الإصدار السادس
المجلد (2) العدد (2)
20 يونيو 2026

مجلة روافد العلوم
للدراسات والبحوث

جماليات السرد وشعرية الفضاء المكاني في القصص القرآني

أسد الدين يوسف
(أستاذ محاضر جامعة موش ألب أرسلان)

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة استقصائية لجماليات السرد وشعرية الفضاء المكاني في القصص القرآني، منطلقًا من إشكالية مركزية تبحث في الكيفية التي استحال بها "المكان" من مجرد حيز مادي صامت إلى بنية درامية فاعلة تشارك في صياغة المعنى وتوجيه حركة الحدث السردي. يهدف البحث إلى تعرية الخصائص الفنية للنظم القرآني من منظور نقدي يزاوج بين أصالة التراث البلاغي ومستجدات المناهج السردية المعاصرة، مع التركيز على مفهوم "الشعرية" بوصفه طاقة إبداعية تتجاوز الوصف الجغرافي لتصل إلى آفاق الرمزية والنفسية.

وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي مع الاستئناس بأدوات السيميائية لفك شفرات الفضاء المكاني، وتوزعت مادة البحث على عناوين محورية؛

فقد عُنيَ منها برصد المرتكزات الجمالية للسرد، حيث تم تحليل آليات التكثيف والاختزال، وكيفية توظيف "الفجوات السردية" لتفعيل دور المتلقي، بالإضافة إلى دراسة تقنيات التبئير وتعدد الرؤى التي تمنح القصة القرآنية حيويتها

ثم انتقل البحث لاستنطاق "شعرية المكان"، مفرقًا بين أنماط الفضاءات المكانية؛ من مكان أليف يمنح السكينة والقداسة كالمحراب والوادي المقدس، ومكان معادٍ يجسد الاغتراب والضيق كالجب والسجن، موضحًا أن المكان في القرآن يمارس فعل "الأنسنة"؛ إذ يتفاعل مع الشخصية صعودًا وهبوطًا، وضيقًا واتساعًا.

وقد قدم دراسة تطبيقية مقارنة بين قصتي يوسف وموسى عليهما السلام، كشفت عن ديناميكية المكان المتحول؛ ففي قصة يوسف يتحرك الفضاء في دوائر مغلقة تقود إلى التمكين، بينما في قصة موسى يتخذ الفضاء طابعًا ملحميًا مفتوحًا (البحر، الجبل، التيه) يتشكل وفق الإرادة الإلهية لنصرة الحق. وقد خلص البحث إلى نتائج جوهرية، أهمها أن السرد القرآني يحقق وحدة "الكرونوتوب" (الزمان-المكان) ببراعة فائقة، حيث لا ينفصل الحدث عن فضاؤه الشعري، كما أثبتت الدراسة أن بلاغة المكان في القرآن تعد وجهاً من وجوه الإعجاز البياني، كونها تحول المفردات المكانية إلى دلالات قيمية وعقدية.

ويوصي البحث في ختامه بضرورة الانفتاح على الدراسات الفضائية في القرآن الكريم، واستكشاف أثر "المكان الغائب" في بناء التصور الجمالي للمتلقي، مؤكدًا أن النص القرآني سيظل مادة بكر للدراسات النقدية التي لا تقف عند حد.

الكلمات المفتاحية: القصص القرآني، جماليات السرد، وشعرية المكان، الفضاء السيميائي، التكثيف السردي، التبئير.

Abstract

This research presents an investigative study of narrative aesthetics and the poetics of spatial settings in Quranic stories. It stems from a central problematic that examines how "place" transformed from a mere silent physical space into an active dramatic structure that participates in formulating meaning and directing the movement of the narrative event. The research aims to uncover the artistic characteristics of the Quranic system from a critical perspective that combines the authenticity of rhetorical heritage with the developments of contemporary narrative methodologies, focusing on the concept of "poetics" as a creative energy that transcends geographical description to reach horizons.

The study adopted a descriptive-analytical approach, utilizing semiotic tools to decode spatial settings. The research material was distributed across three pivotal chapters:

The first chapter focused on monitoring the aesthetic foundations of the narrative, analyzing mechanisms of condensation and reduction, and how "narrative gaps" are employed to activate the recipient's role, in addition to studying focalization techniques and the multiplicity of perspectives that grant the Quranic story its renewed vitality.

The second chapter moved to interrogate the "poetics of place," distinguishing between patterns of spatial settings; from an intimate place that grants tranquility and sanctity—such as the Mihrab and the Holy Valley—to a hostile place that embodies alienation and distress—such as the well **(**Al-Jubb**)** and the prison. It explains that place in the Quran practices the act of "humanization," as it interacts with the character in terms of ascent and descent, and narrowness and vastness.

The third chapter presented a comparative applied study between the stories of Joseph and Moses (peace be upon them), revealing the dynamics of shifting space. In the story of Joseph, space moves in closed circles leading to empowerment, while in the story of Moses, space takes on an open epic character (the sea, the mountain, the wilderness) shaped according to the Divine Will to support the truth. The research reached fundamental results, most importantly that Quranic narrative achieves the unity of the "Chronotope" (time-space) with supreme brilliance, where the event is inseparable from its poetic space. The study also proved that the eloquence of place in the Quran is an aspect of linguistic inimitability (I'jaz), as it transforms spatial vocabulary into value-based.

The research recommends at its conclusion the necessity of openness to spatial studies in the Holy Quran and exploring the impact of the "absent place" in building the recipient's aesthetic perception, emphasizing that the Quranic text will remain a fertile material for critical studies that know no bounds.

Keywords: Quranic Stories, Narrative Aesthetics, Poetics of Place, Semiotic Space, Narrative Condensation, Focalization.

مقدمة البحث:

يظل النص القرآني، بفرادة بنائه وعمق بيانه، مادة خصبة للدراسات الجمالية التي لا تنقضي عجائبها، ولعل القصة القرآنية تمثل الذروة في هذا الإعجاز؛ حيث لا تُقدم الأحداث بوصفها أخبارًا مجردة، بل بوصفها "بناءً فنيًا" تتضافر فيه اللغة مع الصورة لرسم عوالم شعورية بالغة التأثير. وتبرز إشكالية هذا البحث في محاولة الكشف عن تلك العلاقة الجدلية بين زمنية السرد وسكونيه المكان؛ إذ غالبًا ما يُنظر إلى المكان في القصة بوصفه خلفية جغرافية ثانوية، بينما هو في حقيقته "فضاء سيميائي" مولد للدلالة ومسهم في توجيه الصراع الدرامي.

إننا أمام تساؤل مركزي يفرض نفسه: كيف استحال المكان في القصص القرآني من حيز مادي إلى لغة سيميائية تشارك في صياغة المعنى؟ ومن هذا السؤال تتفرع تساؤلاتنا حول آليات التبئير السردي (Focalization) بمفهومه عند جيرار جنيت، وجماليات الفضاء التي تمنح النص أبعاده الرمزية. لذا، يهدف هذا البحث المقالي إلى استجلاء الخصائص الجمالية لهذا السرد، محاولًا رصد التحولات التي تطرأ على المكان حين يتماهى مع الحالة النفسية للشخصية القصصية. ولتحقيق هذه الغاية، سيتم اعتماد المنهج الوصفي التحليلي كأداة لاستنطاق النصوص، مع الاستئناس بأدوات السردية الحديثة، سعياً لتقديم رؤية نقدية تجمع بين أصالة التراث الأدبي ومعطيات المناهج المعاصرة، وصولاً إلى فهم أعمق لجماليات "الكرونوتوب" (Chronotope) أو (الزمان-المكان) بمفهومه عند ميخائيل باختين.

المرتكزات الاصطلاحية (تعريفات إجرائية)[1]

أولًا : السرد (Narration)

أ. لغةً: يدور حول "تتابع الشيء" وانسجامه؛ يُقال: سَرَدَ الحديثَ سَرْداً إذا تابعه.

ب. إجرائيًا: هو التقنية المنظمة لنقل أحداث القصة وتحويلها من وقائع خام إلى بناء لغوي متماسك، يعتمد في هذا البحث رصد "الرؤية السردية" التي تنظم العلاقة بين الخالق (الراوي العين) والمخاطر (المروي له).[2]

ثانيًا: الجماليات (Aesthetics)

أ . لغةً: الجمال هو الحُسنُ في الهيئة، وهو مصدر جَمُل.[3]

ب . إجرائيًا: هي العلم الذي يبحث في شروط الجمال ومقاييسه، وفي هذا البحث هي "الأسرار الاعجازية" التي تمنح النظم روعةً وتأثيرًا يتجاوز المألوف البشري، مع التركيز على " شعرية النظم" كأداة تأثيرية .[4]

ثالثًا: الفضاء المكاني (Spatial Space)

أ . لغةً: المكان هو الحيز والفضاء هو ما اتسع من الأرض.[5]

ب . إجرائيًا: هو الوسط الحيوي الذي يتحرك فيه أبطال القصة، وهو في هذا البحث يتبع مدرسة يوري لوتمان؛ حيث لا يعني الجغرافيا المادية فحسب، بل يشمل الأبعاد النفسية والرمزية التي يكتسبها الحيز (الجب، القصر، المحراب)، نتيجة وقوع الحدث السردي فيه.[6]

---

[1] يلتزم الباحث في هذه الدراسة بالخصوصية العقدية والبياني النص القرآني ؛ وبناءًا عليه، فإن استخدام بعض المصطلحات النقدية المعاصرة يأتي من باب الاستعارة الإجرائية لوصف الأدوات الفنية، مع الإقرار بأن القرآن الكريم بنية بيانية معجزة لا تخضع التصنيفات الأجناس الأدبية البشرية.

[2] ينظر: ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب. ط3. بيروت: دار صادر. ١٩٩٣م، 3/ 206 (مادة: سرد).
حمداني، حميد. بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي). ط ٣. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996م، ص 11-13.

[3] ينظر: الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس المحيط. تح. محمد نعيم العرقسوسي. ط8. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م، ص 984.

[4] ينظر: عشري، زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر. ط1. القاهرة: دار الفكر العربي، 1997م، ص 42-45.

[5] ينظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن. تح. صفوان داوودي. ط1. دمشق: دار القلم، ١٩٩١م، ص 773 (مادة: كون/مكان).

[6] ينظر: يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير). ط3. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1997م، ص 58-61.

رابعًا: شعرية النظم (Poetics)

أ . لغةً: مشتقة من الشِّعر، وتدل في أصلها على "الشعور" و"الفطنة". [7]

ب . إجرائيًا: يقصد بها "الخصائص الذاتية" التي تجعل من النص أثرًا فنيًا معجزًا؛ أي البحث عما يجعل من النص القرآني طاقته الجمالية من خلال تكثيف الصور والرموز المكانية، يؤكد الباحث أن "الشعرية " (هنا، هي) وظيفة جمالية لنظم فريد، لا تصله بجنس الشعري البشري الموزون.[8]

خامسًا: التبئير(Focalization)

إجرائيًا: هو المصطلح الذي جيرار جنيت لتحديد (زاوية الرؤية) التي يحكى منها الصمت. ويعتمده البحث لتحليل كيفية انتقال الرؤية في القصة القرآنية بين الإحاطة الغيبية (تأبير صفري) والرصد النفسي الشخصية (تبئير داخلي).

الفصل الأول:

المرتكزات الجمالية للسرد القرآني

يُمثل السرد في القرآن الكريم نسقًا بيانيًا معجزًا، لا يقف عند حدود الإخبار التاريخي، بل يتجاوزه إلى بناء عالم فني متكامل. وتتجلى جماليات هذا السرد في قدرته على صهر الزمن والحدث والشخصية في بوتقة واحدة، محققًا بما يُعرف بـ"الوحدة العضوية" للنص.

المبحث الأول: آليات التكثيف والاختزال السردي (جماليات الحذف)

يستند السرد القرآني في بنيته الكلية إلى مبدأ "الاقتصاد اللغوي"، وهو ما يصطلح عليه في السرديات الحديثة بـ "التكثيف". (Compresion)هذا التكثيف لا يمثل اختزالًا كميًا للمعلومات، بل هو اختيار واعٍ للحظات التنوير الدرامي، و إقصاء للعناصر التي لا تقدم قيمة مضافة لمنطق الحكاية مما يمنح النص ما يسميه فولفغانغ إيسر (wolfgang lser) "ببنية التلقي" حيث تترك للمتلقي مساحة ذهنية لملء "الفجوات" وتأويل المسكوت عنه.[9]

أولًا: جمالية "الفجوة السردية" والقفز الزمني (Ellipsis):

يستخدم النظم القرآني تقنية "**الحذف الزمني**"، لطيّ مساحات زمنية طويلة، وهو ما يعرف في مدرسة جيرار جنيت (Ellipsis)، حيث يتم تجاوز أحداث لا تخدم الغرض الكلي السورة لصالح التركيز على الحدث الجوهري.

التحليل البنيوي في قصة يوسف عليه السلام: نلحظ فجوة زمنية هائلة بين إلقائه في الجب، وبين وصول السيارة: قال تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ}[10].

ان الحذف الزمني لمساحة بقائه في الحب يخدم " ايقاع السرد" السريع، ويحول بئرة التركيز من المعاناة المادية المحدودة في الزمن إلى "المفارقة الدرامية" بين يقين الوحي الإلهي (يوسف) وزيف الادعاء (الإخوة).

هذا الاعتزال يعزز من " شعرية النظم د" التي تجعل الزمن خادمًا للدلالة العقدية، وليس مجرد وعاء تاريخي.[11]

ثانيًا: الإعجاز الوظيفي لحرف العطف (تسريع الإيقاع السردي) تؤدي "الفاء" في السرد القرآني وظيفة إجرائية تتجاوز الرابطة اللغوية إلى بناء " مشهد بصري متلاحق" ، حيث تلغي التراخي الزمني وتحقق اتصالًا مباشرًا بين المسبب والنتيجة، وهو ما يعرف باللسانيات ب " الوظيفة الاتصالية الكثيفة".

---

[7] ينظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة. تح. عبد السلام هارون. بيروت: دار الفكر ١٩٧٨م، ٣/ 194.

[8] ينظر: تودوروف، تزفيتان، ما هي الشعرية؟. ترجمة. محمد علوش. ط1. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1987م، ص 24-27.

[9] ينظر: إيسر، فولفغانغ، فعل القراءة: نظرية للجمالية في التلقي، ترجمة: حميد لحمداني والجلالي الكدية، مكتبة المناهل، فاس، ط1، 1995م، ص٤٢.

[10] سورة يوسف: 15-16.

[11] ينظر: الزمخشري، جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. تح. عادل أحمد عبد الموجود. ط1. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٧م، ٣/ 275-278.

قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن. ط16.القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م، ص 142-145.

التحليل البنيوي في قصة نوح عليه السلام: {فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ}[12].
جاءت "الفاء" هنا لتعقب الدعاء (أني مغلوب فانتصر) مباشرة؛ مما يحول الزمن السردي إلى زمن "آني" يعكس سرعة نفاذ الأمر الإلهي. هذا الانتقال الفوري يحقق صدمة معرفية وجمالية للمتلقي، حيث يوناني ايقاع الحرف مع ايقاع القدرة، وهو ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في تحليل أثر الخروف في النظم .[13]

ثالثًا: استراتيجية "الإضمار" وتفعيل دور المتلقي:

يعمل "المسكوت عنه" في السرد القرآني كآلية "لإثراء النص" فالتكثيف هنا يستند إلى استراتيجية "الاضمار" التي تفعل دور القارىء في استنتاج التفاصيل المحذوفة عبر السباق.

التحليل البنيوي في قصة موسى والعبد الصالح: {فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا}[14].
يتجاوز النص ذكر تفاصيل الرحلة المادية (استأجار السفينة الحوار مع أصحابها)، لينتقل مباشرة إلى "فعل الخرق". هذا الاختزال بهدف إلى حصر انتباه المتلقي في "الفعل الإشكالي" الذي يمثل صلب الحبكة، والحكمة الدنية.
إن الحذف هنا هو حذف " وظيفي" يمنع التشتت الرؤية في التفاصيل الثانوية، ويخدم بنية السورة القائمة على كشف الغيب وراء المظاهر.[15]

المبحث الثاني: تعدد الرؤى السردية (تقنيات التبئير)

يتميز النظم القرآني بمرونة فائقة في الانتقال بين زوايا النظر، وهو ما يعرف في السرديات الحديثة "بالتبئير" (Focalztion)؛ حيث تتنوع المسافة السردية بين " الراوي" والحدث. وتتجلى عبقرية السرد في الموائمة بين " المنظور الإلهي " المحيط بكل شيء، وبين " المنظور الإنساني " المحدود، مما يخلق توازنًا دقيقًا بين البعد الغيبي والواقع الدرامي للقصة[16].

أولًا: التبئير الداخلي (internal Focalization) وكشف الفضاء النفسي:

لا يقتصر النص على رصد الأفعال المادية، بل ينفذ إلى عوالم الشخصية الحيوانية عبر **"التبئير الداخلي"**، حيث تصبح الرؤية محصورة في وعي الشخصية ومشاعرها ومشاعر التأزم.

التحليل البنيوي قصة امرأة العزيز: {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ}[17].
ينتقل التبئير هنا من وصف القصر كبناء إلى وصفه "كفضاء محاصر" من منظور امرأة العزيز؛ حيث تعكس الأفعال (راودته، غلبت) ضيق الرؤية وحصرها في دائرة الشهوة والسرية. إن استخدام تقنية التبئير الداخلي هنا يهدف إلى تعميق الصراع النفسي وتجسيد " الغك المكاني" الذي يمارسه البيت المغلق على الشخصية، وهو ما يمنح المكان صبغته السيميائية الذاتية.[18]

ثانيًا: التبئير الخارجي (External Focalization) وجماليات الترقب

تعتمد هذه التقنية على رصد المشهد من الخارج، دون النفوذ إلى الضمائر، لغرض رصد "رد الفعل الجماعي" أو خلق مسافة سردية تبرز أثر الفتنة المادية.

---

[12] سورة القمر: 11.
[13] ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز. تح. محمود محمد شاكر. ط3. القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٢م، ص 218-220 .
ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، ، 1984م، 27/ 188.
[14] سورة الكهف: 71.
[15] ينظر: خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن الكريم. ط1. بيروت: منشورات الجمل، 1999م، ص 182-185.
أبو موسى، محمد محمد، التصوير البياني (دراسة تحليلة لمسائل البيان). ط4. القاهرة: مكتبة وهبة، 1997م، ص 94-97.
[16] ينظر: يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ص١١٥.
[17] سورة يوسف: 23.
[18] ينظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن. 4/ 1982-1985.
يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي. ص 115-118 .

التحليل البنيوي في خروج قارون على قومه: {فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ}[19].

يفعل النص هنا "التبئير الخارجي" حيث تنقل الصورة من وجهة نظر "الجمهور المحتشد" (النظارة). هذه الرؤية المادية المجردة للزينة ضرورية لإبراز استلاب الوعي البشري أمام سطوة المادة، قبل أن يتدخل " التعقيب الإلهي" لتصحيح الرؤية. إن المسافة التي يخلقها جيرار جنيت في هذا النوع من التبئير تعمل هنا على تعرية الفارق بين " ظاهر الزينة" و"باطن الزوال" .[20]

ثالثًا: التبئير الصفري (Zero Focalization) أو (الرؤية من فوق)

يمثل هذا ذروة الإعجاز السردي، حيث يتمتع. مع منظور "الراوي العليم" الذي يمتلك إحاطة كلية بالزمان والمكان، وهو ما يسميه تزفيتان تودوروف (Todorof) بالرؤية من الخلف أو " من فوق".

التحليل البنيوي في وصف احداثيات غزوة بدر: {إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ}[21].

يقدم النظم هنا "هندسة مكانية بانورامية" تتجاوز إدراك الشخصية داخل المعركة. هذا التبئير (الرؤية الشمولية)بهدف إلى إخراج الحدث من دائرة "التقدير الإلهي"، (ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا). السرد هنا يتحول من ضيق المشاهدة إلى سعة الإحاطة، محققًا وظيفة عقدية تؤكد هيمنة التدبير الغيبي على المجريات المادية.[22]

المبحث الثالث: بنية المفارقة السردية واستراتيجية المفاجأة

تُعد "المفارقة" (Irony) من أرقى التقنيات الجمالية في النظم القرآني؛ حيث تقوم إجرائيًا على أحداث "فجوة دلالية" بين توقعات الطرف (الشخصية أو المتلقي) وبين الحقيقة التي تؤول إليها الأحداث. هذه التقنية تكسر خطية الحكي وتمنح النص أبعادًا " حوارية" تثير دهشة المتلقي وتفعل وعيه.

أولًا: مفارقة "القدر" والتدبير الإلهي (مفارقة العافية)

تتجلى هذه المفارقة في قصة موسى عليه السلام مع فرعون؛ حيث يتبنى "الطاغيةُ" من سيكون زوال ملكه على يديه.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا}[23].

تكمن القوة السردية هنا في استخدام "لام العاقبة" التي قلبت موازين التوقع؛ فبينما كان القصد البشري يبتغي (قرة العين)، كان "المآل" الإلهي يعد (الحزن والعداوة). هذه المفارقة تحول فضاء القصر من مكان للأمن الفرعوني إلى فضاء لبداية الانهيار الدرامي من الداخل، مما يعزز هيمنة المنظور الإلهي على الأسباب المادية[24].

ثانيًا: المفارقة المعرفية (تكسير الترابية السردية)

تقوم هذه المفارقة على حيازة "الأدنى" (الهدهد) لعلمٍ غاب عن "الأعلى" (سليمان عليه السلام)، مما يخلق توترًا سرديًا يكسر أفق التوقع لدى المتلقي.

---

[19] سورة القصص: 79.

[20] ينظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف. ٣ / 422 – 425.
جينيت، جيرار، خطاب الحكاية: بحث في المنهج. ترجمة: محمد معتصم. ط2. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997م، ص 188 – 192.

[21] سورة الأنفال: 42.

[22] ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ط1. القاهرة: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، 2001م، ١١ / 125 – 128.
تودوروف، تزفيتان، مفاهيم سردية. ترجمة: عبد الرحمن بوعلي. ط2. الدار البيضاء: دار قرطبة، 1990م، ص 64 – 68.

[23] سورة القصص: 8.

[24] ينظر: الزمخشري، جار الله، الكشاف. 4/ 412 – 415.
المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب. ط3. تونس: الدار العربية للكتاب، 1993م، ص 158 – 162.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ}.[25]

تبدأ المفارقة من اصطدام لفظة "الإحاطة" بما تحمله من دلالة الشمول والاستعلاء المعرفي، بوعي نبي ملك سُخرت له قوى الكون. إن هذه الفجوة المعرفية تسرع من ايقاع السرد وتنقله من " فضاء السكينة" في مجلس سليمان إلى " فضاء الحدث" المشتعل في سبأ، مما يجسد ما يسميه نصر الدين أبو عمرة وجماليات النص القرآني.[26]

ثالثًا: مفارقة "المآل" وتأجيل الكشف السردي

تنبني هذه المفارقة على المسافة بين " ظاهر الفعل" في لحظته الراهنة وبين " غايته" الغيبية، وهو ما يجسد بنية "المفاجأة" (Surprise) في ألهى صورها.

التحليل البنيوي في قصة موسى والعبد الصالح: {فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا}[27].

تكمن المفارقة في جعل "الخرق" (دال التخريب) وسيلة لـ "النجاة" مدلول الصون، السرد يعمد هنا إلى ما يسميه بول ريكور (paul Ricoeur) بتاء الحركة عبر التأجيل، حيث يتحول ما يراه موسى عليه السلام (إمراً/ منكرًا) إلى (رحمة / تدبير). هذه المفارقة ترسخ مفهوم " قصور الإدراك البشري" أمام شمولية الإدارة الإلهية، محول الدهشة من حالة عارضة إلى معرفة يقينية.[28]

رابعًا: مفارقة "قلب الأدوار" من الاستعطاف إلى الإمامة)

تقوم هذه المفارقة على قلب الموازين الاجتماعية والسياسية حيث يخرج "**النصر**" من رحم "الانكسار"، مما يمنح السرد طاقة ملحمية.[29]

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ}.[30]

المفارقة هنا تكمن في التقابل الصادم بين (الواقع / الاستضعاف) و(المستقبل / الامامة). استخدام واو العطف "ونجعلهم" ليس لمجرد الربط، بل لخلق " قفزة سردية" تحطم توقعات الطغيان المادي. إنها مفارقة "قلب الأدوار" التي ينظر لها صلاح فضل في بنية الخطاب القصصي؛ حيث يتحول (الضحية إلى وارث)، مما يمنح النص القرآني صبغة تاريخية تتجاوز اللحظة الراهنة.[31]

المبحث الرابع: جماليات الشخصية وحوارية النص

الشخصية في النظم القرآني ليست مجرد "عنصر حكائي"، عابر، بل هي "بنية دلالية" تتشكل من خلال الحدث والحوار. ويمتاز الحوار القرآني بأنه حوار "**إجرائي**" يختزل الصراع النفسي في عبارات موجزة ومشحونة بالدلالة، محققًا ما بعرف بحوارية النص (Dialogism) التي تمنح الشخصيات أبعادًا واقعية ونفسية عميقة[32].

أولًا: الحوار كأداة للرسم النفسي (التبئير عبر القول)

في قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه، نجد حوارًا يتسم "بالعقلانية الهادئة"، مما يعكس سمات الشخصية بوصفها "نموذجًا" للحلم والمنطق.

---

[25] سورة النمل: 22.

[26] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير. 19/ 254 – 256.
بوغمرة، نصر الدين، جماليات النص القرآني، دراسة أسلوبية. الجزائر: دار هومة، 2004م، ص 88 – 92.

[27] سورة الكهف: 71.

[28] ينظر: الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م، ٢١ / 148 – 152.
ريكور، بول، الزمان والسرد. ترجمة: سعيد الغانمي. ط1. بيروت: دار الكتاب الجديد، 2006م، ص 95 – 98.

[29] ينظر: أبو موسى، محمد محمد، التصوير البياني (دراسة تحليلية لمسائل البيان). ط4. القاهرة: مكتبة وهبة، 1997م، ص 124 – 127.
إسماعيل، عز الدين، النفس الأدبي. ط4. القاهرة: دار الفكر العربي، 1994م، ص 210 – 213 .

[30] سورة القصص: 5.

[31] ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ٢٠ / 68 – 72.
فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص. ط1. بيروت: دار الكتب اللبنانية، 1987م، ص 210 – 214.

[32] ينظر: باختين، ميخائيل، شعرية دويستوفسكي، ص١٥٠.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ}[33].

لم يكن قول إبراهيم عليه السلام خروجًا عن الحقيقة، بل كان "استراتيجية سردية" تهدف إلى إحداث "صدمة منطقية " لدى الخصم. الحوار هنا لا ينقل معلومة، بل يؤدي وظيفة "تعرية الوعي الوثني"؛ مما يجعل الشخصية تظهر بمظهر " المسيطر معرفيًا". هذا النوع من الحوار يبني الشخصية من الداخل عبر أفعالها الكلامية لا عبر الوصف المباشر.[34]

ثانيًا: تعدد الأصوات (Polyphony) وتمايز الهويات اللغوية

يستخدم السرد القرآني تقنية "تعدد الأصوات" (Polyphony) لإعطاء كل شخصية هويتها اللغوية التي تناسب مقامها السوسيولوجي والنفسي، مما يخلق فضاءً واقعيًا حيًا.

التحليل البنيوي: يتجلى هذا التعدد في سورة يوسف التي تجمع بين (الأب، الإخوة، امرأة العزيز، السجناء، الملك). نلحظ هنا نجد تمايزاً في "القاموس اللغوي" فخطاب الإخوة يهيمن على (التبرير والاعتذار)، بينما يتسم خطاب امرأة العزيز يتسم بـ (المراودة ثم الاعتراف المونولوجي)، هذا التباين يخلق ما يسميه سعيد يقطين بتعدد "المستويات الأسلوبية" داخل النص الواحد، مما يعزز واقعية التجربة البشرية المعروضة [35].

ثالثًا: الشخصية النامية وتحولات الخطاب

تنقل الشخصية في القرآن أحيانًا من الفردية إلى "النموذجية"، حيث يمثل تخول خطابها صراعًا بين قيمتين ، مما يمنحها "ثباتًا دلاليًا" يتجاوز اللحظة التاريخية.

التحليل البنيوي : حوار مؤمن آل فرعون مع قومه: {يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ}.[36]

الشخصية هنا "نامية" سردياً؛ فهي تبدأ من (الكتمان) لتصل إلى (المواجهة والجهر). الحوار يعكس "قلق الشخصية" الوجودي، مما يحولها من مجرد فرد في البلاط إلى "صوت الضمير الجمعي". هذا التحول السردي يُبنى عبر لغة استعطافية تهدف إلى خلخلة يقين السلطة الطاغية، وهو ما يعرف وجماليات الخطاب الدعوي السردي.[37]

رابعًا: الصمت السردي وبلاغة "المونولوج" المكتوم

يمتاز الحوار القرآني "ببلاغة الحذف" حيث يصبح صمت الشخصية أو رد فعلها غير الملفوظ جزءًا من ملامحها النفسية العميقة.

التحليل البنيوي: في رد فعل يوسف عليه السلام عند اتهامه بالسرقة: {فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ}.[38]

يمثل هذا المونولوج الداخلي (interior Monologue) المكتوم قمة التماسك النفسي. الصمت هنا هو "خطاب صامت" يعكس التفوق الأخلاقي والسيطرة على الانفعال. الشخصية السردية هنا لا ترسمها بالكلمات المنطوقة، بل بالمسكوت عنه، مما يمنح المتلقي مساحة لتقدير حجم الصراع الداخلي وعمق الحلم؛ وهو ما يؤكد أن الصمت في السرد القرآني أداة "بناء" لا أداة "فراغ".[39]

---

[33] سورة الأنبياء: 63.

[34] ينظر: أبو موسى، محمد محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري. ط2. القاهرة: مكتبة وهبة، 1988م، ص 310 – 314.
قطب، سيد، في ظلال القرآن. ط32. القاهرة: دار الشروق، 2003م، 4/ 2385 – 2388.

[35] ينظر: باختين، ميخائيل، الماركسية وفلسفة اللغة. ترجمة. محمد التركي. دمشق: دار نينوى، 2007م، ص 142.
الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير. ١٨/ 120 – 124.

[36] سورة غافر: 38.

[37] ينظر: الزمخشري، الكشاف. ٤/ 168 – 172.
عشري زايد، علي، بناء الشخصية في القصص القرآني. ط1. القاهرة: دار غريب، 2002م، ص 85 – 89.

[38] سورة يوسف: 77.

[39] ينظر: أبو موسى، التصوير البياني. ص 245 – 248.
الرازي، التفسير الكبير. ١٨/ 120 – 124.

الفصل الثاني

شعرية الفضاء المكاني في القصص القرآني

لا يمثل المكان في القصص القرآني مجرد خلفية جغرافية صامتة، بل هو "فضاء شعري" مشحون بالدلالات الرمزية والنفسية. إن المكان في النص الإلهي يُساهم في صياغة "هوية الشخصية" وتوجيه مسار الصراع الدرامي، محققاً وحدة شعورية بين المتلقي وبين الحيز الموصوف، وفق ما يعرف وجماليات المكان، التي نظر لها غاستون باشلار.[40]

المبحث الأول: شعرية الفضاء المكاني (سيميائية الألفة والوحشة)

لا يمثل المكان في القصص القرآني مجرد خلفية جغرافية صامتة، بل هو فضاء شعري مشحون بالدلالات الرمزية والنفسية. إن المكان في النص الإلهي يساهم في صياغة "الهوية الشخصية" وتوجيه مسار الصراع الدرامي، محققًا وحدة شعورية بين المتلقي والحيز الموصوف، وفق ما يعرف "بجماليات المكان" التي نظر لها غاستون باشلار.[41]

أولًا: المكان الأليف (Lespase heureux) وقوة المركز

يمثل المكان الأليف في القرآن (كالمحراب، والجنة) فضاءً مغلقًا يوفر الحماية والقداسة، حيث تنقطع فيه الصلة مع العالم المادي، لتتصل بالملكوت.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا}.[42]

يرتبط "المحراب" إجرائيا بخرق العادة؛ فالفعل (كلما)، يفيد التكرار الذي يحيل المكان إلى "مركز للبركة".

سيميائية المحراب هنا تتجاوز كونه حجرة الصلاة لتجعله "فضاءً وسيطًا" بين الأرض والسماء، وهو ما يخدم البنية الكلية لسورة آل عمران" القائمة على اصدقاء ال عمران وتكريس مفهوم " الرزق بغير حساب".[43]

ثانيًا: المكان المعادي (الوحشة والسقوط السردي)

في المقابل، يبرز المكان المعادي كفضاء للاختبار الوجودي: حيث يتحول الحيز الفيزيائي إلى معادل موضوعي" لحالة الاستضعاف.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ}.[44]

يمثل (الجب) في سورة يوسف نقطة الارتكاز في "متتاليات الفضاء المغلقة" فلفظ (غيابة) تضفي صيغة سيميائية من الظلمة والجهالة، محولة المكان من بئر مادية إلى حالة شعورية تمثل قاع الاختبار د، ويربط هذا المكان بنيويًا بالسجن، لاحقًا في السورة، ليشكلا معًا ثنائية (الضيق المادي) الذي يمهد للتمكين المكاني في نهاية المسار[45].

ثالثًا: المكان المتحول (ديناميكية الضيق والسعة)

تتجلى عبقرية السرد في قدرة المكان على التحول الدلالي، حيث تنقلب طبيعته الفيزيائية لتؤدي وظيفة نفسية مغايرة تبعًا للجمعية الالهية.

التحليل البنيوي: في قصة أصحاب الكهف: {فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ}.[46]

يخضع "الكهف" هنا لعملية "أنسنه وظيفية"؛ فبينما هو جغرافيًا حيز ضيق وموحش، إلا أنه سرديًا يتحول إلى فضاء للألفة والرحمة. هذا التحول من (الضيق المادي) إلى (السعة الروحية) يربط المكان بالقيمة الكلية لسورة الكهف،

---

[40] ينظر: باشلار، غاستون، جماليات المكان، ترجمة. غالب هلسا. ط2. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٤م، ص٣٥.

[41] ينظر: باشلار، جماليات المكان، ص٣٥.

[42] سورة آل عمران: 37.

[43] ينظر: باشلار، جماليات المكان، ص 45 – 48.
الزمخشري، الكشاف، ١/ 528.

[44] سورة يوسف: 15.

[45] ينظر: قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن. ص 155 – 158.
بحر، السعيد السيد، تطور لغة القصص القرآني. ط1. القاهرة: دار المعارف، 1994م، ص 88 – 91.

[46] سورة الكهف: 16.

وهي أن " المكان" ليس صفة في الحجر، بل في "السكينة" التي يفيضها الله عليه، مما يجعل الكهف "بيتًا" معنويًا يحمي من "زمن الطغيان" الخارجي.[47]

رابعًا: المكان المطرود (سيميائية التيه والغربة):

تبرز شعرية المكان المعادي في أوضح صورها من خلال "التيه"، حيث يفقد المكان معالمه الثابتة ويتحول إلى "فضاء دائري" يحاصر الشخصية.

التحليل البنيوي: في قصة بني إسرائيل: {قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ}[48].

يتحول المكان (الأرض) هنا إلى "سجن مفتوح"؛ فشعرية "التيه" تقوم على التضاد بين سعة الجغرافيا وضيق الأفق النفسي. المكان المطرود هو المكان الذي لا يمنح "هوية" لساكنه، بل يتركه في حالة اغتراب دائم، هذا التحليل يربط "التيه" ببنية السورة التي تناقش نقض "الميثاق"، فكان العقاب من جنس العمل: ضياع في الأرض يقابله ضياع المنهج[49].

المبحث الثاني: سيميائية الاتساع والضيق (ديناميكية الفضاء النفسي)

تتشكل "شعرية المكان" في النظم القرآني من خلال الجدلية المستمرة بين قطبي (الضيق والاتساع)؛ اذا لا ينظر إلى المكان بوصفه أبعادًا هندسية ثابتة، بل بوصفه "فضاءً متغيرًا" يتمدد وينكمش تبعًا للحالة الإيمانية أو الوجودية للشخصية. إن هندسة المكان هنا هي "هندسة قيمة" تعكس العلاقة بين الذات ومبدع الكون[50].

أولًا: فضاء الحصار (الضيق السيكولوجي مقابل الاتساع الفيزيائي)

يصور القرآن المكان حين يضيق بما رحب، وهو تمثيل مكاني لأزمة النفس البشرية حين تنقطع صلتها بالمدد الغيبي.

التحليل البنيوي في قوله تعالى : {وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ}.[51]

تخلف عبارة "بما رحبت" مفارقة سيميائية؛ فالأرض واسعة هندسياً لكنها مأزومة شعوريًا. هذه هي "شعرية الضيق" التي تعكس غياب المعية الإلهية لحظة الاعتماد على الكثرة العددية، ويربط هذا المشهد بنيويًا سياق سورة التوبة التي تناقش قضايا الولاء واليقين، حيث يتحول اتساع الأرض إلى" عبء مكاني" يضغط على الشخصية المنظومة نفسيًا قبل هزيمتها ماديًا.[52]

ثانيًا: فضاء التمكين (الاتساع كأفق وجودي)

بعد تجاوز أزمة الضيق، يبرز الفضاء المفتوح "كجائزة سردية" للشخصية المؤمنة، حيث يتحول الاتساع من صفة جغرافية إلى أفق للحرية.

التحليل البنيوي في قوله تعالى : {أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا}. [53]

يتحول "الاتساع" هنا إلى ضرورة شرعية؛ فالأرض الواسعة هي المعادل الموضوعي القدرة على ممارسة العقيدة. شعرية المكان هنا تربط بفعل الهجرة" إذ إن لمكان لا يُكتشف جماله إلا بالحركة فيه، وهذا الاتساع يخدم غرض سورة النساء في الحث على العدل وحماية المستضعفين عبر تغيير الفضاء المأزوم بآخر فسيح وممكن.[54]

---

[47] ينظر: الناصري، محمد المكي، التيسير في أحاديث التفسير. ط1. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م، ٤ / 10 – 14.
باشلار، غاستون، جماليات المكان. ص 62 – 65.

[48] سورة المائدة: 26.

[49] ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٨ / 360 – 364.
حمداوي، جميل، سيميوطيقا الفضاء (دراسة في روايات بنسالم حميش). ط1. الرباط: منشورات الزمن، 2011م، ص 42 – 45.

[50] ينظر: فضل، محمد صلاح الدين، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (عالم المعرفة) الكويت، ١٩٩٢م، ص٢١٠.

[51] سورة التوبة: 25.

[52] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير. ١٠/ 164 – 167.
حمداوي، جميل، سيميولوجيا المكان. ط1. الرباط: منشورات الزمن، 2000م، ص 42 – 45.

[53] سورة النساء: 97.

[54] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب. ١١/ 8 – 11.
ينظر: مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص). ط3. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1992م، ص 72 – 75.

ثالثًا: الانغلاق الإيجابي (سيميائية الاحتواء والرحم)

لا تقتصر دلالة "الضيق" على الأزمة، بل قد يتحول الحيز الضيق إلى "فضاء حميمي" يمنح الأمان مقابل عالم خارجي معادٍ. وفق مفهوم غاستون باشلار عن " عش الاحتواء".

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً}. [55]

تتجلى هنا "سيميائية الانغلاق **الإيجابي**"؛ فالكهف بضيقه المادي أصبح بقعة لفيض الرحمة الإلهية. إن المكان هنا يعمل "كغلاف" يحمي الذات من التبدد أمام طغيان الخارج، هندسة الكهف النسبية ثبت أن اللغة" تربط بالحالة الروحي ؛ فالضيق النادي قد يكون سعة معنوية، وهو ما ينسجم مع بنية سورة الكهف القائمة على قلب المعايير المادية .[56]

رابعًا: فضاء الحرج والمكان الموصد (الضيق المطلق)

يمثل "الضيق المطلق" في القرآن حالة من الانسداد المكاني التي ترمز إلى التيه القلبي؛ حيث يصور النص المكان كحيز يرفض الشخصية ويضغط على كيانها.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ}. [57]

تقوم سيميائية المكان على "التضاد الفضائي"؛ فكلما ارتفعت الشخصية في فضاء مادي واسع (السماء) دون إيمان، ازداد شعورها بالانحباس، إن الربط بين الاتساع الفيزيائي" السماء وبين الضيق العضوي" للصدر يجسد قمة الاغتراب عن الكون؛ فالمكان الواسع يضيق على المنكر حتى يصبح سجنًا حركيًا.[58]

خامسًا: فضاء "البرزخ" وسيميائية الحد الفاصل

يمثل البرزخ فضاءً **"بينيًا"** وهو المكان الحد" الذي يمنع التداخل، مما يمنح الفضاء صبغة المنع والوقاية النظامية.[59]

التحليل البنيوي في قوله تعالى: (بينهما برزخ لا يبغيان). سورة الرحمن: ٢٠.

تركز السيميائية هنا على الخط الفاصل؛ فالمكان واسع (البحري)، لكن البرزخ يخلق انضباطًا في هذا الاتساع. المكان هنا هو نظام معرفي" محكم يمنع الفوضى (البغي)، مما يربط هندسة المكان ببنية سورة الرحمن القائمة على ميزان العدل والالاء المنضبطة. الفضاء هنا ليس امتدادًا عشوائيًا، بل هو مكان فسيح بقدرة الخالق[60].

المبحث الثالث: سيميائية المكان المقدس وأثره في الخطاب السردي

يختص السرد القرآني بمنح بعض الأمكنة "صبغة قدسية" تتجاوز وظيفتها الجغرافية، لتصبح فضاءات تجلي" يتخذ فيها الخطاب طابعًا جليلًا يباين الأماكن العادية. إن المكان المقدس في النص القرآني يعمل كبؤرة اتصال" بين عالم الشهادة وعلم الغيب، محققًا ما يسمى لمركزية المكان" التي تنعكس على لغة الحوار وسلوك الشخصيات.

أولًا: الوادي المقدس (فضاء التجلي والانسلاخ عن المادة)

في قصة موسى عليه السلام، يتم "تطهير المكان" قبل بدء الحوار بين الخالق والمخلوق، مما يحول الحيز إلى "فضاء قدسي" محصن.

---

[55] سورة الكهف: 10.

[56] ينظر: الزمخشري، الكشاف. ٢ / 474 – 477.
باشلار، جماليات المكان. ص 142 – 146.

[57] سورة الأنعام: 125.

[58] ينظر: الطبري، جامع البيان. ٩ / 534 – 537.
المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب. ص 112 – 115.

[59] ينظر: الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن. ص 118 (مادة: برزخ).
مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري. ص 105 – 108.

[60] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ٢٧ / ٢٤٥.

التحليل البنيوي في قوله تعالى : {فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}. [61]

يمثل الأمر "فاخلع نعليك" إشارة سردية إلى وجوب التخلي عن العوائق المادية للاندماج في "شعرية المكان" المقدس. المكان هنا (طوى) ليس ظرفًا مكانيًا صامتًا، بل هو طرف فاعل" يفرض لغته الخاصة وقوانينه؛ فيتحول السرد من مجرد لقاء إلى "تجلي" محمل بالمهابة. إن تقديس الوادي هو الذي مهد لخرق العادة (كلام الله لموسى) ، مما يجعل المكان هو "المنصة الاعجازية" للحدث.[62]

ثانيًا: المحراب (فضاء الانقطاع الخارق للقوانين)

يرتبط "**المحراب**" في السرد القرآني بالعزلة التعبدية التي تكسر القوانين الفيزيائية، حيث يتحول المكان من مجرد بناء معماري" إلى فضاء لاستنزال الكرامات.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: {كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا}.[63]

يعد"**المحراب**" هنا "**محركً سرديًا**" يثير الدهشة والاستفهام (أنى لكِ هذا؟)، مما يمهد الطريق لخطاب المعجزة. سيميائية المحراب قائمة على الانقطاع" عن الخارج" (isolation) لتحقيق الاتصال بالداخل (Illumination). وقد فرضت قداسة المكان نوعاً من "الخصوصية **الزمانية**" أيضاً، فكان الرزق يأتي في غير أوانه، مما يعزز فكرة أن المكان المقدس هو نقطة تلاشي القوانين المادية لصالح القوانين الغيبية.[64]

ثالثًا: المسجد الحرام (سيميائية الأمن وقانون المكان)

يبرز المسجد الحرام كأشد الأمكنة مركزية، حيث يتسم السرد فيه بخصيصة "الأمن المطلق"، وهي صبغة مكانية تؤثر على حركة الشخوص والأحداث.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾. [65]

تتحول "القداسة" هنا إلى "قانون مكاني إجرائي" يحكم الخطاب السردي؛ فالأمن ليس مجرد حالة وجدانية، بل هو حقيقة موضوعية يفرضها المكان على الداخلين إليه. هذا البعد المكاني يمنح النص ثقلًا تشريعيًا وجماليًا؛ حيث يصبح المكان هو الضامن السردي" لاستمرارية الحياة والنسك، وإن حركة "الشخصية" في هذا الفضاء تتحرر من قلق الصراع" الدرامي لتتجه نحو سكينة التعبد"، مما يثبت أن المكان هو الذي يصيغ طبيعة الفعل السردي.[66]

المبحث الرابع: شعرية الفضاء "المتحول" (ديناميكية الانزياح المادي)

تتجلى عبقرية السرد القرآني في تحويل المكان من طبيعته الفيزيائية الراتبة إلى طبيعة وظيفية إعجازية"؛ فالمكان في النص الإلهي ليس كينونة جامدة، بل هو "فضاء سيال" يعيد تشكيل مفاهيم الأمان والخطر تبعًا للمشيئة. إن هذا التحول يمثل ما يمكن تسميته بالانزياح السيميائي المكان" حيث تُسلب المادة خصائها المعهودة لتكتسب خصائص جديدة تخدم المنجزة السردية.[67]

---

[61] سورة طه: 12.

[62] ينظر: أبو موسى، محمد، التصوير البياني. ص 124 – 127.
إسماعيل، عز الدين، النفس الأدبي. ص 210 – 213.

[63] سورة آل عمران: 37.

[64] ينظر: الزمخشري، الكشاف. ج1، ص 358 – 360.
قطب، سيد، في ظلال القرآن. ط 17. القاهرة: دار الشروق، 1992م، ١ / 394 – 396.

[65] سورة آل عمران: 97.

[66] ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن.2001م، ج5، ص 612 – 615.
فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص. ص 185 – 189.

[67] ينظر: سيزا قاسم، بناء الرواية: دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م، ص 55-60.
محمد خير الحلواني، بنية النص السردي في القصص القرآني، دمشق: دار الفكر، ط1، 1421هـ - 2001م، ص 142.
شاكر عبد الحميد، شعرية الفضاء المتخيل، القاهرة: دار ميريت، 2005م، ص 78.

أولًا: فضاء "البحر" (ثنائية السيولة والصلابة)

يمثل البحر في قصة موسى عليه السلام فضاءً مزدوج الدلالة؛ فهو مصدر الرهبة" في مشهد التلقاء ، وطريق النجاة" في مشهد العبور، وفضاء الهلاك" في مشهد الغرق.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾.[68]

وهنا نلحظ هنا تحولًا في ماهية المادة حيث استحال السائل (البحر) إلى صلب (يبسًا). هذه "الشعرية التحولية" للمكان تكسر قوانين الطبيعة لتعزز فكرة الهيمنة الإلهية. المكان هنا لم يعد جغرافيا صماء، بل صار "آية حركية" تستجيب للمؤمن وتنقض على الكافر، مما يجعل من البحر فاعلًا سرديًا بامتياز يمتلك إرادة التمييز بين الخصوم.[69]

ثانيًا: فضاء "الكهف" من (الضيق الفيزيائي إلى الاتساع الرباني)

يُعد الكهف نموذجًا مثاليًا للمكان الحماية (Refuge) الذي يتجاوز أبعاده الضيقة ليصبح فضاءً شموليًا يفيض بالسكينة.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: ﴿ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ﴾. [70]

اقتران فعل "ينشر" بظرف المكان الضيق "الكهف" يخلق مفارقة جمالية تُعرف بفسحة الروح؛ فالكهف لم يعد سجنًا صخريًا، بل فضاءً زمنيًا متوقفًا يحمي الذات من طغيان "المكان الخارجي" **(المدينة الظالمة).** إن شعرية الكهف هنا تتبع من كومة فضاء عازلًا يحقق الانفصال عن زمن الفتنة للاتصال بزمن إلى الألفة.[71]

ثالثًا: تحول فضاء "النار" (من الإحراق إلى الألفة)

تمثل قصة إبراهيم عليه السلام الذروة في تعطيل الخاصية الجوهرية" للمكان الفيزيائي؛ حيث يتم سلب قدرة الإحراق من النار بقرار سيادي الهي.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾. [72]

نحن امام "الانقلاب السيميائي" كامل؛ فالنار التي كانت تمثل في الوعي البشري "ذروة الخطر" تحولت بكلمة (كوني) إلى فضاء أليف). هذه الشعرية تجعل من المكان فاعلًا سرديًا خاضعًا للإرادة الغيبية، إذ يتم تعطيل فيزياء المادة لصالح " منطلق المعجزة"، مما يمنح (إبراهيم) عليه السلام حصانة مكانية تجعل من قلب الهلاك موطنًا للسلام. السكينة.[73]

رابعًا: فضاء "القرية" من الألفة إلى الخراب (تحول المسكن إلى ركام):

يتناول القرآن تحول الأمكنة الآهلة بالعمران إلى فضاءات خاوية نتيجة الطغيان، وهو تحول سردي يهدف إلى إبراز زوال القوة المادية أمام القوة الإلهية.

الشاهد في قوله تعالى: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾. [74]

هذه الآية ترسم "شعرية الأطلال"؛ فالقرية التي كانت تمثل فضاءً للحياة والحركة، تحولت إلى مكان **"خاوٍ"** ومنهار. استخدام لفظ "خاوية" مع "العروش" يجسد تحول المكان من (مركز قوة) إلى (عبرة بصرية). هذا التحول المكاني ليس مجرد دمار مادي، بل هو "تبدل هوياتي" للمكان، حيث يفقد دوره كمسكن ويتحول إلى "نص صامت" يقرأ فيه المتلقي مصير الظالمين.[75]

---

[68] سورة طه: 77.
[69] ينظر: الزمخشري، الكشاف. ٤/ 172 – 175.
قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن. ص 162 – 165.
[70] سورة الكهف: 16.
[71] ينظر: باشلار، غاستون، جماليات المكان. ص 155 – 160.
ابن عاشور، التحرير والتنوير. ١٥/ 274 – 276.
[72] سورة الأنبياء: 69.
[73] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). ٢٢ / 156 – 160.
فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص. ص 192 – 195.
[74] سورة الحج: 45.
[75] ينظر: الزمخشري، الكشاف. ٣ / 162 – 165.
حمداوي، جميل، سيميولوجيا المكان. ص 58 – 62.

المبحث الخامس: الفضاء الغائب والفضاء المتخيل (تمثيلات الغيب والكون)

لا يقتصر المكان في النظم القرآني على المشاهدات الأرضية، بل يمتد لرسم فضاءات "غيبية" تُبنى في مخيلة المتلقي عبر قوة اللغة الواصفة، وهي أعلى مستويات الشعرية المكانية؛ حيث تتحول اللغة من أداة للرصد إلى أداة لتخليق الحيز المكاني وتجسيده ذهنيًا.[76]

أولًا: لغة الوصف في الفضاء الفردوسي (الجنة كيوتوبيا إيمانية)

تعتمد شعرية المكان في وصف الجنة على مبدأ "التناظر الجمالي" مع المحسوسات، مع إضفاء سمات الكمال المطلق" التي تخرج الحيز من دائرته المادية إلى دائرته الخالدة.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾.[77]

يركز السرد هنا على "جمالية التفاصيل الخفية" (البطائن) فإذا كانت البطانة من استبرق فكيف يكون الظاهر؟ إن الوصف هنا يؤدي وظيفة الاشباع التخيلي" حيث يتحول المكان إلى غاية في حد ذاته (فضاء واستقرار)، وليس مجرد وعاء للأحداث. هذا الفضاء يمثل المكان الأليف المطلق" الذي ينعدم فيه الصراع، ويتحول فيه الزمن إلى "آن".[78]

ثانيًا: فضاء البرزخ (سيميائية الحجز والانتظار)

يمثل البرزخ" في التصوير السردي القرآني "فضاءً بينيًا" (Liminak space) ؛ وهو حيز انتقائي باسم بالعزلة التامة والحجب، حيث تبدأ فيه صيرورة جديدة الوعي بالزمان والمكان.[79]

التحليل البنيوي في قوله تعالى: ﴿ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّا ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ۖ وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[80].

ترسم لفظة (ورائهم وبرزخ) حدودًا مكانية غير قابلة للاختراق، مما يخلق حالة من الانسداد السردي" أمام رغبة الشخصية في العودة. سيميائية المكان هنا تنبع من كونه " فضاءً للمواجهة" مع اليقين؛ الرؤية اليقينية" التي تسبق البعث ، مما يحول المكان إلى سجن معرفي الظالمين ومحضن روحي للمؤمنين.

ثالثاً: الفضاء الكوني المفتوح (جمالية الاتساع المطلق)

ينتقل الخطاب القرآني من الأمكنة المحصورة إلى" الفضاء المطلق" السماء والكون، لترسيخ مفهوم العظمة الإلهية عبر مد خيال المتلقي إلى أبعاد لا نهائية.

التحليل البنيوي في قوله تعالى: ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾.[81]

يعتمد النص هنا هل. ديناميكية الاتساع"؛ فالمكان ليس ثابتًا هندسيًا ة " **بل** هو في حالة توسع مستمر ، هذا الفضاء المتخيل" يهدف إلى ربط علو المكان" بعلو المكانة، فيصبح الفضاء العلوي رمزًا السمو الإلهي والكمال المنظم. إنها شعرية تهدف إلى خلخلة استقرار المتلقي في مكانه الأرضي الضيق ليدرك سعة التدبير الكوني[82].

---

[76] ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن. ص 56-62.
د. بشرى موسى صالح، شعرية المكان في الرواية العربية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1998م، ص 24.
د. محمد عزام، المتخيل السردي: أدوات التفكيك وآليات التركيب، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2001م، ص 118.

[77] سورة الرحمن: 54.

[78] ينظر: الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب. ٢٩/ 128 – 132.
أبو موسى، محمد محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري. ط2. القاهرة: مكتبة وهبة، 1988م، ص 412 – 415.

[79] ينظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن. ط32. القاهرة: دار الشروق، 2003م، ٦/ 3450 – 3455.
حمداوي، جميل، سيميولوجيا المكان. ط1. الرباط: منشورات الزمن، 2000م، ص 78 – 81.

[80] سورة المؤمنون: ١٠٠.

[81] سورة الذاريات: ٤٦.

[82] ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان. ١٧ / 108 – 111.
بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي: الفضاء، الزمن، الشخصية. ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1990م، ص 34 – 38.

رابعًا: أثر الفضاء الغائب في توجيه الفعل السردي

بعد المكان الموعود" (الجنة و النار) هو المحرك الغائب لأفعال الشخصية في القصص القرآني ؛ فهو فضاء فاعل رغم عدم حضوره الفيزيائي في لحظة الصراع.

التحليل البنيوي: إن الوجود الذهني للجنة هو الذي يحدد مسارات "الصبر" أو التضحية" لدى الشخصيات (كآل فرعون، أو أصحاب الأخدود). المكان الغائب هنا يعمل كبؤرة جذب توجه حركة السرد من الواقع المؤلم إلى المستهدف المأمول، مما يجعل من الفضاء المتخيل عنصرًا بنيويًا لا ينفصل عن بناء الخيمة الدرامية في القصة القرآنية.[83]

يعتمد الخطاب هنا على "جمالية الاتساع"، فالمكان ليس ثابتاً بل هو في حالة "توسع" مستمر، مما يمنح النص صبغة كونية مهيبة. هذا الفضاء المتخيل لا يُراد منه الوصف المادي الصرف، بل توجيه المتلقي نحو "علو المكانة" من خلال "علو المكان"، فيصبح الفضاء العلوي رمزاً للسمو والكمال المطلق.[84]

الخاتمة:

وفي الختام، نبين آفاق الرؤية وحصاد البحث بعد هذا التطواف المعرفي بين مرافئ السرد القرآني وفضاءاته الجمالية؛ تجلى لنا بوضوح أن النص القرآني لا يقدم "**المكان**" بوصفه خلفية جغرافية صماء، بل بوصفه " بنية سيميائية" تفيض بالشعرية وتسهم في تخليق المعنى الكلي. لقد كشف البحث أن العلاقة بين جماليات السرد وشعرية المكان هي علاقة تلاحم بنيوي؛ حيث يطوع السردُ المكان لخدمة الحدث، ويستنطق المكانُ السردَ ليبث فيه روح التأثير الوجودي.[85]

ويمكن إجمال أهم النتائج البحث في النقاط التالية:

أولاً: المكان كفضاء وظيفي ونفسي سيمياء الحيز

أثبتت الدراسة أن الأمكنة في القرآن (كالجب، والكهف، والمحراب، والبحر) ليست مجرد مواقع مادية، بل هي "معادلات موضوعية" تعكس التحولات النفسية للشخصية وتوجه مسار الدراما السردية؛ فالمكان ينكمش سيميائيًا حتى يكاد يطبق على الأنفاس في لحظات الابتلاء ويتمدد روحيًا" حتى يصير أفقاً للرحمة في لحظات التمكين، مما يحيل الجغرافيا إلى "بلاغة مكانية" تتجاوز الأبعاد الهندسية للحيز.[86]

ثانيًا: فاعلية التكثيف والمفارقة في بناء النص

تبين أن السرد القرآني يوظف "الحذف الزمني" و"المفارقة السردية" كأدوات جمالية تكسر توقع المتلقي وتدفعه للتدبر النشط. إن هذه الآليات تجعل من النص نصًّا حواريًا بامتياز، يجمع بين إيجاز اللفظ واتساع الدلالة، حيث تُطوى المسافات المادية لتركيز الضوء على الجوهر القيمي الحدث السردي.[87]

---

[83] ينظر: السيد فضل، جماليات المكان في القصة القرآنية، القاهرة: دار قباء، 1998م، ص 112-115.
محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم. ص 158.
ناصر شبانة، بلاغة المكان في الآيات القرآنية: دراسة في الأبعاد والدلالات، عمان: دار جرير، ط1، 1428هـ - 2007م، ص 89.

[84] ينظر: الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن. ص 435 – 438 (مادة: سمو).
أبو موسى، محمد، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلة لتراث سيبويه في إعجاز القرآن. ط1. القاهرة: مكتبة وهبة، 1984م، ص 156 – 159.

[85] ينظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن. ٤/ 1980 – 1983م.
باشلار، غاستون، جماليات المكان. ترجمة. غالب هلسا. ص 212 – 215.

[86] ينظر: الزمخشري، الكشاف. ٣/ 276 – 279.
حمداوي، جميل، سيميولوجيا المكان. ص 92 – 95.

[87] ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني. ص 402 – 405.
فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص. ص 190 – 194.

ثالثاً: تعدد الرؤى وجماليات التبئير

كشف البحث عن مرونة فائقة في انتقال زوايا النظر داخل القصة الواحدة؛ إذ يتداخل التبئير الصفري (الرؤية من فوق) مع التبئير الداخلي للشخصية، مما يحقق توازنًا دقيقًا بين هيمنة التدبير الغيبي وبين واقعية المعاناة الإنسانية، وهو ما يمنح السرد صبغته الاعجازية التي تجمع بين الإحاطة الكونية والتفصيل النفسي.[88]

التوصيات:

بناءً على ما تقدم يُوصي البحث بضرورة الانتقال من "التفسير الوصفي الخطي" إلى "التحليل الفضائي والبنيوي" للقصص القرآني، مع ضرورة تقصي أثر "الفضاء الغائب" (الجنة والنار) كمحرك سردي يوجه سلوك الشخصيات، ودراسة كيف يمارس الغيب سلطته الجمالية على الفضاء المرئي.

إن لغة القرآن تظل نهراً خالداً من العطاء الجمالي، وما هذه الدراسة إلا محاولة متواضعة لاستكناه بعض أسرار النظم في أرقى تجلياته الفنية.[89]

---

[88] ينظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية. ص 203.
محمد خير الحلواني، بنية النص السردي في القصص القرآني. ١ / 185-192.
أحمد جاسم النجفي، جماليات القصة القرآنية: دراسة في الفن السردي، بيروت: دار ومكتبة البصائر، ط1، 1431هـ - 2010م، ١ / 144.

[89] ينظر: أبو موسى، محمد، التصوير البياني. ص 145 – 148.
ابن عاشور، التحرير والتنوير. ١٥/ 274 – 277.

المصادر والمراجع:

١ - الطبري، ابن جرير (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، القاهرة: دار هجر، 2001م.
٢ - ابن فارس، أحمد (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، 1979م.
٣ - الجرجاني، عبد القاهر (ت 471هـ)، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، 1992م.
٤ - الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان داوودي، دمشق: دار القلم، 1992م.
٥ - الزمخشري، جار الله (ت 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الرياض: مكتبة العبيكان، 1998م.
٦ - الرازي، فخر الدين (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م.
٧ - ابن منظور، جمال الدين (ت 711هـ)، لسان العرب، بيروت: دار صادر، 1980م.
٨ - الفيروزآبادي، مجد الدين (ت 817هـ)، القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م.
٩ - ابن عاشور، محمد الطاهر (ت 1973م)، تفسير التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
١٠ - أبو موسى، محمد محمد، التصوير البياني، القاهرة: مكتبة وهبة، 1997م.
١١ - إسماعيل، عز الدين، النفس الأدبي، القاهرة: دار الفكر العربي، 1994م.
١٢ - إيسر، فولفغانغ، فعل القراءة: تر: حميد لحمداني والجلالي الكدية، فاس: منشورات مكتبة المناهل، 1995م.
١٣ - النجفي، أحمد جاسم، جماليات القصة القرآنية، بيروت: دار الهادي، 2004م.
١٤ - باشلار، غاستون، جماليات المكان، تر: غالب هلسا، بيروت: المؤسسة الجامعية، 1984م.
١٥ - باختين، ميخائيل، أشكال الزمان والمكان في الرواية، تر: يوسف حلاق، دمشق، 1990م.
١٦ - بحر، السعيد السيد، تطور لغة القصص القرآني، القاهرة: دار المعارف، 1994م.
١٧ - بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي: الفضاء، الزمن، الشخصية، الدار البيضاء، 1990م.
١٨ - بوغمرة، نصر الدين، جماليات النص القرآني، الجزائر: منشورات الاختلاف، 2009م.
١٩ - بشرى موسى صالح، شعرية المكان في الرواية، بغداد، 1998م.
٢٠ - تودوروف، تزفيتان، ما هي الشعرية؟، تر: محمد علوش، الدار البيضاء، 1987م.
٢١ - تودوروف، تزفيتان، مفاهيم سردية، ترجمة وتنسيق مشترك.
٢٢ - جينيت، جيرار، خطاب الحكاية، تر: محمد معتصم، الدار البيضاء، 2000م.
٢٣ - حلواني، محمد خير، بنية النص السردي في القصص القرآني، دمشق، 2000م.
٢٤ - حمداني، حميد، بنية النص السردي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996م.
٢٥ - حمداوي، جميل، سيميولوجيا المكان، الرباط: منشورات الزمن، 2000م.
٢٦ - خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن الكريم، بيروت، 1999م.
٢٧ - ريكور، بول، الزمان والسرد، تر: سعيد غانمي، بيروت، 2006م.
٢٨ - سيزا قاسم، بناء الرواية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م.
٢٩ - شبانة، ناصر، بلاغة المكان في الآيات القرآنية، الأردن، 2006م.
٣٠ - شاكر عبد الحميد، شعرية الفضاء المتخيل، القاهرة، 2005م.
٣١ - عشري زايد، استدعاء الشخصية التراثية، القاهرة: دار الفكر العربي، 1997م.
٣٢ - عشري زايد، بناء الشخصية في القصص القرآني، القاهرة: دار الغريب، 2001م.
٣٣ - عزام، محمد، المتخيل السردي: أدوات التفكيك وآليات التركيب، دمشق، 2001م.
٣٤ - فضل، السيد، جماليات المكان في القصة القرآنية، القاهرة: دار قباء، 2002م.
٣٥ - فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، الكويت: عالم المعرفة، 1992م.

٣٦ - قطب، سيد (ت 1966م)، التصوير الفني في القرآن، القاهرة: دار الشروق، 2002م.
٣٧ - المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، بيروت، 2006م.
٣٨ - مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري، الدار البيضاء، 1992م.
٣٩ - الناصري، محمد المكي (ت 1994م)، التيسير في أحاديث التفسير، بيروت، 1985م.
٤٠ - يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، الدار البيضاء، 1997م.