Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 53, No. 3, 2026, 7940

Deanship of Scientific Research

Short stories in the Holy Quran An Analytical Study of Surahs Al-Masad and Al-Feel

Mozah alkaabi*

Arabic Language and Literature Department, Mohamed bin Zayed University of Humanities, Abu Dhabi, United Arab Emirates.

Received: 21/6/2024
Revised: 16/7/2024
Accepted: 8/10/2024
Published online: 1/10/2025

* *Corresponding author:*
Mozah.alkaabi@mbzuh.ae.ae

Citation: Alkaabi, Mozah (2025). Short stories in the Holy Quran An Analytical Study of Surahs Al-Masad and Al-Feel. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *53*(3), 7940.
https://doi.org/10.35516/Hum.2025.7940

© 2026 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: This article discusses the beauty and specificity of Qur'anic narrative, focusing on features of two chapters (*surah*): al-Feel (chapter 105) and al-Masad (chapter 111). The questions addressed by this study include: What is the purpose of divine narrative in these chapters? What is the extent of dominance of singular divine voice? What are the most prominent elements that created complex construction of the chapters resolved through narrative lens? How does the divine narrative present its characters?

Methods: the narrative relyed upon the descriptive and semiotic methods, tracing the narrative path and its structure in the two stories presented in chapters.

Results: This article confirms the purpose of Qur'anic stories as a foundation for Muslim moral beliefs and values. It also emphasizes that both worldly and spiritual punishemnt await those who deviate from their content. Finally, the article shows that style conforms to that of a divine narrator. The presentation of characters, as well as the temporal and physical setting through symbols, plays an active and dynamic role in setting an original narrative stage.

Conclusion: Shorter narrative discourses in the Qur'an contain more specificity than the short story in literature, as the characters are more silent and repressed. This characteristic impacts the development and unfolding of unexpected events, particularly as noticed in the outset of al-Masad (chapter 111). Accordingly, the study recommends examining Qur'anic narrative with a unique perspective and methodology that suits the position of the divine narrator.

Keywords: Narrative; narrative discourse; Qur'anic stories; al-Masad; al-Feel.

القَصَص السَّرديُّ القَصيرُ في القُرآنِ الكريم -دراسةٌ تحليليَّةٌ لِسورَتَي "المَسَد والفيل"

موزة الكعبي*

قسم اللغة العربيَّة وآدابها، كليَّة الدراسات الإنسانيَّة، جامعة محمَّد بن زايد للعلوم الإنسانيَّة، دولة الإمارات العربيَّة المتَّحدة

ملخّص

الأهداف: ترمي الدراسةُ إلى الكشف عن أسرار السَّرد القرآني وجماليَّته، وتهدفُ إلى بيان ملامح المُكَوِّن السَّرديّ القَصَصيّ القصير جدا في سورَتَي "المَسَد والفيل"؛ لِذا حدَّدَت أهدافَها في عدد من الإشكاليات التي واجهتها، ومن أبرزها: ما مقصديَّةُ السَّرد الإلهي؟ وما مدى هيمنة الصَّوت الواحد؟ وما أبرزُ العناصر التي صنعت العُقدَةَ وَحَلَّتها عَدَسَةُ السَّرد؟ وكيف قَدَّمَ السَّرد الإلهيُّ الشخصياتِ الواردةَ في السَّرد؟ وكيف أدارَ الحوار؟

المنهجيَّة: اتَّبَعَت الدراسةُ توصيفَ مكوِّنات السَّرد في السورَتَيْنِ آنِفَيِ الذِّكرِ اعتمادًا على المنهج الوصفيّ والتحليليّ السيميائيّ للخطاب السَّردي، وذلك بتتبُّع المسار السَّردي في القِصَّتَيْنِ وصولًا إلى بنية السَّرد الأساسيَّة.

النتائج: توصَّلت هذه الدراسةُ إلى جملة من النتائج، أبرزُها تأكيدُ تقديم القَصَص القرآنيّ -بلا شكٍّ- تأصيلًا للعقائد والقيم الأخلاقيَّة التي ينبغي أن يتحلّى بها المسلم، وكذا تأكيدُ أنَّ العقاب الإلهيَّ ينالُ المنحرفينَ دنيويًّا وأُخرويًّا، كما يتَّضح أنَّ لها نمطًا سرديًّا يتناسبُ مع مقام السارد الإلهي، وتقديم الشُّخوص، والفضاءات الزمانيَّة والمكانيَّة بصورة رمزيَّة تؤدي دورًا فعالًا مُحَرِّكًا للمشهد السَّرديّ من دون أن يكون الأوَّل.

الخلاصة: إذا كان للخطاب السردي القصير جدًّا خاصيَّةٌ فالخطاب السردي القرآنيّ القصير خصوصيَّةٌ فوق تلك الخصوصيَّة تتَّسِمُ القصَّة القصيرةُ بجماليات تميُّزها عن غيرها من الأجناس السَّرديَّة؛ فالإيجازُ والاختزالُ والتكثيفُ النَّصِّيُّ خاصيَّةٌ القصير جدًّا، غيرَ أنَّهُ صُبِغَ بصبغة خاصَّة؛ فالشخصياتُ صامتةٌ مكبوتة، والنهاياتُ غيرُ متوقَّعة، وربما أتت في بداية السَّرد كما في المَسَد، وخصوصيَّة الراوي "السارد"، وهو ليس كأيّ سارد، وأثر ذلك في تنامي الأحداث وانفراجها. وعليه، فتوصي الدراسةُ بالوقوف على السَّرد القرآنيّ بمنظور ومنهجيَّة لهما خصوصيَّة تناسبُ مقامَ السارد الإلهيّ سُبحانَه.

الكلمات الدالَّة: السَّرد، الخطابُ السَّردي، القَصَص القرآني، سورة المَسَد، سورة الفيل

مقدمة

تتناول هذه الدراسةُ آلياتِ السَّرد الإلهيّ في سورَتَي "المَسَد والفيل"؛ إذ بَلَغَتا ذروةَ الإبداع القَصَصيّ السَّرديّ على قِصَرِهِما؛ حيث اعتَمَدَتا على حَدَثٍ رئيس في كلٍّ منهما، وهو العقاب الذي ينزلُ بأبطال كلّ قصَّة. وهما سورتانِ مكّيَّتان، تُخبرانِ عن عاقبة أبي لهب وزوجته وأهل الفيل في قصَّتَيْن مُكْتَمِلَتَي البناء السَّردي، لنرى أنَّ السَّرد في القرآن ظاهرةٌ متواترةٌ تؤكِّدُ لمتلقِّيها المُدرِك أنَّ أيَّ لفظ في هذا الكتاب لم يكن من سارد بشري.

وتنبعُ أهميَّةُ هذه الدراسة من أنَّ السورَتَيْنِ وحدةٌ سرديَّةٌ مغلقةٌ من مبدئها إلى مُنتَهاها، باعتبار المكوِّن السَّرديّ صوتًا سرديًّا إلهيًّا رواه بطريقة العليم الخبير لما كان وسيكون، فبنظرة سريعة إلى القصَّتَيْنِ نجد مجموعةً من العناصر التي تتفاعل في ما بينها لتصنعَ بنيةً سرديَّةً متكاملة. ونظرًا إلى ما تحملُهُ هاتان السورتان من معانٍ وعِبر فقد استحقَّ بناؤهما السَّرديُّ الدراسة؛ لتجيب عن عدد من التساؤلات، منها:

فيمَ تكمنُ مقصديَّةُ القصَّة القصيرة جدًّا في "المَسَد والفيل"؟ ما العنصرُ الأكثرُ تفاعلًا وتركيزًا في السَّرد الإلهي؟ لماذا هيمن صوتُ السارد الإلهيّ في القَصَص؟ ما الأثرُ الذي قدَّمَهُ امتزاجُ المكان والزمان في السياق السَّردي؟ كيف قَدَّمَ السَّردُ الإلهيُّ الشخصياتِ الواردةَ في السَّرد؟ إلى أيّ مدى بدا الجذبُ من خلال المفارقات في السَّرد الإلهيّ مع أُفق المتلقي والمسافة الجماليَّة؟ كيف بدأ الاستهلالُ السَّردي، وما أثرُهُ في تسلسل العناصر السَّرديَّة؟ كيف تفاعلت العناصرُ في صنع العُقدَةِ وتفاعلها حتى انحلال العدسة السَّرديَّة؟

وقد اتَّبَعَت الدراسةُ توصيفَ مكوِّنات السَّرد في السورَتَيْنِ الآنِفَتَيْنِ اعتمادًا على المنهج الوصفيّ والتحليليّ السيميائيّ للخطاب السَّردي؛ إذ تُتَبِّعَ المسارُ السَّرديُّ في القِصَّتَيْنِ وصولًا إلى بنية السَّرد الأساسيَّة.

وجاءت في مقدِّمةٍ ومدخلٍ يسلِّطُ الضَّوءَ على شرح مبسَّط لمفهوم السَّرد ومقوِّماته ومكوِّناته ومفهوم القصَّة القصيرة بِوَصفِهِما نوعًا أدبيًّا للسورَتَيْنِ محلِّ البحث، ثمَّ خمسةِ مباحثَ تعرضُ مقوِّمات السَّرد بشكل عام، ثمَّ مظاهر ثبوتها في القصَّتَيْن الواردَتَيْن في السورتين.

وفي تتبع لما شابه هذه الدراسة وجدت أن من بحث في السِّرد القرآني بشكل مفصل كان من حظ السِّرد القصصي دون السِّرد القصير جدا الذي فوجدت فيه دراستين، اتسمتا بالعمومية دون تركيز على خصوصية السِّرد القصير جدا فدراسة محمد محمود كالو" القصة القصيرة القصيرة في القرآن" ودراسة منير موارس" القصة القصيرة في القرآن والحديث الشريف مقاربة في الأصول" دراستان في مجلات محكمة لا يتجاوز عدد صفحاتها العشرين نصفها تنظير والنصف الآخر تحليل خاطف بشكل عام في اجتزاء واختيارات عشوائية،على حين أن هذه الدراسة أكثر تفصيلا، فالمسد في دراسة كالو في أربعة أسطر.

مدخل:

مفهوم السَّرد:

للسَّردِ مفاهيمُ مختلفةٌ تعتمدُ على فكرة التتابع في الحديث، فيُقال: "سَرَدَ الحديث ونحوه يسردُهُ سَردًا، إذا تابَعَه. وفلانٌ يسرُدُ الحديثَ سردًا إذا كان جيِّدَ السِّياق له. وفي صفة كلامه، صلّى الله عليه وسلَّم: لم يكن يسردُ الحديثَ سردًا؛ أي يتابُعُهُ ويستعجلُ فيه" (ابن منظور، 1414هـ).

فالسَّردُ من مكوِّنات البناء القَصَصي، وَيُعتَمَدُ عليه لتجسيد الأحداث القَصَصيَّة، أما عبدُ الملك مرتاض فيرى أنَّ السَّرد بِوَصفِهِ طرفًا من ثنائيَّة السَّرد والحكاية هو الطريقةُ التي يختارُها الروائيُّ أو القاصُّ أو حتى المبدعُ الشعبيُّ (الحاكي) ليقدِّمَ بها الحَدَثَ إلى المتلقي، فكأن السَّرد إذن نسجُ الكلام، ولكن في صورة حكي، وبهذا المفهوم يعود السَّرد إلى معناهُ القديم؛ حيث تميلُ المعاجمُ العربيَّةُ إلى تقديمه بمعنى النسج أيضًا (مرتاض، 1993م).

وعليه، فالسَّردُ هو الكيفيَّة التي تُروى بها الروايةُ عن طريق هذ القنوات السَّرديَّة، وهو يقومُ على مكوِّنات رئيسة، هي: الرسالة الكلاميَّة التي ينقلها المرسِلُ أو الراوي إلى المرسَلِ إليه أو المتلقي، "ففي القصَّة القصيرة عناصرُ تَنْتَظِمُ داخلَها من خلال شخص يُدعى الرّاوي مَهَمَّتُهُ تنظيمُها وتقديمها للقارئ، وهو متكلِّمٌ يروي الحكايةَ ويدعو المستمع إلى سماعها بالشَّكل الذي يرويها به (الرواية: 2002م).

وفي هذا الصَّدد، يميزُ الشكلانيُّ الروسيُّ "توماشفسكي" بين أسلوبين سرديين؛ حيث يوجد نمطان رئيسان للحكي: سرد موضوعي objective، وفيه يكون الراوي مطَّلعًا على كل شيء، حتى أفكار الأبطال السَّرديَّة، وسرد ذاتي subjective، وفيه نتتبَّعُ الحكيَ من خلال تفسير المتلقي لكلّ خبر: متى وكيف عرفه الراوي (أو المستمع) نفسُه؟ (توماشفسكي: 1982م). وانطلاقًا من هذين الأسلوبين، تنشأ جملةٌ من التقنيات المختلفة، من مثل تقنية الراوي بضمير الأنا أو الهو، أو الأنت.

مقوِّماتُ السَّرد

للقصَّة القصيرة جدًّا مقوِّماتُ الحكائيَّة، التي لا تتخلّى عنها، مع قِصَرِها، وإلا خرجت من الجنس الحكائي، "فهي لا تتخلّى عن حبكة السَّرد بمكوِّناتها الخمسة: الاستهلال السَّردي، والعقدة الدراميَّة، والصِّراع، والحل، والنهاية، وقد تكون هذه النهايةُ مغلقةً أو مفتوحة، فيملأ القارئُ فراغ البياض ونقط الحذف عن طريق التخيُّل والتصوير واقتراح الحلول الممكنة" (حمداوي، 2014).

وتقوم هذه الدراسةُ على مقوِّمات السَّرد الرئيسة، وهي مباحثُ الاستهلالِ السَّردي، وصوتِ السارد، والشخصياتِ السَّرديَّة، والفضاءِ الزمانيّ والمكاني، والعقدةِ والصِّراع والحل. وَسُتَناوَلُ هذه المقوِّماتُ على نحوٍ تفصيليٍّ في مباحثَ منفصلةٍ؛ حيث سَيُدرَسُ مُكَوِّنُ القصَّتَيْنِ القصيرتَيْنِ السَّرديُّ اعتمادًا على هذه المقوِّمات.

القصَّة القصيرة:

تُعَدُّ المادَّةُ الأوليَّةُ للحكي، وتعني الملفوظ السَّردي، أو الهيئة، أو القوالبَ السَّرديَّة التي يظهر عليها فعلُ القصّ، التي تكون بناءً سرديًّا محكمًا؛ حيث يُفَرِّقُ بعضُ النقاد بين القصَّة القصيرة والرواية، بينما يَعُدُّها آخرون نوعًا أدبيًّا واحدًا؛ وذلك بسبب تقارب منهجيهما وتشابه تقنياتهما وأصولهما الفنيَّة والاجتماعيَّة، ولا ترى سوزان فرجسون أنَّ هناك ما يميز القصَّة القصيرة من الرواية سوى شدَّة التركيز على قوَّة الأثر أو الانطباع؛ نتيجة قِصَرِ حجم النصِّ في القصَّة القصيرة؛ إذ يؤدي هذا القِصَرُ إلى قِلَّةِ العناصر وإمكانيَّة التحكُّم في الإدراك والرؤية، ثمَّ تستشهدُ برأي للناقد جوزيف فرانك في أنَّ "القصَّة القصيرة ليست إلّا تجلّيًا انطباعيًا أكثرَ من كونها نوعًا أدبيًّا مستقلًّا. ولم يدخل مصطلحُ القصَّة القصيرةِ نفسُهُ كمفهوم أدبيٍّ مقصود به فنٌّ أدبيٌّ محدَّدٌ بطريقة جادَّة في اللغة الإنجليزيَّة إلّا عندما ذُكِرَ في ملحق قاموس أكسفورد الإنجليزيّ، الذي نُشِرَ في عام "١٩٣٣" (Feruson، 1982)، وبدأت المناقشاتُ النظريَّة حول القصَّة بِوَصفِها فنًّا أدبيًّا جديدًا قبل تسميته بنحو قرن من الزمان، عندما ذكرَهُ إدجار ألن بو في بعض مقالاته، ولكنَّ دراسة هذا النوع الأدبيّ لم تتقدَّم بشكل مناسب، فظلَّت معالمُ القصَّة القصيرة حتى الآن غيرَ محدَّدة (الكردي، 2005). ومع أنَّ القصَّة القصيرة لم تظهر سوى في العصر الحديث تحديدًا في القرن العشرين بِوَصفِها اتِّجاهًا أدبيًّا خاصًّا هو الاتجاهُ الانطباعيُّ فقد سبق بها القرآنُ الكريمُ؛ إذ تكرَّرت في مواضعَ كثيرةٍ فيه.

إنَّ القصَّة القصيرة في القرآن أكثر الأنواع الأدبيَّة فعاليَّةً في عصرنا الحديث بالنسبة إلى الوعي الأخلاقي؛ لأنَّها تجذبُ القارئ لِتَدمِجَهُ في الحياة المُثلى التي يتصوَّرُها الكاتبُ، كما تدعوهُ لِيَضعَ خلائِقَهُ تحت الاختبار، إلى جانب أنَّها تَهَبُنا من المعرفة ما لا يَقْدِرُ على هِبَتِهِ أيُّ نوع أدبيٍّ سواها، وتبسط أمامَنا الحياةَ في سَعة وامتداد وعمق وتنوُّع (الكردي، 2005).

مقوِّماتُ السَّرد في سورتَي المسد والفيل (مقياس القَصَصيَّة)

السورتان تمثِّلان نموذجين لقصَّتين قصيرتين، تجمعان بين مادَّتَي الصورة والخبر؛ فقد تميَّز بناؤهما السَّرديُّ بخصائصَ فنيَّةٍ منسجمةٍ مع مقاصدهما، فجاءت بنيتُهما الفنيَّةُ مُغلقةً؛ حيث إنَّهما مكتملتا البنية؛ إذ تتكاملُ فيهما الشخصياتُ والأحداث، وهو ما يحقِّقُ الوظيفة التبليغيَّة المقصودة من الخطاب القرآني، كما أنَّ الحكائيَّة التي حملتها السورتان لم تتكرَّر في القرآن الكريم، علاوةً على عَدِّها وحدةً سرديَّةً مغلقةً مكتفيةً بذاتها؛ مما يجعلها ظاهرةً سرديَّةً حكائيَّةً قصيرةً جدًّا وأيقونةً للسَّرد في القصص القرآني، على عكس كثير من السَّرديات الإلهيَّة التي استعاد الإلهُ –سبحانَهُ- السَّرد في مواطنها المتشعِّبة.

ففي سورة المسد تتحقَّقُ الوظيفةُ التبليغيَّة بِقُربِ انكسار قوَّة أعداء الإسلام ورأس المشركين أبي لهب، فحين ينزل به أمرُ الله سيخسرُ مالَهُ وتجارَتَهُ نهائيًا "ما أغنى عنه مالُهُ وما كسب"، ثمَّ سيصلى نارًا ذات لهب، وستلحقُ به امرأته في هذه النار بهيئة حمَّالة الحطب. (البقاعي، 1984م)

أما في سورة الفيل فجاءت الوظيفةُ التبليغيَّةُ عن أصحاب الفيل الذين أرادوا هدمَ الكعبة، فأهلَكَهُمُ الله -سبحانَهُ- بأن أرسل عليهم طيرًا ترميهم بالحجارة، التي ما كان يُصاب بها أحدٌ إلّا تساقط لحمُهُ عن عظمه، فشبَّهَهُم بالعصف المأكول، وهو التبنُ الذي أكلت منه البهائم، فانسلخت جلودُ أبرهةَ وجنودِهِ عن عظامهم وأُهلكوا، وهي غلبةُ الحقِّ على الباطل على أيِّ طريقة صَغُرَت أم كَبُرَت، وهي نهاية العصيان.

ومن وُجهَةِ نَظَرِ الباحثةِ فإنَّ اكتمالَ بناء القصَّتَيْنِ وبنيتيهما الفنيَّة المغلقة هو السببُ في عدم تكَرارهما في مواضعَ أُخرى من القصص القرآني. وفي ما يأتي عرضٌ تفصيليٌّ لمقوِّمات هذا البناء السَّرديّ المُحكَم في السورَتَيْن:

المبحث الأوَّل: الاستهلالُ السَّردي

يأتي الاستهلالُ عادة بمنزلة مقدِّمةٍ للدخول إلى أحداث القصَّة بافتتاحيَّة سرديَّة مُحكمة، وبذلك فإنَّه لا يضعُ القارئ دفعةً واحدةً في صُلب الأحداث، بل يمهِّدُ له الطريقَ إلى أسرار العمل الداخليَّة (النصير، 1986م). وبعد النظر إلى استهلال السارد الإلهيّ للقصَّة القصيرة جدًّا في سورَتَي "المسد" و"الفيل" نرى أنَّ السياق السَّرديَّ الاستهلاليَّ تدفَّقَ بشكل مباشر من دون تمهيد أو تقديم يهيِّئُ القارئ للدخول إلى أحداث القصَّة، فهما قد بدأتا بالحديث عن مصير أبطالهما سواءٌ بجملة تقريريَّة أو استفهاميَّة، فاتَّخذ استهلالُهُما السَّرديُّ صياغتين، هما: الجملةُ الفعليَّةُ الماضيةُ في سورة المسد (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَ) "المَسَد: 1"، والاستفهامُ في سورة الفيل (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) "الفيل: 1"، وهو ما سَيُتَناوَلُ بالتفصيلِ في ما يأتي:

في سورة المَسَد:

استُهِلَّت القصَّة بنتائجها، وهي الخسارةُ الدُّنيَويَّةُ والأُخرَويَّةُ قبل عرض الأسباب أو السلوك المُؤدي إلى ذلك، وهو استباقٌ زمنيٌّ مفادُهُ –من وُجهة نَظَري- قطعُ الطريق على كلِّ من يُفَكِّرُ في اتِّباع أفعال أبطال هذه القصَّة، وكأنَّ مصيرَهم محدَّدٌ لا محالة. ولأنَّ السَّرد الإلهيَّ يتعاملُ مع اللُّغة من منظور التكثيف الحاد، الذي هو أساسٌ في السَّرد القصير، فقد جاء استهلالُ المَسَدِ حادًّا وجاءت لغتُهُ ثَريَّةً بأبعادها الدَّلاليَّة؛ فقد افتُتِحت بالتباب، وهو ما يعطي انطباعًا بأنَّها نزلت للتوبيخ والوعيد (ابن عاشور، 1984)، وفي ذلك براعةُ استهلال سردي؛ إذ تُعطي معنى الدُّعاء، وفيه ردٌّ على قول أبي لهب للنبي، صلّى اللهُ عليه وسلَّم: "تبًّا لك سائرَ اليوم"، واختير الفعلُ الماضي لجعل غير المحقَّق محققًا لتأكيد وقوعه.

وقد أُسنِدَ التباتُ إلى اليدين لأنَّهما آلةُ الأذى بالرَّمي بالحجارة، فأُعيدَ الدُّعاءُ على جميعه إغلاظًا له في الشَّتم والتقريع، وتفيدُ بذلك تأكيدًا، "وإسناد التبِّ إلى اليدين لِما رُوِيَ من أنَّ أبا لهب لما قال للنبي: "تبًّا لك سائرَ اليوم، ألهذا جَمَعتَنا" أخذ بيده حجرًا ليرميَهُ. (البيضاوي، 1418هـ)

وقد يتساءلُ سائلٌ في سبب اختيار السارد الإلهيّ -سبحانَهُ- لقب "أبي لهب"، فَيَظُنُّ التكنية هنا تَكرِمه، والردُّ يكون واقعيًّا من جهةٍ وبلاغيًّا من أُخرى، أمَّا الواقعيُّ فلأنَّ اسمَهُ عبدُ العُزّى، وَعَدَلَ القصص القرآنُي عن ذلك بُعدًا عن تخليد الاسم، وأمَّا البلاغيُّ فَ"لمَّا كان من أصحاب النار كانت الكنيةُ أوفقَ بحاله فكان جديرًا بأن يُذكر بها، أو ليجانس قولَه: ذاتَ لَهَبٍ، وتشهيره بدعوة السوء، وأن تبقى سِمة له، فذكر الأشهَرَ من علميَّته، فهو من أهل النار ومآلُهُ إلى نار ذات لهب، فوافقت حالُهُ كنيتَه". (أبو السعود، 1952م، صفحة 30/333)

وفي نهاية الحديث عن هذا الاستهلال نرى أنَّ هذه الوحدة السَّرديَّة قد حظيت من السارد الإلهيّ -سبحانَهُ- بافتتاح عدسة السَّرد، ووضع اللبنة الأولى جاذبة عبرَ خصوصيَّة انتقاء اللفظ، ومن بعدها الجملة لتسهمَ في تشكيل إيقاع الحكاية السَّرديَّة؛ فاختيار كلمة "تبَّت" مفتاحٌ سرديٌّ جعلَ الاستهلالَ ثرًّا تنسابُ منه طاقةٌ تعبيريَّةٌ تُمسِكُ بالمتلقي وتجعَلُهُ باحثًا عن مصير الذي وقع عليه التباب.

كما أنَّهُ يمكنُنا ببساطة ملاحظةُ التجانس بين أربعة أصوات، هي: الباءُ المتمثِّلَةُ في "تبَّت، أبي، لهب، وتب"، وجميعُها تُشَكِّلُ عنصرًا صوتيًّا له جماليَّتُهُ في السَّرد القَصَصي.

في سورة الفيل

لم يكن افتتاحُ السَّرد في سورة الفيل على مستوى الكلمة فقط بل الحرف أيضًا، فكلُّ كلمة بما أُضيف إليها أدَّت إلى سَعة في التوقُّعات التي تَشغَلُ المتلقي.

فلا يكاد المتلقي يبدأ بالهمزة حتى تنثالَ التراكيبُ والحقولُ الدلاليَّةُ باستهلاليَّةٍ سرديَّة، أشركت المخاطبَ الغائبَ في الحدث وجعلَتهُ كالحاضر.

فقولُهُ "ألم تَرَ" يترك ضجَّةً وملأً دلاليًا ليس من السهل تجاهلُه، فتكثيفُ الحدث اختزلَ أحداثًا وأيامًا، بل عامًا كاملًا هو عام الفيل (أبوالسعود، 1952م، صفحة 200/9)؛ "فقد أدخلت الهمزةُ الدالَّةُ على الاستفهام معنًى مجازيًّا، فحادثةُ الفيل هذه كانت في عام ولادته، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، فهو لم يَرَ أحداثَ القصَّة ولم يعاينها"؛ وَبِذا يجوز أن تكون الرؤيةُ مجازيَّةً مستعارةً للعلم البالغ من اليقين حدَّ الأمر المرئيّ لتواتر ما فعلَ اللهُ بأصحاب الفيل بين أهل مكَّة، وبقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه (عاشور، 1984، صفحة 30/544)). والخطاب موجَّهٌ للنبيّ، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، والهمزةُ لتقرير رؤيتِهِ -عليهِ الصلاةُ والسلامُ- لحادثة الفيل وتأكيدها؛ فهو مؤمنٌ بها كما عاصَرَها ورآها.

والسؤالُ: لِمَ استأثرَ سياقُ القصص القرآنيُّ بأسلوبِ الاستفهام وإشراك الآخر؟ فالمرادُ من الاستفهامِ النَّفي، والداخل على [لم] الدالَّة على النَّفي، وذلك تقريرٌ وتوكيدٌ بأبلغ أسلوب؛ لأنَّ نفي النَّفي إثبات (مجموعة باحثين، 2009م،صفحة: 104،98،88). فحين يُلقَى الخبرُ بصيغة الاستفهام يجعلُ المتكلمَ شريكًا في إعداد الجواب، فلو قال [أرأيتَ ما فعلَ رَبُّكَ بأصحابِ الفيل] كان في ذلك الأسلوبِ إشراكُ المخاطب في استنطاقه بالجواب، وإنَّما جاء بالاستفهام داخلًا على النَّفي [لم]؛ فقال (ألم تَرَ كيف فعلَ رَبُّكَ بأصحابِ الفيل)؛ فكان ذلك استفهامًا لا يُوحي بالجواب بل يؤكِّدُ جوابَ المتلقي بالإثبات، وهذا أعظمُ بلاغةً وبيانًا.

ثمَّ نرى السَّردَ قد استأثرَ بمفردة (تر) من دون (علم)؛ فالتعبير بِـ(ألم تَرَ)، وهو فعلٌ يدلُّ على رؤية بصريَّة، في حين أنَّ الرسول، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، لم يُعاين تلك الحادثة، بل سمعها وأُخبِرَ بها، وعلى هذا فالمقامُ يقتضي في التعبير أن يقول (ألم تعلَم) من دون (ألم تَرَ)؛ فالتعبيرُ القرآنيُّ اختارَ كلمة (ألم تَرَ) لأنَّ العلمَ الذي يقولُهُ اللهُ –تعالى- لرسوله -صلّى اللهُ عليه وسلَّم- ويُخبَر به نبيه من قبله، وإن كان غيبيًّا، هو بمنزلة الخبر المُشَاهد (أبو السعود، 1952م، صفحة 30/333)، ومن براعةِ الاستهلال التعبيرُ بِـ"كيف" بدلًا من "ما"، وتعليقُ الرؤية بكيفيَّة فعله -عزَّ وجلَّ- لا بنفسه، بأن يُقال: ألم تَرَ ما فعل رَبُّكَ لتهويل الحادثة والإيذان بوقوعها على كيفيَّة هائلة وهيئة عجيبة دالَّةٍ على عِظم قدرة الله، عزَّ وجلَّ، وكمال عِلمه وحكمته وعِزَّة بيته.

وفي لفظ (فعل رَبُّكَ) من دون غيره؛ لأنَّ مدلول هذا الفعل يعمُّ أعمالًا كثيرةً لا يدلُّ عليها غيره؛ مما يفتحُ أفقًا تأويليًّا وجذبًا للمتلقي، فلو قال خلقَ لما أدى المذكور، فَلِمَ قال: فعل ولم يَقُل: جعلَ ولا خلقَ ولا عملَ؟ لأنَّ خلقَ يُستعملُ لابتداء الفعل، وجعل لِلْكَيْفِيَّاتِ (الرازي، 1434هـ، صفحة 32/290).

وجاء في تعريف الله –سبحانه- بوصف (رب) مضافًا إلى ضمير النبي، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، إيماءً إلى أنَّ المقصود من التذكير بهذه القصَّة تكريمُ النبي-صلّى اللهُ عليه وسلَّم- إرهاصًا لنبوءته؛ إذ كان ذلك عامَ مولده، وتشريفًا له بالتصاق الضمير بالله -عزَّ وجلَّ- لِيَختِمَ هذا الاستهلالَ بعد التشريف بالاستهانة؛ فجاء تركيبُ أصحاب الفيل، ثمَّ تأتي كلمةُ أصحاب الفيل المركَّبة تركيبًا إضافيًّا بِوَصفِهِم أصحابَ الفيل" (الرازي، 1434هـ، صفحة 32/290)، "وَلَمْ يَقُلْ: أربابُ الفيل أو مُلّاكُه؟ لأنَّ الصاحِبَ يكونُ من الجِنس، فقولُه بأصحابِ الفيل يَدُلُّ على أنَّ أولئك الأقوام كانوا من جِنْسِ الفيل في البَهيمِيَّةِ وعدم الفهم والعقل"، وفي هذه الإضافة تنكيلٌ بهم لِصِغَرِ عقولهم؛ وذلك دلالةٌ على سفاهة رأيهم، بل إنّ الفيل فَطِنَ إلى أمر ربّه ولم يكمل المَهَمَّةَ في حين أنَّهم غرَّتهم قوَّتُهم ولم يرتدعوا حتى جاءهم العذاب.

إنَّ الاستهلال السَّرديَّ لحكاية الفيل يحدِّدُ العدسةَ الحكائيَّةَ لوحدةٍ سرديَّةٍ مكثَّفة، طَوَت بين جَنَباتِها أحداثًا امتدَّت عامًا.

المبحث الثاني: صوتُ السارد

إنَّ الجهة المسؤولة عن السَّرد إنتاجًا وصيغة تتكوَّنُ من دائرتين رئيستين، يمكن أن تتفرَّع عنهما منازلُ ومراتبُ وأشكالٌ، فهما يتحمَّلان مسؤوليَّةَ خِطاب السَّرد في كُلِّيَّتِهِ صياغةً ورؤيةً وروايةً وتحديدًا لمسار الشخصيَّة والوقائع، فـ"هما الذاتُ المتكلِّمةُ والشخصيَّةُ الراويةُ التي يُعهَدُ إليهما بالخطاب،

فاللهُ في الخطاب القصصي القرآني هو الرواي بالدرجة الأولى وهو الموزّعُ لأدوار الرواية على الشخصيات الراوية من درجة ثانية" (زروق، 2021م).

يتَّضِحُ لقارئ السورتَيْنِ بسهولة انعدامُ الحوار فيهما، وقد يكون لهذا في حدِّ ذاته دلالةٌ، هي تأكيدُ بلوغ أصحاب القصَّتين في الطغيان والكفر درجةً لم يَعُد معها الحوارُ مُجديًا؛ لذا جاء السَّردُ حديثًا مباشرًا بصوت السارد، وأُجزم ها هنا مؤكِّدَةً أنَّ معيار الرؤية السَّرديَّة والذات الساردة هو الأبرزُ في السورتَيْن، فالشكلُ البنيويُّ عميقٌ في التمييز بين المتكلِّم والمتلفظ في القَصَص، فالكلامُ محمولٌ على الذات الإلهيَّة لحاجة السَّرد إلى الاختزال، فهو -سبحانه- منشئُ الخطاب.

والملحوظُ في سورة المسد هيمنةُ السارد الإلهيُّ على الرؤية السَّرديَّة؛ فلم يترك للشخصيات سوى الصَّمتِ والتعبير عنها بصفاتها من دون أسمائها إمعانًا بعدم استحقاقها الذِّكر في كتابه العزيز، وفي جميع السياق لم ينسب الفعل، بل رواه بِوَصفِهِ شيئًا ماضيًا مُنتَهِيًا. ولم يختلف الأمرُ في سورة الفيل؛ حيث الصَّوتُ السارد الإلهيُّ -سبحانه- المهيمنُ على القصَّة، لكنه زاد فيها بأن أشار إلى نفسه بضمير الغائب؛ فمن الذي أرسل عليهم ومن الذي جعلهم كعصف مأكول؟ في انشطار سردي بين السارد الإلهيّ –سبحانه- والإله الفاعل.

المبحث الثالث: الشخصيات

الشخصياتُ في القصَّة القصيرة عنصرٌ تدورُ حولَهُ الأحداثُ، سواءٌ أوقعت منه أم عليه. وقد أدَّت الشخصيات عند النقاد الكلاسيكين دورًا فاعلًا، فكانت هي كلُّ شيء؛ إذ لا نتخيَّلُ روايةً من دون طغيان شخصيَّة من شخصياتها على السياق السَّردي، إلّا أنَّ الشخصياتِ السَّرديَّةَ في الوحدتين السَّرديَّتَيْن جاءت صامتة، مُعَبِّرًا عنها لا بتفصيل حركتها ودورانها وأحداثها، والاكتفاء بالإشارة عبر الضمير أو الكنية أو التركيب الإضافي؛ فجاءت الشخصياتُ الرئيسة في القصَّتَيْن بشريَّةً تحملُ أبعادًا دلاليَّة عميقة، فتنكير الشخصيات واضح في القَصَص القرآنيّ بشكل عام، وإن سَلَكَ مَسلَكَ التعريف، فإنَّ غياب أسماء تلك الشخصيات معتادٌ على اعتبار أنَّ القصد الأول هو العِبرة والعِظة وليس التعريفَ بالأشخاص؛ لذا كانت العِيْنَةُ التي نعاينُها في هذا البحث تدورُ حول ذوات حقيقيَّة واقعيَّة، ومع ذلك جرى -من وجهة نظري- تنكيرُها معنويًّا في القصَّتَيْن، وما أعنيه بالتنكير هنا هو العدولُ عن الأسماء إلى الضمائر، وهو في عُرف النُّحاة معرفة، غيرَ أنَّ جماليَّة النص لا تتطلَّبُ حزمَ النَّحو وجفافه؛ فالاسمُ غيرُ موجود ومكثَّف، والكنية أو الصِّفة دالَّةٌ على ذات من دون اسمه فيشبه النكرة، ولا سِيَّما أنَّ الذات -وإن كانت محدَّدةً بصفة أو كنية- لا توازي التعريف بالعلميَّة، فكيف إذا بَعُدَت الصفاتُ والكنيةُ عن ضمائرها المُعبِّرة عنها.

في سورة المسد:

نرى، عند النَّظر في القصَّة، أنَّ شخصيَّتَي أبي لهب والهاء في امرأته اللتَيْنِ وَرَدَتا فيها هما بَطَلاها الفرديان، وَيُلحَظُ غِيابُ اسم أبي لهب الحقيقي، وهو عبدُ العُزى، وزوجته أُمُّ جميل، واستُخدِمَ بدلًا منهما أبو لهب وحمَّالةُ الحَطَب. فشخصيَّةُ أبي لهب في القصَّة نموذجٌ لأُناس ستكون لهم الصفاتُ نفسُها؛ إذ يَصُدُّون عن الحق، ويمنعون الخيرَ، ويعارضون انتشارَ دين الله، وامرأتُهُ أيضًا نموذجٌ قابلٌ للتَّكرار؛ إذ تقدِّمُ نموذجًا للنِّساء الساعيات إلى نشر الفساد والمعاصي ومحاربة الحق، المُعيناتِ لأزواجهنَّ على الباطل.

وجاءت التكنيةُ بـ"أبي لهب"، وهي كُنيةُ الشخصيَّة الرئيسة التي تتجانسُ مع كلمة "لهب" التي سيصلاها، من حيث انتسابُ الإنسان إلى أبيه؛ أي إن أبا لهب أكثر التصاقا باللهب من غيره. وقد يكون التجانس هذا بين كنية أبي لهب واللهب الذي سيصلاهُ دربًا من السخرية من الشخصيَّة الرئيسة، فهذه الكنيةُ التي كَنّاها أبوه عبد المطلب لشدَّة حُمرة وجهه، وكان ذا جمال (عساكر، 1995، صفحة 162،67/161) فاستثمر السارد الإلهيُّ هذه الكنية، وجعلها مصيرًا له، بل كيف تحوَّلت من كنية بها مدح إلى كنية بها شؤم وقبح.

كما نجد أنَّ القصص القرآني قد ذكر جزءًا من الشخصيَّة تلميحًا بومضة وصفيَّة عابرة، حين قال: (ما أغنى عنه مالُهُ وما كَسَب) "سورة المسد: 4"، فهي شخصيَّةٌ غنيَّةٌ ذات مال.

أما الشخصيَّةُ الثانويَّةُ في القصَّة، وهي امرأة أبي لهب، فقد جانست الحكايةُ بين سلوكها الخاصّ ونمط الجزاء المترتّب على فعلتها "حمّالة الحطب"، وكذا الجناس بين طبيعتها بِوَصفِها امرأة تهتمُّ بالزينة والجزاء المترتّب عليها "في جيدها حبلٌ من مسد"، كما يفعلُ الحطّابونَ تخسيسًا بحالِها وتصويرًا لها بصورةِ بعضِ الحطّاباتِ من المواهنِ، لتمتعضَ من ذلكَ، ويمتعضَ بعلُها، وهُما في بيتِ العزِّ والشرفِ، ولا أدلَّ من قوله تعالى: "ما أغنى عنه مالُهُ وما كَسَب" المسد: 2". وفي وصف شخصيَّة أُمِّ لهب من دون ذِكرٍ حتى لاسمها أو أنَّها أُمُّ لهب زيادةٌ في التحقير حتى بكنيتها، واكتفي بالضمير والصِّفة، ومما يدعم هذا الرأيَ القراءةُ "مريته" (أبو السعود، 1952م، صفحة 9/211).

في سورة الفيل:

اعتمدت القصَّة في سورة الفيل بطلًا جماعيًّا هو أصحاب الفيل من دون ذِكر لأسمائهم تفصيلًا، فقط اكتُفِيَ بوصف شامل عام للجماعة كلِّها بأصحاب الفيل، وهذا تركيبٌ إضافيٌّ بوصفهم أصحابَ الفيل، وفي هذه الإضافة تلغيزٌ وتنكيتٌ عليهم لِصِغَر عقولهم، ووصفهم بأصحاب فيلة بدلًا من أن يقول ملّاك الفيل، فالصحبةُ مؤثِّرَةٌ في المصاحب؛ لِذا فلا عقلَ لهم كصاحبهم الفيل.

ثمَّ نجد أنَّ السارد عَبَّرَ بعد ذلك بالضمائر عنهم جاعلًا التعبيرَ عنهم بالاسميَّة "كيدهم" عِوَضًا عن الفعليَّة التي استأثرت بالفعل الواقع بهم،

فالضميرُ في كيدهم عائدٌ إليهم حاملٌ لمعنى فعل قيامهم بالكيد، و"تضليل" حال ضلالهم وثبوتهم فيهم مع ما يحتويه جذرُ ضلال من هيئة حركة ودوران في أنواع الضلال، غيرَ أنَّ لسلب الشخصيَّة الأفعال وتكبيتها وجعل الشخصيَّة لا إرادة لها مغزًى من مغازي الرؤية الكبرى للوحدة السَّرديَّة القصيرة المكتظَّة بالأفعال والتكثيف والحركة، في حين أنَّ مفعول الأفعال الواردة في السَّرد كـ" فعل، يجعل، أرسل، ترميهم، فجعلهم"، متنوعٌ بين ظهور المفعول ومفعول محذوف مقدَّر ومفعول ظاهر على هيئة اسم ظاهر أو ضمير في تنوُّع لظهور الشخصيَّة، وهي في جميع أحوالها صامتة.

ثمَّ إنَّ الشخصيَّة الثانية هي الطيرُ المُرسل، وهي شخصيَّةٌ ثانويَّةٌ وأداةٌ من أدوات العذاب، ووصفها أبابيل، ومعناه: الفِرَقُ من الناس الذاهبون في كلِّ وجه يتبعُ بَعضُها بَعضًا إبّيلًا إبّيلًا؛ أي: قطيعًا خلفَ قطيع (الفراهيدي، (د.ت)، صفحة 8/343) (الهرري، 2001م، صفحة 32/345)، وأسند للطير فعلَ الرمي إليها، غيرَ أنَّها مُسَخَّرَةٌ مأمورة، والنكتةُ من ذلك بيان أنَّ لهذا الكائنِ الضعيف قدرةً فوقَ قدرتهم.

ومما يتَّضح لنا أنَّ الشخصيَّة في السَّرد الإلهيِّ مع تكدُّس القصَّة حولَها هي رمزٌ لُغَوِيٌّ يُعبِّرُ عن رؤية فنيَّة كادت أن تفقد صِلَتَها بالواقع، فالتركيزُ حول الحدث وتكثيف السياق وتسارعه حول مآل أبي لهب وامرأته على "حمّالة الحطب" من دون أيِّ شرح للفعل، بل حتى إنَّ السَّرد القرآنيَّ ابتعد عن صيغة الحدث، ليستخدم الأسماء "حمّالة" في امرأة أبي لهب وحتى في استخدامه صيغة الحدث، وعند النظر إلى شخصيات أصحاب الفيل في سورة الفيل والتعريف بهم عبر الإضافة التي هي معرفة أقلُّ من الاسم ثمَّ انتقاء الضَّمير للإحالة إليهم مع التركيز على مآلهم وتجنُّب ذكر أفعالهم عبرَ إثارة المتخيِّلة بالسؤال "ألم" ترَ كيف فعل" من دون ذكر لفعلهم وتفصيل الفعل الواقع عليهم تعزيزًا للرؤية السَّرديَّة العُليا بنهاية العاصين والمعتدين.

المبحث الرابع: الفضاءُ الزمانيُّ والمكاني

لكلِّ قصَّة فضاءٌ مكانيٌّ وزمانيٌّ تدورُ فيه الأحداثُ وتتحرَّكُ الشخصيات؛ لذا يُعَدُّ الفضاءُ الزمانيُّ والمكانيُّ قطبَ الرَّحا لأيِّ عمل قصصيٍّ سرديّ، وهما من المصطلحات النقديَّة الجديدة التي دخلت حديثًا في عِلم السَّرديات.

أما بخصوص الفضاء الزمانيّ فيندفعُ وراء الأحداث والتكثيف والاختزال، ونرى من القَصَص القصيرة جدًّا ما يتدافعُ فيها الزمنان ويختلان، فتحدثُ المفارقاتُ الزمنيَّةُ التي تمثِّلُ الاستباقَ والاسترجاع، وتستفيد القصَّة القصيرة جدًّا من التنوُّع الزمنيِّ على غِرار الفنون الأُخرى، وإن كان هناك من يرى أنَّ الاسترجاع لا يفيد القصَّة القصيرة جدًّا؛ مُعَلِّلًا أن لا وقت للتزوير (مرتاض،1998م، صفحة: 81)، والحقُّ أنَّ القصَّة القصيرة جدًّا لا يُشَكِّلُها الزمنُ كما في أخواتها من الفنون السَّرديَّة، إلّا أنَّ له بصمةً تدفعُ بالاختزال والتكثيف إلى عقدة سريعة كومضة شاردة كعادة القصَّة القصيرة جدًّا، كما أنَّ الزمن المتعلِّقَ بالسَّرد يأتي على عدَّة أزمنة على شكل مستويات زمن السَّرد وزمن النص.

كما أنَّ الفضاء المكانيَّ يحتلُّ أبعادًا إيحائيَّةً ومجازيَّةً ونفسيَّةً وفلسفيَّةً وجماليَّةً وسياسيَّةً واجتماعيَّةً واقتصاديَّة، وإن قلَّ الوصف في القَصَص السَّرديِّ القصير جدًّا كما في الرواية، فالفضاءُ المكانيُّ دافعٌ لانفتاح النصِّ وسرعة انغلاق عدسته؛ لأنَّ مكوِّنَ السَّرد القَصَصيِّ القصير جدًّا وسِمَتَهُ الأساسيَّةَ هو التكثيفُ والاختزال.

وفي القصَّتين -محلِّ الدراسة- فضاءان: زمانيٌّ ومكاني؛ إذ كان الفضاءُ المكانيُّ الجغرافيُّ في سورة المسد محدَّدًا وواحدًا، وهو الآخرةُ أو تحديدًا نارُ جهنم، التي سيصلاها أبو لهب وزوجته، والمقصودُ هنا التعميم وترسيخُ فكرة أنَّ جهنم هي مستقرُّ كلِّ كافر أو مُفسد بعد الموت.

أما الفضاءُ الزمانيُّ من حيث زمنُ القصَّة ومتى حدثت فنرى أنَّ زمنَها معاصر للنبيِّ، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، في حين أنَّ سياق القصص القرآني استعجل زمنَ الخطاب فعبَّر بالماضي مع أنَّ تباب أبي لهب لم يقع بعدُ وعبَّر عنه بالفعل الماضي، وكأنه أمرٌ منتهٍ منه، وقد حُسِمَ وَحَدَثَ منتقلًا من الماضويَّة إلى الحاضر.

أما زمنُ النصِّ القرآنيِّ فمعلومٌ؛ إذ إنَّ سبب نزول السورة مواساة النبي، صلّى اللهُ عليه وسلَّم؛ حيث نزلت بعد تتبيب أبي لهب للنبي، صلّى اللهُ عليه وسلَّم (ابن عاشور،1984، 30/599).

نخلصُ -من هنا- إلى أنَّ حَيِّزَ هذه القصَّةِ الزمنيَّ قد امتدَّ من الماضي حيث وصف ما حلَّ به "تبت يدا أبي لهب وَتَب، ما أغنى عنه مالُهُ وما كَسَب" "المسد: 1،2"، ليعطفَ هذا التهديد على امرأته في وصف الزوجة كحمّالة الحطب آنذاك، مرورًا بالزمن الحاضر في قوله "سيصلى نارًا ذاتَ لهب" "المسد: 2"، وحتى المستقبل فيما يعُرف بالاستباق السَّردي، وقد يكون المقصودُ بهذا الاستباق الحاضرَ حيثُ الإشارةُ إلى العذاب الذي سيلحق بأبي لهب وزوجته في نار جهنم "سيصلى نارًا ذاتَ لهب"، والمستقبلُ هنا ممتدٌّ حتى قيام الساعة؛ مما يدلُّ على استمراريَّة تكرار تلك النماذج من المشركين والمنافقين حتى يوم القيامة، والسؤالُ: لِمَ عَبَّرَ بعموم العذاب بالماضي وخصَّ خاصَّتَهُ بالحاضر المستقبل؟

في سورة الفيل:

يظهرُ الحَيِّزُ الزمانيُّ في سورة الفيل زمنَ السَّرد والتلقي وزمن الحكاية مع إيماء لزمن الحدث بالماضي، في قوله تعالى "ألم ترَ كيف فعل ربُّكَ بأصحاب الفيل""سورة الفيل: 1"، ونلحظ بروزَ زمن سرد الحدث وتلقي النبي، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، وهو زمنٌ يأتي في نهاية المطاف مميِّزًا لمرحة من المراحل الزمنيَّة التي لا تزيد في حقيقتها على اللحظات التي حدث فيها الحدث، ويتميَّزُ هذا بالطول والراحة والتجدُّد بتجدُّد الأحوال والأشخاص، في حين أنَّ زمن الحكاية أحاديٌّ؛ لأنَّ التخيُّلَ حولَ موضوع واحد عمليَّةٌ لا يجوز أن يشترك فيها اثنان، "في حين أنَّ زمن التلقي في السَّرد متعدِّدُ الأطراف، فالساردُ هو الله -سبحانه-

والمتلقي هو النبي، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، وهو زمنٌ مختلفٌ عَمّا فعل الله بأصحاب الفيل وزمنٌ آنِيٌّ حين تلقي الرسولُ، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، الوحدة السَّرديَّة في فصل بين السارد والفاعل بهم، ومع أنه واحدٌ غير أنَّ الترتيب بالتعبير في زمن السَّرد ماض "ترَ" و"وفعل" يقول اللهُ –تعالى- مقرِّرًا للرسول الكريم بحادثة الفيل "ألم تَرَ كيف فعل ربُّكَ بأصحاب الفيل".

(فلماذا جاء التعبير بـ(ألم تَرَ)، وهو الفعل الذي يدلُّ على الرؤية البصريَّة الماضويَّة، مع أنَّ حادثة الفيل هذه كانت في عام ولادته، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، فهو لم يَرَ أحداثَ القصَّة ولم يعاينها؟ كذلك اختار كلمة (ألم تَرَ) ذات الصيغة الماضويَّة.

والسببُ، أنَّ العلم الذي يقول اللهُ –تعالى- لرسوله، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، ويُخبَر به نبيَّهُ من قبله وإن كان غيبًا فهو بمنزلة الخبر المُشاهَد، ويجب أن يكون إخبارُ الله العظيم أقوى وسائل العلم، وهو الرؤية العينيَّة.

وممّا يُدَلِّلُ على تعدُّديَّة الزمن في زمن السَّرد ما يؤكِّدُهُ الاستفهامُ من إشراك طرف آخَرَ؛ لأنَّهُ حين يُلقَى الخبرُ بصيغة الاستفهام يجعلُ المتكلِّمُ شريكًا في إعداد الجواب، فلو قال: "أرأيت ما فعل ربُّكَ بأصحاب الفيل" كان في ذلك الأسلوبِ إشراكُ المخاطب في استنطاقه بالجواب، ولو لم يكن المستفهِمُ -وهو اللهُ سبحانه- واثقًا من أنَّ جوابَ المُخَاطَب سيكون بالإثبات لَمَا أُلقِيَ إليه ذلك السؤال، لكنَّهُ جاء بالاستفهام (ألم تر) لثقته في أنَّ الجواب لا يكون إلّا بالإثبات، وذلك آكدُ في الجواب وأبينُ وأثبت (أبو السعود، 1952م، صفحة 9/200).

وبعد ذلك يقع التبادل بين المواقع الزمنيَّة، فإذا بالزمن يتقدَّمُ للمضارع، وإذا بالماضي يحلُّ محلَّ المستقبل على سبيل التحقيق أو التعتيم السَّرديَّ، وإذا المستقبل كان من قبيل التضليل الحكائيّ كما يسميه بعضُهم (مرتاض، 1998م، صفحة 90)، فينتقل السَّردُ الإلهيُّ إلى زمان الحكاية الماضويَّة "فعل" ليقطعَ الماضويَّة التي بدأ بها بـ"يجعل" ثمَّ ليستديرَ الزمن إلى الخلف "أرسل" وليقفزَ إلى الحالي ترميهم، ثمَّ يعود الزمن و"جعلهم"، فما السِّرُّ في دوران زمن الفعل من الماضي إلى المستقبل إلى الحاضر.

إنَّ المتمعِّنَ في قوله تعالى "ألم يجعل"، يلحظُ أنَّهُ عَدَلَ إلى المضارع، وكان حقُّ السياق الماضي، غيرَ أنَّ النتيجة الحتميَّة التي يريد السياقُ أن يحدِّدها هي البنيةُ الكُبرى للوحدة السَّرديَّة المتضمَّنة في قوله كيدهم، وكيد من شابهم إلى زوال، فاستمراريَّةُ هذا الناموس الكونيّ لا لأنَّهُ حُصِرَ على أصحاب الفيل.

وانتقل للمضارع "ترميهم" بصيغة المضارع لاستحضار الحالة، بحيث تُخَيِّلُ للسامع أنَّ واقعة الرمي في زمن الحال، ومنهُ قولُهُ تعالى: "واللهُ الذي أرسلَ الرياح فتثير سحابًا فسقناه إلى بلد ميت" "فاطر: 35"، وفي هذا الزمن الحاضر كثيرٌ من الصُّور التي تفتح للمتلقي آفاقًا تُثير ذوقَهُ وأفقَ توقُّعاته.

أمّا في حَيِّزُ سورةِ الفيلِ المكانيُّ فقد أغفَلَهُ السارِدُ الإلهيُّ تمامًا؛ إذ لم يَرِد ذِكْرٌ للمكان أبدًا؛ ربَّما لأنَّها قصَّةٌ واقعيَّةٌ تاريخيَّةٌ ثابتة.

المبحث الخامس: العقدة، الصراع، الحل

تُعَدُّ العقدةُ أو الحبكةُ أحدَ أهمِّ عناصر الحبكة القَصَصيَّة؛ إذ تدورُ كلُّ الأحداث حولَها سعيًا إلى حلِّها. فهي سلسلةُ الحوادث التي تجري في القصَّة متَّصلةً ومرتبطةً برابط السببيَّة فيما بينها، ولا تنفصلُ عن الشخصيات أبدًا، ويمكن تعريفُها بأنَّها طريقةُ المعالجة الفنيَّة التي يجريها الكاتبُ على مادَّة القصّة الأوليَّة (القباني، 1965م).

ولا تكاد العقدةُ تكون الحيِّزَ الكبير؛ نظرًا إلى نمطيَّة الاختزال والتكثيف، الذي هو أساسُ القصَّة القصيرة وركيزتُها، فربَّما كانت القصَّةُ القصيرة جدا برمَّتها عقدةً تتدحرج، ثمَّ تنفكُّ بطريقة الدهشة والإرباك عبرَ خيوطها القصيرة. غيرَ أنَّ هذا الكلام -وإن صحَّ عامَّةً- لا يصحُّ لدارس موارب وباحث متأنٍّ وفقَ سياقات النصِّ القَصَصيِّ القصير جدًّا، ليجدَ أنَّ العقدة موجودة. وقد أظهرت القصَّةُ القصيرةُ جدًّا أنَّها عقدةٌ كلُّها، وهذا الحديث يزداد في السياق القصصي القرآنيّ؛ حيث إنَّ القصَّة القصيرة جدًّا لم تكن مبتورة، بل جاءت وفقَ امتدادات السارد الإلهيِّ سابقًا ولاحقًا، فالقصَّةُ القصيرة جدًّا في القرآن تأتي مع خِضَمٍّ من السياقات القرآنيَّة ما قبل القصَّة وما بعدها، إلا أنَّ ما ميَّزَ الوحدتَيْنِ السَّرديَّتَيْنِ المسد والفيل أنَّهُما منقطعتان، فلا توجدُ في القرآن إشارةٌ لهما.

في سورة المسد

العقدةُ التي حملتها سرديَّةُ سورة المسد تختلفُ في سرديَّتها عن قصَّة الفيل، التي يدخلُ الافتراض فيها، وكونها من المتخيَّل السَّرديّ لكون السَّرد القرآنيَّ ليس بالمؤرِّخ، فقصَّةُ أبي لهب واقعيَّةٌ لا خلافَ فيها؛ لذا نرى أنَّ استرسال السَّرد فيها بدأ بالحكم والتباب بأفعال ماضية، كما ذكرنا في الاستهلال، وفي الاستهلال كان الحكمُ والعقاب على أبي لهب، وكأنَّ السارِدُ الإلهيُّ أراد البدايةَ بما يستحقُّ أن يكون خاتمة، كحكم أبديٍّ على أبي لهب؛، لتكتمل العقدة في أنَّ تبابه لا يكتفى بخزي دنيويٍّ وأُخرَوي.

إنَّ العقدة في هذه السَّرديَّة الإلهيَّة تنمو عبرَ الإنباء بما هو قادم، بعد أن ألمح إلى هذه العقدة بنفي أن ماله لن ينفعه، فمصيرهُ في الآخرة عبرةٌ واعتبارٌ لمن سَوَّلَت له نفسُهُ إيذاءَ رسول الله أو من اتَّبعه ليعيد كلمة لهب مرَّةً أُخرى لاعتبار إلهي، لتزداد العقدةُ بأنَّ هذا الهجوم على النبي-صلّى اللهُ عليه وسلَّم- لم يكن من أبي لهب وحدَه؛ فهم عائلةٌ موغِلةٌ في الإجرام.

وفي نهاية هذا الصراع وتأزُّم العقدة في قوله: (سيصلى نارًا ذاتَ لهب) "المسد: 3"، لنتفكَّ العقدةُ بتعميم العذاب على أهله، بل زاد السياقُ بأن أغلقَ

بوصف حالها في الدُّنيا بصورة الشَّرِّ والكيد والبخل، إيعازًا بمصير أُخرَوي، فالسارِدُ الإلهيُّ أغلقَ الوحدةَ السَّرديَّة بما يفتحُ على السياق تأمُّلات عديدة (فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مّن مَّسَد)، والمَعْنى في عنقِها حبلٌ ممَّا مَسَدَ من الحبل، وأنَّها تحملُ تلكَ الحُزمةَ من الشوكِ، وتربطُها في جيدِها، كما يفعلُ الحطابونَ تخسيسًا بحالِها (أبو السعود، 1952م، صفحة 9/211).

وفي خِضَمِّ الموجات السياقيَّة المتسارعة في الوحدة السَّرديَّة نرى أنَّ فواصل السورة موحَّدةٌ بحرف الباء الساكن، فقد جاءت المقاطعُ مغلقةً توحي بانغلاق الأمل في وجه أبي لهب وامرأته من لحاق العذاب بهما، ولانغلاق قلبهما عن الهدى، مع قرابتهما للرسول، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، فأعمالُ المرء هي المنجية.

في سورة الفيل:

إنَّ بداية العقدة في الفيل في قوله: (ألم يجعل كيدَهُ في تضليل) "الفيل: 2"، فما التضليلُ الذي عَناهُ السارِدُ الإلهي؟ فالتخصيصُ والقصر واختصار مساحات من الأحداث زاد من حدَّة العقدة، هل في نهايتهم المشتَّتة في مكانهم؟ فمن يقدر على ضخامة الفيل؟ طير أبابيل؟ وهنا الدهشة التي يطردها السارِدُ بين متباعدين، فجيش الفيل يُهزم من صاعقة من جيشٍ عرمرم، وهو صغيرٌ ضعيف في كسر الأفق للتوقع العادي؛ ليحدث الدهشة، ولما كان هذا مساق التكثيف التشبيهي فجعلهم كعصف مأكول في تشبيه لتحوُّل حال الفخامة والضخامة إلى عصف مأكول.

ثمَّ يأتي تحريكُ المشهد السَّرديّ بجملة فعليَّة ماضية؛ لِيُصَعِّدَ من المشهد وتأكيدًا لموقف فعل ربهم محدَّدًا إياه بأن أرسل طيرًا صغيرة الحجم، ليصطدم مع أفق التوقُّعات لدى المتلقي، فأصحاب الفيل يحتاج لردعهم إلى سلاح قوي كبير، كما ساعد هذا التنكيرُ في "طيرًا" وإن وصفت، فدرجةُ التعريف بالصِّفة ليس كالإضافة، وهذه هي المفارقةُ التي اعتمدت عليها الوحدةُ السَّرديَّة.

(تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ(4)) سورة الفيل: "3-4". ونرى هنا قمَّةَ نموِّ الصِّراع، وازدياد العقدة؛ لتنفرج العدسةُ السَّرديَّةُ برسم صورة تمثيليَّة بواقع حِسّي؛ فالعصفُ "وَرَقُ الزَّرْعِ، وَهُوَ جَمعُ عَصفَةٍ. وَالْعَصفُ إذا دَخَلَتهُ البَهائِمُ فَأَكَلَتهُ داسَتهُ بِأرجُلها وأكَلَتْ أطرافَهُ وَطَرَحَتهُ على الأرضِ بعدَ أن كان أخضَرَ يانِعًا. وهذا تَمثيلٌ لِحالِ أصحابِ الفيلِ بعدَ تلكَ النَّضرَةِ والقوَّة كيف صاروا مُتَساقِطينَ على الأرضِ هالِكين" (ابن عاشور، 1984م، صفحة 30/335) وفي النهاية صورة واسعة من أنواع التشرذم والضَّعف والحقارة، وهي نهايةٌ مفتوحةٌ مغلقةٌ محدَّدةٌ لمصيرهم، غيرَ أنَّ التخيُّلَ الذهنيَّ يظلُّ شاغلًا لبال المتلقي عن مصيرهم وأثرهم، وقد أسهمت فواصلُ الآيات في العقدة ووحَّدتها بحرف اللام المسبوق بصوت طويل مؤكِّدًا الصِّراعَ الطويل بين الحقِّ والباطل.

الخاتمة

نخلُصُ، بعد هذا التوضيح لمقوِّمات السَّرد في القصَّتين الواردتين في سورتَي المسد والفيل، إلى أنَّ:

- القَصَصَ القرآنيَّة تقدِّمُ بلا شَكٍّ تأصيلًا للعقائد وللقيم الأخلاقيَّة التي ينبغي أن يتحلّى بها المسلم، وكذلك تأكيد أنَّ العقاب الإلهيَّ يكون للمنحرفين دنيوًّيا وأُخرَويًّا.
- جميع عناصر السَّرد تتوافرُ في القصَّتين، ومع ذلك امتازت كلُّ وحدة بخصوصيَّة في الاستهلال والعقدة والشخصيات.
- القصتين اعتمدتا على أشخاص ووقائع حقيقيَّة بالكامل كدليل على الصِّدق والواقعيَّة التي تجعل المتلقي أكثرَ استيعابًا وتصديقًا للقصص القرآني؛ فقد جاء في القصَّتَين وصفٌ صادق للواقع، وما حدث بشكل دقيق، فلو أنَّها اعتمدت على خيالات أو ابتداع لوجدت تصديقًا من بعضهم وتكذيبًا من بعضهم الآخر.
- منهج هذه القَصَص اعتمد على تتابع زمنيٍّ يجعل تأثيرَها في المتلقي يستمرُّ حتى الوقت الراهن؛ فتصيرُ قابلةً للقياس عليها في كلِّ حين، في حين أنَّ الدوران الذي شهده المشهدُ السَّرديُّ لم يكن بالكثير.
- حوار الشخصيات كُتِبَتَ وَجُعِلَت رموزًا للسياق وعنصرًا لإنتاج الرسالة والرؤية السَّرديَّة الكبرى.
- الاستهلال والختام اختلف في القصَّتين، فقد بدأت الأولى بجملة إخباريَّة لمعاينته -صلّى اللهُ عليه وسلَّم- الحدث من حين لآخَرَ بالاستفهام، وانتهاءُ الأولى بالمصير الأُخرويّ والثانية بالمصير الدُّنيويّ يعطي أبعادًا معنويَّة وتساؤلات في وقوع الثانية حقيقة؛ حيث لم ترد في أحاديث النبي، صلّى اللهُ عليه وسلَّم، ولا صحابته، غيرَ أنَّ هذا لا ينفي وقوعها بقدر ما يثيرُ تساؤلًا من أنَّها من المتخيَّل السَّردي للتفكُّر.
- عنصر المفارقة والإدهاش جعل سبب هلاك أصحاب الفيل على يد كائن ضعيف، وفي سورة المسد من كون أبي لهب كنية للجمال إلى كنية للتشاؤم وسوء المصير.
- تشابهت العناصر السردية في السورتين من حيث التعبير عن الشخصيات بصفاتها وأفعالها وإن زاد في المسد في ذكر اسم أبي لهب فقط، كما أن الفضاء الزماني كان مفتوحا لا محددا ومثله المكاني في السورتين مع تقديم وتأخير بأزمنه الفعل، واختلف في البداية السردية فالمسد إخبارية والفيل إنشائية، أما العقدة في الفيل تأخرت قليلابعد أكثر من آية أما المسد فأتت مباشرة بعد الآية بعد تمهيد لها ،كما أن النهاية في الفيل أتت على هيئة تشبيه

يصف المآل أم المسد استرسال في وصف عذاب أم لهب على ضرب من الحقيقة.

- الثنائيات السردية أثبت حضورها ففي المسد ثنائية الطاعة والعصيان، فعصيان أبي لهب وزجته للرسالة المحمدية كانت الأبرز وثنائية الصغير والكبير فالفيل الكبير والجيش هلك على يد طير صغير.

شكروتقدير: هذا البحث مُموّلَ البحثُ من جامعة محمَّد بن زايد للعلوم الإنسانيَّة.

المصادروالمراجع

ابن منظور، ج. (1414ه). *لسان العرب*. (ط3)، بيروت، دار صادر.

أبو السعود، م. (1952). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. مصر، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده.

ابن عاشور، م. (1984). *تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*. تونس. الدار التونسيَّة للنشر.

ابن عساكر، ع. (1995). *تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلَّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها*. القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الفراهيدي، خ. (1900). *كتاب العين*. (ط1)، مصر، دار ومكتبة الهلال.

البقاعي، ب. (1994). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. (ط1)، القاهرة. مصر، دار الكتاب الإسلامي.

بالتريدج، ب. (2006). *تحليل الخطاب*. (ط1)، المملكة العربيَّة السعوديَّة: دار جامعة الملك سعود للنشر.

البيضاوي، ن. (1418). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. (ط1)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

توماشفسكي، ن. (1982). *نظريَّة الأغراض: نصوص الشكلانيين الروس*. (ط 1)، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربيَّة.

حمداوي، ج. (2014). *من أجل تقنية لنقد القصَّة القصيرة جدًّا: المقاربة الميكروسرديَّة*. (ط1)، الورّاق للنشر.

حاق، ع. (2008-2009). *الفاصلة في الجزء الأخير من القرآن: دراسة صوتيَّة*. بسكرة، الجزائر جامعة محمد خيضر.

الرازي، م. (1434ه). *المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب*. (ط3)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

زيتوني، ل. (2002). *معجم مصطلحات نقد الرواية*. (ط1) بيروت- لبنان، مكتبة ناشرون، دار النهار.

زروق، م. (2021). *عين الله نظر في الخطاب القَصَصي القرآني*. (ط 1)، تونس، دار زينب للنشر.

الطيبي، ش. (2013). *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب حاشية الطيبي على الكشاف*. (ط1)، دبي، الإمارات العربيَّة المتحدة، جائزة دبي الدوليَّة للقرآن الكريم.

الفراهيدي، خ. (1900). *كتاب العين*. (ط1)، مصر، دار ومكتبة الهلال.

القباني، ح. (1965). *فن القصَّة*. (ط1)، مصر، الدار المصريَّة للتأليف والترجمة.

لجنة القرآن والسُّنَّة بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة. (2009). *المنتخب من تفسير القرآن*. (ط1)، دبي، الإمارات العربيَّة المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة.

الكردي، ع. (2005). *البنية السَّرديَّة للقصة القصيرة*، القاهرة، مكتبة الآداب.

المراغي، أ. (1946). *تفسير المراغي*. (ط:1)، مصر، مصطفى البابي الحلبي.

مرتاض، ع. (1993). *ألف ليلة وليلة: تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمال*. (ط1) الجزائر، جامعة أنديانا: ديوان المطبوعات الجامعيَّة.

قبيلات، ن. (2010). *البنى السَّرديَّة في روايات سميحة خريس 2005-2003م*، الأردن، دار سنان.

النصير، ي. (1986). الاستهلال الروائي ديناميكيَّة البدايات في النص الروائي، *مجلَّة الأقلام العراقيَّة*، (ط1)، (11-12)، 39-55.

الهرري، م. (2001). *تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن*، (ط1)، بيروت – لبنان: دار طوق النجاة.

References

Ferguson, S. C. (1982). Defining the short story: Impressionism and form. *Essentials of the Theory of Fiction*, *28*(1), 13.

Ibn manẓūr, Jamāl al-Dīn al-Anṣārī, Lisan al-Arab, 3rd edition (Beirut: Dar Sader, 1414 AH),

Abū al-Saʿūd, Muḥammad ibn Muḥammad Abū al-Saʿūd1952)) Interpretation of Abu Al-Saud, Guiding the Mind to the Merits of the Holy Book: Egypt, Muhammad Ali Awladah and Sons Library and Press.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr: (1984) Editing the correct

meaning and enlightening the new mind from the interpretation of the glorious book, Tunisia, Tunisian Publishing House.

Ibn ʻAsākir, Abū al-Qāsim ʻAlī ibn al-Ḥasan Ibn Hibat Allāh ibn ʻAbd Allāh al-Shāfiʻī (1995) A history of the city of Damascus, mentioning its virtues, and naming those who settled in it from among the likes or passed

through its areas from its inhabitants and people, Cairo, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution.

Abū ʻAbd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ʻAmr ibn Tamīm, (1900) Kitab Al-Ain, (1st edition), Egypt, Al-Hilal House and Library.

al-Biqāʻī, Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan Ibrāhīm ibn ʻUmar (1994) Nazm al-Durar fi Tansab al-Ayat wa al-Surah (1st edition), Cairo. Egypt, Dar Al-Kitab Al-Islami.

Bāltrydj, bryān, taḥlīl al-khiṭāb (2006) Discourse analysis. (1st edition), Kingdom of Saudi Arabia: King Saud University Publishing House.

al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Saʻīd ʻAbd Allāh ibn ʻUmar ibn Muḥammad al-Shīrāzī (1418), Anwar al-Tanzeel and Secrets of Interpretation, (1st edition), Beirut, Arab Heritage Revival House.

twmāshfsky, Naẓarīyat al-aghrāḍ (1982) The Theory of Objects: Texts of the Russian Formalists, (1st edition), Beirut, Arab Research Foundation.

ḥmdāwy Jamīl (2014) For a technique for criticizing the very short story, the micronarrative approach (1st edition), Al-Warraq Publishing.

ḥāq, ʻAbd al-Raḥīm (2008-2009) The Comma in the Last Part of the Qur'an: A Phonetic Study, Biskra, Algeria, Mohamed Kheidar University.

D al-Rāzī, Muḥammad Fakhr al-Dīn. Famous for his great interpretation and the keys to the unseen, (3rd edition), Beirut, Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution.

Zaytūnī, Laṭīf (2002) Dictionary of Novel Criticism Terms, (1st edition), Beirut - Lebanon, Publishers Library, Dar Al-Nahar.

Zarrūq, Muḥammad (2021) God's Eye, A Consideration of the Qur'anic Narrative Discourse, (1st edition), Tunisia, Zainab Publishing House.

al-Ṭībī, Sharaf al-Dīn al-Ḥusayn ibn ʻAbd Allāh, (2013 AD), Conquests of the Unseen in Revealing the Mask of Doubt, Hashiyat al-Tibi ʻala al-Kashshaf, (1st edition), Dubai, United Arab Emirates, Dubai International Holy Quran Award.

al-Ẓāhirī, ʻĀ'ishah: Reference and its textual impact: An applied study in the poetry of Saeed Mani' Al-Otaibi. (PhD thesis, UAE University, United Arab Emirates

Kitab Al-Ain (1900) (1st edition), Egypt, Al-Hilal House and Library. al-Farāhīdī Abū ʻAbd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ʻAmr ibn Tamīm, Kitāb al-ʻAyn al-muḥaqqiq

al-Qabbānī, Ḥusayn, (1965 AD), The Art of the Story, (1st edition), Egypt, (The Egyptian House for Authoring and Translation.

Lajnat al-Qur'ān wa-al-sunnah bi-al-Majlis al-Aʻlá lil-Shu'ūn al-Islāmīyah (2009) Al-Mukhtab min Interpretation of the Qur'an (1st edition), Dubai, United Arab Emirates, Supreme Council for Islamic Affairs.

al-Kurdī, ʻAbd al-Raḥīm (2005) Badr Al-Rahim, The Narrative Structure of the Short Story, Cairo, Library of Arts.

al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafá A (1946 AD) Tafsir al-Maraghi, (ed.), Egypt, Mustafa al-Babi al-Halabi.

Murtāḍ, ʻAbd al-Malik, alf laylah wa-laylah (1993) One Thousand and One Nights: A Deconstructive Semiotic Analysis of the Tale of a Hamal, (1st ed.) Algiers, Indiana University: University Press.

Qubaylāt, Nizār Musnad (2010), Narrative Structures in the Novels of Samiha Khreis 2003-2005 AD, Jordan, Dar Sinan

al-Naṣīr, Yāsīn (1986 AD) The Narrative Introduction: The Dynamics of Beginnings in the Narrative Text, Iraqi Al-Aqlam Magazine, 1, (11-12), 39-55.

al-Hararī, Muḥammad al-Amīn ibn ʻAbd Allāh al-Urmī al-ʻAlawī al-Shāfiʻī, Interpretation of Gardens of the Spirit and Basil in the Rawabi of the Qur'anic Sciences: Supervision and review: Dr. Hashim Muhammad Ali bin Hussein Mahdi, 1st edition (Beirut - Lebanon: Dar Touq Al-Najat (2001).

Ferguson, S. C. (1982). Defining the short story: Impressionism and form. *Essentials of the Theory of Fiction, 28*(1), 13.