من جوهر الموقف."⁵ فأغلب سور القرآن الكريم التي احتوت قصة موسى (ع) بين جنباتها تخضع لهذا القانون السردى، فهي بحكم كونها قد جاءت لضرورة تفتضيها وحاجة تستدعيها، فإنها تنزل وقد عاجلت تلك الحاجة واستوفت تلك الضرورة، جاعلة كل المواضيع التي تحتويها تدور حول محور دلالي واحد، هو محور العقيدة في القرآن المكّي، أو محور الشريعة في القرآن المدني.

¹ سيد قطب: في ظلال القرآن، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص 2277.

² محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 229.

³ سيد قطب: في ظلال القرآن، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص 2326.

⁴ فضل حسن عباس: القصص القرآني "إعجازه، إيجازه، ونفحاته"، مرجع سابق، ص 225.

⁵ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي: التفسير البياني للقرآن الكريم، الجزء الأول، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1974، ص 142.

وبشيء من التأمل في النص السردي القرآني، كفيل بإثبات كيف أن قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، هي معادل فني للسيرة النبوية بامتياز، فالفصل الذي هاجر فيه موسى (عليه السلام) من مصر إلى مدين هرباً من بطش فرعون . بعد أن قتل من شيعته رجلاً . لا يظهر على الساحة إلا في الفترة التي هاجر فيها النبي محمد (عليه أفضل الصلوات والتسليم). وهذا الفصل من قصة موسى (عليه السلام) قد ورد في القرآن الكريم في ثنايا سورة القصص، وقد نزلت هذه السورة وقت هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى المدينة وكان حزينا لفراق مكة، فأنزل الله تعالى هذه السورة تطمينا لرسوله (صلى الله عليه وسلم) بأنّ وعده سيتحقق تماما كما تحقق وعد الله تعالى لموسى (عليه السلام) من قبل.¹ فبعد أن يمهد القرآن الكريم في سورة القصص من هذه المقدمة الخطابية الموجهة إلى الرسول (عليه الصلاة والسلام)، ينطلق في سرد أحداث قصة موسى (عليه السلام)، ليركّز اهتمامه على حادثة مقتل القبطي وهجرة موسى (عليه السلام) إلى مدين... الخ.

فليس يخفى بعد الآن علينا أن قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم هي معادل فني ممتاز للدعوة الإسلامية والسيرة النبوية، بل إنها القصة الأكثر معادلة وموافقة للدعوة الإسلامية والسيرة النبوية، ذلك أن قصة موسى (عليه السلام) في هذا الموضع بالذات هي القصة الوحيدة التي ورد لها ذكر، فلم نجد لباقي القصص أنرا يجعلها تنفي ما نحن بصدد ادعائه. فليس بالاعتباطي أو العبثي أو الصدفة أن يرد هذا الفصل من قصة موسى (عليه السلام) في هذه المرحلة الدعوية بالذات، وأكثر من ذلك فقد ورد هذا الفصل مطولا مشروحا مفصلا، وزد على ذلك ورد فردا منفردا فذا في السورة بأكملها، وأكثر من هذا وذاك أخذت القصة حصة الأسد من حيث حجم السورة كما رأينا أعلاه، وهذا يمنحها ميزة خاصة وأهمية كبرى.

وأكثر من ذلك لقد جاءت قصة موسى (عليه السلام) كمعادل فني لسيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) حتى في علاقاته الزوجية مع أزواجه أمهات المؤمنين.² مثلما ورد علينا في سورة التحريم.³ "وفي طي هذين التمثيلين تعريضٌ بأمي المؤمنين المذكورتين في أول السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كرهه."⁴ وقصة موسى (عليه السلام) هنا قد برزت في جانبها الأسري التشريعي (سورة مدنية)، من خلال سرد بعض وقائعها التي توضح للرسول وأهل الرسول (رضوان الله عليهم وسلامه)، كيفية التعامل فيما بينهم، وتضع الحقوق والواجبات وتشرعها. من أجل ذلك وجدنا القرآن الكريم قد اختار من القصة ما لاءم ظروف السيرة النبوية، أو ما لاءم ظروف حياته اليومية

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري: أسباب النزول، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1980. ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، الجزء الرابع، مرجع سابق، تفسير سورة القصص.

² الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري: أسباب النزول، مرجع سابق، ص 291، 292. ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، الجزء الرابع، مرجع سابق، تفسير سورة التحريم.

³ القرآن الكريم: سورة التحريم، 10، 11.

⁴ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المجلد الرابع، مرجع سابق، ص 131.

مع أزواجه، على اعتبار حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) كلها سنة يجب احتذاؤها. لذلك وجدنا القرآن الكريم قد قام بتزئين الماضي وتحيينه، ليفسر الحاضر ويقراه على ضوء الماضي، وفي نفس الوقت يختار من هذا الماضي ما شابه الحاضر ووافقه، ليرهنه ويحيينه ويقدم له قراءة، من أجل العظة والاعتبار.

والتأمل في السيرة النبوية، يلاحظ أنه كلما أصابت الرسول (عليه الصلاة والسلام) مصيبة أو حلت به نائبة في سبيل الدعوة، عمد القرآن الكريم إلى قصص الأنبياء والرسل يخفف عنه بها، فقد رأينا سورة هود "وقد عرضت لقصص الأنبياء بالتفصيل تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام على ما يلقيه من أذى المشركين لاسيما بعد تلك الفترة العصبية التي مرت عليه بعد وفاة عمه أبي طالب، وزوجه خديجة. فكانت الآيات تنزل عليه وهي تقص ما حدث لإخوانه الرسل من أنواع الابتلاء، ليتأسى بهم في الصبر والثبات." ¹ فقد كان كل من عمه وزوجه سندا له في دعوته لربه، وموتهما فقد محمد (عليه السلام) حضا دافئا كان يلجأ إليه كلما صد عنه قومه وكلما آذوه. لذلك "ذكر تعالى ببعض قصص المرسلين، وما حل بأممهم من النكال والدمار." ² وسرد عليه قصة موسى (عليه السلام) وبعض الأنبياء ممن عانوا في سبيل إرساء كلمة الله. "ثم جاء التعقيب المباشر بما في هذه القصص من العبر والعظات في إهلاك الله تعالى للظالمين [...] وختمت السورة الكريمة ببيان الحكمة من ذكر قصص المرسلين." ³ وفي هذا مواساة للرسول (صلى الله عليه وسلم)، من الله سبحانه وتعالى، في مصابه الجلل.

ولعلّ القصة القرآنية عموما وقصة موسى (عليه السلام) خصوصا، قد جاءت في مواقف عدة من السيرة النبوية لتعلم الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ولتثبته على دعوته، وليعتبر منها ويتعظ. فقد كانت للرسول هفواته وزلاته التي عاتبه القرآن الكريم عليها، والتي ترجع إلى كونه بشرا كسائر البشر له هفواته وزلاته. مثل سورة الكهف التي جاءت لتعليم الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن الروح والفتية . أصحاب الكهف . وذي القرنين إنه سيعطيهم الجواب غدا دون أن يربط ذلك بمشيئة الله فتأخر الجواب خمسة عشر يوما ثم نزل عليه قوله تعالى مخاطبا إياه: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا... الخ. ⁴ وفي سورة الكهف جاء الجواب عن السؤال، وجاء العتاب على الهفوة، وجاء التعليم بالقصة، فسرد علينا قصة الرجل الصالح مع سيدنا موسى (عليه السلام)، وسرد علينا فصولا عجيبية منها، تدور كلها حول محور دلالي واحد هو التوكل على الله وعلى العلم الإلهي المطلق.

فهو في معرض سرده لقصة موسى (عليه السلام)، وفتاه الذي صحبه للقاء الرجل الصالح (الخضر عليه السلام)، يروي لنا كيف نسيا حوتهما، والحقيقة التي يريدنا القرآن الكريم هنا هي: أن موسى (عليه السلام) وفتاه نسيا المكان

¹ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص5.

² المرجع نفسه، ص32.

³ المرجع نفسه، ص6.

⁴ لمزيد من الاطلاع أنظر: القرآن الكريم: سورة الكهف: الآية: 23، 24.

وسارا لأنهما لم يقولوا إن شاء الله فيما عزمنا عليه. فموسى (عليه السلام) أخبر فتاه عن عزمه على بلوغ مجمع البحرين دون أن يربط ذلك بمشيئة الله تعالى، وكذلك فعل فتاه. فقصة موسى (ع) في هذا الفصل بالذات من هذه السورة تروي لنا أخطاء وهفوات النبي موسى (عليه السلام) وفتاه، بالموازاة مع هفوة الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي هذا أكثر من رسالة موجهة إلى الرسول محمد (ص).

وغالبا ما نجد قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم مسبوقة بنص خطابي موجه للرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم، فالقرآن الكريم قد درج في الغالب على التقديم الخطابي الموجه للنبي الكريم قبل الشروع مباشرة في السرد، وذلك حسب مقتضى الحال الذي هو عليه الرسول عليه السلام، وحسب أحوال الدعوة ومجرياتهما. فالخطاب التقديمي في سورة الشعراء مثلا جاء من أجل التخفيف عن النبي مما يلقاه من قومه الذين يزدادون يوما بعد يوم صدا وإعراضا عن دعوته، بل إن "السورة برمتها جاءت تهنينا لشأن الأفاكين، وكان قوام أدبيتها منصبا على تعميق ذلك التهنين، بتلك المنوالية السردية التي أخذتها القصة، صياغة وسردا، والتي جاءت بنمطيتها الخطابية تحمل بعدا تأكيدا¹". ففي هذه السورة بالتحديد يسرد علينا القرآن الكريم قصة سبعة من أنبيائه عليهم صلوات الله وتسليمه، من بينها قصة موسى عليه السلام.

وما يلاحظ على هذه السورة وعلى سور أخرى غيرها أن قصة موسى (ع) قد جاءت متميزة متفردة عن باقي القصص الأخرى، فهي لا تخضع للترتيب الزمني مثل باقي القصص الأخرى، فمن حيث الترتيب نجد أن القرآن الكريم راعى الترتيب الزمني بين الأنبياء الذين جاء ذكرهم في هذه السورة، بينما نجد قصة موسى قد شذت عن هذا القانون شذوذا لافتا للانتباه. فهي القصة الأولى من حيث الترتيب السردية، بينما نجد أن النبي موسى (ع) هو آخر الأنبياء بعثة من بين ذلك الجمع الذي ورد ذكره. كما أن قصة موسى من حيث الطول هي الأكثر طولاً والأكثر تفصيلاً، في نفس الوقت الذي نجد فيه باقي القصص قد جاءت قصيرة بالنسبة إلى قصة موسى. "يقوم التسلسل على وصل عدة حكايات، الواحدة بالأخرى، بحيث تبدأ الحكاية الثانية حيث تنتهي الحكاية الأولى. وتتحصل الوحدة الفنية في التسلسل من التشابه في بناء الحكايات."² مثل القصص المتسلسلة للأنبياء المرتبطة بقصة موسى (ع). وهذا كله يجعلنا نزداد يقينا أن قصة موسى هي الأكثر تمثيلاً للدعوة الإسلامية والسير النبوية، وهذا ما يجعلنا نزداد وعياً بضرورة التركيز على دراسة هذه القصة باعتبارها معادلاً فنياً للسير النبوية.

وكذلك الحال في سورة الأعراف حيث نجد "أن قصة موسى الواردة ضمن المجموعة جاءت مميزة، إذ هي تنحاز عن الشريط بفاصل تعقيبي من الآيات، وهي من جهة أخرى، وردت منتشرة على رقعة سردية واسعة."³ وهذا التمييز

¹ سليمان عشراي: الخطاب القرآني "مقاربة توصيفية لجمالية السرد الاعجازي"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1998، ص77.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص52، 53.

³ المرجع نفسه: ص78.

السردى لقصة موسى عليه السلام عن باقي القصص الأخرى فيه تأكيد واضح من القرآن الكريم على أن رسالة موسى عليه السلام هي الرسالة السماوية الأقرب رحماً إلى رسالة النبي محمد عليه الصلاة والسلام. وهذا ما يجعلها تصلح لأن تكون معادلاً قوياً للرسالة المحمدية دون منازع.. وعلى هذا الأساس يمكننا قراءة قصة موسى بالرجوع إلى خط السيرة المحمدية، كما يمكننا قراءة السيرة المحمدية بالرجوع إلى قصة موسى، فكلاهما معادل للثاني، وكلاهما يفسر الثاني ويزيل عنه الغموض، وكلاهما يقابل الثاني، وكلاهما وجه للثاني، وبالتالي فإن أي دراسة علمية تنظر في أحدهما لا بد لها من اعتبار الثاني.

ولقد افتتح القرآن الكريم سورة طه بخطاب مباشر للرسول عليه الصلاة والسلام، إذ ناداه نداءً مناجاةً وتقريباً، مخففاً عنه ومزجياً عنه أعباء الرسالة وتكاليفها. فقد "عرضت السورة لقصص الأنبياء، تسلياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتطمينا لقلبه الشريف، فذكرت بالتفصيل قصة موسى وهارون مع فرعون [...] ويكاد يكون معظم السورة في الحديث عنها وبالأخص موقف المناجاة بين موسى وربّه، وموقف تكليفه بالرسالة، وموقف الجدل بين موسى وفرعون، وموقف المبارزة بينه وبين السحرة، وتتجلى في ثنايا تلك القصة رعاية الله لموسى، نبيه وكليمه".¹ ومن ثم فقصة موسى عليه السلام، هي بمثابة البلسم الذي يشفي جروح النبي في دعوته لقومه، نظراً لما لاقى الاثنان من عنت وصد وإعراض ممن بعثوا فيهم. فالخطاب في بداية سورة طه ينتقل إلى سرد قصة موسى عليه السلام وهو بعد يخاطب النبي، إذ قال: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾.² وفي هذا تصريح بالقيمة الدعوية لقصة موسى (عليه السلام) في السيرة النبوية. ولو تأملنا في سياق السورة لوجدنا أن قصة موسى (عليه السلام) قد وردت فضاء نصي عريض من حيث عدد الآيات، لنجد إشارة خفيفة إلى قصة آدم (ع)، وهذا ما يجعل القصة التي بين أيدينا أهم قصة قرآنية على الإطلاق.

وانطلاقاً من كل ما قلناه سابقاً يمكننا الخلوص إلى أن النص السردى القرآني في بنائه العام، لا يخرج عن القواعد التي انبنى عليها النص القرآني بصفة عامة، فالنص السردى القرآني في بنائه قد تشكل من خلال جملة العمليات التي تعرض لها النص القرآني خلال عملية انبائه: على مستوى القرآن الكريم ككل، أو على مستوى السورة الواحدة من القرآن الكريم كجزء. فالنص السردى القرآني يحمل في طياته خصائص النص القرآني عموماً، وهذا الأخير يحمل خصائصه من جملة الظروف والسياقات التي أدت إلى تشكله منذ اللحظة الأولى لظهوره، حتى اللحظة الأخيرة من تدوينه، على الشكل الذي بين أيدينا الآن. وعليه فإن خصائص السرد في النص القرآني - والتي سوف يأتي البحث على توضيحها - تأخذ أساسها من هذه الخصائص العامة التي تميز بها النص القرآني عموماً، والنص السردى القرآني خصوصاً، ولا يمكن البحث عن خصائص السرد في النص السردى القرآني إلا في ظل هذه الخصائص التي تميز بها النص السردى القرآني.

¹ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 229.

² القرآن الكريم: سورة طه، 9.

الباب الثاني: خصائص السرد في النص المقدس.

الفصل الرابع: المنظور والفضاء في النص المقدس.

أولاً: المنظور السردى في النص المقدس.

إن التحليل البنيوي للمنظور السردى في الأعمال الأدبية على قدر كبير من الأهمية لما يكشفه أمامنا من خصائص سردية تمتاز هذه النصوص الأدبية فيما بينها، وعلى قدر كبير من الخطورة عندما يتعلق الأمر بالسرد المقدس. وعليه وقبل الغوص في صلب التحليل السردى لقصة النبي موسى (ع) في النصوص المقدسة التي بين أيدينا، علينا أن ننتقل من فرضيتين أساسيتين، نبرهن على صحتها في سياق تحليل البؤرة السردية أو زاوية النظر في كل منهما. أولاً، يجب علينا الافتراض مبدئياً أن كلا من القرآن الكريم والعهد القديم يطرح القصة من زاوية نظر مختلفة، باعتبارها الرؤية التي يتم من خلالها عرض الأحداث وتنظيمها وفق ما تُلميه الخصائص النصانية لكل منهما. فالرؤية أو زاوية النظر أو البؤرة في كل منهما تتحدد وفقاً لخصائص الشكل النصاني، وهذه الخصائص. كما رأينا. هي النتيجة الأخيرة لتلك السلسلة المعقدة من السياقات الخارجية والظروف التاريخية التي مر بها هذان النصان في تاريخ تكوينهما.

ثانياً، نفترض أن البؤرة أو زاوية النظر مدخل أساسي وهام لتحديد جملة الفروق النصانية بين السرد القرآني والسرد التوراتي وكذلك خصائص السرد في كل منهما، فبإمكاننا. من خلال التحليل التقني لبؤرة القصة في القرآن الكريم والعهد القديم. أن نطلع على جانب مهم من جوهر الاختلاف البنيوي بين الرؤية القرآنية والرؤية التوراتية. هذه الفروق الجوهرية في الرؤية بين النصين تطرح أمامنا فرصة التبرير العلمي لطبيعة النصين وكذلك ظروف تشكلهما. هذه الفروق الجوهرية في المنظور السردى بين النصين قد لا تظهر بوضوح تام في أثناء التحليل السردى للمنظور، لارتباطها بشكل واضح بظاهرة سردية أخرى ذات أهمية بالغة، هي التواتر الزمني في السرد المقدس. وعليه لابد من إرجاء الأحكام العلمية فيما يخص المنظور السردى إلى حين تحليل البنية الزمنية للسرد في النص المقدس، مع التأكيد دائماً على فرضية الاستقلال التام بين الظاهرتين: المنظور السردى والتواتر الزمني في نصوص القرآن الكريم والعهد القديم.

في سياق التدليل على الأهمية البالغة التي تميز المنظور السردى في العمل الأدبي، يؤكد السرديون (السرديات البنيوية) على الأهمية القصوى للتحليل السردى للبؤرة أو المنظور السردى، "إن ما نسميه الآن، على سبيل الاستعارة، منظورا سرديا. أي تلك الصيغة الثانية لتنظيم الخبر، التي تصدر عن اختيار (وجهة نظر) مقيّدة أو عدم اختيارها. هذه المسألة غالباً ما كانت من بين كل المسائل التي تهم التقنية السردية، أكثرها خضوعاً للدراسة."¹ إذاً قبل الانطلاق في

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 197، 198.

عملية التفكير البنيوي للبؤرة في النصوص السردية المقدسة علينا تحديد مفهومها أولاً، مع ضرورة التأكيد في هذا السياق أن جملة الاختلافات الاصطلاحية في تحديد مفهوم البؤرة ليست ذات تأثير في بحثنا هذا، فما يهمنا الآن هو التحليل التقني للبؤرة أو زاوية النظر أو وجهة النظر أو الرؤية بصرف النظر عن ذلك التباين الاصطلاحي وحتى المفهومي الذي قد يُطرح في البحوث السردية عموماً.

1. في حدود المنظور السردى وأنواعه.

أثناء تلقي النصوص السردية غالباً ما يتبادر إلى ذهن القارئ سؤالان جوهريان: من يشاهد الأحداث؟ ومن يحكيها؟. الإجابة عن هذين السؤالين كفيلة بتوضيح المنظور السردى في العمل الأدبي. وكل دراسة سردية لابد أن تقدم إجابة مقنعة عن هذين السؤالين من أجل توضيح المنظور السردى الذي يحكم زاوية النظر في قصة ما، فدراسته تستلزم بالضرورة البحث عن تموقع الذات الساردة بالنسبة للأحداث القصصية وعلاقتها بالشخصيات القصصية، وكذلك تحديد الزاوية التي تتموضع فيها تلك الذات التي تروي الأحداث، مع توضيح التغيرات الممكنة لتلك الوضعية السردية وحجم التنوع فيها. المسافة والمنظور "هما الشكلاان الأساسيان لذلك التنظيم للخبر السرد الذي هو الصيغة. مثلما أن الرؤية التي أرى بها لوحة تتوقف، تدقيقاً، على المسافة التي تفصلني عنها، وتوسيعاً، على موقعي من عائق جزئي ما يحجبها كثيراً أو قليلاً."¹ فنحن ببساطة أمام عدد معتبر من الاحتمالات السردية الناتجة عن مسافة وزاوية تموضع الذات الساردة بالنسبة للموضوع السردى (القصة)، إنها ظاهرة سردية قائمة بذاتها وهي علامة فارقة في تحديد الأشكال السردية المختلفة، وعلينا أن نستهدفها بالدراسة العلمية بغض النظر عن طبيعة الذات الساردة في مثل النصوص التي بين أيدينا.

لكن، عند التعمق في الدراسة التقنية للمنظور السردى نجد أنفسنا أمام كم هائل من المصطلحات السردية التي تصف ظاهرة واحدة هي المنظور السردى في العمل الأدبي، قد تصادف مصطلحات كثيرة مثل: زاوية النظر، الرؤية السردية، المظهر السردى، الأفق السردى، التبئير أو البؤرة، الصوت السردى، وجهة النظر، لكن أكثرها شهرة هو مصطلح: المنظور السردى، والتبئير السردى. هذه الحالة المعقدة من الفوضى الاصطلاحية قد تشوش علينا أثناء الخوض في التحليل التقني للنصوص السردية على اختلافها، وقد يضعنا في مأزق معرفي أثناء مقارنة ظاهرة السرد في النص المقدس. وعليه فقد عقدنا عزمنا على تبني مرادفات مصطلح المنظور السردى بمفاهيمه المتقاربة فيما بينها، باعتباره خياراً منهجياً من أجل تضييق أفق التشتت المنهجي والعلمي الذي قد يسببه هذا التنوع الاصطلاحي، مع التأكيد على ضرورة توضيح المفهوم الشامل للمنظور السردى لدى مختلف الباحثين وفق الاستعمالات الاصطلاحية المختلفة.

أ. في مفهوم المنظور السردى.

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص178.

يَقَدِّمُ المنظور السردى باعتباره المصطلح التقنى المرتبط " في تقاليد الدراسات السردية بالراوي الذي يتم اعتباره هو دائما صاحب وجهة النظر.¹ وبعيدا عن هذه التعددية الاصطلاحية فإن الراوي في القصة هو ذلك الكائن السردى الذي يشاهد الأحداث ويحكىها، وهو صاحب الصوت الذي يقدم الأحداث ويعقب عليها وهو الذي يهتم بتوضيح المونولوج الداخلى والمشهد الحوارى والوصف الفضائى، إنه باختصار المسؤول الأول عن تشكيل ما يُعرف بالمنظور السردى في قصة ما. الراوي هو كائن سردى افتراضى أو واقعى، يتم من خلاله تقديم المنظور السردى في الأعمال الأدبية جميعها، وهو المنظور الذى من خلاله تُعرض المواقف ووجهات النظر وتتحدد من خلاله الوقائع المسرودة في تلك النصوص السردية. وهو عبارة عن الوضع التصورى أو الإدراكى للعالم القصصى الذى يتم وفقا له التعبير عنها، وهو المنظور الأيدىولوجى والفكرى الذى يفسر العالم المحكى ويتم وفقه تقديم الأحداث المسرودة في القصة أو العمل السردى، وهو وجهة نظر متكاملة يتم من خلالها تفسير الوجود المادى والروحى في القصة التى يقوم عليها، يرتبط به المنظور السردى للعمل الأدبى.

والمنظور السردى . كما رأينا سابقا . هو المصطلح الأكثر شهرة والأكثر استعمالا في الدراسات السردية، وهو مرادف اصطلاحى للرؤية السردية. وهذه الأخيرة هي " وجهة أو وجهات النظر التى يتم وفقا لها عرض الوقائع والمواقف."² وتحمل في معناها موضع الراوي في زاوية نظر معينة يقدم من خلالها تصورا مفهوما للعالم القصصى، ويوصل للقارئ تصوره أو تصور جماعة ما لتلك الوقائع مهما كانت موافقة أو مخالفة لوجهة النظر الخاصة بهذا القارئ. وتلك الأخيرة هي "الوضع التصورى والمفهومى الذى يتم وفقا لشروطه عرض المواقف والوقائع: التبئير، المنظور، وجهة النظر، ووجهة النظر التى يمكن تبنيتها يمكن أن تكون تلك الخاصة بالشخص المحيط أو العليم بكل شيء الذى يتغير موقفه وأحيانا يصعب تحديده."³ إذ يمكن للراوي . الذى يشاهد الأحداث ويقوم بسردها . أن يتموضع وفق زوايا نظر مختلفة يتمكن من زاويتها أن يسرد الوقائع القصصية حسب مجموعة اختيارات ممكنة، تعبر عن وجهة نظره أو وجهة نظر شخصية قصصية ما، فهي باختصار "الرؤية التى من خلالها تُعرض القصة."⁴ وهي المظهر السردى الذى يحدد بؤرة سردية يتم التركيز على سرد تفاصيلها في جزء من القصة أو في كلها، حسب استراتيجية معينة يتبعها السارد في تنظيم المادة الحكائية في شكلها القصصى الذى يُقدم للقراءة.

وعليه يرتبط تحديد مفهوم المنظور السردى بتحديد مفهوم البؤرة السردية، أو بؤرة السرد، وهي تلك البقعة السردية التى يتم تركيز المظهر السردى عليها على طول القصة جميعها أو في أحد أجزائها فحسب. أما بؤرة السرد اصطلاحيا فهي

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 42.

² المرجع نفسه، ص 245.

³ المرجع نفسه، ص 179.

⁴ المرجع نفسه، ص 30.

"صوت أو وجهة النظر التي تتحكم في الوقائع والمواقف المعروضة"¹ أي أنها تصور أيديولوجي ومنظور فكري يتحكم في الأصوات السردية داخل عمل أدبي ما، ويتم من خلالها تغليب بعض منها على الآخر، أو ترجيح الكفة بينها، حسب ما يراه صاحب المنظور السردى أو صاحب البؤرة السردية. وعملية التركيز التصوري والمفهومي على زاوية نظر معينة هي ما يعرف لدينا بمصطلح التبئير، وهو مصطلح رديف بمصطلح المنظور السردى ولصيق به في الدراسات السردية.

فالتبئير هو تلك العملية السردية التي تسلط الضوء على وجهة نظر ما أو على لحظة شعورية داخلية أو مشهد حوارى ما، لإبرازها بشكل بارز في العمل القصصي، وهو "المنظور الذي من خلاله تعرض الوقائع والمواقف المسرودة، الوضع التصوري أو الإدراكي الذي يتم وفقا له التعبير عنها"² يعكس بالضرورة توجهها مقصودا من الراوي ويستهدف به المتلقين في لحظة سردية معينة لتحقيق هدف محدد، حيث يركز جهده السردى والوصفي على توضيح تلك الرؤية السردية دون غيرها، على طول القصة أو في أحد مقاطعها. فالتبئير بهذا المعنى "هو تقليص حقل الرؤية عند الراوي وحصر معلوماته [...] وهو سمة أساسية من سمات المنظور السردى [...] فالمقصود بالتبئير هو حصر معلومات الراوي (وبالتالي القارئ) حول ما يجري في الحكاية."³ هذا التقليص السردى يتم من خلال التوضع في زاوية نظر أثناء سرد الأحداث وتقديمها للقارئ، بهدف التأثير في رأيه وتغيير وجهة نظره، وتوضيح الصوت السردى الذي يريد إظهاره.

تم عملية تبئير القصة في لحظة سردية ما، عندما "يتموضع الروائي، بشكل ما، في وعي إحدى الشخصيات، ليكشف لنا الواقع، الذي لا ينظر إليه حينئذ نظرة موحدة، وإنما من زاوية معينة."⁴ فتظهر أمام القارئ زاوية نظر الشخصيات التي تتحكم في أفعالها وأقوالها على طول القصة، أو التي تدفعها لتغيير أفعالها وأقوالها بتغيير بقعة التبئير السردى. فأنثناء قراءة عمل قصصي ما يمكننا بسهولة اكتشاف صيغة سردية تتم وفقها عملية تنظيم المعلومات السردية الموضوعة أمامنا، هي المنظور السردى أو وجهة النظر؛ "أي هذه الصيغة الثانية لتنظيم المعلومات، والتي تأتي من اختيار (أو عدم اختيار) وجهة نظر."⁵ يمكننا من خلال هذه التقنية المتاحة أمامنا أن نقدم زوايا نظر مختلفة ومتباينة للحدث الحكائى الواحد داخل قصة ما، من خلال تغيير وجهات النظر تجاه ذلك الحدث الحكائى. ويمكننا إبراز عدد لا نهائى من الأصوات السردية في تقديم واقعة سردية واحدة، من خلال إبراز وجهات نظر مختلفة للشخصيات الفاعلة فيها أو للأصوات السردية المراقبة لها، كل صوت منها يعبر عن وجهة نظر أو منظور سردى مختلف باختلاف الخصائص النفسية والاجتماعية والدينية لأصحابها.

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 89.

² المرجع نفسه، ص 87.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 40.

⁴ جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص 7.

⁵ المرجع نفسه، ص 57.

تبرز وجهة النظر السردية في العمل الأدبي بجميع أجزائه وفصوله، وفي مختلف لحظاته، ومن خلال جميع تقنياته، سواء كانت وقفات وصفية تصف لحظات شعورية أو تصف فضاءً سرديا ما، أو كانت حوارا داخليا لإحدى الشخصيات الفاعلة في سير أحداث القصة (مونولوج داخلي)، أو كانت مشهدا حواريا بين مختلف الشخصيات القصصية. "وحتى في حالة محكي يتكون من حوارات بين الشخصيات، ودون صيغة للإسناد (من نوع: قال)، يجب أن نقبل بوجود تلفظ أعلى ينقل إلينا هذه الحوارات. وفي هذه الحالة يختزل السارد إلى مجرد فاعلية (تحدث). ولكن هذا لا يقلل من أهميته، إذ بدونه، ما كان المحكي ليصلنا. إنه الوسيط الضروري بيننا وبين عالم يعرفه هو ونجهله نحن.¹ فمهما كانت الأوضاع السردية فإن المنظور السردى بارز وحاضر في القصة من خلال تعليقات وتعقيبات السارد (الراوي) بشكل مباشر وواضح، أو بشكل خفي وغامض متضمن في الأقوال والأفعال والأوصاف القصصية التي يتم تقديمها للقارئ.

في أثناء قراءة عمل قصصي ما، فإننا نتعرف على البؤرة السردية أو المنظور السردى من خلال التعرف على عنصرين اثنين يتحدد من خلالهما التبئير أو وجهة النظر، الأول يتعلق بالفاعل وهو المبتئّر، والثاني يتعلق بالمفعول به وهو المبتأّر. فأما المفعول به أو المبتأّر فهو "موضوع التبئير، الكائن أو الواقعة المعروضة وفقا لمنظور المبتئّر.² سواء أكان فعلا سرديا (حادثة أو واقعة) أم حوارا قصصيا (مشهد حوارى) أم مونولوجا داخليا (حوار داخلي) أم فضاء سرديا (شيء، مكان). ويتم التركيز على الموضوع التبئيري من زاوية نظر معينة، تبرز موقفا أيديولوجيا أو تصورا فكريا يريد السارد إبلاغه للمتلقى والتأثير في اتجاه الرأي لديه حسب ما يشتهي منظوره الأيديولوجي، من خلال تركيز عملية التبئير السردى على موضوع ما في لحظة ما من زاوية رؤية ما باعتماد صوت سردى ما، فيتلون موضوع التبئير بوجهة النظر تلك.

أما الفاعل التبئيري أو المبتئّر هو تلك "الذات القائمة بالتبئير، صاحب وجهة النظر، النقطة المتحركة في التبئير.³ وهي ذات سردية يتم إسقاط المنظور السردى عليها، وتوجيه أفعالها وأقوالها وفق وجهة نظر ما، لتحديد موقفا ما أو صوتا ما، تجاه الموضوع المبتأّر. ففي الغالب يتم عرض المنظور السردى من خلال فاعل تبئيري. هو على الأرجح. وجهة نظر شخصية ما في العمل السردى، وهي ما يُعرف بالشخصية التبئيرية، وهي "الشخصية التي تعرض وفقا لوجهة نظرها الوقائع والمواقف المسرودة، الشخصية التبئيرية، الشخصية صاحبة وجهة النظر.⁴ أي أنها الشخصية القصصية التي يتم تحميلها منظورا سرديا ما في فصل قصصي ما، من أجل تبليغه للقارئ على لسانها ومن خلال أفعالها ومواقفها السلوكية، سواء على مستوى الحوارات الداخلية أو المشاهد الحوارية أو على مستوى أوصافها وسماتها وخصائصها النفسية والاجتماعية ومختلف أفعالها في العمل القصصي. فكل شخصية قصصية تحمل في بنائها منظورا سرديا ما يتم تقديمه في

¹ جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص 98.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 88.

³ المرجع نفسه، ص 89.

⁴ المرجع نفسه، ص 87.

القصة بشكل يخضع للمنظور السردى الذي يراه السارد ويوافق تصوره الأيديولوجى، وتعمل تلك المناظير السردية على خدمة المنظور السردى الرئيسى فى القصة، مهما كانت درجة الحرية التى تتمتع بها فى التعبير عن وجهات النظر المختلفة التى تحملها تلك الشخصيات.

فى هذا السياق علينا التنبيه إلى قضية منهجية خطيرة، فقد نواجه مشاكل منهجية خطيرة أثناء محاولتنا دراسة المنظور السردى فى النصوص السردية، فقد نقع فى فخ التأويل السيميائى للمنظور السردى فى أثناء مقارنته علمياً، ونعلم جيداً أن ليس التأويل خياراً منهجياً صائباً فى مثل هذه المقاربات العلمية. وحتى نستطيع دراسة المنظور السردى فى الأعمال الأدبية، يجب علينا. بالإضافة إلى تعريفها. تصنيفها إلى الأشكال الأساسية التى تظهر وفقاً للرؤية السردية المحتملة فى الأعمال الأدبية الممكنة. "أما أصناف التبئير فثلاثة، تتحصّل من مقارنة معلومات الراوى بمعلومات الشخصية التى يتناولها التبئير. فإذا كان الراوى يعلم أكثر مما تعلم الشخصية كان التبئير غير موجود (أى كان السرد فى حالة لا تبئير)، وإذا تساوى فى المعرفة كان التبئير داخلياً، وإذا كان الراوى يعلم أقل مما تعلم الشخصية كان التبئير خارجياً."¹ فالأشكال الرئيسية للمنظور السردى أو التبئير القصصى. المستنبطة من استقصاء السرود الأدبية المختلفة. ثلاثة أنواع تتحدد من خلال علاقة السارد بالشخصيات القصصية فى العمل الأدبى من حيث: حجم المعلومات التى يملكها ويقدمها كل منهما للقارئ بدرجات متفاوتة.

قبل ذلك علينا التذكير أن هذه الدراسة تنطوي على بعض الخطورة المنهجية فى أثناء تقديم مقارنة علمية للمنظور السردى بالاستناد إلى المنهج السردى البنيوى، عندما يتعلق الأمر بدراسة العلاقة بين السارد (الراوى) والشخصيات القصصية فى الأنموذج التحليلى الذى بين أيدينا، من أجل تحديد الأنماط الممكنة للتبئير السردى فى القصة المقدسة. هذه الخطورة تكمن فى كون الدراسة فى هذه المرحلة تتعلق بالسارد والشخصيات القصصية فى نوع خاص من السرود الأدبية هى النصوص المقدسة، وعليه يصبح الحديث العلمى عن علاقة السارد (الذات الإلهية) بالشخصيات (الأنبياء والرسل) أمراً ينطوي على خطورة كبيرة. وعلينا أن نؤكد منذ البداية أن هذه الدراسة سوف تحاول قدر المستطاع تجنب التقيد التقليدى بالمصطلحات السردية التقنية فى أثناء دراسة بعض العناصر المتعلقة بالله سبحانه وتعالى وأنبيائه المرسلين، تفادياً لأي نوع من أنواع التجنى على الله سبحانه وتعالى أو على واحد من أنبيائه أجمعين، رغم كون البحث. فى آخر المطاف. محاولة علمية لتفسير ظاهرة السرد فى النص المقدس.

ب. أنواع المنظور السردى.

تحدّد الأنماط السردية الثلاثة السابقة نوعَ القصة التى يتلقاها القارئ ومنظورها السردى الغالب عليها، فتتحد من خلالها أنماط القصة وأنواعها الممكنة بنيوياً، عبر تاريخها الطويل المتعاقب الحلقات فى رحلة تطورها من أقدم الأشكال إلى

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي. إنجليزي. فرنسي)، مرجع سابق، ص 40.

أكثرها تطورا وتنوعا وازدهارا. ف"النمط الأول (وهو النمط الذي تمثله الحكاية الكلاسيكية عموما) وهو الحكاية غير المبارة، أو ذات التبئير الصفر. وسيكون النمط الثاني هو الحكاية ذات التبئير الداخلي [...] وسيكون نمطنا الثالث هو الحكاية ذات التبئير الخارجي [...] وإن التحيز للتبئير ليس ثابتا بالضرورة على مدى حكاية بأكملها [...] ومن ثم فعبارة التبئير لا تنصب دائما على عمل أدبي بأكمله، بل على قسم سردي محدد، يمكن أن يكون قصيرا جدا.¹ ونظرا لهذا التنوع المحتمل في الأنماط التبئيرية، ونظرا لاحتمالية التعدد في استعمالها، فإننا نجد أنفسنا أمام احتمالات سردية غير نهائية، تتشكل من خلال الاحتمالات الممكنة لتنظيم هذه الأنماط الثلاثة منفردة أو مجتمعة في الأعمال السردية المختلفة.

فمن حيث المبدأ هنالك دوما نمط تبئيري سردي قائم بذاته، يمكننا رصده علميا، أو الشعور بوجوده أثناء قراءة قصة ما عند القراء على اختلاف مستوياتهم، على طول القصة بأكملها أو في جزء من أجزائها. لكن ليس هنالك قيد يفرض على القصة أن تتبنى منظورا سرديا واحدا، بل بإمكانها التنوع فيما بينها وفق ما تقتضيه الضرورة السردية ووفق رؤية سردية مسبقة ومخطط لها من طرف كتاب القصة. ف"التبئير الداخلي يمكن أن يكون ثابتا حين يتم تبني منظور واحد [...] أو متغيرا: حين يتم تبني منظورات عديدة بصفة دورية لعرض مواقف ووقائع مختلفة [...] أو متعددا حينما تعرض الوقائع والمواقف نفسها أكثر من مرة وذلك في كل مرة من منظور مختلف.² هذه الإمكانيات السردية المتاحة من حيث تعدد المنظور السردية وتنوعه في العمل القصصي تتيح لها المجال للتعبير عن أغراضها ومقاصدها ووجهات نظرها السردية بكل أريحية، لكنها في المقابل قد تخلق نوعا من التعقيد البنيوي أثناء الغوص في فهم بنيتها علميا، وتفتح المجال أمام المسألة العلمية للخوض في حل الإشكاليات المنبثقة عنها.

وإذا راجعنا الدراسات السردية المشتغلة على تحليل المنظور السردية في الأعمال السردية بمختلف أجناسها القصصية، فإننا نجد أنفسنا أمام تنوع هائل للرؤى السردية المبثوثة في ثنايا تلك الأعمال الأدبية في شكل فسيفسائي متنوع الأنماط التبئيرية. ففي السرد المعاصر "نادرة هي الروايات التي تعتمد صنفا واحدا من التبئير، لأن التبئير الواحد يضيّع على الرواية الأثر الذي يخلقه الانتقال من تبئير إلى آخر. فالروايات التي تتبني التبئير الداخلي الصرف والتي تحصر معرفة الراوي بما تعرفه الشخصية [...] لا تختلف عن تلك التي يغيب فيها التبئير، إذا اكتفى الراوي بوصف الحدث من دون بيان أسبابه أو نتائجه، ومن دون كشف مشاعر الشخصيات المشاركة فيه."³ ولقد أحسن كتاب السرد الأدبي استغلال تلك الإمكانيات السردية المتاحة أمامهم من حيث التنوع في المنظور السردية على طول العمل الأدبي، من أجل تكوين شعور قوي لدى القارئ بوجود حياة كاملة في داخل تلك الأعمال السردية من خلال التنوع في الرؤى السردية للشخصيات القصصية وتغيرها على طول القصة.

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 201. 203

² جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 116.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 40.

وعليه صار من الطبيعي جدا أن لا تلتزم القصة بمنظور سردي واحد، وصار ممكنا أن تراوح بين الأنماط المختلفة للتبشير، وليس متوقعا منها التقييد بمنظور أو اثنين، بل إن الإمكانات السردية متاحة أمامها، مهما كان هذا التبشير قريبا من الانتظام تحت لواء نمط واحد. وفي عالم الدراسات "يمكن تحليل تغيرات وجهة النظر التي تحدث في أثناء حكاية، يمكن تحليلها بأنها تبديلات في التبشير [...] وفي هذه الحالة سنتحدث عن تبشير متغير، عن علمٍ عليهم مع تقييدات جزئية للحقل، الخ.¹ ولكن يمكن لتلك التبشيرات المختلفة بتغيراتها الممكنة أن تخضع لنظام سردي ما، ويمكننا دوما البحث عن قانون جامع لتلك الاحتمالات التبشيرية في قصة ما، وقد نستطيع تحديد ذلك النظام لأنه حاضر، ولأنها تقبل الانتظام تحته، وقد نعجز عن تحديده لأنه غائب، بحكم كونها خاضعة للاعتباطية والعشوائية أكثر من خضوعها للنظام والقانون.

وانطلاقا من هذه الخاصية السردية التي تميز المنظور السردى، ومادام هذا التنوع السردى ممكنا في أي عمل قصصي فـ"إن صيغة التبشير لا تهم إذن دائما عملا أدبيا كاملا، وإنما تهم مقطعا سرديا محددًا، قد يكون قصيرا جدا."² أي أن البحث في المنظور السردى داخل عمل قصصي ما لا يستلزم بالضرورة البحث عنه في كامل جسدها، بل يقتصر على فصل من فصولها، أو ربما اقتصر على جزء واحد من أجزائها. في المقابل حتى وإن كان أحد تلك الأنماط الثلاثة مهيمنة على "إلا أن تغييرا ما في التبشير، خاصة إذا كان معزولا داخل سياق منسجم، يمكن أيضا أن يحلل باعتباره خرقا مؤقتا للقانون الذي يحكم هذا السياق، دون أن يشكك مع ذلك في وجوده."³ هذا التنوع السردى للمنظورات الثلاثة في القصة تجعلها فسيفساءً بديعة وبخاصة إذا كانت قابلة للانتظام وفق قانون سردي قابل للتجلي أمام المكاشفة العلمية. وفيما يلي تقديم موجز لأنماط المنظور السردى الممكنة:

النوع الأول: النمط الأول هو ما يُعرف بالرؤية من الخلف وهي رؤية سردية "شبيهة بالتبشير في درجة الصفر وبوجهة النظر المحيطة بكل شيء، والسارد فيها يتحدث عن أشياء أكثر مما يعرفها أي واحد من الشخصيات."⁴ حيث يتميز السارد فيها بكونه يعرف كل شيء عن شخصيات عالمه القصصي، وكل ما يجول في خاطرها من أفكار بما في ذلك أعماقها النفسية وانفعالاتها الشعورية واللاشعورية، مختزقا جميع الحواجز، منتقلا في الزمان والمكان دون صعوبة تُذكر. ويُفترض أن تُحكى القصة التي تعتمد هذه الرؤية السردية بضمير الغائب في صيغة الماضي. نحن في هذه الحالة أمام نمط من السرد الخالي من أية بؤرة وهو "مجموعة السرد المتجانس أو غير المتجانس الخالي من أية بؤرة أو وجهة نظر."⁵ يسرد الأحداث جميعها وفق بؤرة سردية واحدة بشكل مباشر وبشكل تسلسلي دون تقطعات في وجهة النظر الرئيسية التي يتبناها السارد.

¹ حيزار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص205.

² حيزار جنيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبشير، مرجع سابق، ص62.

³ المرجع نفسه، ص64.

⁴ حيزالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص245.

⁵ المرجع نفسه، ص32.

يُعرف هذا النمط كذلك بالتبئير في الدرجة الصفر، وهو "نوع من التبئير أو وجهة النظر يعرض فيه المسرود وفقا لوضع غير محدد وتصوّر أو مفهوم يستعصى على التعرف، والتبئير في الدرجة الصفر (أو اللاتبئير) يميز السرد الكلاسيكي التقليدي [...] ويرتبط بالساردين المحيطين بكل شيء.¹ لقد اعتدنا في السرد القديمة على مثل هذا النمط من التبئير في القصص الكلاسيكية والقصص الخرافية، والأساطير والملاحم القديمة وغيرها من الأنواع السردية القديمة. التي غالبا ما تعالج حبكة قصص الخوارق والعجائب وقصص الأبطال من الناسوت واللاهوت، كما تحكي قصص الخالق والخلائق، وقصص التكوين والنشوء. هذه المضامين الحكائية كانت دوما بحاجة إلى سارد عليم مطلع على أدق تفاصيل الحكاية وقادر على تبني جميع وجهات النظر الممكنة في القصة، تتناسب وتلك الظروف التاريخية التي مر بها الإنسان في عصر البطولة وعصر الأسطورة والملاحم الدينية.

إن المنظور السردى من هذا النوع يطرح القصة أمامنا في حالة سردية هي حالة اللاتبئير، و"هو التبئير درجة صفر أو غياب التبئير. وهو يتوافق مع وجود الراوي العليم بكل شيء. يغيب التبئير حين تكون معرفة الراوي غير محدودة، أي حين يعرف كل شيء عن الشخصية التي يروي خبرها، ماضيها وحاضرها وأحاسيسها وأفعالها وأفكارها. فيروي عنها أحيانا أكثر مما هي تعرف عن نفسها، يروي لنا ما نسيته وما لم تسمعه وما سوف تلقاه في مستقبلها.² هذا يعني أن التبئير من الدرجة الصفر لا يتم إلا بوجود راو (سارد) عالم بكل شيء ومطلع على السرائر الدفينة لشخصيات عمله، يقدم الأحداث والمواقف والأفكار بصورة تقريرية. ويتحكم في مصائرهما ويعلم خفاياها، يكشف توجهاتها ويسير بها نحو تحقيق أهدافه السردية،

والمعروف لدينا أن السرد الأدبية تتبنى وجهة نظر أو منظورا سرديا تقدم الأحداث من خلاله، ويتم وفقا لها اختيار تلك الأحداث التي تقدم للمتلقى في القصة، وغالبا ما تتضمنها القصة بشكل واضح ومباشر في الأعمال الروائية التي توجه لخدمة قضية ما. "وحيثما يتغير هذا الوضع أحيانا أو حين يصعب تحديده [...] فإن السرد يوصف بأن تبئيره في مستوى الصفر أو خال من التبئير.³ فلا نتعرف إلا على وجهة النظر الرئيسية في النص مباشرة، أما وجهات النظر الأخرى فيتم تضمينها في بؤر سردية فرعية سرعان ما يتم إقصاؤها ودحضها لاعتبارات تتعلق بظروف السرد القصصي، فهي في آخر المطاف في النصوص القصصية الدينية بالدرجة الأولى، وهي ليست نصوصا أدبية تتبني الأدبية والجمال القصصي في ذاته ولذاته.

في مثل هذا النوع من التبئير السردى في القصص تتراجع وظيفة القصة إلى أدنى مستوياتها من حيث دور الشخصيات في تقديم وجهة النظر السردية، ويترك المجال مفتوحا أمام السارد ليخبرنا بكل ما يجب معرفته من الأحداث

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 247.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 139.

³ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 87.

والشخصيات والزمان والمكان والأوصاف. إذ "يمكن للعملية السردية أن تحاول الاختفاء إلى أقصى حد ممكن لصالح الحكاية. حينئذ سينسى القارئ وجود السارد [...] وسيشعر وكأنه إزاء سرد شفاف، يعبره مباشرة ليجد نفسه داخل عالم الأحداث المستحضرة. سيشعر وكأن هذه الأحداث واقعية. إننا هنا إزاء نزعة تقنية لمحكي المغامرات، الروايات البوليسية، والسرد التاريخي بصفة عامة."¹ والملاحظ على التبئير السردى في النص المقدس هو تلك النزعة نحو إخفاء وجهات النظر السردية الممكنة لصالح وجهة النظر التي يتبناها السارد، وغالبا ما يتم تقديم وجهات النظر الممكنة في سياق وجهة النظر الرئيسية العاملة بكل شيء، يظهر ذلك بشكل واضح في تلك التعقيبات السردية (الوقفات الزمنية الوصفية) التي تعيد القارئ إلى سياق البؤرة الأساسية في القصة.

يقوم السارد بدور جوهري في القصة من حيث اختياراته السردية ومن حيث انتقاء الأخبار التي يتم سردها في إطار أيديولوجي ما، وعلى أساسها يتم انتقاء ما يُسرد وما لا يُسرد، حسب زاوية نظر ما. و"إن السرد انطلاقا من وجهة نظر السارد لا يعني أي انتقاء إرادي للأخبار، بل يعني على العكس من ذلك رغبة إرادية في اللاتقاء: وبالتالي لا وجود هنا للتبئير. إن هنالك عددا كبيرا من الحكايات تروى تحت سلطة التبئير في درجة الصفر، وعي حالة نموذجية للمحكي الكلاسيكي."² نحن أمام سرد شفاف يعكس رؤية نظر واحدة عالمية بكل صغيرة وكبيرة في الحكاية، فلا مجال أمام وجهات النظر الأخرى للبروز والتعبير عن ذاتها وإبراز زاوية نظرها.

في مثل هذا النوع من التبئير القصصي تكون العلاقة بين السارد والشخصيات القصصية علاقة واضحة المعالم، يكون السارد فيها أكبر من الشخصيات القصصية، "السارد < الشخصية الروائية. (الرؤية من الخلف). وهذه الصيغة هي التي يستعملها السرد الكلاسيكي في أغلب الأحيان. في هذه الحالة يكون السارد أكثر معرفة من الشخصية الروائية. وهو لا ينشغل بأن يشرح لنا كيف اكتسب هذه المعرفة: إنه يرى ما يجري في دماغ بطله. فليس لشخصياته الروائية أسرار."³ فنتوقع من السارد إطلاعنا على كل كبيرة وصغيرة في الحكاية كما وقعت أو كما يمكن وقوعها، من خلال جملة اختيارات قصصية ينبئنا من خلالها بالأحداث التي تم القارئ وتعكس وجهة نظره هو بحد ذاته، دون الحاجة إلى تدخل الشخصيات في خط السير القصصي باعتبارها كيانا عالما بخبايا القصة، لأنها جزء صغير من عالم السارد الذي يعلم ما لا تعلم.

وأهم ميزة في هذا النوع من التبئير السردى هو مستوى وعي السارد ودرجة اطلاعه على الأحداث ومدى معرفته بالتفاصيل السردية التي تنير رؤية القارئ، السارد عليم بكل شيء ومتفوق على الشخصيات في مستوى وعيها وإدراكها للعالم المحكي. "وقد يتجلى تفوق السارد علما إما في معرفته بالرغبات السرية لدى إحدى شخصيات الرواية (التي قد

¹ جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص 98.

² المرجع نفسه، ص 113.

³ تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، مرجع سابق، ص 58.

تكون غير واعية برغباتها) وإما في معرفته لأفكار شخصيات كثيرة في آن واحد (وذلك ما لا تستطيعه أي من هذه الشخصيات)، وإما في مجرد سرد أحداث لا تدركها شخصية روائية بمفردها.¹ في مثل هذا النوع من المنظور السردى نحن أمام وجهة نظر غير محدودة، عالمة وعارفة بنجايها المحكي والقصة، تطلعنا عليه بقدر حاجتنا إليه وبقدر ما تراه هذه الرؤية مناسبة للسياق النصي. وفي مقابل تلك الرؤية اللامحدودة نجد وجهة النظر المحدودة وهي "تبئير أو وجهة نظر خاضعة لقيود تصويرية وإدراكية (كنقيض لوجهة النظر المحيطة بكل شيء)."² وهذا النوع من التبئير يتجلى في شكلين اثنين بدور، هما النمط الثاني والنمط الثالث من المنظور السردى.

النوع الثاني: هو نمط مغاير لسابقه من حيث علاقة السارد بالشخصيات القصصية ومستوى المعلومات التي يقدمها بالنسبة لها، على مستوى منظوره الإدراكي للعالم الحكائي. هو المنظور السردى الذي يُقدم أحيانا بمصطلح الرؤية مع، وهي "شبيهة بالتبئير الداخلي والسارد يحكي فقط ما يعرفه أي واحد من الشخصيات."³ وفي مثل هذا المنظور السردى يتساوى السارد في المعرفة مع الشخصية، فهو لا يقدم لنا أي تفسير لسير لأحداث قبل أن تصل الشخصية ذاتها إليه، ويُستعمل غالبا ضمير المتكلم أو المخاطب في هذه الرؤية السردية، فيتطابق السارد بالشخصية القصصية وقد يكون واحدا من الفاعلين في أحداثها. ويسمى هذا المنظور السردى بالتبئير الداخلي، وهو "نوع من التبئير يتم فيه عرض المعلومات وفقا لمنظور أو وجهة نظر الشخصية التصويرية أو مفهوميته."⁴ يفقد السارد خصائصه السردية العالمة بكل صغيرة وكبيرة في الحكاية، بل إنه لا يزيد في علمه عما تعلمه الشخصيات السردية من أحداث، وينحصر مجال رؤيته في مجال رؤية الشخصيات جميعها أو بعضها أو شخصية واحدة فحسب.

عندما يكون موقع العين الراصدة للأحداث القصصية - العين التي تُرى بواسطتها الأحداث القصصية - محددًا في شخصية واحدة أو عدة شخصيات داخل الحكاية (شخصيات القصة)، والتي تتولى سرد الأحداث من زاوية نظرها هي، وتقدم الأحداث من منظورها الخاص، حينئذ يمكننا التعرف على التبئير الداخلي. و"حين يتسنى التعرف على هذا الوضع في شخصية ما ويترب عليه قيود إدراكية أو تصويرية [...] فإن السرد يحتوي على تبئير داخلي."⁵ إذ يشعر القارئ في مثل هذا النوع من التبئير أن السارد فاعل قصصي، لا تزيد معرفته للأحداث عما يمكن مشاهدته عيانا من أحداث قصصية، ويتعرف على تلك الأحداث من خلال أفعال الشخصيات ذاتها. الراوي في هذه الحالة السردية غير مطلع على كل الجزئيات الحكائية، فلا يعلم أكثر مما تعلمه تلك الشخصيات التي تتولى بنفسها تقديم وجهات النظر من زوايا مختلفة باختلاف ميزاتها النفسية والاجتماعية.

¹ تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، مرجع سابق، ص 58.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 124.

³ المرجع نفسه، ص 245.

⁴ المرجع نفسه، ص 116.

⁵ المرجع نفسه، ص 87.

هذا يعني أن السارد مكافئ للشخصيات ومساوٍ لها؛ أي أن "السارد = الشخصية الروائية (الرؤية مع). هذا الشكل الثاني من مظاهر السرد منتشر أيضا في الأدب وخاصة في العصر الحديث. وفي هذه الحالة يعرف السارد بقدر ما تعرف الشخصية الروائية، ولا يستطيع أيمدها بتفسير للأحداث قبل أن تتوصل إليه الشخصيات الروائية [...] فمن جانب يمكن القيام بالسرد بواسطة ضمير المتكلم المفرد (الشيء الذي يبرر هذه الطريقة التي يتساوى فيها السارد مع الشخصية الروائية معرفة) أو بضمير الغائب، ولكن، دائما، بحسب الرؤية التي تكونها نفس الشخصية عن الأحداث: وطبعا فالنتيجة ليست واحدة [...] ومن جهة أخرى يمكن للسارد أن يتبع ويتعقب شخصية واحدة أو شخصيات كثيرة [...] وأخيرا قد يتعلق الأمر بسرد واع من طرف شخصية روائية، أو بتشريح لدماغها.¹ بالإمكان في خضم هذه الاحتمالات السردية للمنظور أن يقدم السارد الأحداث نفسها بمنظور سردية مختلفة باختلاف الشخصيات القصصية ذاتها، وعليه نكون أمام تنوع هائل في وجهات النظر السردية، والتي تتفق جميعها في كونها تبئيرات داخلية، تبئيرات من النوع الثاني للمنظور السردية.

تختلف مستويات الاعتماد على التبئير الداخلي بين السرود الأدبية المختلفة، كما تختلف بين أجزاء العمل الأدبي الواحد، "ولا يُحقق التبئير الداخلي تحقيقا تاما إلا في الحكاية ذات المونولوج الداخلي [...] حيث تُحصَر الشخصية المركزية تماما في موقعها البؤري وحده، ولا تُستتنبط إلا منه."² فيتعرف القارئ على العالم القصصي من تلك الحوارات الداخلية التي تجري في داخل الشخصية القصصية، والتي يُفترض فيها جهل السارد بما يدور في خلجاتها من حوار. وعليه "يكون التبئير داخليا إذا انحصر علم الراوي بما تعرفه الشخصية أو تراه أو تسمعه أو تفهمه، فتكون هذه الشخصية مصدر المعرفة الوحيد بما يجري من دون أن توقّر الرواية وسيلة أخرى. يتجسد التبئير الداخلي في الخطاب غير المباشر الحر ويبلغ حدوده القصوى في المونولوج الداخلي حيث تتحول الشخصية إلى مجرد بؤرة."³ في مثل هذا النوع من السرود الأدبية تصبح الشخصيات القصصية بمنظوراتها السردية جوهر العمل الأدبي وبؤرة السرد القصصي، ويغيب دور السارد المركزي، الذي نراه في النوع السابق من التبئير (اللاتبئير).

يفسح هذا النوع من المنظور السردية المجال أمام الشخصيات القصصية لتبرز أكثر من خلال تسليط الضوء على زاوية رؤيتها التي تدرك وفقها العالم القصصي الذي يجري حولها. ف"يكون التبئير الداخلي مثبتا على شخصية واحدة حين تمر معلومات القارئ كلها عبر منظار شخصية واحدة لا تغيب عن نظره؛ ويكون متبدلا حين ينتقل مصدر المعلومات من منظار شخصية إلى منظار شخصية أخرى مع إمكان العودة إلى الشخصية الأولى؛ ويكون متعددا حين يروي الحدث الواحد على لسان عدة شخصيات [...] كل بحسب وجهة نظره."⁴ فنصبح بذلك أمام تعددية حوارية في بين المنظورات

¹ تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، مرجع سابق، ص 58، 59.

² حبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 204.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 41، 42.

⁴ المرجع نفسه، ص 42.

المختلفة للشخصيات، ولكنها حوارية داخلية تعكس رؤية كل واحدة من تلك الشخصيات، حسب زوايا النظر التي تتموقع فيها من الأحداث القصصية.

النوع الثالث: هو النوع الذي يكون فيه السارد أقل إدراكا للعالم من السارد في النوع الثاني، ويصطلح عليه غالبا بمصطلح الرؤية من الخارج، وهي "شبيهة بالتبئير الخارجي والسارد يحكي بعض المواقف والوقائع التي يعرفها واحد أو أكثر من باقي الشخصيات."¹ يكون السارد في هذه الرؤية أقل إدراكا وأقل معرفة بالعالم القصصي من أي شخصية في القصة، فلا يمكنه إلا أن يصف ما يرى ويسمع من أحداث، دون أن يتجاوز ذلك لما هو أعمق، مثل عمليات التحليل النفسي للشخصيات والحديث عن وعي الشخصيات وأفكارها وحواراتها الداخلية، والتعليق أو التعقيب على الأحداث القصصية، فليس بإمكانه تتبعها وتقديمها للقارئ، فهو سارد محايد بالنسبة للقصة لا يتدخل فيها ولا يقدم الإضافة لأحداثها.

يتم في مثل هذا النوع من التبئير رصد السلوك الخارجي للشخصيات دون النفاذ إلى مشاعرها أو أفكارها حيث يؤدي السارد دور المراقب الخارجي للشخصيات والأفعال والأقوال، دون معرفة دواخلها ودوافعها. "وحينما يعرض ويكون مقصورا وحسب على الشخصيات والسلوك الخارجي [...] والمظهر والخلفية التي يتوجهون منها إلى الواجهة فإننا نحصل على ما يسمى بالتبئير الخارجي."² ليس هنالك عمق في تقديم المعلومات السردية للقارئ، إلا ما كان خارجيا قابلا للمعاينة المباشرة من السارد. فالتبئير الخارجي "هو ذاك الذي تكون بؤرته خارجة عن الشخصية المروي عنها، فلا يعرف الراوي إلا ما يمكن للمراقب أن يدركه: الأفعال والأقوال. التبئير الخارجي يجعل الراوي، وبالتالي القارئ، يعرف أقل مما تعرفه الشخصية التي يروي عنها. فالراوي يقدم إلينا الشخصية متلبسة بالحاضر من دون تفسير لأفعالها أو تحليل لمشاعرها وأفكارها أو استرجاع لشيء من ماضيها."³ في مثل هذا اللون من التبئير السردى لا يكون المجال متاحا أمام القارئ لمعرفة علة الكثير من المواقف السلوكية للشخصيات القصصية، فيسود الغموض الجوّ العام في القصة، وعلى القراء الاجتهاد بمخيلاتهم الأدبية من أجل إعطاء تفسيرات منطقية لتلك السلوكات والمواقف القصصية حتى يكتمل في أذهانهم البناء المنطقي للأحداث القصصية.

يتشكل هذا النوع من المنظور السردى عندما تكون العلاقة بين السارد والشخصيات القصصية غير متكافئة، من حيث حجم المعلومات والأحداث التي يدركها كل منهما. ف"السارد > الشخصية. (الرؤية من الخارج). في هذه الحالة الثالثة يعرف السارد أقل مما تعرف أي شخصية من الشخصيات الروائية. وقد يصف لنا ما نراه وما نسمعه... الخ، لا أكثر. لكنه لا ينفذ إلى أي ضمير من الضمائر [...] وضروب السرد التي من هذا النوع أقل بكثير من أنواع السرد

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 245.

² المرجع نفسه، ص 88.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 41.

الأخرى.¹ وقلما نتعرف على مثل هذا النوع من المنظورات السردية في الأعمال الأدبية، لاعتبارات تتعلق بالمتلقين للعمل الأدبي بدرجة أولى، هؤلاء القراء دوماً في حالة تعطش لمعرفة الأحداث التي تدور في القصة على لسان السارد العليم بكل شيء (النوع الأول) أو السارد المعادل في إدراكه للشخصيات القصصية (النوع الثاني).

هذا النوع من المنظورات السردية حيادي جداً، ودور السارد فيه هامشي وغير مؤثر في توجيه الأحداث وإشباع عطش المتلقين لمعرفة خباياها، فلا يظهر منها إلا ما كان خارجياً وقابلًا للمراقبة العينية من طرف السارد. إذاً فالتبئير الخارجي هو "نوع من التبئير أو وجهة النظر تكون فيها معظم المعلومات المطروحة محصورة فيما تقوله الشخصيات دون أن يكون هناك أي إلماح إلى ما يفكرون فيه أو يشعرون به، التبئير سمة مميزة لما يسمى بالموضوعية أو السرد السلوكي وواحدة من النتائج المترتبة على ذلك أن ما يقوله السارد أقل مما تعرفه واحدة أو أكثر من الشخصيات."² إن حيادية السارد في مثل هذا النوع التبئيري تجعل من العمل الأدبي شبيهاً بالسرد التاريخي والصحفي، الخالي في أغلبه من وجهات النظر والميول الأيديولوجية، ذات النزعة الوصفية والموضوعية العلمية والدقة التاريخية.

تتمتاز الأعمال الأدبية التي تعتمد هذا النوع منظورها السردية بالغموض والضبابية في خط سيرها القصصي مهما كان مستوى وضوحها ودرجة ترتيب أحداثها، لأن القارئ يحتاج إلى أكثر من الوصف الخارجي في عملية السرد حتى يتمكن من الوصول إلى عمق القصة وعمق شخصياتها وفهم سلوكياتها المختلفة ومواقفها المتباينة بمتغيراتها الممكنة. يبدو أن هذا التبئير يهدف نحو خلق الغموض واللبس السردية في العمل، لإضفاء جو من التشويق السردية. "ولكن التبئير الخارجي لا يرمي فقط إلى خلق اللبس والغموض بل يُستخدم لتقديم عرض موضوعي للأحداث، ولرسم الشخصيات من دون آراء مسبقة تؤثر في نظرة القارئ إليها. فهو يقدم مظهرها وسلوكها والبيئة التي تعيش فيها، وهذا التقديم الخارجي المادي، وإن بدا ناقصاً، قد يسمح للقارئ باستنتاج ما في داخلها وكشف نفسياتها استناداً إلى معطيات موضوعية."³ في مثل هذا التبئير يبرز دور القارئ بشكل أكبر من دوره في النوعين السابقين من التبئيرات، ويشارك بشكل أوسع في ملء الفراغات القصصية في مخيلته الأدبية.

في الأخير وبعد استعراض الأنواع الثلاثة الممكنة للمنظور السردية، فإننا أمام نوعين من الأبنية القصصية من حيث المنظور السردية، فإذا كان السرد القصصي يعتمد واحداً من تلك المنظورات السردية الثلاث فإنه سرد أحادي، وليس سرداً حوارياً، فالسرد الأحادي هو سرد يتم فيه بسط وجهة نظر واحدة في القصة مع إقصاء وجهات النظر المختلفة والممكنة في تلك القصة، أما السرد الحوارية فهو "سرد يتميز بتداخل أصوات متعددة وأكثر من وعي وآراء حول العالم لا يمتلك أي واحد منها تفوقاً أو سلطة على غيره، سرد متعدد الأصوات، وفي الحوارية على نقيض الذاتي أو الأحادي؛ فإن

¹ تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، مرجع سابق، ص 59.

² جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 81.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 41.

آراء السارد وأحكامه وحتى معرفته لا تشكل المرجع النهائي بالنسبة للعالم المعروض، ولكن مجرد إسهام بين إسهامات أخرى ومشاركة في حوار، قد تكون أقل أهمية وإدراكا من بعض الشخصيات الأخرى.¹ فهنالكَ دوماً مجال للتعبير عن الرؤى السردية المختلفة في الأعمال الأدبية ذات الميزة الحوارية، وذات التعددية في المنظور السردية.

وإن التبديلات الممكنة للمنظرات السردية السابقة والمتاحة أمام السرود الأدبية قادرة على خلق فسيفساء سردية بديعة تعطي نصا سرديا ما صفة الحوارية، وهي صفة قد لا نراها في كثير من النصوص التي تحاول تقديم القصة وفق منظور واحد. "فالمرء يستطيع أن يروي كثيرا أو قليلا مما يروي، وأن يرويهِ من وجهة النظر هذه أو تلك؛ وهذه القدرة، وأشكال ممارستها بالضبط، هي التي تشير إليها مقولة الصيغة السردية [...] فالحكاية يمكنها أن تزود القارئ بما قل أو جل من التفاصيل، وبما قل أو جل من المباشرة، وأن تبدو بذلك على مسافة (حسب استعارة مكانية شائعة ومناسبة) بعيدة أو قريبة مما ترويهِ؛ ويمكنها أيضا أن تختار تنظيم الخبر الذي تبلغه، ليس بعد ذلك النوع من الفرز المنتظم، بل حسب القدرات المعرفية عند هذا الطرف المشارك أو ذاك في القصة (شخصية أو مجموعات شخصيات)، والذي ستبنى الحكاية أو ستتظاهر بتبني ما يسمى عادة برؤيته أو وجهة نظره؛ وعندها تبدو الحكاية متخذة، حيال القصة، هذا المنظور أو ذاك."² وتلك هي التعددية الصوتية في الأعمال الأدبية.

2. المنظور السردية في القرآن الكريم.

يبدو المنظور السردية، في النص المقدس عموما وفي النص القرآني خصوصا، واضحا وخاليا من أي تعقيد قد يحول دون وصفه وتفسيره. تتجلى هذه البنية البسيطة للتبئير السردية في النص القرآني من خلال الصيغة الرياضية للمنظور السردية لقصة موسى (ع)، يتجلى الشكل البنائي للمنظور السردية وفق قوانين رياضية بسيطة يمكننا استخلاصها بسهولة من خلال تحويل جملة المقطوعات السردية في القصة التي بين أيدينا إلى رموز رياضية بسيطة. ويمكننا الاعتماد على هذه الصيغة الرياضية من أجل وصف وتحليل الشكل البنوي للمنظور السردية في القصة القرآنية، وبالتالي الخلوص إلى صياغة القوانين السردية التي تنتظم وفقها زاوية النظر في قصة موسى (ع). بالرغم من كون البنية السردية للقصة القرآنية تبدو معقدة جدا وعلى قدر كبير من التداخل العلائقي بين مكوناتها، إلا أن شكل منظورها السردية يبدو أقل تعقيدا وأكثر سهولة وقابلية للتجلي المباشر أمام البحث العلمي، سواء في الترتيب اللاتاريخي أو في الترتيب التاريخي للقصة القرآنية.

وعليه نستطيع قراءة البؤرة في قصة موسى (ع) في القرآن الكريم بشكل أكثر سهولة وأكثر دقة علمية من خلال الصيغة الرياضية للمنظور السردية في البنيتين التاريخية واللاتاريخية للقرآن الكريم؛ حيث يمكننا صياغته في شكل متتالية

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 59.

² جيرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 177، 178.

- 20 . منظور 1 [027 سورة النمل (منظور 1)]
- 21 . منظور 1 [028 سورة القصص (منظور 1)]
- 22 . منظور 1 [029 سورة العنكبوت (منظور 1)]
- 23 . منظور 1 [032 سورة السجدة (منظور 1)]
- 24 . منظور 1 [033 سورة الأحزاب (منظور 1)]
- 25 . منظور 1 [037 سورة الصافات (منظور 1)]
- 26 . منظور 1 [038 سورة ص (منظور 1)]
- 27 . منظور 1 [040 سورة غافر (منظور 1)]
- 28 . منظور 1 [041 سورة فصلت (منظور 1)]
- 29 . منظور 1 [042 سورة الشورى (منظور 1)]
- 30 . منظور 1 [043 سورة الزخرف (منظور 1)]
- 31 . منظور 1 [044 سورة الدخان (منظور 1)]
- 32 . منظور 1 [046 سورة الأحقاف (منظور 1؛ منظور 1)]
- 33 . منظور 1 [050 سورة ق (منظور 1)]
- 34 . منظور 1 [051 سورة الذاريات (منظور 1)]
- 35 . منظور 1 [053 سورة النجم (منظور 1)]
- 36 . منظور 1 [054 سورة القمر (منظور 1)]
- 37 . منظور 1 [061 سورة الصف (منظور 1)]
- 38 . منظور 1 [066 سورة التحريم (منظور 1)]
- 39 . منظور 1 [069 سورة الحاقة (منظور 1)]
- 40 . منظور 1 [073 سورة المزمل (منظور 1)]
- 41 . منظور 1 [079 سورة النازعات (منظور 1)]
- 42 . منظور 1 [085 سورة البروج (منظور 1)]
- 43 . منظور 1 [087 سورة الأعلى (منظور 1)]
- 44 . منظور 1 [089 سورة الفجر (منظور 1)]

المنظور السردى: الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

- 01 . منظور 1 [087 سورة الأعلى (منظور 1)]

- 02 . منظور 1 [085 سورة البروج (منظور 1)]
- 03 . منظور 1 [073 سورة المزمل (منظور 1)]
- 04 . منظور 1 [053 سورة النجم (منظور 1)]
- 05 . منظور 1 [079 سورة النازعات (منظور 1)]
- 06 . منظور 1 [089 سورة الفجر (منظور 1)]
- 07 . منظور 1 [069 سورة الحاقة (منظور 1)]
- 08 . منظور 1 [051 سورة الذاريات (منظور 1)]
- 09 . منظور 1 [054 سورة القمر (منظور 1)]
- 10 . منظور 1 [037 سورة الصافات (منظور 1)]
- 11 . منظور 1 [044 سورة الدخان (منظور 1)]
- 12 . منظور 1 [050 سورة ق (منظور 1)]
- 13 . منظور 1 [020 سورة طه (منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1)]
- 14 . منظور 1 [026 سورة الشعراء (منظور 1)]
- 15 . منظور 1 [019 سورة مريم (منظور 1)]
- 16 . منظور 1 [038 سورة ص (منظور 1)]
- 17 . منظور 1 [043 سورة الزخرف (منظور 1)]
- 18 . منظور 1 [023 سورة المؤمنون (منظور 1)]
- 19 . منظور 1 [021 سورة الأنبياء (منظور 1)]
- 20 . منظور 1 [025 سورة الفرقان (منظور 1)]
- 21 . منظور 1 [017 سورة الإسراء (منظور 1؛ منظور 1)]
- 22 . منظور 1 [027 سورة النمل (منظور 1)]
- 23 . منظور 1 [018 سورة الكهف (منظور 1)]
- 24 . منظور 1 [032 سورة السجدة (منظور 1)]
- 25 . منظور 1 [041 سورة فصلت (منظور 1)]
- 26 . منظور 1 [011 سورة هود (منظور 1؛ منظور 1)]
- 27 . منظور 1 [014 سورة إبراهيم (منظور 1)]
- 28 . منظور 1 [040 سورة غافر (منظور 1)]
- 29 . منظور 1 [028 سورة القصص (منظور 1)]

(منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1)، وسورة البقرة [002 سورة البقرة (منظور 2؛ منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 2؛ منظور 1؛ منظور 1)؛ منظور 2؛ منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1]. خاصة سورة البقرة التي يتجلى فيها التبئير من النوع الثاني بشكل أكثر تكرار وأكثر وضوحاً، فهي ذات صيغة حوارية على خلاف باقي المواضع التي جاءت أحادية المنظور السردى.¹

إذا نظرنا في الصيغة الرياضية للمنظور السردى في قصة موسى (ع) حسب الترتيب التاريخي (ترتيب النزول) فإننا لا نلاحظ أي ظاهرة سردية تتعلق بالمنظور السردى للقصة، غير تلك الميزة التي نراها في تغير موضع المنظور السردى الحوارى الذي رأيناه في موضع القصة من سورة البقرة.² بخلاف الخصائص التي ذكرناها أعلاه، فإننا لا نجد ظاهرة سردية مميزة على مستوى المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، تخضع لبنية خطية في غالبها، تنكسر في بعض أجزائها بشكل خفي. لا يتميز المنظور السردى لقصة موسى في القرآن الكريم بظاهرة مميزة تعطيه أحقية التركيز وتكثيف النظر العلمى، وإن كان هنالك تميز ما فإنه لا يمكن استيعاب هذه الميزات إلا بالنظر في الخصائص السردية للبنية الزمنية لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم.

3. المنظور السردى في العهد القديم.

يبدو المنظور السردى، في النص التوراتى أكثر، وضوحاً وأكثر خلواً من أي تعقيد قد يحول دون وصفه وتفسيره، بشكل أسهل مقارنة بالمنظور السردى في القصة القرآنية. تتجلى هذه البنية البسيطة للتبئير السردى في النص التوراتى بشكل واضح وجلى من خلال الصيغة الرياضية للمنظور السردى لقصة موسى (ع)، حيث يتجلى الشكل البنائى للمنظور السردى وفق قوانين رياضية بسيطة يمكننا استخلاصها بسهولة من خلال تحويل جملة المقطوعات السردية في القصة التي بين أيدينا إلى رموز رياضية بسيطة. ويمكننا الاعتماد على هذه الصيغة الرياضية من أجل وصف وتحليل الشكل البنوي للمنظور السردى في القصة التوراتية، وبالتالي الخلوص إلى صياغة القوانين السردية التي تنتظم وفقها وجهة النظر في قصة موسى (ع).

هذه البساطة التكوينية للمنظور السردى في قصة موسى حسب الرواية التوراتية تتناسب مع تلك البساطة التي تميز ملامح القصة التوراتية عموماً، وهي ميزة تعكس بساطة البنية النصانية للعهد القديم، الذي استقر على شكله النهائى بعد سلسلة متعاقبة من عمليات الهدم والبناء على مجال زمنى طويل جداً، كما سبق تقديمه. وعليه نستطيع قراءة البؤرة في قصة موسى (ع) في العهد القديم بشكل أكثر سهولة وأكثر دقة علمية من خلال الصيغة الرياضية للمنظور السردى الأصحاحات الأربعين المكونة لسفر الخروج؛ حيث يمكننا صياغته في شكل متتالية رياضية تبرز الشكل البنائى للتبئير

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الرابع عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتارىخى).

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الرابع عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتارىخى). والملحق الخامس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخى).

الذي تنطوي عليه قصة موسى (ع) في العهد القديم. وعليه نستطيع بكل سهولة إدراك تلك القوانين السردية لمنظور السردى فى القصة التوراتية من خلال قراءة صيغته الرياضية. كما يمكننا إجراء مقارنة دقيقة بين المنظور السردى للقصة فى القرآن الكريم وبين المنظور السردى للقصة فى العهد القديم. يتجلى المنظور السردى لقصة موسى (ع) فى العهد القديم وفق الصيغة الرياضية التالية:

المنظور السردى: الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) فى العهد القديم.

01. منظور 1 [الأصحاح الأول (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
02. منظور 1 [الأصحاح الثانى (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
03. منظور 1 [الأصحاح الثالث (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
04. منظور 1 [الأصحاح الرابع (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
05. منظور 1 [الأصحاح الخامس (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
06. منظور 1 [الأصحاح السادس (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
07. منظور 1 [الأصحاح السابع (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
08. منظور 1 [الأصحاح الثامن (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
09. منظور 1 [الأصحاح التاسع (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
10. منظور 1 [الأصحاح العاشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
11. منظور 1 [الأصحاح الحادى عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
12. منظور 1 [الأصحاح الثانى عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
- منظور 1]
13. منظور 1 [الأصحاح الثالث عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
14. منظور 1 [الأصحاح الرابع عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
15. منظور 1 [الأصحاح الخامس عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
16. منظور 1 [الأصحاح السادس عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
17. منظور 1 [الأصحاح السابع عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
18. منظور 1 [الأصحاح الثامن عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
19. منظور 1 [الأصحاح التاسع عشر (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
20. منظور 1 [الأصحاح العشرون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
21. منظور 1 [الأصحاح الحادى والعشرون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]

22. منظور 1 [الأصحاح الثاني وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
23. منظور 1 [الأصحاح الثالث وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
24. منظور 1 [الأصحاح الرابع وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
25. منظور 1 [الأصحاح الخامس وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
26. منظور 1 [الأصحاح السادس وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
27. منظور 1 [الأصحاح السابع وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
28. منظور 1 [الأصحاح الثامن وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
29. منظور 1 [الأصحاح التاسع وَالْعِشْرُونَ (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
- منظور 1؛ منظور 1)]
30. منظور 1 [الأصحاح الثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
31. منظور 1 [الأصحاح الحادي والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1)]
32. منظور 1 [الأصحاح الثاني والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
33. منظور 1 [الأصحاح الثالث والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
34. منظور 1 [الأصحاح الرابع والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
35. منظور 1 [الأصحاح الخامس والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
36. منظور 1 [الأصحاح السادس والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
- منظور 1)]
37. منظور 1 [الأصحاح السابع والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
38. منظور 1 [الأصحاح الثامن والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
39. منظور 1 [الأصحاح التاسع والثلاثون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]
40. منظور 1 [الأصحاح الأربعون (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]

يغلب على المنظور السردى في القصة التوراتية النوع الأول (التعبير في الدرجة الصفر)، ولا نكاد نجد نوعاً آخر غيره على طول القصة في سفر الخروج، في جميع الأصحاحات الأربعين.¹ وعليه لا يختلف المنظور السردى في القرآن الكريم عن المنظور السردى في العهد القديم، إلا في بعض الجزئيات الهامشية، فكلاهما من النمط الأول للتعبير.² فهو المنظور السردى الصادر عن الذات الساردة والعالمية بكل تفاصيل القصة، وكل أحداث الحكاية. هذا النوع من السرد الذي

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق السادس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في العهد القديم

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الرابع عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتارىخي). والملحق الخامس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي). والملحق السادس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في العهد القديم

يُعرف بالرؤية من الخلف وهي الرؤية السردية الشبيهة بالتبئير في درجة الصفر وبوجهة النظر المحيطة بكل شيء، والسارد فيها يتحدث عن أشياء أكثر مما يعرفها أي واحد من الشخصيات. حيث يتميز السارد في القصة القرآنية والقصة التوراتية بكونه يعرف كل شيء عن شخصيات عالمه القصصي، وكل ما يجول في خاطرها من أفكار بما في ذلك أعماقها النفسية وانفعالاتها الشعورية واللاشعورية، مخترقا جميع الحواجز، منتقلا في الزمان والمكان دون صعوبة تُذكر. نحن أمام نمط من السرد الخالي من أية بؤرة، إذ يقدم الأحداث جميعها وفق بؤرة سردية واحدة بشكل مباشر وبشكل تسلسلي دون تقطعات في وجهة النظر الرئيسية التي يتبناها السارد (الذات الإلهية).

يتناول السرد المقدس في الغالب نوعا خاصا ومعروفا من المضامين الحكائية، تمتاز بكونها قصصا عجيبة غريبة مليئة بالمعجزات والخوارق الطبيعية، تعالج القضايا الإنسانية العميقة ذات الأبعاد النفسية والاجتماعية والدينية المتغلغلة في صلب تكوين الإنسان، كما تتناول القضايا الغيبية والعوالم الأخروية ذات الطابع الميتافيزيقي الغيبي وغير المنطقي واللاواقعي. وهذا النوع من المضامين الحكائية يحتاج إلى سارد عليم مطلع على أدق تفاصيل الحكاية وقادر على تبني جميع وجهات النظر الممكنة في القصة، تتناسب وطبيعة الموضوع المسرود. هذا يعني أن التبئير من الدرجة الصفر لا يتم إلا بوجود راو (سارد) عالم بكل شيء ومطلع على السرائر الدفينة لشخصيات عمله، يقدم الأحداث والمواقف والأفكار بصورة تقريرية. ويتحكم في مصائرها ويعلم خفاياها، يكشف توجهاتها ويسير بها نحو تحقيق أهدافه السردية.

من أجل ذلك وجدنا الغلبة للتبئير في درجة الصفر على باقي أنواع التبئير السردية في النصوص المقدسة، فأينما تتبنى وجهة نظر أو منظورا سرديا عالما بكل صغيرة وكبيرة في العالم القصصي، لتقدم الأحداث من خلاله، ويتم وفقا له اختيار تلك الأحداث التي تقدم للمتلقي في القصة، والتي غالبا ما تتضمنها القصة المقدسة بشكل واضح ومباشر خدمة للقضايا الدينية. فلا نتعرف في قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم إلا على وجهة النظر الرئيسية في النص مباشرة (وجهة نظر النبي موسى)، أما وجهات النظر الأخرى فيتم تضمينها في بؤر سردية فرعية سرعان ما يتم إقصاؤها ودحسها لاعتبارات تتعلق بظروف السرد القصصي (وجهة نظر فرعون وهامان)، فهي في آخر المطاف في النصوص القصصية الدينية بالدرجة الأولى، وهي ليست نصوصا أدبية تتبني الأدبية والجمال القصصي في ذاته ولذاته.

رأينا من قبل أنه في مثل هذا النوع من التبئير السردية في القصص تتراجع وظيفة القصة إلى أدنى مستوياتها من حيث دور الشخصيات في تقديم وجهة النظر السردية، ويُترك المجال مفتوحا أمام السارد ليخبرنا بكل ما يجب معرفته من الأحداث والشخصيات والزمان والمكان والأوصاف. فالذات الإلهية فباعتبارها الذات الساردة في النص المقدس تحوز جوهر العملية السردية، وتقدم للمتلقي وجهة النظر الخاصة بها، وهي وجهة نظر عارفة بكل الحبايا الحكائية، وقد عبرت في أكثر من موقف عن هذا الموقف السردية المحيط بكل شيء في سياق التعقيبات والتعليقات الجانبية في أثناء تقديم القصة. فالملاحظ على التبئير السردية في النص المقدس هو تلك النزعة نحو إخفاء وجهات النظر السردية الممكنة لصالح

وجهة النظر التي يتبناها السارد ويثبها في النص من خلال السلوكات التي تسلكها الشخصيات القصصية الرئيسية: فرعون وموسى (ع)، وغالبا ما يتم تقديم وجهات النظر الممكنة في سياق وجهة النظر الرئيسية العاملة بكل شيء، يظهر لنا ذلك بشكل واضح في تلك التعقيبات السردية (الوقفات الزمنية الوصفية) التي تعيد القارئ إلى سياق البؤرة الأساسية في القصة، خاصة في القصة القرآنية.

في السرد المقدس، يقوم السارد (الذات الإلهية) بدور جوهري في القصة من حيث جملة اختياراته السردية الدقيقة، ومن حيث انتقاء الأخبار التي يتم سردها في إطار أيديولوجي محدد، وعلى أساسها يتم انتقاء ما يُسرد وما لا يُسرد، حسب زاوية نظر تلك الذات الساردة، كما يتم انتقاء ما يعاد سرده وما لا يعاد سرده، وبخاصة في القرآن الكريم ذي البنية التكرارية المميزة. هذه الاختيارات السردية التي نراها هي من صميم المنظور السردى العالم بكل صغيرة وكبيرة في الحكاية، فهو يقصّي ما يشاء من الأحداث ويروي ما يشاء منها، ويعيد سرد الأحداث وقت ما يشاء في السياق المناسب الذي يراه صاحب المنظور. يبرز هذا التوجه السردى بشكل لافت للنظر في القصة القرآنية خاصة في بنيتها التواترية (التكرار السردى)، هذه الأخيرة سوف يتم النظر فيها في فصل خاص من البحث.

وهذا الاختيار التبعيري يبدو متماشيا مع النوع القصصي الذي نحن بصدده ومع الغايات التي يروجها هذا الجنس من السرد القصصي (القصة الدينية). ففي مثل هذا النوع من التعبير القصصي لا بد أن تكون العلاقة بين السارد والشخصيات القصصية علاقة واضحة المعالم، بحيث يكون السارد فيها أكبر من الشخصيات القصصية، على اعتبار الذات الساردة هي الذات الإلهية العاملة بكل شيء. وعليه فإننا نتوقع من السارد إطلاعنا على كل كبيرة وصغيرة في الحكاية كما وقعت أو كما يمكن وقوعها، من خلال جملة اختيارات قصصية يبنينا من خلالها بالأحداث التي تهم القارئ وتعكس وجهة نظره هو بحد ذاته، دون الحاجة إلى تدخل الشخصيات في خط السير القصصي باعتبارها كيانا عالما بخبايا القصة، لأنها جزء صغير من عالم السارد، الذي يعلم ما لا تعلم الشخصيات القصصية.

ويعنى آخر فإن هذا المنظور السردى في القرآن الكريم يحاول تقديم قراءة أدبية للتاريخ الواقع فعلا، من خلال عملية التعديل التي مسّت أحداث الحاضر وأحداث الماضي، بما معناه: معرفة الحاضر على ضوء الماضي والعبور من الماضي إلى الحاضر، من جهة أولى. أما من جهة ثانية، فمعناه: معرفة المستقبل على ضوء الحاضر، العبور من الحاضر إلى المستقبل. فالقرآن الكريم "هو الكلام القائم بذات الله تعالى، وهو صفة من صفاته تعالى"،¹ هو العلم الإلهي الذي لا ينفد ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾.² وهذا العلم الإلهي من صفاته، وهو مطلق الوجود، يحيط بالماضي والحاضر والمستقبل، يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون. لذلك فإن "القرآن نفي لما سبقه، وتأسيس جديد. فقد أحاط بكل شيء، ما كان وما يكون، وعلم كل شيء، ما كان وما

¹ محمد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1980، ص5.

² القرآن الكريم: الكهف، 109.

يكون، وهدى إلى الحق والنور في كل شيء، ما كان وما يكون.¹ وعليه فإن المنظور السردى للنص المقدس قد جاء ليتوافق مع مصدر هذا النص، الذي هو الذات العليا العاملة بكل شيء؛ الماضي والحاضر والمستقبل.

أما المنظور السردى في العهد القديم فإنه يستهدف التأريخ لأحداث التاريخ (تاريخ اليهود واليهودية) وليس قراءة التاريخ الواقع فعلا، من خلال هذا التبغير السردى الذي يشبه في خطيته المنظور السردى للمؤرخ الذي يحرص على رصد كل كبيرة وصغيرة وعلى درجة عالية من الدقة والأمانة العلمية. اهتمامه بالتفاصيل السردية الدقيقة وطريقة تنظيمه الكرونولوجية وشكله الخطي، هذه الخصائص وغيرها توحى للقارئ أنه بصدد قراءة نص تاريخي وليس نصا قصصيا. هذا يعني: أن القرآن الكريم على عكس العهد القديم وفق منطق السردى هذا، لا يقول فقط ما هو: واقع وحاصل وكائن، بل إنه . وفق منطق السردى ذاته . يقول أيضا ما يجب أن يقع ويحصل ويكون. وهنا حقّ علينا أن نخلص إلى نتيجة أخرى، وهي أن القرآن الكريم يؤرخ للحاضر بالماضي، ويؤرخ للمستقبل بالحاضر، ما قبل الدعوة الدينية للنبي موسى (ع)، وحاضر الدعوة الدينية، أما المستقبل فهو: وما بعدها. أي أن النص المقدس يروي أخبار الماضين وقصصهم، وهو لا يقصد بذلك التأريخ للماضي، بل يقصد التأريخ للحاضر.

ثم إنه يروي أخبار الحاضر وقصصه، ولا يقصد بها التأريخ للحاضر، بل يقصد التأريخ للمستقبل. إنه يرينا الحاضر على ضوء الماضي، ويرينا المستقبل على ضوء الحاضر.² فالقرآن الكريم . في بنائه الزماني . وفق هذا القانون السردى لا يحمل بين ثناياه التاريخ، بل يحمل بين ثناياه فلسفة التاريخ. فهو كما وصفه الرسول (عليه الصلاة والسلام) حين قال: "كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم."³ وعلى هذا الأساس يمكن القول أن منطق السرد في النص المقدس يعتمد على سرد: ما حدث (الماضي)، وما يحدث (الحاضر)، وما سيحدث (المستقبل)؛ أي أنه يجسد الواقع الماضي، والواقع الحاضر، والواقع المستقبل، من خلال قانون السرد الذي يسير عليه.

ويمكن أن نستخلص أن "التطور التاريخي عابر هامشي ولا قيمة له بذاته. القيمة هي للوحي . الفكرة التي تتجاوز التاريخ وتطوراته. ومن هنا نفهم القول بأن الإسلام لا يهزم، لا يصير ماضيا وإنما هو حضور مطلق، هو إذن صالح لكل زمان ومكان. وليست دراسة الماضي إلا دراسة للحاضر، أو شكل سام من أشكال الحضور، وإذا شئنا أن نحدد علاقة الوحي بالتاريخ فليس ثمة علاقة، وإنما هناك فرصة للتاريخ لكي يتشبه بالوحي."⁴ والتاريخ غير ثابت وغير مستقر، إنه في حالة ديناميكية، كما أنه لا يكرر نفسه. وعليه "فالنص مشدود إلى التاريخ بأسباب النزول ونازع إلى المطلق بالتركيب والمقصد. إن هذا التزاوج الأساسي يجعل من النص على صعيد اللغة مرتكزا على محورين، محور الآنية وتلبس فيه الدلالة

¹ أدونيس، علي أحمد سعيد: الثابت والمتحول "بحث في الإبداع عند العرب"، تأصيل الأصول، دار العودة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1982، ص15.

² أدونيس، علي أحمد سعيد: الثابت والمتحول "بحث في الإبداع عند العرب"، الأصول، دار العودة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1983، ص35.

³ محمد صالح البنداق: المستشرقون وترجمة القرآن، منشورات دار الآفاق الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص18.

⁴ أدونيس، علي أحمد سعيد: الثابت والمتحول "بحث في الإبداع عند العرب"، الأصول، مرجع سابق، ص37.

عبر اللفظ في سياق الفضاء والزمان اللذين نزل فيهما الوحي، ومحور التاريخية وتلبس فيه الدلالة عبر اللفظ في سياق الفضاء والزمان في تطورهما.¹ وباختصار فإن القرآن الكريم وفق هذا القانون السردى إنما ينزع إلى إبراز فلسفة التاريخ فيه، فهو يقدم قراءة أدبية للتاريخ، هي ما يمكن الاصطلاح عليه بـ"فلسفة التاريخ في النص المقدس" بينما ينزع السرد في العهد القديم نحو التأريخ للحوادث التاريخية.

لن يكون بإمكاننا استيعاب المنظور السردى للقصة في النص المقدس واستخلاص قانون السرد الذي تنتظم وفقا له هذه القصة، إلا في ضوء المقاربة العلمية للفضاء السردى في النص المقدس، وعليه سوف يتم التركيز والتأكيد في الفصول اللاحقة على تحليل الفضاء السردى للقصة في القرآن الكريم والعهد القديم. تحليل الفضاء السردى في النص المقدس يتطلب النظر في البنية الزمنية للقصة بدرجة أولى والنظر في تشكل المكان السردى بدرجة ثانية، مع التأكيد أن جوهر الفضاء السردى كامن في بنيته الزمنية، وفي شكل الزمن القصصى الذي تخضع له القصة. سوف يكون بإمكاننا فهم المنظور السردى بالشكل اللازم عندما نتناول بالتحليل السردى البنية الزمنية للقصة على مستوى التواتر الزمني للقصة في كل من القرآن الكريم والعهد القديم. سوف نلمح نظاما زمنيا للتكرار السردى تتضح من خلاله الاحتمالات السردية الممكنة للبؤرة السردية على ضوء ظاهرة التكرار في القصة المقدسة.

ثانيا: الفضاء السردى في النص المقدس.

دراسة الفضاء السردى في السرد الأدبى عملية جوهرية في كل مقاربة علمية تبتغي تفسير الظواهر السردية على اختلافها، وهي خطوة أساسية في كل رحلة للاستكشاف العلمى للسرد الأدبى على مستوى بنيتها السردية (الشكل السردى). يتم تحليل الفضاء السردى في النصوص السردية عبر مرحلتين اثنتين تهتم كل مرحلة بتحليل جانب من جانبي الفضاء السردى: الفضاء الزمني والفضاء المكاني. وعليه وجب على هذه المقاربة السردية للنصوص السردية المقدسة أن تنظر في الخصائص السردية لكل من الفضاء الزمني والفضاء المكاني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم. الزمن السردى والمكان السردى هما المكونان الفعليان للفضاء الذي تشكل فيه الوجود الإنسانى داخل الأعمال الأدبية.

لكل رواية أو قصة. مهما كانت درجة غرائبيتها. علاقة خاصة تربط بين الزمان والمكان في بنائها السردى، وهي علاقة متداخلة الجوانب ومتعاقبة فيما بينها، بشكل لا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض، خاصة بالنسبة للمتلقى الذي يبقى دائما في حالة بحث عن الحدود الزمنية والمكانية للأحداث القصصية أثناء عبوره لقصة ما. وفي آخر الأمر فالسرد الأدبى قوامه الأحداث الحكائية، وهذه الأخيرة لا يمكنها إلا أن تقع في الزمان والمكان، وعليه فالمكان هو القرين التقليدى للزمان، فلا نستطيع تصور وقوع أي حدث في لحظة محددة دون وضعه في سياقه المكاني. وكل دراسة سردية

¹ عبد المجيد الشرفى وآخرون: موافقات في قراءة النص الدينى، مرجع سابق، ص 89، 90.

لابد أن تقوم على تحليل هذين العنصرين التكوينيّين الأساسيين اللذين يشكلان في تناسق غريب الفضاء السردي لكل عمل أدبي.

1 . الفضاء الزمني في النص المقدس .

بالنسبة للفضاء الزمني . فإن الدراسة السردية للبنية الزمنية في النصوص الأدبية على اختلافها . تقتضي أن ننظر في زمن القصة بالمقارنة مع زمن الحكاية من خلال تحليل : النظام الزمني والإيقاع الزمني والتواتر الزمني ، وأن نشتغل بالتحليل البنيوي على النسق الزمني الذي تتألف وفقا له هذه البنية الزمنية على مستوى : الانحراف الزمني والاستغراق الزمني والتواتر الزمني . هذه العناصر الأخيرة هي التي تحدد طبيعة العلاقة بين زمن القصة وبين زمن الحكاية ؛ أي العلاقة بين زمن الأحداث القصصية التي تتجلى في القصة المطروحة للقراءة من جهة أولى ، وبين زمن الأحداث الحكائية التي وقعت فعلا في العالم الخارجي أو يمكن وقوعها في هذا العالم الخارجي من جهة ثانية . هذه العلاقة الزمنية بينهما هي الوجه الحقيقي لكل الاختلافات الجوهرية الزمنية وحتى المكانية بين القصة باعتبارها نصا قابلا للتحلي اللغوي وغير اللغوي ، وبين الحكاية باعتبارها دوما حدثا غير لغوي وغير نصي .

هذا الاختيار المنهجي في دراسة البنية الزمنية للسرود الأدبية يفرض علينا . مبدئيا . العودة إلى الجهود النظرية والتطبيقية للنظرية السردية عند اشتغالها على البنية الزمنية للنصوص السردية على اختلافها . لكن في المقابل لا ننس أنه قد ترحح لدينا من قبل أن تلك المقاربة العلمية قد لا تفيدنا كثيرا عند الاشتغال على بعض النصوص السردية ، وذلك للخصائص النصية المتميزة التي تنطوي عليها ، كتلك النصوص السردية المقدسة التي بين أيدينا . ونظرا للخصائص النصية التي رأيناها على مستوى بنيتها التكوينية فإنها على الأرجح غير قابلة للانتظام بدقة تحت تلك القوانين السردية التي ترصد البنية الزمنية ، وإن حدث وانتظمت تحت قوانينها ، فلن يفيدنا كثيرا رصدها دون محاولة تفسيرها وفهمها من خلال إيجاد العلاقة الارتباطية بين تلك البنية الزمنية والبنية النصية لكل من القرآن الكريم والعهد القديم . السرد في النص المقدس مستبطن لحقيقته في داخله وليس في تلك القوانين السردية التي تم استنباطها من خلال قراءة النصوص السردية على اختلافها .

وعليه لن نُجني . من التحليل البنيوي للبنية الزمنية للنصوص السردية المقدسة . غير محاولة التطبيق الحرفي للقواعد والقوانين السردية التي صاغتها نظرية السرد من خلال اشتغالها على عدد محدود من السرود الأدبية ، وعليه فليس من الحكمة في هذا المقام أن نتوقف عند حدود التحليل البنيوي التقني ، بل يجب علينا . وهو غاية البحث في آخر المطاف . أن نحاول تحليل البنية الزمنية للنصوص المقدسة بالاستناد إلى قوانين الزمن السردية حسب طرح النظرية السردية ، وبالعودة إلى جملة الخصائص البنائية التي تمتاز بها هذه النصوص السردية عن غيرها ، آخذين بعين الاعتبار طبيعة بنيتها التكوينية

حسب ما تبين لدينا سابقا. من أجل ذلك سوف يعتمد البحث على الإسهامات النظرية والتطبيقية لعلم السرد في حدود فهم بنية الزمن في النص السردي المقدس، وبالانطلاق من خصائصه التي يمتاز بها والمنبثقة عنه.

وعلينا أن نوضح في هذا السياق أن "الأدب فن زمني، فالزمن ضابط إيقاع الأدب، خاصة فنون القص، حيث يلعب دورا أساسيا في تشكيل هذه الفنون ومنحها الصورة الملائمة التي تجعلها مقبولة لدى القراء، وقد يتضخم هذا الدور حتى يصبح الزمان بطل العمل بلا منازع."¹ فالأدب رغم كونه الظاهرة الأكثر تجريدا والأكثر تحجيلا في حاجة إلى قيد الزمن، خاصة الفنون السردية منه، مثل القصة والرواية والأقصوصة والحكاية والأسطورة... الخ، وبخاصة الرواية، فالرواية هي فن الزمن بامتياز. ذلك "أن للزمن في بناء القصة دورا يشبه ذلك الذي يلعبه اللون في اللوحة الزيتية، فهو يعطي للحدث صبغة خاصة للحيز الذي وقعت فيه، وتضفي على الجو العام له ظلالا، توحى بأبعاد دلالية."² ومن ثمة لا غنى للسرد الأدبي عن عنصر الزمان في بناء جماليته وأدبيته وفنيته، فالسرد قائم بالدرجة الأولى على هذا العنصر البنائي الهام، وعلى قدر جماليته وأدبيته وفنيته تكون جمالية السرد وأدبيته وفنيته. وكذلك هو النص المقدس في متنه القصصي، فهو زمني، تجري فيه الأحداث على محور الزمان.

فإذ كانت القصة في القرآن الكريم والعهد القديم نصا أدبيا سرديا خاصا، وكانت "كل مادة حكاية ذات بدء ونهاية. إنها تجري في الزمن، سواء كان هذا الزمن مسجلا أو غير مسجل كرونولوجيا أو تاريخيا."³ فإن السرد القرآني وكذلك السرد التوراتي يمتاز ببنائه الزمني، وكل تحديد لخصائص البناء الزمني للقصة القرآنية أو التوراتية يعني تحديد خصائص السرد المقدس. وعلينا التأكيد في هذا المقام أن "زمنية الرواية والسرديات بعامة ليست زمنية معيارية، أي أن الزمن، في نسيج السرد، ليس محض زمن يمكن قياسه بدءا من اللحظة وانتهاء السردية المطلقة في سياق رياضي متواتر محسوب."⁴ وكل مادة حكاية لا بد أن تحمل في ذاتها الخاصية السردية، "وإن السردية خاصية زمنية يدرك الشيء وفقها ضمن حدود اللحظة الكائنة، وضمن ما مضى وما سيأتي. فالسرد هو دائما تلبية لحاجة أو استعادة لنظام أو جواب عن سؤال. وفي جميع الأحوال فإن السرد حالة تشخيصية تقود إلى صب القيم ضمن التدفق الزمني."⁵ وعلى هذا الأساس تكون قصة موسى (ع) في النص المقدس. على غرار القصص الأخرى. مادة حكاية تجري على محور الزمن، يمكن إخضاعها للمساءلة العلمية.

¹ ناصر عبد الرزاق الموافي: القصة العربية عصر الإبداع "دراسة للسرد القصصي في القرن الرابع الهجري"، دار النشر للجامعات، مصر، الطبعة الثالثة، 1997، ص149.

² محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1991، ص34.

³ سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي "الزمن، السرد، التبئير"، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1997، ص89.

⁴ عبد الرحمن عبد السلام محمود: تعالقات الخطاب السردية والمقالية "طه حسين أمودجا"، مرجع سابق، ص41.

⁵ سعيد بنكراد: (الصورة الإشهارية، المرجعية والجمالية والمدلول الأيديولوجي)، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 112، 113، حريف 1999، شتاء 2000، ص104.

وإن دراسة البنية الزمنية في السرد الأدبية تعني الدراسة التقنية لظواهر الترتيب الزمني في الحكاية، فكل نص سردي مهما كان هو إعادة ترتيب لحكاية ما متخيلة أو واقعية، بفعل السرد الموجه بالأساس إلى إعادة تنظيم أحداثها وفق ترتيب زمني مغاير بدراجات متفاوتة للنظام الزمني للحكاية. و"تعني دراسة الترتيب الزمني لحكاية ما مقارنة بنظام ترتيب الأحداث أو المقاطع الزمنية في الخطاب السردي بنظام تتابع هذه الأحداث أو المقاطع الزمنية نفسها في القصة، وذلك لأن نظام القصة هذا تشير إليه الحكاية صراحة أو يمكن الاستدلال عليه من هذه القرينة غير المباشرة أو تلك."¹ هذه الدراسة التقنية تستلزم. حسب الاتجاه البنيوي. النظر في النظام الزمني، الإيقاع الزمني، والتواتر الزمني، للقصة بالمقارنة مع الحكاية التي هي على الأرجح المادة الخام التي تم تسريدها بفعل السرد. وعلى درجة تعقد هذا الترتيب الزمني في قصة ما، تكون درجة انكسارية الزمن فيها، وتكون درجة التفاوت الهندسي بين الزمن في الحكاية وبين الزمن في القصة.

وعليه فأنه عملية تحليل الزمن في النصوص الأدبية السردية، لا بد من دراسة العلاقة بين القصة والحكاية، وبينها وبين عملية القص أو السرد، ثم العلاقة بين الحكاية والسرد. وعلى هذا الأساس يذهب السرديون أيضا إلى تحديد فنية الزمن ودراسة هذه الفنية من خلال تحديد العلاقة الزمنية بين الحكاية أو الخطاب، والقصة أو النص، والقص أو السرد. إذ أن "الحكاية زمنها وللنص القصصي زمنه، كما قد يكون للسارد زمنه أيضاً، وهذه الأزمنة تتداخل تقديمياً وتأخيراً واندماجاً، ولكن في استطاعة الباحث التقدير أن يفرز تشابكها ويجدد طبيعة كل منها."² وكل فنية أو أدبية أو جمالية في زمن السرد القصصي يمكن تلمسها من خلال دراسة العلاقة الزمنية بين هذه المستويات الثلاثة، ذلك أن كل فنية في السرد القصصي الأدبي ناجمة بالضرورة عن التلاعب بالزمن بين هذه المستويات الثلاثة. فالزمن في النصوص السردية الأدبية ليس مستوى واحداً، كما أنه ليس خطياً، إذ يخضع للكثير من العمليات الأدبية التي تجعل منه زمناً أدبياً، يعطي للنصوص السردية أدبيتها.

تنطلق الدراسات السردية من هذه المسلمة الأساسية في تحليل البنية الزمنية، حيث "لا يسير الخطاب بموازاة الحكاية ولا يطابق زمنه زمنها مطابقة تامة [...]. وخروج الخطاب عن خط زمن الحكاية يطرح مسألة مهمة للقصة هي الترتيب، أي تسلسل زمن الخطاب."³ وهي الوجه الأول الذي يمكن ملاحظته عند قراءة النصوص السردية، فهناك دوماً تفاوت زمني بين الأحداث في القصة وبين الأحداث في العالم الخارجي الواقع فعلاً أو المحتمل وقوعه. فالزمن الخطاب هو، بمعنى من المعاني، زمن خطي، في حين أن زمن القصة هو زمن متعدد الأبعاد. ففي القصة يمكن لأحداث كثيرة أن تجري في آن واحد، لكن الخطاب ملزم بأن يرتبها ترتيباً متتالياً يأتي الواحد منها بعد الآخر، وكأن الأمر يتعلق بإسقاط شكل هندسي معقد على خط مستقيم."⁴ وإذا نحن عدنا إلى العلاقة التي تربط زمن الحكاية بزمن القصة، وحاولنا دراسة

¹ جبرار حنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 47.

² مخلوف عامر: مظاهر التجديد في القصة القصيرة بالجزائرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، ص 41.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 50.

⁴ تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، مرجع سابق، ص 55.

الزمن بينهما لوجدنا أن فنية قصة موسى (ع) تعود بالدرجة الأولى إلى عدم التشابه بين زمانية القصة وبين زمانية الخطاب، هذه المفارقات بين الزمنين هي في آخر جوهر الأدبية في النصوص السردية.

ذلك "أن طبيعة النص السردى في مستوى العلاقة بين الحكاية والقصة، يتيح مجالا واسعا لحركة الزمن وانتظامه وفق مفارقة تتطلبها القصة."¹ ويتعلق زمن الحكاية بالسرد التاريخي؛ حيث نجد أن "زمن الخطاب التاريخي الكلاسيكي تسلسلي يراعي المنطق الخارجى لتتابع الأحداث."² بينما زمن القصة هو زمن لا تاريخي، لا تسلسلي، يخالف المنطق الخارجى لتتابع الأحداث فيه. فالأحداث الواقعية اليومية الاعتيادية الخاضعة لمنطق التاريخ، لا تشكل في حد ذاتها مادة القصة، بل هي مادة الحكاية فحسب، أو هي المادة الخام التي لا بد للقاص المبدع من حبكها وصياغتها وفق منطق سردى محدد، من أجل الإقناع العاطفى للقارئ، والوصول به إلى مرحلة التشويق. "من هنا تأتي ضرورة إيقاف التتالى الطبيعى للأحداث، حتى وإن أراد المؤلف إتباعه عن قرب. غير أن ما يحصل في أغلب الأحيان، هو أن المؤلف لا يحاول الرجوع إلى هذا التتالى الطبيعى لكونه يستخدم التحريف الزمانى لأغراض جمالية."³ فكل الأشكال المتوقعة للانحراف الزمنى في القصة عن الخط المؤلف فى الحكاية هو النتيجة النهائية لفعل السرد، باعتباره الفعل المنتج للقصة؛ أي عملية تحويل الحكاية (المادة الخام) إلى قصة (النتائج السردية).

ليس زمن القصة وزمن الحكاية فى قصة موسى (ع) على خط واحد متوازٍ، بل إنهما لا يسيران أبداً على الخط نفسه، ففي علم السرد يميّز الدارسون بين الحكاية والقصة، فليست الحكاية هي القصة. "لأن حكاية ما يمكن أن تدور حول موضوع محدد، وليكن واقعة سرقة مثلاً، إذ أنه بالإضافة إلى تضمن النص لهذا الموضوع الكلى فإن له خاصية كلية فى الوقت ذاته وهي أنه ((قصة))؛ بمعنى أنه بعد أن نسمع قصة أو نقرأها فإننا نعرف أن الأمر يتعلق بقصة، وليس بإعلان أو محاضرة مثلاً. ولكي نوضح أن موضوع القصة أو هدفها يختلف عن بنيتها المعهودة ومثل شيئاً مستقلاً عنها يمكن أن نتصور نصاً آخر يتناول السرقة ولكنه ليس قصة على الإطلاق."⁴ فالقصة هي الشكل الأدبى للحكاية؛ بمعنى: أن القصة هي الحكاية بعد إخضاعها لفعل السرد. وعليه فالزمن فى حكاية موسى (ع). كما وقعت فعلاً. كرونولوجى تتابعى منطقى تاريخى، أما الزمن فى قصة موسى (ع). كما سُردت. فهو غير الواقع تماماً. وهذا ما يمنح القصة جمالية الأدب وفنيته وأدبيته، وعليه لا يمكن بتاتا أن يتطابق الزمن فى القصة كمادة أدبية مع الزمن فى الحكاية كمادة خام.

نخلص أنه للقصة فى النص المقدس زمانان اثنان: زمن النص السردى (زمن القصة)، وزمن الخطاب السردى (زمن الحكاية). وهما لا يسيران على خط واحد متوازٍ، بل إنهما لا يلتقيان، فإذا كانت قصة موسى (ع). كحكاية واقعية

¹ عمر عيلان: (مستويات السرد عند جبرار جينيت)، مجلة الموقف الأدبى العدد 427، تشرين الثانى 2006، ص 45.

² سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائى "الزمن، السرد، التبئير"، مرجع سابق، ص 147.

³ تريفيطان تودوروف: مقولات السرد الأدبى، مرجع سابق، ص 55.

⁴ صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، مرجع سابق، ص 204.

مستمدّة من الواقع التاريخي . تسري في مسار زمني خطي تتابعي منطقي، فإن قصة موسى (ع) . كقصة أدبية تحوي على عناصر السرد الأدبي . تسري في مسار زمني متكسر غير خطي وغير متتابع وغير منطقي. فالنص السردي (القصة) يستطيع إيقاف مسار الزمن، والذي لا يتوقف مطلقا في منطلق الخطاب السردي (الحكاية)، كما يستطيع تسريع الزمن أو إبطاءه، بينما يبقى الزمن في الحكاية منطقيًا متتابعًا ومتواصلًا بنفس السرعة ونفس الوتيرة. ولقد رأينا كلا من القرآن الكريم والعهد القديم في كثير من المواقف يتجه نحو مثل تلك الإنزياحات الزمنية من توقيف وحذف وتسريع وتبطيء وتكرار واسترجاع واستباق وغيرها من الحركات الزمنية على مستوى الزمن في قصة موسى (ع)، عن طريق الوصف أو التعبير عن حالة نفسية أو الوجدان أو التعقيب، أو تسريعه من خلال الحذف والقفز على الأحداث واختصارها.

نخلص إلى أن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم لا تنال صفتها الأدبية من خلال غرائبية الحكاية أو عجائبيتها وجماليتها لذاتها وفي ذاتها فقط، أو من خلال قدرتها على التحليل والغوص في أعماق الظواهر والحوادث النفسية والاجتماعية والتاريخية وكفى؛ بل إنها تأخذ أدبيتها وفنيتها من خلال كل هذه العوامل مجتمعة مع إضافة بهارات فنية إلى زمانية السرد في القصة، "الذي لا يتبع بالضرورة التسلسل التاريخي المنطقي وإنما يغير ترتيب الأحداث لإظهار نواح يعدها الكاتب ذات أهمية بالنسبة للتعبير عن فكرة ما".¹ وهذه البهارات تتمثل بالدرجة الأولى في الانزياح الأدبي لزمن القصة عن التتالي الطبيعي لزمن الحكاية الواقعي المنطقي، لتقدم لنا المادة التاريخية في قالب أدبي جميل، من أجل تأدية وظيفة محددة، تتوافق مع رؤية صاحب النص. بل أكثر من ذلك فإن البناء الزمني لقصة موسى (ع)، انعكاس لخصائص النص المقدس، هذا الأخير الذي رأينا أنه قد تشكل في ظروف وسياقات خارجية محددة. وفوق هذا لم يحافظ هذا النص على البناء الأصلي فيه، بل تعرض لمجموعة حركات نصية على مستوى بنائه أعطته شكلا جديدا مغايرا للشكل الأول الذي ظهر عليه. وهذا ما سوف يحاول البحث إثباته في معرض تحيله لبناء الزمن في النص المقدس.

فالقصة كما يبدو شكلها في النصوص المقدسة، قد تعرضت لجملة حركات زمنية أعطت لبنائها الزمني شكلا جديدا مغايرا للشكل الذي يمكنها أن تكون عليه في الواقع. فالزمن في قصة موسى (عليه السلام) قد جاء على هذا الشكل، بحكم كونه جزءا من القرآن الكريم ككل، والذي كان ينزل أساسا حسب الحاجة وحسب الضرورة التي تقتضيها السياقات الدعوية. وعليه يمكن الخلوص إلى أن البناء الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم قد جاء وفق النظام النصائي الذي هي عليه من أجل أداء مهمة دعوية، فتشكلت وفق الضرورة ووفق الحاجة إليها، وبالتالي فإن بناءها الزمني هو نتيجة مباشرة للسياقات التي أدت إلى تشكيل النص المقدس عموما. إذن فإن أهم ما في السرد الأدبي الفني الجمالي هو أنه لا يسرد الأحداث بطريقة مباشرة تتضح فيها بنية الزمن على أنها مقصودة مباشرة متسلسلة متتابعة، بل "إن الرواية؛ اعتمادا على توظيفها لنقل الإحساس بتغير العلاقات، وتأكيدا لاطراد طبيعة السلوك الإنساني، تستطيع أن

¹ طريف شيخ أمين: (القصيات التحليل البنوي في علم النقد القصي)، مجلة الموقف الأدبي، العددان 237، 238، كانون الثاني، شباط 1991، ص12.

ترسخ الإيهام بمرور الزمن وحركته.¹ فالزمن السردي الأدبي زمن نفسي لا شعوري غير مباشر وغير مقصود في ظاهره، حيث يشعر القارئ بمروره دون التصريح به، أو دون الإشارة إلى مروره إشارات كرونولوجية.

قصة موسى (ع) في العهد القديم تتقاطع مع قصة موسى في كثير من المقاطع السردية والأحداث والوقائع، مع وجود بعض الاختلافات بينهما، لكن لو تصفحنا الشكل السردى للقصتين، لوجدناهما تختلفان اختلافا كبيرا، فالبناء الزمني بين القصتين مختلف اختلافا كبيرا، فإذا كانت قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم بنية لا تاريخية انكسارية، تعرضت لبعض التلاعبات السردية في بنائها الزمني، فإن قصة موسى في الكتاب المقدس تتميز ببنائها الزمني التاريخي، الكرونولوجي الواقعي... وهذا ما يجعل القصة بين الكتابين تختلفان عن بعضهما البعض اختلافا واضحا. وإن ما يهمننا أكثر هو تلك الاختلافات القائمة في البنية السردية، وطريقة السرد، وطريقة استغلال المادة التاريخية التي تتوفر عليها هذه الكتب السماوية المقدسة. "إذا ما قورن القصص القرآني ببعض الفصول المشابهة في سفر التكوين المثقلة باللغو والاستطرادات ظهر أن القصص القرآني أعلى مرتبة بما لا يقاس فهو يتدرج برشاقة دون إشارات زائدة، تسيطر عليه فكرة مواسية ألا وهي أن العادل ينتصر بإيمانه ووفائه."² وربما كان الفرق الأساسي والجوهري بين السرد القصصي القرآني والسرد القصصي في الكتاب المقدس، هو الكيف، أو طريقة عرض المادة السردية التي استمدت من الواقع على سبيل المحاكاة.

لكن رغم هذه الاختلافات بين الكتابين حول الكيف؛ أي طريقة عرض المادة التاريخية، فإنه "ينبغي أن ننتبه إلى أن الأديان كلها قد حملت مادة تاريخية في كتبها المقدسة من ناحية، كما أنها بلورت نوعا من فكرة التاريخ الخاصة بها من ناحية أخرى."³ فالكتب المقدسة السماوية الثلاثة قد حملت بين طياتها شيئا من التاريخ وكثيرا من فلسفة تاريخ خاصة بها، تفسر على ضوءها الواقع، وهذا التاريخ وفلسفة التاريخ قد تجليا في القصص الديني الذي تسرده هذه الكتب المقدسة على اختلافات فيما بينها في الحقائق التاريخية التي توردها، وبالتالي ضرورة وجود اختلافات جوهرية في الفلسفة التاريخية التي تستنبطها من هذه القصص الدينية. ودراسة هذه البنية الزمنية في السرد المقدس (الفضاء الزمني) هي جوهر الدراسة التقنية والتحليلية في هذا البحث، وهي خطوة إجرائية منهجية يُقصد من خلالها الوصول إلى استنباط القوانين السردية التي تحكم تلك البنية الزمنية في النصوص القصصية المقدسة، في الفصول اللاحقة من البحث. وذلك من خلال تحديد طبيعة العلاقة الارتباطية التي تجمع بين البنية الزمنية وبين البنية النصية للقصة في النص المقدس؛ أي البحث عن طبيعة العلاقة الارتباطية بين الشكل السردى والشكل النصي في القرآن الكريم والعهد القديم، في إطار البحث عن قانون السرد في النص المقدس.

¹ روجر ب هينكل: قراءة الرواية "مدخل إلى تقنيات التفسير"، ترجمة: صلاح رزق، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2005، ص80.

² ريجيس بلاشير: تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص231، 232.

³ قاسم عبده قاسم: (القراءة الدينية للتاريخ)، مجلة العربي، العدد 496، مارس 2000، ص22.

2. الفضاء المكاني في النص المقدس.

درج الباحثون في حقل السرديات على الاهتمام بتحليل الفضاء المكاني في العمل السردي باعتباره واحدا من المكونات الأساسية للبنية السردية في النصوص الأدبية، وباعتباره عنصرا بنائيا هاما في تكوينها وتقديم أحداثها في شكل مجسم وشكل هندسي فضائي قابل للتلقي من قبل القارئ. "ولكن إذا كان دور الزمن أبرز من دور المكان لأن الفعل في اللغة لا ينفك عن الزمن، فإن المكان يتلبس الفعل أيضا ولو ضمنا، ومن دونه يبقى المعنى ناقصا."¹ إذا فالفضاء المكاني في النصوص السردية من الركائز الأساسية التي يعتمد عليها العمل الأدبي، فهو مكون جوهري لا يقل أهمية عن الفضاء الزمني. إنه عنصر بنيوي مهم في تكوينية الأعمال الأدبية مهما كان نوعها، وهو عنصر سردي هام في تقديم الأحداث القصصية بشكل قابل للتجلي المنطقي لدى المتلقي. إذ "يرتبط الأدب والفضاء بعلاقتين: الأولى تكوينية قائمة في تكوين النص الأدبي، والثانية مضمونية قائمة في موضوعه."² ولا يمكن الاستغناء عنه في تشكيل العمل الأدبي مهما كانت درجة تخفيه وضبايته ومهما كانت درجة إبهامه، فهو بجانب الفضاء الزمني مكون أساسي للعمل الأدبي، يتم بواسطتهما تقديم الأحداث القصصية في شكلها المنطقي الأكثر مقبولية للتلقي.

يعتبر الفضاء المكاني في عالم السرد الأدبي مسرح الأحداث والحيز الجغرافي الذي يحدّ حدودها، ففيه تؤدّي الشخصيات أدوارها المنوطة بها وفيه تحدث الأحداث وتسري الوقائع في نظامه الزمني. فهو عنصر جوهري من العناصر الأساسية في النص الأدبي بوصفه المساحة التي تجري فيها أحداث القصة، المستوحاة جميعها من واقع حكايات واقع فعلا أو محتمل الوقوع. وهو لا يشتمل على حيز مكاني بالمعنى التقليدي فقط، بل يتعداه إلى فضاءات أخرى ويتسع ليشمل كل الفضاءات المكانية التي تجري فيها الأحداث القصصية مهما كانت متخيلة أو واقعية. ويحتل تحليل الفضاء المكاني مكانا هاما في دراسة السرد الأدبي، ذلك أنه لا أحداث ولا شخصيات يمكن أن تؤدي دورها في الفضاء الزمني دون فضاء مكاني، إنه بجانب المحور الأول (الفضاء الزمني) يعتبر المحور الثاني للحدث القصصي.

يتجلى الفضاء المكاني في السرد المقدس بوضوح في أغلب المقاطع السردية التي تروي قصة موسى (ع)، ويشغل حيزا معتبرا فيها، خاصة في القصة التوراتي. يبرز أمام القارئ في النص ويضع حدودا جغرافية واضحة، تسرح الشخصيات القصصية فيه وتؤدي الأدوار المنوطة بها، في بيئة اجتماعية يميزها الصراع والحركة. وعليه فالفضاء المكاني في قصة موسى (ع) في السرد المقدس عنصر بنائي وتكويني مهم جدا، يظهر في شكل بنيوي خاص جدا وغير اعتيادي، خصوصا في القصة القرآنية، حيث تتجلى الأحداث القصصية في حيز مكاني معلوم ومحدد الأوصاف بدرجات متفاوتة بين القرآن الكريم والعهد القديم. ورغم كون الفضاء الزمني في القصة التوراتية ورغم كونه أكثر تعقيدا وأكثر أهمية وأكثر تعرضا

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 128.

² المرجع نفسه، ص 127.

لعملية الترسيد الأدبي. يبدو في بعض الأحيان مبهما وغير واضح المعالم، وفي أحيان كثيرة يتجلى بشكل دقيق وواضح تظهر فيه تفاصيل وصفية بالغة الدقة.

الفضاء المكاني في القرآن الكريم أقل بروزا ووضوحا منه في العهد القديم، هذا الأخير يولي أهمية قصوى للمكان بشكل تفصيلي طوبوغرافي وجغرافي على غير العادة، وبشكل مخالف للأعراف الأدبية في السرود المألوفة. هذا الميل نحو التفصيل في إبراز الفضاء المكاني في القصة التوراتية يتوافق والنزعة التاريخية التي تميز نصوص العهد القديم، على عكس النزعة الإيحائية التي تميز بها القرآن الكريم في نصوصه السردية. يذكر العهد القديم بعض الأماكن والفضاءات الجغرافية، بنوع من التفصيل الوصفي الذي يجعل القارئ يشعر الرتابة السردية، خاصة في الأصحاحات الأخيرة من سفر الخروج. على عكس القرآن الكريم الذي نادرا ما يلجأ إلى مثل تلك التفصيلات الوصفية، سواء في قصة موسى (ع) أو في غيرها من النصوص السردية. هذه الميزات الوصفية للقصة في القرآن الكريم تتناسب والأسلوب النصائي الذي يتميز به، الميل نحو الاختصار التعبيري والاقتصاد اللغوي، في فضاء نصائي ضيق جدا.

يبدو أن الفضاء المكاني في العهد القديم بؤرة سردية وصفية بحد ذاته، يتم تسليط الضوء عليه في أغلب الأصحاحات من سفر الخروج، يبرز فيه اهتمام غير مألوف بالتفاصيل الدقيقة التي تعطي الملامح المميزة لتلك الفضاءات المكانية. على عكس القرآن الكريم، الذي يبدو فيه الفضاء المكاني هامشيا وغير مركزي، نادرا ما يتم تسليط الضوء عليه، وقلما يتم تبسييره، بل يكتفي بالوصف الخاطف الموجز غير والعاير، يعطي فكرة عامة عن الفضاء الذي تجري فيه الأحداث ولا يطيل الوقوف عنده، وعليه فالقصة في القرآن الكريم ذات طبيعة زمنية، والقصة في العهد القديم ذات طبيعة مكانية.. هذه لميزة السردية في كل من القرآن الكريم العهد القديم تعكس بشكل واضح طبيعة المقصدية التي ينزع إليها كل منهما، فالأول ذو نزعة دينية والثاني ذو نزعة تاريخية، فالقرآن الكريم يصب اهتمامه على السرد والعهد القديم يركز اهتمامه على الوصف.

فالنص القرآني نص أدبي، والأدب انعكاس للواقع، لكنه ليس انعكاسا حرفيا، وهذا المنظور الواقعي للأدب يتجلى أكثر ما يتجلى في الفنون الأدبية السردية، إذ "أن طبيعة الرواية لا تكمن في رصد حياة الأفراد الذين وجدوا في مراحل تاريخية معينة، بل هو كشف جوهر التناقضات الاجتماعية لمرحلة تاريخية محددة بأحداث خيالية، محتملة الوقوع أو فتازيا غير ممكنة الوقوع [...] أما حياة الأفراد فهو عمل المؤرخين بالدرجة الأولى".¹ وهذا تقريبا هو دأب القصة القرآنية الكريمة وديدها؛ لأن "القرآن يتعالى عن التفاصيل الواقعية، عن أسماء الناس والعشائر، عن الأحداث الحسية، عن الإطار الجغرافي، وهو يلمح من دون تسمية ولا تعيين، لأن كلام الله لا يمكن أن يسقط في متاهات العوارض الإنسانية لا

¹ محمد التومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 87.

بالنسبة للحاضر ولا بالنسبة للماضي.¹ إذ أنها تهتم في الغالب برصد حياة الأفراد والجماعات (أنبياء، رسل، ملوك، أمم، حضارات..)، في بيئات زمانية ومكانية معروفة ومحددة في التاريخ بشكل عام وكلي، وليس الهدف منها سوى إبراز تلك الصراعات والتناقضات الاجتماعية، وكشف القوانين التي تحكم تطور المجتمعات، وكشف القوانين التي يسري عليها التاريخ.

ومهما كانت درجة التواري والوضوح في رسم ملامح الفضاء المكاني في النص المقدس، ومهما كانت درجة التفصيل والإجمال في تقديمه للقارئ، "إلا أن المكان يمكن أن يلعب دورا مهما في السرد، وأن السمات أو الوصلات بين الأماكن [...] يمكن أن تكون مهمة وتؤدي وظيفة موضوعية وبنوية كوسيلة للتشخيص."² وعلينا أن ننظر في الفضاء المكاني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم، ودراسة الخصائص البنيوية التي تنطوي عليها، وتعطيها الميزات الخاصة التي تفردها عن باقي أشكال السرود الأدبية من جهة أولى، ومن جهة ثانية يتم من خلالها تحديد السمات الخاصة للفضاء المكاني في كل منهما. ليس من خلال الوضعيات المختلفة التي يتم وفقها تقديم الفضاء المكاني، بل من خلال التقنيات السردية التي نتعرف بواسطتها عليه، هي في الغالب تقنيات الوصف أو الوقفة الوصفية.

فكل قصة مهما كانت واقعية أو متخيلة في حاجة إلى فضاء تدور فيه الأحداث، وتتحرك من خلاله الشخصيات القصصية، تعطي تجسيما حسيا للعمل الأدبي وتجعل القارئ يستشعر وجود شكل هندسي للعمل الأدبي. "فهو البنية الأساسية في بناء الحدث الحكائي، ولا يمكن تصور أحداث قصصية إلا بوجود مكان تنمو فيه، لأن المكان يحتوي على الأحداث وبيئتها، ومن داخل الفضاء الحكائي تتم عمليات التذكر والتخيل والحلم، فلا يمكننا أن نتخيل بطلا، أو شخصية قصصية تفكر وتتفاعل مع أخرى وتراقب وتحلل الأوضاع الاجتماعية والأيدولوجية، أو تثبت رؤاها إلا من داخل المكان."³ ويطلق عليه عدة مصطلحات مجاورة في مفهومها لفضاء المكاني، مثل الحيز الروائي، المكان القصصي، جغرافيا الرواية، طبوغرافيا القصة، وغيرها من المصطلحات السردية التي قد نصادفها أثناء اطلاعنا على الدراسات السابقة.

ومهما كان المصطلح الذي نعتمده، فهو في آخر المطاف "معادل لمفهوم المكان في الرواية، ولا يقصد به بالطبع المكان الذي تشغله الأحرف الطباعية التي كتبت بها الرواية، ولكن ذلك المكان الذي تصوره قصتها المتخيلة."⁴ فالأدب السردى أدب تجسيمي، يحاول جعل النصوص اللغوية نصوصا قابلة للتجلي الحسي والشعوري التجسيمي. هو الفضاء المكاني الذي ينتج عن عملية السرد الأدبي في أثناء تقديم أحداث حكاية ما في شكلها اللغوي وغير اللغوي، وهو

¹ هشام جعيط: في السيرة النبوية، الجزء الثاني، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، مرجع سابق، ص184.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص214.

³ حسن مجراوي، مرجع سابق، ص29

⁴ حميد حميداني، مرجع سابق، ص54.

المساحة المكانية التي تتحرك فيها الشخصيات القصصية وتقع فيها الحوادث القصصية. "فالرواية ترسم الإطار الذي تتحرك فيه شخصياتها، سواء أكان إطاراً طبيعياً (الغابات، الصحراء)، أو مصنوعاً (المنتزه، مدينة، بيت، منجم)، وسواء أكان جامداً أو متحركاً.¹ هذا الإطار المكاني يزيد في قابلية السرد الأدبي للتجسيد الشعوري في ذهن القارئ، وهو جوهر الفضاء المكاني في السرد الأدبي.

يعمل هذا الفضاء المكاني بجانب الفضاء الزمني على تكوين شعور قوي لدى القارئ بوجود محور زمني ومكاني يحتوي الأحداث القصصية في العمل الأدبي، مما يعطيها قوة أكثر تبليغاً وأعظم تأثيراً في نفوس المتلقين. ف"الفضاء في الرواية هو شيء مصنوع تنصهر فيه عناصر متفرقة جغرافية أو نفسية أو اجتماعية أو ثقافية. فالفضاء الجغرافي هو من محددات الحدث (فضاء، باطن الأرض، غابة، غرفة مقفلة، قصر الملك) ومن محددات الشخصية (اقتصادي اجتماعياً).² تعكس لدى المتلقي صورة مجملية أو مفصلة عن الشخصيات والأماكن التي تشغلها ويدور فيها الصراع، مما يساهم بشكل حاسم في تكوين فضاء دلالي لدى القارئ يصل به إلى مرحلة الفهم والاستيعاب.

إن عملية تشخيص المكان وتجسيده في القصة هي التي تجعل من أحداثها بالنسبة للقارئ شيئاً محتمل الوقوع، بمعنى يوهم القارئ بواقعيتها، فيتكون في ذهن القارئ شعور بالحياة في القصة التي يتلقاها. "وطبيعي أن أي حدث لا يمكن أن يتصور وقوعه إلا ضمن إطار مكاني معين، لذلك فالروائي دائم الحاجة إلى التأطير المكاني، غير أن درجة هذا التأطير، وقيمه تختلف من رواية لأخرى، وغالباً ما يأتي وصف الأمكنة في الرواية الواقعية مهيمناً بحيث نراه يتصدر الحكيم في معظم الأحيان"³ ومهما كان الشكل الفضائي الذي يتم وفقه تقديم المكان في الأعمال الأدبية فإنها دوماً حاضرة فيها، ومهما كانت عبثية وعشوائية فإنها في الأخير تخضع لنظام معين وتقبل الانتظام تحت قوانين يمكن رصدها من خلال المتابعة العلمية للتشكيل المكاني في القصص، خاصة في النص المقدس الذي بين أيدينا.

فلكل نص سردي أسلوبه المميز في تجسيد الفضاء المكاني في داخله، ولكل سارد تقنياته المميزة التي يستعملها في تقديم الفضاء المكاني، حسب وجهة نظر محددة تعكس منظوره السردية. ف"قد تقدم الرواية فضاءها دفعة واحدة، أو بصورة مجزأة مبعثرة، أو تستحضر فضاءات متعددة في وقت واحد، ولكنها توفر دائماً الحد الأدنى من المعلومات المكونة للفضاء، سواء أكانت مجرد علامات استدلال لإطلاق محيلة القارئ أم وصفاً تفصيلياً.⁴ هذه المميزات التقنية التي يميل إلى استعمالها كل عمل أدبي تمنحه خصائص أسلوبية يمكننا التعرف عليها أثناء الاشتغال على دراسة الفضاء المكاني. فالأكيد لدينا أن الفضاء المكاني في قصة موسى (ع) حسب الرواية القرآنية يختلف بشكل واضح عنه في قصة موسى

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 127.

² مرجع سابق، ص 101.

³ حميد حميداني: بنية النص السردية من منظور النقد الأدبي، ص 65.

⁴ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 128.

(ع) حسب الرواية التوراتية، سواء من حيث طريقة التقديم أو من حيث حجم الفضاء النصي الذي يشغله كل منهما، أو من حيث مقدار المعلومات التي يقدمها كل منهما.

ونظرا لكون القصة . مهما كانت قريبة من الواقع . نتيجةً لفعل السرد المستهدف للحكاية باعتبارها مادة خاما وقعت أو يمكن وقوعها، فإن النص السردى "حين يرسم الفضاء، يحمل القارئ إلى عوالم خيالية، ويبتث فيه الإحساس بأنه يحيا فيها ويتنقل في أنحائها. والفضاء الذي يرسمه هو لغوي وعقلي وليس ماديا. إنه تشكيل خيالي للواقع أو لفضاء حقيقي".¹ فليس من المتوقع تماما أن يجد القارئ في العمل السردى الذي يتلقاه فضاءً مكانيا مألوفاً وطبيعياً كالفضاء المكاني المادي الذي يعيشه والذي يحيا فيه. فالفضاء هو "المكان أو الأمكنة التي تُقدم فيها الوقائع والمواقف (مكان المواقف وزمانها، مكان القصة) والذي تحدث فيه اللحظة السردية. هذا ولو أنه من الممكن أن يتم السرد بدون الإشارة إلى مكان القصة، ومكان اللحظة السردية أو العلاقة بينهم".² هذه الخاصية السردية للفضاء المكاني في القصة هي ما يمنحها أفضلية التصوير الغرائبي والعجائبي للأمكنة في فضاءها، فيجد القارئ نفسه أمام حيز مكاني غير طبيعي وغير مألوف.

فمهما كانت الأعمال السردية واقعية ومقتبسة من التاريخ الواقع فعلا، ومهما متخيلة سواء أكانت قريبة من الواقع أو بعيدة عنه، فإن "الفضاء الروائي عامل أساسي قائم في بناء النص، ولكن وظيفته ليست تقديم إطار واقعي للأحداث بل توفير إطار تمثيلي وتصويري لها مهما بدت صلته بالواقع ضعيفة. فقد يُستخدم الفضاء لخلق عالم خيالي محض [...] أو لإحاطة الحدث بجو خاص، أو لتسليط الضوء عليه، أو لكشف طبائع الشخصيات، أو لبيان القوى المتصارعة في الحكاية".³ وعليه وجب علينا في أثناء في أثناء التحليل السردى للفضاء المكاني في النصوص السردية الابتعاد عن أي مقارنة تحاول إيجاد مطابقة بين الفضاء المكاني في القصة وبين الفضاء المكاني في الواقع. وكما أقررنا من قبل فليس من شأن السرد والنصوص القصصية التأريخ أو كتابة التاريخ، وإنما هي قراءة أدبية للواقع والتاريخ الواقعي بصورة فنية وأدبية قد تكون في الغالب بعيد كل البعد عنه. يتم تقديمه في النصوص السردية عبر فضاء نصي "وهو فضاء مكاني أيضا غير أنه متعلق فقط بالمكان الذي تشغله الكتابة الروائية أو الحكائية . باعتبارها أحرفا طباعية . على مساحة الورق".⁴ إنه باختصار فضاء مكاني ورقي، مهما كان قريبا من الفضاء المكاني الحقيقي (الواقع التاريخي).

وعلى التأكيد في أثناء دراستنا للفضاء المكاني على الدور الحاسم الذي يؤديه الوصف القصصي في بنائها، فالوصف هو التقنية السردية التي يتشكل من خلالها الفضاء المكاني من جهة أولى، والفضاء الزمني من جهة ثانية (توقيف

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 127، 128.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، ترجمة: عابد خزندار، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003، ص 214.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 128.

⁴ حميد حميداني: مرجع سابق، ص 62.

الزمن من خلال الوقفة الوصفية)؛ على اعتبار أنه تقنية مهمة من تقنيات الإيقاع الزمني التي سوف يتم التركيز على دراستها في سياق التحليل السردي للبنية الزمنية في القصة المقدسة. حيث "تبني الرواية فضاءها من خلال الوصف، ولكنها لا تقتصر عليه. فالعناصر المعجمية البسيطة (ألفاظ المكان، والحركة، الخ...) المنتشرة في أنحاء النص، والتي لا يمكن دراستها خارج الإطار اللساني، تشارك في بناء الفضاء الروائي.¹" الوصف عماد الفضاء المكاني للقصة وهو الوسيلة المتاحة أمام السارد ليقدّم العناصر الفضائية المكانية التي تعطي معنى تجسيميا للأعمال القصصية.

وعليه "يمكن مقارنة فضاء الرواية من وجهين: دراسة وسائل التصوير، أي الوسائل البيانية والبلاغية المستخدمة فيه، ودراسة المواقع التي يحتلها في النص، وظائفه فيه ودوره في رسم بنية الرواية."² إن الوصف تقنية قصصية يمكن من خلالها تشكيل الفضاء السردي ببعديه الزمني والمكاني، وعلى قدر درجة التعقيد التي ينطوي عليها الوصف في قصة ما يكون مستوى التعقيد في البناء الفضائي للقصة. "والوصف يمكن أن يكون بشكل أو بآخر تفصيليا أو دقيقا نموذجيا أو مؤسلبا أو على النقيض يتسم بإضفاء الفردية أو تجميلها أو تفسيرها أو وظيفيا (مؤسسا لمزاج ونغمة فصل نصي ما أو حملا بمعلومات تتعلق بالعقدة أو مسهما في التشخيص أو مقدما ومؤكدا لتيمة أو رمزًا لصراع مستقبلي)."³ هذه الاحتمالات اللاهائية لتقنية لوصف هي ما يجعل النصوص السردية لانهائية، ومتجددة ومتولدة.

إذ يميل السرد الأدبي إلى اعتماد جملة تقنيات قصصية يتم من خلالها تقديم الفضاء المكاني وفق شكل سردي يعطيه صفة تجسدية أكثر قابلية للتلقي الحسي لدى القارئ المتلقي لنصوصها، كأن يقدم السارد الفضاء المكاني للقصة في مجالات مكانية مختلفة ومتغيرة زمانا ومكانا. إذ "لا تتقيد الرواية بفضاء واحد، فقد تنتقل الشخصية من مكان إلى آخر وتتوقف في الأمكنة كمراحل في مسيرة اكتساب خبرتها [...] فمن خلال الرحلة تكشف الشخصية نفسها وتحقق ذاتها."⁴ هذه الخاصية السردية تمنح الفضاء المكاني سرعية سردية أكثر وتعطيه دورا أكثر فعالية لتجسيم الفضاء السردي ومنح شعور قوي لدى المتلقي بأن الشخصيات والأحداث القصصية ماثلة أمامه بشكل مادي. و"يتعدد فضاء الرواية إذا تنقلت الشخصية في أماكن مختلفة، ويتعدد أيضا إذا تنقلت بين الفضاء الفعلي والحلم والفكر والتذكر، ويتولد من ذلك فضاءات عديدة يتشكل منها الفضاء الروائي العام. هذه الدوائر كلها ترتبط بالشخصية الروائية كما ترتبط بالحدث وبالزمن."⁵

نحن أمام احتمالات سردية كثيرة لاختيار الفضاء المكاني في الأعمال القصصية، قد تكون مألوفة وقريبة من الواقع المعيش، أو غريبة وخيالية وغير واقعية؛ إذ "يمكن أن تدور أحداث الرواية في فضاء محدود، أو في فضاء واسع، أو في عدة

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 128.

² مرجع سابق، ص 128.

³ جيرالد برانس: المصطلح السردي، مرجع سابق، ص 58.

⁴ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 128، 129.

⁵ المرجع نفسه، ص 129.

فضاءات، أو لا يكون لفضائها حدود سوى خيال الكاتب وذاكرته.¹ نتعرف عليها في القصة من خلال تقنيات الوصف المتاحة أمام السارد، والتي يبدع في استعمالها من أجل خلق فضاء مكاني يؤدي الدور المنوط به لتجسيم الرواية أمام المتلقي. فقد "تكون الحدود المكانية التي يرسمها الروائي ضيقة أحيانا تعطي الشعور بأن الشخصية تعيش في نوع من السجن، أو تكون مفتوحة تعطي الشعور بالانطلاق والحرية والحركة. يسود الفضاء المغلق في الروايات التي تركز موضوعها داخل الحياة الباطنية للشخصيات، بينما يسود الفضاء المفتوح في روايات السفر والمغامرة من كل نوع."² ولكل قصة فضاءها المكاني الذي يتفق وخطتها السردية، كما يتفق ومستوى الخيالية أو الواقعية التي تنطوي عليها هذه القصة.

إننا نتعرف على وجود فضاء زمني قابل للتجلي الحسي أمام القارئ من خلال تقنيات سردية كثيرة أهمها السرد بالمعنى التعاقبي الكرونولوجي الذي يخلق شعورا بوجود حركة وانتقال بين اللحظات الزمنية المتعاقبة، أما الفضاء المكاني فإنه يتجلى من خلال الوصف القصصي. الوصف "هو تمثيل الأشياء أو الحالات أو المواقف أو الأحداث في وجودها ووظيفتها، مكانيا لا زمانيا."³ إن الوصف شديد الصلة بالفضاء المكاني في الأعمال السردية، ف"إذا كان السرد يشكل أداة الحركة الزمنية في الحكيم، فإن الوصف هو أداة تشكل المكان ولذلك يكون للرواية بعدان أحدهما أفقي و الآخر عمودي يشير إلى المجال المكاني الذي تجري فيه الأحداث، وعن طريق التحام السرد والوصف ينشأ فضاء الرواية"⁴ وإذا كان السرد هو أسلوب عرض الزمان، فإن طريقة تقديم المكان هي الوصف. لكن ونظرا للارتباط الوثيق بين الفضاء الزمني وبين الفضاء المكاني، فإن الوصف والسرد متلازمان، ولا غنى لأحدهما عن الآخر، رغم كون الوصف تشخيصا للأشياء والشخصيات وأداة لتشكيل صورة الفضاء المكاني، بينما السرد هو أداة تجعل القارئ يشعر بوجود الحركة الزمنية في القصة.

أما الوصف من حيث الحركة الزمنية هو نقيض للسرد وخالف للحركة في معناها حيث إن وصف مكان أو شخصية أو شيء ما في العمل السردى يقتضي بالضرورة توقفا زمنيا لسيرورة تلك الأحداث القصصية، وهذا ما يجعل الوصف المكاني يلتقي مع التوقف الزمني، لذلك نصلح على الوصف في الممارسات السردية بالوقف الوصفية. تقنيا؛ الوصف هو "عرض وتقديم الأشياء والكائنات والوقائع والحوادث (المجردة من الغاية والقصد) في وجودها المكاني عوضا عن الزمني، وأرضيتها بدلا من وظيفتها الزمنية، وراهنيتها بدلا من متابعتها، وهو تقليديا يفترق عن السرد والتعليق."⁵ هذه الميزة السردية التي تستهدف المكان السردى في قصة ما تتعلق بشكل مباشر بالبنية الزمنية لتلك القصة، ولا يمكن فصلها عن البنية العامة للفضاء الزمني في القصة.

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 129.

² المرجع نفسه، ص 129.

³ المرجع نفسه، ص 171.

⁴ حميد حميداني: مرجع سابق، ص 77.

⁵ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 58.

الوقففة الوصفية من وجهة نظر زمنية هي "توقف يفرضه الوصف. ليس كل الوقفات وقفات وصفية، وبعضها يكون نتيجة للتعليق وفضلا عن ذلك فليس كل وصف يفرض وقفة في السرد"¹ هذه التقنية القصصية تتجلى بشكل أوضح إذا نظرنا إليها من زاوية التحليل البنيوي للزمن في القصة؛ أي باعتبارها واحدة من سرعات الزمن في القصة، وليس باعتبارها تقنية لتقديم الفضاء المكاني. وعليه سوف يكون لنا عودة إلى التحليل السردى للوقففة الوصفية في أثناء تحليل البنية الإيقاعية للقصة في النص المقدس، ويمكننا في تلك اللحظة تحليل الظاهرة بشكل أكثر دقة، ويمكننا بلوغ مرحلة الوصف العلمي بالاعتماد على الصيغة الرياضية ذات القدرة العالية على تحديد القانون الذي تخضع له تلك الظاهرة.

نعتقد جازمين أن الاختلافات الجوهرية بين الفضاء المكاني في القصة القرآنية وبين الفضاء المكاني في القصة التوراتي مردّها إلى تلك الاختلافات الجوهرية في توظيف واستعمال تقنية الوصف في تقديم كل منهما، فليس جوهر الاختلاف بينهما منحصرا في حجم استعماله في النصوص السردية بل مرتبط كذلك بطريقة توظيفه في النص. فبالإضافة إلى تلك المميزات البنيوية التي يمكن ملاحظتها على مستوى الفضاء الزمني والمكاني بفضل الوصف، فإنه "يمكن للوصف أن يتناول الموصوف مجملًا ثم جزءا جزءا، ويمكن أن يتناوله من حيث سماته أو وظائفه، ويمكن أن يتناوله بصورة مفصلة أو مقتضبة، موضوعية أو ذاتية، تقليدية أو إبداعية، تجميلية أو تفسيرية/وظيفية تعطي النص طابعا محددا أو تساهم في رسم الشخصية أو تقدّم لموضوع أو ترمز إلى حدثٍ آتٍ".² هذه الاحتمالات اللانهائية للشكل الذي يمكن أن يتجلى وفقه الوصف في النصوص السردية أثناء تقديمه للمواضيع الموصوفة، تجعلنا أمام ظاهرة واسعة المجال، تؤدي دورا حاسما في بناء النص السردى.

وفي خضم الحديث عن الوصف لا يجب إغفال عمل الوصف ووظائفه، الوصف يهتم بالتنظيم في حيز الرواية باعتبارها بنية مستقلة. "يمكن أن يقال عن أي وصف إنه يتألف من مضمون تيمة تشير إلى الشيء أو الكائن أو الموقف أو الحوادث [...] ومجموعة من التيمات الفرعية تشير إلى الأجزاء المقابلة [...] والتميمات وكذلك التيمات الفرعية يمكن أن تتميز بنوعيتها (بصفاها) [...] أو وظيفيا أي وفقا لوظيفتها أو استخدامها".³ وبالتالي يعمل الوصف على: إبراز مجموعة الخصائص المظهرية للموضوع الموصوف (حجم، طول، مهنة، لون) وأجزاؤه المكونة له. إبراز روابط الموضوع الموصوف بغيره من الموضوعات، حيث يحدد موقع هذا الشيء في الفضاء والزمان، ثم أن هذا الموضوع يوصف باعتباره جزء من نظام الأشياء والعلاقات وليس باعتباره كيانا معزولا. تحديد فضاء الموضوع جغرافي من حيث البعد (قريب -

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص58.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص171.

³ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص58.

بعيد)، من حيث العمق (عميق - غير عميق)، من حيث الجهة (عمودي - أفقي). استعمال ظروف المكان وظروف الزمان (فوق، تحت)، إعطاء الوصف الطابع المنطقي (الحال والصفة).¹

أما وظائف الوصف فهي كثيرة يمكن تلخيصها في الوظائف التالية: الوظيفة الإيمائية: "تقديم إيجاء عن الواقع. الوظيفة التبليغية: تبليغ معارف للآخرين. الوظيفة السيميائية: توضيح دلالات القصة. الوظيفة الجمالية: الاستجابة لمتطلبات مذهب أدبي."² هذه الوظائف لا يلغي بعضها بعضا، بل تتداخل وتتكامل في العمل الوصفي، لكن تبقى الوظيفة السيميائية أكثرها أهمية، لكونها تعمل على: "تقديم المعلومات، وصف فضاء مكاني، تقييم شخصية قصصية، جعل القصة أكثر درامية، وتحقيق تتابع الأحداث في القصة."³ رغم أن هذه الوظيفة بالنسبة للبحوث السردية البنيوية تبقى صعبة المنال وبعيدة المدى لاعتمادها بالدرجة الأولى على عمليات التأويل السيميائي لعملية الوصف والموضوع الموصوف. ففي بحثنا هذا يمكننا تحديد الوصف ورصد الموصوف، ولكن يصعب علينا تقديم قراءة تأويلية سيميائية للمعنى الذي يؤديه هذا الوصف. إضافة إلى ذلك "يسعى الوصف إلى تحاشي الجمود بخلق حركته الخاصة [...] ومن إعطاء الحياة لمن لا يملكها (تشخيص الأشياء)، ومن تعدد مستويات النظر بسبب تعدد الجهات (شرق، غرب، أمام، وراء)، أو بسبب تقدم الشخصية صوب الموصوف أو تقدم الموصوف نحو الشخصية، فيرى القارئ تدريجيا ما تراه العين دفعة واحدة."⁴ ويمكننا في هذا السياق تحديد عدد غير منته من الوظائف السردية التي يؤديها الوصف داخل العمل الأدبي، تتعدد بتعدد النصوص السردية ذاتها، وتتجه صوب تحقيق هدف السارد ومقصديته؛ تتفق والمنظور الأيديولوجي للسارد الذي يريد إبلاغه للقارئ.

يتم تقديم الحيز المكاني أو الفضاء المكاني وتحسيده أمام القارئ من خلال تقنية الوصف، وهذه الأخيرة في التحليل الزمني للسرد الأدبي هي تقنية من تقنيات الإيقاع الزمني للقصة، وتُعرف بالوقفة الوصفية، يتم من خلالها تبطئ الزمن السردى بشكل يكسر الوتيرة العامة التي يسير عليها السرد القصصي باستعمال تقنيات التسريع الزمني (الحذف، التلخيص). وعليه فإن دراسة الفضاء المكاني في الأخير تقتضي النظر في البنية الإيقاعية للزمن السردى أولا وقبل كل شيء، وعليه سوف نرجئ تحليل بنية الفضاء المكاني لقصة موسى (ع) في النص المقدس إلى حين معالجة البنية الإيقاعية (الاستغراق الزمني) للقصة في الفصول اللاحقة. ولن يكون للبحث قيمة علمية إذا توقف عند حدود الوصف العشوائي للظواهر السردية الكامنة في صلب النص المقدس، لابد من تحليل سردي أكثر دقة وأكثر مقدرة في رصد تلك الظواهر على حقيقتها.

¹ Vincent JOUVE: La poétique du roman, ARMAND COLIN? 2^{EME} EDITION REVUE, Sedes, 1997, P42.

² IBID, P43.

³ IBID, P43.

⁴ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 171.

يسعى هذا البحث إلى الدراسة التقنية للخصائص السردية في النص المقدس، لكن ليس من أجل ذاتها؛ بهدف رصد التغيرات الممكنة في خصائص البنية السردية، وليس من أجل مطابقتها مع تلك القوانين والقواعد السردية التي تم استنباطها في عالم السرديات، بل إنها وسيلة لبلوغ غاية أبعد منالاً وأكثر دقة، تتعلق برصد النظام الذي يحكم تلك الخصائص المميزة لهذا النوع من السرد الأدبي. وعليه سوف يكون لنا عودة في الفصول اللاحقة من البحث إلى الوصف باعتباره أداة من أدوات تجسيم الفضاء الزمني في الرواية، وباعتباره وسيلة من وسائل تجسيم الزمن القصصي من خلال تبطية حركة الزمن في القصة، من أجل رصد النظام الإيقاعي الذي يؤديه في السرد الأدبي عموماً، وفي قصة موسى (ع) خصوصاً، لنحاول الخلوص في آخر المطاف إلى قانون السرد في النص المقدس.

أولاً: في مفهوم النظام الزمني.

في البدء، علينا أن نتجه نحو تحديد مفهوم إجرائي دقيق للنظام الزمني قبل البحث عن بنيته في النصوص السردية المقدسة الموضوعة أمامنا للمساءلة العلمية. مبدئياً؛ يقوم تحديد النظام الزمني في السرد الأدبي على تحديد حركتين اثنتين هما: الاستباق والاسترجاع، وذلك بالنسبة للحظة الانطلاق التي ابتدأت منها عملية السرد القصصي. فكل عملية سرد أدبي تستوجب بالضرورة الانطلاق في الحكي من لحظة سردية معينة تكون مرجعاً زمنياً، وبالتالي فكل عملية سرد تعاقبية ابتداءً من لحظة الانطلاق هي سير كرونولوجي للنظام الزمني؛ بمعنى أنها سرد قصصي وهو الخط الناظم للأحداث على مدار القصة. ولكن إذا تخلل هذا التعاقب الزمني انكسار زمني ما، فإنه بالضرورة واحد من اثنتين، استباق زمني أو استرجاع زمني. وهما الحركتان الزنيتان اللتان تحددان النظام الزمني في السرود الأدبية جميعها، فكلما زادت درجة الانحراف الزمني من حيث الاعتماد على الحركتين الزنيتين الاستباق والاسترجاع بالنسبة للحظة الانطلاق، كلما زادت درجة التعقيد الذي نجده في النظام الزمني للسرود الأدبية، وبالتالي زادت درجة التعقيد في البنية الزمنية لهذه السرود الأدبية.

تُعرف هاتان الحركتان في علم السرد بالمفارقات الزمنية، و"الذي هو مصطلح عام للدلالة على كل أشكال التنافر بين الترتيبين الزمنيين، والتي سنرى أنها أشكال لا تنحصر تماماً في الاستباق والاسترجاع."¹ بل توصف بما كل أشكال الإنزياحات الزمنية، التي تنحصر غالباً. بالإضافة إلى النظام الزمني. في الاستغراق الزمني والتواتر الزمني. هذه الانحرافات الزمنية هي الشكل البنائي الذي تتشكل وفقه البنية الزمنية لقصة ما، والتي تمنحها شكلاً هندسياً غير خطي كالذي نجده أو نتوقعه في زمن الحكاية باعتبارها المادة الخام التي نقوم بإعادة تشكيلها من خلال عمليات السرد المختلفة. فليس من الضروري [...] أن يتطابق تتابع الأحداث في رواية ما، أو في قصة مع الترتيب الطبيعي لأحداثها. كما يُفترض أنها جرت بالفعل. فحتى بالنسبة للروايات التي تحترم هذا الترتيب، فإن الوقائع التي تحدث في زمن واحد لا بد أن ترتب في البناء الروائي تتابعاً لأن طبيعة الكتابة تفرض ذلك ما دام الروائي لا يستطيع أن يروي عدداً من الوقائع في آن واحد.² هذه المفارقات الزمنية تبرز لنا بوضوح الفرق بين الزمن في القصة باعتبارها فضاءً نصياً يقع ضمن عدد محدود من الكلمات والأسطر والصفحات، يمكننا تحديد حدوده مهما بلغ طوله، وبين الزمن في الحكاية باعتبارها أحداثاً وقعت فعلاً أو يمكن حدوثها، والتي لا يمكن تحديد حدودها مهما بلغ قصرها.

النظام الزمني باعتباره النوع الأول من المفارقات الزمنية، هو الظاهرة الزمنية الأولى التي تحدّد الحدود بين زمن القصة وزمن الحكاية، حيث "يرى بعض نقاد الرواية أنه عندما لا يتطابق نظام السرد مع نظام القصة فإننا نقول إن الراوي يولّد

¹ جبرار حنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 51.

² حميد حميداني: بنية النص السرد من منظور النقد الأدبي، مرجع سابق، ص 73.

مفارقات زمنية¹ فالسارد غالبا ما يعود إلى الوراء ليسترجع أحداثا تكون قد حصلت في الماضي وعلى العكس من ذلك يقفز إلى الأمام ليستشرف ما هو آت أو متوقع. و"يفترض ترتيب الزمن في القصة وجود حالة مطابقة بين زمن الخطاب وزمن الحكاية، وهي حالة ممكنة نظريا ولكنها غير معروفة في التطبيق. كما يفترض وجود حالة مخالفة بين الزمنين وهي حال شائعة في الرواية على تفاوت. "² ومن هنا فإن النص الروائي يتغير في كل لحظة من لحظاته، ويقفز من الحاضر إلى الماضي إلى المستقبل، في سلسلة غير متوقعة من الاستباقات والاسترجاعات الزمنية المختلفة الطول زمنيا (المدى الزمني)، بالنسبة لنقطة مرجعية هي لحظة البداية ولحظة النهاية (الانطلاق والختام).

هذه الظاهرة الزمنية هي واحدة من مظاهر المفارقة بين زمن القصة وبين زمن الحكاية، وهي جوهر الدراسة السردية للترتيب الزمني في الأعمال الأدبية، حيث "تقوم دراسة الترتيب الزمني في الخطاب على إعادة تكوين زمن الحكاية للمقارنة بين تدرّج الأحداث في الزمن الطبيعي (زمن الحكاية) وتدرّجها في الزمن الفني (زمن القصة). هذه المقارنة تؤدي إلى كشف مواطن المخالفة الزمنية والتعرف إلى وظيفتها الفنية وتقدير قيمتها في النص".³ وهي ميزة سردية يمكننا التعرف عليها بسهولة في النص المقدس، بدرجات متفاوتة بين القرآن الكريم وبين العهد القديم، ولعل جوهر الخلاف بين قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم هو درجة الانحراف الزمني في كل منهما. إذ يبدو منذ الوهلة الأولى أن الزمن السردى في قصة موسى (ع) في القرآن الكريم أكثر انحرافا منها في العهد القديم، وعلى العكس من ذلك تماما، فإن الزمن السردى في قصة موسى (ع) في العهد القديم أكثر خطية منها في القرآن الكريم.

عموما يقصد بالانحراف الزمني أو النظام الزمني: حركتا الاستباق والاسترجاع السردى التي يمكن أن نصادفهما بشكل اعتيادي وغير استثنائي في جميع النصوص المحكية، "فندل بمصطلح استباق على كل حركة سردية تقوم على أن يروى حدث لاحق أو يذكر مقدمان وندل بمصطلح استرجاع على كل ذكر لاحق لحدث سابق للنقطة التي نحن فيها من القصة".⁴ وهما حركتان زمنتان مألوفتان ومعروفتان في السرد الأدبي منذ أقدم الأشكال المعروفة لدينا، فغالبا ما كانت هاتان الحركتان صلب العملية السردية في الأشكال السردية القديمة والبدائية. ومن الطبيعي أن تعتمد عليها في بناء زمنها السردى، وأن تحاول كسر الخطية في الزمن السردى من خلال عمليتي الاستباق والاسترجاع، من أجل إضفاء بعض من الجمالية الأدبية على تلك النصوص المحكية، وعلى أقل تقدير حتى تتمايز هذه النصوص السردية عن غيرها من النصوص غير السردية والتي يقصد بها دوما التأريخ والإخبار، لا الجمال والإمتاع.

¹ حميد حميداني: بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، مرجع سابق، ص73.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص50.

³ المرجع نفسه، ص50.

⁴ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص51.

الاستباق والاسترجاع من المفارقات الزمنية، وهي جوهر السرد الأدبي، "إنها [...] أحد الموارد التقليدية للسرد الأدبي".¹ تدخل في بناء وتكوين النصوص القصصية، بدرجات متفاوتة من حيث الشدة (التعقيد) وتواتر (التكرار) في أغلب النصوص السردية. وتبرز هاتان الحركتان الزنيتان في النصوص السردية المقدسة بشكل واضح وجلي، ونستطيع تحديدها بسهولة ودون عناء منهجي يذكر، فليس من الصعب أن نلاحظ تلك الاستباقات والاسترجاعات التي تنطوي عليها قصة النبي موسى (ع) في كل من القرآن الكريم والعهد القديم. وليس من الصعب علينا حصرها وإحصاؤها مهما بلغ حجمها وتكرارها في جسد النص المقدس. لكننا اتفقنا سابقا أن هذه العملية التحليلية تبدو بائسة وغير ذات نفع بالنسبة لنا، إذا لم يتم تفسيرها من خلال ربطها بالخصائص البنائية للنصين المقدسين اللذين بين أيدينا، وعلينا إذاً أن نبحت في هذا المقام عن الشكل البنيوي الخاص للنظام الزمني في النصوص المقدسة.

ونظرا لكون النصين المقدسين اللذين بين أيدينا مختلفين من حيث طبيعتهما التكوينية، فليس غريبا أن نجد أنفسنا أمام نظامين زمنيين مختلفين، يعكس كل منهما طبيعة النص المقدس الذي انتظمت وتآلفت وفقه هذه النصوص المقدسة التي تحكي قصة النبي موسى (ع). ومن المتوقع كذلك أن نصادف تشابها وتقاربا بين النظامين الزمنيين في بعض الفصول السردية لاعتبارات عديدة أهمها الخاصة السردية التي تشترك فيها النصوص السردية على عمومها، وكونها نصوصا تروي القصص ذاتها، بالاعتماد على الأحداث نفسها تقريبا، فلا غرابة أن تتشابه الانحرافات الزمنية فيها. لكن رغم ذلك يبقى الاختلاف بين النظامين الزمنيين واضحا للعيان، حيث يبدو جليا أن درجة التعقيد في الاعتماد على تلك الانحرافات الزمنية تختلف بين نصوص القرآن الكريم وبين نصوص العهد القديم، وذلك راجع بالدرجة الأولى إلى الخصائص البنيوية لكل منهما. فقد رأينا في معرض تقديمنا لظروف تشكل النصوص المقدسة أن بنية النص القرآني أكثر تعقيدا من بنية النص التوراتي.²

تتجلى هذه الاختلافات البنيوية أمامنا في شكل النظام الزمني الذي يتخذه كل منهما، فقد افترضنا مسبقا أن الزمن السردية في القرآن الكريم أكثر انكسارا من الزمن السردية في العهد القديم، وهذا الأخير أكثر خطية من زمن السرد في القرآن الكريم، وعملية تحليل النظام الزمني كفيلة بتوضيح مدى الانكسارية ودرجة الخطية التي ينطوي عليها كل نص منهما. مع ضرورة التأكيد دوماً أن التحليل التقني للزمن والنظام الزمني في النصين ليس غاية لذاته وفي ذاته، بل هو وسيلة يسعى البحث من خلالها نحو فهم طبيعة السرود المقدسة مع ربطها دوماً بالخصائص البنيوية التكوينية لكل منهما، من أجل الخلوص إلى قوانين السرد في النص المقدس.

إن جرد المفارقات الزمنية وحده لا يفسر جوهر السرد في النص المقدس، بل إن ما يفسره هو تحديد تلك العلاقات الارتباطية بين جملة الإنزياحات الزمنية وبين خصائص البنية النصية الماثلة أمامنا في هذه المقاطع السردية؛ قصة موسى

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 48.

² لمزيد من الاطلاع: راجع الفصل الثاني والفصل الثالث.

(ع) في النص المقدس. وهذه العملية التحليلية هي ضرورة منهجية أقرها البحث منذ لحظة طرحه للإشكالية، وعليه يصبح التحليل التقني خطوة منهجية فحسب لبلوغ مرحلة الفهم والتفسير، أكثر من كونه غاية منهجية. كما أن هذه الاسترجاعات الاستباقية والاستباقات الاسترجاعية كلها مفارقات زمنية معقدة، وترتك أفكارنا المطمئنة عن الاستعادة والاستشراف بعض الإرباك.¹ وعليه قد نجد أنفسنا. في هذا المقام. غير مجبرين على التعمق في رصد المفارقات الزمنية في مختلف تعقيداتها داخل النصوص السردية المقدسة، بل نكتفي بالقدر الذي يسمح لنا أن نرصد ذلك النظام الزمني في علاقته الارتباطية بالنظام النصي، من أجل الخلوص إلى استنباط قانون السرد في النص المقدس.

أما المفارقة الزمنية. في عرف السرديين. فهي "عدم توافق في الترتيب بين الترتيب الذي تحدث فيه الأحداث والتتابع الذي تحكى فيه، فبداية تقع في الوسط يتبعها عودة إلى وقائع حدثت في وقت سابق تشكّل نموذجاً مثالياً للمفارقة."² وعلى قدر درجة عدم التوافق في الترتيب الزمني بين القصة وبين الحكاية، تكون درجة تعقيد البنية السردية لنص أدبي ما، وبالتالي تكون درجة جمالية النص السردية، وتميزه عن باقي السرود غير الأدبية. فكلما كان الترتيب الزمني في القصة مفارقاً للترتيب الزمني في الحكاية كلما كان النص أدبياً؛ أي على درجة كبيرة من الأدبية، وكلما كان الترتيب الزمني في القصة مقارباً للترتيب الزمني في الحكاية كلما كان النص تاريخياً؛ أي في درجة تقترب من درجة الصفر من حيث الأدبية. فكلما زادت درجة الشدة والتواتر في استعمال حركتي الاستباق والاسترجاع في النصوص المقدسة زادت أدبيتها، وكلما نقصت درجة الشدة والتواتر في استعمال حركتي الاستباق والاسترجاع في النصوص المقدسة تناقصت أدبيتها.

ونظراً لكون النظام الزمني في قصة ما، هو انحراف مسار الأحداث في القصة عن التتابع الطبيعي والمنطقي للزمن الحكائي، فإنها لا تسير على خط مستقيم متتابع كرونولوجياً، بل غالباً ما تنحرف عن هذا المسار، فهي إما أن تعود إلى الوراء لتسترجع أحداثاً تكون قد وقعت في الماضي، أو تقفز إلى الأمام لتستشرف ما هو آت في المستقبل. وهذا النظام الزمني للاستباقات والاسترجاعات الزمنية في القصة معروف في السرد الأدبي على اختلاف مستويات تطوره، ويبدو ظاهرة طبيعية في تشكيل الزمن القصصي، قد نجد أحياناً في أكثر النصوص السردية بدائية مثل الخرافة والأسطورة والحكاية الشعبية، وقد نجد أيضاً في بعض أنواع السرد غير الأدبي مثل التاريخ والأخبار والسير، لكن بدرجات أقل من حيث شدته وتواتره.

هذه الحركات الزمنية هي ما يمنح القصة جمالها الأدبي، فلعل سبب جمالية القصة، من حيث بنيتها الخارجية، كامن في بنيتها الزمنية الخارجية. "فإذا كان للشعر عروض يعد معياراً فنياً لخلق الإيقاع الخارجي للقصيدة، فيمدها بسمتها الغنائية المميزة، فإن للقصة [...] إيقاعاً خارجياً، يمنح مرونة تتيح بدورها للقاص خلق المفاجأة والتشويق والمتعة، ويتم ذلك في ضوء البناء العام، الذي تعتبر لبناته الأساسية المبادئ الأولية العامة التي تنتج الحكمة أو البنية القصصية، والتي

¹ جبرار حنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 90.

² جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 24.

اصطلح على تسميتها بالبداية أو المقدمة، والوسط أو العقدة، والنهاية أو لحظة التنوير.¹ فالقصة تأخذ طابعها الجمالي من خلال حبكةها؛ أي من خلال نمط ترتيب أحداثها، وفق قانون محدد، هو مقدمة الأحداث ووسطها وخاتمها، وهي الصيغة الشكلية المتوقعة في النصوص السردية.

تجعل هذه الحركات الزمنية الترتيب في النص السردية غير مطابق تماما للترتيب في الواقع أو التاريخ، بل إن ترتيب الأحداث على الشكل الأدبي مختلف تماما عن ترتيبها وفق الشكل التاريخي، وإن هذا هو ما يعطي للقصة إيقاعها الخارجي، ويمدها بأدبيتها، وهذا هو النمط التقليدي الغالب، إنه يعتبر بمثابة عروض القصة، فهو الوزن الزمني الذي نقيس عليه أبنية القصص والروايات. "فهذا النوع من البناء القصصي [...] يحدد هيكل القصة ببداية ووسط ونهاية، تحكمه عقدة تتركز فيها خيوط البداية، وتندرج في تأزم نحو الانفراج، فيما يسمى بلحظة التنوير عند الخاتمة."² ويمكن ملاحظة هذا البناء العروضي القصصي في أغلب السرود وأقدمها وأكثرها انتشارا على جميع المستويات وفي جميع الحضارات.

وليس السرد في النص المقدس شاذا عن هذا القانون، فهو في كثير من قصصه يسري على هذا العروض السردية، حيث يقدم للأحداث قبل أن يعرضها، ليختتمها بخاتمة بعد عرضها، مثل قصة أصحاب الكهف، وقصة موسى مع الرجل الصالح، وكثير من القصص القرآني الكريم. قصة موسى (ع) في القرآن الكريم تتشكل من مجموعة مقطوعات سردية على النحو السالف الذكر، من مقدمة وعرض وخاتمة، أما القصة نفسها في العهد القديم فإنها تتشكل من مقاطع سردية متلاحمة بشكل أكثر اتساقا من حيث الشكل. حيث أن القصة تنبني من تناسق المقطوعات السردية فيما بينها، لتشكل الجسد العام للقصة والذي يحتوي على مقدمة الأحداث، ووسطها، وخاتمها. تتألف فيما بينها من خلال تلك الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية في توليفة قصصية بديعة، خاصة في القصة القرآنية التي تخضع لنظام ترتيب زمني أكثر تعقيدا وأكثر تألفا.

مقدمة الأحداث في قصة موسى (ع)، والتي يمكننا تحديدها في حياة الشخصية البطل في مرحلة ما قبل الهجرة والنبوة، لا تظهر في القرآن الكريم دفعة واحدة ومتتابعة ومنتظمة في بناء نصائي واحد، بل إنها تتفرق بين ثنايا عدة سور، مثل سورة القصص وسورة طه وسورة الشعراء، متماشية في ذلك مع الخط العام الذي يسير عليه النص القرآني عموما في معالجته للمواضيع المختلفة، ومتماشية كذلك مع الخط العام الذي تسير عليه القصة القرآنية في بنائها. حيث لا يتم اكتمال البناء العام للمقدمة في قصة موسى دفعة واحدة، بل على فترات زمنية متباعدة، وفي ثنايا سور متباينة. على العكس من ذلك نجد قصة يوسف (ع) قد تم بناء مقدمتها ووسطها وخاتمها في سورة واحدة، دفعة واحدة، وفي بناء نصائي واحد. والكلام ذاته يصدق على الوسط والنهاية، حيث لا يتشكلان في النص القرآني دفعة واحدة، بل إنهما

¹ باديس فوغالي: التحرية القصصية النسائية في الجزائر "دراسة"، مرجع سابق، ص 16، 17.

² المرجع نفسه: ص 17.

يتشكّلان على فترات زمنية متباعدة، وفي ثنايا سور متباينة. في الوقت نفسه تخضع لنظام ترتيب زمني شديد التعقيد والتداخل بين المقطوعات السردية جميعها.

وأما قصة موسى (ع) في العهد القديم فإنها تخضع للنظام الزمني المألوف في ذلك النوع من البنية السردية المتضمنة للبداية والوسط والنهاية، وهي البنية الهيكلية التي نجدّها في البناءات القصصية المختلفة، فهي الأكثر كلاسيكية وهي كذلك الأكثر رواجاً واستعمالاً من طرف المبدعين في هذا الفن. لكن هذه البنية وهذه القواعد رغم أهميتها الفنية في بناء الأحداث، ليست قواعد مقدسة لا يستوجب الخروج عنها، فهي قابلة للتغيير والتعديل، ترتيباً أو حذفاً أو زيادة أو دمجاً أو تقديماً وتأخيراً. "ويبقى على القاص المالك لقواعد وأصول هذا الفن التصرف في بناء النص القصصي من الجانب الذي يخدم الفن ويشريه، ويكسبه المرونة لاستيعاب الموضوعات المختلفة، مهما كان حجمها أو طبعها، أو تعقيدها، لأنّ الفنون تتطور باستمرار".¹ وهذه هي سمة الفن الرفيع القائم على الإبداع والتجديد.

يبدو من خلال هذه الجولة الاستكشافية أنّ القرآن الكريم في سرده لقصة موسى (ع) وغيرها من القصص قد خرج عن أصول القصة المعروفة لدينا، وربما كانت هذه القواعد وهذه الأصول هي الشكل العرضي الذي ساد قبل مجيء القرآن الكريم بنظامه الترتيبي غير المألوف، فهي على ما يبدو تعبر عن أشكال سردية تقليدية وبدائية، وبالتالي فإنّ خروجه عن هذه القواعد وهذه الأصول. المتعارف عليها. هو تحديث للسرد بمختلف أنواعها، وعليه جاء القصص القرآني الكريم جديداً عجبياً مثيراً.. إضافة إلى العجائب اللغوية والدلالية الكامنة فيه. ولعل دراسة النظام الزمني للقصة في النص المقدس سوف تكشف لنا بعض الحبايا التي ينطوي عليها هذا السرد المتميز.

لكن، قبل تحديد حركتي الاستباق والاسترجاع في النص السردية المقدس، علينا أولاً أن نحدد المرجع الذي نعود إليه في التعرف على هاتين الحركتين. فلكل نص سردي بداية قصصية، وهي ذلك "الحادث الذي تنطلق منه عملية التغيير في عقدة أو حدث، وهذا الحادث لا تسبقه بالضرورة حوادث، ولكن تتبعه حوادث".² حيث يستقبلنا النص السردية في بدايته بسرد حادثة ما يتخذها نقطة انطلاق في سرد باقي الأحداث التي سبقتها أو تأتي بعدها وفق نظام سردي معين. إذن فنقطة الانطلاق هي بداية أي عمل روائي وهي الدرجة الصفر في القصة، حيث "يسلم كشف المفارقة الزمنية السردية ضمناً بوجود نوع من درجة الصفر التي قد تكون في حالة توافق زمني تام بين الحكاية و القصة وهي حالة تكون افتراضية مرجعية أكثر مما هي حقيقية"³ فهي. في العمل السردية. مركز العبور والنقطة المرجعية التي يمر من خلالها السارد نحو الماضي أو نحو المستقبل.

¹ باديس فوغالي: التحرية القصصية النسائية في الجزائر "دراسة"، مرجع سابق، ص 17.

² جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 37.

³ جيار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 47.

وأيضاً في المقابل فـ"لكل نص مكتوب نهاية، أي نقطة يتوقف عندها الكاتب عن متابعة الرواية [...] التي يمكن تعريفها بأنها وسيلة فنية وبلاغية وفكرية تولّد في القارئ الإحساس ببلوغ الغاية."¹ حيث يودعنا النص السردي بمحادثة ختامية يغلق من خلالها باب الحكيم أمام القارئ الذي يكوّن شعوراً ضمناً أن القصة قد وصلت إلى نهايتها. و"تأتي الخاتمة حصيلة لتطوّر الأحداث وصراع القوى أو نتيجة حدث مفاجئ (موت أحد الأطراف أو تخليّ عن الصراع) أو نتيجة تدخّل قوى غيبية."² وفق استراتيجية سردية مقصودة، تتيح أمام القارئ فرصة تكوين دلالة مكتملة البناء عند الوصول إلى الخاتمة، وهي لحظة زمنية مرجعية تفضي إليها كل الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية، وهي على القدر نفسه من المرجعية بالنسبة لنقطة البداية أو لحظة الانطلاق. مع التأكيد دوماً على أن لحظة الانطلاق في السرد هي المرجع الزمني الذي يتم بالنسبة إليه تحديد المفارقات الزمنية على مستوى الترتيب الزمني للقصة.

وإذا افترضنا مبدئياً أنه بإمكاننا الاتفاق على نقطة الانطلاق في قصة موسى (ع) في النص القرآني أو في النص التوراتي، فكل عملية تحليل للنظام الزمني فيها تستوجب النظر في الحركتين الزمنيتين اللتين تنتجان عن عمليات انحراف زمن القصة بالنسبة لزمن الحكاية: الاستباق والاسترجاع. إذ فالمرجع في تحديد النظام الزمني (الاستباق والاسترجاع) هو تلك اللحظة السردية التي يُصطلح عليها: نقطة الانطلاق، أو لحظة الانطلاق، في مقابل نقطة البداية، أو نقطة الختام، أو لحظة النهاية، إنهما طرفا القصة اللذان يحدّانها، إنهما بوصلة النظام السردية، وهي النقطة المرجعية في تحديد الانحرافات الزمنية في أي قصة مهما كان مستوى ترتيبها الزمني، وهي كذلك اللحظة المرجعية في تحديد الاستباقات والاسترجاعات بجميع أنواعها الممكنة: الداخلية والخارجية والمختلطة، التامة والجزئية، أثناء البحث عن أشكال تنظيم الزمن في المقاطع السردية المختلفة في أي قصة مهما كان حجمها النصي، ومهما كان مستوى التعقيد والتشابك في بنيتها الزمنية.

في هذا المقام وبالعودة إلى النظام الزمني في السرد المقدس، قد نجد أنفسنا أمام بعض المشاكل التطبيقية عند البحث عن نقطة الانطلاق والختام في النص السردية المقدس، خاصة في النص القرآني، ومردّد ذلك هو الخصائص النصية التي ناقشناها من قبل. إذ يبدو لنا تحديد لحظة الانطلاق في قصة موسى (ع) في التوراة سهلاً نسبياً، لكونها نصاً كاملاً مترابطاً ومتصل الأجزاء، يتجلى بشكل واضح في سفر الخروج أساساً، وبعض منه في سفر التكوين والعدد والثنية وبعض الأسفار الأخرى التي حملت بين ثناياها بعضاً من النصوص التي يمكن اعتبارها انحرافات زمنية (استباق واسترجاع) لهذه القصة. فبالرغم من سلسلة البناء والتقويض التي تعرض لها جسد النص التوراتي على مدى عصور طويلة من عمليات التقسيم والتجميع وإعادة التقسيم والترتيب والتجميع، فإن الشكل الأخير الذي استقر عليه يقدم لنا النص السردية لقصة موسى (ع) بشكل منتظم بنيويًا، ويتضح مدى هذا التنظيم النصي المحكم في أثناء تحليل النظام الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 85.

² المرجع نفسه، ص 85.

مبدئياً يمكننا التعرف على نقطة بداية واضحة المعالم، هي لحظة اتخاذ الفرعون قراراً يقضي بتقتيل الذكور من بني إسرائيل واستحياء الإناث منهم بعدما رأى تكاثرهم واشتداد شوكتهم، وفي أقصى تقدير تعود البداية إلى ما كان قبلها من أحداث يسترجعها النص بين الحين والآخر، أو أحداث بعدها يستبقها النص قبل وقوعها. وكذلك يمكننا الاستدلال على نقطة نهاية واضحة الحدود، هي لحظة وفاة النبي موسى (ع) ونعيه وتأيينه ثم دفنه، واستمرار شريعته على يد تلميذه وخليفته من بعده. وبين هاتين اللحظتين (البداية والنهاية) يسترسل النص المقدس في سرد الأحداث القصصية بشكل تعاقبي يتخلله الانكسار الزمني بفعل حركتي الاستباق والاسترجاع، وباقي المفارقات الزمنية من استغراق زمني وتواتر زمني، ليتشكل أمامنا نص سردي قائم بذاته، ذو خصائص بنيوية ودلالية مرتبطة بخصائصه النصية التي أقرناها من قبل.

يبدو أن النص السردي في التوراة ذو بداية ونهاية واضحة المعالم، على عكس القرآن الكريم، لأن البحث عن لحظة الانطلاق ونقطة الختام، في النص القرآني أكثر صعوبة بالمقارنة مع النص التوراتي. فنظراً لتفرق جسدها على فضاء نصي واسع جداً، ومتباين زمنيًا ونصياً، فقد تفرقت أجزاءها على مدى أربع وأربعين سورة في القرآن الكريم، وفق أشكال نصية مختلفة من حيث الطول والقصر، ومن حيث المضمون أو الموضوع المعالج، فهي لا تلتزم الوحدة العضوية والمضمونية في بنيتها النصية. ويزداد الأمر صعوبة إذا أخذنا بعين الاعتبار البنية التاريخية للنص القرآني، حيث يمكننا التعرف على نظامين زمنيين مختلفين للقصة ذاتها؛ حيث يمكننا تلقيها وفق نظامين زمنيين على الأقل هما: النظام التاريخي والنظام اللاتاريخي، وهذا ما يزيد في مستوى التعقيد الذي يصادفنا في السرد القرآني.

1. في مفهوم الاستباق الزمني.

الاستباق الزمني أو السرد المسبق هو "عملية سردية سابقة بالنسبة لزمناها وللوقائع والمواقف المسرودة. والقص المسبق سمة مميزة للسرد المتنبئ بما سيحدث."¹ إنه استشراق للأحداث قبل وقوعها، بالنسبة للحظة السرد الراهنة التي نحن بصدد تلقيها في قصة ما. و"هو عملية سردية تتمثل في إيراد حدث آت أو الإشارة إليه مسبقاً وتسمى هذه العملية في النقد التقليدي سبق الأحداث."² والاستباق الزمني في عرف التحليل البنيوي للسرد الأدبي هو "مفارقة تتجه نحو المستقبل بالنسبة إلى اللحظة الراهنة (تفارق الحاضر إلى المستقبل)، إلماح إلى واقعة أو أكثر ستحدث بعد اللحظة الراهنة (أو اللحظة التي يحدث فيها توقف للقص الزمني ليفسح مكاناً للاستباق) توقف، لحظة مستقبلية، منظور مستقبلي."³ قد يتموضع هذا الاستشراق السردية في أي موقع من زمن القصة، حسب الحاجة السردية إليه، وحسب الخطة السردية التي يضعها السارد في قصة ما. تأتي هذه الحركة دوماً لتطفئ ظمناً القارئ لمعرفة النهاية قبل الوصول إليها "ومن ثم فهي،

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 26.

² محمد ساري: مرجع سابق، ص 129.

³ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 186.

ككل استشراف، علامة على نفاذ الصبر السردى.¹ يُلجأ إليها لاعتبارات نسقية اتساقية بهدف ربط البداية والنهاية معا قبل الأوان، ولاعتبارات انسجامية دلالية تتعلق بالترابط الدلالي بين طرفي القصة.

قد يعرّف الاستباق كذلك على أنه التوقع السردى، فهو "استباق أو لقطة مستقبلية، مفارقة زمنية تحدث في المستقبل قياسا إلى اللحظة الراهنة (أو اللحظة التي يتوقف الوصف الزمني لمساق معين ليفسح النطاق للتوقع)."² ويقصد به القفز بالأحداث إلى زمن لاحق لزمن اللحظة الراهنة للسرد، ليقص حدثا أو عدة أحداث تساعد على ربط الراهن القصصي بالمستقبل القصصي للحادثة أو الشخصية في القصة. بهذا المعنى الاستباق الزمني هو مخالفة لسير زمن السرد، وتقوم هذه المخالفة على تجاوز حاضر الحكاية وذكر حدث لم يكن وقته بعد، فهو أحد أشكال المفارقة الزمنية الذي يتّجه صوب المستقبل انطلاقا من لحظة ما في الحاضر. إنه "تلك العملية السردية التي تورد حدثا آتيا أو تشير إليه مسبقا، فهو إذن القفز على فترة ما من زمن القصة، وتجاوز النقطة التي وصلها الخطاب لاستشراف مستقبل الأحداث والتطلع إلى ما سيحصل من مستجدات في الرواية."³ هذه الحركة الزمنية المخالفة للسير الطبيعي والمتطلعة للمستقبل هي جوهر الاستباق الزمني.

وغالبا ما نستدل عليه في النص السردى من خلال ذلك الفعل السردى الذي يقوم به السارد عن قصد أو عن غير قصد كالإرهاص مثلا، وهو "التقنية أو الوسيلة التي يتم بها التلميح إلى واقعة أو موقف سيحدث في المستقبل."⁴ كل ذلك لاستحضار حدث لم يحدث بعد، وذلك وفق استراتيجية سردية معينة. وفي المقابل يلجأ إليه القارئ المتلقي للقصة بطريقة تلقائية لكونه يسعى نحو توقع الأحداث قبل وقوعها وفق استراتيجيته في التلقي، إنه أفق التلقي لدى القارئ. هذه الحركة الزمنية ضرورية في سرد الحكاية وبنائها القصصي الجمالي، يلجأ إليها السارد لتحقيق أهداف سردية معينة، غالبا ما تكون تشويقية أو تحفيزية للقراءة. ويكمن دور الاستباق في تشكيل البنية الزمنية للنصوص السردية في شكل غير خطي وغير تعاقبي وغير منطقي، والغرض منه في الغالب هو التطلع إلى ما هو متوقع من الأحداث، فيمنح القارئ إحساسا بأن ما يحدث داخل النص من حياة وحركة ليس من قبيل الصدفة ولا يتم بصورة عرضية أو عشية، وإنما يخضع لاستراتيجية سردية يسعى الراوي لبلوغها في آخر المطاف، تتعلق بالتشويق والإثارة وتحقيق بعض اللذة قبل بلوغ النهاية.

إذاً، فالاستباق الزمني في أبسط مفاهيمه هو: "مخالفة لسير زمن السرد تقوم على تجاوز حاضر الحكاية وذكر حدث لم يكن وقته بعد."⁵ وهو الحركة التي يراد بها القفز على الأحداث المحكية في لحظة سردية ما من أجل خلق نظام زمني أقل رتابة من الزمن الكرونولوجي التاريخي وأكثر جمالية وإبداعية بالنسبة للقارئ المتلقي لهذه النصوص، وهو ميزة

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 81.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 25.

³ حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، مرجع سابق، ص 132.

⁴ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 90.

⁵ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 15.

سردية وزمنية شائعة في أغلب النصوص السردية القديمة منها والحديثة. وقد رأينا أكثر أشكاله بساطة في الأساطير والحكايات الخرافية الشعبية ذات البنية السردية البسيطة، كما نجدتها في أكثر الروايات والقصص تعقيدا وأكثرها خيالية ودرامية، رغم الاختلافات الجوهرية التي نستطيع تمييزها فيما بينها.

ولقد شاهدنا أكثر أشكالها تكرارا في القصص التنبؤية ذات الصبغة التكهنية بالمستقبل وذات الطبيعة الدينية، حيث يعتمد السرد . غالبا . في النصوص المقدسة على نوع مخصوص من الاستباقات الزمنية ذات طبيعة تنبؤية، حيث "يتخذ الاستباق أحيانا شكل حلم كاشف للغيب أو شكل تنبؤ أو افتراضات صحيحة نوعا ما بشأن المستقبل." ¹ وهذا النوع من الاستباقات هو ما نراه في كثير من قصص القرآن الكريم والعهد القديم، وغالبا ما يكون هو نفسه نقطة الانطلاق في السرد القصصي للأحداث، مثل قصة النبي يوسف (ع) في القرآن الكريم كما في العهد القديم، التي تنطلق من رؤيا يراها النبي يوسف (ع) تكون نقطة الانطلاق لتحقيق في آخر القصة، فهي نقطة الانطلاق ونقطة الختام في الوقت نفسه. ² وهذه الميزة الزمنية القائمة على المطلع الاستباقي باعتباره لحظة الانطلاق السردية يجد ذاته ظاهرة زمنية، دون النظر إلى مجموعة الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية التي تتضمنها مثل هذه النصوص السردية.

ومهما كان مستوى التعقيد الزمني في النصوص السردية التي بين أيدينا فإنها على الأرجح تحمل في داخلها نظاما معقدا من الحركات الزمنية الاستباقية، إذ تحتوي النصوص السردية المقدسة على أغلب الأشكال المحتملة للاستباق السردية مثل: الاستباق التام والجزئي، وكذلك الاستباق الداخلي والخارجي والمختلط، ³ ونجده في مواضع مختلفة من قصة موسى (ع) في القرآن الكريم، خاصة في السور التي جاء فيها بسط وإطناب في سرد الوقائع، مثل سورة البقرة، سورة طه، سورة الأعراف، سورة القصص، وسورة الكهف. ⁴ وأمثله في قصة موسى (ع) كثيرة، مثل وعد الله لأم موسى برجوع وليدها إليها، ووعد الله لموسى (ع) أنه سيهلك فرعون وقومه، ووعد لبي إسرائيل بالنجاة من بطش فرعون وغيرها من الاستباقات التي تكون داخل زمن القصة في موضع ما من مواضعها في القرآن الكريم. هذه التعقيدات الزمنية على مستوى الاستباقات في القصة القرآنية تزيد من صعوبة الإحاطة بجوهر الظاهرة الزمنية في القصة القرآنية، قد تجعل البحث أكثر تقنية وأكثر تعقيدا.

هذه التفصيلات الاستباقية المعقدة تتجلى بوضوح أمام القارئ في سفر الخروج في أغلب الأصحاحات، خاصة تلك التي تروي نبوءة موسى (ع) وقصة الآيات العشر التي أيده الله بها في مواجهة فرعون وملئه. ⁵ وكذلك قصة الوصايا التي تلقاها موسى (ع) من ربه في الجبل المقدس، وجملة المحرمات التي أقرها وأوامره لبي إسرائيل ببناء هيكل يعبدونه فيه. ⁶

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 15، 16.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: سورة يوسف، القرآن الكريم. العهد القديم: سفر التكوين، 37: 5 . 10.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 16 . 18.

⁴ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى في القرآن الكريم.

⁵ لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم، الخروج، 7 . 13.

فيه¹ ولعل سفر الخروج الحامل لقصة النبي موسى في التوراة هو بحد ذاته استباق زمني على اعتبار أنه السفر الذي جاء فيه الوعد لبني إسرائيل بدخول أرض الميعاد الذي رأيناه في أكثر من موضع في التوراة، مثل سفر التكوين حين جمع النبي يعقوب (ع) بنيه لينبئهم بوعدهم بوعدهم إذا هم امتثلوا وصاياه.² إن النهاية بالنسبة للقارئ معروفة مسبقاً، يجزنا بها السارد مسبقاً، وما عليه إلا أن يتتبع الأحداث المفضية إلى النتيجة المتوقعة سلفاً، وهذا النمط من الاستباق غالباً ما كان نوعاً من التعاقد المسبق بين السارد والقارئ على تحديد الخاتمة المرجوة التي تتألف والقيمة الخلقية التي يرتضيها المتلقي لهذه النصوص.

2. في مفهوم الاسترجاع الزمني.

الحركة الزمنية المعاكسة للاستباق هي حركة الاسترجاع الزمني، أو الاستدكار القصصي. والاسترجاع هو "مخالفة لسير السرد تقوم على عودة الراوي إلى حدث سابق، وهو عكس الاستباق. وهذه المخالفة لخط الزمن تولد داخل الرواية نوعاً من الحكاية الثانوية. ولا شيء يمنع أن تتضمن الحكاية الثانوية بدورها استرجاعاً، أي حكاية فرعية داخل الحكاية الثانوية."³ يقصد بها العودة بالأحداث إلى زمن سابق على زمن اللحظة الراهنة للسرد، ليقص حدثاً أو عدة أحداث تساعد على ربط الراهن بالماضي القصصي للحادثة أو الشخصية في القصة. فالاسترجاع "هو عملية سردية تتمثل في إيراد حدث سابق للنقطة الزمنية التي بلغها السرد، وتسمى هذه العملية أيضاً الاستدكار."⁴ وهي تذكير بالماضي القصصي في لحظة سردية ما لاعتبارات جمالية فنية، أو لاعتبارات استراتيجية من السارد يهدف من خلالها لتحقيق مقصد معين لدى المتلقي.

وهذا يعني بأن الاسترجاع مخالفة لسير السرد؛ أي أن السارد لا يتعامل مع زمن واحد أثناء عملية الحكيم، فيستدعي الماضي ويوظفه في الحاضر السردية. وعلى ضوء ذلك نستطيع تمييز الكثير من أنواع الاسترجاع الزمني في النماذج السردية المتوافرة لدينا من خلال القراءة التحليلية لمختلف النصوص الإبداعية، والتي كانت موضوع اشتغال النظرية السردية (السرديات)، حيث نجد الاسترجاع التام والجزئي، كما نجد الاسترجاع الداخلي والخارجي والمختلط، وغيرها من الاحتمالات الممكنة للاسترجاع أثناء عملية إنتاج النصوص السردية.⁵ ويمكننا بقليل من الاجتهاد التحليلي استخراج هذه الأنواع جميعها في النص السردية المقدس. وهي عملية شديدة التعقيد في مثل النصوص السردية التي بين أيدينا، خاصة النص القرآني، باعتباره نصاً شديداً التعقيد على مستوى بنيته النصية، ويزداد الأمر تعقيداً على مستوى بنيته السردية: التاريخية واللاتاريخية.

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم، الخروج، 25، 40.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم، التكوين، 39: 1، 2.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 18.

⁴ محمد ساري: في معرفة النص الروائي، تحديدات نظرية و تطبيقات، دار أسامة، ط 1، 2009، ص 129.

⁵ لمزيد من الاطلاع ينظر: لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 18 - 21.

إذاً، الاسترجاع هو "مفارقة زمنية تعيدنا إلى الماضي بالنسبة للحظة الراهنة، استعادة لواقعة أو وقائع حدثت قبل اللحظة الراهنة (أو اللحظة التي يتوقف فيها القص الزمني لمساق من الأحداث ليدع النطاق لعملية الاسترجاع)".¹ وهي عملية جوهرية على غرار عملية الاستباق السردية، تجعل زمن القصة أقل خطية من زمن الحكاية، وأكثر اتساعاً منه. أما وظيفته "فهي غالباً تفسيرية: تسلط الضوء على ما فات أو غمض من حياة الشخصية في الماضي، أو ما وقع لها خلال غيابها عن السرد".² الاسترجاعات لا يتم توظيفه اعتباراً في النص السردية إنما توظف لتحقيق عدداً من المقاصد السردية، مثل ملء الفجوات التي يخلفها السرد وراءه قصداً أو عن غير قصد، من أجل تزويدنا بالمعلومات اللازمة حول شخصية في عالم القصة، أو بإطلاعنا على حاضر شخصية اختفت على مسرح الأحداث ثم عادت إلى الظهور على الساحة من جديد. "وإكمال الاسترجاع أو العودة يملأ الثغرات السابقة التي نتجت من الحذف أو الإغفال في السرد، والاسترجاعات والعودة تعيد تكرار ذكر وقائع ماضية".³ يتمثل الدور الأساسي للاسترجاع في تنظيم عملية التعاقب المنطقي لأحداث القصة في ذهن القارئ، مما يساعده على فهم مجمل أحداثها. كما يلعب الاسترجاع دوراً تفسيرياً توضيحياً من خلال إضاءة جوانب شخصيات جديدة وتقديمها أو إظهار أفعال شخصية اختفت من قبل وعادت للظهور من جديد.

غالباً ما نجد الاسترجاع القصصي في السرد المقدس مترامي الأطراف على طول بنائه القصصي، فليس من الصعب تحديده في قصص القرآن الكريم والعهد القديم؛ إذ تحتوي النصوص السردية المقدسة على أغلب الأشكال المحتملة للاسترجاع السردية مثل: الاسترجاع التام والجزئي، وكذلك الاسترجاع الداخلي والخارجي والمختلط، ونجد في مواضع مختلفة من قصة موسى (ع) في القرآن الكريم، خاصة في السور التي جاء فيها بسط وإطناب في سرد الوقائع، مثل سورة البقرة، سورة طه، سورة الأعراف، سورة القصص، وسورة الكهف.⁴ وقصة موسى (ع) - كما نعلم - تتجاوز في بنيتها السردية حدود السرد الموضوعي في سور القرآن الكريم، فإذا كان تحديد هذه الاسترجاعات في كل مقطع سردي سهلاً، فإنه لا يفسر شيئاً من جوهر نظامه الزمني. فالمقاطع السردية في جميع السور القرآنية مترابطة فيما بينها اتساقاً وانسجاماً من جهة أولى، وهي من جهة ثانية قابلة لأن تُقرأ بصيغتين مختلفتين على الأقل (الصيغة التاريخية واللاتاريخية).

لقد رأينا القرآن الكريم، في معرض سرده لقصة موسى (عليه السلام)، عندما يقص علينا فترة زمنية متأخرة من حياة الشخصية البطلة، يعود إلى الماضي في سرد موجز لهذا الماضي، فهو كثيراً ما يعتمد على استرجاع الماضي، "ويعتبر استرجاع الماضي وجهاً من وجوه المفارقات الزمنية، من حيث تشكيله مجموعة من المقاطع الصغيرة تعتبر ثانوية بالنسبة

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 25.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 18.

³ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 25.

⁴ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى في القرآن الكريم.

للمقطع الكبير الذي تتكون منه القصة إجمالاً.¹ وعليه فإن قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم بمجموع مقاطعها السردية، ووفق ترتيبها: التاريخي واللاتاريخي، تنبني زمنياً من خلال حركتي الاستباق والاسترجاع للمقطوعات السردية فيما بينها، بشكل مخالف للشكل الأصلي الذي وقعت فيه الأحداث. وعليه يمكن الخلوص إلى أن البنية الزمنية للقصة القرآنية تخضع للقوانين النصية التي تحكم انبناء النص القرآني عموماً؛ حيث أن البنية الزمنية للقصة القرآنية لا يمكن فصلها عن قوانين النصية التي تحكم البنية النصية للقرآن الكريم من حيث السياقات التي تحكم ترتيبه وإعادة ترتيبه. وعليه يمكن الخلوص إلى قوانين تحكم البنية الزمنية للقصة القرآنية انطلاقاً من جملة الخصائص التي تحكم البناء العام للنص القرآني.

أما أمثله في قصة موسى (ع) حسب الرواية التوراتية فكثيرة، مثل الأصحاحات التي جاء فيها تذكير الرب لموسى (ع) في جبل حوريب بأفضاله ومننه عليه وعلى قومه، في أكثر من موقف سردي. وتذكيره بما كان من عهد وميثاق بينه وبين آبائه الأولين، ووعدته المقدس لبني إسرائيل أيام النبي يعقوب (ع) وما كان بعده من دخولهم مصر أيام النبي يوسف (ع).² والعودة المنظمة للتذكير في الأصحاحات العشرة الأخيرة بوصايا الرب، وبناء الهيكل، وغيرها من الاسترجاعات التي اعتمد عليها العهد القديم في سفر التكوين، وحتى سفر العدد والثنية التي جاء فيها ذكر قصة النبي موسى (ع) بين الحين والآخر. وهذه الاسترجاعات الزمنية في السرد التوراتي واضحة المعالم بشكل بسيط وسهل مقارنة بتلك الاسترجاعات الزمنية في القرآن الكريم، والعلة دوماً تكمن في البنية النصية لكل منهما، فإذا كانت الطبيعة المعقدة لبنية النص القرآني قد أفضت إلى بنية سردية معقدة وبالتالي إلى نظام زمني معقد، فإن البنية البسيطة للنص التوراتي قد أفضت بدورها إلى بنية سردية بسيطة وبالتالي إلى نظام زمني بسيط.

قصة موسى (ع) إذ تخضع لمختلف التلاعبات الفنية في بنيتها الزمنية؛ على امتداد تواترها في القرآن الكريم، قد جاءت على هذا النحو لتتماشى مع الخط العام الذي أراده النص القرآني ككل. فقد رأينا في مواضع مختلفة منه أن القصة قد تعرضت إلى قص وحذف في الأحداث، من خلال بتر أجزاء من القصة والقفز فوقها، فلا يذكر في بعض المواقع من قصة موسى (ع) أحداثاً ذات أهمية كبرى، ليذكرها في مواقع أخرى من سور أخرى، أو ليتغاضى عليها تماماً. فالأحداث الحكائية كمادة خام كما وقعت فعلاً، إما أن تكون ذات أهمية بالغة في توضيح مراد القرآن الكريم، فيسردها النص القرآني في سياقها المناسبة حسب الضرورة وحسب الحاجة، وإما أن تكون غير ذي أهمية في إبراز مراده، فيتغاضى عن سردها تماماً، يميل في الغالب إلى الإسراع في سرد الأحداث، وأكثر من ذلك فهو لا يسرد من الأحداث إلا ما كان ذات أهمية، وفق ما تقتضيه السياقات المختلفة وتماشياً مع المنظور السردية في كل موضع من مواضع القصة، فأثناء مقارنة النظام

¹ مورييس أبو ناضر: الألسنية والنقد الأدبي "في النظرية والممارسة"، دار النهار للنشر، بيروت، دط، 1979، ص 93.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم: الخروج، 1: 1. 5. التكوين، 50.

الزمني في القصة القرآنية نحتاج إلى مراجعة دقيقة لباقي الحركات الزمنية (الإيقاع والتواتر) وكذلك المنظور السردى، بصرف النظر عن السياقات النصائية التي تنير طرفا هاما في الظاهرة.

فالأصل في السرد القصصي القرآني هو الإسراع والاختصار والاختزال، وهي تقنيات زمنية سوف يتم التفصيل فيها أثناء تحليل الإيقاع الزمني في قصة موسى (ع). لكن رغم ذلك يمكننا أن نميز ظاهرة الاختصار وتسريع الأحداث في مواضع القصة من القرآن الكريم التي جاءت مختصرة على شكل إشارة خفيفة مقتضبة غير مطولة (أقصوصة)، مقارنة مع القصة في مواضعها من القرآن التي جاءت مطولة مفصلة مشروحة ومبسوطة (قصة). ففي سورة طه مثلا يقفز على الأحداث التي جرت بين موسى (ع) وفرعون في أول نزال بينهما، لنجده قد سردها علينا بالتفصيل في سورة الشعراء، أو سردها في سورة القصص، أو أي سورة أخرى.. مراعيًا سياق النزول وظروف الدعوة المحمدية. وهي حركات زمنية تخلق نظام ترتيب زمني قائم على الاستباقات والاسترجاعات السردية بين المقطوعات القصصية في مختلف المواضع (أربع وأربعون موضعا).

كما رأينا في مواضع أخرى من القرآن الكريم أن القصة قد تعرضت إلى الإيجاز في سرد الأحداث، مثلما رأينا في سرد حادثة قتل القبطي، وبالتالي نجد التبطيء في الزمن من خلال البسط والإطالة والتركيز على إبراز لقطة ما من القصة في موضع من المواضع، مثلما رأينا في حادثة المبارزة في موضع القصة من سورة الشعراء وسورة طه، وحادثة عبادة العجل في موضع القصة من سورة طه، وحادثة ذبح البقرة في موضع القصة من سورة البقرة... الخ. ففي قصة موسى (ع) في القرآن الكريم ما نجد السرد الخطي التتابعي، المنطقي، التاريخي.. فالقصة غالبا، بل دائما، تُسرد في مواضعها المختلفة وقد تم تكسير الخطية الزمنية فيها، إن تطويلا أو اختزالا في الأحداث، أو تقديمًا أو تأخيرا في الأحداث؛ بفعل الحركتين الارتداديتين: الاسترجاعية والاستباقية.

ويمكننا ملاحظة هاتين الظاهرتين (الاسترجاعية والاستباقية) على امتداد قصة موسى في القرآن الكريم، ويمكننا أن نمثل لهما من خلال موضع القصة في سورتي طه والقصص؛ حيث نلاحظ في سورة القصص ارتدادا إلى الوراء في أثناء سرد الأحداث، بينما نلاحظ استباقا للأمام أثناء سرد الأحداث في سورة القصص. ففي سورة القصص يقول سبحانه وتعالى: سورة طه: ففي هذين المقطعين تكسير للبنية الزمنية الخطية، عن طريق الاسترجاع في سورة طه، والاستباق في سورة القصص. ومثلهما على مستوى القرآن الكريم كثير، حيث نجد السرد القرآني يعود بالأحداث إلى الوراء من باب المنة والتذكير بالفضل على نبي الله موسى، ونراه يستبق الأحداث من باب النبوءة والاستشراف للمستقبل، وكل هذا مرتبط دوما بالذات الإلهية العاملة بكل شيء، والقادرة على كل شيء.

ففي سورة القصص رأينا السرد يستشرف المستقبل من باب العلم الإلهي المطلق، ويضع للأحداث خط سير لا تحيد عنه مطلقا من باب القدرة الإلهية المطلقة. أما في سورة طه فقد رأينا الله يذكرنا ويذكر نبيه موسى بأفضاله ونعمه

ومننه عليه، بأن يسرد عليه وعلينا ماضيه الملىء بالمفاجآت والأحداث التي كان لله سبحانه وتعالى الفضل فيها. وعموماً يمكننا القول أن السرد القرآني لقصة موسى يعتمد على فنيتي الاستباق والاسترجاع للأحداث حسب الموقف السردى وحسب السياق وحسب الضرورة. ولا بد من الإشارة إلى أن هاتين الحركتين على مستوى قصة موسى (عليه السلام)، لا تتجلبان إلا في المقاطع السردية الطويلة جداً، أو الطويلة نسبياً، حيث أن المقاطع السردية القصيرة لا نجد فيها هاتين الحركتين الزميتين بحكم قصرها وضآلة حجمها الزمني.

لكن على العموم وعند النظر في قصة موسى (عليه السلام) على امتداد القرآن الكريم ككل، يمكننا التمييز أن القصة بجميع أجزائها السردية على امتداد جميع مواقعها من القرآن الكريم، تخضع لهاتين الحركتين الزميتين. حيث أنه كلما جاءت القصة في موضع من مواضعها على قدر من الطول، إلا وخضع بناؤها الزمني للتلاعبات الفنية؛ مثل سورة البقرة، والأعراف، والشعراء.. حيث لا يسرد القرآن الكريم الأحداث كرونولوجياً، بل يسردها وفق بناء زمني فني مغاير للبناء التاريخي الكرونولوجي. وحادثة المبارزة بين موسى والسحرة إن كانت قد ذكرت في موضعها من سورة طه مفصلة مطوّلة، فإننا نراها في سورة الشعراء قد جاءت مختصرة مختزلة، وهذا ما يمنح اللقطة الواحدة الطول والقصر على مستوى الزمن. فنفس اللقطة في السورتين قد صيغتا بطريقتين مختلفتين، من حيث سرعة الزمن بينهما، ومن حيث العلاقة بين زمن الحكاية وزمن القصة.

فإذا كان القارئ يحس بسرعة الأحداث في سورة طه، ويحس كذلك بأن زمن القصة وزمن الحكاية متماشيين، فإنه في سورة الشعراء يحس بأن الأحداث بطيئة، ويحس بأن زمن القصة متأخر في السرعة عن زمن الحكاية، فهناك تسريع للأحداث أو تبطؤ لها. وكذلك هو الحال بالنسبة للمناظرة بين موسى (عليه السلام) وفرعون، فقد جاءت في سورة طه مختصرة موجزة، بينما رأيناها تمتد أكثر في سورة الشعراء، حيث اتجه السارد إلى وصف بعض الدقائق في سورة الشعراء دون سورة طه. ويجدر بنا أن نشير إلى هذه التقنية مستعملة في قصة موسى على مستوى المواضع التي جاءت فيها القصة طويلة بعض الشيء، حيث تتاح الفرصة للتعبير أكثر والتفصيل والوصف والتعقيب... الخ. فمجموع المقطوعات السردية على امتداد النص القرآني، تعالج مجموعة من الأفكار المختلفة، والشخصيات المتعددة، على محور زمني طويل، تتشابك فيه الأحداث، وتتطور الصراعات، لا يبنى زمنها كرونولوجياً، بل إن بناءها الزمني مخالف تماماً للبناء التاريخي.

حيث نجد أن القصة على امتداد القرآن الكريم، والتي تتطرق إلى الشخصية الرئيسية فيها، منذ ولادته وحتى شيخوخته... قد تعرضت في بنائها الزمني إلى عمل هاتين الحركتين، حيث نجد هنالك استرجاعاً واستباقاً بين هذه المقاطع السردية، بحيث أن كل مقطع من هذه المقاطع هو استباق بالنسبة لمقاطع أخرى، وفي نفس الوقت هو استرجاع بالنسبة لمقاطع أخرى. مثلاً نجد المقطع السردى الوارد في سورة القصص والذي يروي لنا قصة موسى في فصلها الأول، عند ولادته ونشأته وشبابه وهجرته... الخ، هو استباق للمقطع الذي جاء في سورة الشعراء الذي يروي حادثة البعثة والنبوة

والمنازلة... الخ. كما أن المقطع نفسه يعتبر استباقا بالنسبة للمقطع الوارد في سورة طه والذي يروي لنا قصة النبوة والبعثة والتكليم... الخ.

أما في تلك المواضع التي جاءت فيها قصيرة مختصرة موجزة على شكل (أقصوصة)، حيث يعالج فيها القرآن الكريم جانباً من حياة النبي موسى (ع)، لا كل جوانب هذه الحياة. وحيث غالباً ما يقتصر على سرد حادثة واحدة، أو بضع حوادث مختلفة، يتألف منها موضوع مستقل بشخصياته ومقوماته. فنادر ما نجد تلك الحركتين واضحة، وهذا راجع إلى كون قصة موسى في مثل هذه المواضع تتميز بقصرها الشديد، كما تتميز بأن المجال التعبيري أمامها ضيق محدود، فهي - كما بينا سابقاً - تمتاز بالتركيز الفني. من أجل ذلك لا نرى استباقاً أو استرجاعاً للأحداث، خاصة إذا ما تعلق الأمر بمعالجة حادثة واحدة فقط. أما في تلك المواضع التي جاءت فيها مبسطة مشروحة مطوّلة على شكل (قصة)، حيث يعالج القرآن الكريم حوادث أرحب مما يعالج في تلك المواضع أو المواقع التي جاءت فيه قصة موسى (أقصوصة)، وحيث نجد أن الزمن يطول أكثر، وأن الحوادث تمتد أكثر.

إن هاتين الحركتين (الاستباق والاسترجاع) موجودتين بكثرة، بل غالباً ما تجدها مع بعضها البعض في نفس الموضع من نفس السورة، مثل سورة طه وسورة القصص... الخ. فالبناء العام للنص القرآني الخاضع لعملية إعادة الترتيب، له أثره في تشكيل النص القرآني عموماً، وفي تشكيل النص السردى خصوصاً. فالقصة على هذا الشكل البنائي، خاصة على مستوى البناء الزمني، هي نتيجة مباشرة لتلك العملية التي مست النص القرآني بعد نزوله؛ أي عند ترتيبه ترتيباً جديداً مغايراً للترتيب الذي نزل عليه أول مرة، بما يتفق وفلسفة التاريخ التي يحملها القرآن الكريم بين جنباته.

ثانياً: النظام الزمني في القرآن الكريم.

1. الصيغة الرياضية للنظام الزمني.

في ظل هذا التعقيد البيوي للسرد الأدبي في النص المقدس، خاصة النصوص السردية القرآنية، من حيث النظام الزمني الذي تنتظم وفقه سلسلة الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية، فإنه لا مناص من الاعتماد على الصيغة الرياضية للنظام الزمني في السرد المقدس، فلا ريب عندنا أن هذا النظام الزمني يقبل الانتظام وفق قوانين رياضية بسيطة يمكننا استخلاصها بسهولة من خلال تحويل جملة الحركات الزمنية في القصة التي بين أيدينا إلى رموز رياضية بسيطة. وعليه يمكننا الاعتماد على هذه الصيغة الرياضية للنظام الزمني (الاستباقات والاسترجاعات) من أجل وصفها وتحليلها والخلوص إلى صياغة القوانين السردية التي تنتظم وفقها قصة موسى (ع) في كل من القرآن الكريم والعهد القديم، ويمكننا كذلك تعميمها على باقي القصص الوارد ذكرها في النصوص المقدسة بدرجات متفاوتة من حيث قابليتها للانتظام تحت هذه القوانين السردية على مستوى النظام الزمني باختلاف هذه القصص ذاتها.

- 10 . استباق [014 سورة إبراهيم (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 11 . استباق [017 سورة الإسراء (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 12 . غير محددة النظام [018 سورة الكهف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 13 . استباق [019 سورة مريم (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 14 . استباق [020 سورة طه (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 15 . استباق [021 سورة الأنبياء (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 16 . استباق [022 سورة الحج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 17 . استباق [023 سورة المؤمنون (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 18 . استباق [025 سورة الفرقان (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 19 . استباق [026 سورة الشعراء (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 20 . استباق [027 سورة النمل (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 21 . استرجاع [028 سورة القصص (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 22 . استباق [029 سورة العنكبوت (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 23 . استباق [032 سورة السجدة (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 24 . استباق [033 سورة الأحزاب (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 25 . استباق [037 سورة الصافات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 26 . استباق [038 سورة ص (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 27 . استباق [040 سورة غافر (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 28 . استباق [041 سورة فصلت (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 29 . استباق [042 سورة الشورى (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 30 . استباق [043 سورة الزخرف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 31 . استباق [044 سورة الدخان (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
- 32 . استباق [046 سورة الأحقاف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 33 . استباق [050 سورة ق (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 34 . استباق [051 سورة الذاريات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
- 35 . استباق [053 سورة النجم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]

36. استباق [054 سورة القمر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
37. استباق [061 سورة الصف (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
38. استباق [066 سورة التحريم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
39. استباق [069 سورة الحاقة (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
40. استباق [073 سورة المزمل (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
41. استباق [079 سورة النازعات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
42. استباق [085 سورة البروج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
43. استباق [087 سورة الأعلى (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
44. ختام [089 سورة الفجر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]

النظام الزمني: الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

01. انطلاق [087 سورة الأعلى (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
02. استرجاع [085 سورة البروج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
03. استرجاع [073 سورة المزمل (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
04. استرجاع [053 سورة النجم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
05. استرجاع [079 سورة النازعات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
06. استرجاع [089 سورة الفجر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
07. استرجاع [069 سورة الحاقة (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
08. استرجاع [051 سورة الذاريات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
09. استرجاع [054 سورة القمر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
10. استرجاع [037 سورة الصافات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
11. استرجاع [044 سورة الدخان (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
12. استرجاع [050 سورة ق (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
13. استرجاع [020 سورة طه (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
14. استرجاع [026 سورة الشعراء (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
15. استرجاع [019 سورة مريم (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
- 16.1. استرجاع [038 سورة ص (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
17. استرجاع [043 سورة الزخرف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]

42. استرجاع [022 سورة الحج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]

43. استرجاع [066 سورة التحريم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]

44. ختام [005 سورة المائدة (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]

2. قانون النظام في القرآن الكريم.

من خلال الملاحظة الأولية للصيغة الرياضية للنظام الزمني في قصة موسى (ع) حسب الرواية القرآنية والرواية التوراتية، يبدو لنا جلياً أنها تخضع لنظام أو قانون سردي واضح. حيث تتجلى أمامنا تلك النزعة المنطقية لتنظيم القصة في كل منهما. تنتظم البنية الزمنية من حيث النظام الزمني في النصين المقدسين على شكل متتالية خطية متعاقبة كرونولوجياً بشكل منطقي؛ حيث يفضي كل عنصر منها إلى سابقه أو لاحقه وفق ترتيب منطقي تعاقبي: استرجاعي أو استباقي، سواء في القرآن الكريم على مستوى البنية التاريخية والبنية اللاتاريخية، أو في العهد القديم على مستوى سفر الخروج بجميع أصحاحاته. هذا الانتظام الرياضي للترتيب الزمني في القصة (الاستباق والاسترجاع) يتجلى على مستويين اثنين في كل من القرآن الكريم والعهد القديم.

المستوى الأول هو مستوى المقاطع السردية للقصة حسب النظام النصي الذي تتمظهر وفقه؛ أي مواضعها في كل سورة من السور بالنسبة للقرآن الكريم، وكل أصحاح من أصحاحات سفر الخروج بالنسبة للعهد القديم. **والمستوى الثاني** هو جسد القصة بأكملها في جميع مواضعها من القرآن الكريم (أربع وأربعون موضعاً)، وفي الأربعين أصحاحاً من سفر الخروج بالنسبة للعهد القديم.¹ فكل مستوى منهما يوضح جانباً من جوانب ذلك النزوع نحو الانتظام الرياضي ودرجة التعقيد في البنية الزمنية، للترتيب الزمني في قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم. وعليه وجب علينا أن نعن في وصف وتحليل تلك الصيغة الرياضية حتى نتمكن من تفسير النظام الزمني لقصة موسى (ع) في النص المقدس، حتى نخلص في الأخير إلى صياغة القانون السردية الذي تتجلى وفقه البنية الزمنية للقصة في النص المقدس على مستوى النظام الزمني.

التأمل العلمي في الصيغة الرياضية للنظام الزمني في قصة موسى (ع) حسب الرواية القرآنية، يوضح لنا أن لكل بنية نصية نظامها الزمني الذي تتبع قوانينه (البنية التاريخية واللاتاريخية)؛ إذاً فلكل بنية نصية نظامها الزمني الذي تتمظهر وفقه هذه القصة. وعليه يمكننا كل نظام زمني (النظام التاريخي والنظام اللاتاريخي) من قراءة قصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق ترتيب زمني مغاير ومختلف عن الآخر، إذ يمكننا تلقئها وفق نظامين زمنيين اثنين مختلفين من حيث اتجاه التغيير في الحركات الزمنية. هذه الظاهرة الزمنية في السرد القرآني هي نتيجة مباشرة لتلك الخصائص النصية التي يمتاز بها نص القرآن الكريم كما وضعنا سابقاً، فهي نتيجة مباشرة لتلك الظروف التاريخية التي ساهمت في ظهور النص القرآني وفق

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى في القرآن الكريم. الملحق الرابع؛ فهرس قصة موسى في العهد القديم.

على الأرجح، هنالك تناسب طردي إيجابي (+) بين حجم وعدد الحركات الاستباقية والاسترجاعية المستعملة في مختلف المقاطع السردية على طول القرآن الكريم، وبين طول المقطع السردى لقصة موسى (ع) الذي احتوى تلك التقنيات الاستغرافية المعتمدة، وبين طول السورة القرآنية واتساع فضاءها النصي.¹ لكن هذا التناسب غير مطلق وغير ثابت على طول القصة في القرآن الكريم في مختلف مواضعها، إنه لا يرقى ليصبح قانوناً يمكننا الوثوق في قدرته على تفسير هذه الظاهرة، وإن كان على الأرجح يصدق على جزء كبير منها. وبالتالي فقد نجد في غير موضع من مواضع القصة في القرآن الكريم أن تلك العلاقة الطردية لا تصدق في تفسير طبيعة علاقة حجم وعدد الحركات الزمنية المستعملة بالنسبة لطول الفضاء النصي للقصة، وبالنسبة لطول الفضاء النصي للسورة الحاملة للقصة ذاتها.

يمكن دحض تلك الفرضية بالأمثلة في موضعها من سورة المائدة وسورة الأنفال وسورة آل عمران (الطويلة)، وكذلك في موضعها من سورة الأنبياء وسورة الحج وسورة المؤمنون (المتوسطة الطول)، وأيضاً في موضعها من سورة النازعات وسورة الفجر (القصيرة).² هذه الأمثلة السابقة تؤكد لنا أنه لا توجد علاقة ارتباطية بين حجم وعدد التقنيات وبين طول الفضاء النصي للقصة والسورة، فليس شرطاً أو سمة مميزة للقصة في مختلف مواضعها. وعليه فهنالك علاقة ارتباطية لا علاقة ارتباطية بين حجم وعدد التقنيات التسارعية في المقاطع السردية وبين طول تلك المقاطع، وبين طول السورة الحاملة لها. ولو بحثنا عن علاقة ارتباطية واضحة قد لا نجد لها في هذا المستوى من التحليل التقني للصيغة الرياضية التي بين أيدينا.

بالعودة إلى الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني في قصة موسى (ع)، نلاحظ بوضوح أن الاستعمالات الموضعية للحركات الزمنية، تمايز فيما بينها بشكل واضح من حيث ترتيبها وحجم استعمالها. فلكل موضع منها نظامه الزمني المتميز من حيث كثافة استعمال تلك التقنيات، وترتيب استعمالها في الموضع نفسه. في المقابل نجد بعض الاستعمالات المتشابهة خاصة في المقطوعات السردية القصيرة، والتي غالباً ما تتكون من حركة زمنية واحدة لا أكثر، حيث تتشابه من حيث حجم ونوع التقنية المعتمدة في بناء نظامها الزمني، رغم اختلاف خصائص كل مقطع سردى من حيث حجم الفضاء النصي وطبيعة وعدد الأحداث القصصية التي يسردها لنا القرآن الكريم في جميع مواضع القصة.

إن النظر في الصيغة الرياضية للنظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم على مستوى المواضع المختلفة منفردة، كل موضع على حدة، لا يوصلنا إلى نتيجة معتبرة، من حيث تتبع القانون السردى الذي ينتظم وفقاً له هذا النظام الزمني المتوقع في السرد القرآني. وعليه وجب علينا أن ننظر في الصيغة الرياضية للنظام الزمني لقصة موسى (ع) في

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الخامس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي). الملحق السادس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الخامس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي). الملحق السادس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

القرآن الكريم على مستوى المواضع جميعها مجملّة، علنا نرصد الخيط الناظم لهذه الحركات الزمنية الذي يربط بينها في علاقتها ببعضها البعض على طول القرآن الكريم، إننا بصدد البحث عن طبيعة العلاقة الارتباطية بين تلك الحركات الزمنية لقصة موسى (ع) في المواضع المختلفة من القرآن الكريم، حسب الترتيب اللاتاريخي والترتيب التاريخي. إذًا، علينا في هذا المقام إيجاد تأويل علمي للصيغة الرياضية الجامعة للصيغ الرياضية في المواضع المختلفة لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، والتي يمكن من خلالها رصد القانون السردى الذي تنتظم وفقه النظام الزمني في الترتيب اللاتاريخي والترتيب التاريخي، ورصد القانون السردى الذي يحدد طبيعة العلاقة بينهما.

عند التأمل في الصيغة الرياضية لكل نظام منها على حدة، ومن خلال الربط بينها وبين جملة الخصائص النصية للقرآن الكريم، والتي أقرناها من قبل، نجد ميلا عجيبا منها للتآلف والتوافق فيما بينها؛ حيث يعكس النظام الزمني لكل موضع منها خصائص السورة التي تحمل ذلك النظام من حيث حجم الفضاء النصي، ومن حيث خصائص القرآن المكّي والمدني. هذا التآلف العجيب يعكس مدى قابلية النظام الزمني للقصة في القرآن الكريم للخضوع لقانون سردي مميز وقابل للتجلي في شكل النظام الزمني للقصة التي بين أيدينا. هذا الانتظام الزمني يزيد من مصداقية الفرضية التي انطلق منه البحث، من حيث قابلية الخضوع لقانون سردي واضح ودقيق، قوامه الخصائص النصانية في القرآن الكريم.

فإذا قرأنا قراءة قصة موسى (ع) حسب النظام الزمني الأول (حسب الترتيب اللاتاريخي) فإننا نلاحظ بوضوح وجود نزعة استباقية للقصة في كل موضع من مواضعها الأربع والأربعين، حيث نجد أن القصة في كل موضع هي استباق لنقطة الانطلاق التي بدأ منها القرآن الكريم في تقديم القصة للمتلقين المحتملين حسب هذا الترتيب اللاتاريخي، هنالك نزعة واضحة في هذه المواضع القصصية للاستقرار وفق نظام زمني لا يجيد عنه إلا في مناسبتين اثنتين. إذًا فهناك نظام زمني يتخلله خروج عن القاعدة في موضعين اثنين سوف نأتي على ذكرهما وتفصيل القول فيهما. وهذا الانكسار الزمني بدوره هو من صميم القانون السردى للنظام الزمني الذي تنتظم وفقه القصة القرآنية، هذه الميزة الزمنية للحركات الزمنية تزيد في احتمالية الانتظام تحت قانون دقيق.

حيث تبدأ أحداث القصة حسب النظام الزمني الأول (النظام اللاتاريخي) من النقطة الصفر، وهي نقطة البداية في ترتيب الزمن بالنسبة لزمان القصة ونقطة البداية في ترتيب الزمن بالنسبة لزمان الحكاية كذلك، وقد جاء سردها في موضع القصة من سورة البقرة.¹ تبدأ القصة بذكر حادثة تقتيل الذكور واستحياء الإناث من بني إسرائيل قبل مولد النبي موسى (ع)، وهي أول حادثة من القصة يطالعنا بروايتها القرآن الكريم، وهي ربما نقطة الصفر في زمن الحكاية (الأحداث كما وقعت أو كما يمكن وقوعها)، وهي كذلك نقطة الصفر في زمن القصة (الأحداث التي يرويها فعلا).

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الخامس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي).

يروى القرآن الكريم شطرا من القصة في موضعها ذاك من سورة البقرة، ثم يسترسل في رواية أحداث كثيرة في السور التالية حتى آخر سورة جاء فيها ذكر القصة. وعلينا في هذا السياق أن نؤكد أن القصة في باقي المواضع من القرآن الكريم تروي أحداثا وقعت بعد الحادثة المرجعية (النقطة الصفر) التي جاءت في موضع القصة من سورة البقرة، فجميع السور جاءت لتقص علينا حوادث وقعت بعد حادثة التفتيل التي رأيناها في سورة البقرة. مما يعني أن زمن القصة في جميع تلك السور هو زمن يقع في المستقبل، ترجيحاً بالنسبة لزمن الحكاية من جهة، وبقينا بالنسبة لزمن القصة في سورة البقرة من جهة ثانية.

نستنتج إذاً أن قصة موسى (ع) حسب النظام الزمني الأول، تتطور استباقياً، فكل موضع من مواضعها في القرآن الكريم هو استباق زمني بالنسبة للموضع المرجعي في سورة البقرة، إلا في موضعين اثنين. حيث نجد أن القصة في موضعها من سورة القصص ليست استباقاً للأحداث بالمقارنة مع سورة البقرة، بل هي استرجاع للأحداث. فالأحداث التي ترويها القصة في سورة القصص تعود إلى زمن يسبق بقليل زمن القصة في سورة البقرة. فينكسر الزمن الاستباقي في هذا الموضع بالتحديد ليصبح زمناً استرجاعياً، ثم يواصل وفق النظام الاستباقي ذاته في باقي المواضع التي جاء فيها سرد القصة. فكأن القصة في سورة القصص ارتداد سردي من الاستباق إلى الاسترجاع، حيث تكسر رتبة النظام الزمني القائم على الاستباق، ليصير زمناً استرجاعياً مخالفاً للنظام الزمني السائد، ليعود هذا النظام إلى رتبته الاستباقية بعد سورة القصص مباشرة.

ترتيب موضع القصة في سورة القصص منذ لحظة الانطلاق في سورة البقرة هو واحد وعشرون (21)؛ أي أن النظام الزمني الأول (الترتيب اللاتاريخي) يتصاعد استباقياً على مدى عشرين موضعاً متعاقباً حتى ينكسر في الموضع الواحد والعشرين، ثم يعود إلى التصاعد الاستباقي في ما يأتي من المواضع الأخرى. هذا يعني أن القصة في سورة القصص موضع مفصلي في النظام الزمني الأول، ينكسر فيها النظام التصاعدي الاستباقي ليصير تنازلياً استرجاعياً، لا يلبث أن يعود إلى سابق عهده بعدها مباشرة. ولا ننس في هذا المقام أن نوضح أن السورة التي كُسر فيها نظام السرد هذا هي سورة القصص، واسم السورة يبدو ذا دلالة ما، إذا بحثنا في سيمياء السرد (السيمياء السردية)، كما أنها السورة التي جاء فيها تفصيل دقيق لأحداث قصة موسى (ع)، في حجم نصاني ضخمة جداً مقارنة بالقصة في باقي السور.

كما أن انكسارها في الموضع الواحد والعشرين هو كذلك ذو دلالة سيميائية ما، مما يجعلها تطرح نفسها بإلحاح أمام المناقشة العلمية، خاصة عند التعمق في تحليل النظام الزمني الثاني (الترتيب اللاتاريخي). ربما تزيد دهشتنا عندما نعرف أن سورة القصص قد نزلت في أثناء هجرة الرسول (ص) من مكة إلى المدينة فآرا من بطش قريش، وهذا ما يجعلنا نزداد يقيناً بأن فهم نظام السرد في القرآن الكريم لا يتأتى إلا بأخذ أسباب النزول مدخلاً لفهمها، وعليه وجب علينا

النظر في القرآن المكّي والمدني، وتتبع البنية التاريخية للقرآن الكريم. تصبح هذه المقاربة ضرورية أثناء النظر في سيمياء القصة في القرآن الكريم، وربما اعتمدت عليه كل مقاربة ضمن السيميائيات السردية.

تنكسر هذه النزعة الاستباقية التي يمتاز بها النظام التصاعدي الاستباقي في موضع آخر من مواضع القصة في القرآن الكريم، لكن ليس استرجاعاً، بل تنكسر نحو: لا نظام ولا زمن، أو نحو: لا استباق ولا استرجاع، في موضعها من سورة الكهف. حيث يصطدم هذا النظام الزمني في هذا الموضع بالذات بالغموض الزمني، فالأحداث الوارد ذكرها في هذا الموضع من القصة لا ينتظم استباقاً أو استرجاعاً بالنسبة لزمن القصة أو حتى زمن الحكاية؛ أي زمن البدء في سورة البقرة. ومهما افترضنا من نظام زمني فإن القصة هنا لا تضعنا أمام إشارات صريحة وذات دلالة واضحة نستدل من خلالها على زمن الأحداث في سورة الكهف، على العكس تماماً من القصة في باقي المواضع فهي دوماً ذات دلالة صريحة أو إشارة بعيدة تدل على ترابط الأحداث فيما بينها في مختلف المواضع على طول القرآن الكريم.

يبدو أن قصة النبي موسى (ع) الذي جاء ذكره في سورة الكهف لا ترتبط بالقصة في باقي المواضع من القرآن الكريم بأية صلة أو إشارة ما، بل إنها تروي لنا قصة النبي موسى (ع) وكفى، وتسرد الأحداث التي وقعت و فقط، فلا تذكر شيئاً ذا دلالة ما قد تساعد القارئ على ربطها بالقصة المحورية غير التشابه في الاسمين. في المقابل سوف نستدل عند تحليلنا للنظام الزمني الثاني على أن النبي موسى (ع) الذي جاء ذكره في سورة الكهف قد يكون نبياً آخر غير النبي موسى (ع) الذي كان الشخصية الرئيسية في القصة التي بين أيدينا. ولا ننس في هذا المقام أيضاً أن هذه الظاهرة السردية المميزة قد جاءت في ثنايا سورة الكهف، وهي سورة تروي الكثير من الأحداث الغامضة زمنياً، التي تقص عجائب الزمن، مثل قصة الفتية الذين أووا إلى الكهف ولبثوا فيه سنين عدداً، وقصة ذي القرنين الذي طاف مشارق الأرض ومغاربها، وكذلك جاء فيها ذكر حادثة امتحان قريش، وعتاب الله لنبيه محمد (ص).

وفي المقابل، إذا تأملنا قصة النبي موسى (ع) في النظام الزمني الثاني (حسب الترتيب التاريخي) فإننا نلاحظ بوضوح وجود نزعة استرجاعية للقصة في كل موضع من مواضعها الأربع والأربعين، حيث نجد أن القصة في كل موضع هي استرجاع لنقطة الانطلاق التي بدأ منها القرآن الكريم في تقديم القصة للمتلقين (الذين عاصروا نزوله)، وفق نظام زمني لا يجيد عنه إلا في مناسبتين اثنتين شأنه شأن النظام الزمني الأول، فهناك نظام زمني رتيب يتخلله خروج عن القاعدة في موضعين اثنين سوف نأتي على ذكرهما وتفصيل القول فيهما فيما يلي من البحث.

تبدأ أحداث القصة حسب النظام الزمني الثاني (النظام التاريخي) من النقطة الصفر، وهي نقطة البداية في ترتيب الزمن بالنسبة لزمن القصة ونقطة البداية في ترتيب الزمن بالنسبة لزمن الحكاية كذلك، كما هو الحال بالنسبة للنظام الزمني الأول، والتي جاء سردها في موضع القصة من سورة الأعلى. وتبدأ القصة بذكر مقتضب لصحف موسى (ع)؛ أي الكتاب الذي أنزل على موسى (ع)، هذا الكتاب كان قد أنزل عليه بعد خروجه من مصر مع قومه من بني إسرائيل فاراً

من فرعون الذي هلك في حادثة الغرق. وهي أول حادثة من القصة يطالعنا بروايتها القرآن الكريم، وهي نقطة الصفر في زمن الحكاية (الأحداث كما وقعت أو كما يمكن وقوعها)، وهي كذلك نقطة الصفر في زمن القصة (الأحداث التي يرويها فعلا).

لا يذكر القرآن الكريم غير هذا الشطر من القصة في موضعها ذاك من سورة الأعلى، ليسترسل في رواية أحداث كثيرة في السور التالية حتى آخر سورة جاء فيها ذكر لقصة موسى (ع). وعلينا في هذا المقام أن نؤكد أن القصة في باقي المواضع من القرآن الكريم تروي أحداثا وقعت قبل الحادثة المرجعية (النقطة الصفر) التي جاءت في موضع القصة من سورة الأعلى، فجميع السور قد جاءت لتقص علينا حوادث وقعت بعد حادثة نزول اللوحين المقدسين على النبي موسى (ع) في الجبل المقدس، والتي رأيناها أول عهدنا في سورة الأعلى. مما يعني أن زمن القصة في جميع تلك السور هو زمن يقع في الماضي بالنسبة لزمن القصة في سورة الأعلى.

نخلص إذاً إلى أن قصة موسى (ع) حسب النظام الزمني الثاني، تتطور استرجاعياً، فكل موضع من مواضعها في القرآن الكريم هو استرجاع زمني بالنسبة للموضع المرجعي في سورة الأعلى، إلا في موضعين اثنين شأنهما شأن النظام الزمني الأول. حيث نجد أن القصة في موضعها من سورة الإسراء ليست استرجاعاً للأحداث بالمقارنة مع سورة الأعلى، بل هي استباق للأحداث. حيث أن الأحداث التي ترويها القصة في موضعها من سورة الإسراء تقفز إلى زمن يسبق زمن القصة في سورة الأعلى. فينكسر بذلك الزمن الاسترجاعي في هذا الموضع بالتحديد ليصبح زمناً استباقياً، ليواصل بعد ذلك وفق النظام الزمني الاسترجاعي نفسه في باقي المواضع التي جاء فيها سرد القصة. تبدو القصة في سورة الإسراء ارتداداً سردياً من الاسترجاع إلى الاستباق، حيث تُكسر رتبة النظام الزمني القائم على الاسترجاع، ليصير زمناً استباقياً مخالفاً للنظام الزمني السائد، ليعود هذا النظام إلى رتبته الاسترجاعية بعد سورة الإسراء مباشرة، وفق نظام مشابه للنظام الذي رأيناه سابقاً في النظام الزمني الأول.

إنه لمن المعجز والعجيب أن يكون ترتيب موضع القصة في سورة الإسراء منذ لحظة الانطلاق في سورة الأعلى، هو الرقم واحد وعشرون (21)؛ أي أن النظام الزمني الثاني (الترتيب اللاتاريخي) يتنازل استرجاعياً على مدى عشرين موضعاً متعاقباً حتى ينكسر في الموضع الواحد والعشرين، ثم يعود إلى التنازل الاسترجاعي في ما يأتي من المواضع الأخرى. هذا يعني أن القصة في سورة الإسراء موضع مفصلي في النظام الزمني الثاني، ينكسر فيها النظام التنازلي الاسترجاعي ليصير تصاعدياً استباقياً، ثم لا يلبث أن يعود إلى سابق عهده بعدها مباشرة. إن هذه التوافقات الزمنية العجيبة على مستوى النظام الزمني الأول والنظام الزمني الثاني من حيث: التصاعد الاستباقي والتنازل الاسترجاعي، ومن ثم الانكسار الزمني في الموضع رقم واحد وعشرين (21) من النظام الزمني، تدفعنا إلى التعجب والشعور بنوع من الإعجازية السردية في القصة التي بين أيدينا.

ولا ننس في هذا المقام أن نوضح أن السورة التي كُسر فيها نظام السرد الثاني، هي سورة الإسراء، واسم السورة كذلك يبدو ذا دلالة ما، فإذا بحثنا في سيمياء السرد (السيميات السردية) كما افترضنا سابقا قد نعثر على مسوغ لهذه الظاهرة الزمنية في هذه السورة. جاء في سورة الإسراء ذكر حادثة الإسراء والمعراج التي تُعتبر واحدة من حوار القفز في الزمان والمكان في السيرة النبوية المباركة، حيث تتناسب الحركة الارتدادية من الاسترجاع إلى الاستباق مع الخط الدلالي العام الذي تدور حوله المعاني في سورة الإسراء، خاصة قضية القفز في محور الزمان الذي رأيناه في حادثة المعراج (الاستباق الزمني). كما أن انكسارها في الموضوع الواحد والعشرين شأنها شأن السورة القصص التي رأيناها في النظام الزمني الأول، هو كذلك ذو دلالة سيميائية ما، مما يجعلها تطرح نفسها بإلحاح أمام المناقشة العلمية، خاصة عند ربطها بالنظام الزمني الأول (الترتيب اللاتاريخي).

تنكسر هذه النزعة الاسترجاعية التي يمتاز بها النظام التنازلي الاسترجاعي في موضع آخر من مواضع القصة في القرآن الكريم كما هو الشأن في النظام الزمني الأول، لكن ليس استرجاعا، بل تنكسر نحو: لا نظام ولا زمن، أو نحو: لا استباق ولا استرجاع، في موضعها من سورة الكهف. حيث يصطدم هذا النظام الزمني في هذا الموضوع بالذات بالغموض الزمني، فالأحداث الوارد ذكرها في هذا الموضوع من القصة لا ينتظم استباقا أو استرجاعا بالنسبة لزمن القصة أو حتى زمن الحكاية؛ أي زمن البدء في سورة الأعلى. وكما هو الحل في النظام الزمني الأول، فمهما افترضنا من نظام زمني فإن القصة هنا لا تضعنا أمام إشارات صريحة وذات دالة واضحة نستدل من خلالها على زمن الأحداث في سورة الكهف، بل على العكس تماما من القصة في باقي المواضع فهي دوما . كما رأينا في النظام اللاتاريخي . ذات دلالة صريحة أو إشارة بعيدة تشير إلى ترابط الأحداث على طول القصة في القرآن الكريم.

عندما يقص القرآن الكريم قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، والتي جاء ذكرها في موضع واحد من القرآن الكريم.....يجس القارئ لهذا الفصل السردية أنها تجرد زمني. ف"هناك وقائع في الحكاية تخلو من الإشارة إلى الزمن فيستحيل على القارئ تحديد مكانها أو تعيين موقعها داخل ترتيب الأحداث. يغيب التحديد الزمني عموما حين لا يرتبط الحدث بحدث آخر، لأن ترابط حدثين يدفع الرواية إلى تعيين موقع كل منهما بالنسبة إلى الآخر."¹ لا تتموضع الأحداث في هذه السورة على خط سير استرجاعي أو استباق، مما يعني أن قصة النبي موسى (ع) الذي جاء ذكره في سورة الكهف قد لا ترتبط بالقصة في باقي المواضع من القرآن الكريم بأية صلة أو إشارة ما.

فهذا النبي الذي تروي لنا سورة الكهف شطرا من حياته، لا يعطينا ملمحا واضحا عما كان قبلها وما كان بعدها من حوادث، بل تتموضع في فضاء زمني مبهم، غير ذي علاقة بالماضي (استرجاع) أو المستقبل (استباق)، رغم كون القصة منفردة في هذا الموضوع من القرآن الكريم، قد قامت في عموم حركاتها الزمنية على الاستباق الزمني في نظامها. وإذا

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص 43.

افتراضنا جدلاً أن موسى (ع) في سورة الكهف هو موسى (ع) في باقي السور، فإننا لا نجد للقصة في موضعها هذا موطن قدم بين باقي المواضع، فمتى كانت رحلة موسى مع فثاه والتقاؤه بالرجل الصالح؟، هل كانت قبل خروجه من مصر وتلقيه التوراة في الجبل المقدس أم بعدها؟، هل كانت قبل نقطة الانطلاق في سورة الأعلى أم بعدها؟. لسنا نجد إجابات مقنعة من خلال تتبع البنية السردية للقصة وفق النظامين الزمنيين السابقين، علينا التوجه نحو مقارنة أكثر دقة منهجية للإجابة عن هذه التساؤلات الملحة.

رغم هذه المعضلة التي نجد أنفسنا مضطرين لتجاوزها، فإن النظام الزمني للقصة. كما رأينا سابقاً. يحمل في طياته انتظاماً زمنياً على قدر كبير من الدقة، وعلى قدر كبير من العجائبية والإعجازية، فنحن أمام نص سردي قابل للتشكل وفق نظامين زمنيين مختلفين، ويمكننا من خلالهما قراءة القصة الواحدة وفق نظامين متضادين في الاتجاه الزمني (تصاعدي استباقي ≠ تنازلي استرجاعي). وعليه يمكننا إذاً أن نتلقى قصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق نظامين زمنيين مختلفين، النظام الأول يتخذ منحى استباقياً، والنظام الثاني يتخذ منحى استرجاعياً، الأول هو النظام الزمني الاستباقي، والثاني هو النظام الزمني الاسترجاعي. معنى ذلك أنه يمكننا تلقي القصة وفق أفقين اثنين للتلقي (أفقان للتوقع)، حيث يمكننا قراءة قصة موسى (ع) وفق الأفق الاستباقي، ووفق الأفق الاسترجاعي. يرتبط الأفق الاستباقي بالنظام الزمني الاستباقي للقصة في القرآن الكريم؛ حسب الترتيب التاريخي للقرآن الكريم، ويرتبط الأفق الاسترجاعي بالنظام الزمني الاسترجاعي للقصة في القرآن الكريم، حسب الترتيب التاريخي للقرآن الكريم.

ويمكننا في هذا المقام أن نتخيل درجة التنظيم الرياضي ودرجة الترتيب المنطقي التي ظهرت وفقها نصوص القرآن الكريم أول مرة، وبالتالي يمكننا تخيل مستوى المقبولية التي حظي بها من طرف متلقيه أثناء ظهوره أول مرة (المعاصرون لنزوله)، من خلال درجة التنظيم المنطقي والترتيب الرياضي الذي تجلت وفقه قصة موسى (ع) كما ظهرت أول مرة أثناء الدعوة المحمدية. وفي المقابل يمكننا أن نتخيل درجة التنظيم الرياضي ودرجة الترتيب المنطقي التي أعيد وفقها ترتيب نصوص القرآن الكريم بعد اكتماله، وبالتالي يمكننا تخيل مستوى المقبولية التي حظي بها من طرف متلقيه بعد ظهوره أول مرة (القراء في المختلف العصور)، من خلال درجة التنظيم المنطقي والترتيب الرياضي الذي تجلت وفقه قصة موسى (ع) كما أعيد تنظيمها بعد انقضاء الدعوة المحمدية.

نخلص في الأخير إلى أنه بإمكاننا قراءة قصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق نظامين مختلفين ومتضادين للاستغراق الزمني (نظامان للسرعة السردية). نستطيع قراءة القصة وفق الترتيب التاريخي للنص القرآني (النص كما ظهر أول مرة)، كما نستطيع قراءة القصة وفق الترتيب اللاتاريخي للنص القرآني (النص كما أعيد تنظيمه). معنى ذلك أن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم قد تم بناؤها وفق نظامين نصيين مختلفين، النظام الأول (الترتيب اللاتاريخي) يستهدف جماعة معينة من المتلقين، على الأرجح هم على غير دراية بأحداث القصة، ليتم تقديمها وفق نظام زمني استباقي

(التصاعد الاستباقي). هؤلاء المتلقون (القراء) - على الأرجح - هم القراء المؤمنون بالكتاب السماوي والمعتقدون به الذين جاؤوا بعد نزول الوحي وانقضاء زمن النبوة. هذا النظام الزمني الاستباقي نجده في المصحف العثماني، وفق النص الذي أعيد ترتيبه ليناسب أفق التوقع عند القراء في العصور اللاحقة، وليناسب السياق النصي الإسلامي لقراءة القصة القرآنية.

أما النظام الثاني (الترتيب التاريخي) فإنه يستهدف جماعة من المتلقين على علم ودراية بالقصة وأحداثها وما كان فيها من صراع بين شخصياتها، هؤلاء المتلقون (القراء) على الأرجح هم المعاصرون للوحي والنبوة الذين شهدوا لحظة نزول القرآن الكريم. ليطمئنت قلوبهم وفق نظام زمني استرجاعي (التنازل الاسترجاعي). هؤلاء المتلقون (القراء) - على الأرجح - هم القراء غير المؤمنين بالكتاب السماوي وغير المعتقدين به الذين عاصروا نزول الوحي وأثناء زمن النبوة. هذا النظام الزمني الاسترجاعي نجده في المصحف حسب ترتيب النزول، وفق النص الذي ظهر أول مرة ليناسب أفق التوقع عند القراء في تلك المرحلة التاريخية، وليناسب السياق النصي الجاهلي لقراءة القصة القرآنية.

بمعنى آخر، فإن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم قد انتظمت وفق ترتيبين مختلفين ومتضادين للنظام الزمني (الترتيب السردية) لتناسب أفق التلقي في كل مرحلة من مراحل القراءة والتلقي، ولتناسب مستوى التلقي وتواكب أفق التوقع لدى القراء في كل مرحلة، فزمن النبوة ليس كزمن ما بعد النبوة، من حيث السياقات النصية المصاحبة لكل عملية قراءة للقصة القرآنية أو لباقي نصوص القرآن الكريم. وعلياً في هذا المقام أن نقرّ بعجائبية هذا النص المتفرد وإعجازيته الأدبية، إن قوانين النظام الزمني التي تنتظم وفقها بنيته الزمنية قابلة للتجلي المنطقي والرياضي وفق ترتيبين مختلفين على أقل تقدير، يمكننا وفقاً لها قراءة القصة القرآنية على وجهين مختلفين، دون أن تحتلّ بنيته الزمنية الترتيبية، ودون خلل منطقي في نظام سير أحداثها. هذه الخاصية الزمنية في بنية النص السردية القرآني هي صميم وجوهر القوانين السردية التي تنطوي عليها القصة في القرآن الكريم؛ إنه قانون النظام الزمني في القرآن الكريم (قانون السرد في القرآن الكريم).

ثالثاً: النظام الزمني في العهد القديم.

1 . الصيغة الرياضية للنظام الزمني.

لقد رأينا من قبل أهمية التحليل الرياضي لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، واكتشفنا أنه قادر على استخلاص القانون السردية الذي ينتظم وفقه النظام الزمني على مستوى المقطوعات السردية المنفردة، وعلى مستوى القصة بأكملها سواء بالنسبة للترتيب التاريخي أو بالنسبة للترتيب اللاتاريخي، ورأينا كيف أنه يفضي بنا إلى استنباط قانون السرد للنظام الزمني وبسطه أمامنا بكل وضوح، وبالتالي فعلينا العودة إلى الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في العهد القديم من أجل استنباط القوانين السردية التي ينتظم وفقاً لها نظامها الزمني. ونظراً لكون النص التوراتي بسيط البنية، واضح المعالم، فإنه يشتمل على عدد أقل من الظواهر السردية مقارنة بالظواهر السردية التي رأيناها في القرآن الكريم. وعليه نتوقع صعوبة أقل

أثناء تحليل البنية الزمنية لقصة موسى (ع) على مستوى نظامها الزمني (ترتيب الزمن)، كما نتوقع بساطة أكثر لنظامها الزمني، وللقوانين السردية التي تحكم هذا النظام الزمني. هذا الافتراض العلمي قائم على اعتبارات نصية تعود بنا إلى جملة الخصائص النصية المميزة لنصوص العهد القديم، والتي ناقشناها من قبل أثناء عرض أصول تلك النصوص.

السرد القصصي في العهد القديم وبالرغم من كونه سردا ذا بنية زمنية بسيطة وغير معقدة مقارنة بالسرد القرآني، إلا أنه على درجة من التعقيد الزمني لا يمكن تفكيكها وفهم مكوناتها إلا بالاعتماد على التحليل الرياضي والمنطقي. وعليه نلجأ إلى اختزال تلك النصوص السردية الممتدة على فضاء نصي واسع جدا . والتي تروي قصة موسى (ع) في العهد القديم . يمكننا اختزالها في شكل صيغة رياضية نستطيع من خلال قراءتها الخلوص إلى فهم ظاهرة النظام الزمني في العهد القديم بشكل أكثر بساطة وأكثر دقة من تلك المقاربات الاعباطية التي تعتمد على القراءة السطحية للنصوص السردية في صيغتها اللغوية المعقدة بنيويا والواسعة نصيا. شبكة العلاقات النصية بين المقطوعات السردية المكونة للترتيب الزمني في العهد القديم (سفر الخروج تحديدا)، هي شبكة معقدة جدا في شكلها النصي، وعليه يمكن الوصول إلى تحديد تلك الشبكة من العلاقات من خلال هذه الصيغة الرياضية.

وجب علينا أن نجزم مؤكدين في هذا المقام أن هدف البحث الذي نحن بصدد إنجازه منذ البداية هو تحديد تلك العلاقات البنائية الخفية التي تربط أجزاء النصوص السردية المقدسة فيما بينها بشكل يتحقق معه ذلك الاتساق النصي والانسجام الدلالي الذي نستشعره أثناء تلقيها. وكل محاولة لتحديد تلك العلاقات النصية الخفية هو محاولة بائسة في ظل هذا التعقيد الذي نراه على مستوى الشكل اللغوي للنص التوراتي، وبالتالي فلا مناص من الاعتماد على تلك الصيغة المنطقية للانتظام الترتيبي في تلك النصوص المقدسة، ليكون بمقدورنا في آخر المطاف الخلوص إلى استنباط قانون السرد في العهد القديم. تتشكل الصيغة الرياضية للنظام الزمني في قصة موسى (ع) في العهد القديم وفق النموذج الرياضي التالي:

النظام الزمني: الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

01. انطلاق [الأصحاح الأول (انطلاق؛ ختام)
02. استباق [الأصحاح الثاني (انطلاق؛ ختام)]
03. استباق [الأصحاح الثالث (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
04. استباق [الأصحاح الرابع (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
05. استباق [الأصحاح الخامس (انطلاق؛ ختام)]
06. استباق [الأصحاح السادس (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
07. استباق [الأصحاح السابع (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]

08. استباق [الأصْحَاحُ الثَّامِنُ (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
09. استباق [الأصْحَاحُ التَّاسِعُ (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
10. استباق [الأصْحَاحُ العَاشِرُ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
11. استباق [الأصْحَاحُ الحَادِي عَشَرَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
12. استباق [الأصْحَاحُ الثَّانِي عَشَرَ (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
13. استباق [الأصْحَاحُ الثَّلَاثُ عَشَرَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
14. استباق [الأصْحَاحُ الرَّابِعُ عَشَرَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
15. استباق [الأصْحَاحُ الحَامِسُ عَشَرَ (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
16. استباق [الأصْحَاحُ السَّادِسُ عَشَرَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
17. استباق [الأصْحَاحُ السَّبَاعُ عَشَرَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
18. استباق [الأصْحَاحُ الثَّامِنُ عَشَرَ (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
19. استباق [الأصْحَاحُ التَّاسِعُ عَشَرَ (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
20. استباق [الأصْحَاحُ العِشْرُونَ (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
21. استباق [الأصْحَاحُ الحَادِي وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ ختام)]
22. استباق [الأصْحَاحُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ ختام)]
23. استباق [الأصْحَاحُ الثَّلَاثُ وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
24. استباق [الأصْحَاحُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
25. استباق [الأصْحَاحُ الحَامِسُ وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
26. استباق [الأصْحَاحُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
27. استباق [الأصْحَاحُ السَّبَاعُ وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
28. استباق [الأصْحَاحُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
29. استباق [الأصْحَاحُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
30. استباق [الأصْحَاحُ الثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
31. استباق [الأصْحَاحُ الحَادِي وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
32. استباق [الأصْحَاحُ الثَّانِي وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
33. استباق [الأصْحَاحُ الثَّلَاثُ وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
34. استباق [الأصْحَاحُ الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
35. استباق [الأصْحَاحُ الحَامِسُ وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ ختام)]

36. استباق [الأصحاح السَّادِسُ وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ ختام)]

37. استباق [الأصحاح السَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ ختام)]

38. استباق [الأصحاح الثَّامِنُ وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ ختام)]

39. استباق [الأصحاح التَّاسِعُ وَالثَّلَاثُونَ (انطلاق؛ ختام)]

40. ختام [الأصحاحُ الرَّبْعُونَ (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]

2. قانون النظام في العهد القديم.

الآن أصبح بإمكاننا الخوض في التحليل التقني للترتيب الزمني في السرد التوراتي بشكل أكثر دقة من ذي قبل، بفضل تلك الصيغة الرياضية للنظام الزمني في النص السردى التوراتي. إن الصيغة الرياضية التي بين أيدينا تعطينا وصفاً أكثر دقة وأكثر بساطة من تلك الصيغة اللغوية التي تتشابك نصوصها السردية وفق نظام زمني (ترتيب زمني) معقد العلاقات، هذا النظام الزمني المعقد في ظاهر الأمر يمكن تبسيطه وجعله أكثر قابلية للوصف المنطقي والتفسير العلمي من خلال هذه الصيغة الرياضية المنطقية، وعليه يمكننا الذهاب قدما نحو استخلاص القانون السردى في العهد القديم على مستوى النظام الزمني لقصة موسى (ع) في سفر الخروج.

تبدو البنية الزمنية للقصة في العهد القديم من حيث نظامها الزمني (الترتيب الزمني) بسيطة جداً، وكلاسيكية، تنزع نحو الخطية بشكل أكثر وضوحاً من البنية الزمنية للقصة في القرآن الكريم. فالصيغة الرياضية التي بين أيدينا تبيننا بمدى بساطة هذا النظام الزمني الذي تنتظم وفقه الأحداث المسرودة في سفر الخروج. مبدئياً تبدو الصيغة الرياضية للنظام الزمني في العهد القديم بسيطة؛ حيث تنطلق الأحداث في الأصحاح الأول من سفر الخروج وتتعاقب في سلسلة متتابعة من الاستباقات الزمنية؛ حيث كل أصحاح هو بالنسبة للأصحاح الأول استباق زمني، في شكل بنيوي خطي بسيط، على شكل متوالية خطية، وفق نظام كرونولوجي منطقي، يقترب من الدرجة صفر على مستوى الأدبية، لكون نظامه الزمني يشبه النظام الزمني السردى في النصوص التاريخية والنصوص الإخبارية، وغيرها من النصوص السردية غير الأدبية.

بالنسبة لقصة موسى (ع) في كل أصحاح من أصحاحاتها الأربعين، لا نجد تعقيداً بنيوياً على مستوى النظام الزمني في كل منها، فالأصحاحات جميعها تبني بشكل بسيط من حيث درجة الكثافة الزمنية للحركات الاستباقية والاسترجاعية، وعليه فإن حجم الاعتماد على الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية في كل أصحاح، ضئيل جداً مقارنة بالفضاء النصي المتاح أمام القصة لبسط أحداثها، فالغالبية العظمى من تلك الأصحاحات تعتمد في نظامها الزمني على عدد قليل جداً من الحركات الزمنية ذات المدى الزمني القصير (المدى الزمني للاستباقات). إنها باختصار حركات زمنية بسيطة وقليلة الحجم وضيئلة التأثير في النسق العام للقصة في كل مقطع من أصحاحاتها الأربعين.

فهي في المتوسط تستخدم حركتين أو ثلاث حركات زمنية بالتناوب على الأكثر، في فضاء نصي واسع جدا، وذلك لسرد عدد كبير من الأحداث المتلاحقة، على مجال زمني طويل جدا (زمن الحكاية)، مقارنة بالقرآن الكريم، مثل الأصحاحات الثالث والرابع والثالث عشر والرابع عشر.¹ هذا النظام الزمني البسيط هو الملح العام الذي نراه في قصة موسى (ع)، في أغلب أصحاحات سفر الخروج. وهي ميزة عامة تستدرجنا نحو ربطها بالميزة العامة للنصوص التوراتية وخصائصها البنائية التي اتضحت لنا من قبل، والتي استقرت بعد عدة عمليات من البناء والتقويض المتواصلين على مجال زمني طويل جدا.² تتناسب هذه الميزة والنزعة التاريخية التي تم صياغة نصوص التوراة وفقا لها.

فنادرا ما نرى استعمالا كثيفا للحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية في العهد القديم، في أغلب الأصحاحات، ولعل أكثرها كثافة زمنية لا يتجاوز عدد حركاته أربعاً أو خمسا، في فضاء نصي واسع جدا، وعلى مجال زمني كبير جدا (زمن الحكاية)، كالذي نراه في الأصحاح السادس والأصحاح الثامن.³ مثل هذه الميزة الزمنية تؤكد لنا دوما الفرضية التي انطلقنا منها في تحليل السرد القصصي في العهد القديم، وهي ميزة تعود بنا إلى تلك الخصائص البنائية للنصوص التوراتية. في المقابل هنالك بعض الأصحاحات لا تكسر خطيتها الزمنية بحركة استباقية أو استرجاعية واحدة، فلا نجد غير السرد الكرونولوجي المتعاقب منطقيا بصورة متوالية خطيا، وتتموضع هذه الأصحاحات في الربع الأخير من سفر الخروج، مثل الأصحاح الخامس والثلاثين، السادس والثلاثين، السابع والثلاثين، الثامن والثلاثين، التاسع والثلاثين، والأربعين.

ومهما اجتهدنا في تحديد نظام السرد للقصة في العهد القديم فلن يكون بإمكاننا ذلك من خلال النظر في الأصحاحات الأربعين المكونة لسفر الخروج، وعليه وجب علينا النظر فيها مجتمعة ومترابطة ببعضها البعض حتى يمكن استخلاص نظامها الزمني الذي يوضح طبيعة العلاقة الارتباطية بين مختلف الأنظمة الزمنية للقصة في أصحاحاتها المنفردة. وعليه وجب علينا تحليل الصيغة الرياضية للنظام الزمني في قصة موسى (ع) في العهد القديم بصفة مجملية غير مفصلة، من خلال محاولة إيجاد علاقة ارتباطية بين الفصول السردية المكونة لجسد القصة في بنائها الكامل والمتسلسل حسب النظام النصي الذي ألفناها موافقة له. سوف نحاول استخلاص القانون السردية الذي ينتظم وفقه النظام الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

النظرة الفاحصة الأولى للنظام الزمني في قصة موسى (ع) حسب الصيغة الرياضية، تجعلنا نحزم يقينا أن النظام الزمني في العهد القديم نظام غير أدبي أو في درجة دنيا من الأدبية، حيث يظهر أماننا في شكل خطي، إنه غير متشعب من حيث شدة الحركات الزمنية (الاستباقات والاسترجاعات)، لا نلاحظ انكسارا كبيرا في بنيتها الخطية على مستوى الشدة والتواتر (الكثرة والتكرار). ينزع نحو الاستباقية في بنائه الزمني، حيث كل مقطع سردي هو استباق زمني للنقطة

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق السابع: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الفصل الثالث.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق السابع: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

الأولى التي انطلق منها السرد في الأصحاح الأول من سفر الخروج؛ إذ ترتبط المقاطع السردية في الأصحاحات جميعها ارتباطا استباقيا. يمكننا بسهولة بالغة إيجاد تلك العلاقة الارتباطية أثناء بحثنا عن النظام الزمني للقصة في سفر الخروج. تتصاعد الأحداث في المقاطع السردية اللاحقة وفق نظام استباقي، بحيث يصير الأصحاح الأول نقطة مرجعية لباقي الأصحاحات اللاحقة، فجميع أحداثها هي استباقات زمنية بالنسبة للحدث الذي انطلقت منه القصة في الأصحاح الأول.

وعليه يبدو أن النظام الزمني في العهد القديم **نظام استباقي تصاعدي**، يشبه النظام الزمني في البنية اللاتاريخية للقرآن الكريم؛ إذ ينطلق العهد القديم في الأصحاح الأول في سفر الخروج من لحظة اتخاذ فرعون مصر قرارا بقتل أبناء العبرانيين من الذكور مخافة تكاثرهم وانقلاهم على نظام حكمه، لتتوالى الأحداث بشكل خطي تتابعي في الأصحاحات التالية من السفر ذاته، وفق نظام زمني استباقي، حتى لحظة بناء معبد الرب وتقسيم المهام الدينية بين بني إسرائيل في الأصحاح الأربعين. ففي كل مقطع سردي تتعاقب الأحداث كرونولوجيا بصفة خطية غير انكسارية، فلا نراها تسترجع اللحظات الزمنية السابقة للحظة الانطلاق على طول الأصحاحات الأربعين المتتالية. يولّد، هذا النظام الزمني التعاقبي لقصة موسى (ع) في العهد القديم، لدى المتلقين، شعورا بالخطية الزمنية، والنزعة التاريخية الإخبارية، أكثر من الشعور بالإنكسارية الزمنية والتي نراها في النصوص الأدبية السردية، وهي البنية التي نتوقعها في مثل هذه النصوص.

أما على مستوى النظام الزمني للقصة في كل أصحاح من أصحاحات سفر الخروج، فقد رأينا الظاهرة الزمنية ذاتها، فنظامها الزمني كذلك نظام خطي غير منكسر بالقدر الذي يجعل منها بنية معقدة متشابكة الأزمنة، ونادرا ما تعتمد على الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية. ففي الغالب نجد أنفسنا أمام سرد تعاقبي متتابع في معظم الأصحاحات. إن حجم الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية في كل أصحاح من الأصحاحات الأربعين المكونة لنصوص سفر الخروج، لا يشكل بالنسبة لحجم النص ظاهرة قائمة بذاتها، يمكن اتخاذها مؤشرا قريبا على أدبية القصة في العهد القديم. حيث يشغل كل أصحاح فضاءً نصيا معتبرا من حيث الحجم، ومن حيث عدد الأحداث التي يرويها، ومن حيث التفاصيل الدقيقة التي يهتم بذكرها، لكن رغم ذلك لا يميل إلى الانكسار زمنيا من خلال الاستباق والاسترجاع.

هذا النظام الزمني في كل أصحاح يجعلنا نشعر أننا أمام سجل تاريخي إخباري، يهتم بالجرد الدقيق للأحداث والشخصيات والأشياء أكثر من اهتمامه بتقديمها وفق نظام أدبي سدي يكسر الرتبة الكرونولوجية التي رأيناها في أغلب النصوص التاريخية القديمة. تظهر هذه النزعة التاريخية التي نجدها في السرد التوراتي، بشكل أكثر وضوحا في الأسفار التالية لسفر الخروج، خاصة في سفر العدد وسفر التثنية، النزاع إلى الجرد والإحصاء، الميل إلى التاريخ والإخبار، بشكل بارز للعيان وقابل للملاحظة.¹ وقد تكوّنت هذه البنية الزمنية الاستباقية الخطية ذات الطبيعة الكرونولوجية، كنتيجة مباشرة

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم، سفر اللاويين، سفر العدد، سفر التثنية.

للظروف السوسيو تاريخية المساهمة في بناء النص التوراتي وإعادة بنائه، والتي ناقشناها سابقا في معرض تحديدنا لمفهوم العهد القديم أثناء البحث في أصولها الأركيولوجية للنصوص التوراتية.

إن هذه البنية الخطية الكرونولوجية لقصة موسى (ع) في العهد القديم، كما رأينا حسب الصيغة الرياضية، تعكس لنا تلك النزعة التاريخية في نصوص التوراة، تتجلى من خلالها تلك الرغبة الجامحة في تخليد تلك الأحداث التي وقعت أيام النبي موسى (ع)، وتقديسها وذكرها إلى أبد الأبد، عند كتابة التوراة وجمعها من الأجر الذين عكفوا على تقييدها في الشكل الذي استقر بين أيدينا آخر الأمر. ويبدو جليا أن طموحاتهم أثناء كتابة تلك النصوص لم تكن تتجاوز حدّ الحفاظ على الموروث الديني لليهود وتاريخهم العريق الممتد لبضع مئات من السنين قبل لحظة تدوينها، ولم يكن الجمال الأدبي ضمن خططهم في تلك الأثناء. وعلينا أن نعترف الآن أن هذه البنية الزمنية للقصة في العهد القديم تعكس شطرا من تلك الظروف السوسيو تاريخية التي أفضت إلى هذه البنية الزمنية الخطية لنظامها الزمني.

لسنا نجد في النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم ذلك التنوع المبهر في الحركات الاستباقية والحركات الاسترجاعية ذات المدى الزمني المتداخل، والتي تجعل من نظامها الزمني فسيفساء زمنية متداخلة الأزمنة، بل إننا على قدر كبير من البساطة والخطية التي تكوّن أثناء قراءتها لدى المتلقين على اختلاف عصورهم، شعورا بالرتابة السردية. نفترض إذاً أنه لربما لا تنال قصة موسى (ع) في العهد القديم شرعيتها الأدبية من خلال نظامها الزمني، نظرا لكونها ذات نظام خطي كرونولوجي رتيب، ولربما نالت جمالها السردية من طبيعة الأحداث التي جاءت على ذكرها وسرد تفاصيلها، خاصة إذا تعلق الأمر بقصص الخوارق والعجائب وأخبار الأولين وما كان بينهم من صراع وجدال، وهي في آخر المطاف واحدة من القصص الدينية ذات المصدرية الإلهية، ذات قيمة دينية بالغة الأهمية وبالغة الأثر في النفوس، وذات مصداقية ملهمة للمتلقين في مختلف العصور، لكنها حسب وجهة النظر البيوية في الدرجة الدنيا من الأدبية، تقترب من درجة الصفر الأدبية.

إذ يبدو أنه يتفادى الإثقال على المتلقين بتلك التلاعبات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية، بما يحفظ توجيه طاقات الاستيعاب والتلقي والفهم نحو حفظ نصوص العهد القديم (خاصة التوراة) وحفظ تاريخ بني إسرائيل، أكثر من توجيهها نحو المتعة الأدبية والجمال الفني الذي قد يشوش على المتلقين حسب اعتقاد الكتبة الذين دونوا التوراة وأخرجوا نصوصها كما هي عليه اليوم. وعليه يمكننا تفهّم وتفسير جملة الاختيارات الزمنية التي لجأ إليها مدونو التوراة خاصة في تلك المرحلة التي سبقت تدوينها، وما كان من ضياع لنصوصها الأصلية وما كان من اختلاف وخلاف حول نصوصها مما أدى إلى ظهور نسخ متعددة من التوراة. كل هذه المشاكل النصية وغيرها قد دفعت بالمدونين من الكهنة وحفاظ الوحي إلى محاولة إيجاد صيغة نصية على قدر كبير من البساطة يسمح للأجيال المتعاقبة بحفظها وتوارثها.

لقد استقر رأينا من قبل على كون النظام الزمني في العهد القديم نظاما استباقيا تصاعديا، مشابها للنظام الزمني في البنية اللاتاريخية للقرآن الكريم. ونعلم جميعا أن البنية اللاتاريخية في القرآن الكريم هي النتيجة لتلك العملية المعقدة من ترتيب وإعادة ترتيب للبنية التاريخية، هذا يعني أن بناء النصوص القرآنية وفق النظام اللاتاريخي هو إعادة لإنتاج بنية النصوص القرآنية وفق النظام التاريخي. ورأينا من قبل أن البنية النصية للتوراة وباقي أسفار العهد القديم، هي كذلك النتيجة الأخيرة لتلك العملية الطويلة والمعقدة من ترتيب وحذف وإعادة ترتيب للبنية النصية للعهد القديم، كيفما كان شكلها الأول الذي ظهرت وفقا له. وعليه فالراجح لدينا أن النظام الزمني في العهد القديم هو المقابل السردى للنظام الزمني في القرآن الكريم حسب بنيته اللاتاريخية، فكلاهما نص سردي ذي بنية استباقية، وكلاهما نص سردي ذي نظام استباقي تصاعدي، وكلاهما نص أعيد إنتاجه بما يوافق الظروف السوسيوثقافية للمتلقين، رغم الاختلافات الجوهرية القائمة بينهما.

الفصل السادس: الإيقاع الزمني في النص المقدس.

أولا: في مفهوم الإيقاع الزمني.

ناقشنا سابقا النظام الزمني في النص المقدس، وأينا ترتيب الزمن بين القصة والحكاية (النظام الزمني)، وأينا نظام انكسار خطية الزمن من خلال سلسلة الانقطاعات الاسترجاعية والانقطاعات الاستباقية، من خلال الصيغة الرياضية التي كشفت لنا درجة أدبية تلك النصوص. وإذا كانت هذه الانقطاعات الزمنية بؤرة النظام الزمني في السرد المقدس، فإنها لا تتم إلا عن طريق تقنيات سردية أربع هي: الخلاصة، الحذف، المشهد، والوقف. والتي يهدف السرد القصصي من خلالها إلى إحداث ذلك التفاوت الزمني الذي نسميه الاستغراق الزمني أو سرعة الزمن بين نظام القصة ونظام الحكاية. فعندما نسترجع حدثا ما أو نستبقه فإننا على الأرجح سوف نميل إلى تبطيء أو تسريع وتيرة تقديم الأحداث في القصة بصفة عامة، وعليه تتجلى بوضوح ظاهرة زمنية سردية تتعلق بمدى تناسب السرعة السردية بين ما يُروى في قصة ما وبين ما وقع فعلا أو ما يمكن وقوعه. هذه الظاهرة الزمنية في السرود الأدبية هي ما يصطلح عليه بالإيقاع الزمني أو الاستغراق الزمني أو السرعة السردية، وهي ظاهرة جوهرية في بناء النصوص السردية ذات الطبيعة الأدبية التي تمايزها عن غيرها من النصوص غير السردية.

ويُقصد بالاستغراق الزمني في عمومه، ذلك الاختلاف أو التفاوت الزمني بين سرعة وتيرة تقديم الأحداث المسرودة أمامنا في القصة وبين سرعة حدوثها في الحكاية كما وقعت فعلا أو كما يمكن وقوعها. وهو مطلب سردي لا يمكن الاستغناء عنه في سبيل بلوغ مرحلة عالية في سلم الأدبية بالنسبة لتلك النصوص التي ترجوا الأدبية، على عكس النصوص السردية غير الأدبية، مثل التاريخ والسيرة والخبر الصحفي. فمن النادر أن يقوم السرد الأدبي بتقديم الأحداث في العمل الأدبي وفقا للسرعة الطبيعية لتلك الأحداث الحقيقية أو المتخيلة، فهو في أحيان كثيرة يقوم بعرض تلك الأحداث بصورة سريعة والتي تكون في حقيقة الأمر قد استغرقت مدة أطول ويتعلق الأمر هنا بالخلاصة السردية والحذف الزمني، وفي أحيان أخرى ينجح إلى "تعطيل الزمن القصصي على حساب توسيع زمن السرد مما يجعل مجرى الأحداث يأتي على شكل متباطئ"¹ وهنا يتعلق الأمر بالمشهد الحوارى والوقف الوصفية. وتندرج تقنيتا الخلاصة السردية والحذف الزمني تحت عنوان تسريع السرد، أما تقنيتا المشهد الحوارى والوقف الوصفية فتحت عنوان تبطيء السرد.

المألوف لدينا في عالم السرد، أن الزمن في القصة باعتبارها مُنتجاً سردياً، والزمن في الحكاية باعتبارها مادةً خاماً، لا يتطابقان من حيث الاستغراق الزمني أو السرعة الزمنية، وإن حدث تطابق فهو من صميم الاختيارات السردية المتاحة أمام القصة. فالغالب لدينا أن "يختلف الزمن الذي تستغرقه الأحداث (زمن الحكاية) عن الزمن الذي تستغرقه رواية هذه الأحداث (زمن السرد)، بسبب تغيّر سرعة الرواية."² ومهما حاولنا إيجاد درجة تطابق بينهما فإنهما يتفاوتان زمنياً من حيث تناسب السرعة، وهذا التفاوت الزمني بينهما هو جوهر الظاهرة السردية التي يُصطلح عليها الاستغراق الزمني، أو السرعة السردية. والسرعة السردية هي تلك "العلاقة بين مدة المسرود، مدة الزمن (التقريبية) المفترضة التي تستغرقها الوقائع

¹ إبراهيم عباس: مرجع سابق، ص 133.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 74.

والمواقف المروية وطول السرد (الكلمات والسطور والصفحات على سبيل المثال).¹ هذا التفاوت الزمني بينهما هو ما يخلق لدى القارئ شعوراً بتسارع الأحداث أو تباطؤها، وهو شعور هام في خلق الفضاء السردي عموماً.

تنطلق دراسة الاستغراق الزمني في السرد الأدبي من فرضية اللاتطابق في سرعة الأحداث بين زمن القصة وزمن الحكاية، وعليه يمكننا مبدئياً افتراض وجود حالة تطابق بينهما. وعليه فإذا تطابق زمن القصة وزمن الحكاية من حيث الاستغراق الزمني؛ بمعنى حدوث التطابق الزمني في سرعة الأحداث بينهما، فإننا أمام حالة سردية تُسمى السرد المتواقت، أو السرد المتزامن، وهي حالة افتراضية، ونظرية، لا يمكن وقوعها في عالم السرد الأدبي بالمعنى المطلق للتطابق، مهما كانت درجة هذا التطابق الزمني. "ومن ثم فإن الحكاية المتواقتة، وهي درجة الصفر المرجعية الافتراضية عندنا، قد تكون هنا حكاية ذات سرعة متساوية، دون تسريعات ولا تبطيئات، وقد تظل فيها العلاقة بين مدة القصة وطول الحكاية ثابتة دوماً [...] فمهما كان مستوى البلورة الجمالية، فإنه يصعب تصور وجود حكاية لا تقبل أي تغير في السرعة."² وإذا استطعنا تحقيق التطابق فإنه لا يتجاوز حدود المقاطع السردية القصيرة، ففي آخر المطاف لا يمكن للنصوص السردية باعتبارها فضاءً ورقياً إسقاط فضاء الحكاية باعتبارها مادة خام على فضاء القصة باعتبارها نتاجاً أدبياً.

إن الانطلاق من فرضية اللاتطابق الزمني في الاستغراق بين القصة والحكاية هو جوهر التحليل التقني للاستغراق الزمني أو السرعة السردية بتقنياتها الأربع المعروفة في عملية تحليل السرود الأدبية، ويُشار إلى هذه التقنيات الأربع باسم سرعة الحركة السردية، وهي "اسم جامع للسرعات الأربع الأساسية التي يسير عليها السرد. هناك سرعتان متطرفتان، الحذف والوقف، وسرعتان متوسطتان، المشهد والملخص. وهناك من يضيف سرعة خامسة متوسطة بين المشهد والوقف هي الإطناب."³ ولعل السرعة الخامسة نادرة الظهور في السرد المقدس، لاعتبارات سياقية ونسقية ولاعتبارات تتعلق بالاقتصاد السردية والاختصار السردية، خاصة في القصص القرآني، لكنها تتجلى بشكل واضح في السرد التوراتي في الأصحاحات العشرة الأخيرة من سفر الخروج عند بسط الوصايا والأوامر التي جاءت في لוחي موسى (ع) بالنسبة للعهد القديم، وفي سورة القصص والأحقاف والأعراف وبعض السور التي احتوت على فضاء نصي واسع لقصة موسى (ع) بالنسبة للقصة في القرآن الكريم، إنه تمديد للزمن السردية في القصة ليكون أطول وأرحب بالنسبة لزمن الحكاية بشكل بالغ الوضوح.

ماذا يعني دراسة الاستغراق الزمني في النصوص السردية؟، إنه يعني قياس لسرعة السرد؛ أي سرعة سرد الأحداث في القصة، بمعنى قياس الزمن الذي تستغرقه القصة لتقديم حدث ما أو مجموعة أحداث. لكن على أي أساس نقيسها، بالنسبة لماذا؟، وقد نلقي الأحكام الوصفية بأنها سريعة أو بطيئة، لكن بالنسبة لأي مرجع؟. "فمقارنة مدة حكاية ما

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 216.

² جيرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 102.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 74.

بمدة القصة التي ترويها هذه الحكاية عملية أكثر صعوبة، وذلك لمجرد ألا أحد يستطيع قياس مدة حكاية من الحكايات. فما يُطلق عليه هذا الاسم تلقائيا لا يمكن أن يكون [...] غير الزمن الضروري لقراءته، لكنه من الواضح كثيرا أن أزمنة القراءة تختلف باختلاف الحدوثات الفردية [...] لا شيء يتيح لنا تحديد سرعة عادية للأداء.¹ وزمن حكاية مهما كانت حقيقية وواقعية، أو متخيلة وأدبية، فإنه غير قابل للخضوع القياسي أمام القارئ أو الناقد لتلك النصوص السردية المستوحاة منها.

فإذا افترضنا وجود حذف ما للأحداث في قصة ما، فما هو الدليل الحسي الحاسم الذي يجعلنا نجزم يقينا بوجود تلك المدة الزمنية المحذوفة في الحكاية الواقعية أو المتخيلة؟، لسنا قادرين على الجزم إلا بما تتركه القصة في أذهاننا من شعور بوجود حذف زمني ما. وعليه نحن دوما نفترض حالة مثالية لزمن الحكاية، كما وقعت أو كما يمكن تخيل وقوعها، ونفترض كذلك بأن زمنها أطول أو أقصر من زمن القصة أو الزمن الذي يستغرقه المتلقي أثناء عملية القراءة أو الاستقبال، أو في أي شكل من أشكالها القابلة للتجلي الحسي والخاضعة للقياس الكمي والنوعي بالنسبة للمرجع الذي افترضناه. "فمن الناحية النظرية يوجد تدرج مستمر بدءا من تلك السرعة اللامتناهية التي هي سرعة الحذف، حيث لا يوجد مقطع سردي يوافق مدة ما في القصة، حتى ذلك البطء المطلق الذي هو الوقفة الوصفية، حيث لا يوافق مقطع ما من الخطاب السردية أي مدة في القصة."² هذا المدى الزمني بين الحذف والوقف، هو المعيار الذي نقيس به التفاوت بين زمنين أحدهما زمن طبيعي (زمن الحكاية) والآخر زمن أدبي (زمن القصة).

فإذا كان بإمكاننا التعرف على عمليتي التلخيص السردية والمشهد الحوارية، نظرا للأثر الحسي الذي تخلفه هاتان العمليتان في النص (القصة)، فإنه ليس بإمكاننا التعرف على الوقف والحذف إلا من خلال الشعور العام الذي ترسخ في أذهاننا أثناء قراءة قصة ما. وربما تنفعنا هذه الافتراضات العلمية في تحليل الاستغراق الزمني في السرد المقدس، بالاعتماد على الصيغة الرياضية للظواهر الاستغراقية فيها. حيث يمكننا اختزال تقنيات السرعة الزمنية في النصوص السردية الموسوعة للمناقشة، إلى تقنيتين اثنتين يمكننا التعرف من خلالهما على السرعة الزمنية في القصة القرآنية والقصة التوراتية. سوف نأتي على توضيحها في وقتها، بعد استعراض المفاهيم الأساسية لظاهرة الاستغراق الزمني في السرد الأدبي.

لكن رغم تلك الضبابية التي تمتاز بها ظاهرة الاستغراق الزمني، فإنه يمكننا التعرف على التمدد الزمني في النصوص السردية بسهولة، يتجلى بوضوح في تلك المقاطع السردية التي يميل فيها الزمن إلى الانبساط على فضاء نصي واسع جدا مقارنة بالفضاء الزمني للأحداث في شكلها الخام (الحكاية) البسط أو التمدد هو "تسارع الحركة السردية النهجي [...] وهو مع الإغفال والوقفة والمشهد، والخلاصة واحد من سرعات السرد الأساسية، والتمدد يحدث حين يعتبر زمن الخطاب أطول من زمن القصة، وحين يكون ثمة شعور بأن جزءا من السرد طويل بالنسبة للمسرد الذي يقدمه، وحين يتمثل

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص101.

² جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص108.

زمن نصي سردي قصير نسبياً مع (حدث مسرود يكتمل في العادة في وقت قصير).¹ في مثل هذه الفصول السردية نجد إطناباً سردياً غير مألوف في باقي المقاطع السردية في النص المقدس، وإن درجة التفاوت الزمني بين سرعة القصة وسرعة الحكاية كبيرة جداً، يصبح السرد فيها رتيباً وبطيئاً بشكل غير اعتيادي في قانون السرد الذي نراه في غيرها من المقاطع.

فنظراً لكون النصوص المقدسة (القرآن الكريم والعهد القديم) كتباً دينية بالأساس، لا كتب قصص وأدب، فإن المجال أمامها للبسط والإطناب ضيق مقارنةً بتلك النصوص التي كان الأدب هدفها وغايتها (القصص والروايات). فهي وإن احتوت في طياتها على السرد القصصي بالشكل الفني الذي نراه في الآثار الأدبية، فإنها لا تستهدف القصة في ذاتها ومن أجل ذاتها، بل هي وسيلة فنية أكثر من كونها غاية أدبية. هذه المعادلة أو الموازنة النصية كانت دوماً مسوغاً نصياً ودافعاً بارزاً لاتخاذ القصة في النص المقدس الشكل البنائي الذي انتظمت وفقاً له، وتشكلت على إثرها مختلف ظواهرها الزمنية خاصة. وفي آخر المطاف فإننا "نقصد بالسرعة العلاقة بين قياس زمني وقياس مكاني [...] فستحدد سرعة الحكاية بالعلاقة بين مدة (هي مدة القصة، مقيسة بالثواني والدقائق والساعات والأيام والشهور والسنين) وطول (هو طول النص، المقيس بالسطور والصفحات)."² وعليه كان اعتمادها على التمديد الزمني والإطناب السردى محدوداً بشكل لا تحتلّ معه الأهداف الدينية التي جاء النص من أجلها من جهة أولى، ولا تفقد جوهر جمالها الأدبي من جهة أخرى.

وعليه ينحصر الإطناب السردى في بعض المقاطع السردية دون غيرها، بما يتفق والهدف المرجو منها، (لاعتبارات نسقية وسياقية). أما الغالب فيها فهو تلك الأشكال الأربعة المألوفة والشائعة في أغلب السرود الأدبية، "وهذه الأشكال الأساسية الأربعة للحركة السردية، والتي سنسميها من الآن فصاعداً الحركات السردية الأربعة، هي الطرفان [...] الحذف والوقف الوصفية، ووسيطان هما: المشهد، الذي هو حوارى في أغلب الأحيان [...] والمحمل وهو شكل ذو حركة متغيرة [...] تستغرق بمرونة كبيرة في السير كل المجال المتضمن بين المشهد والحذف."³ تتحدد على إثرها نسبة التفاوت في الاستغراق الزمني بين زمن القصة وزمن الحكاية؛ أي تحديد الفارق الزمني بين زمن القصة باعتبارها منتجاً نصياً وبين زمن الحكاية باعتبارها مُدخلًا خاماً، ودرجة التباين في سرعة الأحداث بينهما.

يمنح هذا الفعل السردى (التفاوت الزمني بين الحكاية والقصة) تجسيماً للحكاية ويعطيها حجماً يمكن تحسسه أثناء قراءة القصة، بالموازاة مع النظام الزمني للاستباقات والاسترجاعات، فيخلق بذلك في ذهن المتلقي فضاءً نصياً ذا حجم ثلاثي الأبعاد، وعليه "قد يكون أبرز ما في كتابة القصة هو ضبط الزمن فيها. فالروائي يسرع أو يتباطأ بحسب أهمية ما يروييه. لهذا تختلف السرعة من فصل إلى فصل في الرواية، وأحياناً من مقطع إلى آخر. وقد تضعف السرعة بسبب طبيعة الترتيب الزمني للحوادث. فالراوي لا يقدم كل المعلومات دفعة واحدة، بل يروي بعضها منها ويترك بعضها آخر

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 223.

² جبرار جنيث: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 102.

³ المرجع نفسه، ص 108، 109.

لفصل لاحق، فيثقل زمن هذا الفصل بالحوادث ويخفف سرعته.¹ هذه العملية السردية المعقدة والتي تسمى في عرف السرديين: الاستغراق الزمني، هي المسؤولة عن خلق الإيقاع الزمني المتناغم في أي عمل سردي مهما كان حجم تلك الاستغراقات الزمنية.

ففي ظل هذا الفعل السردى الذي يمنحنا سلسلة واسعة من الاختيارات الزمنية المحتملة، "يمكن أن نلخص حياة إنسان في بضعة جمل [...] وعلى العكس من ذلك، يمكن أن نحكي عن أربع وعشرين ساعة من حياة إنسان في ألف صفحة [...] إن نفس المدة من الحكاية قد توجز أو تمطط بواسطة المحكي. هذه العلاقات، المسماة الإبطاء أو الإسراع، تحدد السرعة السردية.² وهي اختيارات زمنية أنموذجية تتفاوت النصوص السردية في استغلالها بشكل مختلف حسب ما تقتضيه الضرورة ووفق المنظور السردى الذي يقع عليه اختيار السارد في قصة ما. وعليه سوف نصادف عددا لا نهائيا من الأشكال السردية المنتظمة وفقا لهذه الاحتمالات الزمنية الممكنة في النصوص السردية المقدسة، خاصة في القصة القرآنية، في قصة موسى (ع) تحديدا، باعتبارها نصا سرديا ثنائي البنية (التاريخية واللاتاريخية) من جهة أولى، وباعتبارها نصا سرديا متعدد المقاطع (أربع وأربعون موضعا) من جهة ثانية، وكل موضع منها هو قطعة سردية قائمة بذاتها.

هذا التنوع الغني في النصوص السردية وما يقابله من تعدد الاحتمالات الزمنية للسرعة السردية، يضعنا أمام عدد لا نهائى من الأشكال المختلفة للقصة في القرآن الكريم. على عكس القصة في العهد القديم، التي نفترض مبدئيا أن شكلها السردى ينتظم وفق أنموذج واحد على طول القصة رغم وفرة تلك الاحتمالات الزمنية المتعددة والمتاحة أمامها، فلا نجد التنوع الزمني المتوقع في هذه القصة رغم أنها تستهلك زمنا أوسع من زمن الحكاية (حياة الشخصية الرئيسية في القصة)، فقد جاءت على جزء كبير من حياة النبي موسى (ع)، ولكنها في مقابل ذلك تميل نحو الاقتراب في التطابق الزمني بين الحكاية والقصة، واعتماد نمط سرعة موحد على طول جسد القصة، وهي ميزة زمنية نراها في النصوص التاريخية والأخبار الصحفية وقصص السيرة الذاتية، وغيرها من النصوص التي تنتج نحو الدرجة الصفر في الأدبية. وسبب هذا التفاوت الزمني من حيث درجة الاستغراق الزمني بين القرآن الكريم وبين العهد القديم، يرجع دوما إلى تلك الخصائص النصية التي ناقشناها سابقا. هنالك دوما علاقة ارتباطية بين الظواهر الزمنية في النص المقدس وبين البناء الشكلي لهذه النصوص، فلا يمكن تفسير تلك الظواهر الزمنية إلا في ضوء الخصائص النصية التي تميز نسقها العام.

الحالة المثلى لقياس تفاوت السرعة بين القصة والحكاية تعني قياس الإيقاع الزمني في القصة بفعل تقنيتين اثنتين، هما: الملخص السردى (تسريع الزمن) والمشهد الحوارى (تبطيء الزمن)، وكل سرعة غير هاتين السرعتين هي حالة سرعة افتراضية مبهمة وضبابية، يصعب تحديدها بالنسبة لزمن الحكاية، التي هي بدورها حالة افتراضية لا يمكن اعتمادها مرجعا ثابتا للقياس الزمني. فالنسيج الذي يشكل اللحمة المثلى للحكاية الروائية، التي يتحدد إيقاعها الأساسى بتناوب الجمل

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 109.

² جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التعبير، مرجع سابق، ص 125.

والمشهد.¹ هذه السرعة السردية في القصة ليست ثابتة دوما بل هي في حالة تغير دائم، "وسرعة السرد يمكن أن تتفاوت بشكل كبير، وأشكالها النهجية العامة هي تسارع الحركة السردية العام (بشكل تنازلي من اللانهاية إلى الصفر) الإغفال، الخلاصة، المشهد، البسط والوقفة."² إنها تملك القدرة على أن تترك لدى القارئ شعورا بتغير سرعتها بين المقاطع السردية وفق نظام استغراقي ما، مهما كانت درجة وضوحها بالنسبة له.

ومهما كان النص عشوائيا في اختياراته السردية على مستوى التقنيات الزمنية التي تحدد استغراقه الزمني، فإنه يمكننا تمييز خصائص مميزة لهذا الاستغراق الزمني، فلكل نص أدبي وتيرة للتسارع الزمني، والتسارع الزمني هو "معدل من معدلات السرعة السردية، والإغفال والخلاصة والمشهد والتمدد والوقفة هي السرعات الرئيسية للسرد."³ إنه النظام أو التورية الزمنية التي تتزايد أو تتناقص وفقها سرعة السرد بالنسبة لسرعة الحكاية، بمعنى نسبة التزايد والتناقص في زمن القصة بالنسبة لزمن الأحداث الطبيعية والمتوقعة من خلال جملة التقنيات ونظام استعمالها في نص سردي ما.

هذه التورية السردية تخلق في ذهن القارئ نمطا سرديا محددًا يتشكل نتيجة نظام التسارع الذي يمتاز به نص سردي ما، "نمط متكرر في سرعة السرد وبعمامة أي نمط للتكرار مع شيء من التنوع وأكثر الإيقاعات شيوعا في السرد الكلاسيكي يحدث نتيجة للتناوب المنتظم بين المشهد والخلاصة."⁴ وأما تحديد النمط المتكرر سواء للاستغراق الزمني أو لغيره من ظواهر السرد في النص المقدس لهو ذروة الغاية في هذا البحث ومنتهى الطلب الذي نسعى إليه. فلكل نص سردي مهما كان مستوى استغراقه الزمني بالنسبة لزمن الحكاية، نمط أو أسلوب للاستغراق الزمني تتحد وفقه سرعة السرد، يتكرر وفق نظام زمني مستطرد على طول القصة، يمنحها ميزات خاصة، والتي تحدد بدورها درجة الأدبية في ذلك النص ودرجة اقترابه أو ابتعاده عن الدرجة الصفر من حيث الأدبية.

وعليه تتفاوت النصوص السردية فيما بينها من حيث سرعتها السرد، ومن حيث كثافة اعتمادها على المفارقات الزمنية التي تبطئ الزمن أو تسرعه؛ إذ لا يمكننا تخيل سرد أدبي خال من الإيقاع الزمني بمختلف تقنياته الممكنة مهما كان حجم الزمن الذي يقوم بتسريده لنا، ولا يمكننا كذلك تخيل نص أدبي أحادي الإيقاع الزمني. تبدل السرعة... ف"من الصعب علينا أن نتخيل حكاية لا تتغير سرعتها، أي أحادية السرعة، مهما بلغ مستوى التفنن فيها. فالحكاية يمكن أن لا تخالف الزمن ولكن من الصعب عليها أن تسير على سرعة ثابتة وتستغني عن تأثير الإيقاع."⁵ يخلق هذا التبديل المتناغم في سرعة الزمن القصصي فسيفساء زمنية قادرة على منح النص السردية جمالية خاصة، وقادرة على منح القارئ

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 117.

² جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 216.

³ المرجع نفسه، ص 230.

⁴ المرجع نفسه، ص 200.

⁵ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 42.

شعورا بوجود تجسيم زمني، ضمن فضاء سردي يجعل القصة شكلا هندسيا ثلاثي الأبعاد على عكس الحكاية ذات الفضاء المستوي وذات الشكل الخطي.

وهي ميزة فنية في جميع الآثار الأدبية على اختلاف مستويات استعمالها، حيث تمتاز السرود الأدبية عموما بالتنوع الإيقاعي على بنية إيقاعها الزمني. ونقصد بالتنوع الإيقاعي "التنوع في سرعة السرد، تسارع أو تباطؤ في إيقاعه؛ فالتغير من المشهد إلى الخلاصة أو من الخلاصة إلى المشهد يشكل تنوعا إيقاعيا."¹ هذه الميزة السردية هي التي تجعل النصوص السردية أدبية، بل مغرقة في الأدبية، وكلما كانت هذا التنوع متناغما كلما كان النص أدبيا بالغ الجمال. ويمكننا على ضوء هذا التنوع الإيقاعي المفترض في السرد المقدس أن نستخلص قانون الإيقاع الزمني في السرد المقدس (القرآن الكريم والعهد القديم)، من خلال تحويل هذه البنية الإيقاعية الزمنية إلى صيغة رياضية قابلة للوصف العلمي بشكل أكثر دقة وأكثر علمية. قبل ذلك يجب علينا تحديد تقنيات الاستغراق الزمني بشيء من التفصيل، حتى تستقيم في أذهاننا مفاهيم الاستغراق الزمني، وحتى نستطيع استخلاص قوانين الاستغراق الزمني في السرد المقدس.

1. تسريع الزمن السردية:

أ. الحذف.

الحذف في عرف النقاد السرديين هو واحد من تلك التقنيات الزمنية المفارقة للسرعة السردية بين زمن القصة وزمن الحكاية، وهو التقنية التي يتحقق من خلالها تفاوت السرعة بينهما بشكل واضح، إذ يصبح بفضل هذه السرعة السردية زمن القصة أسرع من زمن الحكاية، وما حدث خلال مدة زمنية ما في الحكاية كما وقعت أو كما يمكن وقوعها، فإنه يحدث داخل القصة في زمن أقل منه بكثير، بسبب حذف الأحداث، بعضها أو جميعها، فالسرعة درجات أقصاها الحذف، أي إغفال فترة من زمن الحكاية وإسقاط كل ما تنطوي عليه من أحداث.² هذا الإغفال الزمني هو اختيار سردي يلجأ إليه السارد وجوبا أو اختيارا بحسب ما تقتضيه الضرورة السردية.

وإذا كان الحذف تقنية أو أسلوبا سرديا يشترك مع الخلاصة في تسريع الزمن الروائي، من خلال القفز على مراحل زمنية معينة دون الإشارة إلى ما حصل من أحداث وتطورات في الحكاية؛ فإنه يعني عدم الدخول في تفاصيل الأحداث الهامشية، مما يستدعي حذفها. القفز والقطع والإسقاط، وكلها مصطلحات تدل على أنه "تقنية زمنية تقتضي إسقاط فترة زمنية طويلة أو قصيرة من زمن القصة وعدم التطرق لما جرى فيها من وقائع وأحداث."³ فليس كل ما وقع من أحداث أو ما يمكن وقوعه من أحداث، حقيقيا بأن يسرد ويقدم للقارئ في القصة، بل إن أغلب هذه الأحداث لا

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 26.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 74.

³ حسن بحراوي: المرجع نفسه، ص 156.

يستحق أن يروى في القصة، وعليه وجب على النص السردي حذفها لاعتبارات سردية (أدبية) بالدرجة الأولى، وتجنباً للحشو السردى الذي لا يغني في النص شيئاً.

ولعل النصوص السردية المقدسة هي الأجدر باعتماد الحذف، أولاً لكونها نصوصاً دينية بالدرجة الأولى لا نصوصاً أدبية يراد بها الفن والجمال في حدّ ذاته، فهي نصوص هداية ورشاد. وثانياً لضيق الفضاء النصي المتاح أمامها، وعليه وجب حذف ما يمكن الاستغناء عنه ولم يكن مؤثراً على مستوى الفهم المرجو عند المتلقين. ثالثاً لكون هذه النصوص غائية وذات مقصدية، فإذا تحققت غايتها وبلغت مقصديتها من خلال حذف الأحداث فإنها تعتمد بما يتوافق والضرورة السردية، من أجل ذلك كان الحذف الزمني في السرد المقدس ضرورة نصية.

ونقصد بالضرورة السردية تلك الاختيارات التي تتناسب مع وجهة نظره أو لكون الأحداث المحذوفة هامشية ولا تضيء منظوره السردى، حيث "يلجأ الراوي إلى الحذف حين لا يكون الحدث ضرورياً لسير الرواية أو لفهمها".¹ أو لدواعي نصية تتعلق بحجم الفضاء النصي المتاح أمام السارد، ويمكننا في هذا السياق ذكر عدد لا نهائي من المسوغات السردية التي تقف وراء هذا الاختيار السردى. فهو تقنية يُلجأ إليها نظراً لصعوبة سرد التفاصيل الدقيقة كما وقعت في جميع اللحظات المتعاقبة، وعليه يعسر على النصوص السردية ذكر الحوادث بشكل متسلسل دقيق لأنّه من الصعب سرد الزمن الكرونولوجي الطبيعي (زمن الحكاية)، وعليه في الغالب لا بد من القفز واختيار ما يستحق أن يروى، وحذف ما يمكن التغاضي عنه، كما أن هذا السرد الكرونولوجي منافٍ للجمال الأدبي، ومخالف لجوهر السردية.

ومن الناحية المنهجية فإنه ليس علينا في هذا المقام تفسير الحذف، كما أنه ليس من مهام البحث تفسير أي ظاهرة زمنية أخرى بقدر ما تكمن الأهمية القصوى في وصف تلك القوانين السردية التي تحكم النظام العام للزمن في السرد المقدس. ولعلنا في هذا الموقف التفسيري قد نجح للتأويل السيميائي أكثر من اشتغالنا على وصف ذلك البناء الزمني الذي تنتظم وفقه النصوص السردية قيد البحث والدراسة، إلا ما تعلق منه بإيجاد العلاقة الارتباطية بين النظام النصي والنظام السردى في السرد المقدس.

الحذف في السرد الأدبي هو تلك "العلاقة بين وحدة من البنية العميقة وأخرى من البنية السطحية، غير ظاهرة، ولكننا نكتشفها بفضل شبكة العلاقات التي تنطوي عليها وتشكل سياقاً لها".² يكتشفه القارئ تلقائياً من خلال سلسلة التساؤلات التي تثيرها تعاقبية الأحداث في النص السردى، خاصة إذا تعلق الأمر بفهم القصة واستيعاب أحداثها منطقياً بالنسبة للقارئ. وعليه "يشترط [...] أن لا يضعف الحذف قدرة القارئ على فهم القول (الجملة أو الخطاب، أي أن

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 74، 75.

² المرجع نفسه، ص 75.

يكون بالإمكان معرفة الوحدات المحذوفة انطلاقاً من الوحدات المذكورة.¹ أو أن يملأ السارد هذه الفجوة الزمنية في ذهن القارئ من خلال الاعتماد على جملة الحركات الزمنية الاستباقية والاسترجاعية التي تزيل اللبس عن ذهنه وتشبع رغبته في ربط الأحداث بعضها ببعض بصورة منطقية ووفقاً لما يشتهي خياله.

إنشاء بحثنا عن الحذف في السرد المقدس لا بد أن نأخذ بعين الاعتبار قرينة دالة على وجوده فعلاً، "ويتعلق الأمر بمدة من الحكاية يسكت عنها تماماً من طرف المحكي. ويجب أن تكون هناك أمانة دالة على الحذف كحذف، أو أن يكون قابلاً للاستنتاج من النص. ويكون وظيفياً بدرجة أعلى أو أدنى".² فقد نصادف بعضاً من ظواهر الاختلاف في الاستغراق الزمني بين القصة والحكاية التي تُخيل لنا وجود حذف لكنه ليس كذلك. في هذه الحالة نصبح أمام ظاهرة زمنية جديدة مشابهة للحذف وقد تلتبس بها أحياناً، خاصة في أثناء تحليل النصوص السردية القرآنية، ويُصطلح عليها بالكتم، و"الكتم هو السكوت عن معلومة نتيجة تقدير الراوي أن القصة لا تحتاج إليها في الوقت الحاضر بل في مراحل لاحقة من مراحل السرد. ويحصل الكتم حين يروي الراوي خبراً مع إغفال جزء منه مهم لفهم تطور الحكاية".³ هذا الموقف السردى يجعل كل مقارنة علمية للاستغراق الزمني (الحذف) في حالة ترقب دقيق، مخافة الوقوع في اللبس، خاصة أثناء مقارنة نصوص القصة في القرآن الكريم. فليس من السهل تحديدها بسهولة في هكذا نصوص على قدر كبير من التعقيد البنيوي.

هذه الميزة الزمنية هي من صميم خصائص السرد في القرآن الكريم، خاصة في قصة موسى (ع)، حيث أن ما نعتبره حذفاً في موضع ما من مواضع القصة في القرآن الكريم هو كتّم أو إغفال مؤقت لمجموعة أحداث، والتي غالباً ما يتم سردها في موضع آخر من القرآن الكريم، بما يتفق والضرورة السردية. إذ "يرتبط كتّم المعلومة بالمنظور وبنوع السرد. فاعتماد السرد منظور إحدى الشخصيات يؤدي إلى التعقيم على مشاعر الشخصيات الأخرى. واعتماد السرد ضمير الغائب يرر وجود الراوي العليم الذي يقدم الحد الأقصى من المعرفة، ولكن هذا الراوي قد يمسك عن تقديم بعض المعلومات بقصد مفاجأة القارئ".⁴ وعليه يصبح الحذف الذي نراه في موضع ما من مواضع القصة على طول القرآن الكريم إغفالاً، يرجع إليه السرد القرآني في موضع آخر من خلال حركتي الاستباق والاسترجاع. من أجل ذلك فإن الحذوف الزمني في المقاطع السردية الأربع والأربعين هي إغفالات زمنية فحسب، وكل حذف في مقطع ما لا يلبث أن يصير إغفالاً إذا نظرنا في باقي المقاطع القصصية.

¹ المرجع نفسه، ص75.

² حيار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص127.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص136.

⁴ المرجع نفسه، ص136.

لكن رغم ذلك فظاهرة الحذف في السرد القرآني موجودة بالضرورة، فقد رأينا يتجاوز عن كثير من الأحداث في حياة الشخصيات الرئيسية على مدى زمني طويل جدا، منذ ما قبل ميلاد موسى (ع) حتى دخول قومه أرض الميعاد بعد التيه أربعين سنة في صحراء سيناء. وكذلك الحال بالنسبة للعهد القديم، فما نعتقد أنه حذف للوهلة الأولى، هو إغفال زمني فحسب، فبعض الأحداث المحذوفة في سفر الخروج قد تم سردها في سفر اللاويين وسفر العدد وسفر التثنية، بشيء من التفصيل الذي يتحقق معه تباطؤ الزمن لا تسارعه، مثل الأصحاحات التي جاء فيها شرح شريعة موسى (ع) ، وكذلك الأصحاحات التي تروي قصة العجل، وخبر شق البحر وغرق فرعون، وكذلك بعض الأسفار المتأخرة في العهد القديم التي غالبا ما نراها تعود للقصة المحورية، قصة موسى (ع) في سفر الخروج. وعليه وجب علينا الحيلة أثناء رصد الحذوف الزمنية في سفر الخروج وباقي الأسفار، رغم كون القصة في حقيقة الأمر جاءت في أغلبها بين دفعتي السفر الثاني من أسفار التوراة.

تكونت هذه الميزة الزمنية للاستغراق الزمني نتيجة الطبيعة الخاصة للقرآن الكريم، فهو منجّم لم يتشكل دفعة واحدة، خلال لحظة واحدة أو زمن واحد، بل ظهرت نصوصه حسب الضرورة الدعوية ووفق ما تقتضيه الحاجة السياقية، وجاءت وفقا للمناسبات الخارجية المحيطة بالنص. وعلى العكس من ذلك تماما في العهد القديم الذي تشكلت نصوصه في لحظة زمنية واحدة، وربما ضاعت في حقبة ما، وأعيد تجميعها من جديد في ظل ظروف سياقية موحدة، فجاءت نصوصه مجتمعة منتظمة في خيط ناظم لبنيتها النصية، فحذف كتبة تلك النصوص ما رآه غير مناسب لغاية الكتاب ومقصدية. وعليه ف"الكتم يختلف عن الحذف، فالحذف استغناء عن المعلومة لعدم الحاجة إليها، وهو جزء من اقتصاد السرد، بينما الكتم هو تأجيل ذكر المعلومة، وهو جزء من حبكة النص."¹ وعلينا أن نؤكد على هذا الفرق الجوهرى بينهما، حتى نستطيع فهم نظام الاستغراق الزمني في السرد المقدس.

يقوم الحذف على إقصاء حدث ما أو مجموعة أحداث في قصة ما، فهو نوع من القفز على فترات زمنية والسكوت على ذكر وقائعها في زمن القص، بشكل صريح ومباشر أو بشكل ضمني وغير مباشر؛ مما يعني حذف مدة زمنية معلومة القدر أو مجهولة القدر كرونولوجيا (ساعة، يوم، شهر، عام). وعليه "فمن وجهة النظر الزمنية، يرتد تحليل الحذوف إلى تفحص زمن القصة المحذوف، وأول مسألة هنا هي معرفة هل تلك المدة لمشار إليها (حذف محدد) أم غير مشار إليها (حذف غير محدد)."² هذه الفترة المحذوفة تُحدث فجوة زمنية معلومة أو مجهولة القدر، في زمن القصة، يلجأ القارئ إلى ملئها من تلقاء نفسه، إشباعا لرغبته في فهم الحكاية سواء كانت واقعية أو متخيلة. وفي كل قصة يصبح مقدار هذه الفجوة الزمنية سواء أكانت واضحة أو غامضة في القصة والأحداث الواقعة ضمن نطاقها السردى، من أولى أولويات التطلع السردى عند القارئ، يبحث عن القرائن النصية الدالة عليها بهدف ملئها في ذهنه.

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 136.

² جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 117.

فإذا كان الحذف صريحاً ومباشراً فإنه من "الحذوف الصريحة [...] والتي تصدر إما عن إشارة (محددة أو غير محددة) إلى ربح من الزمن تحذفه، الأمر الذي يماثلها مع مجملات سريعة جدا من نمط (مضت بضع سنين)".¹ أما إذا كان الحذف غير صريح وغير مباشر فإنه من "الحذوف الضمنية، أي تلك التي لا يصرّح في النص بوجودها بالذات، والتي إنما يمكن القارئ أن يستدل عليها من ثغرة في التسلسل الزمني أو الخلال للاستمرارية السردية".² فالحذف إذاً نوعان: الحذف المحدد وهو النوع الذي تحدد فيه المدة المحذوفة من زمن السرد بتصريح أو بتلميح، يستدل القارئ من خلاله إلى حجم الزمن الذي انقضى حذفاً. والحذف غير المحدد وهو النوع الذي لا تحدد فيه المدة المحذوفة من زمن السرد لا بتصريحاً ولا بتلميحاً، بل تُترك لتقدير القارئ وخياله الأدبي ليقدر الزمن الذي انقضى حذفاً.

هذان النوعان من الحذوف الزمنية شائعان في القصة التي بين أيدينا بشكل واضح للعيان، في أغلب مواضعها من القرآن الكريم أو في سفر الخروج من العهد القديم، لا يجد القارئ صعوبة تُذكر لتحديد مهما بلغت درجة غموضهما، يستدل عليهما بقرائن واضحة على طول جسد القصة. فغالبا ما نجد تصريحاً واضحاً للزمن المحذوف بإشارات واضحة، تحدد مقدار الزمن المحذوف بشكل دقيق أو بشكل تقريبي أحيانا أخرى، كما نجد تلميحات عامة نستدل من خلالها على وجود الحذف في القصة، ويمكن التعرف عليه ضمناً من خلال النص أو من خلال السكوت أو الوقف الزمني الذي يليه استرسال في السرد، مع وجود فاصل زمني بينهما. لقد رأينا على طول القصة في القرآن الكريم والعهد القديم نزوعاً نحو حذف الأحداث القصصية التي لا طائل من ذكرها غير الحشو والإطناب بطريقة صريحة وضمنية، ورأينا أن كلا منهما ميال نحو حذف الأحداث على امتداد زمني يُقدَّر باللحظات والساعات أحيانا، وبالأيام والشهور والسنوات أحيانا أخرى، لاعتبارات سياقية (سياقات النص) ونسقية (بنية النص)، في تناغم زمني بين ما تم حذفه وما تم ذكره في القصة المقدسة.

حلّصنا أثناء تحليل النظام الزمني للقصة في النص المقدس؛ قصة موسى (ع) في القرآن الكريم، أن موضعها من سورة الكهف بالتحديد هو ترتيب خارج عن النظام الزمني الاستباقي والاسترجاعي، وقرنا على إثر ذلك أنها حالة خاصة وشاذة في نظام الزمن للقصة القرآنية، سواء في ترتيبها التاريخي أو ترتيبها اللاتاريخي، وعليه نجد صعوبة بالغة في تحديد موقعها من نظام الزمن بالنسبة لموقعها في باقي السور القرآنية. يسبق المقطع السرد في هذه السورة حذف زمني قبليّ وبعديّ، بشكل غير اعتيادي مقارنة بالمقاطع السردية الأخرى في مختلف مواقعها من القرآن الكريم، جاعلاً هذا المقطع السرد معلقاً في فراغ زمني غامض. فجأة ودون سابق إنذار ينطلق السرد في تقديم أحداث القصة بمشهد حوار بين موسى (ع) وفتاه، حاذفاً الزمن السابق؛ ما كان قبل تلك اللحظة من أحداث متوقعة، وفجأة يختم المقطع السرد

¹ المرجع نفسه، ص118.

² المرجع نفسه، ص118.

بمشهد حوارى آخر بين موسى (ع) والرجل الصالح، حاذفا الزمن اللاحق، ما يكون بعد تلك اللحظة من أحداث متوقعة.

هذا الحذف الزمني في هذا الموضوع من قصة موسى (ع) وفق هذا الشكل البنائي، هو أكثر الحذوف الزمنية غموضا وإبهاما، وأكثرها خروجاً عن القانون الزمني الذي تنتظم وفقه البنية الزمنية في القصة المقدسة. و"إن أكثر أشكال الحذف ضمنية هو الحذف الافتراضي تماما، تستحيل موقّعته، بل أحيانا يستحيل وضعه في أي موضع كان."¹ الحذف الذي يميز قصة موسى (ع) في سورة الكهف تحديدا هو حذف ضمني افتراضي، يستحيل موقّعته في ترتيب معين بين باقي الحذوف التي نراها في باقي المواضع التي جاء فيها سرد القصة، فليس هنالك قرينة واضحة تدلّنا على ذلك الحذف الزمني الذي جاء قبل وبعد القصة في سورة الكهف (الحذف الخارجي)، غير بعض القرائن الدالة على وجود عملية حذف للزمن داخل جسد القصة في موضعها ذاك (الحذف الداخلي).

وإن هذا التميز السردى للقصة في موضعها من سورة الكهف على مستوى الاستغراق الزمني (الحذف الزمني)، بالإضافة إلى تميزها السردى على مستوى النظام الزمني (الاستباق والاسترجاع)، يثير في أذهاننا تساؤلات علمية تتعلق أساسا بالمسوغات النصية وحتى المسوغات السياقية التي تبرر هذا التميز اللافت للنظر. وربما لن نجد إجابة شافية لهذه التساؤلات الملحة إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار مختلف السياقات اللانصية المصاحبة للنص القرآني (أسباب النزول)، آخذين بعين الاعتبار خصائص القرآن المكّي والمدني، وغير مغفلين للسياق العام الذي جاءت وفقه السورة المتضمنة للمقطع السردى، مع الاستعانة كذلك بالقراءة السيميائية التأويلية والتي قد تكشف لنا بعضا من أسرار هذا التميز النسقي للقصة في موضعها هذا من سورة الكهف، يمكن الاشتغال عليها في بحث علمي آخر.

ب . الملخص .

التلخيص السردى أو الخلاصة السردية، هو الاختزال السردى، ويستعمل كذلك بمعنى الاقتصاد السردى. هو تقنية سردية يستعملها السرد القصصي لتسريع زمن القصة بالنسبة لزمن الحكاية، فهو واحد من تقنيات السرد التي تفارق زمن القصة عن زمن الحكاية. يعرفه السرديون بأنه "تسارع حركة نَحْجِي، وهو مع الإغفال والوقف والمشهد والتمدد واحدة من سرعات السرد الأساسية، والخلاصة تتولد حينما يعتبر زمن الخطاب أصغر من زمن القصة، وحينما يكون ثمة شعور بأن جزءا من السرد أقصر من المسرود الذي يعرضه، وحين يكون هناك نص سرد أو جزء منه لا يتماثل مع زمن سردي طويل نسبيا (أو حدث مسرود يأخذ في العادة زمنا طويلا لإكماله) وهو يغطي مدى السرعة بين المشهد والإغفال."² يتجه الملخص نحو التسارع إيجابا؛ أي الزيادة في سرعة الزمن السردى مقارنة بالزمن الحكائي، في الاتجاه الإيجابي نفسه مع

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص119.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص226

الحذف، وعكس الاتجاه السالب الذي نجده في كل من تقنيتي المشهد الحواري والوقفة الوصفية، اللتان تتجهان نحو تبطؤ السرد بسبب التناقص في سرعة الزمن السردية مقارنة بالزمن الحكائي.

إذاً، الملخص هو "إحدى سرعات السرد؛ وهو متغيّر الحركة، بينما السرعات الأخرى محددة مبدئياً، لهذا يستخدمه السرد بكثير من المرونة لكل سرعة تتراوح بين المشهد والحذف [...] الملخص جسر العبور الطبيعي من مشهد إلى آخر، واللوحة الخلفية التي تتحرك أمامها المشاهد، واللحمة التي تجمع أجزاء السرد.¹ وهي أن تقوم بعرض سريع لأحداث ووقائع كان من المفروض أنها وقعت في سنوات أو أشهر أو أيام واختصارها في صفحات وأسطر قليلة، مع إغفال التفاصيل أو حذفها، وتعرف على أنها " ضغط فترة زمنية في مقطع نصي صغير"² يلجأ إليها السرد القصصي عندما يكون الفضاء النصي المتاح أمامه محصوراً في عدد معين من الصفحات أو الأسطر، فيجئ للاختصار السردى والاقتصاد اللغوي بالقدر الذي يوازن به بين حجم الأحداث المسرودة وحجم النص القصصي (أو مهما كان الوسيط الذي يحمله).

تتجلى تقنية الخلاصة بشكل وافر في السرد الكلاسيكي، باعتبارها التقنية المفضلة لتقديم الأحداث الحكائية في قالب قصصي، يمنح للنص حرية تقديم عدد ضخم من الأحداث في فضاء نصي ضيق من جهة، ويمنح للقارئ ميزة الفهم والاستيعاب من جهة ثانية. نستنتج أن "الخلاصة أو البانوراما تتعارض تقليدياً مع المشهد أو الدراما وهي في السرد الكلاسيكي تشكل صلة الوصل بين المشاهد، وكذلك الخلفية التي تنطلق منها إلى الواجهة."³ كما أنه تقنية يختصر بها السرد الأدبي أحداثاً يقدر عدم حاجة القراء لمعرفة تفاصيلها ودقائق أخبارها، فيلجأ للاختصار والإيجاز بحجم لا يضع فيه المعنى المراد إيصاله ولا يضع القارئ أمام روتين سردى لا فائدة أدبية تُرجى منه. "وقد نُظر إلى الخلاصة كنوع من التسريع يلحق القصة في بعض أجزائها بحيث تتحول من جراء تلخيصها إلى نوع من النظرات العابرة للماضي والمستقبل."⁴ إنها بهذا المعنى مقتطفات سردية تستهدف حكاية ما، فتقطع منها ما وافق منظورها السردى، ليصبح بذلك زمن القصة مقتطفات زمنية من زمن الحكاية.

تتجلى النزعة الاقتصادية للسرد القصصي في تلك المقاطع التي يُرجى من خلالها تقديم عرض للأحداث بعيداً عن المشاهد الحوارية، والوقفات الوصفية، يمكننا التعرف على هذه الظاهرة في المقاطع السردية التي تبرز فيها شخصية السارد مهما كان نوعه. حيث أن "الملخص مرتبط بالتكلم، أي بالسرد، بينما المشهد مرتبط بالنظر، أي بالعرض. والملخص يقدم المعرفة كحدثٍ ماضٍ، بينما المشهد يقدمها كحدثٍ راهن."⁵ وهو في المقابل واحد من درجات تسريع النص السردى، وإن كانت سرعته تسير بصورة أقل من سرعة الحذف، يحقق غايتين اثنتين في الوقت نفسه: تقديم أحداث كثيرة

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 159.

² سيزا أحمد قاسم: بناء الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1984، ص 59.

³ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 226.

⁴ حسن بحرأوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط 1، 1990، ص 145.

⁵ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 159.

في مساحة نصية قصيرة، على عكس الوقفة والمشهد، وبصورة أكثر بطئا بالنسبة للحذف الزمني. إذا فالملخصات السردية تقع في مرتبة وسط بين الحذف باعتباره أقصى سرعة سردية يمكننا تحقيقها والوصول إليها في قصة ما، وبين الوقف والمشهد باعتباره أبطأ سرعة سردية في النص.

ويمكننا التعرف على الملخصات السردية في النصوص المقدسة بسهولة بالغة، يمكننا أن نرصدها بكثرة في قصة موسى (ع)، سواء في القرآن الكريم أو في العهد القديم. هذه التقنية السردية هي واحد من أفضل التقنيات التي يعتمد عليها هذا النوع من النصوص السردية المتضمنة في الكتب الدينية المقدسة، لأنها ببساطة تتلاءم أو تتناسب بين غايات النص المقدس الدينية وحاجات القراء الأدبية، فهي توفيق بين المطالبين المتنازعين في مثل تلك النصوص وتحقيق لغايات النص وحاجات القارئ. تظهر القصة في النصوص المقدسة على الغالب وكأنها ملخصات سردية للحكايات (الأحداث كما وقعت أو محتملة الوقوع)، تتجلى أمامنا في شكلها المختصر السريع، مهما كانت درجة اعتمادها على تقنيات التبسيط والإطناب في بعض فصولها القصصية. والراجح عندنا أنها لا تسرد من الأحداث إلا ما تراه مناسباً للمنظور السردية الذي تتبناه على طول القصة بمختلف فصولها وأجزائها ومقاطعها السردية.

تقدم هذه النصوص السردية مقتطفات دون غيرها من حياة شخصية القصة الرئيسية، فتستغني عن بعض الأحداث التي تراها هامشية وفق رؤية النص السردية أو رؤية المقطع السردية، وتتركز الوصف والحوار على تلك الأحداث التي تراها ذات أهمية بالغة في تحقيق غاياتها الدينية بدرجة أولى، وتحقيقاً للإشباع الأدبي لدى المتلقي بدرجة ثانية. فكل من القرآن الكريم والعهد القديم (رغم الاختلافات الجوهرية بينهما) يسرد من حياة النبي موسى (ع) ما يراه مناسباً للسياق الديني الدعوي بالحجم الذي يجعل تلك الأحداث تتمتع بالمقبولية اللازمة عند المتلقين في مختلف العصور. ورغم كون العهد القديم كما يبدو في ظاهره. ميالا للإطناب والتفصيل (تبطيء الزمن)، فإن نص قصة موسى (ع) كما استقرت لدينا هي الشكل المختصر والمقتصد للحكاية مهما كانت أحداثها، فلا يقدم للقراء من حياة النبي موسى (ع) إلا ما وافق غاياته الدينية والتأريخية، وما كان مناسباً للمتلقين وفهمهم ومستوى استيعابهم في مختلف العصور.

تصادفنا هذه التقنية السردية على طول قصة موسى (ع) في التوراة، منذ لحظة الانطلاق في سرد الأحداث في الأصحاح الأول، حيث يقدم ملخصات موجزة لأغلب الأحداث التي عكف على سردها، مثل حادثة تذبذب الذكور واستحياء الإنانث، وحادثة التقاط موسى (ع) من قبل ابنة فرعون، وحادثة قتله للرجل المصري، وكذلك هروبه إلى مديان، وزواجه وعودته إلى مصر بعد سنين من الغربة.. وغيرها من الأحداث التي تم تقديمها بشكل مختصر. حيث قدر السرد التوراتي ضرورة تقديم تلك الأحداث بشكل مختصر، أولاً لأهميتها في فهم الخط العام لسيرة النبي موسى (ع)، وثانياً لأنها أحداث أقل أهمية من أحداث أخرى ففضل تجنب الإطناب فيها. جاءت تلك الأحداث على شكل مقتطفات سردية سريعة وخاطفة وخطية متعاقبة، لا يتكرر سردها على طول سفر الخروج، لكنها على قدر كبير من الأهمية في

سياق تلقي القصة من طرف القراء، ولا يمكن الاستغناء عنها أو حذفها، تكمن أهميتها غالباً من حيث قدرتها على تماسك النص وانسجامه.

أما القرآن الكريم فهو على المنوال نفسه . رغم كونه أكثر اقتصاداً واختزالاً لأحداث الحكاية . يميل بصورة واضحة للتلخيص السردى، ولا يعرض من الأحداث إلا ما وافق غاياته وناسب مستويات التلقي المتوقعة لدى القراء. التلخيص الزمني هو الميزة الأساسية في السرد القرآني رغم كونه ميالاً إلى تكرار سرد الأحداث ورغم كونه قابلاً للتمظهر وفق ترتيبين مختلفين (التاريخي واللاتاريخي)، ورغم كونه نصاً منجّماً مكوناً من مجموعة نصوص ظهرت حسب الحاجة الدعوية، ورغم أنه في بعض المقاطع ينزع نحو الإطناب السردى (تبطيء السرعة) من خلال الاعتماد على الوقفة الوصفية والمشهد الحوارى بشكل كثيف جداً في فضاء نصي ضيق جداً في بعض المقاطع السردية مقارنة ببعض المقاطع السردية في مواضع أخرى من سور القرآن، وقد تكون هذه الوقفات الوصفية والمشاهد الحوارية في الاستعمال القرآني أكثر كثافة من تلك الاستعمالات السردية التي رأيناها في العهد القديم ذاته.

تظهر هذه التقنية في القرآن الكريم بشكل بارز وجلي أثناء تلقي الأحداث، وهي ميزة قصصية في القرآن الكريم، فهو أكثر الكتب الدينية ميلاً للاختصار القصصي والاختزال اللغوي والاقتصاد النصي، لا يسرد من الأحداث إلا ما وافق حاجة دينية أو دعوية، ولا يسرد منها إلا ما كان ذا دلالة أدبية شديدة العمق السيميائي. نجد هذه التقنية في أغلب المقاطع القصصية من قصة موسى (ع)، على طول المواضع الأربع والأربعين التي وردت فيها هذه القصة. ونادراً ما يلجأ السرد القرآني إلى الإطناب السردى، إلا في مواضع قليلة، حيث التركيز على حدث جوهري وذو دلالة على مستوى العقيدة أو الشريعة. إذاً فالتلخيص في السرد القرآني أكثر تعقيداً منه في السرد التوراتي، فهو أكثر اختصاراً منه في أثناء تقديم الأحداث، حيث يميل إلى اختصار أحداث الحكاية بشكل أكثر تقليصاً مما رأيناها في السرد التوراتي.

لكنه في المقابل يقوم على تكرير الحدث الواحد الذي ورد مختصراً مرات عديدة في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، وهذا في ظاهره يتنافى وتقنية التلخيص، مثل حادثة المبارزة بين موسى وفرعون وحادثة العجل، وحادثة اليمّ وغيرها من الحوادث. من أجل فهم هذه الظاهرة علينا العودة إلى منظور السرد القصصي لقصة موسى (ع)، حيث تفسر الرؤية السردية (البؤرة السردية)، سر ذلك التكرار القصصي. كما أن هذا التكرار يحكمه قانون سردي ما وينتظم تحت قواعد ثابتة عند البحث في ظاهرة التواتر الزمني في السرد القرآني، وهو فصل بحثي مستقل بذاته، ويمكن التوصل لتحديد مسوغات هذا التواتر القصصي لبعض الأحداث في القصة القرآنية من خلال النظر في الصيغة الرياضية للتواتر الزمني في القصة القرآنية.

في آخر المطاف، الدراسة التقنية السردية لظاهرة التلخيص في السرد المقدس بهذه الطريقة التي تعتمد على التمثيل والتدليل الاعباطي والعشوائي غير العلمي وغير المنهج، لا توصلنا إلى فهمها بصورة كلية وشمولية، بل إنها محاولات

عشية لدراسة ظاهرة ضبابية ومعقدة جدا، خاصة في ظل الاحتمالات النصية المتاحة أمامنا في القرآن الكريم. لا بد من تدخل الوصف الرياضي والقياس العلمي لوصف وتفسير الظاهرة في نظامها الكلي المتعلق الأجزاء. وعليه يمكننا التوصل إلى وصف دقيق جدا لهذه الظاهرة الزمنية (الملخص السردى) بجميع مميزاتهما في النص المقدس من خلال تقديم قراءة تحليلية للاستغراق الزمني في صيغته الرياضية، ويمكننا على ضوءها تحديد درجة انتظام هذه الظاهرة مع مثيلاتها من تقنيات التسريع الزمني، ونقيضاتها من تقنيات التبطيء الزمني، لفهم ظاهرة الاستغراق الزمني في قصة موسى (ع) على طول النص السردى، وتلك أقصى غايات البحث التي نسعى إلى بلوغها.

2. تبطيء الزمن السردى:

أ. الوقفة.

تعرفنا منذ قليل على تلك الكيفية التي يتم وفقها تسريع زمن السرد في النصوص القصصية؛ من خلال تقنيتي الخلاصة والحذف، حيث رأينا كيف يتقلص زمن السرد إلى حده الأدنى فيختزل لنا في عبارات وجيزة أطوارا كبيرة من الحكاية، أو يحذفها فلا يذكر منها شيئا. في المقابل هنالك مظاهر أخرى للسرعة السردية تتجلى في تلك التقنيات المستعملة لتعطيل السرد، تتمثل في تقنيتي المشهد الحوارى والوقفة الوصفية، اللتان تقفان على طرف التضاد من التقنيتين السابقتين (الحذف والملخص)، لكن على القدر نفسه من حيث الأهمية في تشكيل ظاهرة الإيقاع الزمني في القصة. فإذا كانت الضرورة السردية قد تستدعي الاعتماد على التسريع الزمني في بعض المقاطع السردية، فإنها في المقابل قد تستدعي تبطيء الزمن في مقاطع سردية أخرى. وعليه وجب النظر فيهما ودراسة النظام الذي تنتظمان وفقا له في السرد المقدس.

في عالم السرديات نعرف على الوقفة الزمنية باعتبارها "حركة زمنية سردية [...] حينما يكون هناك جزء من النص السردى أو زمن الخطاب لا يقابل أي انقضاء أو انصرام في زمن القصة فإننا نحصل على الوقفة (ويقال إن السرد قد توقف). والوقفة يمكن أن تحصل نتيجة للقيام بالوصف أو لتعليقات السارد الهامشية."¹ يصاحبها شعور ضمني لدى القارئ بتوقف الزمن عن السريان في لحظة شعورية طويلة أو قصيرة، فتبدو القصة أكثر استغراقا للزمن من الحكاية، ويصير الفضاء النصي للقصة أكبر حجما من الحد اللازم لتقديم تلك اللحظة من الحكاية سردا.

باعتماد الوقفة الوصفية يصبح الفضاء النصي في القصة قابلا لاحتضان لحظة شعورية ما والتعمق في وصفها وتحليلها عبر حجم معتبر من الصفحات والفقرات والحمل والكلمات. "وتشترك الوقفة مع المشهد على حساب الزمن الذي تستغرقه الأحداث، أي تعطيل زمنية السرد وتعليق مجرى القصة لفترة قد تطول أو تقصر"² رغم أن الوقفة الوصفية من حيث الاستغراق أبطأ بكثير من المشهد الحوارى، هذا الأخير هو الحالة المفترضة للتطابق الإيقاعي بين زمن القصة

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 169، 170.

² حسن بحراوي: مرجع سابق، ص 37.

وبين زمن الحكاية. "كما أن الوقفات من ناحية السعة لا تحتل إلا مساحة ضئيلة جدا من المساحة الكلية للخطاب الروائي"¹ وتتخذ عدة أشكال من بينها وصف الأمكنة والشخصيات، وتحسيم الفضاء المكاني والجغرافي في القصة، لقد تعرفنا من قبل على الدور الذي يؤديه الوصف في توقيف الزمن وتحسيم المكان في العمل الأدبي.

نظرا لتلك الخاصية الزمنية التي تمتاز بها الوقفة الوصفية فإنه من السهل علينا التعرف عليها في النصوص السردية، مهما كانت درجة تماهياها مع السرد القصصي، "وتتعلق بالمقاطع التي تتوقف فيها الحكاية وتغيب عن الأنظار، ويستمر الخطاب السارد وحده. إن الوقفة إذن اختلال زمني غير سردي [...] وبالتالي توقف تام للحكاية، حينما يتعلق الأمر بالأوصاف غير المباشرة، والمنجزة بصيغة الحاضر."² إذ تتجلى في تلك المقاطع الوصفية التي تستطرد وصف الأشياء والأماكن والشخصيات والعواطف داخل القصة، وتظهر في تلك المقاطع السردية التي توضح لنا منظورا سرديا، وتقوم بتبئير وجهة نظر ما، للشخصيات القصصية أو للسارد وحتى الكاتب. يستشعرها القارئ أثناء التلقي عندما يصبح حجم النص أطول من الحد اللازم لتقديم حدث ما في لحظة زمنية معينة، فيصبح زمن قراءة القصة، أو زمن استغراق القصة أبطأ من زمن الحدث الحكائي كما وقع أو كما يمكن وقوعه.

في النصوص القصصية، غالبا ما تتدخل في أثناء عملية السرد وجهات نظر كثيرة داخلية أو خارجية عن القصة (النص السردية)، وجميعها أفعال تؤدي إلى تبطؤ سير الزمن القصصي لدرجة الصفر؛ بمقدار ينعدم فيه الزمن ويتوقف عن التعاقب خلال تلك اللحظة الوصفية (لحظة تدخل الأطراف الخارجية)، ولعل أكثرها وقفا للزمن هو تدخل المؤلف نفسه، وهو "تدخل من السارد على شكل تعليق على الأحداث والوقائع المعروضة وطريقة عرضها وسياقها، استطراد من السارد [...] فصل تقع المسؤولية فيه على المؤلف وحده وليس على السارد، فصل يشي بتدخل المؤلف."³ ومهما كان الطرف الذي يوقف الزمن، ومهما كان المسوغ من إيقاف الزمن، فإن الوقفة دوما علامة مميزة في الإيقاع الزمني للقصة، يصبح فيها الزمن القصة منعدما، ويترك لدى القارئ انطبعا بتباطؤ الزمن أو توقفه، مما يترك شعورا عاما بوجود تفاوت زمني بين القصة والحكاية، يمنح النص السردية ميزة التشكل في الفضاء الثلاثي الأبعاد بالنسبة للحكاية ذات الصفة الخطية التعاقبية.

ويطلق على الوقفة الزمنية أيضا مصطلح الاستراحة السردية، وهي وصف جامع لكل ما يحدث من توقّفات بسبب ذلك الانحراف السردية من السرد المتعاقب إلى الوصف الفضائي وتقدم الخواطر وإبداء التأمّلات وإلقاء الأحكام، فيتمّ وقف زمن القصة، لتصبح أقل سرعة من زمن الحكاية، فيتمدد بذلك زمن القراءة معها، وهو الزمن اللازم لعبور النص هذا النص الوصفي. وتتم هذه الاستراحة عبر تقنيات كثيرة، عبر المونولوج الداخلي أو المنظور السردية. تتيح هذه

¹ حميد حميداني: بنية النص السردية من منظور النقد، مرجع سابق، ص 76، 77.

² جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص 127.

³ جيرالد برانس: المصطلح السردية، مرجع سابق، ص 35.

الوقفة الزمنية للسارد والقارئ فرصا استثنائية ليتعرف على السياقات المحيطة بالأحداث التي يتم سردها في تلك اللحظة، إذ يتم من خلالها تقديم الكثير من أوصاف وميزات الشخصيات القصصية خاصة الشخصيات الثانوية، وكذلك توضيح مختلف المجالات الزمنية والمكانية للأحداث، وأيضا توضيح مختلف زوايا النظر (المنظور السردى) التي تتقاسم فضاء النص السردى. هذه الهوامش السردية التي يتم تقديمها في الاستراحة الزمنية هي جميعها ذات دلالة سيميائية بالنسبة للقارئ، فهي التي تجعل هذا الأخير يشعر بوجود تضخم في القصة لتصبح ذات شكل هندسي أكثر حسية من الحكاية ذات البنية الخطية.

نخلص إلى أن الوقف الزمني في النصوص السردية، "هو أبسطاً سرعات السرد، وهو يتمثل بوجود خطاب لا يشغل أي جزء من زمن الحكاية. والوقف لا يصور حدثاً، لأن الحدث يرتبط دائماً بالزمن، بل يرافق التعليقات التي يقحمها المؤلف في السرد. وتتميز هذه التعليقات [...] بأسلوبها غير السردى وباستخدامها الزمن الحاضر بدل الزمن الماضي المستخدَم في السرد في السرد إجمالاً."¹ وهذا النوع من الوقف هو الغالب في النصوص السردية القرآنية، خاصة في قصة موسى (ع) على اعتبار أنها القصة الأكثر تواتراً في القرآن الكريم، والأضخم حجماً والأكثر ارتباطاً بالسيرة النبوية الشريفة. فغالباً ما رأينا السرد القرآني للقصة ينجح نحو التوقف التام عن سرد الأحداث التي هو بصدددها ليتوجه بالخطاب إلى مخاطب خارجي عن الحكاية، هو غالباً الرسول (ص) والمؤمنون، فيتوجه بالنصيحة والحكمة والعبرة المستخلصة تارة، أو العتاب واللوم والتشريب تارة أخرى.

نجد هذا النوع من الوقف الزمني في وسط القصة بشكل واضح، ليستطرد في السرد بعد هذا الفاصل الخطابي مباشرة في السورة الواحدة التي جاءت فيها قصة النبي موسى (ع)، مثل: سورة البقرة، آل عمران، سورة الأنعام، سورة هود، سورة الإسراء، سورة الأحقاف.² وتكرر هذه الظاهرة السردية في النص السردى القرآني في أغلب نصوصه بشكل متواتر وملحوظ، في قصة النبي موسى (ع) أو في غيرها من القصص القرآنية، وتلكم هي النتيجة المباشرة للبنية النصية الخاصة التي يتمتع بها القرآن الكريم، فنحن هنا أمام فرضيتين اثنتين في تفسير تلك الظاهرة، تتعلق كلاهما أساساً بالظروف الخاصة التي أنتجت النص القرآني على الشكل الذي بين أيدينا الآن.

فمن جهة أولى، على الأرجح أن الوقفة الخطابية هي نتيجة مباشرة لعملية البناء والهدم التي تعرض لها الشكل العام للنص القرآني عند تحوله من البنية التاريخية إلى البنية اللاتاريخية، فهي وفق هذا الطرح نصوص غير سردية تم إقحامها في ثنايا النصوص السردية لأداء وظيفة ما.³ ومن جهة أخرى فمن الواضح أن الحكاية (الأحداث كما وقعت أو يمكن وقوعها) والتي يتم سردها في القرآن الكريم هي مضاهاة للسيرة النبوية، فقصة موسى (ع) وبحكم مضاهاتها للسيرة النبوية

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 175.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى في القرآن الكريم.

³ هذه العملية المفترضة هي من صميم الوحي كذلك، فالترتيب اللاتاريخي كما وضعنا سابقاً هو من صميم التوقيف وليس من باب الاجتهاد.

الشريفة فقد كان من المناسب جدا أن تكون بين الحين والآخر تلك الوقفة الوصفية للتوجه إلى المتلقي بالخطاب اللازم والمناسب للأحداث الخارجية المحكية في القصة. وعلى العموم فإننا نلمح تلك الوقفة الخطابية في أعقاب القصة القرآنية دوماً، مما يعني أنها لازمة سردية في القرآن الكريم، تتكرر دوماً في ختام النص السردى، لكنها قد تتوسطه في أحيان كثيرة.

على خلاف ذلك قد لا نجد مثل هذا الوقف الصريح ذي الخطاب الخارج عن الحكاية الأولى في السرد التوراتي، لكن يوجد شبيه له في بعض المواضع منه، حين يسترسل السرد التوراتي في ذكر وصايا الرب لعباده ويطلق العنان لسرد جملة المحرمات الربانية على عباده، فيشعر القارئ في خضم ذلك أنه قد توقف عن السرد وانتقل إلى خطاب هامشي خارج عن متن الحكاية، ثم لا يلبث بعد ذلك أن يعود إلى السرد الواضح مباشرة. تتجلى هذه الوقفة السردية بشكل مكثف وواضح جدا في الأصحاحات الأخيرة من سفر الخروج عندما يروي لنا تفاصيل بناء المذبح للرب وطقوس عبادته من قبل بني إسرائيل، حيث تنقلنا هذه الرتبة إلى عالم خارج حكائي بشكل ملحوظ.¹ وهي ظاهرة تتكرر في العهد القديم على اختلاف أسفاره، خاصة في سفر العدد والثنية، حيث يغلب الخطاب المباشر على السرد الحكائي.²

تتميز الوقفة الزمنية في العهد القديم بظاهرة مميزة تتعلق بالشكل النصي الذي تتجلى وفقه هذه الاستراحة الزمنية، فهي وقفات طويلة جدا من حيث حجم الفضاء النصي الذي تشغله، وهي كذلك رتيبة جدا ومكررة كثيرا بشكل لافت للنظر. ويبدو من خلال نمط الترتيب في هذه المقاطع السردية من العهد القديم أن هنالك نزوعا نحو التنظيم والتنسيق فيها، فهي تتكرر بحرفيتها في بعض الأصحاحات، بشكل يجعل منها نصوصا قانونية وتشريعية لا نصوصا سردية قصصية، خاصة في الأصحاحات العشر الأخيرة من سفر الخروج.³ وهذا الملمح التنظيمي من صميم الترتيب الدقيق الذي رأيناه في نصوص العهد القديم جميعها، والتي افترضنا سابقا أنها نتيجة مباشرة للتنظيم وإعادة التنظيم من مختلف المصادر النصية التي صيغ منها الشكل الأخير للعهد القديم. إنه نتيجة مباشرة للفعل المقصود والمصطلح عليه من طرف الجماعة التي اتفقت على صياغة الشكل الأخير للتوراة المستنبطة من جملة النصوص السابقة المتوافرة بين أيديهم، فليس من المعقول أن تنتظم تلك الوقفة الزمنية في سياق السرد القصصي بطريقة عفوية ودون تدخل فاعل يعطيها هذا القدر من التنظيم النصي

رغم هذه المحاولات الوصفية لظاهرة الوقفة الزمنية في النص المقدس، فليس بإمكاننا الآن الخلوص إلى وصف دقيق لطبيعة نظام الوقف الزمني في السرد المقدس، نحتاج إلى قراءة وصفية عالية الدقة من أجل الاطمئنان إلى الأحكام التي نلقيها على هذه الظاهرة الزمنية الإيقاعية. من أجل ذلك وجب علينا اللجوء إلى الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني في

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم: الخروج، 23. 40.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: العهد القديم: الثنية، العدد.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الرابع: فهرس قصة موسى (ع) في العهد القديم.

القصة لكل من القرآن الكريم والعهد القديم حتى يمكننا وصف خصائص الوقف الزمني في القصة بالموازاة مع باقي التقنيات الزمنية المصاحبة لها، في إطار البحث عن القانون السردى في النص المقدس.

ب - المشهد.

المشهد القصصي في عرف السرديين هو تلك المقاطع السردية التي يتم فيها بسط مشاهد الحوار بين شخصيتين أو أكثر من الفاعلين في العمل السردى، وهو تقنية سردية يتباطأ الزمن القصصي فيها، أو بعبارة أدق هو تلك التقنية التي تخلق حالة من شبه التطابق بين زمن القصة وبين زمن الحكاية، على اعتبار أن التطابق الفعلي بين الزمنين غير وارد. كما افترضنا سابقا. أو هو مستحيل التحقق. وهو "عرض (دراماتيكي في طبيعته) لتبادل شفاهي بين شخصيتين أو أكثر، وفي الحوار فإن كلام الشخصيات يقدم كما هو مفترض أن يكون بدون لاحقات استفهامية".¹ زمن الحوار القصصي في القصة (الأحداث المسرودة) هو تقريبا زمن الحوار القصصي في الحكاية (الأحداث الخام)، وهذه الحالة الاستغراقية للزمن هي ما يخلق ذلك الشعور الضمني بوجود تطابق نسبي بين زمن القصة وبين زمن الحكاية، أثناء قراءة القصة من طرف القارئ.

إذا؛ المشهد الحوارى هو إحدى تقنيات تبطئ الزمن السردى، يعتمد عليها السرد لتقديم عرض مباشر لوجهات النظر المختلفة في العمل السردى، ونقصد به "بؤرة الأحداث العامة في النص ويجعل القارئ يشاهد القصة وكأنها مسرح الشخصيات، كما أنه يمنح للقارئ إحساسا بالمشاركة في العمل بخلاف التلخيص".² حيث يشعر القارئ أثناء عبوره للمشهد الحوارى في نص سردى ما أنه طرف مشارك في المشهد القصصى، من خلال حركة التناوب الصوتى وتبادل الأدوار بين الشخصيات المشاركة في المشهد الحوارى. ونظرا لكون النصوص المقدمة في القصة على لسان الشخصيات قد تمّ المحافظة على الصيغة اللفظية الأصلية، فإن زمن عبورها قراءة في القصة قد يقترب من التطابق مع زمن حدوثها في الحكاية. مما يولد ذلك الشعور بوجود تطابق زمنى بين زمن القصة وبين زمن الحكاية.

نتعرف على المشهد الحوارى في النصوص السردية من خلال تلك العلامات النصية والسياقات السردية الدالة على وجود نوع من الأخذ والرد أثناء تقديم حدث التواصل بين الشخصيات القصصية على لسانها بشكل مباشر أو غير مباشر، فالحوار هو تمثيل للتبادل الشفهي، وهذا التمثيل يفترض عرض كلام الشخصيات بحرفيته.³ ويتجلى في أشكال عديدة، أهمها الحوار المباشر بين الشخصيات القصصية الذي يتخلل السياق العام للسرد في القصة. وغالبا ما يتم إدراج

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 59.

² باديس فوغالى: التحرية القصصية النسائية في الجزائر، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، دار هومة، ط 1، 2002، ص 98

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 79.

هذه المشاهد في سياق سرد سريع للأحداث أو في أعقاب حذف، فيعمل على كسر وتيرة السرعة الزمنية وتبطينها، أو بعد وقفة زمنية واستراحة سردية بطيئة جدا، أو متوقفة تماما، فيعمل على تسريع زمنها.

ونظرا لكون المشهد حواريا، فمن الطبيعي أن ينتقل فعل السرد من لسان السارد إلى لسان الشخصيات الماركة في الحوار، ف"في المشهد يحتجب الراوي فتتكلم الشخصيات بلسانها ولهجتها ومستوى إدراكها، ويقلّ الوصف، ويزداد الميل إلى التفاصيل وإلى استخدام أفعال الماضي الناجز."¹ إذ يعدّ المشهد الحواري في النصوص السردية التقنية المناسبة القادرة على تحقيق الإيهام بالتزامن بين أحداث القصة وأحداث الحكاية، وهذه الميزات التقنية وغيرها هي ما يمنح المشهد الحواري فضل مقارنة الزمن الحكائي، زمن الأحداث كما وقعت فعلا أو كما يمكن وقوعها.

وعليه فإننا نتعرف على المشهد الحواري في القصة "حينما يكون هناك نوع من التكافؤ بين جزء من السرد وبين المسرود الذي يمثله (كما في الحوار مثلا) وحين يعتبر زمن الخطاب مساويا لزمن القصة فإننا نحصل على المشهد."² ونظرا لكون الزمن يقترب من الحالة الطبيعية في أثناء المشهد الحواري، متوسطا السرد الخاطف والسريع الذي نراه في الحذف والخلاصة، والسرد البطيء والمتوقف الذي نراه في الوقفة الزمنية، فإن دوره يصبح دورا محوريا لضبط سرعة القصة.

من أجل ذلك "يحتل المشهد موقعا متميزا ضمن الحركة الزمنية للرواية وذلك بفضل وظيفته الدرامية في السرد وقدرته على تكسير عتبة الحكيم بضمير الغائب الذي ظل يهيمن ولا يزال على أساليب الكتابة الروائية."³ يتجلى المشهد الحواري في النصوص السردية في شكل افتتاحية سردية أو مطلع سردي أحيانا، أو في شكل مقطع ختامي يختم القصة أحيانا أخرى، كما يتوسط القصة في أغلب الأحيان، وقد يكون الجزء الأعظم منها أو العكس، كما قد يكون هو كل القصة.

على العموم فإن الحوار القصصي "محكوم بحاجة النص إليه، أي بالدور الذي يؤديه تبادل الكلام في رسم الشخصيات وتفسير الأحداث."⁴ ويكشف السارد من خلاله عن سمات نفسية وعقلية وأخلاقية للشخصيات القصصية، ويبرز منظورا سرديا من خلالها، كما يثري الأحداث ويعطيها معنى أكثر وضوحا بالنسبة للقارئ. يمنح الحوار بأشكاله المحتملة الفرصة للشخصيات للكشف عن ذاتها وإبراز مكوناتها النفسية والخلقية وفق منظورها وحسب زاوية تصورها، وبالتالي يمنح الفرصة للقارئ للغوص في عمق الشخصيات، فيملاً فراغا سرديا ناتجا عن عمليات الحذف والتلخيص.

¹ المرجع نفسه، ص155.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص203، 204.

³ حسن مجراوي: مرجع سابق، ص168.

⁴ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص80.

لا يظهر المشهد الحوارى في سياق النص السردى إلا في مناسبات مقصودة؛ حيث يعتمد النص السردى على المشهد في مناسبات مخصوصة، ف"هو أسلوب العرض الذي تلجأ إليه الرواية حين تقدّم الشخصيات في حال حوار مباشر [...] فالمشهد في الرواية مخصص للأحداث المهمة، أما الملخص فيروي الأحداث العادية. وقد اعتمد إيقاع الرواية عموماً على نظام التناوب بين المشاهد الحاسمة في سير الحدث الروائى والملخصات التي تربط بين المشاهد وتخلق جو الانتظار."¹ فهو الطرف الثانى للإيقاع الزمنى الذي يتحقق بفضل التوازن الاستغراقى بين سرعة زمن القصة وبين سرعة زمن الحكاية. "المشهد (الدراما) عادة ما يعارض بالخلاصة (البانوراما)"² فإذا كانت الخلاصة تسريعاً للزمن القصصى فالمشهد الحوارى هو تبطّيء للزمن القصصى، وبفضله يمكن للقارئ أن يستريح ردحا من الزمن ويستعيد أنفاسه بفضل التلخيص السردى.

يستعرض النص المقدس في كل من القرآن الكريم والعهد القديم مشاهد الحوار القصصى في شكل مناظرة، طرفاها هما شخصيتان من الشخصيات الفاعلة في القصة، خاصة في تلك المقاطع الحوارية بين موسى (ع) وفرعون. وتبدو تقنية الحوار بمعنى المناظرة أكثر دقة في وصف المشاهد الحوارية في قصة موسى (ع) في كل من القرآن الكريم والعهد القديم. "ففي المناظرة يحاول كل طرف أن يثبت أن الآخر على خطأ، بينما في الحوار يشارك الطرفان (أو الأطراف) في السعي إلى تفاهم متبادل."³ وأحداث القصة كلها تدور حول صراع القيم الأخلاقية بين هاتين الشخصيتين، التي تبرز في شكل مناظرة حوارية يحاول كل طرف إثبات وجهة نظره باستعمال الوسائل الحجاجية المناسبة. ف"في المناظرة يهدف كل طرف إلى الظفر، بينما هدف الحوار هو الوصول إلى قاعدة مشتركة، إلى خلق نسيج جديد يستمدّ خيوطه من الموقفين."⁴ وتظهر على طول القصة في النصين القرآنى والتوراتى مناظرات كثيرة بين موسى (ع) وفرعون، بين موسى وهارون عليهما السلام، بين موسى (ع) وقومه من بني إسرائيل، ومناظرته مع السامري بعد حادثة العجل.

ولعل أكثر المناظرات ظهوراً هي مناظرة موسى وأخيه هارون (ع) مع فرعون مصر أثناء عرض العقيدة الجديدة، حيث أخذت حظاً وافراً في كل من القصة القرآنية والقصة التوراتية، وتم تقديمها في أكثر من موقف وفق منظورات سردية مختلفة، تبرز في كل مرة زاوية نظر جديدة. "في المناظرة يستمع الواحد إلى كلام الآخر ليكشف الخلل ويتصدّى للحجة، بينما في الحوار يستمع الواحد إلى الآخر ليفهم أفكاره."⁵ من أجل ذلك تكرر هذا المشهد الحوارى بينهما على طول القصة، يتعرف القارئ من خلالها على السمات النفسية والخلقية للمتناظرين، خاصة ما تعلق منها بالعقيدة الجديدة. فرأينا كلا منهما "في المناظرة يقدم الطرف أفضل ما عنده من أفكار ليبيّن صحتها، بينما في الحوار يقدم كل طرف أفضل

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 154.

² جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 204.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 80.

⁴ المرجع نفسه، ص 80.

⁵ المرجع نفسه، ص 80.

ما عنده من أفكار ليتمتحنها ويحسّنها وينمّيها.¹ ولعل المناظرة في قصة موسى (ع) هي الغالبة على المشهد الحواري نظرا لطبيعة العلاقات بين الشخصيات القصصية، والتي يحكمها الصراع والجدال وعدم التوافق في السمات الخلقية والنفسية.

يترامى المشهد الحواري على طول القصة في القرآن الكريم كما في العهد القديم، لكن إذا قارنا حجم الفضاء النصي الذي يشغله المشهد الحواري بالفضاء النصي الذي يشغله التلخيص الزمني والوقف الوصفية، فإنه ليس بالحجم الكبير، فحجمه ضئيل جدا مقارنة بحجم التقنيات الإيقاعية الأخرى، لكن لا يمكن إغفال دوره المحوري في تحقيق ظاهرة التناغم الإيقاعي القائم على المروحة بين التقنيات الاستغرافية المختلفة. وعليه لا يمكن الحكم على حجم الفضاء النصي للحوار دون الأخذ بعين الاعتبار نظامه الذي ينتظم وفقه، ليس بمفرده على مستوى المقاطع السردية المختلفة، أو على مستوى القصة جميعها، بل باعتباره جزءاً متناغماً مع باقي تقنيات تسريع وتبطيء الزمن في القصة التي بين أيدينا. وعليه وجب علينا أن نحاول فهم هذا النظام الإيقاعي للزمن في قصة موسى (ع) بالاستناد على الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني، من أجل الخلوص إلى وضع قانون السرد في النص المقدس.

ثانيا: الإيقاع الزمني في القرآن الكريم.

1. الصيغة الرياضية للإيقاع الزمني.

في ظل هذا التعقيد البيوي للسرد الأدبي في النص المقدس، خاصة النصوص السردية القرآنية، من حيث وتيرة الاستغراق الزمني الذي تنتظم وفقه سرعة الحركات الزمنية نحو تسريع الزمن وتبطيئه، فإنه لا مناص من الاعتماد على الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني في السرد المقدس، شأنه شأن النظام الزمني في السرد المقدس، فلا ريب عندنا أن هذا الاستغراق الزمني قابل الانتظام وفق قوانين رياضية بسيطة يمكننا استخلاصها بسهولة من خلال تحويل جملة الحركات الزمنية الأربع في هذه القصة التي بين أيدينا إلى رموز رياضية بسيطة. وعليه يمكننا الاعتماد على هذه الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني، من أجل وصفها وتحليلها والخلوص إلى صياغة القوانين السردية التي تنتظم وفقها قصة موسى (ع) في كل من القرآن الكريم والعهد القديم، ويمكننا كذلك في هذا السياق تعميمها على باقي القصص الوارد ذكرها في النصوص المقدسة بدرجات متفاوتة من حيث قابليتها للانتظام تحت هذه القوانين السردية على مستوى الاستغراق الزمني في باقي القصص.

وكما هو الشأن بالنسبة للنظام الزمني الذي ناقشناه سابقا، وانطلاقا من جملة الفرضيات التي استندنا إليها سابقا، ونظرا لكون البنية الزمنية في العهد القديم خطية أكثر من كونها انكسارية، فإن فرصنا في إيجاد صيغة رياضية لسرعتها السردية سهلة جدا مقارنة بالفرص المتاحة أمامنا أثناء البحث عن صيغة رياضية للسرعة الزمن في القصة القرآنية. وتزداد

¹ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 80.

37. ملخص [008 سورة الأنفال (ملخص)]
38. ملخص [003 سورة آل عمران (ملخص؛ حذف؛ وقفة)]
39. ملخص [061 سورة الصف (ملخص)]
40. ملخص [004 سورة النساء (ملخص؛ حذف؛ ملخص؛ حذف؛ وقفة؛ ملخص)]
41. ملخص [033 سورة الأحزاب (ملخص)]
42. ملخص [022 سورة الحج (ملخص)]
43. ملخص [066 سورة التحريم (ملخص)]
44. مشهد [005 سورة المائدة (مشهد)]

2. قانون الإيقاع في القرآن الكريم.

نستطيع الآن قراءة قصة موسى (ع) في النص المقدس بشيء من الأريحية، بفضل الصيغة الرياضية التي تعطينا مجالاً واسعاً للقراءة والفهم. يمكننا الآن أن نطلق في تحديد العلاقات الارتباطية القائمة بين مختلف الأنظمة الزمنية الاستغرافية، على مستوى المقطع السردى في كل موضع من القرآن الكريم، وعلى مستوى النظام التاريخي واللاتاريخي للقصة في القرآن الكريم كل على حدة، وعلى مستوى النظامين الزمنيين فيما بينهما. وكذلك هو الشأن بالنسبة للقصة في العهد القديم يمكننا قراءتها على ضوء الصيغة الرياضية بشكل أكثر دقة، وأكثر حصرًا لطبيعة بنيتها الزمنية على مستوى الاستغراق الزمني أو السرعة الزمنية، سواء في الأصحاحات الأربعين المكونة لسفر الخروج كل على انفراد، أو على مستوى الأصحاحات الأربعين مجتمعة على طول سفر الخروج.

من خلال الملاحظة الأولية للصيغة الرياضية للاستغراق الزمني في قصة موسى (ع) حسب الرواية القرآنية والرواية التوراتية، يبدو لنا جلياً أنها تخضع لنظام أو قانون سردي واضح. حيث تتجلى أمامنا تلك النزعة المنطقية للاستغراق الزمني في كل منهما. فتنظم البنية الزمنية من حيث الاستغراق الزمني في النصين المقدسين على شكل متتالية رياضية خطية متعاقبة كرونولوجياً بشكل منطقي؛ سواء في القرآن الكريم على مستوى البنية التاريخية والبنية اللاتاريخية، أو في العهد القديم على مستوى سفر الخروج بجميع أصحاحاته. هذا الانتظام الرياضي للاستغراق الزمني في القصة (التسريع والتبطيء) يتجلى على مستويين اثنين في كل من القرآن الكريم والعهد القديم.

المستوى الأول هو مستوى المقاطع السردية للقصة حسب النظام النصي الذي تتمظهر وفقه كل مقطوعة قصصية؛ أي مواضعها في كل سورة من السور بالنسبة للقرآن الكريم، وكل أصحاح من أصحاحات سفر الخروج بالنسبة للعهد القديم. **والمستوى الثاني** هو جسد القصة بأكملها في جميع مواضعها من القرآن الكريم (أربع وأربعون موضعاً)،

وفي الأربعين أصحابا من سفر الخروج بالنسبة للعهد القديم.¹ فكل مستوى منهما يوضح جانبا من جوانب ذلك النزوع نحو الانتظام الرياضي ودرجة التعقيد في البنية الزمنية، للسرعة السردية في قصة موسى (ع) في كل من القرآن الكريم والعهد القديم. وعليه وجب علينا أن نؤمن في وصف وتحليل تلك الصيغة الرياضية حتى نتمكن من تفسير الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في النص المقدس، حتى نخلص في الأخير إلى صياغة القانون السردية الذي تتجلى وفقه البنية الزمنية للقصة في النص المقدس على مستوى الاستغراق الزمني.

إذا نظرنا في الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني في قصة موسى (ع) بتمعن، فإننا نستطيع بسهولة تحديد الظاهرة الزمنية الاستغراقية، والتي تمثل وتدلل على الوتيرة العامة للقصة (سرعة السرد) على مستوى القرآن الكريم بترتيبه التاريخي واللاتاريخي. والراجع لدينا من خلال الصيغة الرياضية أن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم على عمومها تميل نحو تسريع الزمن السردية أكثر من ميلها نحو تبطيئه، فتكرار الملخصات والحذوف الزمنية (تسريع الزمن) في القصة أكبر من تكرار المشاهد الحوارية والوقفات الزمنية (تبطيء الزمن)، بشكل جلي. فعدد الملخصات هو خمس وثلاثون ملخصا (35) في مقابل تسعة مشاهد (9) فقط.² وعليه يمكننا الاطمئنان مبدئيا إلى هذه النتيجة المستخلصة، فالفرق الواسع بين تكرار كل منهما يؤكد هذا الاستدلال العلمي. إن هذا الاستنتاج منطقي ومتوقع، إذا أخذنا بعين الاعتبار خصائص النص القرآني الشكلية (حجم النص) والمضمونية (كتاب دين).

أولاً؛ تنقيد قصة موسى (ع) في القرآن الكريم بالفضاء النصي الضيق المتاح أمامها، فهي جزءٌ من عدد محدود من الصفحات والسور والآيات بين دفتي المصحف الشريف، فليس أمامها فرصة للإطناب والتوسع والاسترسال في سرد الوقائع بوتيرة متباطئة، فليس أمامها مجال واسع لتبطيء الزمن من خلال تقنيات الوقفة الإطنابية والمشهد الحوارية، وعليها إذاً أن تسترسل في سرد الأحداث باختصار شديد من خلال الاستعمال المنظم للحذوف والملخصات القصصية التي تسرع زمن القصة بالنسبة لزمن الحكاية. وعليه يصبح النظام النصي للقرآن الكريم معياراً تنقيد به السرعة الزمنية في قصة موسى (ع)، فإذا كان المجال النصي أمامها ضيقاً فعليها أن تقدم الكثير في حجم قليل، وذلك باللجوء إلى الاستخدامات الدقيقة لتقنيات السرد السريعة، التي تجعل زمن القصة سريعاً مقارنة بزمن الحكاية. إلا في بعض المقاطع السردية التي احتوت تفاصيل سردية غاية في الدقة، نتج عنها تباطؤ في الزمن السردية، وجاءت عموماً في المقاطع السردية الطويلة (فضاء نصي واسع)، والتي تضمنتها السور القرآنية الطويلة أو المتوسطة الطول.³

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى في القرآن الكريم. الملحق الرابع؛ فهرس قصة موسى في العهد القديم.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي). الملحق التاسع: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي).

ثانياً؛ القرآن الكريم كتاب دين وهداية من الضلال، وليس كتاب أدب وفن وجمال، وعليه كان الجمال الأدبي في مرتبة ثانية بعد المقصدية الدينية والغاية الإرشادية، فليس عليه أن ينتظم وفقاً للأنظمة الأدبية ذات الطبيعة البشرية. إذاً، يصبح الإطناب في الوصف وذكر التفاصيل الدقيقة مطلباً أدبياً لا مطلباً دينياً، وليس على القرآن الكريم التقيّد به في بناء نظامه النصي الخاص. فإذا كان اهتمام الرواية والقصة وباقي الأجناس السردية بالتفاصيل الدقيقة (سرد التفاصيل) مطلباً أدبياً وفنياً وجمالياً، فإن القرآن الكريم قد أهملها في الغالب، فلنستلج سرداً للتفاصيل الدقيقة كالذي نجد في الأعمال الروائية. وبالتالي كان الميل إلى الاختصار والاختزال والحذف والتلخيص مطلباً دينياً تفرضه مقصدية القرآن الكريم وغايته، رغم أنه قد احتوى في بعض المقاطع السردية شيئاً من التفصيل المطّرب في سرد بعض الوقائع.¹

لكن، رغم كون قصة موسى (ع) في القرآن الكريم نزاعة نحو تسريع الزمن السردية أكثر من نزوعها نحو تبطيئه، ورغم كون تواتر الملخصات والحذوف الزمنية (تسريع الزمن) في القصة أكبر من تواتر المشاهد الحوارية والوقفات الزمنية (تبطيء الزمن)، بشكل واضح (خمس وثلاثون ملخصاً في مقابل تسعة مشاهد)، إلا أن حجم النصوص أو المقاطع السردية المتباطئة أكبر من حجم تلك المقاطع السردية المتسارعة، فضاء المشاهد السردية أكبر من فضاء الملخصات القصصية.² بالرغم من ذلك يبقى الاستغراق الزمني في قصة موسى (ع) ذا اتجاه تسارعي (زيادة ونقصاناً) بالمقارنة مع الاستغراق الزمني في الحكاية (الأحداث المتوقعة)، الذي يتميز بالثبات في السرعة (التسارع مستقر وطبيعي). تشير الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني إلى وجود تفاوت واضح للعيان بين الاستغراقات الزمنية لقصة موسى (ع) في المواضع المختلفة من القرآن الكريم، فهي ذات بنية خاصة في كل موضع منها، قد تتشابه بعض الاستغراقات الزمنية فيما بينها لكنها في آخر المطاف متباينة ومختلفة حسب موضع كل منها في القرآن الكريم في ترتيبه التاريخي واللاتاريخي.

تختلف هذه الاستغراقات الزمنية في مختلف المقاطع السردية الأربعة والأربعين، فيما بينها، من حيث حجم ودرجة الاعتماد على التقنيات الأربع للاستغراق الزمني، فالمقطوعات السردية لا تتفق في عدد وحجم الاستعمالات المختلفة للتقنيات التسارعية، فمنها من يعتمد على تقنية واحدة لا أكثر (حجم صغير)، ومنها من يعتمد على تقنيتين اثنتين أو ثلاث أو أربع (حجم متوسط)، ومنها من يعتمد على عدد كبير من تلك التقنيات (حجم كبير). نرى النوع الأول في المقاطع السردية القصيرة جداً، والتي جاءت بدورها متضمنةً في السور القرآنية القصيرة، مثل موضع القصة في سورة الأعلى وسورة البروج. النوع الثاني نراه في المقاطع السردية المتوسطة الطول، والتي جاءت بدورها متضمنةً في السور القرآنية المتوسطة الطول، مثل موضع القصة في سورة يونس وسورة هود. أما النوع الثالث فيظهر في المقاطع السردية الطويلة، والتي جاءت بدورها متضمنةً في السور القرآنية الطويلة، مثل موضع القصة في سورة البقرة وسورة القصص وسورة الأعراف.

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي). الملحق التاسع: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث: فهرس قصة موسى (ع) في القرآن الكريم. الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي). الملحق التاسع: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

الأفعال (ملخص)]. حيث تتشابه من حيث حجم ونوع التقنية المعتمدة في بناء نظامها الزمني الاستغراقي، رغم اختلاف خصائص كل مقطع سردي من حيث حجم الفضاء النصي وطبيعة وعدد الأحداث القصصية التي يسردها لنا.

الملاحظ عند التأمل في البنية الإيقاعية للقصة القرآنية أن حجم المشاهد الحوارية في السرد القرآني وتواترها واضح وملفت للنظر، إذ تتجلى هذه المشاهد الحوارية في كثير من المقطوعات السردية على طول القصة في القرآن الكريم. ونعلم أن المشهد الحوارية هو التقنية التي يمكن نظرياً من خلالها جعل زمن القصة مساوياً أو موازياً لزمن الحكاية، وعليه يستشعر القارئ للقصة القرآنية في أغلب مقاطعها تلك الحالة من التوازن الزمني بين زمن القراءة وبين زمن القصة، خاصة في تلك المقاطع التي جاءت في صيغة زمنية حوارية، مثل المشهد الحوارية في سورة المائدة.

إن النظر في الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم على مستوى المواضيع المختلفة منفردة، كل موضع على حدة، لا يوصلنا إلى نتيجة معتبرة، من حيث تتبع القانون السردية الذي ينتظم وفقاً له هذا الاستغراق الزمني المتوقع في السرد القرآني. وعليه وجب علينا أن ننظر في الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم على مستوى المواضيع جميعها مجملًا، علماً نرصد الخيط الناظم لهذه الاستغراقات الزمنية الذي يربط بينها في علاقتها ببعضها البعض على طول القرآن الكريم، إننا بصدد البحث عن طبيعة العلاقة الارتباطية بين الاستغراقات الزمنية لقصة موسى (ع) في المواضيع المختلفة من القرآن الكريم، حسب الترتيب اللاتاريخي والترتيب التاريخي. إذاً، علينا في هذا المقام إيجاد تأويل علمي للصيغة الرياضية الجامعة للصيغ الرياضية في المواضيع المختلفة لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، والتي يمكن من خلالها رصد القانون السردية الذي تنتظم وفقه الاستغراق الزمني في الترتيب اللاتاريخي والترتيب التاريخي، ورصد القانون السردية الذي يحدد طبيعة العلاقة بينهما.

وإذا أمعنا النظر في الاستغراق الزمني للقصة حسب الترتيب اللاتاريخي والترتيب التاريخي في القرآن الكريم، كلا على حدة، استطعنا ملاحظة بعض الظواهر الزمنية المميزة، التي ترتبط أساساً بالخصائص النصية للقرآن الكريم وفق الترتيب اللاتاريخي والتاريخي، والتي أقرناها من قبل. فعلى مستوى الترتيب اللاتاريخي، نلاحظ أن الاستغراق الزمني للقصة هو نظام ذو اتجاه زمني متسارع؛ حيث تتسارع سرعة سرد القصة كلما تقدمنا أكثر في المقاطع السردية على طول القرآن الكريم (على طول المواضع الأربع والأربعين)، إذ تتجه القصة من البطيء إلى السريع كلما تقدمنا في سرد أحداثها من سورة البقرة (أول موضع) إلى سورة الفجر (آخر موضع).¹ تتموضع أغلب المقاطع السردية البطيئة (المشاهد السردية) في النصف الأول من هذه المواضع الأربع والأربعين التي تضم جسد قصة النبي موسى (ع) في القرآن الكريم،

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي). الملحق التاسع: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

وفي المقابل تتموضع معظم المقاطع السردية السريعة (الملخصات السردية) في النصف الثاني من تلك المواضع الأربع والأربعين التي احتوت جسد القصة في القرآن الكريم.

على هذا الأساس يصبح التفاوت الزمني للسرعة السردية بين زمن القصة وزمن الحكاية ذا وجهة تسارعية، فكما تقدمنا في المقاطع السردية كلما كان زمن القصة أسرع من زمن الحكاية، والعكس بالعكس، كلما تقدمنا في المقاطع السردية كلما كان زمن الحكاية أبطأ من زمن القصة. إذاً؛ قصة موسى (ع) وفق الترتيب اللاتاريخي لسور القرآن الكريم ذات بنية زمنية متسارعة، تتجه صعوداً من البطيء إلى السريع، نظام التسارع فيها نظام إيجابي، كلما تقدمنا أكثر في المقاطع السردية كلما زادت سرعتها سرعتها السردية تتطور إيجابياً (+)؛ إذاً فتسارعها إيجابي. وعليه تمتاز قصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق الترتيب اللاتاريخي بظاهرة الصعود الزمني المتسارع، حيث تتجه إيجابياً من السرد البطيء إلى السرد السريع كلما اتجهنا إيجاباً في سرد الأحداث على طول مواضعها في القرآن الكريم. وبالتالي تلفت انتباهنا هذه الخاصية الزمنية لسرعة السرد في قصة موسى (ع)، وهي على الأرجح ذات دلالة سيميائية ما، يمكننا الوصول إلى مقاربتها سيميائياً وتأويلها إذا أخذنا بعين الاعتبار السياقات المصاحبة لإعادة ترتيب النص القرآني وفق النظام اللاتاريخي (الترتيب العثماني) الذي استقر عليه بعد انقضاء الدعوة المحمدية.

أما على مستوى الترتيب التاريخي، يمكننا الخلوص إلى أن الاستغراق الزمني للقصة هو نظام ذو اتجاه زمني متباطئ؛ حيث تتباطأ سرعة سرد القصة كلما تقدمنا أكثر في المقاطع السردية على طول القرآن الكريم (على طول المواضع الأربع والأربعين)، إذ تتجه القصة من السريع إلى البطيء كلما تقدمنا في سرد أحداثها من سورة الأعلى (أول موضع) إلى سورة المائدة (آخر موضع).¹ وعلى العكس تماماً مما استخلصنا سابقاً، تتموضع أغلب المقاطع السردية السريعة (الملخصات السردية) في النصف الأول من هذه المواضع الأربع والأربعين التي تضم جسد قصة النبي موسى (ع) في القرآن الكريم، وفي المقابل تتموضع معظم المقاطع السردية البطيئة (المشاهد السردية) في النصف الثاني من تلك المواضع الأربع والأربعين التي احتوت جسد القصة في القرآن الكريم.

على هذا الأساس يصبح التفاوت الزمني للسرعة السردية بين زمن القصة وزمن الحكاية ذا وجهة تباطئية، فكما تقدمنا في المقاطع السردية كلما كان زمن القصة أبطأ من زمن الحكاية، والعكس بالعكس، كلما تقدمنا في المقاطع السردية كلما كان زمن الحكاية أسرع من زمن القصة. إذاً؛ قصة موسى (ع) وفق الترتيب التاريخي لسور القرآن الكريم ذات بنية زمنية متباطئة، تتجه نزولاً من السريع إلى البطيء، نظام التسارع فيها نظام سالب، كلما تقدمنا أكثر في المقاطع السردية كلما نقصت سرعتها معنى ذلك أن سرعتها السردية تتطور سلبياً (-)، فالتسارع سالب. وعليه تمتاز

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي). الملحق التاسع: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

قصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق الترتيب التاريخي بظاهرة النزول الزمني المتباطئ، حيث تتجه سلبيًا من السرد السريع إلى السرد البطيء كلما اتجهنا إيجابيًا في سرد الأحداث على طول مواضعها في القرآن الكريم. وعليه تلفت انتباهنا هذه الخاصية الزمنية لسرعة السرد في قصة موسى (ع)، وهي على الأرجح ذات دلالة سيميائية معينة، يمكننا الوصول إلى مقاربتها سيميائياً وتأويلها إذا أخذنا بعين الاعتبار السياقات المصاحبة لظهور النص القرآني وفق النظام التاريخي (ترتيب النزول) الذي استقر عليه أثناء الدعوة المحمدية.

نلاحظ الآن بوضوح تام أن النظام السردى للاستغراق الزمني (السرعة السردية) في كل ترتيب منهما يقع على الطرف الآخر للثاني، تربطهما علاقة تضاد (\neq)، فكل نظام منهما هو نظام متضاد مع النظام الثاني، يتجه الأول نحو الصعود المتسارع، بينما يتجه الثاني نحو النزول المتباطئ. النظام الأول نظام استغراق زمني متسارع، بينما النظام الثاني هو نظام استغراق زمني متباطئ. يذكرنا هذا التضاد بين الاستغراق الزمني اللاتاريخي والاستغراق الزمني التاريخي في قصة موسى (ع)، بذلك التضاد بين النظام الزمني الاستباقي والنظام الزمني الاسترجاعي.

إذًا، فنحن الآن كذلك، أمام نص سردي قابل للتشكل وفق سرعتين زمنييتين مختلفتين، إذ يمكننا من خلالهما قراءة القصة الواحدة وفق نظامين للاستغراق متضادين في الاتجاه الزمني (تصاعدي متسارع \neq تنازلي متباطئ). وعليه يمكننا إذًا أن نتلقى قصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق سرعتين مختلفتين، السرعة الأولى تتخذ منحى تسارعيًا، والسرعة الثانية تتخذ منحى تباطئيًا، الأولى هي الاستغراق الزمني المتسارع، والثانية هي الاستغراق الزمني المتباطئ.¹ ومعنى ذلك أنه بإمكاننا - على غرار النظام الزمني في القصة - تلقي القصة وفق أفقين اثنين للتلقي (أفقان للتوقع)، حيث يمكننا قراءة قصة موسى (ع) وفق الأفق المتسارع، ووفق الأفق المتباطئ. يرتبط الأفق المتسارع بالاستغراق الزمني المتسارع للقصة في القرآن الكريم؛ حسب الترتيب اللاتاريخي للقرآن الكريم (حسب الترتيب العثماني)، ويرتبط الأفق المتباطئ بالاستغراق الزمني المتباطئ للقصة في القرآن الكريم، حسب الترتيب التاريخي للقرآن الكريم (حسب ترتيب النزول).

على المنوال نفسه الذي رأيناه سابقًا في أثناء مناقشتنا للترتيب الزمني في القرآن الكريم، يمكننا في هذا المقام أن نتخيل درجة التنظيم الرياضي ودرجة الترتيب المنطقي التي ظهرت وفقها نصوص القرآن الكريم أول مرة، وبالتالي يمكننا تخيل مستوى المقبولية التي حظي بها من طرف متلقيه أثناء ظهوره أول مرة (المعاصرون لنزوله)، من خلال درجة التنظيم المنطقي والترتيب الرياضي الذي تجلت وفقه قصة موسى (ع) كما ظهرت أول مرة أثناء الدعوة المحمدية. وفي المقابل يمكننا أن نتخيل درجة التنظيم الرياضي ودرجة الترتيب المنطقي التي أعيد وفقها ترتيب نصوص القرآن الكريم بعد اكتماله، وبالتالي يمكننا تخيل مستوى المقبولية التي حظي بها من طرف متلقيه بعد ظهوره أول مرة (القراء في المختلف

¹ مزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي). الملحق التاسع: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

العصور)، من خلال درجة التنظيم المنطقي والترتيب الرياضي الذي تجلت وفقه قصة موسى (ع) كما أعيد تنظيمها بعد انقضاء الدعوة المحمدية.

نخلص في الأخير إلى أنه بإمكاننا قراءة قصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق نظامين مختلفين ومتضادين للاستغراق الزمني (نظامان للسرعة السردية). نستطيع قراءة القصة وفق الترتيب التاريخي للنص القرآني (النص كما ظهر أول مرة)، كما نستطيع قراءة القصة وفق الترتيب اللاتاريخي للنص القرآني (النص كما أعيد تنظيمه). معنى ذلك أن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم قد تم بناؤها وفق نظامين نصيين مختلفين، النظام الأول (الترتيب اللاتاريخي) يستهدف جماعة معينة من المتلقين، على الأرجح هم على غير دراية بأحداث القصة، ليتم تقديمها وفق نظام استغراق زمني متسارع (تزايد سرعة السرد)، الذي يتجه إيجاباً من السرد البطيء المفصل (المشاهد السردية) إلى السرد السريع الموجز (الملخصات السردية). هؤلاء المتلقون (القراء) - على الأرجح - هم القراء المؤمنون بالكتاب السماوي والمعتقدون به الذين جاؤوا بعد نزول الوحي وانقضاء زمن النبوة. هذا الاستغراق الزمني المتسارع نجده في المصحف العثماني، وفق النص الذي أعيد ترتيبه ليناسب أفق التوقع عند القراء في العصور اللاحقة، وليناسب السياق النصي الإسلامي لقراءة القصة القرآنية.

أما النظام الثاني (الترتيب التاريخي) فإنه يستهدف جماعة من المتلقين على علم ودراية بالقصة وأحداثها وما كان فيها من صراع بين شخصياتها، هؤلاء المتلقون (القراء) على الأرجح هم المعاصرون للوحي والنبوة الذين شهدوا لحظة نزول القرآن الكريم. ليتم تقديمها وفق نظام استغراق زمني متباطئ (تناقص سرعة السرد)، الذي يتجه سالباً من السرد السريع الموجز (الملخصات السردية) إلى السرد البطيء المفصل (المشاهد السردية). هؤلاء المتلقون (القراء) - على الأرجح - هم القراء غير المؤمنين بالكتاب السماوي وغير المعتقدين به الذين عاصروا نزول الوحي وأثناء زمن النبوة. هذا الاستغراق الزمني المتباطئ نجده في المصحف حسب ترتيب النزول، وفق النص الذي ظهر أول مرة ليناسب أفق التوقع عند القراء في تلك المرحلة التاريخية، وليناسب السياق النصي الجاهلي لقراءة القصة القرآنية.

ونلاحظ بالعودة إلى الصيغة الرياضية للاستغراق الزمني في قصة موسى (ع)، أن المشاهد السردية تظهر في القصة القرآنية بشكل أكثر كثافة في تلك المقاطع السردية التي جاءت بين ثنايا السور المدنية، وعلى العكس تتجلى الملخصات السردية للقصة بشكل أكثر تواتراً في تلك المقاطع السردية التي جاءت بين ثنايا السور المكية. ونعلم جميعاً أن الفروق الجوهرية بين القرآن المكي والقرآن المدني ترتبط بشكل مباشر باختلاف المتلقين لتلك النصوص، وباختلاف السياقات المصاحبة لهما، مرحلة ما قبل تأسيس الدولة الإسلامية ومرحلة ما بعد التأسيس، وقد ناقشنا من قبل علاقة المكي والمدني بالخصائص النصية للقرآن الكريم. هذه الظاهرة الزمنية تطرح نفسها بإلحاح شديد للمساءلة العلمية، يمكننا مقاربتها علمياً من خلال اللجوء إلى التأويل الدلالي الذي تنطوي عليه السيميائيات السردية.

كما أن النظر في السياق النصي للقصة؛ أي علاقة القصة في كل موضع من مواضعها الأربع والأربعين بما كان قبلها وما جاء بعدها من نصوص مختلفة في سياق السورة الواحدة، يفتح المجال أمامنا للتعمق أكثر لرصد التعالقات النصية بين النصوص القرآنية بشكل أكثر عمقا وأكثر اقترابا من فهم طبيعتها. فلا ريب عندنا أن كل مقطع من تلك المقاطع على طول القرآن الكريم تتسق نصيا وتنسجم دلاليا مع النصوص التي تسبقها والنصوص التي تلحقها في جسد السورة الواحدة. هذه الخاصية النصانية هي واحدة من أكثر الخصائص إثارة للدهشة، إنها تبيننا بوجود بعد ثالث للنص السردى في القرآن الكريم، الترتيب التاريخي للقصة هو البعد الأول، أما الترتيب اللاتاريخي للقصة فهو البعد الثاني، والترتيب النصي للقصة داخل نسق السورة الواحدة هو البعد الثالث. لكن ربما دعت الحاجة والضرورة للاعتماد على المقاربة السيميائية للكشف عن خفايا هذه الظاهرة، وليس هذا البحث منوطا بكشفها الآن.

بمعنى آخر، فإن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم قد انتظمت وفق نظامين مختلفين ومتضادين للاستغراق الزمني (السرعة السردية) لتناسب أفق التلقي في كل مرحلة من مراحل القراءة والتلقي، ولتناسب مستوى التلقي وتواكب أفق التوقع لدى القراء في كل مرحلة، فزمن النبوة ليس كزمن ما بعد النبوة، من حيث السياقات النصية المصاحبة لكل عملية قراءة للقصة القرآنية أو لباقي نصوص القرآن الكريم. وعلينا في هذا المقام أن نقرّ بعجائبية هذا النص المنفرد وإعجازيته الأدبية، إن قوانين الاستغراق الزمني التي تنتظم وفقها بنيتها الزمنية قابلة للتجلي المنطقي والرياضي وفق ترتيبين مختلفين على أقل تقدير، يمكننا وفقا لها قراءة القصة القرآنية على وجهين مختلفين، دون أن تختلّ بنيتها الزمنية الاستغراقية، ودون خلل منطقي في نظام سير أحداثها. هذه الخاصية الزمنية في بنية النص السردى القرآني هي من صميم وجوه القوانين السردية التي تنطوي عليها القصة في القرآن الكريم؛ إنه قانون الاستغراق الزمني في القرآن الكريم (قانون السرد في القرآن الكريم).

ثالثا: الإيقاع الزمني في العهد القديم.

1. الصيغة الرياضية للإيقاع الزمني.

لقد رأينا من قبل مدى دقة التحليل الرياضي لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، واكتشفنا أنه قادر على استخراج القانون السردى الذي ينتظم وفقه الاستغراق الزمني على مستوى المقطوعات السردية المنفردة، وعلى مستوى القصة بأكملها سواء بالنسبة للترتيب التاريخي أو بالنسبة للترتيب اللاتاريخي، ورأينا كيف أنه يفضي بنا إلى استنباط قانون السرد للإيقاع الزمني وبسطه أمامنا بكل دقة، وبالتالي فعلى العودة إلى الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في العهد القديم من أجل استنباط القوانين السردية التي ينتظم وفقا لها الإيقاع الزمني. ونظرا لكون النص التوراتي بسيط البنية، واضح المعالم، فإنه يشتمل على عدد أقل شدة من الظواهر السردية الإيقاعية مقارنة بالظواهر السردية الاستغراقية التي رأيناها في القرآن الكريم. وعليه نتوقع صعوبة أقل أثناء تحليل البنية الزمنية لقصة موسى (ع) على مستوى إيقاعها الزمني

34. ملخص [الأصحاحُ الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ (ملخص؛ مشهد؛ وقفة؛ ملخص)]

35. وقفة [الأصحاحُ الخَامِسُ وَالثَّلَاثُونَ (ملخص؛ وقفة)]

36. وقفة [الأصحاحُ السَّادِسُ وَالثَّلَاثُونَ (وقفة)]

37. وقفة [الأصحاحُ السَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ (وقفة)]

38. وقفة [الأصحاحُ الثَّامِنُ وَالثَّلَاثُونَ (وقفة)]

39. وقفة [الأصحاحُ التَّاسِعُ وَالثَّلَاثُونَ (وقفة)]

40. وقفة [الأصحاحُ الأَرْبَعُونَ (وقفة؛ ملخص)]

2. قانون الإيقاع في العهد القديم.

يمكننا الآن الخوض في التحليل التقني للإيقاع الزمني في السرد التوراتي بشكل أكثر دقة من ذي قبل، بفضل هذه الصيغة الرياضية للإيقاع الزمني في النص السردى التوراتي. إن الصيغة الرياضية التي بين أيدينا تعطينا وصفاً أكثر دقة وأكثر بساطة من تلك الصيغة اللغوية التي تتشابهك نصوصها السردية وفق نظام إيقاعي معقد العلاقات، هذا النظام المعقد في ظاهره يمكن تبسيطه وجعله أكثر قابلية للوصف والتفسير العلمي من خلال هذه الصيغة الرياضية المنطقية، وعليه يمكننا الذهاب قدماً نحو استخلاص القانون السردى في العهد القديم على مستوى الإيقاع الزمني لقصة موسى (ع) في سفر الخروج.

نلاحظ من خلال القراءة الأولية لتلك الصيغة الرياضية أن الإيقاع الزمني لقصة موسى (ع) في سفر الخروج إيقاع زمني رتيب، طولي وخطي، إذ تتجلى البنية الزمنية الإيقاعية لقصة موسى (ع) في العهد القديم وفق نظام قريب من الثبات الزمني. تبدو البنية الزمنية للقصة في العهد القديم من حيث الاستغراق الزمني (السرعة السردية) بسيطة جداً، وكلاسيكية، تنزع نحو الخطية بشكل أكثر وضوحاً من تلك البنية الزمنية للقصة في القرآن الكريم على مستوى الإيقاع الزمني، خاصة في النصف الأول من الأصحاحات المكونة للسفر. ونستدل على وتيرة سرعة السرد في العهد القديم بشكل واضح من خلال معاينة الصيغة الرياضية التي يتجلى وفقها نظام الإيقاع الزمني. الصيغة الرياضية. وتبدو الصيغة الرياضية للنظام الزمني في العهد القديم بسيطة؛ تسير على وتيرة شبه قارة على مدى زمني طويل جداً من زمن القصة.

يمكن ملاحظة نظام السرعة في قصة موسى (ع) من خلال النظر في التعاقب الزمني للأصحاحات الأربعين من سفر الخروج ويمكن تتبع نظام تعاقب الإيقاع الزمني على طول القصة. والغالب في السرعة الزمنية للقصة على طول سفر الخروج هو التلخيص الزمني بدرجة أولى، والتوقف الزمني بدرجة ثانية، حيث يسير نظام الاستغراق بوتيرة شبه ثابتة على طول القصة مراوحاً بين هاتين التقنيتين الزمنيتين في الاستغراق السردى وفي تنظيم سرعة السرد.

هنالك رتبة سردية على طول القصة من حيث وتيرة التسارع، ويمكننا ملاحظة وتيرتين مختلفتين للسرعة السردية على طول القصة. هاتان التيرتان تجعلان القارئ يحس بوجود نظامي سرعة مختلفين للقصة... تنقسم على إثرهما السرعة السردية في العهد القديم إلى سرعتين مختلفتين (إيقاعان زمنيان مختلفان). القصة في شطرها الأول (منذ الأصحاح الأول حتى الأصحاح التاسع عشر) تسير بوتيرة سرعة متوسطة التسارع ومنتظمة بشكل رتيب (الخلاصة الزمنية)؛ حيث تميل في بنائها العام إلى الإيقاع الزمني المتوسط السرعة (الملخص)، وهو الاستغراق الزمني السريع بالنسبة للشرط الثاني من القصة، وهو نظام أسرع مما أينا في إيقاع السرد القرآني (المشهد والخلاصة) فالسرعة ثابتة (تسارع ثابت على طول القصة) وزمن القصة أسرع من زمن الحكاية.

القصة في شطرها الثاني (من الأصحاح 20 إلى الأصحاح 40) هي قصة بطيئة جدا. تنزع نحو التباطؤ الزمني، حيث ينعدم الزمن السردية في أغلب أصحاحاتها، ولا نكاد نجد مقاطع سردية سريعة إلا في بعض أربعة أصحاحات وجزء يسير من الأصحاح الأربعين.¹ فالغالب على زمن القصة في هذا الشرط من سفر الخروج هو تبطيء الزمن لدرجة انعدامه، يميل إلى الوصف التفصيلي الدقيق المجرد من الزمن، بشكل شديد الإطناب والتدقيق، يجعل القارئ يشعر بانعدام الزمن وبرتابة وصفية. (زمن القصة أبطأ من زمن الحكاية).

هذه الأصحاحات في معظمها تشرح العقيدة والشريعة الموسوية، وتحدد العلاقات وتضع الحدود والمحرمات وتوضح المحظور والمباح، جاءت شارحة لنص الشريعة الموسوية التي نزلت عليه في الجبل المقدس جاهزة على لوعي الوحي. يتوقف الزمن في هذه المقاطع السردية بشكل يجعل القارئ يخرج عن سياق السرد إلى سياق الوصف والتحليل. حجم هذه الوقفات الوصفية كبير جدا مقارنة بالحجم المألوف في السرود الأدبية، ومقارنة بالوقفات الوصفية التي رأيناها في القرآن الكريم، وتخلق هذه الوقفات الوصفية في السرد التوراتي نوعا من الرتبة الزمنية غير المتوقعة في النصوص السردية.

رغم كون القصة في الشرط الأول سريعة مقارنة بالشرط الثاني فهي بطيئة جدا مقارنة بالسرعة السردية التي رأيناها في السرد القرآني وتمتاز القصة في العهد القديم بتباطؤ الحركة خاصة في الشرط الثاني، حيث تميل القصة إلى الوصف المطنّب أو الوقفة الوصفية، حيث تتباطأ الحركة السردية (سرعة الزمن)، ومعنى ذلك أن التسارع السردية في هذا الشرط في درجة الصفر (التسارع مساو للصفر).

بالنظر إلى سرعة الإيقاع السردية في القصة على طول سفر الخروج وعند ربط الإيقاع الزمني في القصة بشطريها الأول والثاني يمكننا استخلاص اتجاه السرعة لقصة موسى (ع) في العهد القديم. يمكننا الخلوص إلى أن الاستغراق الزمني للقصة هو نظام ذو اتجاه زمني متباطئ؛ حيث تتباطأ سرعة سرد القصة كلما تقدمنا أكثر في المقاطع السردية (الأصحاحات الأربعون) على طول العهد القديم، إذ تتجه القصة من السرد السريع (الملخص) إلى السرد البطيء

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق العاشر: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

(التوقف) كلما تقدمنا في سرد أحداثها من الأصحاح الأول إلى الأصحاح الأخير.¹ حيث تتموضع أغلب المقاطع السردية السريعة (الملخصات السردية) في النصف الأول من سفر الخروج في العهد القديم، وفي المقابل تتموضع معظم المقاطع السردية البطيئة (الوقفات الوصفية) في النصف الثاني من سفر الخروج.

على هذا الأساس يصبح التفاوت الزمني للسرعة السردية بين زمن القصة وزمن الحكاية ذا وجهة تباطئية، فكما تقدمنا في المقاطع السردية كلما كان زمن القصة أبطأ من زمن الحكاية، والعكس بالعكس، كلما تقدمنا في المقاطع السردية كلما كان زمن الحكاية أسرع من زمن القصة. إذًا؛ قصة موسى (ع) في العهد القديم ذات بنية زمنية متباطئة، تتجه نزولاً من السريع إلى البطيء، نظام التسارع فيها نظام سالب، كلما تقدمنا أكثر في المقاطع السردية كلما نقصت سرعتها السردية؛ أي أنها تتطور سلباً (-)، ذات تسارع سالب. وعليه تمتاز قصة موسى (ع) في العهد القديم . شأنها شأن القصة في القرآن الكريم وفق الترتيب التاريخي . بظاهرة النزول الزمني المتباطئ، حيث تتجه سلباً من السرد السريع إلى السرد البطيء كلما اتجهنا إيجاباً في سرد الأحداث على طول مواضعها في سفر الخروج.²

وعليه تلفت انتباهنا هذه الخاصية الزمنية لسرعة السرد في قصة موسى (ع)، إذا أخذنا بعين الاعتبار السياقات المصاحبة لظهور النص التوراتي فهو كما أقرنا من قبل نص أعيد تنظيمه ليوافق حاجات مريديه من المؤمنين بنصوصه. جاء لتحقيق إشباع دينية وتاريخية للشعب اليهودي أكثر من إشباع حاجاتهم الأدبية. فتنظيم نصوصه يدل على أن كتبة التوراة كانوا يريدون تثبيت العقيدة والشريعة المتضمنة في نصوصه المقدسة، جاءت أغلب أصحابها سفر الخروج وصفية (توقف الزمن) لشرح وتفصيل وتدقيق العقيدة والشريعة الموسوية. هذه المقاطع السردية ذات الزمن المنعدم. وجه من وجوه الكتابة التاريخية... التي تهتم بالتفاصيل الدقيقة وبالجرد الإحصائي والوصف والتحليل، مثل هذه النصوص لا نراها إلا في كتابات المؤرخين وكتاب الأخبار والرواة الذين تهتم كتاباتهم بالدقة الوصفية أكثر من اهتمامها بالسرد الأدبي.

هذه الظاهرة الزمنية تجعل القصة في العهد القديم تبدو أكثر بطئاً من القصة في القرآن الكريم، سواء حسب ترتيبه التاريخي أو ترتيبه اللاتاريخي. يستعمل العهد القديم تقنية الوقفة الوصفية (التوقف الزمني) بشكل أكثر من الذي لاحظناه في القرآن الكريم. ووقف الزمن يعني توقفه عن السريان ويعني جمود الحركة وتوقفها، معنى ذلك أن وتيرة السرد في العهد القديم قد توقفت عن الحركة في فضاء نصي طويل جداً مقارنة بالوقفات الوصفية التي رأيناها في القرآن الكريم.

استعمال الحذوف والقفزات الزمنية في القرآن بشكل أكثر شدة وأكثر تواتراً منه في العهد القديم حيث يستعمل السرد القصصي في العهد القديم المشهد بصورة أقل من استعماله في القرآن الكريم. ربما كان السرد القصصي في العهد القديم بطيئاً مقارنة بالسرد القصصي في القرآن الكريم، وذلك راجع بالدرجة الأولى إلى بحجم الفضاء النصي الذي

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق العاشر: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق العاشر: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

يشغله. حجم القصة في العهد القديم أكبر بكثير من حجم القصة في القرآن الكريم، معنى ذلك أن حجم الأحداث التي تم سردها فيه أكبر من حجمها في القرآن الكريم ومعنى ذلك أن حجم الأحداث التي تم سردها في التوراة أضعاف حجم الأحداث التي تم سردها في القرآن الكريم. كما أن حجم الأحداث التي تم حذفها في التوراة أقل من حجمها في القرآن الكريم.

القرآن الكريم ميال نحو الحذف الزمني (إغفال الزمن) مما يعني تسريع الزمن. العهد القديم ميال نحو الوقف الزمني (توقف الزمن) مما يعني تبطؤ الزمن. زامن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم أسرع من زمن قصة موسى (ع) في العهد القديم. والعكس بالعكس، زمن قصة موسى (ع) في العهد القديم أبطأ من زمن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم. تعكس هذه الخصائص المميزة للإيقاع الزمني في كل من السرد القرآني والسرد التوراتي الخصائص النصية التي تميز كلا منهما. وتتجلى بوضوح تلك السياقات النصية المصاحبة لظهور كل منهما. ويمكننا تحسس الفروق الجوهرية في بنائيهما النصيين من خلال تلك الفروق الجوهرية في إيقاعيهما الزمنيين.

الفصل السابع: التواتر الزمني في النص المقدس.

أولاً: في مفهوم التواتر الزمني.

التواتر الزمني أو التكرار السردي، هو الشكل البنائي الثالث الذي تتجلى وفقه البنية الزمنية في النصوص السردية، بالموازاة مع النظام الزمني والإيقاع الزمني، يعمل جنباً إلى جنب معهما لخلق الفضاء السردى في القصة. إنه واحد من أوجه المفارقة الزمنية بين زمن القصة وبين زمن الخطاب، يساهم بشكل فعال في خلق الشكل الهندسي المتعدد الأبعاد الذي تمتاز به القصة عن الحكاية ذات الشكل الهندسي الخطي أحادي الأبعاد. وكل دراسة سردية تستهدف دراسة الزمن في السرد القصصي وجب عليها النظر في طبيعة العلاقة الارتباطية بين زمن القصة وبين زمن الخطاب وكشف مستوى الاختلاف بينهما، وتوضيح طبيعة هذه الاختلافات الجوهرية بين كل منهما. وعليه وجب علينا أن نبحث في ظاهرة التكرار الزمني للقصة في النصوص المقدسة، من أجل تحديدي النظام البنيوي الذي تتمظهر وفقاً له هذه الظاهرة السردية. ومن أجل الخلوص إلى فهم قوانين السرد التي تحكم الزمن السردى في القصة المقدسة، وبالتالي صياغة القانون السردى في السرد المقدس.

ومن أجل فهم الظاهرة نحتاج إلى الغوص في أعماقها بالاعتماد على المقاربة العلمية، أما النظرة الأولية الفاحصة لظاهرة تكرار السرد القصصي في النص المقدس، فإنها تعطينا انطباعاً أولياً بأنها ظاهرة متفاوتة الخصوصية بين النص القرآني وبين النص التوراتي، فكل منهما يتمظهر وفقاً لنظام تواتر زمني خاص به. كما أنه يترك انطباعاً بأن ظاهرة التواتر الزمني في القصة القرآنية أكثر شدة وأشد تأثيراً من ظاهرة التواتر الزمني في القصة التوراتية. فالراجع عندنا أن التواتر الزمني في السرد القرآني، يتجلى بشكل أكثر إثارة للإشكاليات النصية من التواتر الزمني في السرد التوراتي، سواء من حيث حجمه أو من حيث خصائصه، أو من حيث وظائفه.

هذه الخصائص النظامية لظاهرة التواتر السردى بينهما هي انعكاس لتلك الخصائص النصية التي يمتاز كل نص منهما، فقد رأينا في تحليل النظام الزمني والإيقاع الزمني كذلك، أنهما ينتظمان تحت قوانين ثابتة، تتعلق بشكل مباشر بطبيعة النص الذي يحتوي كلا منها، فتتشكل وفق شكل النص الذي يحملها. ولن يكون بإمكاننا تحديد مدى هذه الاختلافات البنيوية بين ظاهرتي التواتر في كل منهما، ما لم يتم تحليلهما وتقديمهما وفق صيغة رياضية قابلة للوصف العلمي المباشر، ولو أننا نلمح مستوى عالياً من التعقيد النظامي للتواتر السردى في القصة القرآنية بشكل أعمق وأشد تشابكاً من التعقيد النظامي للتواتر السردى في القصة التوراتية. وقبل الخوض في التحليل التقني للظاهرة الموضوعية للمناقشة العلمية، وجب علينا الاصطلاح على مفهوم دقيق للتواتر الزمني، يتم بموجبه تحديد خصائصه في السرد المقدس.

التواتر الزمني أو التكرار السردى باعتباره واحدا من أشكال المفارقة الزمنية . في أبسط مفاهيمه . هو تلك "العلاقة بين عدد المرات التي تحدث فيها واقعة وعدد المرات التي تروى فيها".¹ أي العلاقة بين عدد مرات وقوع فعل ما في الحكاية فعلا أو احتمال وقوعه (تواتر الحدث في الحكاية)، وبين عدد المرات التي تم فيها تقديم الفعل في القصة سردا (تواتر الحدث في القصة). فكل حدث مهما كان واقعا أو متخيلا يحدث مرة واحدة أو يحدث عدة مرات في حكاية ما، لكنه قابل لأن يُقدّم في النص القصصي مرة واحدة أو عدة مرات، وهذا هو جوهر الاختلاف الهندسي بين كل من القصة والحكاية. وعلينا أن نتخيل عدد الاحتمالات الممكنة لسرد حدث حكاية ما في نص قصصي، هذه الاحتمالات الممكنة للتواتر الزمني هي الأنماط السردية التكرارية الممكنة أو المحتملة في قصة ما، والتي ينتظم وفقا لها سرد حدث قصصي ما.

كما يصطلح على التكرار السردى كذلك بمصطلح التردد السردى، و"هو العلاقة بين معدّل تكرار الحدث ومعدّل تكرار رواية الحدث. فالحدث يقع وتروى حكايته. وقد يتكرّر وقوعه مرات عدة وتتكرّر روايته مرات عدّة أو تروى حكاية واحدة تختصر كل الوقعات المتشابهة".² وعلينا أن نذكر في هذا لامقام أن الحدث الحكائي الذي يخضع لتلك الاحتمالات التكرارية السابقة، قد يكون حدثا واقعا وقع فعلا في التاريخ، أو حدثا متخيلا من نسج خيال الإبداع الأدبي لكنه محتمل الوقوع مهما كانت درجة التخيلية فيه. ففي عالم السرديات "ليس حدث من الأحداث بقادر على الوقوع فحسب، بل يمكنه أيضا أن يقع مرة أخرى، وأن يتكرر. [...] وبالتماثل مع ذلك، لا يقع منطوق سردى فحسب، بل يمكنه أن يقع مرة أخرى، وأن يتكرر مرة أو عدة مرات في النص الواحد".³ فليس نوع الحدث هو ما يهمنا بل إن طريقة تقديمه وتواتر حدوثه في الحكاية ونمط تكرار سرده في القصة هو ما يلفت انتباهنا.

وكل النصوص القصصية مهما كانت تنطوي على تكرار سرد حدث ما أم مجموعة أحداث وفق نمط سردى من الأنماط الممكنة، وتسمى هذه العملية بتكرير السرد أو السرد المتكرر، وعليه يسمى تكرار سرد حدث أو أحداث ما بالسرد المتكرر، وهو في عرف السرديات "سرد أو جزء منه يتسم بالتكرار بحيث إن ما حدث مرة تتكرر روايته عددا من المرات (بالأسلوب نفسه أو أسلوب مختلف)".⁴ تتم العملية بأشكال مختلفة متفاوتة من حيث الشدة والحجم، وبأنماط متباينة النوع، تتناسب وطبيعة النص السردى الحامل لها، كما تتماشى والمنظور السردى المهيمن على النص السردى أو على جزء منه، وكذل تخضع لنظام وأسلوب سردى يتوافق والغرض العام للنص السردى، خاصة في مثل هذه النصوص السردية التي بين أيدينا.

¹ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 95.

² لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي . إنجليزي . فرنسي)، مرجع سابق، ص 52.

³ جيرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 129.

⁴ جيرالد برانس: المصطلح السردى، مرجع سابق، ص 196.

باختصار فإن علم السرد في تحليله لظاهرة التواتر السردية يسلط الضوء على "العلاقة بين عدد مناسبات الحدث في الحكاية، وعدد المرات التي يشار إليها في المحكي".¹ وهي العلاقة بين زمن الحكاية وبين زمن القصة، من حيث طريقة تكرار الأحداث بينهما، وتسمى هذه العلاقة الزمنية بينهما بمصطلح علاقات التواتر السردية. وعليه يهتم التحليل التقني بدراسة "علاقات التواتر (أو بعبارة أكثر بساطة علاقات التكرار) بين الحكاية والقصة [...] فهو مظهر من المظاهر الأساسية للزمنية السردية".² هذه العلاقة الارتباطية بين الحدث في الحكاية والحدث في القصة تطرح أمامنا فكرة جوهرية لا بد من التأكيد على فهمها، العلاقة التواترية بين زمن القصة وبين زمن الحكاية تدفعنا إلى دراسة العلاقة بين تكرار الحدث وتكرار السرد، وهما الوجه الحقيقي للعلاقة بين القصة والحكاية.

أما تكرار الحدث فهو "سرد يقدم مرة واحدة حدثًا تكرر وقوعه في الزمن. إنه توليف حكايات متعددة في حكاية واحدة من دون أن نختار حكاية منها كنموذج للأخرى [...] ونراه في القصة بشكل تلخيص مروي بصيغة الاستغراق في الماضي".³ هذا السرد هو النمط الأكثر استعمالاً في بعض النصوص السردية التي تجنح إلى الاختصار القصصي، وتظهر في شكل ملخصات خاطفة. أما تكرار السرد، فهو عودة السرد تكراراً إلى حدث واحد [...] والقصة تستخدم التكرار لتعبّر عن حالات كثيرة، وتستخدمه أيضاً للتعبير عن اختلاف وجهات النظر، فيتكرر النص مع بعض الاختلاف في أسلوب التعبير أو مع اختلاف يسير في المضمون.⁴ ومثل هذا السرد نجد في النصوص السردية ذات الطبيعة المفصلة للأحداث، حيث الاعتماد على الوقفة الوصفية والمشاهد الحوارية بشكل لافت للنظر.

1. أنماط التواتر الزمني.

تشكل الظاهرة التكرارية في السرد الأدبي من خلال هاتين القدرتين اللتان تخلقان مفارقة زمنية بين كل من القصة والحكاية، وفي حدود الاحتمالات الممكنة انطلاقاً منهما يمكن تحديد العلاقات الزمنية بينهما. "فبين هاتين القدرتين للأحداث المسرودة (من القصة) والمنطوقات السردية (من الحكاية) على التكرار يقوم نسق من العلاقات يمكننا رده قبلياً إلى أربعة أنماط تقديرية، بمجرد مضاعفة الإمكانين المتوافرين من الجهتين، ألا وهما: الحدث المكرر وغير المكرر والمنطوق المكرر أو غير المكرر".⁵ ووفق هذه الأنماط الأربعة تنحصر ظاهرة التكرار الزمني في السرد القصصي، وتتم على إثرها دراسة مختلف التعلقات الزمنية بين زمن القصة وبين زمن الحكاية.

¹ جيار جنيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص 128.

² جيار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 129.

³ لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، مرجع سابق، ص 60.

⁴ المرجع نفسه، ص 61.

⁵ جيار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص 130.

هذا النظام الزمني للتكرار السردى هو النظام الغالب، ودرجة الاختلاف بين النصوص تكمن في الكيفية التي يتم بها وضع الأنماط الأربعة الممكنة وفق خيط ناظم يجعلها ذات بنية زمنية متفردة عما سواها من النصوص القصصية. وفي آخر المطاف "يمكننا القول إن حكاية، أي كانت، يمكنها أن تروي مرة واحدة ما وقع مرة واحدة، ومرات لا نهائية ما وقع مرات لا نهائية، ومرات لا نهائية ما وقع مرة واحدة، ومرة واحدة ما وقع مرات لا نهائية".¹ وهذه الاحتمالات السردية هي ما يعرف بالأنماط الأربعة للتكرار وهي كالتالي:

1. النمط الأول: وتعرف بالحكاية التفردية، وهي "أن يروى مرة واحدة ما وقع مرة واحدة [...] هذا الشكل من الحكاية، الذي يتوافق فيه تفرد المنطوق السردى مع تفرد الحدث المسرود، هو الأكثر شيوعا بما لا يقاس. وهو من الشيع، ويعتبر فما يبدو من العادة."² نادرا ما نجد الحالة السردية التي يروي فيها القرآن الكريم مشهدا واحدا وقع مرة واحدة، وهذا النمط قليل البروز في القصة القرآنية، يظهر في قصة موسى (ع) مرة واحدة فيما يبدو هو في موضع القصة من سورة الكهف، حين التقى موسى (ع) وفتاه بالرجل الصالح، والذي ورد ذكره مرة واحدة في سورة الكهف، وسورة التحريم حين يسرد علينا موقف زوجة فرعون من زوجها.³ لكنه يظهر في التوراة بشكل أوسع في أغلب المقاطع السردية، حيث يغلب عليه النمط التكراري الأول.

2. النمط الثاني: وهو كذلك نمط تفردى، يتكرر في السرود الأدبية، التي غالبا ما تعود لتكرر حدثا وقع عدة مرات، لأهميته في بناء الأحداث في القصة، وهذا النمط هو "أن يروى مرات لا متناهية ما وقع مرات لا متناهية [...] يظل هذا النمط تفرديا فعلا وبالتالي يرتد إلى النمط السابق، مادامت تكرارات الحكاية لا تتعدى فيه [...] التوافق مع تكرارات القصة. ومن ثمة فالتفردى لا يتحدد بعدد الحدوثات من الجانبين، بل بتساوي هذا العدد."⁴ فإذا كان تكرار وقوع الحدث في الحكاية مساويا لتكرار سرد الحدث في القصة اعتبرناه سردا تكراريا متفردا؛ "حيث نحكي مرة واحدة ما وقع مرة واحدة (أو نحكي س مرة ما حدث س مرة، ولا فرق بين الحالتين). فالحكاية والنحكي يتطابقان، وهذا نموذج شائع."⁵ أن يروي القرآن الكريم في قصة موسى (ع) مشاهد عدة مرات، وقعت مرات عديدة، فهو أمر نادر جدا.

هذا النمط أقل بروزا من سابقه في القصة القرآنية، ويمكننا اعتبار مشهد اضطهاد فرعون لقوم موسى (ع) قبل مولده، والذي ورد ذكره في سورة القصص وسورة البقرة وسورة طه. وفي الوقت نفسه يمكن اعتباره نمطا تكراريا من النوع الثالث، لاعتبارات تأويلية بالدرجة الأولى. هذا النمط غائب عن التكرار السردى في العهد القديم، فلا نكاد نجد تكرارا

¹ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص130.

² المرجع نفسه، ص130.

³ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الحادي عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي).

⁴ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص130.

⁵ جبرار جنيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التعبير، مرجع سابق، ص128.

سرديا في القصة لأحداث وقعت كثيرا في الحكاية. وهو نمط تكراري يتنافى والمقصدية التي جاءت لتحقيقها القصة في السرد المقدس، وعليه يبدو أنه قد تم تجنبه بتاتا في السرد المقدسة التي بين أيدينا.

. النمط الثالث: ويعرف هذا النمط بالحكاية التكرارية، وهو نمط "نحكي فيه أكثر من مرة ما حدث مرة واحدة.¹ يتكرر سرد الحدث في القصة لحدث وقع مرة واحدة في الحكاية، وهو النمط التكراري الذي يمكننا اعتباره تواترا زمنيا بالمعنى الدقيق لمفهوم التواتر، حيث يتم تقديم الحدث الواحد في الحكاية عدة مرات في القصة. باختصار الحكاية التكرارية هي "أن يروى مرات لا متناهية ما وقع مرة واحدة [...] هذا النمط من الحكاية حيث لا تتوافق اجترارات المنطوق مع أي اجترار للأحداث."² هذا النمط من التكرار هو الأكثر شيوعا من بين الأنماط الأخرى. مثل مشهد النبوة والذي ورد ذكره في مواقع عديدة مثل سورة طه وسورة القصص وسورة الأعراف، وغيرها من المواضع المختلفة للقصة على طول القرآن الكريم. في المقابل لا نكاد نجد له أثرا في القصة حسب الرواية التوراتية، فهذه الأخيرة نادرا ما تعتمد إلى تكرار سرد الحدث الواحد مهما بلغت أهميته في السير العام لأحداث القصة، وهي ميزة سردية خاصة بالتوراة.

. النمط الرابع: يصطلح عليه بالحكاية الترددية، وهو نمط تكراري يُستعمل في الملخصات السردية لتحقيق تسريع الزمن، "ونحكي فيه مرة واحدة ما حدث عدة مرات."³ أي أننا نسرد الأحداث الكثيرة في الحكاية مرة واحدة في القصة، لاعتبارات تتعلق بنوع وطبيعة هذه الأحداث الحكائية. هذا يعني "أن يروى مرة واحدة (بل دفعة واحدة) ما وقع مرات لا نهائية [...] هذا النمط من الحكاية، الذي يتولى فيه بث سردي عدة حدودات مجتمعة للحدث الواحد (أي مرة أخرى عدة أحداث منظورا إليها من حيث تماثلها وحده)."⁴ هذا النمط من التكرار نادر أو أقل شيوعا من الأنماط السابقة في كل من القرآن الكريم والعهد القديم، وربما يتجلى هذا النمط في القصص المقدس بشكل خفي، يمكن التمثيل له بالمقاطع السردية التي تروي قصة نكث بني إسرائيل للعهد والميثاق مع الله، والذي يروييه القرآن الكريم مرات كثيرة. وربما كان غير ذلك لاعتبارات تتعلق بمدى تصورنا لأحداث الحكاية كما وقع فعلا أو كما يمكن وقوعها.

علينا أن نؤكد في هذا المقام على ضرورة تجنب الدراسة العشوائية لظاهرة التواتر الزمني في السرد المقدس من خلال تتبع الأنماط التكرارية الأربعة، دون العودة إلى تلك المقاربة العلمية التي انتهجناها سابقا في تحليل البنية الزمنية على مستوى النظام الزمني والاستغراق الزمني. ويمكننا التعمق أكثر في فهم هذه الأنماط التكرارية في السرد المقدس عند التعمق أكثر في تحليل البنية التكرارية للقصة في القرآن الكريم والعهد القديم بالاعتماد على المقاربة الرياضية والمنطقية. وعليه

¹ جبرار جنيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص128.

² جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص131.

³ جبرار جنيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، مرجع سابق، ص128.

⁴ جبرار جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص131، 132.

سوف يتم إرجاء الدراسة التقنية للتكرار السردي في النص المقدس إلى حينها، أثناء استخلاص الصيغة الرياضية والعمل على وصفها وتحليلها وتفسير شبكة العلاقات القائمة بين أجزائها المكونة لظاهرة التواتر الزمني في السرد المقدس.

2. وظائف التواتر الزمني.

بعيدا عن التحليل التقني لظاهرة التواتر الزمني في السرد المقدس، علينا أن ننظر في وظائف التكرار السردي وغاياته ومقاصده، حيث أن توظيفه في السرود الأدبية كان دوماً ذا غاية محددة، خاصة في تلك النصوص السردية الدينية التي تتمتع بحرية أقل من حيث حجم الفضاء النص المتاح أمامها مقارنة بالنصوص السردية الأدبية (الرواية، القصة، الأقصوصة، الخرافة). وعليه فإن ظاهرة التواتر الزمني في السرد المقدس تشغل مركزاً مهماً وتؤدي دوراً وظيفياً ما داخل البناء الزمني للقصة، وإلا ما كان ليظهر في تلك النصوص السردية المبالغة بطبيعتها للاقتصاد اللغوي والاختزال السردى، وبخاصة النص القرآني، الذي رأيناه أكثر ميلاً للتلخيص السردى وأقل جنوحاً للتزلف اللغوي والأدبي.

للتكرار وظيفة مهمة "إذا استخدم في حدود بعينها، وفي مدى لا يفارقه، وهي وظيفة تأكيد الدلالة وإبراز المقصود بما لا يفلت من الذهن ويفرضه على الوعي. ويحدث ذلك حين يؤدي التكرار دوره في إبطاء إيقاع لقائنا بالدلالات، وإطالة وقوفنا عند الدلالة المراد إبرازها، وذلك بتقديمها على أكثر من وجه، وبما يجعلنا نراها بأكثر من زاوية."¹ وبذلك فإنه يؤدي وظيفة دعوية مهمة من حيث تثبيت مبادئ وأفكار وقيم، حديثة العهد بالظهور في أمة لم تعرف مثلها من قبل. وإن نظام السرد التكراري في النص القرآني، للقصة الواحدة، يمنحها ميزات كثيرة، أهمها: ميزة الدوران حول المعنى المقصود. "فنظام السرد التكراري [...] يؤكد على السمة الدائرية للحكاية."² بما معناه أن الحكاية تدور حول معنى واحد، من خلال تكرار سرد هذا المعنى بأشكال مختلفة.

فالتكرار في هذه القصص إنما هو تكرار وتثبيت وتدعيم. لهذه المبادئ والأفكار والقيم التي جاءت بين ثنايا هذه القصة التي زعم البعض تكرارها. وتذكير بها، "وكذلك تكرير الأبناء والقصص لتكون تلك العبر حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكرة غير منسية في كل أوان."³ وعليه، فإن أقرننا بوجود تكرار فليس من أجله في حد ذاته، بل إنه يحمل دلالة ما تتعلق بالسياق الذي جاء فيه هذا التكرار، ويؤدي دوراً فعالاً ليس له بديل لساني في النصوص السردية، وبالتالي يصير التكرار وفق هذه الرؤية ظاهرة بلاغية وإبلاغية مهمة.

¹ جابر عصفور: (تكرار التشبيه)، مرجع سابق، ص 89.

² مجموعة من الكتاب: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، ترجمة: رضوان ظاظا، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1997، ص 197.

³ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المجلد الرابع، دار الفكر للطباعة والتوزيع، دط، دس، ص 40، 41.

ونعلم جميعاً أن ظاهرة التكرار في القصص القرآني ظاهرة إبلاغية هامة ومهمة في عملية الدعوة الإسلامية، من باب التذكير وإعادة التذكير، وتأكيد الدلالة وإعادة تأكيدها، وتوضيح المقصود وإعادة توضيحه.. وكل ما من شأنه أن يدعم هذه العقيدة الجديدة. وعليه جاء التكرار في قصة موسى (ع)، فكانت القصة بذلك وسيلة من وسائل الدعوة المتاحة أمام هذه الأيديولوجيا الإسلامية الصاعدة. خاصة وأن قصة موسى (ع) قد تميزت بخصائص تجعل تكرارها أمراً محتوماً، وذلك بالنظر إلى مختلف السياقات التي أحاطت بالدعوة الإسلامية وبسيرة النبي موسى (ع) في حد ذاتها، على اعتبار أنها تمثل الواقع أكثر من غيرها. وبذلك يكون التكرار مجرداً من معناه السليبي الذي يميل إلى الحشو في الكلام والإطناب واللغو، ويصير في باب الضرورة السياقية. هذا وإن استثنينا جانب الجمال والفن والأدب في التكرار؛ إذ أن للتكرار جمالياته وفنياته وأدبياته، التي تكسب العمل السردى طاقة جمالية أكبر منها في عدم وجوده، وهذا ما تكشف عنه وظيفة التكرار داخل العمل الأدبي.

كما أنه (التكرار) يدخل في باب الفن وجمالية الأدب، "ثمّة ما يبرر للتكرار وجوده، إنه يسهل استقبال الرسالة بل تتعدى إلى غير ذلك. فالتكرار يخدم النظام الداخلي للنص ويشارك فيه."¹ وهو بهذا لا يصبح تكراراً بل إنه ظاهرة أدبية جمالية فنية، فهو هنا يؤدي وظيفة أدبية جمالية فنية. "ففي كل عمل يوجد ميل إلى التكرار، سواء أعلق الأمر بالفعل الروائي أم الشخصيات أم بتفاصيل الوصف."² فليس التكرار عيباً لذاته ومن أجل ذاته، بل إنه ظاهرة تأخذ الوصف الذي يليق بها من خلال الكشف عن الوظيفة التي تؤديها داخل العمل الأدبي.

من أجل ذلك وجب علينا أن ننظر في جمالية التكرار في السرد المقدس، في قصة موسى (ع) باعتبارها نموذجاً تطبيقياً. فالتكرار على هذا الأساس يؤدي وظيفة جمالية في تشكيل أدبية النص السردى القرآني والتوراتي عموماً، وفي تشكيل أدبية قصة موسى (ع) خصوصاً. فالتأمل للقصة في القرآن الكريم، يلاحظ أنها الأكثر تكراراً في النص القرآني، بحيث احتوت أربع وأربعون سورة منه على القصة، على اختلاف أطوالها وأحداثها وفصولها وعباراتها وألفاظها، ورغم هذا التكرار الكثيف للقصة لا يرى المتأمل فيها أنها قد شُوّهت أو شُوّهت النص القرآني. وجاءت في كل موضع من مواضعها لتزيد القصة جمالاً، من خلال إضافة تفاصيل وأحداث، أو من خلال كشف مستور، أو من خلال التركيز على حادثة أو لقطة من مشهد في فصل.. فجاءت بذلك القصة سيفسأءً بدبغةً، متفرقةً بين دفتي القرآن الكريم. كما أنها القصة المهيمنة في العهد القديم باعتبارها القصة الوحيدة التي أتت على سفر كامل من أسفار التوراة الخمسة، وهي كذلك محور باقي الأسفار اللاحقة لهذا السفر، سفر اللاويين والعدد والتثنية.

ولكن مع هذه الأدبية التي نجدها في التكرار، فإن التكرار قد يؤدي "وظيفة متناقضة في معناها للوظيفة السابقة تماماً، خصوصاً حين يقترن بالرتابة التي تخلق حالاً من السأم، وتفرض شعوراً بالملل من تعاقب وحدات الموضوع المدرك

¹ رابع بن خوية: (شعرية التكرار في النص الشعري الحديث "قصيدة الطلاس نموذجاً")، مرجع سابق، ص125.

² تريفيطان تودوروف: (مقولات السرد الأدبي)، مرجع سابق، ص320.

وتتابع عناصره إلى ما لا نهاية.¹ فيتحول بذلك إلى عكس ما قلناه سابقا، قد يدفع بالقارئ إلى الملل والسأم، فيفقد النص بذلك طاقته التأثيرية، وهذا "معناه أن الطاقة التأثيرية لخاصية أسلوبية تتناسب تناسباً عكسياً مع تواترها: فكلما تكررت نفس الخاصية في نص ضعفت مقوماتها الأسلوبية: معنى ذلك أن التكرار يفقدها شحنتها التأثيرية تدريجياً."² لا نصادف هذه الميزة السردية للتكرار في السرود المقدسة التي بين أيدينا لاعتبارات تتعلق بالفضاء النصي المتاح أمامها.

وعليه فإذا كان كل من القرآن الكريم والعهد القديم يكرر الأحداث نفسها في القصة الواحدة، فإنه ولا ريب سوف يؤدي به إلى فقدان طاقته التأثيرية في المتلقي، مما يؤثر في مقبوليته لدى المتلقين، وبالضرورة سوف يفقد خاصيته النصية من خلال فقدان هاتين الخاصيتين: التأثيرية والمقبولية، وهما من جوهر خصائص النصية كما اتضح معنا من قبل. وبالتالي فإن النص السردى القرآني والتوراتي لا يكرر سرد الأحداث نفسها في مواضع مختلفة، بل على الأرجح إنه يعتمد على نوع من التكرار لا يفقد النص السردى القرآني خاصيته النصية، بل يعطيه خاصيته النصية وفق هذا القانون التكراري الذي يعتمد عليه السرد المقدس، وهذا ما سوف يتم الكشف عنه من خلال الدراسة التقنية للتواتر الزمني في السرد المقدس.

فلو تأملنا قصة موسى (ع)، فإننا سوف نلاحظ أن القرآن الكريم في معرض سرده للقصص وتكرير سردها . من باب التشويق والإثارة وشد الانتباه، أو من باب الضرورة والحاجة والسياق . يسرد من اللقطة أو المشهد ما يفى بالغرض ويلائم السياقات المختلفة للمتن القرآني الذي جاءت فيه القصة، فإذا ما كان ذلك أخفى من المشهد أو الفصل بعضاً من لقطاته وزواياه، ليسردها علينا في مواضع أخرى من القرآن الكريم، مراعيًا في ذلك الغرض والسياقات المختلفة للمتن السردى، وبين هذا وذاك كان لزاماً على القرآن الكريم أن يعيد سرد بعض الفصول والمشاهد، لتكوّن فيما بينها بنية لغوية ذات دلالة واضحة ومعنى معلوم ومغزى مفهوم.

ووفق هذا المنطق السردى رأينا المشهد الواحد في القصة القرآنية لا يكتمل بناؤها السردى إلا بعد أن يُذكر ويكرر في عدة مواضع من القرآن الكريم، تماشياً مع الغرض والسياق. مثل حادثة غرق فرعون، والتي لا يكتمل بناؤها إلا في موضع القصة من سورة يونس، رغم كونه قد ذكرها في عدة مواضع من قبل. فالقرآن يخفي علينا مصير فرعون بعد غرقه، ولا يذكره غلا في سورة يونس في سياق حديثه عن ذي النون الذي غرق في اليم، وقوم نوح الذين غرقوا في الطوفان. وكذلك الحال بالنسبة للسامر في حادثة عبادة العجل، فالقرآن الكريم لا يسرد علينا ماذا حلّ به إلا في سورة طه، بعدما أخفى علينا الأمر في سورة الشعراء وسورة الأعراف.

¹ جابر عصفور: (تكرار التشبيه)، مرجع سابق، ص88.

² عبدالسلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، مرجع سابق، ص86.

وبالتالي فإن القرآن الكريم في معرض سرده لقصة موسى وتكرير سردها . وفق ما بيناه منذ حين . إنما يتبع أسلوب التشويق والإثارة وشد الانتباه، وهذا ما يندرج تحت باب الأدب والفن والجمال في التكرار، إنها جمالية التكرار. وذلك بأن يسرد من اللقطة أو المشهد ما يفني بالعرض ويلائم السياقات المختلفة للمتن المسرود، فإذا ما كان ذلك أخفى من اللقطة أو المشهد بعضاً من فصوله وزواياه، ليسردها علينا في مواضع أخرى من القرآن الكريم، مراعيًا في ذلك الغرض والسياقات المختلفة للمتن المسرود، وبين هذا وذاك كان لزاماً على القرآن الكريم أن يعيد سرد بعض الفصول والمشاهد من قصة موسى (ع)، لتكوّن فيما بينها بنية لغوية ذات دلالة واضحة ومعنى معلوم ومعزى مفهوم. فالتكرار على هذا الأساس يؤدي وظيفة جمالية في النص القصصي القرآني، بالإضافة إلى وظيفته النصية في تماسك النص السردى القرآني، مع وظيفته الدعوية التي تتماشى والسياقات الاجتماعية. وبذلك لا يحمل التكرار في النص السردى القرآني معنى سلبياً؛ أي من باب الحشو والإطناب، ولا يؤدي وظيفة سلبية في النص القرآني؛ أي فقدان طاقته التأثيرية.

فإذا ما نظرنا في بعض المشاهد من قصة موسى (ع) التي جاء ذكرها في القرآن الكريم لوجدنا أن المشهد الواحد . كما أشرنا من قبل . لا يكتمل غالباً في نفس الموضع من نفس السورة، بل يحتاج إلى مواضع عدة ليكتمل بناؤه. وإنما إذا ما عزلنا مشهداً سردياً من قصة موسى (ع)، على امتداد القرآن الكريم، وحاولنا المقارنة بين المقاطع المختلفة التي تكررت، لوجدنا أن كل مقطع يسرد من الأحداث ما لم يسرده المقطع الآخر. فالأحداث وإن كانت تبدو أنها تتكرر، فهي في الغالب لا تتكرر إلا في عمومياتها، والجزئيات لا تتكرر في الغالب. فكل مقطع من هذه المقاطع سوف نجد أنه قد جاء فيه ما لم يجيء في المقاطع الأخرى، ففي كل مقطع من الأحداث والجزئيات والمشاهد والفصول ما تميزه عن المقاطع الأخرى، وإن خفيت على الملاحظ في ظاهرها، والكشف عنها يكون بالنظر في سياقاتها، وإمعان النظر، وإجالة البصر.

فالتكرار على هذا الأساس استقصاء لعناصر المقطع الواحد، وحصر لوجوهه، وكشف عنه في كل احتمالاته وممكناته السردية. مثلاً نجد أن مشهد غرق فرعون قد تم سرده في مقامات مختلفة من القرآن الكريم، لكنه لم يتم ويكتمل إلا في سورة يونس حين قص علينا القرآن الكريم مصير فرعون بعد غرقه وقومه، وآخر دعواه... الخ. وكذلك حادثة عبادة العجل، التي لم يسرد علينا القرآن الكريم مصير بني إسرائيل الذين أضلهم السامري إلا في سورة البقرة، وقد كان من قبل قد سردها علينا في أكثر من موضع، سورة طه مثلاً. يقول في سورة يونس¹ ويقول في سورة طه² ويقول في سورة الشعراء³.

¹ القرآن الكريم، سورة يونس، 90 . 92.

² القرآن الكريم، سورة طه، 77 . 79.

³ القرآن الكريم، سورة الشعراء، 63 . 66.

وأكثر من هذا فمشهد المنازلة بين موسى (ع) والسحرة، لا يكتمل بناؤه في موضع واحد، بل يحتاج إلى ثلاثة مواضع أو ربع ليكتمل الشاهد بجميع لقطاته. فالمشهد نفسه يكرّر في ثلاث سور مختلفة من القرآن الكريم: الأعراف، طه، الشعراء. ففي سورة الأعراف عندما ينتصر موسى (ع) يركز القرآن الكريم سرده على اللقطة التي تصور ردة فعل الملأ الحاضرين أثناء المنازلة، على اعتبار أن المحور الدلالي الذي تدور حوله القصة في موضعها من السورة هو الملأ من قوم فرعون وموسى (ع). بينما في سورة طه، نراه يركز سرده على اللقطة التي تصور ردة فعل السحرة، والملاحظ في القصة من موضعها في هذه السورة هو أنها تركز على السحرة تركيزاً واضحاً. أما في سورة الشعراء. حيث نجد حضوراً قوياً لشخصية فرعون على امتداد موضع القصة من السورة. فنجده يركز في سرده على اللقطة التي تبرز ردة فعل فرعون من نتيجة المبارزة، مثلاً في سورة الشعراء،¹ وفي سورة الأعراف.²

مثلاً عندما نقرأ المقطع الوارد في سورة طه، والذي يصور واقعة العجل، فإن القارئ يمكنه أن يتساءل عن مصير بني إسرائيل بعد عبادتهم العجل، وهذا ما لن يجده في سورة طه، ولن يجده في سورة الشعراء أيضاً، ولكن سوف يجده في سورة البقرة، حين يأمرهم الله أن يقتلوا أنفسهم. وبالتالي فإن إمكانية التأويل محصورة في المتن القرآني المتضمن للمقاطع القصصية المكررة من قصة موسى (ع)، فالتكرار يؤدي وظيفة تأويلية مهمة، وفق هذه الفرضية. وكذلك عند قراءتنا لقصة موسى (ع) في موضعها من سورة الأعراف. مشهد المنازلة تحديداً. سوف نجد أن النص الذي جاء عليه النص السردى للقصة، يروي لنا ردة فعل الملأ من قوم موسى (ع) وفرعون، لكنه لا يروي لنا شيئاً عن ردة فعل فرعون، أو السحرة. وهنا من الممكن أن يتساءل المتلقي للنص السردى عن ردة فعل فرعون أو ردة فعل السحرة، وهنا يخرج هذا المتلقي إلى مجال خارج مجال النص السردى، هو مجال الخطاب السردى. إذ بإمكان المتلقي أن يتخيل ردة فعل ممكنة الوقوع بالنسبة لفرعون أو بالنسبة للسحرة كذلك، وهذا خروج من القصة إلى الحكاية.

وفي الوقت نفسه، عند قراءتنا لقصة موسى (ع) في موضعها من سورة طه. مشهد المنازلة كذلك. سوف نجد أن النص الذي جاء عليه النص السردى للقصة، يروي لنا ردة فعل السحرة، لكنه لا يروي لنا شيئاً عن ردة فعل فرعون، أو ردة فعل الملأ من قوم موسى (ع) وفرعون. ليجيب بذلك عن التساؤلات التي طرحها المتلقي عند تلقيه للقصة في موضعها الأول، فهنا يخرج هذا المتلقي إلى مجال خارج مجال النص السردى في الموضع الأول من سورة الأعراف، إلى مجال آخر هو مجال الخطاب السردى في الموضع الثاني من سورة طه. وكذلك هو الحال بالنسبة للقصة في موضعها من سورة الشعراء، فهي نص سردى في ذاتها ((قصة)) في نفس الموضع، وخطاب سردى ((حكاية)) بالنسبة للموضعين الآخرين للقصة نفسها (طه والأعراف)، حيث أنها تجيب عن التساؤلات التي يطرحها المتلقي حول القصة والتي تخص الحكاية.

¹ القرآن الكريم، سورة الشعراء، 32. 35.

² القرآن الكريم، سورة الأعراف، 107. 112.

وعليه فإن القرآن الكريم يكرر المشهد الواحد بلقطات مختلفة، في كل موضع من المواضع التي وجدنا فيها تكرارا للقصة، مبرزا في كل موضع من هذه المواضع لقطات قد أخفاها في مواضع أخرى. وعليه نرى القصة تتكرر في مشاهدتها العامة، ولا تتكرر في لقطاتها التي تشكل هذا المشهد أو ذاك، وعليه فإن المشهد الواحد لا يُكرَّر بتاتا، على اعتبار أن وحداته البنائية التي ينبنى عليها لا تتكرر. وإن كان يُكرَّر فمن خلال تكرار بعض اللقطات التي تعد قاسما مشتركا بين لقطات المشهد في مواضعه المختلفة. ففي السور الثلاث التي سبق ذكرها، نجد أن لقطة تحوُّل العصى إلى ثعبان والنهائمها للعصي والحبال، تتكرر في المشهد بمختلف مواضعه. وكان لزاما على القرآن الكريم أن يعيد سرد هذه اللقطة، والتي تؤلف فيما بين اللقطات الأخرى، لتكوّن هذه اللقطات . في كل موضع تكرر فيه المشهد . فيما بينها بنية لغوية ذات دلالة واضحة ومعنى معلوم مفهوم. فلقطة إلقاء موسى للعصا وإخراج اليد تعاد في المقطوعتين السرديتين من الموضعين المختلفين، لكن في الأولى يبرز رد فعل فرعون أما في الثانية فيبرز رد فعل الملأ من قوم موسى. وعليه فإن التكرار في اللقطة السابقة كان لزاما على المقطوعتين، تأدية لوظيفة التماسك النصي بين المقطوعتين.

وفوق هذا فلن يختلف اثنان في أن القصة القرآنية الواحدة، التي وقع التكرار فيها . مثلما يبدو في ظاهرها . لا تُكرَّر بلفظها تماما، بحيث تجيء بنفس اللفظ في مواضع من القرآن الكريم مختلفة، اللهم بضع آيات مفردات معينة في متن القصة الواحدة والتي تصور مشهدا أو مشهدين من القصة بكاملها. فأغلب القصص القرآنية . إن لم نقل كلها . قد جاءت بألفاظ وتراكيب مختلفة، في سياقاتها ومواضعها المختلفة التي يبدو فيها هذا التكرار. فإذا نحن أقررنا بهذا الأمر، فإننا ملزمون بالإقرار بأن القصة القرآنية لا تُكرر ولا تعاد أبدا، فهذا الطرح مدخل جيد للبرهنة على عدم وجود تكرار في القصة القرآنية. من أجل ذلك وجب علينا أن نطلع على القصة الواحدة، والتي يُزعم أنها مكررة، في قالبها اللغوي الأصلي؛ أي اللغة العربية. وكذلك ملاحظة تلك الفروق اللغوية اللفظية والتركيبية، وهي من صميم المتن القصصي القرآني، ومن شأن المتأمل المنصف أن يلاحظ تلك الفروق، وبالتالي سيلاحظ عدم وجود تكرار. حيث أن اللفظ الواحد لا يدل إلا على معنى واحد، سواء أكان ذلك اللفظ في سياقه النصي، أم كان مفردا، هذا يعني أنه لا وجود للترادف الدلالي والمعنوي بين الألفاظ والكلمات في اللغة العربية وحتى باقي اللغات.

فإذا نحن سلّمنا بذلك، فكيف الحال إذن فيما تعلق بالعبارات والتراكيب، حيث سنجد اختلافات بينة وواضحة بين متون القصة الواحدة في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، على مستوى الآيات القرآنية بالتحديد، سواء أكانت من حيث الطول والقصر، أم من حيث التقديم والتأخير، أم من حيث تغيير الألفاظ والتراكيب بحد ذاتها. وإن اللغة العربية بالذات . كما يذهب البعض من علماء اللغة وأعلامها . قد انفردت بخاصية وجود اختلافات معنوية بين الألفاظ والتراكيب المتشابهة، فما يبدو متشابهًا عند غير العرب ليس كذلك عند العرب الأقحاح.¹ كل هذا سيؤدي بنا إلى القول

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998، ص22.

بأن القرآن الكريم عندما "يذكر القصة الواحدة مرات مختلفة بألفاظ مختلفة [...] متشابهة في الفصاحة، مع أن الفصيح إذا ذكر القصة الواحدة مرة واحدة بالألفاظ الفصيحة، عجز عن ذكرها بعينها مرة أخرى بالألفاظ الفصيحة." ¹ لا يكرر القصة بتاتا، ولن يكررها مطلقا، ولن يكررها أبدا.

وقصة موسى (ع)، لا تعاد ولا تكرر في القرآن الكريم بنفس الصيغة الشكلية بتاتا، ولن يجد باحث في متن هذه القصة فصلين من فصولها المكررة قد جاءا على نفس الصيغة الشكلية، ولو أعياه البحث والتفتيش والتنقيب. كما أن الباحث في متنها لن يجد لها فصلين قد تكررنا تكرارا كليا شاملا متطابقا متشاكلا، فالقصة في كل فصولها على امتداد القرآن الكريم؛ أي على امتداد أربع وأربع سورة ما بين مكية ومدنية، لا تتشابه مطلقا في بنائها السردية، من حيث طولها وقصرها، أو ترتيبها وتنسيقها، أو بدايتها ونهايتها... الخ، وذلك تبعا للسياقات التي تحكمها في موضعها الوارد ذكرها فيه، ولن يستطيع أحد أن ينكر هذا القانون التكراري لقصة موسى في القرآن الكريم. فهي لا تُسرد في مقطعين اثنين مختلفين من القرآن الكريم بنفس الصياغة، ولو تشابه هذان المقطعان إلى درجة كبيرة. فالحق كل الحق أن القرآن الكريم لم يجرى في أغلب سوره على نفس النظام الشكلي، من تقفية، وطول الآيات وقصرها، وأسلوب صياغتها وبنائها، ونمط تركيبها وحبكتها... الخ.

وتبعا لذلك لم نجد القصة في القرآن الكريم قد جاءت على نفس الصياغة الشكلية، على اعتبار القصة بمقطعها الوارد في موضع ما من السورة الواحدة يجيء على شاكلتها ووفق نظامها، فهو يسري على نفس قانون السورة ككل، على اعتبار أنه جزء منها. وإن أول ما نلاحظه عند النظر على قصة موسى (ع) في القرآن الكريم هو "أن أسلوب القرآن يختلف في هذه القصة من موطن لآخر، فتارة يجيء أسلوبه في موطن عن طريق الإطناب، وفي موطن أخرى عن طريق الإيجاز مع اختلاف الفواصل من موطن لآخر." ² وهذا ما يدعم فرضية عدم وجود تكرار في القصة بتاتا.

فالقصة مثلا في سورة طه ³، قد افتتحت بأية تشبه نظيرتها في سورة النازعات ⁴. ولا اختلاف بين المطلعين إلا في حرف الواو الذي ورد في سورة طه دون سورة النازعات، وهذا الواو الفارق بين المقطعين من القصة في هاتين السورتين كفيلا يجعل القصة لا تكرر، على اعتبار أن الاختلاف في المبنى لا بد أن يتبعه اختلاف في المعنى، إذا ما كان المبنى فصيحاً. فالواو في سورة طه واو للعطف، له دلالة تتابع الكلام وتواتره، يوحي بوجود ترابط عضوي ومعنوي بين النص والخطاب التقديمي الوارد في مطلع السورة والنص والخطاب السردية الوارد بعده مباشرة، والمتضمن لقصة موسى. بينما

ينظر كذلك: أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني: الكليات "معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 1998.

¹ الرازي فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين: عجائب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، ص18، 19.

² عائشة رماش: (البنية السردية ودلالاتها في القصة القرآنية" قصة موسى أمودجا"، مرجع سابق، ص160.

³ القرآن الكريم، سورة طه، 9.

⁴ القرآن الكريم، سورة النازعات، 15.

انتفاء وجود الواو في سورة النازعات، يجعل من القصة في موضعها هذا تبدو وكأنها وحدة موضوعية مستقلة عن باقي الوحدات الواردة معها جنبا إلى جنب في السورة جميعها. وعلى هذا المنوال وجدنا القصة تتكرر في القرآن الكريم على امتداد أربع وأربعين سورة، وبالتالي ليس ثمة تكرار بالمعنى السليبي، خاصة إذا ما أخذنا السياقات في الحسبان. مثلا قد رأينا أن الفصل الذي يسرد واقعة تهديد فرعون لسحرته بالعقاب والعذاب، قد ورد في ثلاث مواضع مختلفة، ولا يشبه بعضها بعضا. ففي سورة الأعراف¹ وفي سورة طه،² ثم وجدناه يقول في سورة الشعراء.³

وكذلك هو حال سرد فصل المبارزة بين موسى (ع) والسحرة، وكذلك فصل تكليم الله لموسى وتكليفه بالرسالة، وكذلك هو مشهد غرق فرعون وجنوده في اليم، ومشهد الخروج من مصر وتتبع فرعون لهم، وكذلك هو الحال بالنسبة لعدد فصول وعدة مشاهد من القصة ككل على امتداد القرآن الكريم. ففي كل مرة يكرر الفصل أو المشهد نلاحظ هنالك اختلافات شكلية بينة من حيث الترتيب والتركيب والتنسيق، والطول والقصر والبناء والقافية والتقديم والتأخير والزيادة والنقصان والحذف والإيجاز والاختصار والإطالة والإطناب... الخ، وكل ذلك بما يلائم السياق ويناسبه. ففي سورة طه،⁴ وفي سورة الشعراء.⁵ فنفس المشهد قد تم سرده على شكلين اثنين مختلفين، ففي سورة طه سرد علينا القرآن الكريم مشهد إيمان السحرة برب هارون وموسى (ع) وسجودهم في آية واحدة متوسطة بين الطول والقصر، بينما سرد علينا نفس المشهد ونفس الأحداث في سورة الشعراء على امتداد ثلاث آيات قصيرة موجزة.

كما أن هنالك تقدما وتأخيرا على مستوى ترتيب الشخصيتين موسى وهارون في الموضوعين، فجاءت ملائمة التقفية المتبعة في السياق العام للسورتين، وليست التقفية هي المرادة طبعا، فليس القرآن الكريم شعرا ولا سجعا، لكنه رغم ذلك يراعي القافية والروي والوزن العروضي في أغلب الأحيان، وتبقى الأولوية في ذلك للمعنى طبعا، ذلك أنه لما يكون اللفظ تابعا للمعنى في السجع فهذا هو عين البلاغة، وهو ما تشتمل عليه الفواصل القرآنية التي لم ترد بما يعد عيبا في السجع، عندما يكون المعنى تابعا للفظ في نصوص أو جمل واضح عليها التكلف والصنعة. إذ ليس عزيزا على الله أن يأتي بالقرآن الكريم على قافية وروي ووزن واحد إن هو أراد ذلك، وعليه فهو ليس مطالبا بالتقديم والتأخير مراعاة لهذه السياقات الشكلية، فالمعنى أهم وأسبق وأولى من المبني. والأرجح أن هنالك حكمة ما في تقديمه وتأخيره للمراتب والمقامات، وفي إطنابه وإيجازه وفي كل ما تعلق بالشكل الذي تظهرت عليه القصة في جميع تبايناتها السردية الشكلية.

والسياق عامل مهم وخطير في تحديد دلالة النص، والنص لا يأخذ معناه إلا بعد أن يُنظر في سياقاته المختلفة. والناظر في ظاهرة التكرار في قصص القرآن الكريم لا بد له من أن ينظر في سياقات القصة، وإذا هو قام بذلك وجد أن

¹ القرآن الكريم، سورة الأعراف، 124.

² القرآن الكريم، سورة طه، 71.

³ القرآن الكريم، سورة الشعراء، 49.

⁴ القرآن الكريم، سورة طه، 70.

⁵ القرآن الكريم، سورة الشعراء، 46 . 48.

القصة لا تتكرر وإن كان اللفظ فيها مكررا، "فقد أكد الباحثون على أن التكرار: هو أن يكرر المتكلم اللفظ الواحد باللفظ والمعنى، لأن تكرار اللفظ دون المعنى لا يمكن إدراجه تحت مفهوم التكرار المتعارف عليه".¹ وبما أن اللفظ والتركييب اللغويين لا يأخذان معناهما وهويتهما إلا في علاقتهما مع باقي الألفاظ والتركييب اللغوية في النص الواحد. مهما اختلفت مستويات قراءة هذا النص. فإنه يستحيل وجود تكرار في القصة الواحدة مهما كان هناك تشابه في اللفظ والتركييب اللغويين قد يصل أحيانا إلى درجة التطابق. ففي الأصل لا توجد سورة قد شابهت سورة أخرى، والسورة كما نعلم هي الحامل الشرعي للقصاص القرآني، وهي الوحدات النصية التي على أساسها قد تم تقسيم القرآن الكريم. فكل موضع من مواضع القصة الواحدة. أو قصة موسى تحديدا. حتى وإن كان يُكرر في بعض ألفاظه وتراكيبه، فإنه لا يؤدي نفس الدلالة في تلك المواضع التي جاء فيه التكرار، لأن السياق الذي يجيء فيه يختلف من سورة إلى أخرى. وعلى هذا الأساس "فحين يقرأ الإنسان هذه الحلقات المكررة ملاحظا السياق الذي وردت فيه يجدها مناسبة لهذا السياق تماما، في اختيار الحلقة التي تعرض هنا أو تعرض هناك، وفي طريقة عرضها كذلك".² إذن فالسياقات النصية وما وراء النصية هي مفاتيح أساسية للبرهنة على عدم وجود تكرار في القصص القرآني، فوق كونها مداخل ذات أهمية كبيرة في الولوج إلى مجاهل النص القرآني وغوامضه.

نعلم أن الرسول عليه السلام في دعوته لقومه قد واجه مواقف عدة، اختلفت فيها الأفعال وردود الأفعال الناجمة عنها، فتارة يقابل بالسخرية والتصغير والاستهزاء، ومرة يقابل بالرفض والصد والعداء، ومرة يقابل بالعنت والجدل والمرء... الخ، وكل هذه المواقف الدعوية مسجلة محفوظة مرقومة في كتاب الله العزيز الحكيم. وعلى حسب هذه المواقف الدعوية يكون السرد القصصي لقصة موسى في القرآن الكريم، فإذا كان الموقف الدعوي موقفا للرفض والصد والعداء، جاء القرآن الكريم بقصة موسى (ع) على هذا المنوال، فأبرز موقف فرعون من موسى ودعوته، رفضا وصداء وعداء.

وإذا كان الموقف الدعوي موقفا للسخرية والتصغير والاستهزاء، جاء القرآن الكريم بقصة موسى في القرآن الكريم وفق هذا السياق، فأبرز موقف فرعون من موسى (ع) ودعوته، سخرية وتصغيرا واستهزاء. وإذا كان الموقف الدعوي موقفا للعنت والجدل والمرء، جاء القرآن الكريم بقصة موسى (ع) على حسب هذا المقام، فأبرز موقف فرعون من موسى (ع) ودعوته، عنتا وجدلا ومرءاً. وربما سرد القرآن الكريم علينا نفس المشهد وفق مواقف مختلفة، باختلاف السياقات الدعوية التي تواجه صاحب الرسالة محمدا رسول الله. وهذا ما يمكن أن يفسر تلك التباينات السردية التي نجدها في بعض المقاطع السردية من قصة موسى؛ إذ نجد أن الله سبحانه وتعالى يأمر موسى (ع) تارة أن يذهب إلى فرعون ليذكره، وتارة لينذره، وتارة ليخرج بني إسرائيل معه، وتارة ليهديه... الخ.

¹ رابع بن خوية: (شعرية التكرار في النص الشعري الحديث "قصيدة الطلاسم أمودجا")، ص 124.

² سيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 127.

وكل هذا يمكننا أن نجده في الخطابات المناسبة المحيطة بالخطاب السردى القصصى لقصة موسى في مختلف مواضعها من القرآن الكريم، كالخطاب التقدىمى، والختمى، والهامشى، واسم السورة... الخ. ففي مثل هذه النصوص الموازية يمكننا أن نرصد واقع الدعوة الإسلامية، والذي هو معادل فى للقصة فى سياقها المسرود داخل السورة الواحدة، مثل ذلك الذى التباين السردى الذى نراه بين سورة طه وسورة الشعراء، حيث أن الاختلافات السردية البارزة بينهما، لا تفسر إلا فى ضوء الخطاب المقدمائى، حيث نلمس أن الموقف الدعوى بين السورتين مختلف تماماً، فسورة طه تعبر عن موقف لين وتذكير وهداية، بينما سورة الشعراء تعبر عن موقف صد وعنت ومراء وغضب... الخ، والبحث فى أسباب النزول يوضح الموقف السردى أكثر، ويوضح التباينات بين المقطعين فى السورتين. وهنا تبرز أهمية ودور النصوص الموازية، والسياقات المختلفة للنص السردى الرئيسى.

وكما أشرنا فى أكثر من موضع أن القرآن الكريم قد نزل على العرب، بلغة العرب، وأسلوب العرب، وكلام العرب، فى كل جزء من أجزائه، وكل حزب من أحزابه، وكل سورة من سورته، وكل آية من آياته، وكل كلمة من كلماته، فجاء فى إطنابه واختصاره على أسلوبهم، كما جاء فى تكراره وتواتره على أسلوبهم. والعرب كما عرفت بالاختصار والإيجاز فى كلامها قد عرفت بالإطناب والتكرار فى مقالاتها، لتلائم فى ذلك مقاماتها. والثابت أنه قد وصلت إلينا نصوص كثيرة من عصر الجاهلية وما بعدها فى متنها تكرار وإعادة. إذ "للتكرار وظائف عديدة فى الإبداع العربى القديم. أولها محاكاة الامتداد اللانهاى للكون، وتعميق الشعور بالمدى المطلق الذى نعيش فيه بوصفنا بعض عناصره المتكررة."¹ من أجل ذلك وجدنا أسلوب التكرار من الأساليب التعبيرية المعروفة فى الشعر العربى القديم لاحتوائه على إمكانيات تعبيرية وأدائية.

فكان هذا مبرراً كافياً لاستعماله فى القرآن الكريم فى متنه السردى وغير السردى. لذلك فالتكرار فى قد جاء على أسلوب اللغة التى نزل بها القرآن الكريم، واللغة. قبل كل شيء. منظومة اجتماعية من العلامات الدالة ذات طبيعة تواصلية، ولا يمكن أبداً الطعن فيها لذاتها ومن أجل ذاتها، مادامت تؤدي الوظيفة التى من أجلها وضعت، وعلى البحث والباحث العلميين قبولها كما هى عليه. من أجل ذلك لا يمكن أبداً الطعن فى القصص القرآنى الكريم حتى وإن كان فيه تكرار، فالقرآن الكريم عربى فى تكراره للقصص التى احتواها متنه.

وعليه فالتكرار فى القصص القرآنى الكريم ليس تكراراً عبثياً اعتباطياً، بل "إن هناك ما يشبه نظاماً مقرراً فى عرض الحلقات المكررة من القصة الواحدة. يتضح حين تقرأ بحسب نزولها. فمعظم القصص يبدأ بإشارة مقتضبة، ثم تطول هذه الإشارات شيئاً فشيئاً، ثم تعرض حلقات كبيرة تكون فى مجموعها جسم القصة. وقد تستمر الإشارات المقتضبة فيما بين عرض هذه الحلقات الكبيرة عند المناسبات. حتى إذا استوفت القصة حلقاتها عادت هذه الإشارات هى كل ما يعرض

¹ جابر عصفور: (تكرار التشبيه)، مرجع سابق، ص 88.

منها.¹ فإذا عدنا إلى القرآن الكريم متفحصين إياه حسب الترتيب التاريخي لنزوله لوجدناه يسير على هذا النمط التكراري في أغلب قصصه إن لم نقل فيها جميعها، فقصة موسى (ع) إذا ما تأملناها وفق ترتيب القرآني التاريخي لوجدنا أن القصة في بداياتها الأولى قد جاءت مختصرة موجزة في متنها ((أقصوة))، ثم تطول هذه المتون القصيرة شيئاً فشيئاً، كلما تدرج القرآن الكريم في نزوله، حتى يكتمل بناء القصة على مدار النص القرآني ككل، ونلاحظ خلال ذلك أن تلك الإشارات الموجزة القصيرة تستمر في الظهور خلال تلك المقاطع القصصية الطويلة.²

ويبدو من خلال هذا النمط التكراري أن العرب التي عاصرت القرآن الكريم وعارضته، كانت على علم يسير بهذه الأخبار التي يسردها القرآن عليهم، وإلا لما فهموها ولما عوها ولما تلقوها ولما كان لها أثرها العظيم عليهم. كما يبدو أن القرآن الكريم يتبع قانوناً خاصاً في عملية التواصل الخطابي مع المتلقين، فهو إذ يسرد القصة بإشارة مقتضبة فإنه بذلك يقوم بتهيئة المتلقي تهيئة نفسية لتلقي المزيد عنها، كالتشويق والإثارة والترغيب وإثارة الفضول في سماع المزيد منها حتى تُحدث في نفوس المتلقين أثراً، ويكون لها في أذهانهم صداها. وبذلك يصبح التكرار الجزئي في فصول ومشاهد القصة الواحدة ضرورة تواصلية لا بد منها، خاصة وأن القرآن الكريم قد نزل منجماً مفرقاً مشتتاً، وهذا ما يمنح التكرار مشروعية أكثر في المتن القصصي القرآني.

ثانياً: التواتر الزمني في القرآن الكريم.

1. الصيغة الرياضية للتواتر الزمني.

سوف نقوم باستخراج الصيغة الرياضية للتواتر الزمني في قصة موسى (ع) في القرآن الكريم، من خلال تحويل البنية اللغوية للنص السردى إلى بنية رياضية منطقية، تربط الوحدات السردية المختلفة فيما بينها بعلاقات رياضية قابلة للتجلي المنطقي أمام البحث العلمي. وهي في اعتقادنا صيغة سردية أكثر سهولة أمام الملاحظة العلمية، وقبل الخضوع أمام الوصف العلمي والتفسير المنطقي للظاهرة التي نحن بصدد النظر فيها. ففي ظل هذا التعقيد البنيوي للسرد الأدبي في النص المقدس، خاصة النصوص السردية القرآنية، من حيث التواتر الزمني الذي تنتظم وفقه سلسلة التكرارات السردية بجميع الأنماط التواترية المحتملة، فإنه لا سبيل أمامنا لتفكيك هذه الشبكة المتعاقبة من التواترات الزمنية إلا بالاعتماد على الصيغة الرياضية للتواتر الزمني في السرد المقدس.

فلا شك عندنا أن هذا التواتر الزمني يقبل الانتظام وفق قوانين رياضية بسيطة يمكننا استخلاصها بسهولة من خلال تحويل جملة التواترات الزمنية في القصة التي بين أيدينا إلى رموز رياضية ومنطقية بسيطة. وعليه يمكننا الاعتماد على هذه الصيغة الرياضية للتواتر الزمني (الأنماط التكرارية الأربع) من أجل وصفها وتحليلها والخلوص إلى صياغة القوانين

¹ سيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 127.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: القرآن الكريم بالرجوع إلى الملحق الثاني: فهرس مواضع القصة في القرآن الكريم حسب الترتيب التاريخي.

- 32.32 . نمط 3 [046 سورة الأحقاف (نمط3؛ نمط3)]
- 33.33 . نمط 3 [050 سورة ق (نمط3)]
- 34.34 . نمط 3 [051 سورة الذاريات (نمط3؛ نمط3)]
- 35.35 . نمط 3 [053 سورة النجم (نمط3)]
- 36.36 . نمط 3 [054 سورة القمر (نمط3)]
- 37.37 . نمط 3 [061 سورة الصف (نمط3)]
- 38.38 . نمط 1 [066 سورة التحريم (نمط1)]
- 39.39 . نمط 3 [069 سورة الحاقة (نمط3)]
- 40.40 . نمط 3 [073 سورة المزمل (نمط3)]
- 41.41 . نمط 3 [079 سورة النازعات (نمط3؛ نمط3)]
- 42.42 . نمط 3 [085 سورة البروج (نمط3)]
- 43.43 . نمط 3 [087 سورة الأعلى (نمط3)]
- 44.44 . نمط 3 [089 سورة الفجر (نمط3)]

التواتر الزمني: الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

- 01 . نمط 3 [087 سورة الأعلى (نمط3)]
- 02 . نمط 3 [085 سورة البروج (نمط3)]
- 03 . نمط 3 [073 سورة المزمل (نمط3)]
- 04 . نمط 3 [053 سورة النجم (نمط3)]
- 05 . نمط 3 [079 سورة النازعات (نمط3؛ نمط3)]
- 06 . نمط 3 [089 سورة الفجر (نمط3)]
- 07 . نمط 3 [069 سورة الحاقة (نمط3)]
- 08 . نمط 3 [051 سورة الذاريات (نمط3؛ نمط3)]
- 09 . نمط 3 [054 سورة القمر (نمط3)]
- 10 . نمط 3 [037 سورة الصافات (نمط3)]
- 11 . نمط 3 [044 سورة الدخان (نمط3؛ نمط3؛ نمط3)]
- 12 . نمط 3 [050 سورة ق (نمط3)]
- 13 . نمط 3 [020 سورة طه (نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3)]

- 14 . نمط 3 [026 سورة الشعراء (نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3)]
- 15 . نمط 3 [019 سورة مريم (نمط3؛ نمط3)]
- 16.1 . نمط 3 [038 سورة ص (نمط3)]
- 17 . نمط 3 [043 سورة الزخرف (نمط3؛ نمط1؛ نمط3؛ نمط3)]
- 18 . نمط 3 [023 سورة المؤمنون (نمط3؛ نمط3)]
- 19 . نمط 3 [021 سورة الأنبياء (نمط3)]
- 20 . نمط 3 [025 سورة الفرقان (نمط3)]
- 21 . نمط 3 [017 سورة الإسراء (نمط1؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط1)]
- 22 . نمط 3 [027 سورة النمل (نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3)]
- 23 . نمط 1 [018 سورة الكهف (نمط1؛ نمط1؛ نمط1؛ نمط1؛ نمط1)]
- 24 . نمط 3 [032 سورة السجدة (نمط3)]
- 25 . نمط 3 [041 سورة فصلت (نمط3)]
- 26 . نمط 3 [011 سورة هود (نمط3؛ نمط3)]
- 27.1 . نمط 3 [014 سورة إبراهيم (نمط3؛ نمط3)]
- 28.2 . نمط 3 [040 سورة غافر (نمط3؛ نمط3؛ نمط1؛ نمط1)]
- 29 . نمط 3 [028 سورة القصص (نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط1؛ نمط1؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3)]
- [نمط3]
- 30 . نمط 3 [029 سورة العنكبوت (نمط3)]
- 31.1 . نمط 3 [042 سورة الشورى (نمط3)]
- 32 . نمط 3 [010 سورة يونس (نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط1)]
- 33 . نمط 3 [007 سورة الأعراف (نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3)]
- 34.1 . نمط 3 [046 سورة الأحقاف (نمط3؛ نمط3)]
- 35 . نمط 3 [006 سورة الأنعام (نمط3؛ نمط3)]
- 36 . نمط 3 [002 سورة البقرة (نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط1؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3؛ نمط3)]
- [نمط3]
- 37 . نمط 3 [008 سورة الأنفال (نمط3؛ نمط3)]
- 38 . نمط 3 [003 سورة آل عمران (نمط3؛ نمط3)]
- 39 . نمط 3 [061 سورة الصف (نمط3)]

باقي المقاطع السردية التي جاءت متجانسة من حيث اعتمادها على النمط التكراري الثالث فحسب. يتجلى هذا النمط التكراري في مقطعين اثنين من مقاطع القصة في القرآن الكريم، وهما موضع القصة في سورة الكهف وسورة التحريم.¹

لكن بالرغم من هذا التنوع السردى للأنماط التكرارية الأولى والثالثة على مستوى المقاطع السردية في القصة القرآنية، فإن النمط التكراري الغالب والمهيمن على النظام التواتر الزمني في القصة القرآنية هو النمط الثالث، حيث يُروى الحدث المنفرد في الحكاية عدة مرات مختلفة في القصة. وهذا النظام التواتري للنمط التكراري في القصة القرآنية هو ميزة قرآنية خالصة، اعتمد عليها السرد القرآني بشكل مكثف وبارز، حتى صارت ظاهرة زمنية لافتة للانتباه العلمي. هذه الظاهرة الزمنية للتواتر الزمني من النمط الثالث تحتاج إلى النظر وإعادة النظر العلمي فيها، من أجل تفسيرها وفك خيوطها، وربما نحتاج من أجل ذلك إلى نوع من المقاربة السردية السيميائية التي لا تتلاءم مع طبيعة الاختيارات المنهجية التي يتبناها هذا البحث.

نلاحظ بكل وضوح أن التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، ذو بنية تكرارية من النمط الثالث. فالغالب على مختلف المقاطع السردية على طول القصة في النص القرآني هو تكرار سرد الأحداث التي وقعت مرة واحدة في الحكاية عدة مرات في القصة، بشكل مكثف جدا، ووفق نظام ثابت على طول المواضع المختلفة للقصة في القرآن الكريم. لنخلص في الأخير إلى نتيجة أساسية هي: أن التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم ينتظم وفق نمط تكراري متكرر، وهو بذلك سرد تكراري متكرر أو نمط سردي تكراري، إذ يسرد مرات عديدة في القصة ما وقع مرة واحدة في الحكاية. هذه الخصيصة الزمنية هي الميزة الرئيسية في التواتر الزمني للقصة في القرآن الكريم، وهي القانون السردية الذي تنتظم وفقه البنية الزمنية للقصة على مستوى التواتر الزمني. على العكس من العهد القديم الذي سوف نحدد فروقا جوهرية من حيث نظام بنائه التكراري.

تعكس هذه البنية بصورة مباشرة درجة التعقيد اللساني للنصوص التي تحمل قصة موسى (ع) في القرآن الكريم، وتعكس كذلك درجة الأدبية التي تنطوي عليها نصوصه السردية. ومهما كانت درجة تعقيد نظام التواتر التي نراها في القصة القرآنية فإنها تعكس بالضرورة درجة تعقيد النصوص الحاملة لها، ودرجة التشابك بين مختلف المقاطع السردية على طول القرآن الكريم. تزداد درجة التعقيد تلك إذا أخذنا بالحسبان الترتيب التاريخي واللاتاريخي للنصوص القرآنية، على المنوال نفسه الذي رأيناه في أثناء التحليل التقني للنظام الزمني والإيقاع الزمني في القصة القرآنية.

تتجلى درجة التعقيد التكراري لبنية التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم عند تفحصها حسب الترتيب اللاتاريخي في مقابل الترتيب التاريخي للقصة ذاتها، فهما كما يبدو من خلال الصيغة الرياضية لظاهرة التواتر الزمني يسيران في خطين متضادين من حيث تزايد حجم التواتر في المقطوعات السردية المكونة للقصة في مجملها. لقد تأكدنا من قبل

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الحادي عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي).

من خلال تلك الصيغة الرياضية لكل مقطع سردي في القصة . أنها تختلف اختلافا واضحا فيما بينها من حيث نوع وحجم التكرارات السردية التي تكون نظامها السردية. هذه المقاطع السردية المختلفة من حيث حجم وكثافة التكرارات السردية تنتظم وفق بنيتين مختلفتين ومتضادتين إلى حد كبير حسب الترتيبين اللاتاريخي والتاريخي.

فإذا نظرنا في ترتيب المقاطع السردية حسب النظام اللاتاريخي للنص القرآني فسوف يتبدى لنا جليا أن المقاطع القصصية ذات الحجم الكثيف للتكرارات السردية تتموضع غالبا في النصف الأول من المواضع الأربعة والأربعين المكونة للقصة في مجملها، وكلما تقدمنا في السرد أكثر كلما تناقصت تلك الكثافة التكرارية. تتموضع المقاطع السردية ذات الكثافة التكرارية العالية في النصف الأول من مواضع القصة حسب الترتيب اللاتاريخي، بينما تتموضع المقاطع السردية ذات الكثافة التكرارية الأقل في النصف الثاني من مواضع القصة حسب الترتيب نفسه. تتناقص كثافة التكرار في قصة موسى (ع) كلما تقدمنا أكثر في سردها على طول القرآن الكريم، هذه العلاقة الارتباطية بين حجم الكثافة التكرارية وبين النص القرآني هي علاقة ارتباطية عكسية، وعليه فإن نمط التكرار السردية حسب الترتيب اللاتاريخي هو **نمط سردي تكراري عكسي**.

أما إذا نظرنا في ترتيب المقاطع السردية حسب النظام التاريخي للنص القرآني فسوف يتبدى لنا جليا أن المقاطع القصصية ذات الحجم الكثيف للتكرارات السردية تتموضع غالبا في النصف الثاني من المواضع الأربعة والأربعين المكونة للقصة في مجملها، وكلما تقدمنا في السرد أكثر كلما تزايدت تلك الكثافة التكرارية. تتموضع المقاطع السردية ذات الكثافة التكرارية العالية في النصف الثاني من مواضع القصة حسب الترتيب التاريخي، بينما تتموضع المقاطع السردية ذات الكثافة التكرارية الأقل في النصف الأول من مواضع القصة حسب الترتيب نفسه. تتزايد كثافة التكرار في قصة موسى (ع) كلما تقدمنا أكثر في سردها على طول القرآن الكريم، هذه العلاقة الارتباطية بين حجم الكثافة التكرارية وبين النص القرآني هي علاقة ارتباطية طردية، وعليه فإن نمط التكرار السردية حسب الترتيب التاريخي هو **نمط سردي تكراري طردي**.

نمط التكرار السردية حسب الترتيب اللاتاريخي ونمط التكرار السردية حسب الترتيب التاريخي متضادان في الاتجاه السردية، فهذان النظامان السرديان للتواتر الزمني في القصة القرآنية يتشكلان وفق قانون العلاقات الطردية والعكسية بين حجم الكثافة التكرارية وبين السرد القصصي، فكلما تقدمنا في سرد قصة موسى (ع) في القرآن الكريم كلما تزايدت أو تناقصت تلك الكثافة التكرارية في المقاطع السردية الأربع والأربعين. هذا القانون السردية للتواتر الزمني في القرآن الكريم حسب الترتيبين اللاتاريخي والتاريخي، يتماثل مع تلك القوانين التي تحكم النظام الزمني والإيقاع الزمني للقصة القرآنية، كما رأينا في الفصلين السابقين. فالعلاقة بين الترتيبين اللاتاريخي والتاريخي هي علاقة تضاد بنوي (\neq)، يسيران في اتجاهين

متضادين ومتعاكسين (نمط سردي تكراري عكسي \neq نمط سردي تكراري طردي)، معنى ذلك أن: (نمط التكرار السردى حسب الترتيب اللاتارىخى \neq نمط التكرار السردى حسب الترتيب التارىخى).

إذا حاولنا تفسير علة هذه الخصائص البنيوية لكل نظام من النظامين التكرارين السرديين فى القصة القرآنية، فإن ذلك لا يتم إلا من خلال البحث فى طبيعة العلاقة بين النص القرآنى والسياقات اللانصية المحيطة به؛ أى السياقات التارىخية التى تحيط بالنص القرآنى وظروف ظهوره (أسباب النزول) وملابسات تكوينه وإعادة ترتيبه خلال الحقبة التارىخية المعاصرة للنبوة وما بعدها بقليل (عصر الخلافة العثمانية)، مع التأكيد دوماً أن كلا من الترتيبين السابقين هما من صميم الوحي والنبوة والتوقيف وليس من صميم الاجتهاد والرأى والتوفيق. هذان الترتيبان النصيان للقرآن الكرىم يحملان فى طياتهما عناصر الاتساق النصي والانسجام الدلالي، من حيث مراعاتهما للظروف السياقية التى تحق المقبولية لدى المتلقين فى مختلف العصور، عصر النبوة والدعوة المحمدية وعصر ما بعد النبوة والدولة الإسلامية.

نمط التكرار السردى حسب الترتيب اللاتارىخى (المصحف العثمانى) يتوافق وظروف المتلقين فى عصر ما بعد النبوة، من حيث حجم الكثافة التكرارية المتناقصة فى القصة على طول القرآن الكرىم. فهو ذو كثافة تكرارية عالية الشدة فى النصف الأول من تلك المقاطع السردية حسب ترتيبها فى النص القرآنى وفق الشكل اللاتارىخى، إذ تتناقص شدة الكثافة التكرارية كلما تقدما أكثر نحو المقاطع الأخيرة فى هذا النظام النصي. معنى ذلك أن المتلقى للنصوص السردية فى القرآن الكرىم حسب الترتيب اللاتارىخى؛ قصة موسى (ع) أنموذجاً، يصادف فى المقاطع السردية الأولى كثافة تكرارية شديدة جداً، من حيث سرد الأحداث الحكائية وإعادة سردها بشكل متواتر جداً، وكلما تقدم فى تلقي النصوص السردية أكثر كلما نقصت شدة الكثافة التكرارية بشكل ملحوظ وواضح جداً. وهذا القانون السردى يتوافق - حسب ترجيحنا - وظروف التلقى فى عصر ما بعد النبوة، موجه لنوع من المتلقين هم على الغالب من المعتقدين بهذه النصوص وما جاء فيها من عقيدة وشريعة، وتمتع لديهم بمصادقية ومقبولية عالية جداً.

ينتظم التواتر الزمنى فى قصة موسى (ع) فى القرآن الكرىم حسب الترتيب اللاتارىخى وفق قانون سردي يراعى مقاصده الدينية من تثبيت للعقيدة وترسيخ للشريعة لدى المتلقين المؤمنين بنصوصه المقدسة فى أكثرهم، من أجل ذلك جاءت بنيتها التكرارية وفق النظام السردى الذى رأيناه سابقاً. فالحاجة إلى التكرار السردى بالشكل المكثف فى مطلع النص القرآنى تقل وتتناقص كلما تقدمنا فى نصوصه أكثر، حتى يبلغ المتلقى آخره، فتقل حاجته إلى تكرار الأحداث الحكائية، لأن حاجته إلى الاستزادة السردية تنقص تدريجياً على اعتبار المقبولية العالية التى يتمتع بها النص القرآنى لدى هؤلاء المتلقين، فتتناقص الشدة التكرارية أكثر وتتضاءل. فالقرآن الكرىم وفق هذا القانون السردى يخاطب نوعاً من المتلقين فى حاجة ماسة إلى التكرار السردى، الذى تنقص حاجتهم إليه كلما تقدموا أكثر فى تلقي نصوصه.

أما نمط التكرار السردى حسب الترتيب التاريخي (ترتيب النزول) فإنه يتوافق وظروف المتلقين في عصر النبوة، من حيث حجم الكثافة التكرارية المتزايدة في القصة على طول القرآن الكريم. فهو ذو كثافة تكرارية عالية الشدة في النصف الثاني من تلك المقاطع السردية حسب ترتيبها في النص القرآني وفق الشكل التاريخي، إذ تتزايد شدة الكثافة التكرارية كلما تقدما أكثر نحو المقاطع الأخيرة في هذا النظام النصي. معنى ذلك أن المتلقي للنصوص السردية في القرآن الكريم حسب الترتيب التاريخي؛ قصة موسى (ع) أمودجا، يصادف في المقاطع السردية الأولى كثافة تكرارية منخفضة الشدة، من حيث سرد الأحداث الحكائية وإعادة سردها بشكل أقل تواترا، وكلما تقدم في تلقي النصوص السردية أكثر كلما زادت شدة الكثافة التكرارية بشكل ملحوظ وواضح أمام الملاحظة العلمية. وهذا القانون السردى يتوافق . حسب ترجيحنا . وظروف التلقي في عصر النبوة، موجه لنوع من المتلقين هم على الغالب من غير المعتقدين بهذه النصوص وما جاء فيها من عقيدة وشرعية، وتتمتع لديهم بمصادقية ومقبولية ضئيلة جدا.

ينتظم التواتر الزمني في قصة موسى (ع) في القرآن الكريم حسب الترتيب التاريخي وفق قانون سردي يراعي مقاصده الدينية من تقديم للعقيدة وتغيير للشرعية لدى المتلقين غير المؤمنين بنصوصه المقدسة في أغلبهم، من أجل ذلك جاءت بنيتها التكرارية وفق النظام السردى الذي رأيناه سابقا. فالحاجة إلى التكرار السردى بالشكل المخفف في مطلع النص القرآني تكبر وتتزايد كلما تقدمنا في نصوصه أكثر، حتى يبلغ المتلقي آخره، فتزيد حاجته إلى تكرار الأحداث الحكائية، لأنه على الأرجح في حاجة إلى الاستزادة السردية بعد أن بلغ النص مرتبة عالية من المقبولية لديه، فتزداد شدة التكرار أكثر وتتضخم الأحداث أكثر. فالقرآن الكريم وفق هذا القانون السردى يخاطب نوعا من المتلقين في حاجة ماسة إلى التكرار السردى، الذي تزيد حاجتهم إليه كلما تقدموا أكثر في تلقي نصوصه.

نخلص في آخر المطاف إلى تحديد دقيق لبنية نظام التواتر الزمني الذي تخضع له القصة في القرآن الكريم، حيث ينتظم التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق قانونين متضادين ومتعاكسين في الاتجاه الزمني، القانون الأول هو **قانون التواتر الزمني العكسي** حسب الترتيب اللاتاريخي، والقانون الثاني هو **قانون التواتر الزمني الطردى** حسب الترتيب التاريخي. يبدو أن هذا القانون السردى قادر على تفسير ظاهرة التواتر الزمني لقصة موسى في القرآن الكريم، ولكن علينا في قادم البحوث أن نحاول اختبار مصادقية هذا القانون وقدرته على تفسير السرد القصصي في القرآن الكريم.

1. الصيغة الرياضية للتواتر الزمني.

لقد رأينا من قبل مدى دقة التحليل الرياضي لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم، واكتشفنا أنه قادر على استخراج القانون السردى الذي ينتظم وفقه التواتر الزمني على مستوى المقطوعات السردية المنفردة، وعلى مستوى القصة بأكملها سواء بالنسبة للترتيب التاريخي أو بالنسبة للترتيب اللاتاريخي، ورأينا كيف أنه يفضي بنا إلى استنباط قانون السرد للتواتر الزمني وبسطه أمامنا بكل دقة، وعليه وجب علينا العودة إلى الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في العهد القديم من أجل استنباط القوانين السردية التي تحكم انتظام التواتر الزمني. لكن ونظرا لكون النص التوراتي بسيط البنية، واضح المعالم، فإنه يشتمل على عدد أقل شدة من الظواهر السردية التكرارية مقارنة بظواهر التواتر الزمني التي رأيناها في القرآن الكريم. وعليه نتوقع صعوبة أقل أثناء تحليل البنية الزمنية لقصة موسى (ع) على مستوى تواترها الزمني (تكرار السرد)، كما نتوقع بساطة أكثر لتلك القوانين السردية التي تحكم هذا التواتر الزمني. إن هذا الافتراض العلمي قائم على اعتبارات نصية تعود بنا إلى جملة الخصائص النصية المميزة لنصوص العهد القديم، والتي ناقشناها من قبل أثناء عرض أصول تلك النصوص.

السرد القصصي في العهد القديم . كما افترضنا سابقا . وبالرغم من كونه سردا ذا بنية زمنية بسيطة وغير معقدة مقارنة بالسرد القرآني (كما رأينا في نظام الترتيب الزمني والإيقاع الزمني للقصة في التوراة)، إلا أنه على درجة من التعقيد الزمني لا يمكن تفكيكها وفهم مكوناتها إلا بالاعتماد على التحليل الرياضي والمنطقي. يمكننا الآن بواسطة المنطق الرياضي اختزال تلك النصوص السردية الممتدة على فضاء نصي واسع جدا . والتي تروي قصة موسى (ع) في العهد القديم . يمكننا اختزالها في شكل صيغة رياضية نستطيع من خلال قراءتها الوصول إلى فهم ظاهرة التواتر الزمني في العهد القديم بشكل أكثر بساطة وأكثر دقة من تلك المقاربات العشوائية التي تعتمد على القراءة المباشرة للنصوص السردية في صيغتها اللغوية المعقدة بنيويا والواسعة نصيا. إن شبكة العلاقات النصية بين المقطوعات السردية المكونة للتكرار السردى في العهد القديم مهما كانت بسيطة، هي شبكة معقدة جدا في شكلها اللغوي، وعليه يمكن الوصول إلى تحديد تلك الشبكة من العلاقات من خلال هذه الصيغة الرياضية.

وعلى هذا نؤكد في هذا المقام أن هدف البحث منذ البداية هو تحديد تلك العلاقات البنائية الخفية التي تربط أجزاء النصوص السردية المقدسة فيما بينها بشكل يتحقق معه ذلك الاتساق النصي والانسجام الدلالي الذي نستشعره أثناء تلقيها، سواء على مستوى النظام الزمني أو الإيقاع الزمني أو التواتر الزمني. وكل محاولة لتحديد تلك العلاقات النصية الخفية هو محاولة بائسة في ظل هذا التعقيد الذي نراه على مستوى الشكل اللغوي للنص التوراتي، وبالتالي فلا مناص من الاعتماد على تلك الصيغة المنطقية للتكرار السردى في تلك النصوص المقدسة، ليكون بمقدورنا في آخر المطاف الخلو

إلى استنباط قانون السرد في العهد القديم. تتشكل الصيغة الرياضية للتواتر الزمني في قصة موسى (ع) في العهد القديم

وفق النموذج الرياضي التالي:

التواتر الزمني: الصيغة الرياضية لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

01. نمط 1 [الأصحاح الأول (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
02. نمط 1 [الأصحاح الثاني (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
03. نمط 1 [الأصحاح الثالث (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
04. نمط 1 [الأصحاح الرابع (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
05. نمط 1 [الأصحاح الخامس (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
06. نمط 1 [الأصحاح السادس (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
07. نمط 1 [الأصحاح السابع (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
08. نمط 1 [الأصحاح الثامن (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
09. نمط 1 [الأصحاح التاسع (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
10. نمط 1 [الأصحاح العاشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
11. نمط 1 [الأصحاح الحادي عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
12. نمط 1 [الأصحاح الثاني عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
13. نمط 1 [الأصحاح الثالث عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
14. نمط 1 [الأصحاح الرابع عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
15. نمط 1 [الأصحاح الخامس عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
16. نمط 1 [الأصحاح السادس عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
17. نمط 1 [الأصحاح السابع عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
18. نمط 1 [الأصحاح الثامن عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
19. نمط 1 [الأصحاح التاسع عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
20. نمط 1 [الأصحاح العشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
21. نمط 1 [الأصحاح الحادي والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
22. نمط 1 [الأصحاح الثاني والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
23. نمط 1 [الأصحاح الثالث والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
24. نمط 1 [الأصحاح الرابع والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]

25. نمط 1 [الأصحاح الخامس والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
26. نمط 1 [الأصحاح السادس والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
27. نمط 1 [الأصحاح السابع والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
28. نمط 1 [الأصحاح الثامن والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
29. نمط 1 [الأصحاح التاسع والعشرون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
30. نمط 1 [الأصحاح الثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
31. نمط 1 [الأصحاح الحادي والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1)]
32. نمط 1 [الأصحاح الثاني والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
33. نمط 1 [الأصحاح الثالث والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
34. نمط 1 [الأصحاح الرابع والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
35. نمط 1 [الأصحاح الخامس والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
36. نمط 1 [الأصحاح السادس والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
37. نمط 1 [الأصحاح السابع والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
38. نمط 1 [الأصحاح الثامن والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
39. نمط 1 [الأصحاح التاسع والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]
40. نمط 1 [الأصحاح الأربعون (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]

2. قانون التواتر في العهد القديم.

صار بإمكاننا الآن الغوص في التحليل التقني للتواتر الزمني في السرد التوراتي بشكل أكثر دقة من ذي قبل، بفضل هذه الصيغة الرياضية للظاهرة التواتر الزمني في النص السرد التوراتي. إن الصيغة الرياضية التي بين أيدينا تعطينا وصفاً أكثر دقة وأكثر بساطة من تلك الصيغة اللغوية التي تتشابهك نصوصها السردية وفق نظام تكراري معقد العلاقات، هذا النظام المعقد في ظاهره يمكن تبسيطه وجعله أكثر قابلية للوصف والتفسير العلمي من خلال هذه الصيغة الرياضية المنطقية، وعليه يمكننا الذهاب قدماً نحو استخلاص القانون السرد في العهد القديم على مستوى التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في سفر الخروج. وهي كما يبدو من ظاهر شكلها بنية بسيطة وخطية، لا تنكسر على طول الأصحاحات الأربعين المكونة لقصة موسى (ع) في سفر الخروج، وهي انعكاس مباشر للخصائص النصية المميزة لنصوص التوراة وباقي أسفار العهد القديم، والتي جزمنا سابقاً بغاياتها التاريخية والإخبارية وميلها نحو التأريخ والتسجيل الوثائقي للمجتمع اليهودي.

نمط 1؛ نمط 1)، ودرجة الاعتماد على النمط التكراري نفسه في الأصحاحين الحادي عشر والحادي والثلاثون، اللذان يتشكلان وفق الصيغة الرياضية التالية: [الأصحاح الحادي عشر (نمط 1؛ نمط 1؛ نمط 1)]، [الأصحاح الحادي والثلاثون (نمط 1؛ نمط 1)]. هذه الصيغ الرياضية للتواتر الزمني في كل أصحاح تعكس بنية نصية وبنية سردية تنتظم وفقها تلك الأصحاحات.¹

هنالك فرق واضح في حجم التكرار السردى بين هذه المقاطع، رغم أن حجم فضائها النصي متقارب جدا من حيث الطول، ولعل العلة في ذلك تعود بالدرجة الأولى إلى النظام النصي الذي تشكل وفقه هذه الأصحاحات حسب النظام الذي أقره كتبة الوحي أول مرة، فالمقطوعات السردية في كل أصحاح تختلف فيما بينها من حيث حجم النص ووفرة الأحداث التي تسردها تلك المقاطع، كما يمكن إرجاعها إلى كثافة الأحداث التي يتم سردها في كل أصحاح من أصحاحات سفر الخروج، التي تختلف باختلاف نمط الاستغراق الزمني في كل أصحاح. فقد رأينا من قبل أن النصف الثاني من أصحاحات سفر الخروج في أغلبه عبارة عن وقفات زمنية وصفية، يميل فيها النص إلى الوصف والتحليل أكثر من ميله إلى السرد والتلخيص.²

منذ أول أصحاح إلى آخر أصحاح في سفر الخروج، لا تنكسر البنية الزمنية التكرارية للقصة على طول السفر، فهي تعتمد نمطا تكراريا واحدا، هو النمط التكراري الأول، والذي يوافق فيه الحدث الحكائي المتفرد الحدث القصصي المتفرد؛ أي أن ما حدث مرة واحدة يُسرد مرة واحدة، دون تكرار للأحداث، إلا في شكل خفي منه من خلال المشاهد الحوارية والوقفات الوصفية التي لا ترقى لتكون نوعا من التكرار السردى. فالنص السردى في العهد القديم هو نص تكراري متفرد قصصيا، بمعنى أنه ليس نصا سرديا تكراريا، على اعتبار أنه يروي ما حدث مرة واحدة في القصة مرة واحدة. وهو نمط تكراري شائع في السرود الكلاسيكية القديمة، والسرود الشعبية الخرافية، وغيرها من الأشكال السردية ذات البنية السردية البسيطة والخطية، كما أنه نمط رائج في الكتابات السردية غير الأدبية مثل الكتابات التاريخية وكتابات السير والكتابات الصحفية والسرود التوثيقية، التي يرجى منها المصدقية التاريخية بشكل أكبر من المصدقية الأدبية.

نخلص في الأخير إلى أن التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم ينتظم وفق نمط تكراري متفرد، وهو بذلك سرد تكراري متفرد، يسرد مرة واحدة في القصة ما وقع مرة واحدة في الحكاية. هذه الخصيصة الزمنية هي الميزة الرئيسية في التواتر الزمني للقصة في العهد القديم، وهي القانون السردى الذي تنتظم وفقه البنية الزمنية للقصة على مستوى التواتر الزمني. على العكس من القرآن الكريم الذي رأيناه ينتظم وفق نمط سردى تكراري، يسرد مرات كثيرة في القصة ما وقع مرة واحدة في الحكاية. وهذا الفرق الذي يبدو في ظاهره بسيطا وغير ذي أهمية، هو في حقيقة الأمر فرق

¹ لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

² لمزيد من الاطلاع ينظر: الملحق الثالث عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

جوهري بين التواتر الزمني للقصة في القرآن الكريم والتواتر الزمني للقصة في العهد القديم، يعكس بصورة مباشرة درجة التعقيد اللساني للنصوص التي تحمل كلا من القصتين، وتعكس كذلك درجة الأدبية التي ينطوي عليها كل نص منهما.

هذا النمط التكراري ينبئنا بخصائص كثيرة متضمنة في السرد القصصي التوراتي، تعكس بدورها مجموعة خصائص نصانية ينطوي عليها النص التوراتي في حد ذاته، وهو بدوره نتيجة لمجموعة من السياقات اللانصية والنصية التي ساهمت في تشكيله وفق النموذج اللساني الذي بين أيدينا. فلو عدنا إلى تاريخ النص المقدس، ولو تأملنا في الأصول الأركيولوجية للنصوص المكونة لبنائه العام، ولو تذكرنا أن نصوصه جاءت نتيجة قرارات سياسية ودينية تقضي بحفظ الشريعة والعقيدة اليهودية، وتاريخ الديانة الموسوية، ولو أخذنا بعين الاعتبار مختلف السياقات السوسيوثقافية التي مرت بها الجماعة اليهودية التي ظلت تحفظ نصوص العهد القديم لعدة قرون، ولو تنبهنا إلى تلك الخاصية الشفهية التي ظلت تميزه ردحا طويلا من الزمن، تيقنا أن هذه البنية السردية ذات النمط التكراري المتفرد نتيجة مباشرة لتلك العوامل المتشابكة التي ساهمت بدرجات متفاوتة في بناء النص التوراتي وفق هذا الشكل اللساني.

فماذا يمكننا أن نتوقع من نص سردي ديني هدفه الأول غير أدبي وغير جمالي، تنحصر مقصديته وغائيته في حفظ الشريعة والعقيدة اليهودية من الضياع، لكونها شفاهية من جهة أولى، ولكون نصوصها المكتوبة من جهة ثانية. قد ضاع معظمها وما بقي منها وقع فيها اللحن والاختلاف في شكلها ولغتها، بفعل الحركات الثقافية المختلفة بين الحضارات المتعاقبة على تلك النصوص، وعلى مجال زمني طويل جدا. وعليه كان لزاما على بني إسرائيل أن يسارعوا لوضع النص التوراتي الذي يجمع تلك النصوص الشفهية المتفرقة بين المذاهب الدينية المختلفة في مناطق مختلفة من بقاع العالم. وكان لزاما عليهم أن ينقحوا تلك النصوص التوراتية المتضاربة والمتناقضة والمتكررة في أحيان كثيرة، من أجل بلوغ النص المثال، النص الجامع المانع، والذي تُرجى منه بدرجة أولى وحدة النص في العهد القديم.

وعليه وجدنا أنفسنا أمام نصا سرديا ذا بنية تكرارية نمطية موحدة على طول القصة، ورأينا تلك النزعة التأريخية في قانون التواتر الزمني في بنائه، ولاحظنا تلك الخاصية الخطية التي تميز بنائه الزمني، التي نراها في تلك النصوص السردية الكلاسيكية البسيطة والأخبار القصصية والسير والملاحم البطولية. إن هذه الميزة الزمنية للسرد التوراتي ما هي إلا واحدة من عدة نتائج يمكننا إثباتها، كنتيجة مباشرة للعمليات النصانية المختلفة التي مسّت جسد النص التوراتي في شكله الأول. هذه الخصائص السردية للقانون التواتر الزمني في العهد القديم تدفعنا إلى تقديم مقارنة وصفية توضح الفروق البنيوية بين التواتر الزمني في القرآن الكريم وبين التواتر الزمني في العهد القديم.

ولعل الإشكالية الأكثر إثارة للجدل. فيما يخص القصة القرآنية والتوراتية. هي إشكالية التكرار، فالنص القرآني وإن كان يبدو في ظاهره أنه يكرر القصص ويعيدها، فإنه ليس كذلك بتاتا، فإطالة خفيفة على أي قصة في القرآن الكريم، تجعلنا نجزم أنه لا يوجد تكرار بالمعنى السليبي، فالقصة الواحدة التي قد يتوهم الواحد منا أنها تتكرر، إنما تعاد

بصيغة مغايرة، إن في اللفظ، أو في التركيب، أو في الطول.. "فقد تُقدم في بعض المواضع، عرضا تفصيليا يشير إلى أكثر الخصائص في القصة [...] وربما تقدم عرضا إجماليا يَجْمَل الصورة في آية أو أكثر. وقد يتجه الأسلوب إلى تناول القصة من بدايتها، كما يتجه في حالة أخرى- إلى تناولها من آخرها، تبعا للجانب الذي يراد إثارتها، أو الفكرة التي يقصد معالجتها، أو الموقف الذي يهدف إلى تركيزه، أو التركيز عليه."¹ فطبيعة الموضوع المعالج هي ما يحدد للقصة القرآنية خصائصها في الموضوع الواحد، مما يجعلها تتميز عما سواها من المقطوعات السردية في باقي المواضع.

فقد رأينا من قبل أن "ليس حدث من الأحداث بقادر على الوقوع فحسب، بل يمكنه أيضا أن يقع مرة أخرى، أو أن يتكرر."² وعليه فالتكرار في عمل أدبي سردي يحاكي الواقع، من حيث كون الواقع أحداثا قابلة لأن تتكرر. إذ "لا يقع منطوق سردي فحسب، بل يمكنه أن يقع مرة أخرى، أو أن يتكرر مرة أو عدة مرات في النص الواحد."³ درجة الكثافة التكرارية في السرود المختلفة هي علامة فارقة بين الأدبية وبين غير الأدبية منها، فتلك الخاصية السردية هي في آخر المطاف واحدة من التقنيات النصية التي تميز السرود الأدبية عن غيرها من السرود غير الأدبية، وهي ميزة فارقة بين السرد القرآني وبين السرد التوراتي، هذا الأخير. كما تبين لدينا أعلاه. يشبه في بنيته التكرارية بنية السرود غير الأدبية.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار السياقات المصاحبة للقصة في كل من العهد القديم والقرآن الكريم، فإن تعليل الاختلاف البنيوي بين التواتر في كل منهما يأخذ منحى أكثر صرامة. فالسياق الذي وردت فيه القصة، إذ "للسياق دور كبير في إنتاج الدلالة التي يساهم التكرار في تشكيلها."⁴ إذا تأملنا قصة موسى (ع) في القرآن الكريم لوجدنا أنها تُكرر في أربع وأربعين سورة. كما ورد ذكره سابقا. من حيث الموضوع العام الذي تعالجه (الوحدة الموضوعية)، لكنها رغم ذلك لا تكرر الأحداث نفسها بشكل حرفي، بل إنها تختلف فيما بينها من موضع إلى آخر، اختلافا كبيرا وواضحا، ويمكننا التأكد من خلال مراجعة الصيغة الرياضية للمقطوعات السردية. فالقصة موضوع الدراسة، تُقدّم في بعض المواضع مفصّلة مشروحة ومطوّلة، كما تُقدّم في مواضع أخرى قصيرة مختصرة موجزة، لتشكّل في مجملها القصة بأكملها في القرآن الكريم.

رأينا من قبل أن القرآن الكريم لا يسرد الأحداث كلها دفعة واحدة. إلا في القليل النادر. فهو في الغالب يروي للمتلقين الأحداث حسب ما وافق السياقات المناسبة، وقد رأينا كذلك في قصة موسى (ع) أن الحدث الحكائي الواحد لا يكتمل سرده في القصة إلا في عدة مواضع من القرآن الكريم، مثل مشهد عبادة العجل ومشهد غرق فرعون ومشاهد أخرى. فالقرآن الكريم لا يكرر الحدث الواحد بحرفيته، لأنه لا يكرر الأحداث الفرعية التي يبني عليها. أما التوراة فتقدم

¹ محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن "فواعده، أساليبه، معطياته"، مرجع سابق، ص214.

² حيزار جينيت: خطاب الحكاية "بحث في المنهج"، مرجع سابق، ص129.

³ المرجع نفسه، ص129.

⁴ رابع بن حوية: (شعرية التكرار في النص الشعري الحديث "قصيدة الطلاسم أمودجا")، مجلة النص والناص، العدد السادس، أكتوبر/ ديسمبر 2005، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة جيجل، الجزائر، ص126.

الحدث دفعة واحدة في مقطع سردي واحد، داخل أصحاح واحد أو أكثر بشيء من التفصيل السردى غير المكرر، وبطريقة مباشرة وخطية، فتتشكل الدلالة السردية المرجوة دفعة واحدة في فضاء نصي واحد.

يمكننا تعليل هذا الاختلاف السردى للتكرار بين النصين، إلى ظروف تشكلهما، فقد ظهرت القصة القرآنية مكررة معادة في بعض فصولها، لكون القرآن الكريم أصلا قد نزل مفرقا منجما.. حسب الضرورة وحسب الحاجة وحسب الموقف وحسب السياق.. والقصة القرآنية على هذا الأساس لا بد أن تكون منجمة مفرقة شأنها في ذلك شأن القرآن الكريم؛ لأنها جزء من القرآن الكريم. كما أنها لم تُرتب في القرآن الكريم تتابعيا أو زمنيا حسب ترتيب النزول، بل إنها قد رُتبت وفق نظام جديد مغاير للنظام الذي قد نزلت عليه، تقديمًا وتأخيرًا، وعليه كان لا بد من تكرار جسد بعض الفصول والمشاهد، وهذا التكرار هو الذي يجعل المتلقي يحس أن القصة الواحدة - المفرقة في ثنايا القرآن الكريم بسوره وأجزائه - كلٌّ مركَّب لا يقبل التجزيء. على العكس تماما فيما يخص القصة في التوراة، فقد تشكلت دفعة واحدة أثناء تشكيل النص التوراتي في لحظة تاريخية معينة، فكان لا بد من جمع أجزاء القصة في نص واحد جامع لها.

كما أن القرآن الكريم - كما ذكرنا سابقا - يسير وفق نظام نصائي واحد، هو نظام تشتيت الموضوع الواحد، أو القصة الواحدة في أجزاء القرآن وأطرافه، ومن أجل التأكيد على وحدة الموضوع الواحد، أو القصة الواحدة، وترابط أجزائه ووحداته من حيث المضمون والشكل، فإنه قد لجأ إلى التكرار اللفظي في بعض قصصه، وهذا التكرار اللفظي واقع على مستوى الآية الواحدة التي تصور مشهدا أو مشهدين من القصة الواحدة فحسب، وإن هذا التكرار "في ظاهر النص يصنع ترابطا بين أجزاء النص بشكل واضح".¹ حيث يجعل المتن القصصي الواحد والمفروق بين سور القرآن الكريم، متنا واحدا مترابطا عضويا ومعنويا، يشكل بنية واحدة مستقلة بموضوعها. أما التوراة فقد تبين لدينا من قبل أنها تسير على نظام نصائي خاص بها، هو وحدة النص ووحدة الموضوع، وعليه تم جمع أطراف القصة في نص واحد يحقق وحدة الشكل ووحدة الموضوع.

يبدو أن التكرار على هذا النحو يؤدي إلى الترابط أو التماسك النصي، والترابط النصي أو التماسك النصي هو وجود علاقة بين أجزاء النص أو جمل النص أو فقراته، لفظية أو معنوية، وكلاهما يؤدي دورا تفسيريا لأن هذه العلاقة مفيدة في تفسير النص، فالتماسك النصي هو علاقة معنوية بين عنصر في النص وعنصر آخر يكون ضروريا لتفسير النص.² كما أنه توجد في النص بعض أشكال التماسك عادة مع الجملة السابقة مباشرة من جهة أخرى كل جملة تحتوي على الأقل على رابطة واحدة تربطها بما حدث مقديما، وبعض آخر من الجمل يمكن أن يحتوي على رابطة تربطها بما

¹ أحمد عفيفي: نحو النص "اتجاه جديد في الدرس النحوي"، مرجع سابق، ص 106.

² المرجع نفسه: ص 98.

سوف يأتي لكن هذه ناذرة جدا وليست ضرورية لتعيين النص. وإذا فالنص من دون هذه الأدوات سواء كانت شكلية أم دلالية فانه يصبح جملا متراسا لا يربط بينها رابط.¹

وعليه فقد جاء التكرار في جسد قصة موسى (ع) من أجل جعلها نصا قائما بذاته، فالتكرار في القصة (في كل موضع من مواضعها) يربط السابق منها باللاحق، ويربط اللاحق منها بالسابق. مما يعطي المقطوعات السردية المشكّلة للقصة الواحدة، في مجملها، صفة النصية، لتكون القصة الواحدة بذلك بنية نصية واحدة. أما العهد القديم فلا حاجة به إلى ذلك النمط التكراري الذي يحقق وحدة النص الشكلية البنيوية ووحدته الموضوعية، إنما يحققها من خلال الترابط النصي والموضوعي مباشرة في نصوصه المتسقة من حيث اللفظ والمنسجمة من حيث المعنى، ويصبح التكرار بالنسبة له نوعا من الحشو اللغوي والإطناب السردى الذي لا فائدة تُرجى منه.

قد وجدنا القرآن الكريم يكرر الآية أو الآيتين بين متون القصص المختلفة داخل السورة الواحدة، وفي هذا تأكيد على اللّحمة التي تربط القصص المختلفة فيما بينها وفق محور دلالي واحد، أو حول حقل دلالي موحد. فالتكرار وظيفتان اثنتان هما: وظيفة ربط معنوي، ووظيفة ربط شكلي، أي أن التكرار - في وجه من وجوهه - يهدف إلى ربط أجزاء القصة الواحدة - المتناثرة المتفرقة المبعثرة في ثنايا القرآن الكريم - ربطا معنويا مضمونيا، وربطاً لفظياً شكلياً، مؤكداً بذلك وحدة القصة القرآنية الواحدة، والتي قد توهمنا بعكس ذلك إذا لم ننظر بتمعن علمي في هذه الظاهرة. مثل مقطع القصة في سورة طه،² وفي سورة النازعات.³ وهذه الخاصية لا نراها في العهد القديم لكونه قد استغنى عنها باعتماده على الترابط النصي والتناغم المعنوي من خلال جمع نصوص القصة الواحدة وتنظيمها في بنية سردية واحدة.

فالتكرار على هذا الأساس يؤدي وظيفة السبك في النص السردى القرآني، خاصة وأنه شكّل ظاهرة نصية لافتة للانتباه في قصة موسى (ع)، حيث يلحظ القارئ أن القصة هي الأكثر تكرارا من بين جميع القصص الأخرى. وعليه فإن التكرار على هذا النحو المكثف يعطي النص السردى القرآني الحامل لقصة موسى (ع)، سبكا نصانيا متماسكا، يجعلها تبدو نصا واحدا متراسا. فمن ناحية طول الأحداث فالقصة هي الأكثر طولاً، من حيث كونها ترصد حياة النبي موسى (ع) على محور زمني طويل بعض الشيء مقارنة بباقي القصص. وعليه فالتكرار في جسد قصة موسى (ع) هو تكرار جاء ليؤدي وظيفته النصية في القصة القرآنية، حيث يمنح النص السردى القرآني - متمثلاً في قصة موسى (ع) - صفة الاطراد أو الاستمرارية بين أجزائه، المتفرقة بين ثنايا القرآن الكريم ككل.

¹ صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، الجزء الأول، مرجع سابق، ص93.

² القرآن الكريم: سورة طه، 43، 44.

³ القرآن الكريم: سورة النازعات، 17، 19.

كما أن القرآن الكريم بحكم نزوله منجما، حسب الضرورة وحسب الحاجة، لا بد أن يكرر الموضوعات التي يطرقها، وربما كانت ظاهرة التكرار في القصص القرآني أوفر حظا من التكرار في الموضوعات الأخرى، حيث يتضح جليا في شقه القصصي أكثر منه في أي موضوع آخر. فإذا تأملنا الكتاب العزيز بشيء من التدقيق النقدي، فإننا سنلاحظ ظاهرة فنية بديعة فيه، إذ أنه بحكم كونه يعالج قضايا الإنسان النفسية والاجتماعية والاقتصادية، فإننا نراه كلما سنّ شرعة، أو وضع منهاجا، أو نسخ آية أو شريعة، إلا وأثبتها بقصة من قصص الأولين، تأكيداً على ما سنّه وتوضيحا لما شرّعه، فهو يعطي مشروعياً لما يشرّع ويسنّ من قوانين العقيدة والشريعة، مثلما نجد في سورة التحريم، أثناء تشريع الطلاق وأحكامه.¹ أما العهد القديم فإنه يلقي بالشريعة اليهودية دفعة واحدة في شكل اللوحين المقدسين اللذين نزلا على موسى (ع)، وتم تضمينهما في سفر الخروج في شكل عشر وصايا، تم تقديمها في شكل وقفة وصفية في النصف الثاني من السفر.

المناسبة السياقية لأغراض تشريعية هي وجه من أوجه المفارقة التواترية بين كل منهما، "وبهذا كانت أغراض القصة القرآنية سائرة في هذا الاتجاه، في كل ما عرضه القرآن من تاريخ، وصوره من واقع [...] حتى رأينا القصة التاريخية الواحدة تتكرر في أكثر من سورة. على أساس علاقتها بالفكرة التي تترك السورة في إطارها، وحاجة الفكرة إلى بعض جوانب القصة."² وعليه فإن قصة موسى (ع) لا تتكرر إلا بما وافق السياق التشريعي، هذا الأخير هو في حدّ ذاته هو سياق مناسب ومتمفرق في تاريخ الدعوة الإسلامية. وعليه فقد أصبح التكرار ميزة ملازمة للنص السردى في القرآن الكريم، فالتكرار على هذا النحو لافت للنظر في تمييز النص إزاء نصوص أخرى.³ على العكس من العهد القديم الذي حُسمت شريعته دفعة واحدة في نص واحد، في شكل وصايا جاهزة من حيث الشريعة والقانون، وليس هنالك أي مسوغ لتكريرها في القصة التوراتية، إلا ما تعلق منه بشرحها وتفسيرها في الأسفار اللاحقة لسفر الخروج (اللاويين، العدد، التثنية).

الأدلة على أن القرآن الكريم هو بنية شكلية منجمة من حيث النزول، قائمة أمامنا، وهذا ما يطرح أمام الباحث إشكاليات بنائية خطيرة أثناء التطرق لتحليل السردى للقصة الواحدة. "فكل شكل سردى هو مجموعة منظمة من الجمل، ذات طبيعة وظيفية، هذه الجمل تتجسد على مستوى القصة بأشكال مختلفة كالحوار، والمناجاة، والأوصاف، والأعمال، والسلوك، والمقاصد."⁴ هذا ما يطرح إشكاليات نصانية، فالنص ليس مجرد كلمات مترابطة، أو مجرد جمل مترابطة، بل إنه بنية كلية متكاملة، لا ينفصل بعضه عن بعض، ولا يستغني بعضه عن بعض. من أجل ذلك واجهتنا

¹ القرآن الكريم: سورة التحريم، 11.

² محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن "قواعده، أساليبه، معطياته"، مرجع سابق، ص 214.

³ أحمد عفيفي: نحو النص "اتجاه جديد في الدرس النحوي"، مرجع سابق، ص 108.

⁴ موريس أبو ناصر: الألسنية والنقد الأدبي "في النظرية والممارسة"، مرجع سابق، ص 23.

دوما تلك الصعوبات المتعلقة بدرجة تعقيد الظواهر السردية في القرآن الكريم، على عكس التوراة التي كانت أقل تعقيدا وأكثر سهولة وخضوعا للمساءلة العلمية.

هذه الصعوبات النصائية تصير أكثر صعوبة إذا تعلق الأمر بالقصة في القرآن الكريم "فالرواية لا تكون شعرية بالمقاطع فحسب، بل بمجموعها، ونحن نعلم أن هذه المقاطع التي نعتبرها لأول وهلة شعرية عند كبار الروائيين مرتبطة ارتباطا وثيقا بغيرها من المقاطع السردية، فإذا فُصلت عنها فقدت الكثير من شعريتها."¹ وانطلاقا مما قدمنا أعلاه، سوف يواجه الدارس الباحث في القصة القرآنية إشكاليات عويصة عند دراستها، ذلك أنها (القصة القرآنية الواحدة) بالضرورة قد نزلت مفرقة ما بين المكّي والمدني، كما أنها نزلت على محور زمني طويل بعض الشيء، وفوق ذلك فأياتها ومقاطعها هي بالضرورة ليست لحمّة واحدة، وبين أجزائها اختلافات شكلية ومضمونية، كما نجد ظاهرة التكرار في بعض فصولها وأجزائها... الخ. فالقصة القرآنية شأنها في كل ما قلناه شأن المتن القرآني الكريم، فهي متن مليء بالإشكالات النصية، الناجمة عن خصائص القرآن الكريم ككتاب دعوة دينية بدرجة أولى.

كما أن . قصة موسى (ع) في القرآن الكريم . لم تُرتب في القرآن الكريم تتابعا أو زمنيا حسب ترتيب النزول، بل إنها قد رُتبت وفق نظام جديد مغاير للنظام الذي نزلت عليه، تقدما وتأخيرا. فنحن أمام ترتيبين اثنين: الأول ترتيب لاتاريخي والثاني ترتيب تاريخي، في حين أن القصة نفسها في التوراة لا تخضع إلا لترتيب واحد، هو الترتيب اللاتاريخي الذي استقر بين أيدينا في شكله النهائي. هذه الفروق النصائية تفضي بالضرورة إلى فروق سردية بين النصين، تتجلى بشكل واضح في بنية التواتر الزمني لكل منهما. فمهما افترضنا غياب التكرار السردية في الشكل الأول الذي ظهر وفقه القرآن الكريم (الترتيب التاريخي)، فإنه بالضرورة سوف يكون ميزة فارقة في الشكل الثاني بعد إعادة ترتيبه (الترتيب اللاتاريخي). وعلى النقيض من ذلك تماما، فالتوراة في نظامها النصائي الذي بين أيدينا ذات بنية سردية غير تكرارية، مما يعني أن هذه الخاصية هي نتيجة لإعادة ترتيب القصة وفق نظام جديد، وعليه قد يكون النظام النصائي الأول (قبل إعادة الترتيب) نظاما متضمنا لظاهرة التكرار.

وعطفا على ما قلناه سابقا، فإن قصة موسى (ع) في القرآن الكريم إن أردنا الحق لا تتكرر في جميع فصولها ومشاهدها، ذلك أننا إذا ما تأملناها مليا، وجدنا أنها لا تتكرر في متنها ككل، بل إن التكرار واقع في بعض حلقاتها وفصولها فحسب، حسب ما اقتضته الضرورات المختلفة. فلا توجد مقطوعة سردية من بين المقطوعات الأربع والأربعين الوارد ذكر قصة موسى (ع) فيها، قد جاءت متطابقة مع غيرها، بل إنها لا تتشابه بتاتا. مثل المقطع الذي يسرد علينا حادثة النبوة، فهو وإن كان يتشابه بين سورة القصص، وسورة طه، وسورة النازعات.. فإنه لا يتطابق، بل إن كل موضع من

¹ صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، مرجع سابق، ص375.

هذه المواضع يتناول الحادثة بطريقة مختلفة، وبعبارات مختلفة، متماشيا في ذلك مع السياق العام للسورة التي ورد فيها المقطع السردي.

وفوق ذلك فقد رأينا في القصة بعض الفصول التي ورد ذكرها مرة واحدة فقط، مثل قصة موسى (ع) والرجل الصالح في سورة الكهف، وقصة ذبح البقرة في سورة البقرة، فهذان المقطعان السرديان لم يحدث وأن تكرر سردهما، على اعتبار أن السياق الخارجي الذي جاء من أجله لم يتكرر؛ أي أن الضرورة إلى سردهما قد انتفتت في غير موضعهما، فلم يقع بذلك التكرير فيهما. بينما نجد واقعة المباراة بين موسى والسحرة، وحادثة الجدل بين موسى وفرعون، وحوادث أخرى قد وقع التكرار فيها كثيرا، لأن السياقات الخارجية . حسب ما نفترض . اقتضت ذلك واستلزمته. هذه الخاصية التكرارية حكر على القصة القرآنية دون سواها من النصوص المقدسة، لاعتبارات تتعلق بالظروف والسياقات المصاحبة للنص القرآني.

فإذا كانت قصة موسى (ع) والرجل الصالح قد جاءت من أجل تعليم النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) وعتابه على زلته، فإن هذا السياق لا يتوفر إلا في مناسبة واحدة. بينما السياق الذي جاءت من أجله قصة موسى (ع) في حادثة المباراة . صراع النبي مع الكفار . فإنه حادثة يومية تتكرر بصورة مستمرة؛ على اعتبار أن السيرة النبوية مليئة بالمواجهات والمعارضات بين الرسول (ع) والكفار المعارضين للدعوة الإسلامية. فقصة موسى (ع) معادل فني للواقع الخارجي (واقع الدعوة الإسلامية)، بينما حوادث كالتي جاءت قصة موسى (ع) والرجل الصالح لمعالجتها، هي من الحوادث التي يمكن القول عنها أنها لا تتكرر في الواقع بصورة متكررة. وعليه فالتكرار السردي في القرآن الكريم هو تكرار تاريخي، فما دامت القصة تعادل الواقع الخارجي، والواقع الخارجي هو تاريخ، والتاريخ لا يمكن أن يعاد أو يكرر بأي حال من الأحوال وأي شكل من الأشكال، وإن كان على قدر كبير من التشابه.

وعليه لا تتميز قصة موسى (ع) في القرآن الكريم بالتكرار كظاهرة فنية بارزة، بل إنها فوق ذلك تتميز بكونها القصة القرآنية الأكثر تكرارا على مستوى السرد القرآني الكريم، "وليس غريبا أن يكون الحديث عن سيدنا موسى . عليه السلام . في كتاب الله تعالى أكثر من غيره من الأنبياء . عليهم السلام . فهو من أولي العزم، ذو شريعة مستقلة."¹ تصلح قصة حياته وسيرته ونبوته أن تكون معادلا فنيا لقصة حياة النبي محمد وسيرته ونبوته؛ أي ترهين القصة لتلائم الواقع والسياق الذي جاءت فيه ومن أجله.

وبالتالي يصبح التكرار في قصة موسى (ع) ظاهرة أكثر تعقيدا من حيث تواترها السردي المتميز عن باقي القصص الأخرى، وهذا يتطلب منا حرصا أكبر على تفسير هذه الظاهرة، عن طريق ربط القصة بالسياقات الخارجية لها، فالقصة التي بين أيدينا قد نالت هذا الحظ الوافر من التكرار بسبب كونها القصة الأكثر مقدرة على التعبير عن الحاضر الراهن في

¹ محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن "قواعده، أساليبه، معطياته"، مرجع سابق، ص224.

الدعوة الإسلامية، كما بينا ذلك في فصل سابق. "وليس غريباً أن يكون أكثر ذكراً من غيره كذلك؛ ذلك لأن الذين أرسل إليهم كان لبعضهم آثاره الباقية الدالة على قوتهم، وبطشهم، وهم الفراعنة. أما بعضهم الآخر، وهم بنو إسرائيل فإن لهم شؤوناً مع المسلمين أصحاب القرآن منذ فجر الرسالة المحمدية.¹ وهذا ما يستدعي تكرير القصة في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، تماشياً في ذلك مع السياق الذي استوجب ذكرها، متمثلاً في الصراع الإسلامي - اليهودي بدرجة أولى.

وربما نالت قصة موسى هذا الحظ العظيم من التكرار ليس فقط لكونها القصة الأكثر معادلة للراهن الإسلامي، بل أكثر من ذلك كونها القصة القرآنية الأكثر غرابة من حيث المعاجز والخوارق الباهرة الواردة فيها، وكذلك من حيث كونها قصة مليئة مثقلة بالصراع والجدال والأحداث الناجمة عنها، والممتدة على محور زمني ومكاني كبير. وعلى ذلك "فليس غريباً أن يكون موسى - عليه السلام - أكثر ذكراً من غيره [...] لأنه أرسل إلى فئتين كانت كل منهما إلى جانب من العناد والقسوة والكفر: فئة ممعنة في التكبر والطغيان (فرعون وملؤه)، وأخرى استمرت الذلة والتبعية والاستضعاف (بنو إسرائيل)."² فحكاية موسى (ع) - بمعنى الخطاب السردى، أو المادة الخام - في أصلها قصة جديدة بأن تُسرد، لأنها تحمل في طياتها أغلب المواضيع والقضايا التي جاء القرآن الكريم ليستنّها للناس، وليوضحها لهم، من عقيدة وشريعة. فقصة موسى (ع) نظراً لضخامة حوادثها وعظمتها، جديدة بأن تكرر في مواضع مختلفة، لكونها الأكثر مناسبة للأهداف التي يسعى عليها السرد القرآني، من موعظة وهداية، لا كتاب فن وأدب.

فالمتأمل في كتاب الله العزيز الحكيم، سيلاحظ "أن بعض القصص القرآني لم يُذكر إلا مرة واحدة، وبعضه الآخر ذُكر أكثر من مرة؛ ولعلنا، ونحن نقرأ هذه القصص، ندرك السبب في ذلك، فالقصة التي ذكرت أكثر من مرة في كتاب الله كانت ذات صلة وثيقة بالدعوة والدعاة إلى الله تعالى."³ على اعتبار أن القرآن الكريم - في شقه القصصي خصوصاً - هو معادل فني للدعوة المحمدية. فقد واجه الرسول (ع) في دعوته قوماً ليس من السهل إقناعهم بهذا الدين الجديد، فلاقى منهم من العنت والصد ما لاقى، وإن مسار دعوته لقومه طويل، عسير.. من أجل ذلك فقد جاءت القصة القرآنية مكررة لتثبت الرسول وتربّط على قلبه فيكون من الصابرين، "فالقصاص الذي ذُكر أكثر من مرة، قصص أولئك الذين تحملوا المشقة ولاقوا العنت، وهم يدعون أقوامهم كنوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وموسى عليهم الصلاة والسلام."⁴ من أجل ذلك حق علينا الإقرار بأن القرآن الكريم لا يكررها عبثاً، أو من أجل أن يكررها فحسب، أو من أجل أن يملأ الفراغ فقط، وإلا كان قد كرر كل القصص في متنه. فإذا كان يكرر البعض ويذكر البعض الآخر مرة واحدة، فإن في هذا حكمة وغاية، هذه الحكمة والغاية ترتبط بالسياقات الدعوية بصورة مباشرة.

¹ المرجع نفسه، ص 224.

² المرجع نفسه، ص 224..

³ فضل حسن عباس: القصص القرآني "إعجازه، إيقاظه، ونفحاته"، مرجع سابق، ص 23.

⁴ المرجع نفسه: ص 24.

والقرآن الكريم في سرده للقصص يعتمد على تكرار القصة الواحدة في مواضع مختلفة من المتن القرآني الكريم، "ولكن هذا التكرار لا يتناول القصة كلها . غالباً . إنما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها؛ أما جسم القصة كله، فلا يكرر إلا نادراً. ولمناسبات خاصة في السياق."¹ فلو بحثنا في القرآن الكريم عن قصة واحدة قد أعيد ذكرها بجسدها العام لما وجدنا، لكن نجد أنها تتكرر في بعض الفصول وبعض المشاهد، تكراراً غير حربي. ذلك "أن القصص الذي ذكر أكثر من مرة في كتاب الله لا نجد منه قصة واحدة ذُكرت في سورتين اثنتين بطريقة واحدة، بل نجد كل قصة جاء فيها ما لم يجيء في الأخرى، ففي كل قصة من المشاهد والجزئيات والأحداث ما تفرقت به السورة التي ذُكرت فيها هذه القصة."² وهذا يجعلنا نحكم بعدم وجود تكرار حربي للقصة القرآنية.

فالتكرار في قصص القرآن الكريم قائم على إبراز ما أخفته القصة في موضع آخر حسب السياق الذي جاءت فيه، "وعندئذ لا يفارق التكرار خاصية التنوع، لكنه التنوع الذي يترسل بتعدد الدوال لتأكيد وحدة المدلول، وغير بعيد عن هذه الوظيفة ما يؤديه التكرار من استقصاء عناصر المشهد، أو تعداد الأوجه المختلفة للموضوع الواحد، أو الكشف عنه في كل تجلياته وممكناته واحتمالات حضوره."³ وبالتالي علينا أن نعدّل في مفهوم التكرار، فليس التكرار في هذا المقام تكراراً بمعنى الإعادة في سرد أحداث القصة، بل هو تكرار يُكشّف من خلاله ما خفي، ويصير معنى التكرار وفق هذا الطرح بمعنى تكرار مشهد واحد من مشاهد القصة. أضف إلى هذا أن المتن القرآني قد أقر بالتكرار كظاهرة إبلاغية هامة ومهمة في عملية الدعوة الدينية، من باب التذكير، ذلك أن الذكرى تنفع المؤمنين. فتكرير القصص في القرآن الكريم ليس بالعبث، وإنما هو من باب التذكير وإعادة التذكير.

وكما هي القصة القرآنية ككل من حيث عدم تكرار القصة بمحملها، هي كذلك قصة موسى (ع)؛ أي "أن التكرار الذي ورد في هذه القصة، لا يتناول القصة كلها، وإنما هو تكرار لبعض أجزائها، أو حلقاتها، حيث تصور الحادثة الواحدة بأشكال مختلفة، ويعبر عنها بعبارات متفاوتة، حسب الظروف والمناسبات."⁴ هذا ما يمكن ملاحظته بسهولة ويسر ودون عناء، فالقصة مبدئياً لا تُكرر ولا تعاد بأي شكل من الأشكال، فهي في كل موضع من مواضعها بنية جديدة مختلفة تماماً عن غيرها من المقطوعات السردية في باقي المواضع.

وفوق هذا فهي في كل موضع من مواضعها تماشى مع الموضوعات التي تعالجها السورة المتضمنة لهذه المقطوعة السردية، وكل سورة هي بنية مستقلة عن غيرها، وعليه فإن كل مقطوعة من هذه المقطوعات مستقلة عن غيرها، وبذلك لا يمكن بتاتا النظر إلى التكرار على أنه تكرار للقصة بجذافيرها. "ذلك لأن الحديث عنه لم يكن من زاوية

¹ سيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص126.

² فضل حسن عباس: القصص القرآني "إعجازه، إيقاظه، ونفحاته"، مرجع سابق، ص55.

³ جابر عصفور: (تكرار التشبيه)، مجلة العربي، العدد 507، فبراير 2001، ص189.

⁴ عائشة رماش: (البنية السردية ودلالاتها في القصة القرآنية" قصة موسى أمودجنا"، مرجع سابق، ص157.

واحدة، كما هو شأن أكثر الأنبياء . عليهم السلام . وإنما تعددت الزوايا، وكثرت الجوانب التي عرضت للحديث عنه . عليه السلام . وذلك لما في كل منها من عظات ودروس حريّ بها أن تتناول وتُدرس.¹ وتعدد الجوانب والزوايا هذا راجع بالدرجة الأولى إلى طول محور الزمن الذي سُردت فيه القصة، وهذا يعود كذلك بالدرجة الأولى إلى أن حياة هذا النبي وسيرته هي ذات أهمية خاصة، وبدرجة ثانية إلى كون هذه السيرة تعبر إلى حد ما عن سيرة النبي محمد (عليه الصلاة والسلام). ففي كل مرحلة من مراحل سيرة موسى (ع) جانب مهم، يضيء جانباً من حياة النبي محمد عليه السلام. فالتكرار في قصة موسى (ع) على هذا الأساس هو تكرر لبعض المشاهد في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، لا تكرر لجسد القصة ككل.

¹ فضل حسن عباس: القصص القرآني "إعجازه، إنبأؤه، ونفحاته"، مرجع سابق، ص224، 225.

خاتمة

الآن وبعد أن أغرقنا في التحليل التقني للنص السردي المقدس، وبعد أن أتينا على تفكيك ووصف وتحليل وتفسير السرد المقدس في القرآن الكريم لا يسعنا في آخر المطاف إلا أن نصوغ النتائج العلمية للممارسة المعرفية العلمية التي استهدفت نصوص قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم، لنخلص من خلالها إلى صياغة قانون السرد في النص المقدس، وعلى ضوء ذلك نستخلص النتائج العلمية التالية:

أولاً: على مستوى النص المقدس ونظريات السرد.

1. السرد في النص المقدس ظاهرة أدبية قائمة بذاتها ومستقلة عن غيرها، تمتاز بخصائص نصانية وسردية متفردة، ولكن يمكن إخضاعها للمساءلة العلمية ضمن جهود نظرية السرد.
2. يمكن توجيه الجهود العلمية في علم السرد من أجل صياغة نموذج تحليلي شامل قادر على استقراء الظاهرة السردية في النصوص المقدسة في مختلف أشكالها المحتملة.
3. مضمون قصة موسى (ع) في القرآن الكريم والعهد القديم واحد، ويمكن تقديمه في عدة أشكال مختلفة، مع المحافظة على هذا المضمون؛ فالمضمون السردى ثابت والشكل السردى متغير.
4. ليس المضمون السردى هو ما يعطي القصة في النص المقدس أدبيتها، بل إنه الشكل السردى الذي يصاغ وفقه هذا المضمون السردى الثابت، وهو بؤرة الدراسة السردية في النص المقدس.

ثانياً: على مستوى الخصائص النصية في القرآن الكريم.

1. القرآن الكريم نص متميز ذو بنية نصية خاصة، يحمل في طياته خصائصه النصانية التي تمنحه صفة النصية وتميزه عن غيره من النصوص، فهو مادة لغوية ذات مصدرية إلهية.
2. القرآن الكريم نص ناتج عن تلك العمليات النسقية والسياقية التي صاحبت ظهوره المنجّم وفق شكله الأول، وساهمت في إعادة إنتاجه وفق شكله الثاني.
3. القرآن الكريم نص لغوي قابل للتشكل وفق بنيتين نصيتين اثنتين مختلفتين، البنية الأولى تاريخية تراعي الترتيب التاريخي لأجزاء النص القرآني، والثانية غير تاريخية تهمل هذا الترتيب التاريخي لأجزاء النص القرآني.
4. القرآن الكريم بنية لغوية، مركبة العناصر، متجانسة ومتسقة ومنسجمة ضمن نظام توزيعي خاص، وذات أفق دلالي تؤدي إليه المستويات المتعددة للبنية القرآنية: التاريخية واللاتاريخية.

ثالثاً: على مستوى الخصائص النصية في العهد القديم.

1. العهد القديم نص متميز ذو بنية نصية خاصة، يحمل بين دفتيه خصائصه النصانية التي تعطيه صفاته النصية وتميزه عن غيره من النصوص، وهو كذلك مادة لغوية ذات مصدرية إلهية.

2. العهد القديم نص ناتج عن مختلف العمليات النسقية والسياقية عبر حقبة زمنية طويلة التي صاحبت ظهوره المكتمل وفق شكله الأول، وساهمت في إعادة إنتاجه وفق شكله الثاني.
3. العهد القديم نص لغوي قابل للتشكل وفق بنية نصية واحدة وكاملة ناتجة عن مجموعة اختيارات لغوية تستهدف تحقيق مقاصد تاريخية وتحمل الخاصية الأدبية.
4. العهد القديم بنية لغوية، مركبة العناصر، متجانسة ومتسقة ومنسجمة ضمن نظام توزيعي خاص، وذات أفق دلالي تؤدي إليه المستويات المتعددة لبنيته اللاتاريخية.

رابعاً: على مستوى قصة موسى (ع) في النص المقدس.

1. القصة في العهد القديم بنية لغوية متجانسة ومتسقة ومنسجمة، تحمل في طياتها الخصائص النصانية التي تميز بنيته في شكله اللاتاريخي (خصائص القصة تعكس خصائص النص).
2. قصة موسى (ع) في العهد القديم واحدة من مظاهر تلك البنية اللغوية المتجانسة والمتسقة والمنسجمة، التي تحمل في طياتها الخصائص النصانية التي تميز بنيته في شكله اللاتاريخي.
3. القصة في القرآن الكريم بنية لغوية متجانسة ومتسقة ومنسجمة، تحمل في طياتها الخصائص النصانية التي تميز بنيته في شكله التاريخي وشكله اللاتاريخي (خصائص القصة تعكس خصائص النص).
4. قصة موسى (ع) في القرآن الكريم مظهر من مظاهر تلك البنية اللغوية المتجانسة والمتسقة والمنسجمة، التي تحمل في طياتها الخصائص النصانية التي تميز بنيته في شكله اللاتاريخي.

خامساً: على مستوى المنظور والفضاء السردي في النص المقدس.

1. المنظور السردى في القرآن الكريم انعكاس لخصائص النص القرآني ذي المصدرية الإلهية والمقصدية الدينية، يهدف إلى تقديم قراءة للتاريخ (فلسفة التاريخ في القرآن الكريم).
2. المنظور السردى في العهد القديم انعكاس لخصائص النص التوراتي ذي المصدرية الإلهية والنزعة الدينية، يهدف إلى تقديم تأريخ (النزعة التاريخية في العهد القديم).
3. الفضاء الزمني في القرآن الكريم وفي العهد القديم يعكس البنية النصية التي تميز كلا منهما، من حيث العلاقة الارتباطية بين الزمن في القصة وبين الزمن في الحكاية.
4. الفضاء المكاني في القرآن الكريم وفي العهد القديم يعكس البنية النصية التي تميز كلا منهما، من حيث طريقة الوصف ودرجة الاعتماد على الوقفة الوصفية.

سادسا: على مستوى النظام الزمني في النص المقدس.

1. يتمظهر النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق نظامين زمنيين متضادين، النظام الأول يتخذ منحى استباقيا تصاعديا هو النظام الزمني الاستباقي، والنظام الثاني يتخذ منحى استرجاعيا تنازليا هو النظام الزمني الاسترجاعي.
2. يرتبط النظام الزمني الاستباقي التصاعدي للقصة في القرآن الكريم بالترتيب اللاتاريخي للنص القرآني، ويرتبط النظام الزمني الاسترجاعي التنازلي للقصة في القرآن الكريم بالترتيب التاريخي للنص القرآني.
3. يتمظهر النظام الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم وفق نظام زمني واحد، يتخذ منحى استباقيا تصاعديا، هو النظام الزمني الاستباقي، موافقا للنظام الزمني الاستباقي للقصة في القرآن الكريم حسب الترتيب اللاتاريخي.
4. يرتبط النظام الزمني الاستباقي التصاعدي للقصة في العهد القديم بالترتيب اللاتاريخي للنص التوراتي، موافقا للنظام الزمني الاستباقي التصاعدي للقصة في القرآن الكريم حسب الترتيب اللاتاريخي.

سابعا: على مستوى الإيقاع الزمني في النص المقدس.

1. يتمظهر الإيقاع الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق نظامين إيقاعيين متضادين، النظام الأول يتخذ اتجاهها زمنيا متسارعا صعودا هو الإيقاع الزمني المتسارع، والنظام الثاني يتخذ اتجاهها زمنيا متباطئا نزولا هو الإيقاع الزمني المتباطئ.
2. يرتبط الإيقاع الزمني المتسارع صعودا للقصة في القرآن الكريم بالترتيب اللاتاريخي للنص القرآني، ويرتبط الإيقاع الزمني المتباطئ نزولا للقصة في القرآن الكريم بالترتيب التاريخي للنص القرآني.
3. يتمظهر الإيقاع الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم وفق إيقاع زمني واحد، يتخذ اتجاهها زمنيا متباطئا نزولا هو الإيقاع الزمني المتباطئ، موافقا للإيقاع الزمني المتباطئ للقصة في القرآن الكريم حسب الترتيب التاريخي.
4. يرتبط الإيقاع الزمني المتباطئ نزولا للقصة في العهد القديم بالترتيب اللاتاريخي للنص التوراتي، موافقا للإيقاع الزمني المتباطئ للقصة في القرآن الكريم حسب الترتيب التاريخي.

ثامنا: على مستوى التواتر الزمني في النص المقدس.

1. التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآني الكريم ينتظم وفق نمط تكراري متكرر، وهو نمط: سرد تكراري متكرر، يسرد مرات عديدة في القصة ما وقع مرة واحدة في الحكاية.
2. ينتظم التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم وفق نمطين متضادين، النمط الأول هو التواتر الزمني العكسي حسب الترتيب اللاتاريخي، والنمط الثاني هو التواتر الزمني الطردي حسب الترتيب التاريخي.
3. التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم ينتظم وفق نمط تكراري متفرد، وهو نمط: سرد تكراري متفرد، يسرد مرة واحدة في القصة ما وقع مرة واحدة في الحكاية.

قائمة المصادر والمراجع.

أولاً: المصادر.

1. القرآن الكريم برواية حفص.
2. الكتاب المقدس.

ثانياً: المراجع.

الكتب والدراسات.

1. إبراهيم صبحي الفقي: علم اللغة بين النظرية والتطبيق، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دار قباء، القاهرة، 1421 هـ، ص 37.
2. ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، الجزء الرابع، دار المعرفة، بيروت، دط، 1984.
3. ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي: صحيح قصص الأنبياء، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية، 2002.
4. أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: فنون الأفيان في عيون علوم القرآن، تحقيق: حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1987.
5. أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998.
6. أحمد المريني: فن القصة القصيرة بالمغرب "في النشأة والتطور والاتجاهات"، دار العودة، بيروت، دط، دس.
7. أحمد حجازي السقا: التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية)، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1978.
8. أحمد غففي: نحو النص "اتجاه جديد في الدرس النحوي"، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001.
9. أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1994.
10. أدونيس، علي أحمد سعيد: الثابت والمتحول "بحث في الإبداع والإبداع عند العرب"، تأصيل الأصول، دار العودة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1982.
11. أدونيس، علي أحمد سعيد: الثابت والمتحول "بحث في الإبداع والإبداع عند العرب"، الأصول، دار العودة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1983.
12. إديث كريزويل: عصر البنيوية، ترجمة: جابر عصفور، دار ساعد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى، 1993.
13. أليجيرالديان جوليان غريمانس: السيميائيات السردية (المكاسب والمشارك)، ترجمة: حسن بجاوي وآخرون، طرائق تحليل السرد الأدبي (دراسات)، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، الطبعة الأولى، 1992، ص 183.
14. باديس فوغالي: التجربة القصصية النسائية في الجزائر، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، دار هومة، الطبعة الأولى، 2002.
15. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الأول، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، دس.
16. البروفيسير تريشيه: الأدب الفرنسي في القرن العشرين (بانوراما)، ترجمة: حامد طاهر، القاهرة، دط، 1992.
17. بول ريكور: من النص إلى الفعل، "أبحاث التأويل"، ترجمة: محمد برادة، حسن بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، الطبعة الأولى، 2001.
18. جابر عصفور: (تكرار التشبيه)، مجلة العربي، العدد 507، فبراير 2001.
19. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1998.

20. جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1998.
21. جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى ديريدا، ترجمة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، دط، 1996.
22. جيران جنيت: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الثانية، 1997.
23. جيران جنيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التعبير، ترجمة: ناجي مصطفى، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1989.
24. حاتم الصكر: ترويض النص "دراسة للتحليل النصي في النقد المعاصر، إجراءات ومنهجيات"، سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1998.
25. حسن الباش: القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفتقان، الجزء الأول، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1999.
26. حسن مجراوي: بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1990.
27. حميد حميداني: بنية النص السرد من منظور النقد، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1991.
28. حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، المكتبة البولسية، بيروت، الطبعة التاسعة، دس.
29. حولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللسانيات، دار القصة، الجزائر، دط، 2000.
30. الرازي فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين: عجائب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1984.
31. رمان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998.
32. رشيد بن مالك: مقدمة في السيميائية السردية، دار القصة للنشر، الجزائر، دط، 2000.
33. روجر ب هينكل: قراءة الرواية "مدخل إلى تقنيات التفسير"، ترجمة: صلاح رزق، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2005.
34. روجر فاولر: اللسانيات والرواية، ترجمة: أحمد مومن، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، مطبعة البعث، دون ط، 2006.
35. رولان بارت: نقد وحقيقة، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1994.
36. ريجيس بلاشير: تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الأولى، 1986.
37. رينيه ويليك: مفاهيم نقدية، ترجمة: محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت، دون طبعة، 1987.
38. سعيد يقطين: الكلام والخبر "مقدمة للسرد العربي"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1997.
39. سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي "الزمن، السرد، التعبير"، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1997.
40. سليمان عشراقي: الخطاب القرآني "مقاربة توصيفية لجمالية السرد الاعجازي"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1998.
41. سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، 1977.
42. سيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت/ القاهرة، دون طبعة، دون سنة.
43. سيد قطب: النقد الأدبي "أصوله ومناهجه"، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة، 1990.

44. سيد قطب: في ظلال القرآن، الجزء الرابع، دار الشروق، بيروت/القاهرة، الطبعة العاشرة، 1982.
45. سيزا أحمد قاسم: بناء الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دون طبعة، 1984.
46. سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986.
47. شعبان محمد إسماعيل: رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية، 2001.
48. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، الطبعة الأولى، 1996.
49. طريف شيخ أمين: (القصيات التحليل البنوي في علم النقد القصي)، مجلة الموقف الأدبي، العددان 237، 238، كانون الثاني، شباط 1991.
50. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء: التفسير البياني للقرآن الكريم، الجزء الأول، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1974.
51. عبد الرحمن عبد السلام محمود: تعالقات الخطاب السردية والمقالية "طه حسين أنموذجا"، مركز الحضارة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005.
52. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، طرابلس، الطبعة الثانية، 1982.
53. عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل "دراسات في السرد العربي"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، دون طبعة، دون سنة.
54. عبد القادر شرشار: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2006.
55. عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر عبد الرحمن بن محمد النحوي: دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2004.
56. عبد المجيد الشرفي وآخرون: موافقات في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الثانية، 1990.
57. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية "بحث في تقنيات السرد"، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1998.
58. عدنان محمد زرزور: علوم القرآن "مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه"، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1981.
59. عز الدين إسماعيل: روح العصر "دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة"، دار الرائد العربي، بيروت، دط، 1978، ص 350.
60. العسكري أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران: الصناعتين، الموسوعة الشعرية، الإصدار الثالث، الجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة.
61. عمر صابر عبد الجليل، أحمد محمود هويدي: المدخل إلى عبرية العهد القديم (نحو ونصوص)، دار الثقافة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2001.
62. فضل حسن عباس: القصص القرآني "إعجازه، إبحاؤه، ونفحاته"، شركة الشهاب، الجزائر، دط، 1989.
63. فلاديمير بروب: مورفولوجيا القصة، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمو، دار شرع، دمشق، الطبعة الأولى، 1996.
64. كامل سحافان: اليهود تاريخ وعقيدة، دار الاعتصام، القاهرة، دون طبعة، 1988.
65. مجموعة من الكتاب: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، ترجمة: رضوان ظاظا، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1997.
66. محمد أبو زهرة: القرآن المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، دون طبعة، دون سنة.
67. محمد التومسي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر/ المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس/ الجزائر، الطبعة الأولى، 1986.
68. محمد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1980.

69. محمد حسن حسن جبل: وثيقة نقل النص القرآني من رسول الله (ص) إلى أمته، دار الصحابة للتراث، طنطا، دون طبعة، 2001.
70. محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن "قواعده، أساليبه، معطياته"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، 1985.
71. محمد ساري: في معرفة النص الروائي، تحديدات نظرية و تطبيقات، دار أسامة، الطبعة الأولى، 2009.
72. محمد صالح البنداق: المستشرقون وترجمة القرآن، منشورات دار الآفاق الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، 1980.
73. محمد طول: البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون طبعة، 1991.
74. محمد عابد الجابري: مدخل إلى القرآن الكريم "في التعريف بالقرآن"، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2006.
75. محمد عزة دروزة: القرآن والمبشرون، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979.
76. محمد علي البار: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1990.
77. محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الأول، شركة الشهاب، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1990.
78. محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، الجزء الثاني، شركة الشهاب، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1990.
79. محمد قبيسي: تدوين القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1981.
80. محمد محمد أبو شهبة: المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 1987.
81. محمد مفتاح: التشابه والاختلاف "نحو منهجية شمولية"، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1996.
82. مخلوف عامر: مظاهر التجديد في القصة القصيرة بالجزائرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دون طبعة، دون سنة.
83. مراد كامل: الكتب التاريخية في العهد القديم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، دون طبعة، 1968.
84. ملاك محارب: دليل العهد القديم "دراسات كتابية"، مكتب النسر للطباعة، الإسكندرية، دون طبعة، 1997.
85. مناع القطان: نزول القرآن على سبعة أحرف، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991، ص 35-72.
86. موريس أبو ناضر: الألسنية والنقد الأدبي "في النظرية والممارسة"، دار النهار للنشر، بيروت، دون طبعة، 1979.
87. موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1990.
88. ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1966.
89. ناصر عبد الرزاق المواقي: القصة العربية عصر الإبداع "دراسة للسرد القصصي في القرن الرابع الهجري"، دار النشر للجامعات، مصر، الطبعة الثالثة، 1997.
90. نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير "دراسة في قضية الجاز في القرآن عند المعتزلة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، 2003.
91. نصر حامد أبو زيد: النص السلطة الحقيقية "الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1995.
92. هشام جعيط: في السيرة النبوية، الجزء الأول، الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2000.
93. هشام جعيط: في السيرة النبوية، الجزء الثاني، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2007.
94. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري: أسباب النزول، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1980.
95. والاس مارتن: نظريات السرد الحديثة، ترجمة: حياة جاسم محمد، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، 1998.
96. والترج أونج: الشفاهية والكتابية، ترجمة: حسن البناء عز الدين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، دون طبعة، 1994.

97. ول ويل ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأدنى)، المجلد الأول، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران، دار الجليل، بيروت، دط، 1988.

المعاجم والقواميس.

1. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الجزء الخامس، مادة: نش. نص، دون طبعة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.
2. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الرويفعي الإفريقي: لسان العرب، المجلد 14، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 2000.
3. أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني: الكليات "معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 1998.
4. جيرالد برانس: المصطلح السردي، ترجمة: عابد خزندار، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003.
5. رشيد بن مالك: قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، عربي/ إنجليزي/ فرنسي، دار الحكمة، الجزائر، دون طبعة، 2000.
6. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المجلد الرابع، دار الفكر للطباعة والتوزيع، دط، دس.
7. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الجزء الأول، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1998.
8. سمير سعيد حجازي: قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر، عربي/ إنجليزي/ فرنسي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001.
9. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي: القاموس المحيط، الجزء الأول، باب الصاد، فصل النون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1978.
10. لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2002.

المجلات والدوريات.

1. طرائق تحليل السرد الأدبي (دراسات)، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، الطبعة الأولى، 1992.
2. مجلة آفاق (اتحاد كتاب المغرب)، العدد 8، 9، 1988.
3. مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 11، فيفري 2002.
4. مجلة العربي، العدد 489، أغسطس 1999.
5. مجلة العربي، العدد 496، مارس 2000.
6. مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 112، 113، خريف 1999، شتاء 2000.
7. مجلة الموقف الأدبي العدد 427، تشرين الثاني 2006.
8. مجلة الموقف الأدبي، العدد 401، أيلول 2004.
9. مجلة النص والناص، العدد السادس، أكتوبر/ ديسمبر 2005، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة جيجل، الجزائر.
10. محاضرات الملتقى الثالث للسيميائية والنص الأدبي، 19، 20 أبريل 2004، منشورات الجامعة، جامعة بسكرة، الجزائر.

المراجع باللغات الأجنبية.

Vincent JOUVE: La poétique du roman, ARMAND COLIN? 2^{EME} EDITION REVUE, Sedes, 1997.

الملحق الثاني: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب التاريخي

السورة	فروع	موسم
096		
074		
111		
106		
108		
104		
107		
102		
105		
092		
090		
094		
093		
097		
086		
091		
080		
068		
087		**
095		
103		
085	**	
073	**	
101		
099		
082		
081		
053		**
084		
100		
079	**	**
077		
078		
088		
089	**	
075		
083		
069	**	**
051	**	**
052		
056		
070		
055		
112		
109		
113		
114		
001		
054	**	
037	**	**
071		
076		
044	**	
050	**	**
020	**	**
026	**	**
015		

الملحق الأول: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب العثماني

السورة	فروع	موسم
001		
002	**	**
003	**	**
004		
005	**	
006	**	
007	**	**
008	**	**
009		
010	**	**
011	**	**
012		
013		
014	**	**
015		
016		
017	**	**
018	**	
019	**	
020	**	**
021	**	
022	**	
023	**	**
024		
025	**	
026	**	**
027	**	**
028	**	**
029	**	**
030		
031		
032	**	
033	**	
034		
035		
036		
037	**	
038	**	**
039		
040	**	**
041	**	
042	**	
043	**	**
044	**	**
045		
046	**	
047		
048		
049		
050	**	**
051	**	**
052		
053	**	
054	**	**
055		
056		
057		

**		019 مريم *
	**	038 ص *
		036 يس *
**	**	043 الزخرف *
		072 الجن *
		067 الملك *
**	**	023 المؤمنون *
**		021 الأبياء *
**		025 الفرقان *
**	**	017 الإسراء *
**	**	027 النمل *
**		018 الكهف *
**		032 السجدة *
**		041 فصلت *
		045 الجاثية *
		016 النحا *
		030 الروم *
**	**	011 هود *
**	**	014 ابراهيم *
		012 يوسف *
**	**	040 غافر *
**	**	028 القصص *
		039 الزمر *
**	**	029 العنكبوت *
		031 لقمان *
**		042 الشورى *
**	**	010 يونس *
		034 ساء *
		035 فاطر *
**	**	007 الأعراف *
**		046 الأحقاف *
**		006 الأنعام *
		013 الرعد *
**	**	002 البقرة *
		098 البينة *
		064 التغابن *
		062 الجمعة *
	**	008 الأنفال *
		047 محمد *
**	**	003 آل عمران *
**		061 الصف *
		057 الحديد *
**		004 النساء *
		065 الطلاق *
		059 الحشر *
**		033 الأحزاب *
		063 المنافقون *
		024 التور *
		058 المجادلة *
**		022 الحجر *
		048 النحر *
	**	066 التحريم *
		060 المتحة *
		110 النصر *
		049 الحجرات *
		009 التوبة *
**		005 المائدة *
34	27	المجموع
44		

		058 المجادلة *
		059 الحشر *
		060 المتحة *
**		061 الصف *
		062 الجمعة *
		063 المنافقون *
		064 التغابن *
		065 الطلاق *
	**	066 التحريم *
		067 الملك *
		068 الفلم *
	**	069 الحاقة *
		070 المعارج *
		071 نور *
		072 الجن *
	**	073 المزما *
		074 المدثر *
		075 القيامة *
		076 الإسنان *
		077 البرسات *
		078 النبا *
**	**	079 النازعات *
		080 عبس *
		081 التكويم *
		082 الإنفطار *
		083 المطللين *
		084 الإنشقاق *
	**	085 البروج *
		086 الطارق *
**		087 الأعلى *
		088 العاشية *
	**	089 الفجر *
		090 البلد *
		091 الشمس *
		092 النبا *
		093 الضحى *
		094 الشرح *
		095 النبأ *
		096 العلق *
		097 القدر *
		098 البينة *
		099 الزلزلة *
		100 العاديات *
		101 القارعة *
		102 التكاثر *
		103 العصر *
		104 الهزيمة *
		105 النبا *
		106 قريش *
		107 الماعون *
		108 الكوثر *
		109 الكافرون *
		110 النصر *
		111 المسد *
		112 الإحلام *
		113 الفلق *
		114 الناس *
34	27	المجموع
44		

** موضع القصة في القرآن الكريم

* سور مكة

002 سورة البقرة: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (47) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (48) وَإِذْ بَخَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٍ (49) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَبْجَيْنَاكُم وَأَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (50) وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّن بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنُ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55) ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَى كُلُّوهُ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (57) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّعْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَيَرِّدُ الْمُحْسِنِينَ (58) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (59) وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَبْعًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُلُّوهُ وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْلَمُوا فِي الْأَرْضِ مُغْسِدِينَ (60) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِثُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسَها وَبَصَلَهَا قَالَ أَلَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (61) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِّنَ الْخَاسِرِينَ (64) وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَلَمَّا لَمْ يَكُونُوا قَرِذَةً فَحَاسِبِينَ (65) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (66) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوعًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (68) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْئِهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقْبَعْ لَوْئِهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ (69) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةً لَّا شَيْءَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبِّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (71) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَلَمَّا اضْرَبُوهُ بِعَصَاهُ كَذَبَكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74) أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (75)﴾.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ (83) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمُ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (85) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَحْفَظُهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (86) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (87) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (88) وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلٍ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (89) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَن يُنَزَّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ (90) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا

ورأه وهو الحق مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (91) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (92) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاصْبِرُوا سَوِيًّا وَأَعِينُوا بِمَا وَعَدْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَايَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ بِهِ إيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (93) قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِمَّنْ دُونَ النَّاسِ فَاتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (94) وَلَنْ يَمَنَّوَهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (95) وَلَتَجِدَنَّهِنَّ أحرصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُخْرِجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (96) ﴿﴾

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (134) وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (135) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (136) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (137) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (138) قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139)﴾

﴿أَمْ تَرَىٰ إِلَىٰ الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ هُمْ ائْبَعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (246) وَقَالَ هُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَمَ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (247) وَقَالَ هُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (248) فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كَم مِّنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (249) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (250)﴾

003 سورة آل عمران: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُعْجِبَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمُ وَقُودُ النَّارِ (10) كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (11)﴾

﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (84)﴾

004 سورة النساء: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا (153) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ مِيثَاقَهُمْ وَوَعَدْنَا لَهُمْ اذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا (154) فَبِمَا نَفْسِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَعِيرٍ حَقِّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (155) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْزَمٍ بُهْتَانًا عَظِيمًا (156) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (157) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (158) وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (159) فَظَلَمِ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (160) وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (161) لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (162) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ

إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (163) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿164﴾.

005 سورة المائدة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (20) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتُدُّوا عَلَىٰ آدْبَارِكُمْ فَتَقْتُلُوا خِيسِرِينَ (21) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا فِيهَا قَوْمٌ مُّؤْمِنُونَ وَإِنَّا لَنُذْخِلُهَا حَتَّىٰ يُخْرِجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (22) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخْفَوْنَ أَنَّعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِتَّكُمُ الْعَالِيُونَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ (23) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُذْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَقَوْمَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (25) قَالَ فَإِنَّهَا مُّحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (26)﴾.

006 سورة الأنعام: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمْنُونَ وَهُمْ مُّهِتَدُونَ (82) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84) وَرَكَرَبًا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ (85) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (86) وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (87) ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (88) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبِيَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (89) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ افْتَدَاهُ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِن هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (90) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُل مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ يَتَّخِذُونَهُ قِرَاطِينَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (91)﴾.

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (154) وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (155) أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أَنزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (156) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَن أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجِرِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَن آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ (157)﴾.

007 سورة الأعراف: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (103) وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (104) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (105) قَالَ إِن كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (106) فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (107) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيضَاءٌ لِلنَّاطِرِينَ (108) قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (109) يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَادَا تَأْمُرُونَ (110) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (111) يَا تُوَكُّ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (112) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْعَالِيِينَ (113) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (114) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّمَا أَن تُلْقِي وَإِنَّمَا أَن تُكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (115) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَزْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ (116) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَن أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (117) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (118) فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ (119) وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (120) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (121) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (122) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلُ أَن آدَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكْرُومٌ فِي الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (123) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (124) قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (125) وَمَا نَنفَعُ مِنَّا إِلَّا أَن نَّأْمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّفْنَا مُسْلِمِينَ (126) وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَن تَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآهَتِكَ قَالَ سَتَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (127) قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (128) قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (129) وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ

مِنَ التَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ (130) فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَّيَّرْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ
 وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (131) وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (132) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجُرَادَ
 وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالذَّلَمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (133) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَىٰ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ
 عِنْدَكَ لَئِن كَشِفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (134) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَحَلِّ هُمْ بِالْعَوَةِ إِذَا هُمْ يَنْكَبُونَ
 (135) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (136) وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ
 الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا
 يَعْرِشُونَ (137) وَحَاوَرْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ
 قَوْمٌ بَاطِلُونَ (138) إِنَّ هَؤُلَاءِ مَثَبٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (139) قَالَ أَغْيَبِ اللَّهُ أُنْبِيَائِهِمْ إِلَهُاتِهِمْ فَصَلِّكُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ
 (140) وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ
 (141) وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمَّتْ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا
 تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (142) وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَّا أَنْظُرْ إِلَىٰ الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ
 مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ تَرَانِي فَلَمَّا تَخَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعْقًا فَلَمَّا أفاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (143)
 قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَىٰ النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ (144) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
 مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (145) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ
 فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِغْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
 كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (146) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (147) وَاتَّخَذَ
 قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلِيلِهِمْ عَجَلًا حَسَدًا لَهُ خَوَازِجٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (148) وَلَمَّا
 سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرُدَّنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (149) وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ
 أَسْفًا قَالَ بِسْمَا خَلْفْتُمْ يُونِي مِنْ بَعْدِي أَخَعَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَالْقَى الْأَنْوَاحِ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا
 يَفْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ
 (151) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيِّئًا هُمْ غَضِبْتَ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُفْتَرِينَ (152) وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ
 تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَأَمَّوْا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ (153) وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَىَ الْعَصْبُ أَخَذَ الْأَنْوَاحِ فِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً
 لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ (154) وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّحْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِّنْ قَبْلُ
 وَإِيَّايَ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيِّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ
 (155) وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا
 لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (156) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
 وَالْإِنْجِيلِ يَأْتُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَجِئِلٌ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَجُزْءٌ مِّنْهُمُ الْحَبَائِثُ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ
 فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (157) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا
 الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ
 تَهْتَدُونَ (158) وَمَنْ قَوْمٌ مُّوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (159) وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ مَنَابِتَ أُمَّةً وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ
 قَوْمَهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ
 وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (160) وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ
 شِئْتُمْ وَفُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنُرِيدُ الْمُحْسِنِينَ (161) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ
 فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ (162) وَاسْأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ
 حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (163) وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعْبُدُونَ قَوْمًا اللَّهُ
 مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (164) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْتَهُونَ عَنِ السُّوءِ

وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابٍ بَيِّسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (165) فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (166) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (167) وَقَطَعْنَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّامًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (168) فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ وَرثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُ مَا أَخَذُوا أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالذَّارُ الْأَخْرَجَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (169) وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (170) وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاطِئًا أَنَّهُ وَقَعَ بِهِنَّ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (171) وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (173) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (174) وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (175) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتَرَكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (176) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ (177) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَا وَلِيكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (178) وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (179) ﴿﴾

008 سورة الأنفال: ﴿كَذَابَ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ (52) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا تَعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (53) كَذَابَ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلَّ كَانُوا ظَالِمِينَ (54)﴾

010 سورة يونس: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (74) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعدِهِمُ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ (75) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ (76) قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (77) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتْنَا عَمًّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمْ أَلْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ (78) وَقَالَ فِرْعَوْنُ ااِثْنُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (79) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ (80) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (81) وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (82) فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (83) وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (84) فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (85) وَجَعَلْنَا بَرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (86) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَسَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بِيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (87) وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (88) قَالَ قَدْ أُجِيبَتِ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (89) وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْعُرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (90) آالآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (91) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (92) وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُورًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يُفْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (93)﴾

011 سورة هود: ﴿أَقَمْنَا كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ موعدهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (17) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَّبُوا عَلَى رَبِّهِمْ آلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (18) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (19)﴾

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (96) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (97) يَغْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدَ الْمَوْزُودُ (98) وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْسَوْنَ الرَّفْدَ الْمَرْفُودُ (99) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفَرَى نَقْصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (100) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آهْتُهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُهُمْ غَيْرَ تَتَّبِيبٍ (101) وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْفَرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (102) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ (103) وَمَا نُوحِزُّهُ إِلَّا لِأَجْلِ مَعْدُودٍ (104) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (105) فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا فِي النَّارِ هُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيْقٌ (106) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لَمَّا يُرِيدُ (107) وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْحَيَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْدُودٍ (108) فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُؤْتِفُهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ (109) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِي بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مِرْيَبٌ (110) وَإِنْ كُلاً لَمَّا لَيُؤْفِقِينَ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (111) فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (112) ﴿

014 سورة إبراهيم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (4) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَدَّبُّونَ أُنْبَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (7) وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُرًا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَعَنِي حَمِيدٌ (8) أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (9) ﴿

017 سورة الإسراء: ﴿وَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَحَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً (2) ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا (3) وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّةً مَّرَّةً وَلَتَلْعَنُنَّ عَلَؤًا كَبِيرًا (4) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا جِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا (5) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَوَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيِّنَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (6) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيَبْتَلُوا مَا عَلَّمُوا تَنْبِيرًا (7) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمُ وَإِنْ عُذْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا (8) ﴿

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْتَأْذَنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَبِآيَاتٍ لِّأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (102) فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِرَهُمْ مِّنَ الْأَرْضِ فَأَعْرَفْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (103) وَفَلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104) وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105) وَفَرْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا (106) ﴿

018 سورة الكهف: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَتِلْعَ بِجَمْعِ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِي حُبًّا (60) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (61) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (63) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ بِنِيٍّ عَلَّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَتَمَلَّاهُ قَالَ أَفْتَلْتُمْ نَفْسًا رَّجِيَةً بَعِيرٍ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (76) فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77) قَالَ هَذَا

فِرَاقُ بَنِي وَبَيْنِكَ سَأْنِيَّتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78) أَمَا السَّيْفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79) وَأَمَا الْعَلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَحَشِينَا أَنْ يُدْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّنْ زَكَةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (81) وَأَمَا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (82) ﴿

019 سورة مريم: ﴿وَأذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (51) وَنَادَيْنَاهُ مِنْ حَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52) وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا آحَاءَ هَارُونَ نَبِيًّا (53)﴾.

020 سورة طه: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (9) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُحْزِنَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (15) فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَزِدَى (16) وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) قَالَ أَأَلْقِيهَا يَا مُوسَى (19) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (20) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (21) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى (22) لِزُرِّيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (23) أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (24) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28) وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشُدُّ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (35) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (36) وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَى (37) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنْ اقْضِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْضِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَرَجَّيْنَاكَ مِنَ الْعَمَى فَتُنَاقُ فَتَنُوتُنَا فَلَيْشْتَ سَيْنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (40) وَاصْطَلَعْتَكَ لِنَفْسِي (41) أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (42) أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44) قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّعَى (45) قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى (46) فَأَتِيَاهُ فَتُوقِلَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامَ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (47) إِنَّا قَدْ أَوْحَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى (48) قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى (49) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (51) قَالَ عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى (52) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ تَبَاتٍ شَتَّى (53) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (51) قَالَ عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى (52) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ تَبَاتٍ شَتَّى (53) كَلُّوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى (54) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (55) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى قُلُوبِهَا فَكَذَّبَ وَأَتَى (56) قَالَ أَجئتنا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكُ يَا مُوسَى (57) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (58) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحَشَّرَ النَّاسُ ضَحَى (59) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (60) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْجِتْكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (61) فَتَنَزَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا التَّجْوَى (62) قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمُ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى (63) فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى (64) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ وَإِنَّمَا أَنْ نُكُونُ أَوْلَ مِنْ أَلْقَى (65) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعَصِيُّهُمُ يُجِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (66) فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (67) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (68) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْفُفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (69) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى (70) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدِّنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبُنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ إِنَّمَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (71) قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ النَّبِيَّاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (72)

إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيُعْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَأَبْقَى (73) إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى (74) وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى (75) جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَرَكَى (76) وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تُخْشَى (77) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (78) وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى (79) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى (80) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (81) وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (82) وَمَا أَعْمَلِكُ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (83) قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (84) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (85) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي (85) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أُوزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (87) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (88) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (89) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (90) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (91) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (93) قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (95) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (96) قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ يُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (97) ﴿﴾

021 سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ (48) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (49) وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (50)﴾ ﴿﴾

022 سورة الحج:

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ (42) وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ (43) وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ (44) فَكَأَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِبَةٌ عَلَى غُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ (45)﴾ ﴿﴾

023 سورة المؤمنون: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ (44) ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (45) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (46) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ بِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ (47) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (48) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49)﴾ ﴿﴾

025 سورة الفرقان: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا (35) فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا (36)﴾ ﴿﴾

026 سورة الشعراء: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمٌ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (11) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (12) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَبْتَلِغُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13) وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14) قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (15) فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17) قَالَ أَلَمْ تُرَبِّكُ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَخْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ

تَعْلُونَ (28) قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29) قَالَ أَوْلُو جِنَّتِكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ (30) قَالَ فَأَتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ (33) قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) فَأَلْوُوا أَرْجَاهُ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَا ثُوَّكَ بِكُلِّ سَحَابٍ عَلِيمٍ (37) فَجَمَعَ السَّحْرَةَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ (38) وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُّجْتَمِعُونَ (39) لَعَلْنَا نَتَّبِعَ السَّحْرَةَ إِنْ كَانُوا هُمْ الْعَالِيِينَ (40) فَلَمَّا جَاءَ السَّحْرَةَ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَا لِأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْعَالِيِينَ (41) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُفْرَبِينَ (42) قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُّلقُونَ (43) فَأَلْقَوْا حِبَاهُمْ وَعَصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْعَالِيُونَ (44) فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (45) فَأَلْفَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ (46) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (47) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (48) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ كُفُّمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَلْصَقَنَّاكُمْ أَجْمَعِينَ (49) قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (50) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (51) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكَ مُّتَّبَعُونَ (52) فَأَرْسَلْنَا فِرْعَوْنَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لِعَائِلُونَ (55) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ (56) فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (59) فَاتَّبَعُوهُمْ مُّشْرِقِينَ (60) فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ (61) قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (62) فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَاِنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63) وَأَزْلَمْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (64) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (65) ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْأَخْرِينَ (66) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ (67) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (68).

027 سورة النمل: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلَقَى الْفُرَانَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (6) إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا جِبْتٌ أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (7) فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (8) يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (9) وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (10) إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلْ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (11) وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (12) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُّبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ (13) وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (14)﴾.

028 سورة القصص: ﴿تَلَقُوا عَلَيْكَ مِنْ تُبَا مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (3) إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُدْبِحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (4) وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5) وَنَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ (6) وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ إِذًا حَفِصَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7) فَانْقَطَعُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِلِينَ (8) وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (9) وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (11) وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاصِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12) فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَنَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (13) وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (14) وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ (15) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ (17) فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَعَوِيٌّ مُّبِينٌ (18) فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَنِي نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبْرًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ (19) وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (20) فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (21) وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي

سَوَاءَ السَّبِيلِ (22) وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْتَأْذِنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَبَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25) قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْذِنِي لِيُجِزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَبَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (26) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْخُزِنِي فَمَاذَا حَجَّجَ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ سِتْرِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (27) قَالَ ذَلِكَ بَنِي وَبَيْنَكَ أُمَّةٌ مِنَ الْأَجْلِينَ فَضَيْتُ فَلَا عُذْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (28) فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (29) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (30) وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَانَتْهَا حَافًى وَوَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (32) قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (33) وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34) قَالَ سَشِدْ عُضْدَكَ بِأَخِيكَ وَبِجَعْلٍ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ (35) فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُؤْتَمَرٌ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ (36) وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا جَاءَ بِأَهْدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (37) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أُطْعَمُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (38) وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ (39) فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (40) وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ (41) وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ (42) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (43) وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرْشِ إِذْ فَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ (44) وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَابِتًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (45) وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (46) وَلَوْلَا أَنْ نُصِيبَهُمْ مُصِيبَةً بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (47) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوْ لِمَ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ (48) قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (49) فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (50) ﴿﴾.

029 سورة العنكبوت: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ مَّسَاجِدِهِمْ وَرَبِّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ (38) وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ (39) فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِمْ فَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَعْرَفْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (40)﴾.

032 سورة السجدة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ (22) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ (23) وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (24) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (25)﴾.

033 سورة الأحزاب: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا (7) لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا (8)﴾.

037 سورة الصافات: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ (114) وَجَعَلْنَاهُمَا قَوْمَهُمَا مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ (115) وَنَصَرْنَاهُمْ فَمَا كَانُوا هُمُ الْعَالِينَ (116) وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ (117) وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (118) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْأَحْرِينَ (119) سَلَامٌ عَلَى

مُوسَى وَهَارُونَ (120) إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (121) إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (122) ﴿﴾.

038 سورة ص: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ (12)﴾.

040 سورة غافر: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (23) إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (24) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (25) وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (26) وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ (27) وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَبْصُرْنَا مِنْ نَاسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَنُوحٍ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (31) وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32) (يَوْمَ تُثَوَّلُونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زُلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُسْرِفْ مُسْرِتَاتٍ فِي الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْفَعُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (40) وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجَاوُزِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْعَقَّارِ (42) لَا حَرَمَ أَمَّا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدْنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (43) فَسَتَدْرِكُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفُوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (44) فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَخَاقٍ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءِ الْعَذَابِ (45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (46) وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ (47) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ (48) وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ (49) قَالُوا أَوْلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (50) إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ (51) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَهُمْ لَئِن لَّمْ يَكْفُرُوا لَكُنَّا لَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا مُّجْتَمِعًا وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ (53) هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ (54) فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِنْكَارِ (55) إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (56)﴾.

041 سورة فصلت: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ (45) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (46)﴾.

042 سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ (13) وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ نِعْمًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ (14)﴾.

043 سورة الزخرف: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (46) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ (47) وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (48) وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهَدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ (49) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ (50) وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (52) فَلَوْلَا أَلْقَيْ عَلَيْهِ أُسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ (53) فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (54) فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (55) فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ (56)﴾.

044 سورة الدخان: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ (17) أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (18) وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (19) وَإِنِّي عَدْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ (20) وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزِلُونِ (21) فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ هُوَلَاءَ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ (22) فَأَسْرَبْنَا بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ (23) وَاتْرَكْنَا الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ (24) كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (25) وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (26) وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَاهِنِينَ (27) كَذَلِكَ وَأُورَثْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ (28) فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ (29) وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (30) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ (31) وَلَقَدْ اخْتَرْنَا لَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (32) وَآتَيْنَاهُمْ مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ (33)﴾.

046 سورة الأحقاف: ﴿وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابٌ مُّوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ (12) إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (13) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (14)﴾.

﴿وَإِذْ صَرَّفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ (29) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ (30) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَعْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (31) وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (32)﴾.

050 سورة ق: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ (12) وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ (13) وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمٌ تُبِعَ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدُ (14) أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (15)﴾.

051 سورة الذاريات: ﴿وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (38) فَتَوَلَّىٰ بِرُكْبِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (39) فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ (40)﴾.

053 سورة النجم: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (33) وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى (34) أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى (35) أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (36) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى (37) أَلَّا تَرَىٰ وَاِزْرَةً ورَّرَ أُخْرَى (38) وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39)﴾.

054 سورة القمر: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ (41) كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ (42)﴾.

061 سورة الصف: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤَدُّونِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (5)﴾.

066 سورة التحريم: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فِرْعَوْنِ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِحَبِّي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِحَبِّي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (11)﴾.

069 سورة الحاقة: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْحَاطِطَةِ (9) فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَابِيَةً (10) إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءَ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (11) لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ (12)﴾.

073 سورة المزمل: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا (15) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَبِيلاً (16)﴾.

079 سورة النازعات: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (15) إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِاللَّيْلِ إِذْ أَسْلَمَ عَلَى الْكَافِرِينَ (16) أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (17) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى (18) وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (19) فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى (20) فَكَذَّبَ وَعَصَى (21) ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى (22) فَحَشَرَ فَنَادَى (23) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (24) فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْأَجْرَةِ وَالْأُولَى (25) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى (26)﴾.

085 سورة البروج: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (17) فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ (18) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ (19) وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ (20)﴾.

087 سورة الأعلى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى (18) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (19)﴾.

089 سورة الفجر: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (6) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (7) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (8) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (9) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (12) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (13) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (14)﴾.

الملحق الرابع: فهرس القصة في العهد القديم (سفر الخروج).

الأصحاح الأول.

- 1/ ذكر أسماء بني إسرائيل الذين جاءوا إلى مصر زمن يوسف (70 نفساً)، وتوالدهم وتكاثرهم فيها.
- 2/ ظهور ملك جديد على مصر لا يعرف يوسف وبني إسرائيل، وخوفه من تكاثرهم، وإذلال بني إسرائيل بالأعمال الشاقة.
- 3/ الأمر باستحياء الإناث وقتل الذكور من بني إسرائيل، واستمرار تكاثرهم رغم ذلك.

الأصحاح الثاني.

- 1/ زواج رجل وامرأة من بيت لاوي، ولادة رضيع، إرساله في النهر، وتقصي الأخت لأخباره.
- 2/ التقاط ابنة فرعون الرضيع، استرضاع أمه له، تبني ابنة فرعون للرضيع وتسميته موسى.
- 3/ بلوغ موسى سن الرشد، تفقد إخوانه العبرانيين، وقتل الرجل المصري، اكتشاف أمره من قبل فرعون، فراره إلى أرض مديان وجلوسه عند البئر.
- 4/ خروج بنات كاهن مديان للسقي، موسى ينقذهن ويسقي غنمهن، دعوته للطعام في بيت الكاهن، زواجه من ابنته، وولادة ابنه.
- 5/ موت فرعون، واستغاثة بني إسرائيل، استجابة الرب لدعائهم، بعد تذكره ميعاد آبائهم.

الأصحاح الثالث.

- 1/ اشتغال موسى برعي غنم حميه الكاهن، ظهور الملك على هيئة لهيب نار، مكالمة الرب، خلع الحذاء.
- 2/ خوف موسى، تذكيره بوعده الله (سبحانه وتعالى) لبني إسرائيل، تكليفه بمهمة استنقاذهم من بطش المصريين.
- 3/ قبول موسى دعوة ربه، تأييد الله لرسوله بالكلمات ووصيته بالتعريف بربه عند قومه.
- 4/ تعريف الله (سبحانه وتعالى) بنفسه والتأكيد على اسمه، والأمر بتبليغ شيوخ بني إسرائيل وصيته وميعاده.
- 5/ الأمر بالخروج إلى البرية ثلاثة أيام والذبح للرب الإله.
- 6/ التحذير من كيد ملك مصر ورفضه خروج بني إسرائيل، والتهديد بضربه بالآيات والعجائب ولبه أمواله وحليته.

الأصحاح الرابع.

- 1/ تخوف موسى (ع) من تكذيب قومه له، وتأيينه بالآيات والعجائب (العصا الأفعى).
- 2/ تدعيمه بآية اليد البيضاء، وعجيبه النهر والدم.
- 3/ تخوف موسى (ع) وتحججه بثقل الكلام واللسان، وطلب المؤازرة، وتأيينه بأخيه هارون، ووعده بالوقوف وراءهما.
- 4/ اعتذار موسى من حميه واستئذانه بالعودة إلى إخوانه في مصر.
- 5/ اطمئنان موسى (ع) ورجوعه إلى مصر مع أهل بيته وماشيته وعصاه.
- 6/ وصايا الرب لموسى (ع) بصنع العجائب قدام فرعون وتغليظ الرب لقلبه حتى لا يطلقهم، والوعيد بأخذ ابنه البكر.
- 7/ التقاء الرب موسى (ع) في طريق العودة وافتداء موسى (ع) بختان ابنه.
- 8/ أمر الرب لهارون باستقبال أخيه في البرية، والتقاء موسى بهارون وتحديثه بوصايا الرب له وآياته وعجائبه، إخبار هارون بشيوخ بني إسرائيل وتقديم موسى للآيات والعجائب أمام بني إسرائيل، ثم سجودهم للرب الذي افترقهم بعد مذلتهم.

الأصحاح الخامس.

- 1/ دخول موسى وهارون على فرعون وإخباره بإرادة الرب في تحرير شعبه بني إسرائيل ليذبحوا له في البرية. امتناع فرعون عن إطلاقهم وإنكاره للرب وإرادته، جدال موسى وهارون مع فرعون.
- 2/ أوامر فرعون بتشديد العذاب والذل والمشقة على بني إسرائيل لصرفهم عن موسى وهارون.

3/ إسراف فرعون وأتباعه في تسخير بني إسرائيل، واحتجاجهم لدى فرعون بثقل أعمالهم، ورفض فرعون تدميرهم وتشديد العذاب والأثقال أكثر.

4/ شكوى بني إسرائيل لموسى وهارون بسبب العذاب الذي لحقهم بسببهما.

5/ عودة موسى وشكواه للرب العذاب الذي لحق بشعبه من فرعون وعدم تخليصه إياهم.

الأصحاح السادس.

1/ وعد الرب لموسى ووعيده بفرعون أنه سيطلق بني إسرائيل رغما عنه ويطردهم من أرضه.

2/ تعظيم الرب لشأنه وقوته وجبروته، وتذكير موسى بظهوره للأنبياء قبله، وتعريف نفسه باسم «يَهُوَه». إعطاء وعده بمنحهم أرض كنعان تعويضا لغربتهم وعذابهم على يدي فرعون، واصطفائهم شعبا مختارا للرب. إخبار موسى بني إسرائيل بميعاد الرب وتكذيبه بسبب ذلهم وعبوديتهم.

3/ أمر الرب موسى بالدخول على فرعون وطلب إطلاق شعبه، وتخوف موسى من إنكار فرعون لقوله بعدما أنكره عليه قومه، وقيام موسى مع هارون بأمر الرب مع بني إسرائيل.

4/ تذكير بنسب وحسب بني إسرائيل حسب بيوت آبائهم وعشائرتهم.

5/ التعريف بموسى وهارون (ع) اللذان كلما فرعون في إطلاق بني إسرائيل من أرضه.

6/ تذكير بكلام الرب مع موسى واعتذاره وتخوفه بسبب لغة لسانه.

الأصحاح السابع.

1/ أوامر الرب لموسى وهارون بتبليغ فرعون لإطلاق بني إسرائيل من أرضه، وتشديد قلبه عليهم ليعاين آيات الرب وعجائبه وليذل فرعون ويسلبه ماله، ليعرف المصريون الرب وقوته. امتثال هارون وموسى لأوامر الرب، وكان موسى ابن ثمانين سنة وهارون ابن ثلاث وثمانين سنة.

2/ وصية الرب لموسى وهارون بطرح آية العصا أمام فرعون إذا طلب منهما ذلك، وامتثالهما للأمر. مواجهة فرعون موسى وهارون بسحرته الذين طرحوا عصيهم التي ابتلعها عصا هارون، فغضب فرعون ولم يسمع كلامهما.

3/ إرسال موسى للقاء فرعون ومطالبته بإطلاق بني إسرائيل، واستعراض معجزة الدم أمامه.

4/ امتثال موسى وهارون لأوامر الرب، واستحالة النهر دما، واشتداد فرعون أكثر كما قال الرب.

5/ انصراف فرعون إلى بيته، حفر المصريين الآبار للشرب، استمرار المعجزة سبعة أيام.

الأصحاح الثامن.

1/ إرسال موسى لتهديد فرعون بمعجزة الضفادع إن لم يمتثل لإرادة الرب.

2/ امتثال موسى وهارون لأوامر الرب وضرب فرعون بمعجزة الضفادع.

3/ تضرع فرعون لموسى وهارون حتى يرفع الرب عنه بلاء الضفادع مقابل إطلاق شعبه، وعقد الاتفاق بينهما.

4/ صراخ موسى للرب حتى يرفع بلاءه عن فرعون، استجابة الرب لدعاء موسى، نقض فرعون للعهد.

5/ إنزال معجزة البعوض على أهل مصر وعجزهم عن صرفها، واشتداد قلب فرعون أكثر.

6/ إرسال الرب موسى إلى فرعون ووعيده بمعجزة الذبان، ونجاة أرض بني إسرائيل من الذبان، ثم تحقق المعجزة.

7/ اقتراح فرعون على موسى وهارون أن يذبحوا للرب في أرضه، رفضهما الاقتراح. الإصرار على الخروج، رضوخ فرعون مقابل رفع البلاء.

8/ تضرع موسى للرب أن يرفع بلاء الذبان، استجابة الرب لدعائه، نكث فرعون لعهوده.

الأصحاح التاسع.

1/ إرسال الرب لموسى لتهديده بملاك مواشيه إن هو رفض إطلاق شعبه، مع نجاة مواشي بني إسرائيل من الوباء. هلاك المواشي ورفض فرعون إطلاقهم.

- 2/ إرسال موسى وهارون ليطلقا آية الدمامل على المصريين، ورفض فرعون الامتثال لأمر الرب.
- 3/ تهديد فرعون وقومه بآية البرد والنار وهلاك مواشيهم وزرعهم، ونجاة بني إسرائيل وعبيد فرعون الذين خافوا معجزة الرب.
- 4/ تنفيذ الرب لوعيده وإرسال البرد والنار على فرعون وقومه ومواشيهم وزرعهم، ونجاة بني إسرائيل ومواشيهم في أرضهم.
- 5/ ندم فرعون وتضرعه أمام موسى وهارون حتى يكشف الرب عنه عذاب النار والبرد مقابل إطلاقهم، وقبول موسى العرض.
- 6/ صلاة موسى للرب حتى يرفع البلاء عن فرعون، استجابة الرب له، عودة فرعون إلى خطئه هو وعبيده فلم يطلق بني إسرائيل.

الأصحاح العاشر.

- 1/ إخبار الرب لموسى عن سرّ عجائبه في فرعون، وتوصيته بسرد أخباره لبنيه من بعده حتى يؤمنوا به.
- 2/ ذهاب موسى وهارون إلى فرعون لتهديده بآية الجراد ليقضي على ما تبقى لهم من زرعهم ومواشيهم.
- 3/ ضجر عبيد فرعون من عناده ومناداتهم بإطلاق شعب بني إسرائيل بعد خراب مصر، رضوخ فرعون واشتراطه على موسى وهارون خروج الرجال من قومه دون غيرهم، رفضهما الشروط وطردهما من بيت فرعون.
- 4/ الرب يطلق ريحا عاتية واستفحال معجزة الجراد وإهلاكه كل عشب ونبات فرعون.
- 5/ ندم فرعون وتضرعه أمام موسى وهارون حتى يرفع الرب عنه الجراد مقابل إطلاقهم من أرضه، وتعنت فرعون ورفضه إطلاق بني إسرائيل، معاقبته بإرداف الرب معجزة الظلام على فرعون وقومه.
- 6/ قبول فرعون إطلاقهم مع اشتراط بقاء مواشيهم، رفض موسى الشروط، تهديده بالموت من قبل فرعون.

الأصحاح الحادي عشر.

- 1/ وعيد الرب أمام موسى أنه يضرب فرعون ضربة قاضية، بطلب بني إسرائيل من أسيادهم المصريين أمتعة فضة وذهب ليسلبوهم ما لهم.
- 2/ التهديد بضرب أبكار فرعون والمصريين جميعهم في نصف الليل، وحتى أبكار ماشيتهم، ونجاة أبكار بني إسرائيل، ثم غضب فرعون من وعيد الرب.
- 3/ تعنت فرعون وعناده رغم عجائب الرب التي شهدها.

الأصحاح الثاني عشر.

- 1/ الرب يأمر موسى وهارون ليبلغا بني إسرائيل بالذبح للرب وتناول كل الأضحية مشوية على عجلة وهم يرتدون ملابسهم وأحذيتهم، ويتركوا بدماء الأضحية علامة على أبواب بيوتهم حتى يعرفهم الرب فلا يلحق أبكارهم الموت، وجعل هذا اليوم عيداً يحتفلون به أبد الدهر.
- 2/ الرب يأمر بني إسرائيل بتناول الفطير سبعة أيام، وجعلها فريضة أبدية يعيدونها.
- 3/ موسى يأمر شيوخ بني إسرائيل أن يمتثلوا لإرادة الرب ويذبحوا الذبائح ويأكلوا شواءها وأن يمسحوا بدمائها، سجودهم أمام الرب وامتثالهم لأمره.
- 4/ الرب يضرب بكر فرعون وكل أبكار المصريين في نصف الليل، صراخ عظيم يمل بمصر، فرعون بعد إلحاح المصريين عليه يرضخ ويأمرهم بالخروج هم وماشيتهم من أرضه ليعبدوا ربهم.
- 5/ خروج بني إسرائيل مسرعين بماشيتهم وعجينهم الذي لم يختمر بعد أن سلبوا المصريين أموالهم.
- 6/ خروجهم في ست مئة ألف من الأنفس بمواشيهم وعجينهم وخبزوا فطيرهم.
- 7/ خروجهم من مصر بعد أربع مئة وثلاثين سنة بالتمام، وهي ليلة الخروج العظيم التي يحفظ بنو إسرائيل للرب أبد الدهر.
- 8/ الرب يفرض على بني إسرائيل فريضة الفصح فيما بينهم، ويسن فيهم سنة الختان، ويحرم على غيرهم الأكل من ذبيحة الفصح إلا بشروطه التي بينه لهم، وامتثالهم لأوامره.
- 9/ الرب يخرج بني إسرائيل من أرض المصريين في يوم الخروج العظيم.

الأصحاح الثالث عشر

- 1/ الرب يأمر بني إسرائيل بتفديس الأبيكار من أبنائهم وبهائمهم، وموسى يأمرهم بذكر هذا اليوم العظيم من شهر أبيب، ويسن فيهم عيد الفصح، ويعددهم بالأرض المقدسة.
- 2/ الرب يأمر موسى بتذكر فضله على بني إسرائيل وتوصية ابنه من بعده ليحفظها ويجعلها عيداً.
- 3/ الرب يفرض على بني إسرائيل الفداء على كل بكر من أبنائهم وبهائمهم عند دخولهم أرض الميعاد.
- 4/ الرب يوصي موسى بتذكير ابنه لحفظ فريضة الفداء لفضل الرب عليهم عندما أنجاهم من براثن فرعون بعدما قتل كل أبقارهم.
- 5/ خروج بني إسرائيل وضياعهم في البرية، موسى ينفذ وصية يوسف وينقل رفاته معه إلى أرض الميعاد.
- 6/ ارتحال بني إسرائيل من سَكُوتَ فِي إِيْثَامَ فِي طَرْفِ الْبَرِّيَّةِ، تحت رعاية الرب ليلاً ونهاراً.

الأصحاح الرابع عشر

- 1/ الرب يأمر موسى بالنزول في موضع من البحر، ليتبعهم فرعون فيهلكه الرب أمامهم، وامتثالهم لأوامره.
 - 2/ فرعون وجنوده يتبعون بني إسرائيل بعد خروجهم من أرضه، ويلحق بهم عند موضعهم من البحر.
 - 3/ فرغ بني إسرائيل من فرعون وجنوده بعد إدراكهم وتضرعهم للرب لنجاتهم، موسى يطمئنهم بخلاص الرب وهلاك فرعون أمام عيونهم.
 - 4/ الرب يأمر موسى أن يضرب البحر بعصاه بعد رحيل بني إسرائيل من وسط البحر ويدخل فرعون وجنوده في عرضه فيأخذهم بعذابه، ليعرف الشعب جبروت الرب وقوته.
 - 5/ موسى يضرب البحر بعصاه الرب يسخر الريح لتشققه، دخول بني إسرائيل واجتيازهم اليم وسط جبلين من الماء، لحاق المصريين بهم وسط البحر، والرب يحيط بهم من كل جانب.
 - 6/ الرب يأمر موسى أن يمد يده على البحر ليرجع الماء على المصريين، ففعل موسى ورجوع البحر عليهم وهلاكهم جميعاً، ونجاة بني إسرائيل جميعهم.
- خلاص بني إسرائيل من يد المصريين بعد إهلاكهم أمام أعينهم، وإيمانهم بالرب وجبروته وقوته وبعده موسى.

الأصحاح الخامس عشر

- 1/ بنو إسرائيل يتغنون بنجاتهم من بفرعون، ويمجدون اسمه ويسبحون باسمه في ملكوته وعلياته أنه قد أنجاهم من المصريين ليمنحهم أرض الميعاد.
- 2/ مريم أخت هارون تضرب الدف وتغني مع جميع نساء بني إسرائيل وترتّم للرب لنجاتهم.
- 3/ سير بني إسرائيل في البرية ثلاثة أيام، تدمرهم لموسى من نقص الماء، موسى يتضرع للرب، والرب يأمره بطرح الشجرة في الماء المر ليصير عذبا، والرب يوصيه بالسمع والطاعة لينجو بنو إسرائيل من غضبه.
- 4/ نزول بني إسرائيل في موضع إيليم حيث العيون الإثنتي عشر والسبعين نخلة.

الأصحاح السادس عشر

- 1/ ارتحال بني إسرائيل في برية سيناء أياماً، وتدمرهم أمام موسى وهارون من الجوع في الأرض القفر.
- 2/ الرب يخبر موسى أنه ينزل عليهم الخبز من السماء ليختبر صدق إيمانهم، موسى يبشرهم بمنة الرب عليهم، والرب يفني بعده وينزل عليهم الخبز صباحاً واللحم مساءً، ليعلموا أنه الرب القادر.
- 3/ سقوط الخبز واللحم على بني إسرائيل، موسى يأمرهم أن يلتقطوا منه بقدر حاجتهم.
- 4/ امتثال بني إسرائيل لأوامر الرب، والتقاطهم الخبز واللحم أكثر من حاجتهم، وغضب موسى من فعلهم وفساد طعامهم الزائد.
- 5/ بنو إسرائيل يأثمون بأوامر الرب ويلتقطون ضعف حاجتهم في اليوم السادس، والرب يسن عليهم عطلة يوم السبت لا ينزلون إلى الحقل.

- 6/ بعض الشعب يخالف أوامر الرب ويخرجون في عطلة السبت، الرب يغضب من فعلهم ويأمر موسى بالتزام بيوتهم في اليوم السابع.
- 7/ موسى يوصيهم بحفظ فضل الرب عليهم في البرية أبد الدهر وأن يذكروها لأجيالهم، واستمرار الفضل عليهم أربعين سنة حتى دخولهم أرض الميعاد.

الأصحاح السَّابِعُ عَشَرَ.

- 1/ الرب يأمر بارتحال بني إسرائيل من البرية، الشعب يخاصم موسى لندرة الماء، موسى يتضرع للرب، الرب يأمره بضرب الصخرة بعصاه، موسى يمتل لأمر الرب أمام شيوخ بني إسرائيل، الماء ينفجر من الصخرة.
- 2/ عماليق يحارب بني إسرائيل، موسى يأمر يشوع باختيار المحاربين، بنو إسرائيل ينتصرون على عماليق بمعونة الرب وعصا موسى.
- 3/ الرب يوصي موسى بحفظ هذا الانتصار في الكتاب، وموسى يقيم مذبحاً للرب عرفانا بفضلهم عليهم.

الأصحاح الثَّامِنُ عَشَرَ.

- 1/ يثرون حمي موسى يسمع بصنائع الرب لموسى وشعبه، يأخذ ابنته صفورة وابنيها إلى البرية ليلقى موسى، موسى يخرج لاستقبالهم.
- 2/ موسى يقص على حميه كل ما صنع الرب بفرعون وقومه ونجاة بني إسرائيل، وكل المشقة التي لقيها في البرية، يثرون يفرح ويقدم القرابين للرب ويدعو بني إسرائيل ليأكلوا منها.
- 3/ موسى يقضي بين بني إسرائيل وفق شريعة الرب، وحموه يسأله عن سر صنائعه في شعبه.
- 4/ يثرون ينصح موسى بتعليم بني إسرائيل شرائع الرب ليهتدوا بها، وقيموا العدل بينهم بأنفسهم في صغار القضايا ويرفعوا إليها كبارها.
- 5/ موسى ينتصح بنصيحة حميه، ويختار من قومه من يصلح للقضاء بين الناس، وليعودوا إليه في القضايا العالقة، ويثرون يعود إلى أرضه.

الأصحاح التَّاسِعُ عَشَرَ.

- 1/ بنو إسرائيل ينزلون في بركة سيناء مقابل الجبل بعد ثلاثة أشهر من خروجهم.
- 2/ موسى يكلم الرب في الجبل، والرب يخبره باختيارهم شعبه المختار ويعدهم أرضه المقدسة إن هم سمعوا قوله وأطاعوه.
- 3/ موسى يخبر شيوخهم بكلمات الرب، الشعب يجيبه بالقبول، موسى يخبر الرب بأمرهم. الرب يامر بني إسرائيل بالاعتسال يومين لأنه سيحل عليهم في اليوم الثالث ويسمعونه عندما يكلم موسى، ويحذرهم من مس الجبل.
- 4/ موسى يخبر بني إسرائيل بكلمات الرب، وحدث في اليوم الثالث مثلما قال الرب، موسى يكلم ربه فوق الجبل.
- 5/ موسى يصعد إلى رأس الجبل، الرب يحذره أن ينظر بنو إسرائيل إليه، موسى يخبره أن الشعب لا يقرب حدود الجبل لئلا يبطش بهم، موسى ينحدر من الجبل ويخبرهم بكلمات الرب.

الأصحاح العِشْرُونَ.

- 1/ الرب يأمر موسى أن يبلغ بني إسرائيل بعبادته وحده دون سائر الآلهة والتماثيل، يعده بالإحسان إليهم، وعدم ذكر اسمه في الباطل وتقديس يوم السبت، وإكرام الوالدين، وبعدم القتل والزنا والسرقة وشهادة الزور وحسن الجوار وحفظ شرف الجار وماله وعبده وذوي القرى.
- 2/ بنو إسرائيل يشهدون كلام الرب لموسى، ويجتنبون الجبل مخافة الموت، موسى يطمئنهم ويواصل تكليم الرب في الجبل.
- 3/ الرب يأمر موسى أن يبلغ بني إسرائيل وصاياه، ويأمره بصناعة مذبح من تراب للرب في كل يذكر فيه اسمه.

الأصحاح الحَادِي وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يفرض الشريعة على بني إسرائيل، ويضع أحكام الرق والاستعباد والزواج.
- 2/ الرب يسن شريعة القتل العمد والخطأ ومحاوله القتل، وعقوق الوالدين والسرقة، والضرب والجرح والإعاقة والإجهاض.
- 3/ الرب يسن شريعة القتل والجرح بنطح البهيمة، وأحكام قتل البهائم وجرحها.

الأصحاح الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يفرض شريعة السرقة في المواشي وأحكامها.
- 2/ الرب يفرض شريعة إتلاف الزرع من البهائم، وخيانة الأمانة من المال والبهائم.
- 3/ الرب يسن شريعة الزنا بالعدراء البكر، وشريعة السحر، والزنا بالبهائم والذبح لغير الرب الإله.
- 4/ الرب يمنع اضطهاد الغريب والأرملة واليتيم، ويحرم الربا فيما بين بني إسرائيل، ويفرض رد الأمانة إلى أهلها.
- 5/ الرب يحرم سب الله والرئيس في القوم، ويحث على التعجيل في العمل، ويسن شريعة القرابين من الأبقار، ويحرم لحم الفرائس في الصحراء.

الأصحاح الثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يحرم الأخذ بالكذب من الأخبار وشهادة الزور والنفاق وفعل الشر والتحريرف والمحابة، ويأمر بحسن الجوار مع العدو، ويحرم كلام الكذب والقتل والرشوة ومضايقة الغريب.
- 2/ الرب يشرع أحكام الزراعة والعمل والعطل، ويحرم ذكر اسم غير اسمه.
- 3/ الرب يوضح أعياد اليهود في الحول: الفطير والحصاد والجمع، ويحدد أحكامها.
- 4/ الرب يرسل ملاكا يحفظ بني إسرائيل في طريقهم ويصغون لكلامه، ويعدهم بالنصر على أعدائهم، ويحذرهم من إتباع آلهتهم وأعمالهم، ويعدهم بامتلاك أراضيهم.

الأصحاح الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يأمر موسى وهارون وبعض أعيان بني إسرائيل أن يصعدوا ويسجدوا للرب، ويأمر موسى بالاقتراب وحده إلى الرب.
- 2/ موسى يحدث قومه بجميع كلام الرب، والشعب يستجيبون لكلامه. موسى يكتب وصايا الرب، ويبيّن مذبحا للرب واثنى عشر عمودا لأسباط بني إسرائيل. الشعب يذبح للرب وموسى يقرأ عليهم وصاياه بتوقيع الدم.
- 3/ موسى وهارون وأعيان بني إسرائيل يصعدون إلى الرب ويرونه ويأكلون ويشربون.
- 4/ الرب يأمر موسى بالصعود إلى الجبل ليستلم لوحى الحجارة الذين يحملان وصاياه، موسى يصعد مع خادمه يشوع أربعين يوما.

الأصحاح الخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يكلم موسى أن يقدم بنو إسرائيل تقدمة للرب من أموالهم ومتاعهم ليصنعوا له مقدسا.
- 2/ الرب يأمر بني إسرائيل بصناعة تابوت من الخشب والذهب وفق هندسة محددة ليكتبوا عليه وصاياه.
- 3/ الرب يأمر بني إسرائيل بصناعة غطاء من الذهب ليغطي التابوت ليحتمع بموسى فيه ويكلمه.
- 4/ الرب يأمر بني إسرائيل بصناعة مائدة من الخشب والذهب وصحافها وكؤوسها وجاماتها ليوضع عليها الخبز أمام الرب.
- 5/ الرب يأمر بني إسرائيل بصناعة منارة من الذهب النقي على الشكل الذي رأى في الجبل.

الأصحاح السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يأمر موسى بصناعة مسكن من عشر شقق وفق هندسة محددة.
- 2/ الرب يأمر موسى بصناعة خيمة من شعر الماعز من إحدى عشرة شقة وتغطي بصوف الكباش المحمرة.
- 3/ الرب يأمر موسى بصناعة ألواح من الخشب وقواعد من الفضة للمسكن وفق هندسة معينة.
- 4/ الرب يأمر موسى بصناعة عوارض من الخشب للمسكن كما رأى في الجبل.
- 5/ الرب يأمر موسى بصناعة حجاب ليوضع داخل التابوت وفق تنظيم معين.
- 6/ الرب يأمر موسى بصناعة سحف لمدخل الخيمة بأعمدة من الذهب والنحاس.

الأصحاح السَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يأمر موسى بصناعة المذبح من الخشب وفق هندسة معينة كما رأى في الجبل.
- 2/ الرب يأمر موسى بصناعة دار للمسكن وفق هندسة معينة.
- 3/ الرب يأمر موسى أن يكلم بني إسرائيل ليقدموا زيت الزيتون للضوء، هكذا يصنعون أبد الدهر.

الأصحاح الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يأمر موسى بتقريب أخي هارون وبنيه ليكونوا كهنة له، وصناعة ثياب مقدسة له ولبنيه للبهاء والمجد من الذهب والحرير.
- 2/ الرب يأمرهم بصناعة الثياب المقدسة من الذهب والحرير بتفصيل مميز، وحليا وسلاسل ذهب.
- 3/ الرب يأمرهم بصناعة صدرة القضاء من الذهب والحرير بتفصيل معين وتنقش عليها أسماء بني إسرائيل.
- 4/ الرب يأمرهم بصناعة حلي لصدرة القضاء لهارون حتى يدخل بها على الرب.
- 5/ الرب يأمرهم بصناعة جبة الرداء وفق تفصيل معين لهارون حتى يدخل بها على الرب في قدسه.
- 6/ الرب يأمرهم بصناعة صفيحة للصدرة حتى يرتديها هارون على جبهته.
- 7/ الرب يأمرهم بصناعة أقمصه وسراويل لبني هارون ونسله ليكونوا كهنة للرب ويدخلوا بها على الرب في خيمة الاجتماع إلى الأبد.

الأصحاح التَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ.

- 1/ الرب يوصي موسى بتقديم هارون وبنيه ليكونوا له ويقدموا له القرابين من الأنعام (ثور وكبشان) والطعام.
- 2/ الرب يوصي موسى بتغسيل هارون وبنيه حتى يلبسوا الثياب التي صنعت لهم.
- 3/ الرب يأمر موسى وهارون أن يذبحوا له الثور عند باب الخيمة قربانا.
- 4/ الرب يأمر موسى وهارون أن يذبحوا له الكبش الأول عند باب الخيمة قربانا.
- 5/ الرب يأمر موسى وهارون أن يذبحوا له الكبش الثاني عند باب الخيمة قربانا ويحرقوه مع الطعام.
- 6/ الرب يأمر موسى بالأكل من الذبيحة هو وهارون وبنيه.
- 7/ الرب يوصي بتورث ثياب هارون المقدسة لبنيه من بعده ليكونوا كهنة للرب في خيمته.
- 8/ الرب يأمر موسى بطبخ لحم الذبيحة في مكان مقدس ليأكل هارون وبنوه دون غيرهم من الأجانب ويحرقوا المتبقي منه سبعة أيام كاملة، كفارة وتقديسا للرب في معبده.
- 9/ الرب يأمر موسى بتقديم خروفين حوليين كل يوم مع طعام، للذبح عند باب الخيمة أمام الرب ليقدموه ويمجدوه ويكون لهم ربا إلهيا.

الأصحاح الثَّلَاثُونَ.

- 1/ الرب يأمرهم بصناعة مذبح للبخور من الخشب وفق هندسة معينة، ليقدموا فيه الذبائح مرة في السنة تكفيرا عن خطايا بني إسرائيل.
- 2/ الرب يأمر موسى أن يعد بني إسرائيل ليقدموا فدية للرب عن كل نفس ليكفروا عن ذنوبهم.
- 3/ الرب يأمر موسى بصناعة مرحضة للاغتسال من النحاس، يجعل فيها ماء يغتسل منه هارون وبنوه عند دخولهم خيمة الاجتماع أبد الدهر.
- 4/ الرب يأمر موسى بصناعة دهن مقدس للرب من أفخر الأطياب لمسح خيمة الاجتماع وما فيها وهارون وبنيه أبد الدهر دون الأجانب.
- 5/ الرب يأمر موسى بالاعتطار للاجتماع بالرب في الخيمة.

الأصحاح الحَادِي وَالثَّلَاثُونَ.

- 1/ الرب يكلم موسى أنه قد جعل في بني إسرائيل وعلمهم من يصنع ما أمره به من الصنائع.

2/ الرب يكلم موسى أن يحفظوا السبت عطلة أبد الدهر ويقدموها، ويقتل كل من دنس السبت منهم. الرب يعطي موسى لوحى الشهادة الحجرين المكتوبين بإصبع الرب.

الأصحاح الثَّانِي والثَّلَاثُونَ.

الشعب يأمر هارون بصناعة آلهة لهم بعد غياب موسى طويلا، هارون يستجيب لهم ويصنع من حليهم عجلا ويصنع له مذبحا ويأمرهم بعبادته والتضحية له.

2/ الرب يأمر موسى بالتعجيل إلى قومه بعد زيجهم ويهم بإفنائهم، موسى يتضرع للرب حتى يعفو عنهم، والرب يعفو عنهم.

3/ موسى ينزل من الجبل حاملا معه لوحى الشهادة الحجرين، يشوع يخبر موسى بما أبصر وسمع من زيغ بني إسرائيل، موسى يغضب ويلقى اللوحين من يديه ويكسرهما وينسف العجل الذي صنعوا.

4/ موسى يعاتب هارون، وهارون يعتذر أمامه. موسى يختار أنصاره من سبط لاوي ويأمرهم أن يقتلوا بعضهم تكفيرا على ذنوبهم.

5/ موسى يعود للرب حتى يكفر عن خطيئة بني إسرائيل، والرب يخبره بعقاب الخطاة منهم.

الأصحاح الثَّالِثُ والثَّلَاثُونَ.

1/ الرب يأمر موسى بالتوجه مع بني إسرائيل إلى الأرض التي وعدهم ليطردوا أهلها منها، الشعب يجزن من الخبز.

2/ موسى ينصب خيمة الاجتماع خارج المحلة، ليدعوا الرب فيها. موسى يجتمع بالرب في الخيمة أمام بني إسرائيل ويسجدون عند بابها.

3/ موسى يدعو الرب أن يدلّه على الطريق والرب يأمره بالمسير لأنه سوف يرشده في طريقه.

4/ موسى يطلب من الرب أن يرى وجهه، والرب يرفض ويأمره أن لا ينظر إلى وجهه حتى لا يموت.

الأصحاح الرَّابِعُ والثَّلَاثُونَ.

1/ الرب يأمر موسى بنحت لوحين من الحجر مثل الأولين ليكتب الرب الكلمات عليهما، والالتحاق بالرب في جبل سيناء وحده. موسى يمتثل لأمر الرب ويأخذ معه اللوحين من الحجارة.

2/ الرب ينزل إلى الجبل ويكلم موسى بعظمته وعزه وجبروته، موسى يسجد للرب ويطلب الرحمة والمغفرة له ولشعبه، الرب يعد موسى بالعجائب والمعجزات.

3/ الرب يوصي موسى بحفظ أوامره ومقاتلة الأعداء وعدم السجود لغيره، ويأمره بعدم الصلح معهم أو مصاهرتهم مخافة انتشار الزنى في شعبه.

4/ الرب يوصي موسى بعدم صنع الآلهة المسبوكة وبحفظ عيد الفطير والتضحية عن الأبقار من المواشي والأبناء وحفظ يوم السبت والعبادات التي أوصاهم بها.

5/ الرب يأمر موسى بكتابة هذه الوصايا وحفظها، وموسى يمتثل لأوامر الرب ويسجل الوصايا العشر.

6/ موسى ينزل من الجبل لامع الوجه والشعب يخافه، موسى يقرأ عليهم وصايا الرب. موسى يرتدي برقعا يستر وجهه اللامع، وينزعه عند دخوله على الرب.

الأصحاح الخَامِسُ والثَّلَاثُونَ.

1/ موسى يجمع بني إسرائيل ويتلو عليهم وصايا الرب، ويأمرهم بحفظ السبت.

2/ موسى يأمر شعبه بصناعة الخيمة وملحقاتها والثياب المقدسة كما أمر الرب.

3/ بنو إسرائيل يمتثلون لأوامر الرب ويصنعون ما أمرهم موسى.

4/ موسى يأمر حكماء بني إسرائيل بصناعة الحلّي والزينة للخيمة كما أمر الرب.

الأصحاح السَّادِسُ والثَّلَاثُونَ.

- 1/ موسى يأمر بعض كبار بني إسرائيل بعمل ما أمر الرب كل حسب تخصصه.
- 2/ حكماء بني إسرائيل يعمدون إلى تقدمات بني إسرائيل ليصنعوا ما أمر الرب.
- 3/ حكماء بني إسرائيل يصنعون المسكن المقدس كما أمر الرب.
- 4/ حكماء بني إسرائيل يصنعون الخيمة المقدسة كما أمر الرب.
- 3/ حكماء بني إسرائيل يصنعون غطاء من اللوح للمسكن والخيمة المقدسين كما أمر الرب.
- 4/ حكماء بني إسرائيل يصنعون عوارض للمسكن من الخشب والذهب كما أمر الرب.
- 5/ حكماء بني إسرائيل يصنعون الحجاب من الذهب والحرير كما أمر الرب.
- 6/ حكماء بني إسرائيل يصنعون سجفا لمدخل الخيمة من الذهب والحرير والنحاس كما أمر الرب.

الأصْحَاخُ السَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ.

- 1/ حكماء بني إسرائيل يصنعون التابوت من الخشب والذهب كما أمر الرب.
- 2/ حكماء بني إسرائيل يصنعون غطاء للتابوت من الذهب كما أمر الرب.
- 3/ حكماء بني إسرائيل يصنعون المائدة والأواني من الخشب والذهب كما أمر الرب.
- 4/ حكماء بني إسرائيل يصنعون المنارة من الذهب كما أمر الرب.
- 5/ حكماء بني إسرائيل يصنعون مذبح البخور من الخشب والذهب كما أمر الرب.
- 6/ حكماء بني إسرائيل يصنعون الدهن للمسح والبخور للعطر كما أمر الرب.

الأصْحَاخُ الثَّامِنُ وَالثَّلَاثُونَ.

- 1/ حكماء بني إسرائيل يصنعون مذبح المحرقة من الخشب والذهب كما أمر الرب.
 - 2/ حكماء بني إسرائيل يصنعون المرحضة من النحاس كما أمر الرب.
 - 3/ حكماء بني إسرائيل يصنعون الدار والفضة والنحاس كما أمر الرب من الحرير.
 - 4/ بنو إسرائيل يصنعون مسكن الشهادة من الخشب والحرير كما أمر الرب.
- كل الذهب والفضة والنحاس والخشب الذي صنع به بنو إسرائيل عملهم المقدس هو مقدمة للرب منهم.

الأصْحَاخُ التَّاسِعُ وَالثَّلَاثُونَ.

- 1/ حكماء بني إسرائيل يصنعون ثيابا منسوجة للخدمة في المقدس لهارون كما أمر الرب.
- 2/ حكماء بني إسرائيل يصنعون الرداء من الذهب والحرير كما أمر الرب.
- 3/ حكماء بني إسرائيل يصنعون الصدر من الذهب والحرير كما أمر الرب.
- 4/ حكماء بني إسرائيل يصنعون جبة الرداء من الذهب والحرير كما أمر الرب.
- 5/ حكماء بني إسرائيل يصنعون الأقمصة والعمامة والعصائب والسراويل كما أمر الرب.
- 6/ حكماء بني إسرائيل يصنعون صفيحة الإكليل من الذهب كما أمر الرب.
- 7/ بنو إسرائيل يتمون عملهم كما أمر الرب، موسى يعجب بالعمل ويباركهم.

الأصْحَاخُ الْأَرْبَعُونَ.

- 1/ الرب يكلم موسى بإقامة مسكن خيمة الاجتماع ووضع التابوت والمائدة والمنارة والمذبح والمحرقة والمرحضة والحجاب.
- 2/ الرب يأمر موسى بمسح مسكن الخيمة وما فيها بالدهن وإلباس هارون وبنيه الثياب المقدسة ليكهنوا له أبد الدهر.
- 3/ موسى يفعل ما أمره الرب ويكمل العمل في أول الشهر الأول من السنة الثانية.
- 4/ الرب ينزل في الخيمة ويملاؤها بماء أمام عيون بني إسرائيل.

الملحق الخامس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي).		
الترتيب	النظام الزمني	الترتيب اللاتاريخي
1	انطلاق	[002 سورة البقرة (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
2	استباق	[003 سورة آل عمران (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
3	استباق	[004 سورة النساء (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
4	استباق	[005 سورة المائدة (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
5	استباق	[006 سورة الأنعام (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
6	استباق	[007 سورة الأعراف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
7	استباق	[008 سورة الأنفال (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
8	استباق	[010 سورة يونس (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
9	استباق	[011 سورة هود (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
10	استباق	[014 سورة إبراهيم (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
11	استباق	[017 سورة الإسراء (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
12	غير محدد الزمن	[018 سورة الكهف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
13	استباق	[019 سورة مريم (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
14	استباق	[020 سورة طه (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
15	استباق	[021 سورة الأنبياء (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
16	استباق	[022 سورة الحج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
17	استباق	[023 سورة المؤمنون (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
18	استباق	[025 سورة الفرقان (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
19	استباق	[026 سورة الشعراء (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
20	استباق	[027 سورة النمل (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
21	استرجاع	[028 سورة القصص (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
22	استباق	[029 سورة العنكبوت (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
23	استباق	[032 سورة السجدة (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
24	استباق	[033 سورة الأحزاب (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
25	استباق	[037 سورة الصافات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
26	استباق	[038 سورة ص (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
27	استباق	[040 سورة غافر (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
28	استباق	[041 سورة فصلت (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
29	استباق	[042 سورة الشورى (انطلاق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
30	استباق	[043 سورة الزحرف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
31	استباق	[044 سورة الدخان (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ ختام)]
32	استباق	[046 سورة الأحقاف (انطلاق؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ استباق؛ استرجاع؛ ختام)]
33	استباق	[050 سورة ق (انطلاق؛ استباق؛ ختام)]
34	استباق	[051 سورة الذاريات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
35	استباق	[053 سورة النجم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
36	استباق	[054 سورة القمر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
37	استباق	[061 سورة الصف (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
38	استباق	[066 سورة التحريم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
39	استباق	[069 سورة الحاقة (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
40	استباق	[073 سورة المزمل (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
41	استباق	[079 سورة النازعات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
42	استباق	[085 سورة البروج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
43	استباق	[087 سورة الأعلى (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
44	ختام	[089 سورة الفجر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]

الملحق السادس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).

الترتيب	النظام الزمني	الترتيب التاريخي
1	انطلاق	[087 سورة الأعلى (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
2	استرجاع	[085 سورة البروج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
3	استرجاع	[073 سورة المزمل (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
4	استرجاع	[053 سورة النجم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
5	استرجاع	[079 سورة النازعات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
6	استرجاع	[089 سورة الفجر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
7	استرجاع	[069 سورة الحاقة (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
8	استرجاع	[051 سورة الذاريات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
9	استرجاع	[054 سورة القمر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
10	استرجاع	[037 سورة الصافات (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
11	استرجاع	[044 سورة الدخان (انطلاق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
12	استرجاع	[050 سورة ق (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
13	استرجاع	[020 سورة طه (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ ختام)]
14	استرجاع	[026 سورة الشعراء (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ ختام)]
15	استرجاع	[019 سورة مريم (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
16	استرجاع	[038 سورة ص (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
17	استرجاع	[043 سورة الزحرف (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
18	استرجاع	[023 سورة المؤمنون (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
19	استرجاع	[021 سورة الأنبياء (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
20	استرجاع	[025 سورة الفرقان (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
21	استيق	[017 سورة الإسراء (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
22	استرجاع	[027 سورة النمل (انطلاق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
23	غير محددة	[018 سورة الكهف (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ ختام)]
24	استرجاع	[032 سورة السجدة (انطلاق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
25	استرجاع	[041 سورة فصلت (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
26	استرجاع	[011 سورة هود (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ ختام)]
27	استرجاع	[014 سورة إبراهيم (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
28	استرجاع	[040 سورة غافر (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
29	استرجاع	[028 سورة القصص (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
30	استرجاع	[029 سورة العنكبوت (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
31	استرجاع	[042 سورة الشورى (انطلاق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
32	استرجاع	[010 سورة يونس (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
33	استرجاع	[007 سورة الأعراف (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
34	استرجاع	[046 سورة الأحقاف (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
35	استرجاع	[006 سورة الأنعام (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ ختام)]
36	استرجاع	[002 سورة البقرة (انطلاق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ استيق؛ ختام)]
37	استرجاع	[008 سورة الأنفال (انطلاق؛ استيق؛ استرجاع؛ ختام)]
38	استرجاع	[003 سورة آل عمران (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
39	استرجاع	[061 سورة الصف (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
40	استرجاع	[004 سورة النساء (انطلاق؛ استرجاع؛ استيق؛ استرجاع؛ ختام)]
41	استرجاع	[033 سورة الأحزاب (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]
42	استرجاع	[022 سورة الحج (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
43	استرجاع	[066 سورة التحريم (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]
44	ختام	[005 سورة المائدة (انطلاق؛ استيق؛ ختام)]

الملحق السابع: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.

الترتيب	الأصحاحات	النظام الزمني
1	[الأصحاح الأول (انطلاق؛ ختام)]	انطلاق
2	[الأصحاح الثاني (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
3	[الأصحاح الثالث (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]	استيقاق
4	[الأصحاح الرابع (انطلاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
5	[الأصحاح الخامس (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
6	[الأصحاح السادس (انطلاق؛ استيقاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ استرجاع؛ ختام)]	استيقاق
7	[الأصحاح السابع (انطلاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
8	[الأصحاح الثامن (انطلاق؛ استيقاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ استرجاع؛ ختام)]	استيقاق
9	[الأصحاح التاسع (انطلاق؛ استيقاق؛ استرجاع؛ ختام)]	استيقاق
10	[الأصحاح العاشر (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
11	[الأصحاح الحادي عشر (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
12	[الأصحاح الثاني عشر (انطلاق؛ استيقاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
13	[الأصحاح الثالث عشر (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
14	[الأصحاح الرابع عشر (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
15	[الأصحاح الخامس عشر (انطلاق؛ استرجاع؛ ختام)]	استيقاق
16	[الأصحاح السادس عشر (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
17	[الأصحاح السابع عشر (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
18	[الأصحاح الثامن عشر (انطلاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
19	[الأصحاح التاسع عشر (انطلاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
20	[الأصحاح العشرون (انطلاق؛ استرجاع؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
21	[الأصحاح الحادي والعشرون (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
22	[الأصحاح الثاني والعشرون (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
23	[الأصحاح الثالث والعشرون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
24	[الأصحاح الرابع والعشرون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
25	[الأصحاح الخامس والعشرون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
26	[الأصحاح السادس والعشرون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
27	[الأصحاح السابع والعشرون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
28	[الأصحاح الثامن والعشرون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
29	[الأصحاح التاسع والعشرون (انطلاق؛ استيقاق؛ استرجاع؛ ختام)]	استيقاق
30	[الأصحاح الثلاثون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
31	[الأصحاح الحادي والثلاثون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
32	[الأصحاح الثاني والثلاثون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
33	[الأصحاح الثالث والثلاثون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
34	[الأصحاح الرابع والثلاثون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	استيقاق
35	[الأصحاح الخامس والثلاثون (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
36	[الأصحاح السادس والثلاثون (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
37	[الأصحاح السابع والثلاثون (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
38	[الأصحاح الثامن والثلاثون (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
39	[الأصحاح التاسع والثلاثون (انطلاق؛ ختام)]	استيقاق
40	[الأصحاح الأربعون (انطلاق؛ استيقاق؛ ختام)]	ختام

الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتيني).		
الترتيب	الترتيب اللاتيني	الاستغراق الزمني
1	[002 سورة البقرة (ملخص: حذف، ملخص: حذف، وقفه، مشهد؛ وقفه، مشهد؛ ملخص: ملخص)]	مشهد
2	[003 سورة آل عمران (ملخص: حذف؛ وقفه)]	ملخص
3	[004 سورة النساء (ملخص: حذف؛ ملخص: حذف؛ وقفه؛ ملخص)]	ملخص
4	[005 سورة المائدة (مشهد)]	مشهد
5	[006 سورة الأعمام (ملخص: حذف؛ وقفه؛ ملخص: حذف)]	ملخص
6	[007 سورة الأعراف (ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ وقفه؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: حذف)]	مشهد
7	[008 سورة الأنفال (ملخص)]	ملخص
8	[010 سورة يونس (ملخص: مشهد؛ ملخص: وقفه؛ مشهد؛ ملخص)]	مشهد
9	[011 سورة هود (ملخص: وقفه؛ ملخص: حذف؛ وقفه؛ ملخص)]	ملخص
10	[014 سورة إبراهيم (ملخص: حذف؛ مشهد)]	ملخص
11	[017 سورة الإسراء (ملخص: حذف؛ وقفه؛ ملخص)]	ملخص
12	[018 سورة الكهف (ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: ملخص؛ مشهد)]	مشهد
13	[019 سورة مريم (ملخص)]	ملخص
14	[020 سورة طه (ملخص: ملخص؛ ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ وقفه)]	مشهد
15	[021 سورة الأنبياء (ملخص)]	ملخص
16	[022 سورة الحج (ملخص)]	ملخص
17	[023 سورة المؤمنون (ملخص)]	ملخص
18	[025 سورة الفرقان (ملخص)]	ملخص
19	[026 سورة الشعراء (مشهد؛ حذف؛ مشهد؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ مشهد؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص)]	مشهد
20	[027 سورة النمل (ملخص: حذف؛ ملخص)]	مشهد
21	[028 سورة القصص (ملخص: حذف؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: حذف؛ وقفه؛ ملخص)]	مشهد
22	[029 سورة العنكبوت (ملخص)]	ملخص
23	[032 سورة السجدة (ملخص)]	ملخص
24	[033 سورة الأحزاب (ملخص)]	ملخص
25	[037 سورة الصافات (ملخص)]	ملخص
26	[038 سورة ص (ملخص)]	ملخص
27	[040 سورة غافر (ملخص: ملخص؛ مشهد؛ ملخص: ملخص؛ وقفه؛ مشهد؛ ملخص)]	مشهد
28	[041 سورة فطمت (ملخص)]	ملخص
29	[042 سورة الشورى (ملخص)]	ملخص
30	[043 سورة الزحرف (ملخص: حذف؛ ملخص)]	ملخص
31	[044 سورة الدخان (ملخص: حذف؛ ملخص)]	ملخص
32	[046 سورة الأحقاف (ملخص: حذف؛ ملخص)]	ملخص
33	[050 سورة ق (ملخص)]	ملخص
34	[051 سورة الذاريات (ملخص)]	ملخص
35	[053 سورة النجم (ملخص)]	ملخص
36	[054 سورة القمر (ملخص)]	ملخص
37	[061 سورة الصف (ملخص)]	ملخص
38	[066 سورة التحريم (ملخص)]	ملخص
39	[069 سورة الحاقة (ملخص)]	ملخص
40	[073 سورة المزمل (ملخص)]	ملخص
41	[079 سورة المزعات (ملخص: حذف؛ ملخص)]	ملخص
42	[085 سورة البروج (ملخص)]	ملخص
43	[087 سورة الأعلى (ملخص)]	ملخص
44	[089 سورة الفجر (الطلاق، استرجاع، ختام)]	ملخص

الملحق العاشر: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.		
الترتيب	الأصحاحات	الاستغراق الزمني
1	[الأصحاح الأول (ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
2	[الأصحاح الثاني (ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص، مشهد)]	ملخص
3	[الأصحاح الثالث (ملخص، حذف، ملخص، مشهد)]	ملخص
4	[الأصحاح الرابع (ملخص، مشهد، ملخص، حذف، ملخص، مشهد، حذف، ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
5	[الأصحاح الخامس (ملخص، مشهد، ملخص، مشهد، ملخص، مشهد)]	ملخص
6	[الأصحاح السادس (ملخص، مشهد، ملخص، وقف، ملخص، مشهد)]	ملخص
7	[الأصحاح السابع (ملخص، حذف، ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
8	[الأصحاح الثامن (ملخص، حذف، ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص)]	ملخص
9	[الأصحاح التاسع (ملخص، حذف، ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص)]	ملخص
10	[الأصحاح العاشر (ملخص، مشهد، ملخص، حذف، ملخص، مشهد)]	ملخص
11	[الأصحاح الحادي عشر (ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
12	[الأصحاح الثاني عشر (وقف، ملخص، حذف، ملخص، حذف، وقف، ملخص)]	ملخص
13	[الأصحاح الثالث عشر (ملخص، حذف، ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
14	[الأصحاح الرابع عشر (ملخص، مشهد، ملخص)]	ملخص
15	[الأصحاح الخامس عشر (وقف، ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
16	[الأصحاح السادس عشر (ملخص، مشهد، ملخص، حذف، ملخص، حذف)]	ملخص
17	[الأصحاح السابع عشر (ملخص، مشهد، ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
18	[الأصحاح الثامن عشر (ملخص، حذف، ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص)]	ملخص
19	[الأصحاح التاسع عشر (ملخص، حذف، ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص)]	ملخص
20	[الأصحاح العشرون (وقف، ملخص)]	وقف
21	[الأصحاح الحادي والعشرون (وقف)]	وقف
22	[الأصحاح الثاني والعشرون (وقف)]	وقف
23	[الأصحاح الثالث والعشرون (وقف)]	وقف
24	[الأصحاح الرابع والعشرون (ملخص، حذف، ملخص)]	ملخص
25	[الأصحاح الخامس والعشرون (وقف)]	وقف
26	[الأصحاح السادس والعشرون (وقف)]	وقف
27	[الأصحاح السابع والعشرون (وقف)]	وقف
28	[الأصحاح الثامن والعشرون (وقف)]	وقف
29	[الأصحاح التاسع والعشرون (وقف)]	وقف
30	[الأصحاح الثلاثون (وقف)]	وقف
31	[الأصحاح الحادي والثلاثون (وقف)]	وقف
32	[الأصحاح الثاني والثلاثون (ملخص، مشهد، ملخص، حذف، ملخص، حذف، ملخص، مشهد، ملخص)]	ملخص
33	[الأصحاح الثالث والثلاثون (ملخص، حذف، ملخص، مشهد)]	ملخص
34	[الأصحاح الرابع والثلاثون (ملخص، مشهد، ملخص، وقف، ملخص)]	ملخص
35	[الأصحاح الخامس والثلاثون (ملخص، وقف)]	وقف
36	[الأصحاح السادس والثلاثون (وقف)]	وقف
37	[الأصحاح السابع والثلاثون (وقف)]	وقف
38	[الأصحاح الثامن والثلاثون (وقف)]	وقف
39	[الأصحاح التاسع والثلاثون (وقف)]	وقف
40	[الأصحاح الأربعون (وقف، ملخص)]	وقف

الملحق الحادي عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتيني).		
الترتيب	الترتيب اللاتيني	التواتر الزمني
1	[002 سورة البقرة (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
2	[003 سورة آل عمران (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
3	[004 سورة النساء (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
4	[005 سورة المائدة (نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
5	[006 سورة الأنعام (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
6	[007 سورة الأعراف (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
7	[008 سورة الأفعال (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
8	[010 سورة يونس (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
9	[011 سورة هود (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
10	[014 سورة إبراهيم (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
11	[017 سورة الإسراء (نمط:1; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
12	[018 سورة الكهف (نمط:1; نمط:1; نمط:1; نمط:1; نمط:1; نمط:1)]	نمط:1
13	[019 سورة مريم (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
14	[020 سورة طه (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
15	[021 سورة الأنبياء (نمط:3)]	نمط:3
16	[022 سورة الحج (نمط:3)]	نمط:3
17	[023 سورة المؤمنون (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
18	[025 سورة الفرقان (نمط:3)]	نمط:3
19	[026 سورة الشعراء (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
20	[027 سورة النمل (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
21	[028 سورة القصص (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
22	[029 سورة العنكبوت (نمط:3)]	نمط:3
23	[032 سورة السجدة (نمط:3)]	نمط:3
24	[033 سورة الأحزاب (نمط:3)]	نمط:3
25	[037 سورة الصافات (نمط:3)]	نمط:3
26	[038 سورة ص (نمط:3)]	نمط:3
27	[040 سورة غافر (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
28	[041 سورة فصلت (نمط:3)]	نمط:3
29	[042 سورة الشورى (نمط:3)]	نمط:3
30	[043 سورة الزخرف (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
31	[044 سورة الدخان (نمط:3; نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
32	[046 سورة الأحقاف (نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
33	[050 سورة ق (نمط:3)]	نمط:3
34	[051 سورة الذاريات (نمط:3; نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
35	[053 سورة النجم (نمط:3)]	نمط:3
36	[054 سورة القمر (نمط:3)]	نمط:3
37	[061 سورة الضف (نمط:3)]	نمط:3
38	[066 سورة التحريم (نمط:1)]	نمط:1
39	[069 سورة الحاقة (نمط:3)]	نمط:3
40	[073 سورة المزمل (نمط:3)]	نمط:3
41	[079 سورة النازعات (نمط:3; نمط:3)]	نمط:3
42	[085 سورة البروج (نمط:3)]	نمط:3
43	[087 سورة الأعلى (نمط:3)]	نمط:3
44	[089 سورة الفجر (نمط:3)]	نمط:3

الملحق الثالث عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم.		
الترتيب	الأصحاحات	الاستغراق
1	[الأصحاح الأول (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
2	[الأصحاح الثاني (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
3	[الأصحاح الثالث (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
4	[الأصحاح الرابع (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
5	[الأصحاح الخامس (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
6	[الأصحاح السادس (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
7	[الأصحاح السابع (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
8	[الأصحاح الثامن (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
9	[الأصحاح التاسع (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
10	[الأصحاح العاشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
11	[الأصحاح الحادي عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
12	[الأصحاح الثاني عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
13	[الأصحاح الثالث عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
14	[الأصحاح الرابع عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
15	[الأصحاح الخامس عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
16	[الأصحاح السادس عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
17	[الأصحاح السابع عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
18	[الأصحاح الثامن عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
19	[الأصحاح التاسع عشر (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
20	[الأصحاح العشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
21	[الأصحاح الحادي والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
22	[الأصحاح الثاني والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
23	[الأصحاح الثالث والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
24	[الأصحاح الرابع والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
25	[الأصحاح الخامس والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
26	[الأصحاح السادس والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
27	[الأصحاح السابع والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
28	[الأصحاح الثامن والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
29	[الأصحاح التاسع والعشرون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
30	[الأصحاح الثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
31	[الأصحاح الحادي والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
32	[الأصحاح الثاني والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
33	[الأصحاح الثالث والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
34	[الأصحاح الرابع والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
35	[الأصحاح الخامس والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
36	[الأصحاح السادس والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
37	[الأصحاح السابع والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
38	[الأصحاح الثامن والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
39	[الأصحاح التاسع والثلاثون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1
40	[الأصحاح الأربعون (نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1؛ نمط: 1)]	نمط 1

الملحق الخامس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي).		
الترتيب	الترتيب التاريخي	التواتر الزمني
1	[087 سورة الأعلى (منظور 1)]	منظور 1
2	[085 سورة البروج (منظور 1)]	منظور 1
3	[073 سورة المزمل (منظور 1)]	منظور 1
4	[053 سورة النجم (منظور 1)]	منظور 1
5	[079 سورة الذاريات (منظور 1)]	منظور 1
6	[089 سورة الفجر (منظور 1)]	منظور 1
7	[069 سورة الحاقة (منظور 1)]	منظور 1
8	[051 سورة الداريات (منظور 1)]	منظور 1
9	[054 سورة القمر (منظور 1)]	منظور 1
10	[037 سورة الصافات (منظور 1)]	منظور 1
11	[044 سورة الدخان (منظور 1)]	منظور 1
12	[050 سورة ق (منظور 1)]	منظور 1
13	[020 سورة طه (منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1)]	منظور 1
14	[026 سورة الشعراء (منظور 1)]	منظور 1
15	[019 سورة مريم (منظور؛ منظور)]	منظور 1
16	[038 سورة ص (منظور)]	منظور 1
17	[043 سورة الزخرف (منظور 1)]	منظور 1
18	[023 سورة المؤمنون (منظور 1)]	منظور 1
19	[021 سورة الأنبياء (منظور 1)]	منظور 1
20	[025 سورة الفرقان (منظور 1)]	منظور 1
21	[017 سورة الإسراء (منظور 1؛ منظور 1)]	منظور 1
22	[027 سورة النمل (منظور 1؛ منظور 1)]	منظور 1
23	[018 سورة الكهف (منظور 1)]	منظور 1
24	[032 سورة السجدة (منظور 1)]	منظور 1
25	[041 سورة فصلت (منظور 1)]	منظور 1
26	[011 سورة هود (منظور 1؛ منظور 1)]	منظور 1
27	[014 سورة إبراهيم (منظور 1)]	منظور 1
28	[040 سورة غافر (منظور 1)]	منظور 1
29	[028 سورة القصص (منظور 1)]	منظور 1
30	[029 سورة العنكبوت (منظور 1)]	منظور 1
31	[042 سورة الشورى (منظور 1)]	منظور 1
32	[010 سورة يونس (منظور 1)]	منظور 1
33	[007 سورة الأعراف (منظور 1)]	منظور 1
34	[046 سورة الأحقاف (منظور؛ منظور)]	منظور 1
35	[006 سورة الأعمام (منظور 1؛ منظور 1؛ منظور 1)]	منظور 1
36	[002 سورة البقرة (منظور 2؛ منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1؛ منظور 2؛ منظور 1)]	منظور 2
37	[008 سورة الأنفال (منظور 1؛ منظور 1)]	منظور 1
38	[003 سورة آل عمران (منظور 1؛ منظور 1)]	منظور 1
39	[061 سورة الصف (منظور 1)]	منظور 1
40	[004 سورة النساء (منظور 1؛ منظور 1)]	منظور 1
41	[033 سورة الأحزاب (منظور 1)]	منظور 1
42	[022 سورة الحج (منظور 1)]	منظور 1
43	[066 سورة التحريم (منظور 1)]	منظور 1
44	[005 سورة المائدة (منظور 1)]	منظور 1

الملحق السادس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في العهد القديم.		
الترتيب	الإصحاحات	الاستغراق
1	[الأصحاح الأوّل (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
2	[الأصحاح الثاني (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
3	[الأصحاح الثالث (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
4	[الأصحاح الرابع (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
5	[الأصحاح الخامس (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
6	[الأصحاح السادس (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
7	[الأصحاح السابع (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
8	[الأصحاح الثامن (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
9	[الأصحاح التاسع (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
10	[الأصحاح العاشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
11	[الأصحاح الحادي عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
12	[الأصحاح الثاني عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
13	[الأصحاح الثالث عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
14	[الأصحاح الرابع عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
15	[الأصحاح الخامس عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
16	[الأصحاح السادس عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
17	[الأصحاح السابع عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
18	[الأصحاح الثامن عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
19	[الأصحاح التاسع عشر (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
20	[الأصحاح العشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
21	[الأصحاح الحادي والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
22	[الأصحاح الثاني والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
23	[الأصحاح الثالث والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
24	[الأصحاح الرابع والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
25	[الأصحاح الخامس والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
26	[الأصحاح السادس والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
27	[الأصحاح السابع والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
28	[الأصحاح الثامن والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
29	[الأصحاح التاسع والعشرون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
30	[الأصحاح الثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
31	[الأصحاح الحادي والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
32	[الأصحاح الثاني والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
33	[الأصحاح الثالث والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
34	[الأصحاح الرابع والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
35	[الأصحاح الخامس والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
36	[الأصحاح السادس والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
37	[الأصحاح السابع والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
38	[الأصحاح الثامن والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
39	[الأصحاح التاسع والثلاثون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1
40	[الأصحاح الأربعون (منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1؛ منظور: 1)]	منظور 1

الموضوع	الصفحة
إهداء	01
شكر	02
مقدمة	أ

الباب الأول: في مقارنة المفاهيم.

الفصل الأول: في مفهوم القرآن الكريم	16
أولاً: في علم السرديات	16
ثانياً: في مفهوم النص القرآني	21
ثالثاً: في خصائص النص القرآني	27
الفصل الثاني: في مفهوم العهد القديم	43
أولاً: مدخل إلى العهد القديم	43
1. تعريف العهد القديم	44
2. خصائص العهد القديم	50
ثانياً: في أصول العهد القديم	56
الفصل الثالث: القصة في النص المقدس	73
أولاً: القصة في العهد القديم	73
1. خصائص القصة في العهد القديم	73
2. قصة موسى (ع) في العهد القديم	83
ثانياً: القصة في القرآن الكريم	92
1. خصائص القصة في القرآن الكريم	92
2. قصة موسى (ع) في القرآن الكريم	102

الباب الثاني: خصائص السرد في النص المقدس.

الفصل الرابع: المنظور والفضاء في النص المقدس	114
أولاً: المنظور السرد في النص المقدس	114
1. في حدود المنظور السرد وأنواعه	115
2. المنظور السرد في القرآن الكريم	128

133	3. المنظور السردي في العهد القديم
139	ثانيا: الفضاء السردي في النص المقدس
140	1. الفضاء الزمني في النص المقدس
146	2. الفضاء المكاني في النص المقدس
156	الفصل الخامس: النظام الزمني في النص المقدس
156	أولا: في مفهوم النظام الزمني
163	1. في مفهوم الاستباق الزمني
166	2. في مفهوم الاسترجاع الزمني
171	ثانيا: النظام الزمني في القرآن الكريم
171	1. الصيغة الرياضية للنظام الزمني
176	2. قانون النظام في القرآن الكريم
185	ثالثا: النظام الزمني في العهد القديم
185	1. الصيغة الرياضية للنظام الزمني
188	2. قانون النظام في العهد القديم
193	الفصل السادس: الإيقاع الزمني في النص المقدس
193	أولا: في مفهوم الإيقاع الزمني
199	1. تسريع الزمن السردي
208	2. تبطؤ الزمن السردي
215	ثانيا: الإيقاع الزمني في القرآن الكريم
215	1. الصيغة الرياضية للإيقاع الزمني
220	2. قانون الإيقاع في القرآن الكريم
228	ثالثا: الإيقاع الزمني في العهد القديم
228	1. الصيغة الرياضية للإيقاع الزمني
231	2. قانون الإيقاع في العهد القديم
235	الفصل السابع: التواتر الزمني في النص المقدس
235	أولا: في مفهوم التواتر الزمني
237	1. أنماط التواتر الزمني
240	2. وظائف التواتر الزمني
250	ثانيا: التواتر الزمني في القرآن الكريم
250	1. الصيغة الرياضية للتواتر الزمني

255	2. قانون التواتر في القرآن الكريم
261	ثالثا: التواتر الزمني في العهد القديم
261	1. الصيغة الرياضية للتواتر الزمني
263	2. قانون التواتر في العهد القديم
276	خاتمة
279	قائمة المصادر والمراجع
284	ملاحق البحث وفهارسه
284	الملحق الأول: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب العثماني
284	الملحق الثاني: فهرس مواضع القصة حسب الترتيب التاريخي
286	الملحق الثالث: فهرس قصة موسى (ع) في القرآن الكريم
299	الملحق الرابع: فهرس قصة موسى (ع) في العهد القديم
308	الملحق الخامس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي)
309	الملحق السادس: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي)
310	الملحق السابع: النظام الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم
311	الملحق الثامن: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي)
312	الملحق التاسع: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي)
313	الملحق العاشر: الاستغراق الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم
314	الملحق الحادي عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي)
315	الملحق الثاني عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي)
316	الملحق الثالث عشر: التواتر الزمني لقصة موسى (ع) في العهد القديم
317	الملحق الرابع عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب اللاتاريخي)
318	الملحق الخامس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في القرآن الكريم (الترتيب التاريخي)
319	الملحق السادس عشر: المنظور السردى لقصة موسى (ع) في العهد القديم
320	فهرست