التصوير القرآني للعوالم الممكنة والمتخيلة: دراسة تحليلية

المدرس المساعد فاطمة علي عبد
قسم علوم القرآن والتربية الأسلامية / كلية التربية / جامعة الكوفة

المستخلص

انّ جميع ما ورد في القرآن الكريم من نصوص، سواء أكان مما يُتصوَّر وقوعه أو يُستبعد إمكانه وسواء تعلّق ذلك بأحداث ماضيةٍ أو حاضرة أو مستقبليةٍ، فإنّه يظل داخل دائرة الحقائق التي قد يشهدها الإنسان أو لا يحيط بها إدراكه المباشر، وتُعَدّ العوالم غير المرئية مثالاً بارزاً على هذهِ الحقائق التي يعجز العقل البشري عن استيعابها بصورةٍ شاملة، وقد ورد في القرآنِ الكريم وصفٌ صادق لهذه الحقائق غير أنّ تلقي الإنسان لهذا الوصف يتحدد بحدودِ ملكاته العقليّة، ومعطياته المعرفية، وما أتيح له من وسائلِ التأمل والتخيّل ومن ثمّ يسعى الإنسان إلى بناءِ صور ذهنية تقريبية مستندة إلى النص القرآني، محاولاً مقاربة المعنى الذي قد يطابق الحقيقة أو يختلف عنها، وعليه، فإنّ دراسة هذه القضية تهدف إلى بيان الكيفيّة التي يصوغ بها الإنسان تصوّراته استناداً إلى الوصف القرآني مع التأكيد على أنّ هذه الحقائق ثابتة في ذاتها، لا يطالها التبديل أو التغيير، مهما تعددت الصور الذهنيّة أو تنوعت محاولات التأويل وقد أُعتمد المنهج التحليلي لفهم كيف يبني النص القرآني العوالم وتفكيك الصور والمشاهد والمعاني لنماذج من الآيات إضافة الى ادراك كيفية تولّد العوالم الممكنة والمتخيّلة داخل البناء اللغوي في الآية، ويهدف البحث الى تحليل طبيعة هذه العوالِم كما وردت في النصوص القرآني وبيان وظائفها البلاغيّة والإيمانيّة والفلسفية.

الكلمات المفتاحية: العالم، الممكن، المتخيل، التخييل القرآني.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٨/١١ **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/١٠/٠٦

Qur'anic Representation of Possible and Imagined Worlds: An Analytical Study

Assistant Lecturer Fatima Ali Abd
Department of Qur'anic Sciences and Islamic Education,
College of Education, University of Kufa

Abstract

All texts contained in the Holy Qur'an—whether they depict events that are conceivable or those whose occurrence may seem improbable, and whether they relate to the past, present, or future—remain within the realm of truths that human beings may witness or that may lie beyond the limits of their direct perception. The unseen worlds constitute a clear example of such truths, which the human mind is unable to comprehend in a complete or exhaustive manner.

The Qur'an provides a truthful description of these unseen realities; however, the way humans receive and understand this description is determined by the limits of their intellectual capacities, their cognitive resources, and the means available to them for reflection and imagination. Consequently, human beings strive to construct approximate mental images based on the Qur'anic text, attempting to approach meanings that may coincide with objective reality or diverge from it.

Accordingly, this study seeks to clarify how human conceptions are formed on the basis of Qur'anic description, while emphasizing that these realities are fixed in themselves and are not subject to alteration or change, regardless of the multiplicity of mental images or the diversity of interpretive efforts. The study adopts an analytical approach to examine how the Qur'anic text constructs worlds, and to deconstruct images, scenes, and meanings in selected Qur'anic verses. It also aims to explore how possible and imagined worlds are generated within the linguistic structure of the verse.

Ultimately, the research aims to analyze the nature of these worlds as presented in the Qur'anic text and to clarify their rhetorical, faith-based, and philosophical functions.

Keywords: world, possibility, imagination, Qur'anic imagery.

Received: 11/08/2025 **Accepted: 06/10/2025**

المقدمة

التمهيد: التعريف بالعنوان.

أولاً: تعريف العالم.

تعرف لفظة العالم من الاصل (ع-ل-م) والجمع عوالم وفي التنزيل(الحمد لله رب العالمين) والعالمين كل ما خلق الله وهو كل ما يُدرك ويحيط بالإنسانِ من الموجودات فهو الوجود بأسره سواء كان محسوسًا أو معنويًا ويعبّر عن كل ما تدركه الحواس أو العقل من الموجوداتِ [١] والعالَم يُطلق على مجموع أجزاء الكون أي على مجموع المخلوقات من بابِ تغليب الاسم في معظمِ أفراد المسمّى[٢] ويذكر القرآن الكريم لفظ (العالمين) جمع عالم للدلالة على كل الموجودات وهو ما يشمل السماواتُ والأرض وما بينهما وان مفهوم (العالمين) يدل على شموليةِ الخلق وإرادة الله في كل الموجودات قال تعالى" **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**" (سورة الفاتحة/٢) ان لفظ العالمين تشمل كل صور الوجود: السماوات، الأرض، النجوم، الكواكب، الملائكة، الجن، الإنس، النباتات والمعادن وحتى العوالمُ المحتملة التي قد تتجاوز كوننا المعروف والعالمين جمع لا واحد وأن كلمة العوالم قد تشير إلى أكوان متعددة أو مغايرة لكوننا وقد وردت لفظة العالم في القرآن الكريم بكل مشتقاتها أكثر من ٨٠ مرة في آيات القرآن الكريم[٣] فالعالم اسم لما سوى الله وهو اسم واقع على مجموعِ الخلق وكل صنف منهم عالم[٤] فيشير لفظ العالم بأنه مجموع الوجوديات التي خلقها الله فتشمل العوالم المادية والروحية وتُقسم أحياناً إلى عالم الشهادةِ (المرئي) وعالم الغيبِ (غير المرئي) وقد تناول ابن سينا هذا التصوّر في كتاباته موضحاً أن العالم مرتبط بوجودهِ بالخالق وهو ترتيب متكامل للأسبابِ والمعلولات[٥] فالعالم لا يقتصر على الواقع المادي فقط بل هو فضاءٌ شامل يضم الوجود بكلِّ أبعاده ويتضمن الواقع الملموس والواقع الروحي والمعرفي وهو مفهومٌ مركب يجمع بين الحواس والعقل والتجربة[٦].

يتناول القرآن الكريم مفاهيم متعددة للعوالمِ تتنوع بين الغيبيات، والواقع المادي، والعوالم النفسية والرمزية، مما يعكس شمولية الرسالة القرآنيّة وقدرتها على مخاطبةِ الإنسان في أبعادهِ المختلفة، فيُعد العالم الغيبي (الماورائي) مثالاً على العالم الممكن، أي ما يوجد في الإمكان العقلي والغيبي رغم عدم إدراكه بالحواسِ، ومن أمثلةِ ذلك: الله، الملائكة، الجنة، النار، والبعث والحساب ويحوّل التخييل القرآني هذه المعاني الغيبية إلى تجربةٍ معرفية متخيّلة في ذهن المتلقي، بحيث يشعر بعظمةِ المشهد ويستوعب المعنى الغيبي[٧]، أما العالم المادي (الحسي) فيمثل الواقع الفعلي الذي يدركه الإنسان بالحواسِ، لكنه يُوظف أيضًا لإثارة عوالم متخيلة عبر التشبيه والوصف، مثل وصفِ الشمس، النجوم، والطبيعة لتوضيحِ معاني مجردة كالهدى والظلال[٨] ويشير العالم النفسي (الداخلي) إلى ما يُمكن أن يحدث في وعي الإنسان وعاطفته ونواياه، حيث يستخدم القرآن الكريم صورًا وحكايات لتفعيل هذا العالم النفسي الممكن، مثل تصوير خوف المؤمن من العقاب أو رجائِه للجنة، أما العالم الرمزي (الميتافيزيقي) فيتعلق بالمعاني المجرّدة المُمكنة مثل الحق والباطل والخير والشر[٩]، ويحوّل التخييل القرآني هذه المفاهيم إلى صورٍ محسوسةٍ متخيلةٍ في ذهن الإنسان لتسهيل فهمها

واستيعابها ويظهر من هذا الربط أن القرآن الكريم يستعمل التخييل لتحويل العوالم الممكنة والمعنوية إلى عوالمٍ متخيلة يمكن للإنسانِ تصورها، سواء كانت غيبيّة، محسوسة، نفسية، أو رمزية، مما يوضح براعة الأسلوب البلاغي للقرآن في إيصال المعاني الغيبيّة والمجرّدة بطريقةٍ محسوسة وذهنيّة في آن واحد.

ثانياً: تعريف الممكن.

جاء لفظ الممكن من الأصل(م-ك-ن) والمكن بمعنى التمكن مثل التبعة بمعنى التتبع، ومكنه الله من شيء اذا استمكن وظفر والاسم منه مكانة ويقال أمكنني في الامر فهو ممكن فيشير لفظ الممكن الى ما يمكن حدوثه وتوقعه [١٠] ويؤكد القرآن على إمكانية حدوث ما يشاء الله في مواضع عديدة وهذا يؤكد أن كل ما يمكن أن يقع فهو ممكن بإرادةِ الله وأن الإمكان مرتبط بالقدرةِ الإلهيّة وليس مجرّد احتمال نظري[١١]) وإن مفهوم الممكن لا يقتصر على الدلالةِ العقلية أو اللغويّة بل يتجاوزها في الفكرِ القرآني إلى أفقٍ يتصل بالفعلِ الإلهي وقدرتهِ المطلقة فالممكن في القرآن ليس محكوماً بالقوانينِ الطبيعية وحدها بل هو مفتوحٌ على الإرادةِ الإلهيّة التي تُحدِث الممكنات بإرادتها متى شاءت من غير أن تكون مقيَّدة بعلةٍ أو سببٍ مادي وهذا ما يتجلى في آيات تتكرر فيها عبارة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ والتي تؤكّد أن الإمكان يرتبط بقدرة الله لا بعجزِ الإنسان عن الفهمِ أو التفسير[١٢] فجميع الممكنات قائمة بالله ولا استقلال لها ووجودها مشروط بإفاضةٍ دائمة من المُبدأ الأول وهو الله سبحانه، فإن الممكنات ليست مستقلة بل تستمد وجودها من واجب الوجودِ ولا تستقر إلا في ظلِّ الإرادة الإلهية وهذا يجعل الإمكان جزءًا من المنظومةِ التوحيديّة التي تحكم علاقة المخلوق بالخالق[١٣] ويرتبط مفهوم الممكن بمساحة التخيّل العقلي إذ إن الممكن هو ما لا يمنعه العقل ولا الواقع لكنه لم يتحقق بعد، فهو يحتاج الى عملية عقلية ونشاط فكري وان هذا التخيل هو بمثابة صورة انعكاسية يتم تشكيلها للأشياء والمواضيع[١٤] فيراد بالممكن ما يجوز حدوثه ويُحتمل وقوعه ولا يتضمن تعارضاً أو استحالة ويفسر الفلاسفة الإمكان على أنه ما لا يستحيل وجوده بالضرورة وهو مقابل المستحيل فالممكن هو فضاء أوسع من مجردِ الواقع حيث يتضمن كل ما يُمكن للعقل أن يتصوره ويتخيّله ضمن إطار الشرع والعقل مع عدمِ مخالفة المقتضيات العقدية واللغويّة وهذا التفسير يساعد على فهمِ الإمكان في القرآن كحقيقة دينية وعقليّة[١٥].

ثالثاً: تعريف المتخيل.

أ-المتخيل.

اشتقت لفظة المتخيل من الاصل(خ-ي-ل) فهو اصل واحد يدل على حركة في تلون والخيال ما يتخيّله الانسان في منامه لأنه يتشبه ويتلوّن[١٦] ويعني ما يتم تصوّره أو تخيّله في الذهنِ سواء كان واقعاً أو غير واقعي فالخيال هو قدرةُ الإنسانِ على خلقِ صورٍ وأفكارٍغير مرتبطة بالضرورةِ بالواقعِ المادي ويُشير المتخيّل الى الصور الذهنية التي يخلقها الكاتب أو المتحدّث ليُدخل القارئ أو المُستمع في عالمٍ لا يكون بالضرورةِ واقعاً لكنه يحمل معانٍ ورموز ويستعمل المتخيل في القرآنِ الكريم لتقريب المعاني الغيبيّة عبر صور بلاغيّة قوية [١٧] وان لفظ المتخيّل مفهوم متعدد الأبعاد تم تناوله في سياقاتٍ فلسفية، نفسية، أدبية، وثقافية ويُستعمل للإشارة إلى العمليات الذهنيّة التي تُنتج صوراً أو تمثيلات قد تتوافق أو لا تتوافق مع الواقع فيُمثّل المتخيّل أحد أركان

النفس البشريّة الثلاثة إلى جانب الرمزي والواقعي ويبدأ تشكل المتخيّل في مرحلة المرآة حيث يتعرّف الطفل على صورته لأول مرة ويبدأ إدراكهُ لذاتِه كوحدة مستقلة فالمتخيّل هنا فضاء من التماهياتِ، والصورِ، والوهم الذي يتوسّط بين الذات والآخر ويؤسس للأنا قبل الدخول في النظامِ الرمزي اللغة والقانون ويعتبر هذا النظام ملاذًا للذات ضد هيمنة الرمزي إذ تبقى الصور المتخيّلة تلعب دورًا في تشكيلِ العلاقات الاجتماعية والنفسيّة لاحقًا[١٨] ويُفهم المتخيّل كنشاط ذهني واعٍ يختلف عن الإدراكِ الحسي المباشر فالخيال لا يستندُ إلى العالمِ الخارجي بل يُنتج صورة ذهنيّة كاملة للشيء دفعة واحدة من دون المرور بتجربةٍ حسية تدريجيّةٍ وهذه الصورة تُبنى على خلفيةٍ من المعرفة والانطباعات السابقة وتُعرض بطريقةِ شبه ملاحظة فالمتخيّل ليس مجرد استرجاع بل هو إعادة خلق متعمدة للشيء الغائب في الوعي[١٩].

ب-التخييل القرآني.

ان أول من تطرق لموضوع التخييل من بين المنشغلين بالأدب والثقافة الإسلامية هو عبد القاهر الجرجاني في كتاب أسرار البلاغة فهو عنده فرع من المعاني، وان المعاني عنده نوعان أحدهما عقلي وثانيهما تخييلي، فالصنف الأول صحيح؛ لأنه بمثابة الحجج والآراء الموفقة التي يشهد لها العقل بالصحةِ والتي لا جدال في كونها صواباً، والنوع الثاني من المعاني أي (التخييلي) هو عند الجرجاني ما وضعه واضع ولم يعترض عليه معترض ولا يجوز أي يعتبر صدقا فالمعنى التخييلي عنده هو كل رأي يقوله الشاعر غير مستند فيه إلى غير نفسه، فليس له عليه دليل في الطبيعة وفي العقل والعرف والأخلاق وإنما ما يسعفه به خياله وما تحدثه به نفسه ورغم غياب الحجّة الدالة على صحةِ قول الشاعر فإنه يقوله معتقداً فيه أو متظاهراً بالاعتقاد فيه، مغالطا فيه نفسه فيكون خادعاً لنفسه منخدعا لنفسه ليخدع بعد ذلك سامعه أو قارئه[٢٠]، فالتخييل هو ان تتمثل للسامع من لفظ الشاعر او من معانيه صورة او صور، تقوم في خياله حتى ينفعل لها كما ينفعل لو ادركها في الحواسِ[٢١]، والتخييل عند الزمخشري هو تمثيل للمعاني المجردة وطريقة من طرق التجسيم المعنوي والتصوير ويرى أنه ألطف باب من علم البيان[٢٢] فيذكر " لا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإن أكثره وعليته تخييلات"[٢٣] و يُعد التخييل القرآني أسلوبًا بلاغياً يعتمد على توظيفِ الصور اللغوية والوصفية، مثل الاستعارات والتشبيهات والأمثال والتصوير الحسي، بهدف تحويل المعاني الغيبية أو المجردة إلى صورٍ ذهنية محسوسة في ذهن القارئ أو المستمع بحيث يُسهّل فهم هذه المعاني واستشعار أثرها النفسي والعاطفي ويهدف هذا الأسلوب إلى تقريب المعاني الغيبيّة التي لا تُدرك بالحواس المباشرة، مثل مشاهد يوم القيامة والجنة والنار، كما يسهم في إيقاظِ العاطفة والتأثير النفسي لدى المتلقي، فيتخيل المشهد وكأنه أمامه وتعتمد آليات التخييل في القرآن الكريم على استخدامِ الاستعارات والتشبيهات لتقريبِ المعنى المجرّد عبر صور مألوفة والوصف الحسي الذي يشمل الحواس الخمس لتصويرِ الأحداث أو الحالات، إضافة إلى استعمال الأمثال والرموز لتبسيطِ المعاني المعقدة وجعلها محسوسة في الذهن وبذلك يُشكل التخييل جسراً معرفياً بين العالم

المادي الذي يعيه الإنسان وبين المعاني الغيبية أو المجردة، ويُسهّل استيعاب النصوص القرآنية ويزيد من تأثيرها النفسي والمعرفي، مما يجعله أحد أبرز الأساليب البلاغية المميّزة في القرآن الكريم[٢٤].

المبحث الأول: العوالم الممكنة في القرآن.

يشير مفهوم العوالم الممكنة الى كل ما يمكن تصوّره أو تخيّله مما لا يتعارض مع مبادئ العقل أو قوانين المنطق حتى وإن لم يكن واقعاً في عالمنا الحقيقي فهو عالمٌ افتراضي يحتمل الوجود ويُستعمل لفهم البدائل التي قد تكون حصلتْ لولا تحقق ما وقع فعلاً، فهو نمط بديل للعالمِ الواقعي وله نظامه الخاص ويقوم على افتراضاتٍ لا تتناقض مع المنطق، ويُستعمل لفهم ما يمكن أن يكونَ عليه الواقع[٢٥]، وان مفهوم العوالم الممكنة قديم قدم التفكير الإنساني فقد ارتبط تفسير الظواهر التي عجز الإنسان من فهمِها بالقالبِ الخرافي وبالأساطير كما أرجعت المسائل الميتافيزيقيّة التي تستقر خلف المعرفة الواقعيّة إلى فرضيّة العوالم الممكنة حيث تكون المعرفة والكمال سواء كان في الفكرِ الشرقي أم في الفكر اليوناني القديم ولم يكتسي هذا المفهوم (العوالم الممكنة) طابعا فلسفيا إلا من قبل أفلاطون وذلك من خلال نظريّة المثل حيث ميّز بين عالمين(العالم الحسي وعالم مقابل له سماه عالم المثل) وهذا الأخير يتضمن جميع معارفنا وفي كل العلوم فبمجردِ أن يولد الإنسان تبدأ عمليّة إدراك الأشياء التي تقوم على التذكّر؛ لأن كل الحقائق والمعارف موجودة في عالمِ المثل، وان استعمال مصطلح العوالم الممكنة يرجع إلى الفيلسوف الألماني ليبنتز الذي يرى أن الاله خلق عدداً لا حصر له من العوالم منها عالم واحد فعلي وهو عالمنا الذي نعيش فيه وهو بإعتقاده أفضل العوالم و كما انه طرح جملة من التساؤلات الأنطولوجيّة: هل عالمنا هو أفضل العوالم الممكنة؟ لماذا خلق الله هذا العالم بهذا النظام من دون العوالم الممكنة الأخرى؟ [٢٦]، وهذه العوالم قسم منها مرتبط بالواقع الغيبي الذي يستند الى الاعتقاد بوجود شيء ما، وليس باللزوم ان يكون له مصداق في الواقع الخارجي ولكن يلزم أن وجود اعتقاد به كوجود بيئات خاصة في كواكبٍ أخرى وان لم نطّلع عليها ولكنها من جنس العوالم الممكنة وان كل ما اخبر به القرآن الكريم هو صحيح وصادق حتى وان لم يكن مطابق للواقع الخارجي او موجوداً فيه كخلق السموات والأرض وآدم وفتنة ابليس في الجنة وعصيانه، أو وجود مخلوقات الملائكة والجن والشياطين زيادة على ذلك حقيقة الموت والبرزخ وعالم الحساب وبيئات الجنة والنار التي تمثل عوالم نهاية البلاء والاختبار وهي عالم الآخرة [٢٧]، ويمكن تقسيم الحديث في العوالم الممكنة الى اقسام وهي كالآتي:

١-عوالم ممكنة ماضية:

نقصد هنا مجموع العوالم الممكنة الغيبية المتعلقة بالزمن الماضي والتي ثبت وجودها في النص القرآني الكريم عن طريق أدوات وأفعال يدل كل منها على زمان وقوعها فهناك عوالم ممكنة متعلقة بالماضي كخلق السموات والأرض وفتنة ابليس وعصيانه وقصص الأمم الغابرة فقال تعالى: **" اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ "**(سورة الطلاق/١٢) يحيل النص على حادثة غيبية تحكي خلق السموات والأرض، والفعل خلق فعل ماضي يدل على ان حادثة الخلق ماضية أي انه يدل على وجود عالم غيبي ماضي حصل فيه الخلق وجعل الحادثة كهيئة المشاهد الحية(الخلق-التنزيل) وهذا التصوير يثير في النفس الاجلال لعظمة

الخالق، وان وفق التفسير الكوني هناك سبع سماواتٍ وسبع أراضٍ ولفظة "أرض" بصيغة المفرد تشمل هذا الجنس لا الأرض المفردة فهذا التناظر بين السماوات والسطوح الأرضيّة يعكس نظاماً كونياً متعددَ القطعة ليس بالضرورة مأهولًا ولكن ضِمن فضاءاتٍ ممكنة وقد روي عن الإمام محمد الباقر(عليه السلام) قوله: "إن الله خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم وأننا في آخرِ هذه العوالم وآخر هذه السلالات البشريّة" [٢٨] هذه الرؤية تدل على تصورٍ علوي للعوالم المتعدّدة وما فيها من خلقٍ ومخلوقاتٍ، وإن المقصود من " **خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ**" واضح وهو تعدّد السماوات في الخلقِ والنظام الكوني غير أن اللافت في هذه الآيةِ هو قوله سبحانه تعالى: " **وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ** " أي إن الله عز وجل خلق سبع أراضٍ كذلك على نحوٍ حقيقي لا مجازي مثلما هو الحال في السماوات ويرى الطباطبائي أن بعض المفسرين حاولوا تأويل الأرضين السبع بأنها إشارة إلى طبقاتِ الأرض أو أجزاءِها إلا أنه يرى ان السياق القرآني لا يسعف هذا التأويل بل يدل على تعدد حقيقي في الخلقِ الأرضي يقابل تعدد السماوات فيذكر "الظاهر أن الآية تثبت للأرضِ عددًا مثل عدد السماوات من غيرِ مجاز ولا تأويل فتكون الأرض سبعاً كما أن السماوات سبع."[٢٩] وان قوله تعالى " **يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ** " أي أن الأمر الذي يتنزل بين السماوات والأراضين ليس شيئاً واحدًا بل يشمل مُجمل مظاهر التدبيرِ الإلهي من الخلق والتقدير، إلى التشريع، الوحي، تدبير الكون، الرزق، والمصير وأن هذا يدل على أن كل تلك العوالم مشمولة بتدبيرٍ إلهي مستمر ويذكر الطباطبائي في هذا السياق بأن الامر يتم خلق الأشياء وتدبيرها بحسب ما أراد الله تعالى وهذا يدل على أن الخلق والتدبير لا يختصان بالسماوات من دون الأراضين وأن الغاية من هذا البيان القرآني ليست فقط كونيّة بل أيضًا عقائديّة توحيديّة لتؤكد أن الله تعالى وحده هو المدبر والمهيمن على كلِ شيء وأن تنزّل الأمر بين تِلك العوالم هو برهان على وجوبِ الإيمان والتقوى[٣٠]، زيادة على ذلك نلحظ ان من النصوص ما يصوّر مراحل متعددة للوجودِ الإنساني، وهو مما يعكس أبعادًا زمنيّة وحياتيّة مختلفة، فهي صورة لعالمٍ ممكن يتغير ويتحول كما في قوله تعالى: " **يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ**" (سورة الحج/٥) يظهر أن الآية الكريمة فيها تصوير خلق الانسان بأسلوب تشكيلي تصويري متدرج يجعل السامع يرى بعينه مراحل الخلق ويتصورها فالتشبيه في لفظة(علقة) شبّهت الجنين بمضغطة الدم والاستعارة في قوله كسونا العظام لحماً يجعل القارئ يتصوّر اللحم كالثوب يكسي العظم، وان الآية هنا ليست مجرد وصف لمراحل بيولوجية بل تشير إلى واقعٍ أعمق يتمثل في تعددِ الاحتمالات والسيناريوهات في الخلقِ والبعثِ وهذا يتماشى مع نظرية العوالم الممكنة التي تؤكد وجود تعددية في الوجود حيث الواقع الفعلي هو اختيار إلهي من بين مجموعة من العوالمِ المحتملة باعتبار أن العوالم الممكنة موجودة وجودًا حقيقياً وإن لم تكن مرئيّة لنا إلا عبر التصوّر العقلي لذا فإن البعث في هذا السياق هو تحقق لإحدى هذه الإمكانات ضمن النظام الكوني الذي يحكمه الله تعالى، فالنص يحكي جمع المادة الطينيّة التي شكّلت الجانب المادي للإنسان، كما يمكن ان نلتمس عالم ممكن في زمان الماضي في قصة أصحاب الكهف حيث ان عرض الاحداث التي وقعت

في العوالم الممكنة الغيبية الماضية بأسلوب سردي له أثر في نفس السامع؛ لأجل الإفادة منها والتفاعل معها فضلا عن طبيعة الاحداث المنتمية الى الماضي ونجده في قوله تعالى" **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ۝ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ۝ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ۝ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا**" (سورة الكهف/٩-١٢) فعالم النص هنا قائم على عناصر السرد(الشخصيات، الزمن، الحدث، المكان، الاحداث) ودلالات الأفعال فيها تدل على الماضي وكلها قائمة على زمنٍ غير اعتيادي كنوم ٣٠٩ سنة وتحول في قوانين الزمن والحياة فهذا يفتح باب تخيّل عالم آخر موازٍ للعالم الزمني الطبيعي فهؤلاء الشباب كأنهم عبروا إلى زمنٍ متخيّل فيه مفارقة للواقع لكنه تحقق بأمرِ الله ففي هذه القصة يتجاوز العالم قوانين الطبيعة وهو ما يوافق ما يسميه ابن عربي بالعالم الخيال المتصل: عالم بين النوم واليقظة والزمان فيه ممكن التمدد والالتواء، وان قصة أصحاب الكهف ترمز إلى حالةِ انتقال بين عوالمٍ متعددة: عالم الحياة الدنيا، عالم البرزخ، وعالم القيامة وهذا يعكس فكرة أن الواقع لا يقتصر على البعد الزمني والمكاني الذي نعيشه فقط بل يمتد ليشمل عوالم متعددة محتمل[٣١].

٢-عوالم ممكنة حاضرة.

وهي العوالم الحاضرة التي وظّفت الخطاب بعد ان تم صياغتها صياغة فنية وأُحيل عليها ببعض الأفعال والمؤثرات لتصُاغ بها العوالم الممكنة وهي غير مدركة بالحواس ومع ذلك لابد ان نقر بوجودها ونؤمن بجمالِ بعضها وخيره، أو بقبحِ بعضها وشرها، وهناك عالم ممكن متاخم لعالمنا المادي هو عالم البرزخ الذي تنتقل الأرواح اليه بعد الموت، فهو عالم له قوانينه ومخلوقاته وطبيعته، ولتوضيح هذه العوالم نقسمها على قسمين:

أ-عالم المخلوقات:

وهي العوالم التي لا يمكن لنا ان نشهدها في العالم الحسي الملموس بل ندركها في المخيلة وتقبل الإحالة فيها على حد وصف نظرية العوالم الممكنة كعالم الملائكة وعالم الجن وعالم الشياطين وغيرها[٣٢]، فيمثل عالم الملائكة أحد الممكنات الذي تشغله مخلوقات من نورٍ وزادَ في خلقهم جمالاً وقوّة، وسخّرهم لأجرام السماوات مدبرين لعالمنا، وأن الملائكة مطلعون على الكثير من القضايا والعوالم التي لا اطلاع لنا عليها، لكن هذا الاطلاع نابع من دورهم ووظيفتِهم المناطة بهم، وهذا الاطلاع هو بإذن اللَّه تعالى، وقد تناول القرآن الكريم موضوع الملائكة في آياتٍ كثيرةٍ من عدة سور مبيناً أوصافهم، وأشكالهم، وأدوارهم، وطبيعة المهام الموكلة إليهم، كما بيَّن طبيعة علاقتهم باللَّه والإنسانِ وحقيقةِ مراتبهم ودرجتِهم المعنوية وغير ذلك، من خلالِ بيان بعض الأحداث التي جرت معهم أو بعض الحواراتِ التي حكاها عنهم، وهو ما يشير إلى وجودهم بعالمٍ ممكن غيبي، فمن جهة جعل الله تعالى من الملائكة وسائط بين اللَّه والعالم المادي، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا**﴾ (فاطر: ١)، ومن جهة أخرى وصفهم إنهم عباد مكرمون مطيعون معصومون بدليل قوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ (البقرة/٣) فهم بحسب تركيبتهم التي أوجدهم اللَّه عليها مخلوقات لا تعصي، وذلك إما لأنها لا تملك إرادة الفعل وعدمه كما لا تملك قدرة الاختيار المطلقة التي تؤهلها لامتثال الأمر الإلهي وعدمه، بل

إرادتهم انعكاس لأمر الله ومشيئتهم فرع لمشيئته فيُصوّر القرآن الكريم عالم الملائكة تصويراً بلاغيًا يبرز خصائصِهم ومقاماتِهم السامية، فهم كائنات نورانيّة منزّهة عن المعصية، مطبوعة على الطاعةِ والخضوع المطلق لله تعالى، و بكلمة أخرى فكونهم رسل الله تعالى فهم ينزلون بالحق الذي لا قاهر له ﴿**مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِ**﴾(الحجر: ٨)، فبيَنت هذه النصوص طبيعة الملائكة في عالمهم فالعلاقة بين هذه النصوص والعوالم الغيبية تكون صادقةً في ضوء نظرية العوالم الممكنة، لأنها لا تحيل على ما هو موجود في عالمنا المادي بل تبني علاقاتها مع عوالم ممكنة أخر هي جزء من الواقع الغيبي[٣٣]، كما يُبرز القرآن الكريم دوام نشاطهم التعبّدي في قوله: ﴿**وَيُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ**﴾ (الأنبياء: ٢٠) حيث يوظّف أسلوب المبالغة ليُظهرهم في صورة عبادٍ لا يعتريهم كسل ولا فتور، مُحلقين في مقامٍ منقطع النظير من الإخلاصِ ومن ناحية أخرى، يقدّم القرآن الكريم مشهدًا تصويريًا لعالم السماء في قوله: ﴿**لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ**﴾ (الصافات: ٨)، وهو مشهد يبرُز فيه الملأ الأعلى محاطًا بالحفظ والحماية الإلهية من كل تسرّب شيطاني، بما يعكس قدسيّة عالم الملائكة ومقامهم الرفيع[٣٤]، وهكذا يوظّف القرآن الصور البلاغية المتنوعة –من والتمثيل والمبالغة – ليقرّب للذهن البشري حقيقة هذا العالم الغيبي ويُرسّخ مكانته في الوعي الإيماني.

وهناك من عوالم المخلوقات الغيبية التي لا تدركها الحواس وهي عوالم لمخلوقات مستترة، الا اننا نعتقد بوجودها في العالم المتاخم لعالمنا المادي وهذا العالم له قواعده وقوانينه الخاصة به[٣٥]، ويقدّم القرآن الكريم هذا العالم في صورٍ بلاغيّة متعددة تُقرب الغيب إلى الأذهان وتجعل المعنى محسوساً فقد صُوّر أصلهم بقوله تعالى: ﴿**وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ**﴾ (الرحمن: ١٥)، وفي هذا التعبير يظهر المارج وهو اللهب المختلط المتحرك، بما يحمل من دلالة على طبيعتهم السريعة المتقلّبة[٣٦]، كما أبرز القرآن قوتهم الخارقة وسرعتهم الفائقة في قوله تعالى على لسانِ عفريتٍ منهم: ﴿**أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ**﴾ (النمل: ٣٩)، حيث يشكل النص صورة بلاغيّة تُظهر قدرةً عجيبة على الانتقال تفوق إدراك البشر، ومن جهةٍ أخرى، يُبرز القرآن علاقة الجن بالإنس في سياقِ العبودية والخوف، فيقول تعالى: ﴿**وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا**﴾ (الجن: ٦)، وهنا تتجسد صورة بلاغيّة لعلاقة قائمة على الخذلان، حيث لم يمنح الجن الإنس حماية بل زادوهم ذلًا وخوفًا[٣٧] وأخيرًا، قدّم القرآن الكريم خطاب الجن أنفسهم بصورةٍ مباشرة بقوله تعالى: ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا**﴾ (الجن: ١)، وهو أسلوبٌ بلاغي يجعل المتلقي يشارك الجن انبهارهم بالقرآن، فيقرّب الغيب عن طريق الحوار المباشر، وهكذا تنوّعت الصور البلاغيّة القرآنية لعالم الجن بين التصوير المادي (النار)، والحركي (السُرعة)، والعلاقاتي (التبعية للإنس)، والحواري (النقل المباشر لأقوالهم)، في بناءٍ متكامل يرسم هذا العالم الغيبي بما يعزز الوعي الإيماني.

وان من اخطر العوالم الممكنة الحاضرة الغيبية هو عالم الشياطين فهذا العالم هو العدو الذي يهدد مصير الانسان بما يتّصف به هذا العالم من القدرة على التخفّي من الحواس، والتنقل بسرعة، والولوج في عوالمه الذهنيّة، والتأثير في سلوكهِ عبر طرق مختلفة كالوساوس، والنزغات وغيرها، وإن إبليس كان من جنسِ الشياطين، ثم ارتفع إلى مصاف الملائكة، ثم هبط من علياء الجنان ملعوناً إلى عذابِ الأرض وجحيمها[٣٨]، وقد

تميّز القرآن الكريم بأسلوب بلاغي متقن في تصوير عالمِ الشياطين، حيث وظّف جملة من الأساليب البيانيّة لتعميق الفهم الروحي وتحذيرِ الإنسان من مكائدِ الشيطان فقد استعمل الاستعارة لتصوير الشيطان كعدوٍ خفي يُضلّ الناس ويغويهم، كما في قوله تعالى: **"إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا"** (فاطر: ٦)، مما يمنح القارئ صورة مجازيّة تعكس الخطر المستمر للشيطان، كما اعتمد على التشبيه لتقريب المعنى، كما في قوله: **"وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ"** (الزخرف: ٣٦)، حيث شبّه الشيطان بالقرين الملازم للإنسان، ولجأ أيضاً إلى التجسيم والرمزيّة لتوضيح تأثير الشيطان على الأفرادِ والمجتمعات، كما يظهر في قوله: **"وَجَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ"** (الأنعام: ١١٢) وقوله تعالى: **"فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ"** (البقرة: ٣٦) زيادة على ذلك، استثمر القرآن أسلوب التكرار والأسلوب القصصي والأسلوب التقريري لتأكيدِ حقيقة الشيطان ودوره العدائي، وهو ما تجلّى في قصةِ آدم وإبليس، حيث يُصوَّر الشيطان ككائن خبيث يغوي الإنسان ويصدّه عن طريقِ الحق فتعكس هذه الأساليب المتنوعة قدرة القرآن الكريم على تقديم صورة شاملة لعالم الشياطين، تجمع بين التحذير النفسي والبعد الروحي والمعرفي، مما يعزز وعي الإنسان بخطرِ الشيطان وأهميّة الالتزام بالتقوى.

ب-عالم البرزخ:

يُعَدُّ عالم البرزخ من أحد المفاهيم الجوهرية في التصوّرِ للعوالم الممكنة الغيبية إذ يمثّل المرحلة الفاصلة بين الحياة الدنيا والآخرة حيث تعيش الأرواح بعد الموت إلى يومِ القيامةِ وقد وردت الإشارة الصريحة إليه في القرآن الكريم في قوله تعالى: **"حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ"**(المؤمنون: ٩٩-١٠٠)، فصوّرت الآيات الكريمة لحظة الموت تصويراً بليغاً فجعلت من الموت كأنه كائن حي يأتي للإنسان ساعة الموت، وصُوَّر عالم البرزخ كأنه حاجز مانع صلب لا يمكن اختراقه يغلق الباب نهائياً أمام أي عودة إلى الدنيا، وهكذا تتكامل الصور البلاغية في رسم لوحة مؤثرة لعالم البرزخ تجمع بين التجسيد (الموت آتٍ كأنه كائن حي)، والمشهد الدرامي (النداء الملهوف قوله رب ارجعون)، والمفارقة البلاغية (التمني بعد فوات الأوان أي لعل اعمل صالحاً)، والاستعارة (البرزخ حاجز)، لتجعل القارئ يعيش الموقف وكأنه يراه رأي العين، فيزداد وعيًا بحقيقة المصير ووجلًا من ساعة الرحيل، وقد أوضح المفسرون أنّ البرزخ حاجز بين الدنيا والآخرة يمْنع الأرواح من العودةِ إلى الحياةِ الدنيوية وهيئها لاستقبال يوم البعث فابن كثير يرى أنّه حائل يمنع الميت من الرجوعِ إلى الدنيا ويجعل الأرواح في حالة انتظار للجزاء [٣٩] بينما يعرّفه الطبري بأنّه ما بين الموت والبعث وهو عالم غيبي مستقل لا يعلمه إلا الله [٤٠] أما الطباطبائي فيقدّم تفسيراً أعمق فيصف البرزخ بأنّه مرتبة من الوجودِ تظهر فيها الأرواح على صورِ أعمالها فيتجسّد الجزاء النفسي قبل الجسدي[٤١] وهناك آية أخرى تدعم هذا المفهوم البرزخي وهي قوله تعالى: **"النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ"** (غافر: ٤٦)، ويقدّم ملا صدرا تصوراً أكثر تفصيلًا حين يقرر أنّ البرزخ عالم حقيقي تتجلى فيه صور الأعمال والملكات النفسانيّة وأن النعيم والعذاب فيه انعكاس مباشر لأحوال النفس [٤٢] وبذلك، يتضح أنّ البرزخ في التصوّر القرآني ليس مجرّد

مرحلة زمنيّة بين الموتِ والبعثِ بل هو عالم مستقل ذو قوانين خاصّة تبدأ فيه رحلة الجزاء النفسي والروحي قبل يوم الحساب الأكبر ويكشف هذا المفهوم عن رؤيةٍ إسلامية متكاملة للوجود حيث تتدرج النفس من العالمِ المادي إلى العالمِ البرزخي المثالي وصولًا إلى الآخرةِ والملكوت الأعلى.

المبحث الثاني: العوالم المتخيلة في القرآن.

يُشير مفهوم العالم المتخيّل إلى ذلك الفضاء الذي يُشيّده النص من خلالِ التخييل بشكل يتجاوز الواقع المحسوس؛ ليُجسِّدَ رموزًا، أو قيمًا، أو أحداثًا، أو كائنات لا وجود لها في الواقع الفعلي لكنها تتسم بالتماسكِ الدلالي والإمكانِ العقلي أو الرمزي ويتمّ بناء هذا العالم عادةً عبر آليات بلاغية مثل الاستعارة، والوصف، والمجاز، والرمز، والحوار، حيث يتداخل الممكن بالعجائبي والغيب بالمحتمل في بنية سرديّة تحمل دلالات فلسفيّة أو تربوية أو عقدية، وفي سياق القرآن الكريم يحضر العالم المتخيّل بوصفه وسيلة للتأثيرِ النفسي والتربوي لا لمجرد الزينة البلاغية فمشاهد القيامة، والعذاب، والنعيم، وكلها تُبنى في ذهنِ المتلقي ضمن عوالم متخيّلة تهدف إلى إعادةِ تشكيل وعيهِ وموقفهِ من الحياة والمصير وان هذا التخييل لا ينفي الحقيقة بل يُعبّر عنها بطُريقة غير مباشرة توظّف الصورة والمشهد والمفارقة[٤٣]، ويرى العلامة الطباطبائي أن الخيال ليس مجرّد تمثيل زخرفي أو وسيلة تعبيريّة بل هو مرتبة من مراتبِ الإدراك يَستعين بها الذهن لتقريبِ المعاني المجرّدة من خلال الصور المحسوسة فالخيال في نظرهِ أداة عقليّة تُسهِم في إدراك الغيبِ والمعقولات ويؤدي دوراً رئيساً في تمثيلِ المفاهيم الإلهيّة والروحيّة خصوصاً في النصِ القرآني ويُفسّر الطباطبائي الآيات ذات الجانب التخييلي بأنها ليست مجرّد تصويرات حسيّة بل صور متخيَّلة ذات دلالة عقليّة وروحية هدفها إيقاظ الفطرة وتحريك الوعي فإن المتخيَّل في القرآن يُعدّ وسيطاً بلاغياً ومعرفيًا بين الحس والعقل ويُوجّه المتلقي إلى الحقائقِ العليا من خلالِ ما يألفه في عالمِهِ الحسي[٤٤]، وللحديث عن العوالم المتخيّلة في القرآن الكريم سنقسمها على أقسام وهي كالآتي:

١-عالم القيامة:

هذه العوالم نعتقد بصدقِ وقوعها في المستقبل القريب او البعيد ولها قوانينٌ خاصة وضعها القرآن الكريم، وتتجاوز هذه العوالم الواقع المادي المعروف لتفتح بابًا على عوالمٍ أخرى محتملة في مصائر لم تقع ولكن من الممكن تخيُّلها، ففي قوله تعالى﴿**لَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ**﴾ (سورة سبأ/٥١) فالآية تستخدم تركيب "لو ترى" للدخولِ في تصوير لعالمٍ متخيّل يحصل في المستقبل عند قيام الساعة فالمشهد مفاجئ ويصف الفزع الشديد، ولكنه لا يحدث الآن بل يُصوّر كاحتمالٍ بصري تخييلي يراه القارئ كأنه واقع[٤٥]، فهذا البناء السردي هو تصوير لعالمٍ متخيّل في الزمن المستقبل لم يأتِ بعد لكنه يُعرض بصريًا باستعمالِ الفعل المضارع (ترى) وفي النص الكريم امكان بعيد بتوظيف أداة الشرط (لو)، ويصوّر القرآن الكريم يوم القيامة تصويراً حيّاً مؤثراً، يجعل الغيبُ كأنه حاضر يُرى بالعين ويُسمع بالأذن، فهو يوم تتغير فيه معالم الكون بأسره، فتُكَوَّر الشمس، وتنكدِر النجوم، وتُسيَّر الجبال فتصبح كالعهن المنفوش، وتنفطر السماء وتُطوى كما تُطوى الصحف، وهذا التصوير يجمع بين قوة اللفظ وعمق الدلالة، حتى يجعل السامع أو القارئ كأنه يعيش تلك اللحظات، ففي مشهدِ الاضطراب الكوني يقول تعالى: ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَإِذَا**

﴿النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾ (التكوير: ١-٢)، تدل كلمة كوّرت على اللفِّ والجمع أي (طمس الضوء)، وانكدرت تدل على الانطفاءِ والسقوط، وهو تصويرً بلاغي يرسمُ نهاية النظام الكوني[٤٥]، ثم يأتي مشهد الأرض والجبال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ (الزلزلة: ١)، حيث يُضاعِف التكرار من رهبةِ الموقف فضلاً عن ان قوة حرف الزاي التي تناسب الحدث، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ (القارعة: ٥)، إذ يُشبَّه الجبل الشامخ بالصوف المتطاير، فيبرز التحوّل من الثقل إلى الهشاشة[٤٦]، وبهذا يتضح أنّ القرآن قد جمع بين الصورة الكونية والإنسانية والنفسية والصوتية ليجعل مشهد القيامة حيًّا نابضًا في الذهن والوجدان.

٢-عالم الجزاء:

قدّم القرآن الكريم تصويراً عميقاً لعالمِ الجزاء يجمع بين قوة الصورة الفنية ودقة المعنى العقدي، فبرزت مشاهد عالم الجزاء في قوالبٍ حسية مؤثرة، فالجزاء في القرآن الكريم ليس مجرد تصويرٍ فني، بل هو تأكيد لعدالة إلهية مطلقة، ويبرز الإيقاع الصوتي في تصوير هول يوم الجزاء في سورة القارعة: ﴿الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ (القارعة: ١-٣)، فالقارعة هو اسم من أسماء يوم القيامة وان استعمال هذا اللفظ دون غيره؛ لان جرس لفظ القارعة يحاكي وقع الحدث على السمع فيثير رهبة السامع، ويصوّر تعالى خروج الناس من قبورهم للجزاء بقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ۝ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۝ فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (يس:٥١-٥٤)، فالآية تتحدث عن مشهد خروج البشر من قبورهم وتصوّر خروجهم الى البعث والجزاء كخروج الحيّة من حجرها كناية عن السرعة والفزع[٤٧]، ويُشكّل عالمي الجنة والنار في القرآن الكريم من العوالمِ الغيبيّة المتخيلة التي تعبّر عن حقيقةِ الجزاء والثوابِ والعقاب في الإسلامِ، وهو نظام أخروي متكامل يربط بين الأعمال في الدنيا ومصير النفس بعد الموت، ويفسر الطباطبائي الجنة والنار باعتبارهما عوالم نفسيّة وروحيّة تعكس نتائج أعمال الإنسان لا مجرد أماكن مادية فحسب[٤٨]، فقال تعالى فكل إنسان يرى عمله مهما صغر فقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨)، فان هذه الدقة في تصويرِ الجزاء تبرهن على انسجامِ النص مع مقاصده العقدية، حيث لا يُظلم أحدٌ مثقالَ ذرةٍ[٤٩]، وهذا التصوير يحمل بعداً وجودياً، إذ يجعل الإنسان في مواجهة مسؤوليتِهِ الكاملة عن مصيرِهِ الأبدي، ويُرسّي مبدأ الحرية المقترنة بالمسؤولية ومن هنا يجتمع البعد البلاغي في الصورة القرآنيّة مع البعد الفلسفي في المعنى، فيتكوّن مشهد متكامل يحرك الحس والوجدان، ويقنع العقل والفكر معاً، ولبيان عالم الجزاء نجعله على قسمين وهما كالآتي:

أ-عالم الجنة:

الجنة هي دار النعيم والراحة التي أعدها الله تعالى للصالحين، فهو عالم غير محسوس بالحياة الدنيوية، وانما عالم غيبي كشف عنه الله عز وجل في آيات القرآن الكريم، فيقول تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ (الانشقاق: ٧) رمزًا للرضا، وقوله تعالى: :﴿وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا* مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ

فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا* وَدَانِيَةً عَلَيْهِم ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾(سورة الإنسان /١٢-١٤) فالآيات الكريمة تبين أن الجنة تتميز بظلالِها الوارفة وثمارها التي تُقدم بسهولة وغياب معاناة حرارة الشمس أو برد الشتاء، مما يعكس متعة روحيّة وجسديّة خالصة لا يطالها تعب أو ألم[٥٠]، فقدّم القرآن الكريم تصويراً بلاغياً مدهشاً لعالمِ الجنة، إذ جعل النعيم قريباً من وجدانِ المتلقي، فتكررت صورُ الأنهار والظلال والثمار فقال تعالى: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (البقرة: ٢٥)، حيث يوظف النص صوراً حسية حيّة تجعل الغيب كأنه مشهد منظور، وهو ما أُعتبِر وسيلة لإبراز إعجاز القرآن من خلالِ تقريب الغائب من الحس[٥١]، كما أبرز القرآن الكريم المقابلة الفنية بين صورِ الجنة وصورِ النار؛ فتُصوَّر الجنّة بألفاظ رقيقة مثل سلام، أنهار، رضوان، فقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾(التوبة:٧٢)، ويرى سيد قطب أن هذا الأسلوب التصويري لا يقف عند حد الوصف فقط، بل يفتح المجال للخيال كي يتذوق المشهد، إذ تُعرض صور الجنة في إيقاعات متكررة موسيقيّة كما في سورة الرحمن، لتعميق الأثر النفسي في القارئ[٥٢] فقال تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾، و لم يُقدِّم القرآن الكريم نعيم الجنة على أنه لذة حسيّة فقط، بل ربطه بالنعيمِ الروحي الأسمى، وهو رضا الله عز وجل بقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (التوبة: ٧٢)، مما يدل على أن الغاية النهائيّة للإنسان ليست في الطعامِ والشراب، بل في تحقيقِ السعادة الوجوديّة بلقاءِ ربه، فالجنة تمثل اكتمالِ غاية الحرية الإنسانية ومسؤوليتها من خلالِ عدالة الجزاء الإلهي[٥٣]، كما أن فكرة الخلود في الجنة: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ (ص: ٥٤)، تضفي على المشهدِ بعداً يميزها عن لذائذ الدنيا الزائلة، وهكذا تتكامل البلاغة والفلسفة في تصويرِ عالم الجنة، فيأتي النص القرآني جامعاً بين التأثير الجمالي على وجدانِ القارئ، وبين الإقناع العقلي الذي يرسّخ معنى الجزاء والعدالة الإلهية.

في القرآن الكريم تتجلى صورة الجنة ليس كذكرٍ بسيطٍ للاسم أو الثواب فحسب، بل بوصفٍ حيويٍّ يربط بين المعنى الحسيّ والمعنى المعنويّ، وبين الصورة التي يراها القلب وتتوق إليها النفس فنجد ان النصوص القرآن تُشبّه نعيمها بأشياءٍ محسوسة مألوفة للقارئ تارة فمثلًا، في الآية الكريمة: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ (الرحمن: ٧٦) فيفتح التشبيه بصورةِ الفُرُش والإستبرق أفقًا من الرفاهية الملموسة، وهو ما يقوّي الانفعال الحسي لدى المتلقي، فان استعمال القرآن الكريم للألفاظ له عناية فائقة، من حيث التكرار، التقليم الصوتي، التناغم بين الكلمات، استعمال التنكير والتعريف، اختيار المفردات الفاخرة مثل الإستبرق، واللفظ الذي يُحمل دلالات عالية في النفس البشرية[٥٤]، زيادة على ذلك نجد في قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ...﴾ (الزمر: ٢٠) فيها الوصف المعماري للغرف، الذي يشي بعظمةِ المكان، ثم الحركة المنسابة للأنهار التي تُشعر بالبرودة والطمأنينة، ثم الوعد الرباني الذي يُثبت الثقة، من خلال ما سبق، يتّضح أن تصوير الجنة في نصوص القرآن الكريم يمزج بين الصور الحسيّة كالحدائق، الأنهار، الثمار، العيون والرفرفة الخضراء، وبين الصور المعنوية من رضوانٍ، وخلودٍ،

وسعادة مطلقة، فضلاً عن الأساليب البلاغية من تشبيهٍ واستعارة وتمثيل وسرد قصصي وإيقاع لغوي، زيادة على الدلالة النفسية والأخلاقيّة التي تدعو إلى العمل والتقوى، وتُحرك النفس نحو الأمل، وترفع من قيمة الانتظار والثقة بوعد الله، وبذلك، لا تكون صورة الجنة مجرد لوحة فنية جميلة، بل هي خطابٌ تربويٌّ مؤثر ومُلهم، يجمع بين الحسّ والإيمان، وبين المعنى والمشاعر.

ب-عالم النار:

يتجلى عالم النار في القرآن الكريم بوصف بلاغي ودلالي شديد القوة، حيث لا يُكتفى بسرد عقاب الكافرين بشكل إخباري، بل يُصوّر الجحيم بصورة حيّة تثير الخيال والوجدان، وتؤثر في النفس البشريّة عبر المزج بين البعد الحسي الملموس والبعد المعنوي النفسي في الأبعاد الحسيّة، فقال تعالى :﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ**﴾ (سورة الزمر/٧) ان هذه الآية تؤكد على ديمومةِ عذابِ النار وعدم فواته ويُكملها تصوير النار في سورةِ الصافات في قوله تعالى: ﴿**لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ (٦١) أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ (٦٢) إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ (٦٣) إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (٦٤) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (٦٥) فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (٦٦) ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ (٦٧)** ﴾ (سورة الصافات/٦١-٦٧)، يُشير التشبيه بين طلع شجرة الزقوم ورؤوس الشياطين إلى التجسيم الرمزي للقبح الداخلي والرذائل النفسيّة إذ إنّ هذه الصورة ليست حقيقة مادية بل تجسيد لما يحدث في عالمِ المثال حيث تتجلى عاقبة الظلم والفساد في أشكال عذابيّة محسوسة[٥٥]، أما شرب الحميم الذي يلي أكل الزقوم فهو تصوير فلسفي للمعاناة الداخليّة التي تتجرعها النفس نتيجة أفعالها السيئة وهو في الوقت ذاته تعبير عن الاحتراق الوجودي والشهوة المحرّمة التي تؤدي إلى الألم والندم، تؤكد هذه الرؤية الفلسفيّة أن عالم النار هنا يلعب دورًا محورياً في تجسيدِ نتائج الأعمال الإنسانيّة بشكل يتجاوز حدود المادة حيث تتحول أعمال الإنسان إلى تجاربٍ حسيّة تعكس حقيقتها الروحيّة وهذا يتماشى مع مفاهيم الفلاسفة المسلمين حول البُعد الغيبي للوجود والجزاء[٥٦]، ومقاربة العلماء للصورة التي نقلها نص الآية الكريمة حددت الصورة بأنها من جنسِ ما يُعرف عندهم بالتشبيهِ العقلي وتحديد الوهمي فقد شبه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين وكلا طرفي الصورة التشبيهيّة لا وجود له في الواقعِ الحسي بل لا وجود لنظيره كذلك فلم يطلع عليهما أحد فهما وهميان لأن شجرة الزقوم غير موجودة في الواقع، وكذلك الشياطين فلا يوجد لها تجسيد حسي أصيل كحال أشياء العوالم الموصوفة الأخرى في النص القرآني وذكر أبو زكريا الفراء ثلاثة وجوه لتفسيرها فكان أثان منهما حسيّين: فقال في الأول: إن تشبيه طلعها برؤوسِ الشياطين لأنها موصوفة بالقبحِ وإن كانت لا تُرى وإن القائل للرجل أنت شيطان إذا استقبحته والثاني إن العرب تسمي بعض الحيّات شيطاناً وهي حيّة ذات عرف اما الوجه الثالث يقال إنه نبَت في الصحراءِ يُسمى برؤوس الشياطين بيد أن الأوجه الثلاثة تحاول أن تذهب الى معنى واحدٍ وتربطها بالقبح[٥٧]، ورد في القرآن الكريم تصوير متنوّع للنار وأحوال أهلها، يتّسم بالقوة والرهبة والإيحاء، ومن ذلك ما جاء في سورة الهمزة في قوله تعالى: ﴿**كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُاللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِم**

مُّؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ (الهمزة: ٤–٩)، فيظهر في هذه الآيات أن تسمية النار بالحُطمة مرتبطة بقدرتها على التحطيمِ والكسرِ لما يُلقى فيها، وفي قوله تعالى (وما أدراك ما الحطمة) أسلوب تهويل وتعظيم لشأن النار، بما يفوق إدراك البشر، فبهذا التصوير يظهر العذاب ممتدًا إلى القلب، مغلقًا على أصحابهِ بلا فكاك في أعمدةٍ ممددةٍ[٥٨]، ويصوّر عالم النار في موضعٍ آخر بصفاتِ الكائن الحي فيقول تعالى: ﴿**إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا**﴾(الفرقان: ١٢)، إذ تراهم من مقامٍ بعيدٍ وتُظهر الغيظ والزفير، فيسمعون تغيظها وزفيرها، أي غضبها على الكافرين، فبهذا التصوير يجعل النار ذات حضور حيّ، غاضبة، ومرعبة منذ اللحظة التي يُبصِرها فيها المجرمون، لا عند دخولها فقط، وفي هذا السياق قال تعالى: ﴿**إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ* تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ...**﴾ (الملك: ٧–٨) هذه الآيتان تقدّمان صورة مهيبة للنار، إذ تبدأ بلحظة الإلقاء فيها (إذا أُلقوا فيها) لتوحي بالفعل القسري الذي يُساق إليه الكافرون، فنقل الطباطبائي عن الراغب انه قال: " الشهيق طول الزفير وهو رد النفس والزفير مده انتهى، والفوران كما في المجمع ارتفاع الغليان، والتميز: التقطع والتفرق، والغيظ: شدة الغضب"، ثم ينتقل المشهد إلى وصفِ النار ذاتها؛ حيث يُسمع لها شهيق، أي صوت شديد وفيه تصوير لحركة النار المتأججة، ويُضاف إلى ذلك قول الله تعالى: (وهي تفور) أي تغلي غليان القدر بما فيه، فيتضاعف الإحساس بالهول، ثم يكتمل المشهد في قوله: (تكاد تميز من الغيظ) أي تكاد تتقطع النار من شدةِ غضبها على الكافرين، وكأنها كائن حيّ يغضب ويفور طلبًا للانتقام[٥٩]، فإن هذا التصوير يجمع بين عناصر الحركة (تفور) والصوت (شهيقها) والحالة النفسية (الغيظ)، ليجعل النار ليست مجرد مكان للعذاب، بل كائنًا غاضبًا متحركًا يترقب أصحابها، مما يعمّق أثر الخوف والرعب في النفس، وقال تعالى في موضعٍ آخر: ﴿**وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا**﴾(الكهف: ٥٣) فيتجلّى التصوير القرآني في عرض النار أمام المجرمين حتى أيقنوا أنهم واقعوها لا محالة[٦٠]، كذلك قال تعالى: ويزداد شدّة التصوير لعالم النار بوصفِ أحوالها فيقول تعالى: ﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ**﴾(الكهف:٢٩)، يُشبه العذاب بسرادقٍ يحيط بهم، ويُعطَون ماءً كالْمُهْل يشوي الوجوه، فلا يزيدهم إلا عذاباً، ويُنقل عن سعيد بن جبير انه قال: " إذا جاع أهل النار استغاثوا بشجرة الزقوم ، فأكلوا منها فاختلست جلود وجوههم ، فلو أن مارا مر بهم يعرفهم ، لعرف جلود وجوههم فيها . ثم يصب عليهم العطش فيستغيثون . فيغاثون بماء كالمهل ، وهو الذي قد انتهى حره ، فإذا أدنوه من أفواههم اشتوى من حره لحوم وجوههم التي قد سقطت عنها الجلود"[٦١]، كذلك يصوّر القرآن الكريم حال الانسان في عالم النار فيقول تعالى: ﴿**لَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ * وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ**﴾(الحاقة: ٣٦-٣٧)، إن التصوير هنا ينقل حالة الحرمان التام فلا قريب ولا صديق، ولا طعام إلا من غسلين (وهو طعام مرّ رديء يزيد العذاب وطعمه ذميم شديد السميّة وهو مخصوص بأهل الخطايا)[٦٢]، يتّضح من خلال استعراض الآيات الكريمة أن التصوير القرآني لعالم النار ليس مجرد عرض لأحداث أو أوصاف جامدة، بل هو بناء متكامل يجمع بين الحركة والصوت واللون والحالة النفسية، ليجعل المشهد حاضرًا في ذهن السامع والقارئ، ويهدف إلى غرس الوعي في النفسِ الإنسانية، فيُرهب

القلوب ويوقظ الضمائر، ويجعل المؤمن أكثر يقينًا وحرصًا على النجاة، والكافر أشد إدراكًا لسوءِ العاقبة، فهو تصوير يجمع بين الترهيب والبيان، والبلاغة والتأثير، ليبقى عالم النار ماثلًا في الوجدان أبدًا.

الخاتمة

تشير العوالم الممكنة والمتخيّلة في النص القرآني إلى نمطين من التشكيلِ الرمزي والبلاغي فيتكامل فيهما الإمكان العقلي مع التخييل التصويري، فالعوالم الممكنة تمثل صيغاً من الواقعِ البديل يُوظفها القرآن لإثارةِ التأمّل، توجيهِ السلوك، وبيانِ المصير، أما العوالم المتخيلة فهي تمثيلاتٌ ذهنيّة تنسجها اللغة القرآنيّة، لتصوير الغيب أو سردِ مشاهد مستقبليّة أو رمزيّة لا بوصفها خيالاً محضاً بل كوسيطٍ إيحائي لنقل المعنى الغيبي أو الكوني بشكل يُمكّن القارئ من الولوجِ إلى أبعادٍ معرفيّة وروحيّة عبر آلياتِ التخييل والتصوير، وقد انتهى البحث بمجموعة من النتائج تتمثل بما يلي:

١- ان البنية التصويرية للقرآن الكريم تتجاوز حدود اللغة، فالخيال القرآني ليس أداة بلاغيّة فقط، بل هو وسيلة معرفيّة تسمح للإنسانِ بفهم الغيب عبر صورٍ حسيّة وذهنيّة.

٢-القرآن الكريم يدمج بين الفلسفة والبلاغة في تصوير العوالم الممكنة والمتخيلة، فيكشف عن رؤية قرآنية تجمع بين العقل (الإمكان العقلي) والروح (الإمكان الغيبي) والجمال الفني (التخييل البلاغي).

٣-الإنسان شريك في بناء المعنى، فالنص القرآني يفتح المجال لخيال المتلقي كي يُعيد تشكيل المشاهد الغيبيّة، أي أن المعنى القرآني يتحقق بتفاعل النص مع ذهنِ الإنسان.

٤-التصوير القرآني للعوالم الممكنة والمتخيّلة يحقق وظيفة مزدوجة، فهو في آنٍ واحد وسيلة إقناع للعقل (ببرهنة صدق المعاني الغيبية)، وأداة تأثير وجداني (بإثارة الخوف أو الرجاء).

٥-الزمن القرآني متعدد المستويات، من خلال عرض العوالم الماضيّة (قصص الأمم)، والحاضرة (الملائكة والجن) والمستقبلية (القيامة والجنة والنار)، فيكشف البحث أن القرآن الكريم يقدّم رؤية شاملة للزمن كامتدادٍ واحد مترابط.

٦-الممكن والمتخيَّل في القرآن الكريم ليسا متناقضين: بل يشكّلان حقلًا معرفيًا واحداً، فالممكن هو ما يتيحه العقل والإرادة الإلهية، والمتخيّل هو صورته الفنية التي يتلقاها الإنسان.

٧-ان بناء العوالم المتخيلة في القرآن يهدف إلى إعادةِ توجيه الإنسان نحو العمل الصالح، عبر إشراكه في تجربة حسية-وجدانية لمصيره الأخروي، فهو بذلك يؤدّي وظيفة تربوية اصلاحيّة.

٨-يكشف البحث أن القرآن الكريم لا يقدّم الكون كفضاء مادي فقط، بل كمنظومة تشمل الغيب والشهادة، الماضي والمستقبل، المحسوس والمتخيل، مما يمنح تصورًا كونيًا متكاملًا، مما يبيّن ان الرؤية القرآنية للكون متعددة الأبعاد.

المصادر والمراجع

أولا:

-القرآن الكريم.

ثانياً: المعاجم.

١-ابن فارس، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا(٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتب الاعلام الإسلامي.

٢-ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم(ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م.

٣-الزبيدي، مرتضى(ت١٧٩٠هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ٢٠٠١م

٤-عمر، احمد مختار، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٣م.

ثالثاً: كتب التفسير.

١-ابن عاشور، محمد الطاهر(ت١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج١، المقدمة الأولى.

٢-ابن كثير، إسماعيل بن عمر(ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد، دار طيبة، الرياض، ص١٩٩٩م.

٣-أبو القاسم، محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، الكشاف، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧م.

٤-أبو زيد، حامد نصر(ت٥٠٥هـ)، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م.

٥-الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن(ت١٩٨١م)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ٢٠٠٦م.

٦-الطبري، محمد بن جرير(ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت(د.ت).

٧-القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

رابعاً: الكتب.

١-ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله(ت٤٢٧هـ)، الشفاء، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٤م.

٢-أبو زيد، حامد نصر الغزالي(ت٥٠٥هـ)، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م.

٣-الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب(ت٤٠٣هـ)، اعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٤م.

٤-التهانوي، محمد علي(ت١١٥٨هـ)، كشافات اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

٥-جان بول سارتر، التخيَّل: سيكولوجيا فنومنولوجية للخيال، دار روتليدج، ١٩٤٠م.

٦-الجرجاني، عبد القاهر(ت٤٧١هـ)، اسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار احياء العلوم، بيروت، ١٩٩٢م.

٧-دراز، محمد عبد الله(ت١٣٧٧هـ)، النبأ العظيم، دار القلم، القاهرة، ١٩٤٦م.

٨-سيد قطب(ت١٣٨٦هـ)، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ١٩٦٠م.

٩-الطباطبائي، محمد حسين(ت١٩٨١م)، نهاية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٧م.

١٠-العلامة المجلسي، محمد باقر (ت١١١١هـ)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مطبعة وزارة الارشاد الإسلامي، ١٣٦٥هـ.

١١-الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد(ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تحقيق: احمد يوسف، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م

١٢-القرطجاني، حازم(ت٦٨٤هـ)، منهاج البلغاء وسراج الادباء، تحقيق: محمد الحبيب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.

١٣-ملاصدرا، صدر الدين الشيرازي(ت١٦٤١هـ)، الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.

خامساً: الرسائل والاطاريح.

١-علي محمد علي دخيل، العوالم الممكنة بين الفكر الإسلامي والمنطق المعاصر: دراسة تحليلية مقارنة، أطروحة دكتوراه، جامعة المنصورة، ٢٠٢٠م.

٢-العمايرة، امل محمد حمد، صورة الجنة وصورة النار في القرآن الكريم دراسة بلاغية، أطروحة دكتوراه، جامعة مؤته، ٢٠١٦م.

٣-الغامدي، منى محمد، العوالم الممكنة في الحكاية الشعبية، أطروحة دكتوراه، جامعة الملك سعود، كلية الآداب.

سادساً: البحوث المنشورة.

١-أبو عزب، سليمان عبد الله، التخييل بين القرآن الكريم والعهد القديم-موازنة نقدية بلاغية، مجلة جامعة الخليل، ٢٠٠٥م.

٢-احمد عويز، هرمينوطيقيا العوالم المتخيلة في النص القرآني: الصورة الوهمية انموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية والمسألة الدينية، بغداد، ٢٠١٨م.

٣-اماني إبراهيم، النظرية الهيولية كمنطق تجريبي في تنمية التخيل العقلي لبناء لوحات تصويرية معاصرة، مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، مجلد٩، العدد٤٣.

٤-جوهرة القدس عكية، مقاربة مفهوم المتخيل في الثقافة العربية والإسلامية، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث، المجلد٢، العدد٧، ٢٠٢٢م.

٥-خالد بن يوسف بن خده، الاعجاز التصويري في القرآن الكريم، مجلة دراسات إسلامية، الجزائر، ٢٠٢٢م.

٦-زياد يوسف عبد السادة، العوالم الممكنة الغيبية في نهج البلاغة مقاربة تأويلية، جامعة الكوفة، كلية الآداب، مجلة اللغة العربية وآدابها.

٧-عويز، احمد، العقل الاحتمالي من التمثيل العقلي واللغوي للعالم الى تأويل العوالم المتخيلة، بيروت، ٢٠٠٤م.

٨-المصباحي، محمد، نظرية العوالم الممكنة وتطبيقاتها في الفكر الفلسفي واللغوي الحديث، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٨٧، ٢٠٠٥م.

٩-نتوف، احمد، رواية هسيس الملائكة في ضوء نظرية العوالم الممكنة دراسة نقدية، حولية الآداب، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠٢٠م.

الهوامش

١-ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم(ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م، ج١٠، ص٢٤٠.

٢-التهانوي، محمد علي(ت١١٥٨هـ)، كشافات اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ص١١٥٨.

٣- عمر، احمد مختار، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٣م، ص٢٢٩.

٤- ابن عاشور، محمد الطاهر(ت١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج١، المقدمة الأولى.

٥- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله(ت٤٢٧هـ)، الشفاء، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٤م، ص١٥٠.

٦- المصدر نفسه، ص١٥٢.

٧- أبو عزب، سليمان عبد الله، التخييل بين القرآن الكريم والعهد القديم-موازنة نقدية بلاغية، مجلة جامعة الخليل، ٢٠٠٥م، ص٩٩.

٨- الجرجاني، عبد القاهر(ت٤٧١هـ)، اسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار احياء العلوم، بيروت، ١٩٩٢م، ص٤٢٣.

٩- القرطجاني، حازم(ت٦٨٤هـ)، منهاج البلغاء وسراج الادباء، تحقيق: محمد الحبيب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م، ص١٢١.

١٠-ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٤١٤، مصدر سابق.

١١- أبو زيد، حامد نصر(ت٥٠٥هـ)، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م، ص١٠٦.
١٢- الزبيدي، مرتضى(ت١٧٩٠هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ٢٠٠١م، ص١٦٦-١٦٨.
١٣- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن(ت١٩٨١م)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ٢٠٠٦م، ج١، ص٢٧٣.
١٤- اماني إبراهيم، النظرية الهيولية كمنطق تجريبي في تنمية التخيل العقلي لبناء لوحات تصويرية معاصرة، مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، مجلد٩، العدد٤٣، ص ٨.
١٥- علي محمد علي دخيل، العوالم الممكنة بين الفكر الإسلامي والمنطق المعاصر: دراسة تحليلية مقارنة، أطروحة دكتوراه، جامعة المنصورة، ٢٠٢٠م، ص١٧١.
١٦-ابن فارس، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا(٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتب الاعلام الإسلامي، ج٢،ص٢٣٥.
١٧- جوهرة القدس عكية، مقاربة مفهوم المتخيل في الثقافة العربية والإسلامية، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث، المجلد٢، العدد٧، ٢٠٢٢م، ص٢٢.
١٨- علي محمد علي دخيل، العوالم الممكنة بين الفكر الإسلامي والمنطق المعاصر، ص١٩٠-١٩٩.
١٩- جان بول سارتر، التخيّل: سيكولوجيا فنومنولوجية للخيال، دار روتليدج، ١٩٤٠م، ص٢٣٤.
٢٠-الجرجاني، اسرار البلاغة، ص٣٣٨-٣٤٠.
٢١-القرطجاني، منهاج البلغاء، ص٢٩. مصدر سابق.
٢٢-احمد عويز، هرمينوطيقيا العوالم المتخيلة في النص القرآني: الصورة الوهمية انموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية والمسألة الدينية، بغداد، ٢٠١٨م، ص٣.
٢٣-أبو القاسم، محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، الكشاف، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧م، ج٣، ص٤٠٩.
٢٤-أبو عزب، التخييل بين القرآن الكريم ص٦٠-٦٥، مصدر سابق.
٢٥- المصباحي، محمد، نظرية العوالم الممكنة وتطبيقاتها في الفكر الفلسفي واللغوي الحديث، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٨٧، ٢٠٠٥م، ص١٧.
٢٦- نتوف، احمد، رواية هسيس الملائكة في ضوء نظرية العوالم الممكنة دراسة نقدية، حولية الآداب، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠٢٠م، ص١٦٧.
٢٧-عويز، احمد، العقل الاحتمالي من التمثيل العقلي واللغوي للعالم الى تأويل العوالم المتخيلة، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٣٠٨.
٢٨- ينظر: العلامة المجلسي، محمد باقر (ت١١١١هـ)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مطبعة وزارة الارشاد الإسلامي، ١٣٦٥هـ، ج٥٤، ص٣٣٦.
٢٩- الطباطبائي، محمد حسين(ت١٩٨١م)، نهاية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٧م، ص ج١٩، ص٣٢٧.
٣٠- الطباطبائي، تفسير الميزان، ج١٩، ص٣٢٩. مصدر سابق.
٣١- ابن سينا، الشفاء، ص١٦٥-١٨٠. مصدر سابق.
٣٢-عويز، العقل الاحتمالي، ص٣١٨، مصدر سابق.
٣٣- عويز، العقل الاحتمالي، ص٣٢٨-٣٢٩، مصدر سابق.
٣٤-خالد بن يوسف بن خده، الاعجاز التصويري في القرآن الكريم، مجلة دراسات إسلامية، الجزائر، ٢٠٢٢م، ص١١.
٣٥-الغامدي، منى محمد، العوالم الممكنة في الحكاية الشعبية، أطروحة دكتوراة، جامعة الملك سعود، كلية الآداب، ص٢٧.
٣٦-ابن كثير، إسماعيل بن عمر(ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد، دار طيبة، الرياض، ص١٩٩٩م، ج٧، ص٥٢٠.

٣٧- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ج١٩، ص ٨.

٣٨- زياد يوسف عبد السادة، العوالم الممكنة الغيبية في نهج البلاغة مقاربة تأويلية، جامعة الكوفة، كلية الآداب، مجلة اللغة العربية وآدابها، ص١٦.

٣٩- ابن كثير، ٢٣٧/٣، مصدر سابق.

٤٠- الطبري، محمد بن جرير(ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت(د.ت)، ج١٧، ص٩٠-٩١.

٤١- الطباطبائي: ١٤٢/١٥، مصدر سابق.

٤٢- ملاصدرا، صدر الدين الشيرازي(ت١٦٤١هـ)، الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م، ج٩، ص٢٢.

٤٣- الغزالي، مفهوم النص، ص٧١-٧٧، مصدر سابق.

٤٤- الطباطبائي، تفسير الميزان، ص١٤٠، مصدر سابق.

٤٥- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٤٢/٢٣، مصدر سابق.

٤٦- الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٧٣٦.مصدر سابق.

٤٧- الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٢٥٠، مصدر سابق.

٤٨- الطباطبائي، الميزان، ج١٠، ص٢٥٥-٢٦٠، مصدر سابق.

٤٩- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب(ت٤٠٣هـ)، اعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٤م، ص١٢٠-١٢١.

٥٠- الطبري، جامع البيان، ج٢٣، ص١٠٠-١٢٠، مصدر سابق.

٥١-الباقلاني، اعجاز القرآن، ص١٢٣، مصدر سابق.

٥٢-سيد قطب(ت١٣٨٦هـ)، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٦٥.

٥٣-دراز، محمد عبد الله(ت١٣٧٧هـ)، النبأ العظيم، دار القلم، القاهرة، ١٩٤٦م، ص١٧٨.

٥٤-العمايرة، امل محمد حمد، صورة الجنة وصورة النار في القرآن الكريم دراسة بلاغية، أطروحة دكتوراه، جامعة مؤته، ٢٠١٦م، ص٤٢.

٥٥-الطبري، جامع البيان، ج٢٣، ص٥٧.مصدر سابق.

٥٦- ملا صدرا، الاسفار الأربعة، ص٢٢، مصدر سابق.

٥٧- الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد(ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تحقيق: احمد يوسف، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م، ج٢، ص٣٨٧.

٥٨-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص٦٠١.

٥٩-الطباطبائي، تفسير الميزان، ج١٩، ص٣٥٢.

٦٠- العمايرة، صورة الجنة وصورة النار في القرآن الكريم، ٥١.

٦١-الطبري، جامع البيان، ج١٥، ص٣٠٠.

٦٢-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص٥٦٨.