البَرمجة العَصبيَّة اللُّغَويّة
في
القرآن الكريم

م. م إلهام مكي المواشي
وحدَة اللّغَة العَربيّ

التمهيد

لعلنا نتفق في أنّ مصدرَ أكثر المشكلات البشرية هو السُّلوك الإنسانيُّ في جوانبِهِ السلبية سواءً كانت عدوانيةً أم انطوائية، التي تنتج عن طريقةِ تجاوب الإنسان مع الأحداث على وفق الحالة الشَّعوريّة التي يضعُ نفسَهُ فيها عندما يُصوّرُ الأحداثَ في ذهنِهِ بطريقةٍ سلبية.

وأحدُ العلومِ الإنسانية التي تهتمُّ بدراسة السُّلوك البَشري وتقديم الوَسائل والأدوات التي لا تُعنى بتغيير السَلوك السَّلبي إلى الإيجابي فحَسب، بل بالارتقاء بالسُّلوك الإيجابي إلى مستوى السُّلوك الإبداعي هو علم البرمجة العَصبيّة اللغّويّة.

والبرمجةُ العصّبية اللغُّوية هو المصطلح العربي الذي اقترحتهُ ترجمةً للمُصطلح الأجنبي Neuro Linguistic Programing ومختصرهً N.L.P في ضوء قاعدة تعدُّد الصّفات في العربية[1]. إذ إنَّ الصّفات إذا تعدّدَتْ في العربية يُعطى السّبق للصّفة الأهم والأولى، واستدلالي على صحّة ما اقترحتهُ ما جاءَ في مَفهومِهِ – ببساطة – أنه " برمجةُ الأعصاب عن طريق اللغَّة " [2]. فبرمجةُ الأعصاب هي برمجةُ عصّبية، ولمّا كانت وَسيلتُها اللغُّة كانت عصبّية لُغوية. وذلك خلافاً لما شاعَ من ترجمته – على نحو غير دقيق – إلى البرمجة اللغُّوية العصبيّة لدى أغلب مَن اهتمَّ بهذا الموضوع بحثاً ودراسةً وتخصُّصاً[3].

وقد اختلفت تسمياتُ هذا العلم وتعريفاتهُ مع اختلاف زوايا النَّظر إليه، فيُسميّه البعض " برامجَ تشغيل العقل "[4]، يُقاربُ ذلك المفهوم مفهوم " علم إدارة العقلَ " لدى أنتوني روبنز، فبحسبهِ ((تمنح البرمجةُ باللغّويات العصبيّة إطاراً منظماً لكيفية توجيهِ عقلك، هو يُعلّمك ليس فقط توجّهُ حالاتك النفسية وسُلوكك، بل الحالاتِ التعيسة وسلوكَ الآخرين، وباختصار، هو علمُ إدارة العقل بصورة مُثلى لتَحقيق النتّائج التي ترجوها))[5]. وتتخذ البرمجةُ العصبيّة اللغّوية لدى د. محمّد التكريتي تسمية أخرى، إذ يدعوها الهندسة النفسية التي

تمثل عنده ((طريقةً منظمة لمعرفة تركيب النَفس الإنسانية والتعاملِ معها بوسائل وأساليب محدّدة حيث يمكن التأثيرُ بشكلٍ حاسمٍ وسَريع في عملية الإدراك والتصوّر، والأفكار، والشعّور، وبالتّالي في السلوك، والمهارات والأداء الإنساني الجسدي والفكري والنفسي بصورة عامة))[6].

ويعلل تسميتَه إيّاها بالهندسةِ النَّفسيّة بكونها علماً يهتمّ ببيئة الإنسان الداخلية، بتسخير طاقاتهِ وتوجيهها إلى ما فيه خيرُهُ وخيرُ مجتمعه، كما يهتمُّ علمُ الهندسة البيئيةِ والفيزياء وعلوم الطبيعة بالتحكم ببيئة الإنسان الخارجية[7].

وقد طَوّر انتوني روبنز للبرمجة العصبية اللغوية مصطلحاً آخرَ هو Neuro- Associative Conditioning ومختصرهُ N.A.C الذي يعني عندّه تِقنيةُ التكييف التّرابطي العصبي[8] التي يمكنُ من خلالِها خلقُ روابطَ عصبيةٍ جديدة غيرَ تلك التي تَعوّدْنا خَلقَها في السَّابق[9]، عن طريق ربط الألم بالسلوك القديم المرُاد تغييرُه، والمتعة بالسُّلوك الجديد المرغوب فيه، لأنّ النفس الإنسانية عامّةً مجبولةُ على الإقبال على كلِّ ما يُشعِرُ باللّذة والمتُعة، والابتعاد عن كل ما يُسببُ الألم[10] خلافاً لمن يرى أنّ: ((طائفةً من الناس [فقط] لا يُصلحُهم الاقتناع الفكري، ولا تكفي لاصلاحهم وسيلةُ الترغيب، وأنّ أنجحَ علاجات الاصلاح بالنّسبة إليهم، إنّما هي وسيلةُ الترهيب، فهم يتاثرون بالمخوّفات اكثر من تأثرهم بالمرغّبات))[11]. ووسيلةُ ذلك التخييلُ والصورُ المجازية والتراكيب الاستعارية وغير ذلك من الأنماط التي سيتم تناولُها في البحث لاحقاً.

فاستمراريةُ السلوك الجديد (استمرارية التّغيير) تتوقف على تغيير ما نقرنهُ بالألم وما نقرنهُ بالمتعة.

ولهذا العلم تسمياتُ أُخَر مختلفة كتِقنيات الأداء الأمثل، وعلم الاقتداء بالتفوق الإنساني[12]، والبرمجةُ العصبيةُ اللغّوية علمُ قائمُ على التجَّربة والاختبار، يُفضي إلى نتائج محسوسةٍ وملموسة[13]. وقد أُسّسَ هذا العلم في أواسط السبعينيات على يد العالمين الأمريكيين جون جريندر وريتشارد باندلر[14] اللذين أوجدا نظاماً لتفهُّم التفوق الإنساني ومحاكاته، يهدف إلى تمكين الفرد من فهم القدرات والطاقات الخلاقة التي حباهُ اللهُ إيّاها واستغلالِها استغلالاً إيجابياً أمثل، وذلك بتحويل التحديات والخبرات والتجارب السلبية الماضية والحاضرة إلى فرصة بتغيير طريقهِ تصوُّرها في الذهن، ويسعى إلى تقديم الوسائل والأدوات التي تساعد الفردَ في تهذيب سلوكهِ وتنمية مهاراتهِ ورفع مستوى أدائهِ الفردي والاجتماعي، إذ تساعدهُ في تحسين علاقاتهِ بالآخرين، والتّواصُل حتّى مع أكثر الناس حدّةً في الطباع، بل والتأثير فيهم، لأنَّ الناسَ يمثّلون مورداً آخر من الموارد التي تصل بهِ إلى تحقيق غاياتهِ في المجالات المختلفة[15]؛ لذلك فإنّ تطبيقات علم البرمجة العصبية اللغوية تدخل في مجالاتٍ كثيرةٍ متنوعة مثل المجال الدراسي والبيع والمفاوضات والإدارة وغير ذلك[16].

لكنّ هذا العلمَ في الوقت ذاته يُعدّ امتداداً لدراسات نفسيّةٍ ولغوية سابقة تعاورت على دراسة تأثير اللغّةِ في السُّلوك؛ لارتباط الألفاظَ ودلالاتها بالعقل والعاطفة[17]. لعلَّ أبرزَها نظرية بلومفيلد* في علم اللغة السُّلوكي، أو النظرية السلوكية في الدَّلالة التي يلخصّهُا تعريفهُ معنى صيغةٍ لغوية معيّنة بأنه ((الموقف الذي ينطقها المتكلم به، والاستجابة التي تستدعيها من السَّامع))[18] لكنّ إجراءات علم البرمجة العصبية اللغوية تتميّز من إجراءات علم النفس التقليدي بأنّها تهتمُّ بطريقة تصوّر المشكلة في الذّهن ، بدلاً من الخوض في تفاصيلها وأسبابها، وأنّها فورية النتائج، والأهمُّ منَ ذلك أنّها تُقدّم الوسائلَ والأدوات التي تُعينُ الإنسان على تطوير نفسهِ ولا تكتفي بمجرد النُصح والإرشاد لِما ينبغي أن تكونَ عليه الحال في علم النّفَس[19].

ومجمل أهداف هذا العلم تنحصر في مجالين، هُما: التّغيير والتأثير[20]، التغييرُ تغيير الذات بالارتقاء بها إلى مستوى أفضل، والتأثير يكون في الآخرين بهدفِ إنشاء عَلاقات منسجمة استكمالاً لدور الإنسان في تحمّل مسؤولية نفسهِ، أي تفكيره وأفعاله، وتحمُّل مسؤولية مجتمعه نهوضاً بالرسالة المنوطة به.. رسالة الإصلاح والتغيير، إذ إنّ ((إرادة التغيير، و.... القدرة على التّغيير تدخل في معنى وجودهِ الفريد الفذ، وترتبط بالامتياز الذي يتمتع به دون غيرهِ من سائر المخلوقات))[21].

وإذا كانت مهمةُ علم الأخلاق البحثَ في قيم الخير، وإذا كان علمُ الجمال يُفيضُ في تحديدِ قيمة الجميل، وعلمُ المنطق يبحث في قيمة الحق[22] فإنّ علمَ البرمجة العصبية اللغوية يلتقي مع هذه العلوم الثلاثة في الغاية فضلاً على تقديمهِ ((التِقْنية لتحقيق هذه الأهداف بإجادة وكفاءة وفاعلية))[23].

وإذا كان ثمّة من يرى أنّ العادات تكون وليدة الانفعال والشعور الآني بينما الأخلاقُ مصدرُها العقلُ والوحي[24] فإنّ تنميةَ عاداتٍ طيّبةٍ وترسيخها في العقل ليعود منطلقُها منه تشكّلُ الغاية القُصوى من علم البرمجةِ العصبية اللغوية؛ لأنّ تنمية التفكير الإيجابي السليم في أي مجالٍ في الحياة تُنشِئ عادةً إيجابيةً سليمةً والعكسُ صحيح، وذلك بتأثير إجباري من قانون الإجبار الذي يُعدّ أحدَ قوانين العقل الباطن الذي يحكمُ السلوك والعادات[25].

القرآن والتغيير:

لقد أسهم القرآن في ((تغيير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب))[26]، من خلال تنمية إطار الوعي عندهم من الضيّق إلى الشمُّولي، فتحوّلَ الإلهُ في مفهومهم من إلهِ قبيلةٍ أو قبائلَ أو إلهٍ للعرب في أبعدِ تقدير إلى إلهٍ للعالمين ((لا تُدركهُ الأبصارُ وهو يُدرك الأبصار))[27]، ومن خلال إعادتهِ صوغ العقل والوجدان العربيَّين بطرحهِ رؤيةً شديدة الثراء للوجود وحركةِ الإنسان فيه ومحاولتهِ تغييرَ هذه الحركة للارتقاء بالإنسان إلى ما يتناسبُ مع كينونتهِ المتميّزة في هذا العالم[28].

ويمكنُ فهمُ جدليةِ الثّبات والتغيّر هذه في النّص القُرآني من خلال قياس تغيّر مظهر التجليّ الفعلي إلى ثبات جوهر الكينونة في الذات الإلهية[29] المتمثل بقوله تعالى: ((ويبقى وجهُ ربك ذو الجلال والإكرام * فبأي ألاء ربّكُما تكذبان* يسألُه مَن في السَّماوات ومَن في الأرض كلَّ يوم هو في شأن)) [30].

وقد أشار القرآنُ إلى التّغيير صراحةً بوصفهِ نهجاً ذاتياً للبشر لأجل إصلاح حالهم والحفاظِ على نِعَم الله الممنوحةِ لهم في قوله تعالى: ((إنّ اللهُ لا يُغيرُ ما بقومٍ حتّى يغيّروا ما بأنفُسهم))[31]. وهذه النظرةُ إلى التّغيير تحملُ بعُداً غيبيّاً يتمثلُ في منح اللهِ عزّ وجل الرُّخص للبشر للمبادرةِ بتغيير ما لا ينسجمُ مع المكانة التي أرادَها لهم، ومن ثمّ انتظار توفيق الله ومساندتهِ على النحّو الذي يُبيّنُ أنَّ تغييرَ سُنَن الآفاق والأنفُس هو أمرُ مسموحُ به شرعاً وليس خروجاً عن الإلهية ولا عن تعاليمِ الشَّرع[32] وما يدلَّ على ذلك في سياق الآية الكريمة هو تقديم وتغيير القوم على تغيير الله عزّ وجل.

وتحمل بُعداً فكرياً يتّضحُ من حقيقةِ وجوبِ إدراكِ المرء السُّنَنَ إدراكاً عقلياً قبل الشُّروع بتغييرها، فضلاً على البُعد الاجتماعي الذي يُشير إلى كون التّغيير سُنّةً عامةً للبشر، غيرُ مقتصرٍ على الفرد[33].

ولأنّ التغييّر يمثل الهدفَ الأسمى للخطاب القرآني بوصفهِ شريعةُ سماويةً للإصلاح تأتي هذه الدراسةُ لتقدّم المقتربات المنهجية لعلم البرمجة لعصبية اللغوية التي توضِحُ تأثير لغةِ الخطاب القرآني في الجهاز العصبي عند الإنسان ومن ثمّ في توجُّهه نحو تبنّي سلوك معيّن في موقفٍ معيّن، لاسيّما أنّ اللغُّةَ كانت المؤشرَ الأول من مؤشرات التغيير في القرآن، قبل نزول الشرائع والتعّاليم والأحكام[34]. فقد أدهشَ القرآن العربَ المعاصرين له بوصفهِ نصّاً لغويّاً امتلك أعلى أسباب البلاغة وطريقةً في النظم لم يكن لهم عهدُ بها من قبل فـ " باللغة تغيّر كيانُهم من داخل، وباللّغة تغيّرت حياتُهم))[35].

وقد وفرت لغةُ الخطاب القرآنيّ أشكالاً ومظاهرَ للتغيير والتأثير، إذ أنتجتْ إنساناً جديداً، وقارئاً جديداً، ونقداً جديداً، وذوقاً جديداً[36]. على الرغم من أنّ البعضَ تأثرَ بها فآمَنَ كسيدنا عُمر بن الخطاب(رض) الذي أُثِرَ عنه انه قال حينَ إسلامهِ: ((فلّما سمعتُ القُرآنَ رقَ له قلبي فبكيت ودخلني الإسلام))[37]، والبعض الآخر تأثر فاستكبر كالوليد بن المغيرة، إلاّ أنّ استكبارَهُ عن الإيمان لم يمنعهُ من أن يُبدي تأثُّرهُ بهذا النّص البلاغي المعجز، فوصفَ وقْعَهُ في نفسهِ بقوله: ((واللهِ إنّ لقولهِ حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لُمثمرُ أعلاه، مُغدقُ أسفلهُ، وأنهُ ليعلو ولا يُعلى عليه، وإنهُ ليُحطِمُ ما تحته))[38].

وقد ذهبت آراءُ أكثر المفسرين والباحثين من القُدماء والمُحدثين إلى ذلك حين أشاروا إلى أنّ لغةُ القرآن كانت مَلمحاً مهّماً من ملامح إعجازه، بل تكادُ تكون الملمحَ الأهم والأبرز له من حيث نظمهُ وبيانهُ وفصاحةُ ألفاظه ومُلاءمتُها للمعاني التي جاءت من أجلها[39]، على النحّو الذي كان يؤثر في كلّ مَن يسمعه، استدلَّ بعضُهم بقوله تعالى: ((وإن أحَدُ من المشركين استجارك فأجرهُ حتى يسمعُ كلامَ الله))[40]((

فولا لم يكن سماعُه حُجّةُ عليه لم يقف أمرُهُ على سماعه ...))[41]، وما يسمَعُهُ الناسُ حتّى ((تقشعرَّ منه جلودُ الذين يخشونَ ربَّهم، ثم تلينُ جلودُهم وقلوبُهم إلى ذكر الله))[42].

أمّا الهدفُ الآخر من هذه الدّراسة – الذي لا يقلُّ أهميةً عن الأول – فهو التأصيل لعلم البرمجة العصبية اللغوية في القرآن الكريم إتماماً لدور د. محمد التكريتي في التأصيل له في الشعر والتراث الإسلامي[43]، الذي جاء ردّاً على بعض الانتقادات التي تعرّضَ لها هذا العلم بدعوى أنّ التّخييل الذي هو وسيلةُ رئيسةُ من وسائله يعدُّ من قبيل الأوهام والإيحاءات التي تؤدي إلى ((تعطيل العقل ليعيشَ في غيبوبةٍ بعيداً عن واقعهِ المؤلم))[44]، وأنّ منحَ العقل قُدراتٍ غيرَ محدودة هو أمرُ ينافي مبدأ التوكل على الله[45].

فنردُّ على ذلك بالقول إنّهُ لمّا كان التَّخييل جزءاً رئيساً من الطريقة المفضّلة والقاعدة الأساسيّة التي يقوم عليها القرآن الكريم في التَّعبير عن المعاني المجردة[46]، فإنّهُ حينذاك لن يكون هادفاً إلى رمي العقل في غيبوبة بعيداً عن واقعهِ، بل يكون هادفاً إلى إعادةِ تشكيل العقل تصوُّراته عن الواقع ومن ثمّ إلى تغيير ذاته وواقعه، فيكون الإنسان في الوقت نفسه متّصلاً بالواقع ومنفصلاً عنه، الأمر الذي تمثّلَ في النصّ القرآني نفسه بوصفهِ خطاباً، إذ إنّهُ موصولُ بثقافةِ الواقعِ حولَهُ ومنفصلُ عنها في آنٍ واحد[47].

أمّا الزّعمُ بأنَّ منحَ العقل قُدرات غير محدودة– إشارةً إلى عنوان كتاب أنتوني روبنز – هو أمرُ مُناف للتوكل على الله فهو أمرُ مردودُ أيضاً، بل مُنافٍ للفهم الدقيق لحقيقة مفهوم التوكل على الله الذي لا يتعارضُ مع مبدأ التكليف والمسؤولية التي شرّفَ اللهُ بها الإنسان تماشياً مع الغايةِ من خلقهِ.. غايةِ إصلاحِ الدُّنيا وتعميرها، وما العقل إلا آلةُ ذلك الإصلاح بوصفه ((الجهاز المنظمِّ لسُلوك الإنسان، وهو الذي يُدير دفَة المدركات له ... لفهم هذا الكون ولاستنباط العبر والمواعظ منه، ومن كل ما يواجهُ الإنسان في مسيرته الحياتية))[48].

لذا فإنّ المفهومَ الصَّحيح للتوكل على اللهِ يعتمدُ على العقل من حيثُ إنّهُ ينبني على فهم سّننِ الآفاق والأنفُس أولاً، ثمّ تحصيل الأسباب الطبيعيّة، أي الوسائل التي جعلها اللهُ لكلّ شيء في الكون[49] ((إنّا مَكنّا له في الأرض وآتيناهُ من كلّ شيء سببا، فاتْبعَ سببا))[50].

وقد حفلَ القرآن الكريم بالعقل، وعدَّهُ ركيزةً أساسيةً في أمر العقيدة، وأمر التَّبِعةِ والتكليف، وأشارَ القُرآنُ إلى الوظائفِ والقُدرات الكثيرة غير المحدودة التي منحَها اللهُ العقلَ، اختلفتْ ألفاظُها وتنوّعَتْ وتعدّدَتْ بحَسْب اختلافِ مَواطن الخطابِ ومناسباته[51].

فَثمّةَ ملَكةُ الوازع الأخلاقي عن المحظوراتِ متمثّلةُ في لفظ " يعقلون "، وملكة الإدراك التي يُناط بها الفهمُ والتصوّر بعيداً عن الأوامر والنّواهي تلتمسها في لفظِ " ذوي الألباب "، فضلاً على العقل المفكرِّ الذي يستخلصُ من تفكيره زُبدةَ الرأي الذي يُشارُ إليه بألفاظ: " الفكر، النظر، البصَر، التدبّر والاعتبار والذكر

والعلم والفقه "، والعقل الحكيم والعقل الرشيد. هذه الملكات وغيرُها التي يمكن عدُّ التّفكير من خلالها فريضةً أخرى من فرائض الإسلام[52].

المبحث الأول
تغيير ماهيّة شعورنا نحو الأشياء والأفكار

إنَّ مُعظمَ خبراتِنا وتجاربَنا وحالاتِنا الشُّعورية والسُّلوكية – الإيجابيّةِ منها والسَّلبيّة – ينجم عن الأفكار والمُعتقدات والقيم التي ترشّحَتْ إلى عُقولنا في اللاَّوعي بتأثير من الإيحاءات التي نُمارسُها في إدراكنا للأشياء والأفكار من حَولِنا، أو تلك التي يُمارَسَها علينا الآخرون[53]. فالأفكار والمعتقدات التي يفترضُ العقل الواعي صحّتها تحدّد الاستنتاج الذي يصل إليه العقل الباطن، لأنَّ الأخير يميل إلى القياس المنطقي[54].

ومن أجل تغيير الأفكار والمعتقدات والخبرات السَّلبيّة وتبنّي معتقدات إيجابية مكانها تُزوّدُنَا البرمجة العَصبيّة اللغوية بالخطوة الأولى وهي الوعي بتأثير تلك الأفكار والمعتقدات في الحالة الشعورية ومن ثمّ في السُّلوك، الأمر الذي يمنحُنا ((القُدرةَ على فهَمِها والسَّيطرة عليها من أجل تحقيق التّغيير الإيجابي))[55].

أمّا الخطوةُ الثانية فهي طرُق التَّغيير، وتتمثّل في طريقتين:

الطريقة الأولى: تغييرُ ماهيّة شُعورنا نحْو الأشياء والأفكار. فإذا كنّا لا نستطيع أن نُغيّرَ ما يحدُث من المشَاكل والصُّعوبات فإنّنا نستطيعُ أنْ نغيّرَ تصُّوراتنا عنها على النحَّو الذي يمنحُنا انطباعات تدعُمنا إيجابيّاً في تحقيق الأهدافِ عُموماً وفي خلَق الانسجام مع الآخرين، والتأثير فيهم[56] لـ ((أنَّ الأفكار هي الأشياءُ، و.... [هي موجودة بالفعل لكنّ إمكانية جلبها إلى الواقع المادي ترجع إلينا نحن و] عندما نقوم بالتغذية السّليمة للأفكار ونُضفي عليها صفاتٍ ذاتيةً تُصبحُ حقيقةً واقعةً في الكيان المادي ... فـ [ما تؤمن به هو ما تراهُ في الواقع])) [57]. وذلك من خلال التّخييل.

والتخييلُ هنا هو مُعالجةُ الفكرة ذهنيّاً عن طريق تمثُّلِها بهيئة أو صورةٍ معيّنةٍ مع التحكم بعناصرها من الشكل والحجم واللوّن والإطار أو درجة الإضاءة والحركة ومقدار القرب والبُعد والأصوات المُرافقة وغير ذلك[58].

فالفكرة السَّلبية تُمثَلُ بشكلٍ هشٍّ صغير بعيد باهت اللوّن ذي صوت غير مسموع. أمّا الفكرة الإيجابيّة، التي قد تكون تجربةً مرضية أو هدفاً ترنو إلى تحقيقهِ، فتمثل على أنها شكل ثابت قريبُ كبير مشرق اللوّن ذو أصوات مسموعة فضلاً على عناصر أخرى[59].

فمن خلال التحكُّم بهذه العَناصر يُمكنُنا ((إعادةُ تصنيفِ نظام المثيرات التي تُحدّدُ للعقل كيف يكون شعوره بخبرةٍ ما))[60]، إذ إنّ للتَّخييل أثراً مُهمَّاً في التّمثيل الإدراكي للأفكار، فالصُّور التي تُدرك عن طريق الحَواس تتحوّل إلى مَعان ومُدركات ذهنية[61]. وهذهِ التصُّورات تختلف عن الواقع، لأنّها تمثّل إدراكنا الفردي للواقع، وبحسب ألفردْ كورزبسكي فإنَّ الخريطة ليست هي المنطقة، أي أنَّ الخريطةَ هي إدراكُنا للأشياء والأفكار في الواقع بينما المنطقة أو الواقع هو شيءُ آخر، لذا فإنّ التغلبَ على المشاكل والتحّديات والخبرات السَّلبية وتبنّي أنماط إيجابيّة للسُّلوك والعادات يبدأ من تغيير بنيةِ تصويرِنا لهذهِ التجارب والخبرات[62].

وقد أدركَ البلاغيّون أثرَ التّخييل في النّفس من خلال وقوف بعضهم عند أثر التَّشبيه في النفس – وهو وسيلة رئيسيةُ من وسائل التَّخييل – إذ إنّ التَّشبيهَ عندهم يؤثّر في تمثُّل المعاني والأفكار من حيثُ أنّهُ ينقل الفكرة ((من العقل إلى الإحساس وعمّا يُعلَمُ بالفكر إلى ما يُعلَم بالاضطرار والطبع، لأنَّ العلمَ المُستفادَ من طرُق الحواس ... يفضُل المُستفادَ من جهة النظر والفكر في القوةِ والاستحكام))[63].

أمّا ابنُ الأثير (ت 637هـ) فيلتمسُ الأثر الدَّقيق للتَّشبيه في النّفس والسَّلوك حين يُشيرُ إلى تأثير الصُّورة المتخيلة عن الشيء في التَّرغيب فيه والتَّرهيب منه رابطاً ذلك بمقياس جمال الصُّورة وقُبحِها[64].

لكنّ علم البرمجة العصبيّة اللّغوية يوفر في هذا الباب أبعاداً جديدةً في مقاييس جمال الصُّورة وقُبحِها تختلف عمّا أَلِفَهُ أولئك البلاغيّون، إذ إنّ الوحدات الحسية الفرعية المتمثلة في الحجم والشكل واللوّن والقُرب والبُعد ودرجة الإضاءة وغير ذلك تُسهمُ في تقريب الصورة من العَقل أو إبعادها عنه، إذ إنّ تقريبَ الصورة وتضخيمَها وإضاءَتها مثلاً يُزيد من حفز الحالة الشعورية المرافقة لها سَواء أكانت الصورةُ سلبية أم إيجابية، فتضخيم صورة الفشل مثلاً وتقريبها يحفّز الشعور بالاحباط، وبالعكس وبالتالي ((فإنك تعطي لعقلك إشارةً قويةً بشأن اتجاههِ إلى أيٍّ أنواع السُّلوك))[65].

وقد أكد بعضُ البلاغيين التأثيرَ المتبادَل بين التّخييل – وما تنطوي عليه الصورة المتخيّلة من وحدات حسيّة فرعيّة – وإدراك المعاني والأفكار ، فالتّمثيل الإدراكي للأفكار عن طريق ربطها بالصور المحسوسة يُسهم في قوة التشبيه بلاغياً، وذلك من خلال وقوفهم عند تعدّد أنواع التَّشبيه، إذ إنّ ((التشبيهات على ضروب مختلفة، فمنها تشبيهُ الشيء بالشيء صورةً وهيئة، ومنها تشبيهُه به معنىً، ومنها تشبيهُه به لوْناً، ومنها تشبيهُه به صوتاً بعضُها ببعض، فإذا اتّفقَ في الشيء المشبّه بالشيء معنيان أو ثلاثةُ معانٍ من هذه الأصناف قويَ التّشبيهُ، وتأكّد الصّدق...))[66].

وأمّا في القرآن الكريم فنجدُ التَّخييل يُشكلُ أسلوباً عامّاً ووسيلةً رئيسةً في التّعبير عن المعاني الذهنية والأفكار المجردة، ومساحُته هي ((القرآنُ كلُّه ... [فـ] حيثما شاءَ أن يُعبرَ عن معنىً مجرد، أو حالةٍ نفسية، أو صفةٍ معنوية، أو نموذج إنساني، أو حادثةٍ واقعة، أو قصّة ماضية، أو مشهدٍ من مَشاهدِ القيامة،

أو حالةٍ من حالاتِ النَّعيم والعَذاب، أو حيثُما أراد... الجَدلَ ... اعتمدَ ... على الواقع المحَسوس والمُتخيّل المنظور))[67].

ومثال ذلك قوله تعالى: ((اللهُ نورُ السموات والأرضُ مثَلُ نورهِ كمشكاة فيها مصباح. المصباحُ في زجاجةٍ. الزَّجاجةُ كأنّها كوكبُ درّي يوقد من شجرةٍ مباركة زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ يكادُ زيتُها يُضيءُ ولو لم تمسَسْهُ نارُ، نورُ على نور، يهدي اللهُ لنورهِ مَن يشاء، ويضربُ اللهُ الأمثالَ للنّاس، واللهُ بكلِّ شيء عليم))[68].

فقد ضربَ اللهُ مثلاً لكيفيّةَ تصوُّر الأعمال الإيجابيّة في الذِّهن، والمثَل أسهلُ الطرُق للتعلُّم، يشترك في فَهمهِ العالِمُ والعاميّ[69]. فجمعَ في هذهِ الصُّورة أبرزَ العَناصر الفنيّة التي تؤدّي إلى تعزيز هذه الخبرات الإيجابية في العَقل، وترفع – في الوقت نفسه – من الحالة الشعوريّة التي تؤَدّي إلى التأثير في نمط استجابة العقل لها[70]، وذلك من خلال قياس ذلك بنوره الذي شبَّهه بالمصباح المُثبّت في مشكاة، وهي الكوّة غير النافذة أو الرّف المحفور داخل الجدار، فالشكل ثابت قوي وهو قريب؛ لأنّ المخيّلة تتمثّل الجدار قريباً مهما بَعُدَ، والقريب يكون كبيراً على وَفق منظور الرسم[71]. ثمّ إنَّ هذا الشكل مضيء متلألئ، قد اجتمعت فيه أسبابُ الإضاءة (نور على نور) من ضوء المصباح إلى ضوء الزجاجة ولمعانها وإلى ضوء الزيت وصفائه وقد بلغَ ((أقصى مَراتب تضاعُفه عادةً ...[لأنّ] المصباحَ إذا كان في مكانٍ متضايق كالمشكاة كان أضْوَءَ له وأجمعَ لنوره بسبب انضمام الشّعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتّسع فإنَّ الضوءَ ينبثُّ فيه وينتشر، والقنديل أعونُ شيء على زيادة الإنارة ... وهذه المراتب ممّا يُزيد ... [النور] إشراقاً))[72]. ولأنّ ((تَغييرَ الطبيعة المُضيئة أو الباهتة للصُّورة ذو تأثير عليك أقوى من تغيير مكانها وحجمها،... [إذ] إنَّ الإضاءة ينبغي أن تكون من الأشياء الأولى التي تتحكّمُ فيها عندما تريدُ تغيير شيءٍ ما))[73] فيُمكنُنا أن نعلمَ أنّ هذهِ الصورة قد حازتْ أبرز العَناصر التي تؤدّي إلى ترسيخ الأعمال الإيجابيّة في الذّهن. وممّا يدلُّ على أنّ هذا التصّوير هو للأعمال الإيجابيّة هو سياق الآيات الواردة بعدَ هذهِ الآية، إذ إنّهُ يُشيرُ إلى أنَّ هذا المصباح الذي يفيضُ نوراً واشراقة موجودُ في المسَاجد حيثُ تعُمرُ القلوب بالصَّلاة والزكاة والتقوى فلا تنشغلُ بملذات الدنيا المكتسبة من البيع والتجارة ((في بيوتٍ أذِن الله أن تُرفعَ ويُذكرَ فيها اسمُه يُسبّح له فيها بالغُدو والآصال(36) رجالُ لا تلهيهم تجارةُ ولا بيعُ عن ذكر الله وإقامِ الصَّلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلَّبُ القلوب والأبصار))[74]. مع أن سياق الآية الكريمة نفسها يُشيرُ في الظاهر إلى تقريب مفهوم كينونة الذات الإلهيّة المقدسة إلى الأذهان عن طريق إبرازِها في أجسامٍ ومحسوسات[75].

والدَّليلُ الآخرُ على أنَّ المقصودَ من الآيةِ الكريمة هو تمثيلُ الأعمال الإيجابيّة بهيئة صورةٍ محسوسة هو دلالةُ العطف الظاهرة في الآيات التي تلي هذه الآيات، في قولهِ تعالى: ((والذين كفروا أعمالُهم كسرابٍ

بقيعةٍ يحسَبُه الظمآنُ ماءً حتّى إذا جاءَهُ لم يجدْهُ شيئاً ووَجدَ اللهُ عندَهُ فوفّاه حسابَهُ واللهُ سريعُ الحساب))[76]، فمن خلال الإشارة إلى لفظ (أعمالُهم) صراحةً، وعطفها على سياق الآية الكريمة ((اللهُ نور السمَّاوات والأرض ....)). يمكن أن نلمحَ المُقابلةَ الماثلةَ بينَ أعمال المؤمنين الإيجابية وأعمال الكفار السَّلبية، هذه التّي تُصَّورُ بأبعادٍ حسيَّة تختلفُ عن الأولى، بل على العكس منها تماماً، إذ يُصَّورُ الله تعالى أعمالَهمُ بهيئةٍ السَّراب، ذلك الشكل الهَشّ الواهي البعيد الصغير المتلاشي الباهت اللوّن، وقد أسْهمَ عُنصرُ السُّرعة في تصوير المشهد بأحداثهِ المتلاحقة في تعزيز الشعور السَّلبي تجاه فكرة الكفر وما ينتجُ عنه من سُلوكيات شائنة، فيؤدي بالتالي لا شعورياً إلى تغييب هذه السُّلوكيات عن العقل الباطن، إذ ((شبّه عَمل الكافر الذي يضيعُ هباءً ... بسراب يراهُ الظمآنُ وقد غلبَهُ العطشُ في الفلاة، فيَحَسبهُ ماءً فيُسرعُ إليه فلا يجدهُ. فتتحطّمُ آمالهُ وتشتدّ آلامُه))[77]، فضلاً على الفاء في قولهِ: ((فوفّاه حسابَه)) التي اختصرت من الحساب والعقاب مَشاهد بإفادتها التَرَتيبَ والتَّعقيب. وهكذا تجد النّاجحين يختزنون خبراتهم السَّيّئة بهيئة صورٍ مشوشة وصغيرةٍ... واهية لا يُمكنُ ... الشُّعورُ بها لأنَّها تبعدُ ... [عنهم] كثيراً، و... [هم] يفعلون ذلك لاشعورياً، فهم على درايةٍ بكيفيّة رفع صوت الأشياء التي تعنيهم، وخفض صوت الأشياء التي لا تعنيهم ... [78].

ثمّ يَضربُ للكفّار مثلاً آخرَ بتصوير أعمالِهم بهيئة الراكب في بحر لجيّ مترجرج متلاطم الأمواجَ، تغشاهُ (الظُلِمات) هكذا بتعبير الجمع الذي يدُل على التكثير كنايةً عن ظُلمة السَّحاب وظلمة الأمواج وظُلمة البحَر، وتصويراً لشدّة الظلمة[79]، على العكس من جانب الإضاءة الذي تمثلَ في الخبرات والأعمال الإيجابيّة للمؤمنين. وذلك في قوله: ((أو كظلماتٍ في بحر لجيّ يغشاه موج من فوقهِ موج من فوقه سحاب ظلمات بعضُها فوق بعض))[80].

ومن الأمثلة الأخرى على توظيف الشَّكل من أجل تغييب الأفكار السلبية تصوير الشرّك بالله بهيئة بيت العنكبوت بما ينطوي عليه من دَلالة الهَشاشة والضَّعف في قوله تعالى: ((مثَل الذين اتّخذوا من دون الله أولياءَ كمثَل العنكبوت اتّخذتْ بيتاً، وإنَّ أوهن البُيوت لبيتُ العنكبوتِ لو كانوا يعلمون))[81].

فالهيئةُ التّخييليةُ المُنتزعةُ من اتّخاذُ المُشركين مُعتمداً ومُتّكلاً غير الله في هذا التَّشبيه المركَّب العقلي تُشبهُ الهَيئةَ المنتزعة من اتّخاذ العنكبوت بيتاً في ضَعفِ الحال وعدم الصَّلاح للاعتماد، إذ إنَّ اتّخاذَ العَنكبوت وَنسوجَها بيتاً ((كيما يكُنَّها ... لم يُغْن عنها شيئاً))[82] والرأي الأوفق أنّ اتّخاذهم الأوثان أولياءَ من دون الله يُشبهُ اتخاذهم بيت العنكبوت من حيث أنّهم ((لو علموا أنَّ عبادةَ الأوثان كاتّخاذ بيت العنكبوت التي لا تغني عنهم شيئاً وأنَّ هذا مثَلُهُم لمّا عبَدُوها...[83]، ذلك بالقياس إلى المؤمن، الذي يُمكن تشبيه توحيدهِ لله تعالى بـ ((رجلٍ بنى بيْتاً بآجُرَّ وجُص أو نحته من صخر))[84] مثالاً للقوة والثّبات.

وهنا أيضاً ينتهي سياق الآيات بعدَها إلى تأكيد فكرة تمثُّل المعاني الذّهنيّة المجرّدة بهيئة صورٍ محسوسة وتأثيرِهِ في السُّلوك، في قوله تعالى: ((وتلك الأمثالُ نضربُها للناس وما يعقلُها إلاّ العالمون))[85]. والغرض من معرفة الوحدات الحسيّة الفرعيّة هذه هو التحكم بالوحدات التي تزيد من قوة الخبرة الإيجابية، وتقلل من قوة الأخرى السلبية لأنَّ الناس لا يستجيبون لتغيير الوحدات الحسيّة الفرعية بالطريقة ذاتها، فـ ((... تقريبُ الأشياء أو جعلها أكثرَ إشراقاً لا يُزيدُ من قوة الخبرة لكل شخص، وقد يكونُ العكسُ صحيحاً، فبعضُ الناس يشعرون أنَّ الأشياءَ تزداد قوةً عندما تُصبح قاتمة ومُشَّوشة أكثر))[86]. ومن هنا يُمكننا أن نقرأ التّشبيه الوارد في قوله تعالى واصفاً شجرة الزقوم ((إنّها شجرةٌ تخرجُ في أصل الجحيم(64) طلعُها كأنَّه رُؤوسُ الشَّياطين))[87] الذي يعده البلاغيون من التّشبيه الوهمي الذي ((يأتلف طرفاه أو أحدهما ممّا لا وجود له لأجزائهِ كلِّها أو بعضها في الوجود المحسوس))[88]. على انّهُ يأتي من قبيل فسح المجَال للخَيال الإنساني لاقتراح الصُّورة التي تُزيد الشيّطان قُبحاً في مخيِّلة النّاس بحَسب اختلاف الوحدات الحسيّة الفرعية الجوهرية بينهم – سيّما انه المحُرّض على كل السُّلوكيّات الشائنة – فقد تكون ضخامة الصورة وقتامتها مؤشراً لقبحه عند البعض، بينما صِغر الصورة وتشويشها لدى البعض الآخر، على العكس ممّن يرى أنّ تشبيه شجرة تخرج في اصل الجحيم برؤوس الشيَّاطين عائدُ إلى استقرار قُبح صورة الشيّاطين في نفوس النَّاس حتّى صار بمنزلة المُشاهد[89]. ومن هذا الباب أيضاً يمكن توجيه دلالة الحذف في قوله: ((حتى إذا جاؤوها وفتّحَتْ أبوابها))[90] التي يتعدى فيها حذف الجواب أمرَ المبالغة في الدلالة على الإكرام[91]، إلى فسح المجال أمامَ الذّهن لتخيُّل كل المطلوبات باضافة الوحدات الحسيّة الفرعية التي تُعينُ على رسم أكمل الصور وأجملها لتمثُّل حال الجزاء على الأعمال السلوكية الإيجابية التي يجملها ويحيط بها وَصف (المؤمنين) في الآية الكريمة.

ومِن أنماط التّغيير في البرمجة العَصبيّة اللّغوية إضفاءُ **السُخرية** على التجَّربة سبب المشكلةٍ بقصد كسر النمَّط السَّلبي للحيلولة دون الرّجوع إلى الأحاسيس السَّلبية تُجاهَها[92].

وأمثلةُ ذلك في القرآن الكريم متعددة، نحو قوله تعالى: ((فمالهم عن التذكرة مُعرضين(49) كأنهم حُمُرُ مستنفرة(50) فرَّتْ من قسورة))[93].

إذ ((تشترك مع الذهن حاسة النَّظر، وملكةُ الخيال، وانفعالُ السُّخرية،...، السخرية من هؤلاء الذين يفرّون كما تفرُّ حمرُ الوحش من الأسد، لا لشيء إلاّ لأنّهم يُدعونَ إلى الإيمان))[94]. وقوله تعالى: ((مثَلُ الذين حُمّلوا التوراةَ ثمّ لم يحملوها كمثَل الحمال يحمل اسفاراً ...))[95]، فالتّجربةُ السَّلبيةُ المتمثّلة في ابتعاد من كُلّفوا بالتوراة عن العمل به تُمثَّلُ بشكل ساخر بتشبيههم بالحمار، ووجهُ الشبَّه بينهم وبين الحمار الذي يحملُ اسفاراً دون الانتفاع منها ((هو حرمانُ الانتفاع بما هو ابلغ شيء نافع مع تحمّل التعّب، والكدّ في

استصحابه))[96]. وعلى هذا يمكن أن يُحمَل قوله تعالى: ((واتْلُ عليهم نبأ الذي أتيناهُ آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشّيطانُ فكان من الغاوين(175) ... فَمثُله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركهُ يلهث ذلك مثَلُ القوم الذين كذّبوا بآياتنا فاقصُص القَصصَ لعلَّهم يتفكرون))[97].

فمفهوم التفكر يشير إلى أنّ تمثُّل حال من يرفض آيات الله وعلائم ألوهيته على هذا النحو الساخر في الذهن يؤدي إلى التخفيف من حدّة الشعور السلبي تجاه هذا السلوك، ويدفع بالعقل إلى رفضه، والانقياد إلى الحق والانتزاع عن الباطل.

ويجري توظيفُ الشَّكل وبعض الوحدات الحسية الفرعية الأخرى في إنتاج نَمطٍ آخرَ مِن أنماط التَّغيير في البرمجة العَصبيّة اللّغوية وهو ما يُدعى أسلوب العلاج والتّغيير **بخط الزَّمن**، الذي يُمثّل الإدراك الخاص لكلّ فرد للزَّمن من خلال مَفاهيم الماضي والحاضر والمُستقبل التي تتمثّل في شكل خط ممتد من الماضي إلى المُستقبل مروراً بالحاضر أو العكس، ويكون التغيير أو العلاج عن طريق تخيّل المستفيد شكل التجارب المؤلمة أو الخبرات السَّلبيّة التي تعتري أحد الأزمنة الثلاثة على خط الزمن، فقد تكون على شكل بُقع أو عقد أو مَناطق مظلمة أو حُفَر أو منحنيات، وبعد تبيّن شكل هذهِ التَّجارب على خط الزمن يقوم المُعالج بأسلوب خط الزمن بالتحكمُّ بالوحدات الحسيّة الفرعيّة الجوهرية لشكل التجربة كإضاءة المناطق المظلمة وتخفيف سُمك الخط أو طمر الحفر وما شاكل ذلك[98]. لتخليص المُستفيد من المشاعر السَّلبية والقرارات المقيِّدة ووضعه في حالة إيجابية تعطيه قوةً ذاتيةً في اتخاذ القرارات الملائمة لما يُواجهُ مِن مشاكل وصُعوبات[99].

نجدُ ذلك في القرآن الكريم متمثلاً في قوله تعالى: ((واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمتهِ إخواناً وكُنتم على شفا حُفرةٍ من النار فأنقذكم منها ذلك نبيّنُ لكم الآيات لعلكم تهتدون))[100].

إذ صوّر حالَ كُفرهم في الماضي بهيئة حفرةٍ من النار، وهم يوشكون على الوقوع فيها، إذ تُسهم الحركة القلقة التي تشير إليها كلمة شفا وهي حرفُ البئر أو حافته في رسم صورة دُنوّهم من الهلاك في حال استمرارهم على الكفر، لولا أنَّ الله أنقذهم منها[101].

وفي موضعٍ آخر تتوزّعُ الخبراتُ السَّلبيّة والخبرات الإيجابية على خط الزَّمن في حياة الرسَّول الكريم محمّد (صلىّ الله عليه وسلّم) بين حال يُتمهِ وانقطاعهِ مع نفسه عن هداية الله تعالى وفقره وحالِ نِعم الله عليه بالإيواء والفَضَل والهداية متمثلة بهيئة العتمة والإضاءة، في قوله تعالى: ((والضّحى، واللّيلِ إذا سجى، ما ودّعكَ ربّك وما قلى، ....، ألم يجدك يتيماً فآوى، ووجَدكَ ضالاً فهَدى، ووجدَك عائلاً فأغنى، ...))[102]. إذ يتعدى الضحى الرائق والليل الساجي كونَهُ ((إطاراً لهذا الحنان اللَّطيف، ولهذه الرَّحمة الوديعة، ولهذا

الرّضا[الإلهي] الشّامل، ولهذا الشجَّى الشّفيف))[103] بحال الرسول الكريم((صلىّ الله عليه وسلّم)، الى كونهِ تغييراً للشّكليات الثانوية لخط الزَّمن في حياته((صلىّ الله عليه وسلّم) لِتكون أكثرَ إضاءةً وإشراقاً بقصدِ تخليصهِ من المشاعر السَّلبية للخبرات والتّجارب الماضية في حياته، لتكون قراراته منطلقةً من خبرات ومشاعر إيجابية، في سبيل تهيئته لقيادة هذه الأمّة وهدايتها.

ويختلف النَّاسُ بحَسب إدراكهم للزَّمن وتفكيرهم فيه أيضاً من حيث أن منهم يفكر **خلال الزَّمن** أي يهتمُّ بالماضي والحاضر والمُستقبل على حدّ سواء، فيستَلهم من أمسهِ ما يُعينُه على التخطيط لمستقبله، وهو بذلك يعيشُ الحاضر بإيجابية. ومنهم مَن يكونُ تفكيرهُ **في الزَّمن**، أي يهتمُّ بأحَد الجوانب دون الجوانب الأخرى، فيعبأ بالماضي ولا يعيش حاضرَه أو يخطط لمُستقبله[104]. أو العكس ويكون التّغييرُ في خط الزّمن لهذا النوع الثاني من الناس عن طريق عكس اتّجاهه بإغناء الجانب الذي يعيشُ فيه أولئك الناس بالأحداث والخبرات التي تخصُّ الجوانب الأخرى، فالذي يحفل بالماضي ويكرر أخطاءهُ ولا يعبأ بالمُستقبل تُصوَّر له أحداث المستقبل في جانب الماضي، أي كأنّها واقعةُ فعلاً[105]، يتمثل ذلك في القرآن الكريم من خلال مخالفة مقتضى الظاهر في صيغ الأفعال عن طريق التعَّبير عن المستقبل بلفظ الماضي[106]، كقوله تعالى: ((ويومَ يُنفَخُ في الصُّور ففَزع مَن في السَّماواتِ ومَن في الأرض إلاّ مَن شاء الله وكلٌّ أتوهُ داخرين))[107]. فكان التعَّبيرُ بلفظ الماضي في ((فَزِعَ)) و((أتُوه))، والمقصود المستقبل ((فيفزع)) و((يأتونه))، ((إذ الحَدثُ لم يقع بعد، ولكن عُبّرَ عنهُ بالماضي إشارةً إلى تحقّقُ وقُوعَهِ، فهو واقعٌ لا محالة))[108].

ومثل ذلك قوله تعالى: ((أتى أمرُ اللهِ فلا تستعجلوه))[109]، وقوله: ((وأزلفت الجنّةُ للمتَّقين. وبُرّزَت الجحيمُ للغاوين، وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون، ... فكبكبوا فيها هم والغاوون، ...))[110]، فتقريبُ الخبرات الإيجابية والسلبيّة المستقبلية في خط الزّمن لمن يعيشون في الماضي ولا يحفلون بالحاضر والمستقبل عن طريق وضعها في جانب الماضي، وتصويرها وكأنها قد حدثت فعلاً يُسهم في تقريبها من الأذهان ومن ثم تعزيز الحالة الشُّعورية المتوافقة مع كل منها لأجل الوصول الى التفكير المُتناغم المنسجم مع الأحداث بين الأزمنة الثلاثة.

ويمكن إغناء جانب المستقبل في خط الزَّمن لمثل أولئك الذين يعيشون في الماضي بالصور الجميلة[111]، وامثلةُ ذلك في القرآن مشاهد الجنة والنعيم وهي كثيرةُ.

وقد يُعمدُ إلى تفعيل الحاضر في خط الزمن لدى من لا يهتم بالحاضر، فيعيش في ذكريات الماضي وأوهام المستقبل عن طريق التعبير عن الماضي بلفظ المضارع زيادةً في تقريب المعنى المراد تصويره واستحضاره، كقوله تعالى: ((واللهُ الذي أرسلَ الرياحَ فتُثيرُ سحَاباً فسُقْناهُ إلى بلدٍ ميّت))[112]، إذ عدَلَ عن الماضي الى المضارع في ((فتُثيرُ)) ((استحضاراً لصورتهِ العجيبة البديعة الدالّة على القُدرة الباهرة، وكأنها

واقعة أمامك وأنت تشاهِدُها الآن وتتأملها وتُبصر ما فيها من عجَبٍ وغرابة فيكونُ تأثيرُها أشدَّ ووَقعُها أقوى))[113]، ومثل ذلك قوله تعالى: ((ولو ترى إذ المجُرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم))[114]، وغيرها الكثير.

وإذا كان أكثرُ الأنماط السَّابقة يعمَل على تغيير الحالة الشُّعورية السَّلبية تُجاه الخبرة غير الذكية التي تقيّد قراراتك وتجعلُك في حالة من عدم سعة الحيلة، فإنَّ نمطاً آخرَ من أنماط التَّغيير في البرمجة العصبيّة اللغوية – يُعدُّ الأهمَّ من بينها – يعمل على الحيلولة دونَ الرّجوع إلى المَشاعر السَّلبية مرة أخرى وذلك

بخلط المشاعر السلبية للتجربة التي تودُّ تغييرها بالمشاعر الإيجابية للتجربة التي تودُّ الحصولَ عليها، عن طريق تخيّل صورتين لهما، تكون الأولى مرتبطةً بكل الجوانب التي تشعر بالألم، بينما الثانية ترتبط بالمتُعة من خلال التحكم بالوحدات الحسيّة الفَرعيّة كالشّكل والحجم والمكان وغير ذلك، ومن ثم يُعمد إلى هزهزة الصورتين أي خلطهما واستبدال الواحدة مكانَ الأخرى بسرعة، لذا فهو يُدعى **نمط الهزهزة**[115]. أو **عملية تحطيم المثيرات**[116] أو **قانون الاستبدال** أحد القوانين التي تحكمُ عمل العقل الباطن[117]، ويعدَّ هذا النمط خطوة رئيسةً من خطوات التكييف الترابطي العصبي، علم البرمجة العصبيّة اللغوية الذي طوّره روبنز، والذي لا يكتفي بتغيير السلوك السَّلبي وتحويله إلى آخر إيجابي بل يرمي إلى تعطيل الأنماط السُّلوكية التي تحدّ من قُدرات الفرد وخياراته، والى إعادة تنظيم السُّبل أو الممرّات العصبيّة التي تجرُّنا إلى سُلوكٍ بعينهِ، وذلك عن طريق التكرار في هزهزة الصورتين الإيجابية والسلبية إذ إنّنا((حين نعمل شيئاً لأول مرّةً فإنّنا نخلق رابطةً بدنية، هي عبارة عن فتائل عصبية دقيقة تسمح لنا باستعادة هذه العاطفة أو السُّلوك من جديد في المُستقبل ... وفي كل مرة نكررُ فيها هذا السُّلوك تتعزز هذه الرابطة، إذ نُضيفُ فتيلةً أخرى لرابطتنا العصبيّة))[118]. ومن خلال تكرار هزهزة الصورتين الإيجابية والسَّلبية معاً يتم التخلص من المشاعر السَّلبية تماماً لأن العقل يميل إلى الاستجابة للأمور الإيجابية، أو على الأقل يحدُث تعادل بين المشاعر الإيجابية والسَّلبية[119].

ونجدُ هذا النَّمط في القرآن الكريم متمثّلاً في سورة الواقعة من خلال أسلوب المُقابلة بين حال المؤمنين وحال الكفّار المكذّبين بيوم البعث، إذ تبدأ السُورةُ بعرض صورة يوم القيامة التي تحمل حالةً من عدم اليقين لدى الكفار المكذّبين بوقوعهِ الذين دعاهم (أصحاب المشأمة) في وسط اللوحة المتخيلة (وهي الحالة السلبية التي يريد القرآن تغييرها) والى اليمين منها يرسم صورة صغيرة قاتمة وغير واضحة للحالة الإيجابية التي هي حال المؤمنين ... الخ. إذ إنّ الحالة الإيجابية التي تودُّ الحُصول عليها ينبغي أن تُمثَّل بـ((صورةٍ .. تتحرّك نحو اليمين ...))[120] ويتبيّنُ ذلك بدلالة تسمية الفَريق الأول بأصحاب اليمين، التي تدلُّ على مكان الصورة فضلاً على دلالة اليُمن التي تُشيرُ إلى الحال الإيجابية مقابل الحال السلبية المتمثلة

بالكفر والتكذيب والضَّلال، فهم أصحاب السّعادة الذين يُقابلون أصحابَ الشؤم والشقاء[121]. والصُّورتان بعيدتان غير واضحتين بدلالة الاستفهام في قوله تعالى: ((.... فأصحاب الميمنة ما أصحابُ الميمنة وأصحابُ المشأمة ما أصحاب المشأمة))[122]، في حين يعرضُ حالة إيجابية أخرى ذات مكانة أرفع من الأولى وهي حال (السَّابقين) ((السابقون السابقون. أولئك المقربون))[123]، التي تمثل على نحو أقرب وأكثر وضوحاً من خلال الانتقال من اسم الإشارة للبَعيد الى التخصيص بالوَصف[124]، فهُم ((في جنّات النَّعيم،....، على سُرُر مَوضونة، متكئين عليها متقابلين، ...))[125] وتستمر الصورة في وصف حالهم في النَّعيم جامعةً الوحدات الحسيَّة الفرعيّة التي تزيدُ من المتعة وتقلل من الألم، لأنَّ الصورة الإيجابية ((التي تقرّر التحرُّك نحوَها [ينبغي أن تكون] مثيرةً أو مرغوباً فيها بالدَّرجة الكافية [و] غايةً في الجاذبية))[126] والصورة فضلاً على هذا تجمع جوانب الأنماط الإدراكية المختلفة للأفكار، ففيها الجوانب البصرية والسَّمعيّة والأخرى الحسيّة لأنَّ الناسَ يختلفون بحسب نظامهم التمثيلي الغالب للأفكار، فمنهم من يكون نظامه التمثيلي الغالب بصرياً، أي أنه يتمثل الأفكار بهيأة صور، فقد تكون الافكار لديه (مشوشة)، أو قد يرى (ضوءاً في نهاية النَّفق). ومنهم من يكون نظامه سمعيّاً، تكون الأفكار ممثلة لديه في أصوات، فهو يستمعُ إلى (صوت الحق) و(نداء الضمَّير) مثلاً، أما النوع الثالث فيكونُ نظامهم التمثيلي الغالب حسيّاً، يتجهون إلى الأشياء التي يحسّونها، إذ ثمة (دفء) للمشاعر لديهم، و(حرارة) للقاء و(مرارة) الغربة، والحالة الحفزية التي تتوجَّهُ بها إلى جمع من الناس ينبغي أن تشمل الأنظمة التصَّويرية الثلاثة لكي تُحقّق الألفة التي تُعدّ أولى خطوات التأثير وجوهر الاتّصال الجماهيري النَّاجح[127].

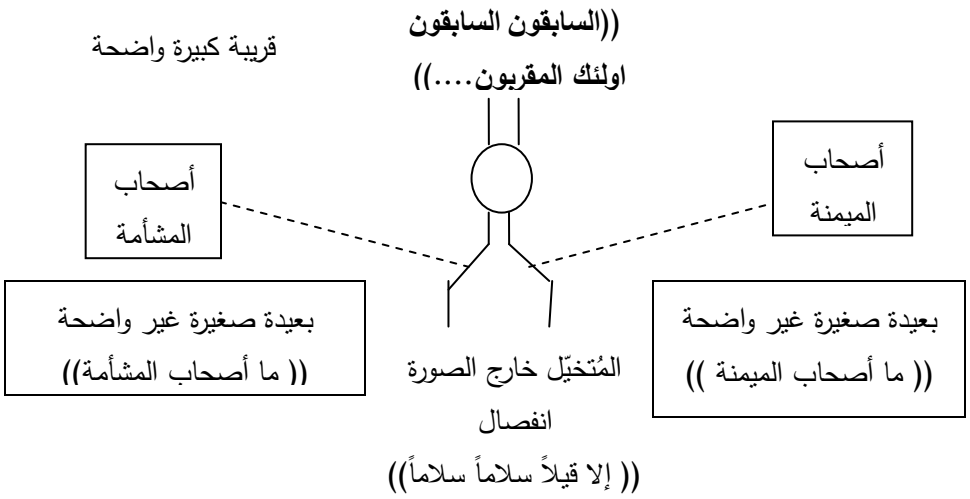
ويتضمن هذا النمط من أنماط البرمجة العصبيّة اللّغوية دلالة جديدة لمفهومي الانفصال والاتّصال غير ما ذكرهُ بعض الدّارسين من دلالات لهما[128]، فإذ يتمثّل هذان الأنموذجان بلاغياً في أسلوب الالتفات بالانتقال بين أسلوب الغيبةِ وأسلوب الخطاب يرى بعضهم أنَّ هذا الأسلوب الذي يتضمن تنويعاً في الخطاب يأتي لإضفاء الجمال والرونق على الكلام[129]. فضلاً عن مَعانٍ أخرى ذاهباً إلى أنّ التكلم بأسلوب الغيبة (الانفصال) في قوله تعالى: ((وعرضوا على ربّك صفّاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرّة بل زَعمْتُم ألّن نجعل لكم موعداً))[130] فيه ((تربية للمَهابةِ وحزْيُ على سُنن الكبرياء، وإظهار للطف به (ص)))[131] بينما أسلوب الخطاب في (جئتمونا) يأتي للتوبيخ[132]. لكنّ الأمر يتعّدى هذه المعاني في البرمجة العصبية اللغوية، إذ يُمثل أنموذج الانفصال الابتعاد عن الانفعالات مفرطة العمق، بينما يعمل أنموذج الاتّصال على الارتباط بالأمور شعورياً، والسَّبيل إلى ترسيخ الاتّزان الشّعُوري لدى الفَرد يكون بالتَّوازن بين هذين الأنموذجين، إذ إنَّ انفصال الفرد الدائم عن خبراتهِ الشعورية سوف يُبعدُه عن مَباهج الحياة، واتّصاله الدائم بها يجعله حسّاساً للغاية يأخذ الأمور كلَّها على محملٍ شخصّي وسيئ التّوافق انفعالياً[133]. وقد وظف القرآن

الكريم هذين الأنموذجين على النَّحو الذي يتلاءم مع الحالات السُّلوكية التي يعمد إلى ترسيخها، ومع تلك التي يعمد إلى إقصائها من ذهن الفرد، ويكون ذلك على مستوى اللاوعي، فمن خلال أنموذج الانفصال مثلاً يكون الشخص المتخيّل خارج إطار الصورة المتخيّلة لكي يبقى تائقاً إلى الحالة الإيجابية المرغوبة التي تحويها الصورة، ((لأننا نريد تشكيل تصوير داخلي مثالي، تصوير تشعر دائماً أنك منجذبُ نحوهُ، وليس تصويراً تشعر أنك تحوزه بالفعل))[134]. ونلمس ذلك في القرآن الكريم من خلال غياب ضمير المخاطب في قوله تعالى: ((إلاّ قيلاً سلاماً سلاماً))[135]، فلم يكن (سلاما لكم) مثلاً كما سنشهد في سياقٍ آخر في قوله: ((فسلامُ لكَ من أصحاب اليمين))[136] الذي سنتناوله لاحقاً.

ويمكن تلخيص هذه الخطوة من نمط الهزهزة في الخُطاطة الآتية :

الخطوة الأولى:

((فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة، وأصحاب المشأمة ما أصحابُ المشأمة، والسابقون السابقون، أولئك المقربون، في جنات النعيم ...)).



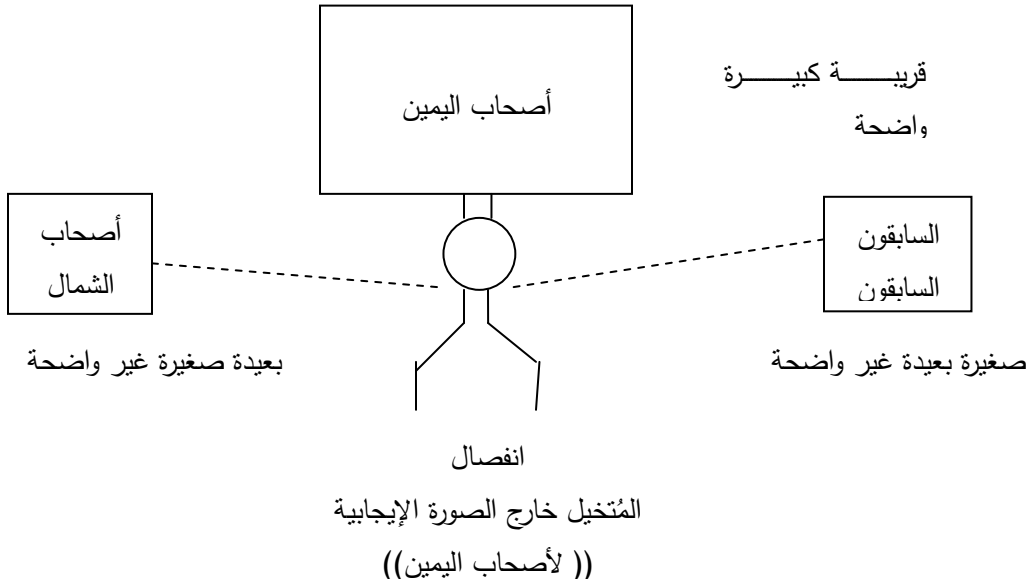
أمّا الخطوة الأخرى فيتمُّ فيها تقريبُ صورة الإيجابية التي تعرضُ حالَ (أصحاب اليمين)، التي تبدو بعيدةً في المشهد المتخيّل أول وهلة من خلال أسلوب الاستفهام في قوله: ((وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين))[137]، إذ ليست الجملة الاستفهامية هنا – في رأيي – مسوقةً لمجرد تفخيم أمرهم والتعجب من حالهم[138].

وتقريب الصورة يكون مرةً أخرى بوصف حالهم بما يفيده الوصف من الإيضاح والتَّخصيص الذي يعني تضييقاً للمعنى وتقريبه إلى الأذهان[139]. فهم ((في سدر مخضود، وطلحٍ منضود، وظل ممدود، وماء مسكوب، وفاكهةٍ كثيرة،...))[140].

وتتوفر في هذه الصورة درجة الإضاءة المناسبة للموقف، فالظل الممدود هو الدائم الذي يحميهم من شدّة الشمس اللاهبة، فلا يضيرهم من حرّها شيء فضلاً على العناصر والوحدات الحسيّة الفرعيّة البصرية والسَّمعيّة والحسية المختلفة، وقرب الصورة ووضوحها. والانفصال الذي يكون حاضراً هنا أيضاً من خلال التعبير بالاسم الظاهر في قوله: ((لأصحاب اليمين، ثلةُ من الأولين، وثلةُ من الآخرين))[141]. ويمكن تلخيص هذه الخطوة في الخُطاطة الآتية :

الخطوة الثانية:

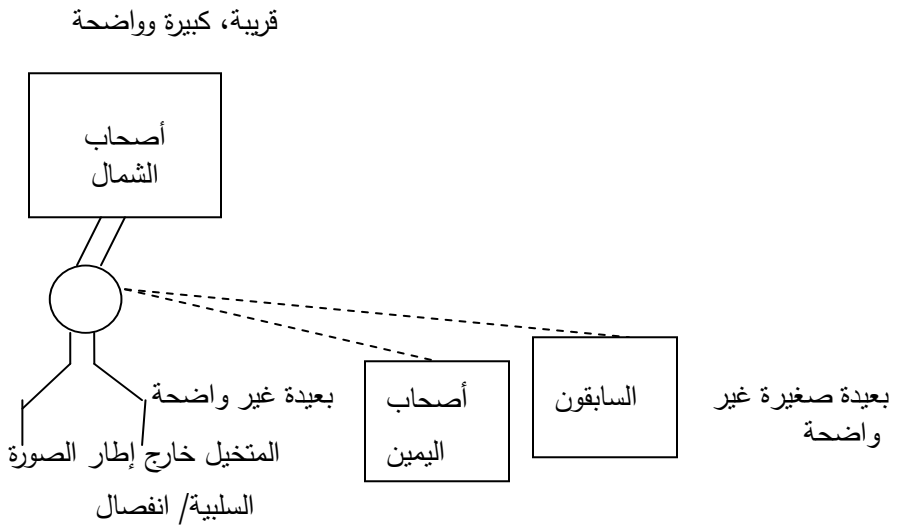
((وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين. في سدرٍ مخضود،...، وفاكهة كثيرة، لا مقطوعةٍ ولا ممنوعة... لأصحاب اليمين)).



وتتمثَّلُ عملية الهزهزة في الخطوة الثالثة بإبعاد هذه الصورة واستبدال الصورة السلبيّة مكانها، ويتمُّ هذا الأمر بسرعة تكاد تُبدي الصورتين في وقت واحد لأنّ ((السَّبيل الى هذا النمَّط يكون من خلال السرعة والتكرار))[142]. وتتبيّن السرعة هنا بدلالة الجمع والمصاحبة من غير ما فارق زمني في حرف العطف (الواو)[143].

والصورة السَّلبيّة هنا تُجسِّدُ حال المكذبين بيوم البعث و((استكبارهم عن عبودية ربِّهم التي عاهدوا الله عليها بحسب فطرتهم))[144]، لذا فإنَّ التخييل في هذه الصورة يأتي مُعاكساً تماماً لما هو عليه في الصورة السَّابقة، إذ تمضي المقابلة بين حال المؤمنين وحال الكفّار المكذّبين، مع الحرص على تصوير النَّقيض من العناصر والوحدات الحسيّة الفرعية التي وُظفتْ من قبل في تصوير حال المؤمنين الإيجابية ذاتها، فهنا السَّموم والحميم والظل من الدخان الأسود الحار بدلاً من الظل الممدود، والانفصال الذي يكون حاضراً هذه المرة لإبعاد المتخيل لا شعوريا عن هذه الحالة السلوكية السلبية. والخطاطة الآتية تصور هذه الخطوة:

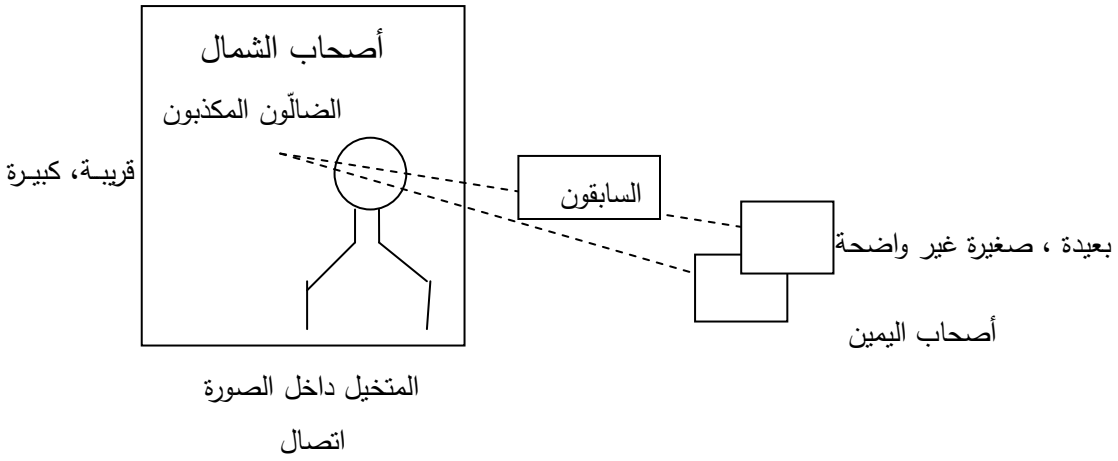
<u>الخطوة الثالثة</u>: وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال، في سموم وحميم ...))



أما الخطوة الرابعة فيُزادُ لها بعض الوحدات التي تزيد من الألم لدى المتخيل، مثل أنموذج الاتصال، الذي يتم فيه تقريب الصورة أكثر من المتُخيل بإدخاله داخل إطارها عن طريق الالتفات بالانتقال من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب في قوله: ((ثمَّ إنكم أيُّها الضالوّن المكذّبون(51) لآكلون من شجر الزقّوم (52) فمالئون منها البطون(53) فشاربون عليه من الحميم(54) فشاربون عليه شرب الهيم))[145]، فضلاً على السُّخرية في تشبيه المكذَّبين بالهَوام، ودلالة الثبات في اسم الفاعل التي تكررت في هذه الصورة، كـ((آكلون)) و((مالئون)) و((شاربون))، والتي تُضفي الإطالة على المشهد بقصد تأمّل هذه الحال وتعزيز الشعُور السَّلبي تجاهها لأجل تغييرها.

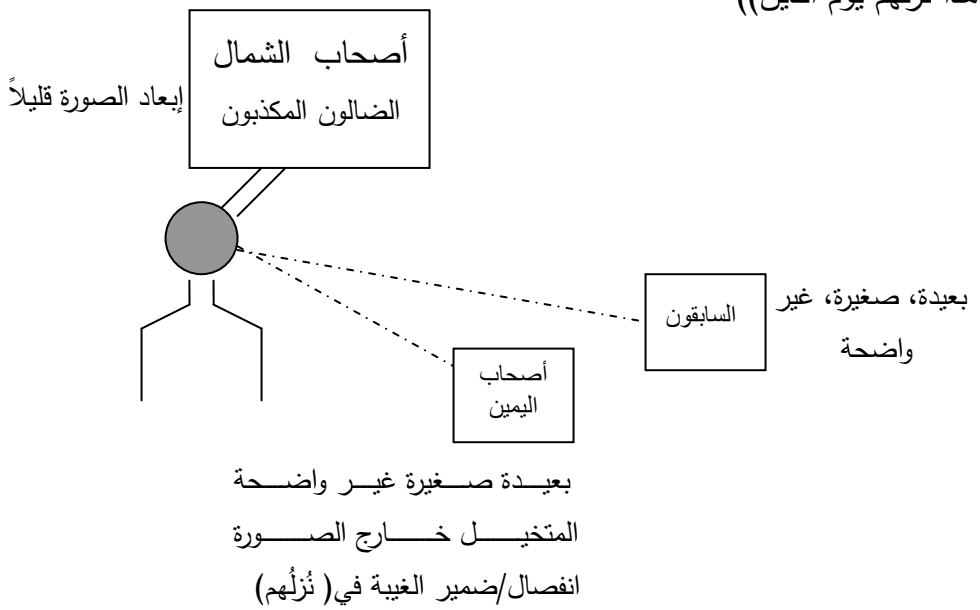
والخطاطة الآتية تُلخصّ هذه الخطوة:

الخطوة الرابعة: ((ثم إنكم أيّها الضالون المكذبون. لآكلون من شجر الزقوم،....)).



ويعود الأسلوب القرآني إلى أنموذج الانفصال لإبعاد الصورة عن المتخيل من خلال أسلوب الالتفات مرة أخرى بالانتقال من أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبة بقصد تحريك الصورة قليلاً وهزهزتها مرةً أخرى، وذلك في قوله: ((هذا نُزلهم يوم الدّين))[146].

الخطوة الخامسة: ((هذا نُزلُهم يومَ الدّين))

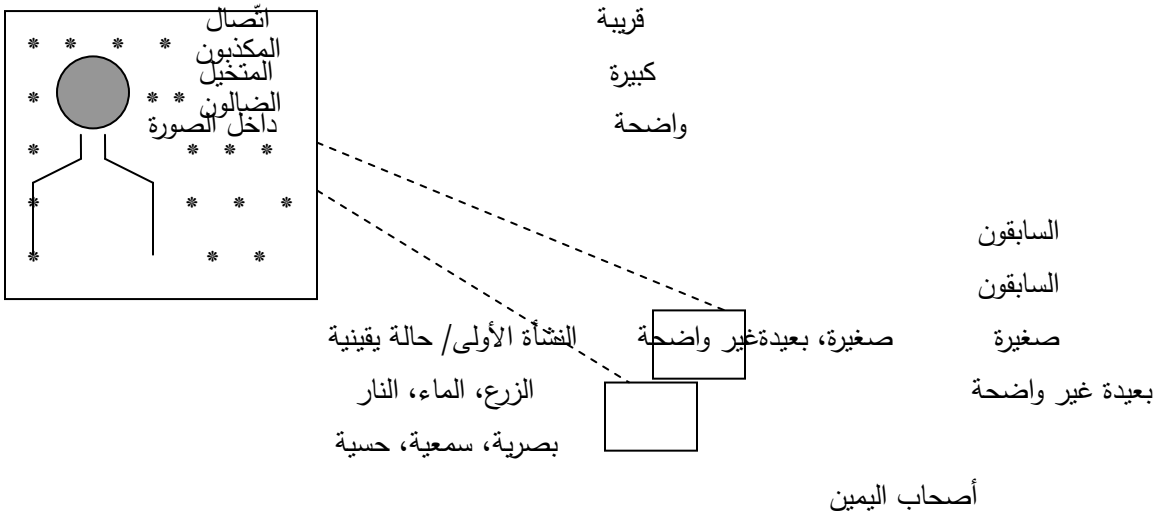


والخطوة الأخيرة في نمط الهزهزة هي تعديل الصورة السَّلبية التي تمثِّل حالةً من عدم اليقين عن طريق مُقارنتها بصورة أخرى تعكس حالةً يقينية في ذهن المُتخيِّل، وإضفاء الوحدات الحسيّة الفرعيّة نفسها التي وُظفت في رسم الصورة السّلبية المتُخيّلة غير اليقينيّة لأنّ ((التغيير في المعتقدات يتمُّ من خلال مجرد المُقارنة بين كيفية تصويرك لشيءٍ تعرف تماماً أنّه حقيقي

وبين شيءٍ لست على يقينٍ بشأنهِ،...، [فـ] لو أنك حّولت التصَّوير الذي كان سبباً في عدم اليقين تحويلاً دقيقاً، فسوف تشعر باليقين تجاه ذات الشيء الذي كنت منذ لحظة واحدة على غير يقينٍ به...لأنّ التصورات الداخلية المتشابهة سوف تُسفر عن حالات شعورية متشابهة، وأن المشاعر والحالات المتشابهة سوف تُثير أفعالاً متشابهة))[147].

وهكذا نجد في هذه السُّورة انتقالةً من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب مرة أخرى بقصد تقريب الصَّورة من المُتخيِّل بإدخاله داخل إطارها تمهيداً للتقريع والمحاججة بتذكير المكذّبين بيوم البعث بـ((كيفية خَلق أنفُسهم وتقدير الموت بينهم [فـ] عَدَّ لهم أموراً ثلاثةً من أهمِّ ما يعيشون به في الدُّنيا وهي الزَّرع الذي يقتاتون به، والماء الذي يشربونه، والنار التي يصطلون بها ويتوسَّلون بها إلى جُمل من مآربهم وتُثبتُ بذلك رُبوبيّتهُ لهم، فليست الربُّوبيّة إلا التَّدبير الأولي عن ملك))[148] فعمد الأسلوب القرآني إلى تذكيرهم بقدرة الله على النَّشأة الأولى في الدنيا التي تُمثِّلُ حقائق ملموسةً لهم ومعتقدات يقينيّة يعيشونها لكي يستيقنوا من النشأة الأخرى مستخدماً العناصر والوحدات الحسيّة الفرعيّة التي استخدمها من قبل في تصوير مشهد النعيم والعذاب، إذ تجتمع الصور البصرية والسمعية والحسيّة المتمثلة بالزَّرع والماء والنار، فضلاً على عنصر الإضاءة الذي يُلمح خلال التعبير، إذ إنّه بمجرد ((التّلويح بالقسم والعدول عنه))[149] في قوله: ((فلا أُقسمُ بمواقع النجُّوم))[150] تُمنحُ الصورة تلك الوَمضة السريعة من الإضاءة التي تملأ فضاء الصورة بكاملهِ بدلالة انتشار النُّجوم في السَّماء وانتظامها فيها، لاحظ ذلك في الخطاطة الآتية :

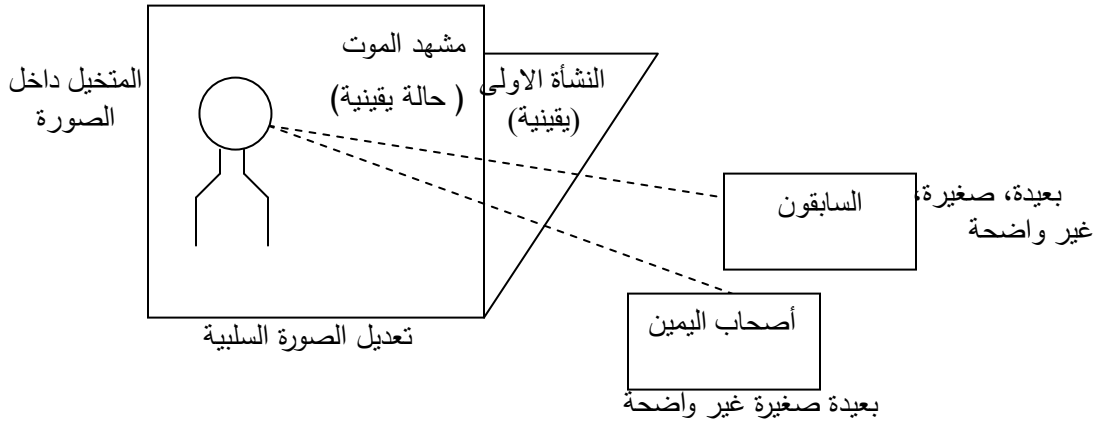
<u>الخطوة السادسة</u>: تعديل الصورة السلبية (التكذيب بيوم القيامة/ حالة غير يقينية) بمقارنتها بصورة إيجابية (النشأة الأولى/ حالة يقينية).



وتتحرك الصورة ليبرز جانبُ هو الأخير في المشهد الدُّنيوي ألا وهو لحظة الموت والفراق، أكثر اللحَّظات اليقينيّة في حياة الإنسان، إذ يصعبُ على المحتضر الاحتفاظ بروحهِ بعدَ ما بلغت الحلقوم، ويَصعُبُ على مُفارقتهِ الحيلولة دون رحيلهِ، هذه الصُّعوبة التي تتمثَّلُ في الإيقاع الممتد الطويل في قوله: ((فولا إذا بلغت الحلقوم، وأنتم حينئذٍ تنظرون ، ونحنُ أقربُ إليه منكم ولكن لا تُبصرون، فولا إن كُنتم غير مَدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين))[151].

وتتوفر في هذا المشهد الصور البصريّة والسَّمعيّة والحسية أيضاً حتى ((لنكاد نسمع صوت الحشرجة، ونبصر تقبُّض الملامح، ونحسُّ الكربَ والضيِّق من خلال قوله: ((فلولا إذا بلغت الحلقوم))..

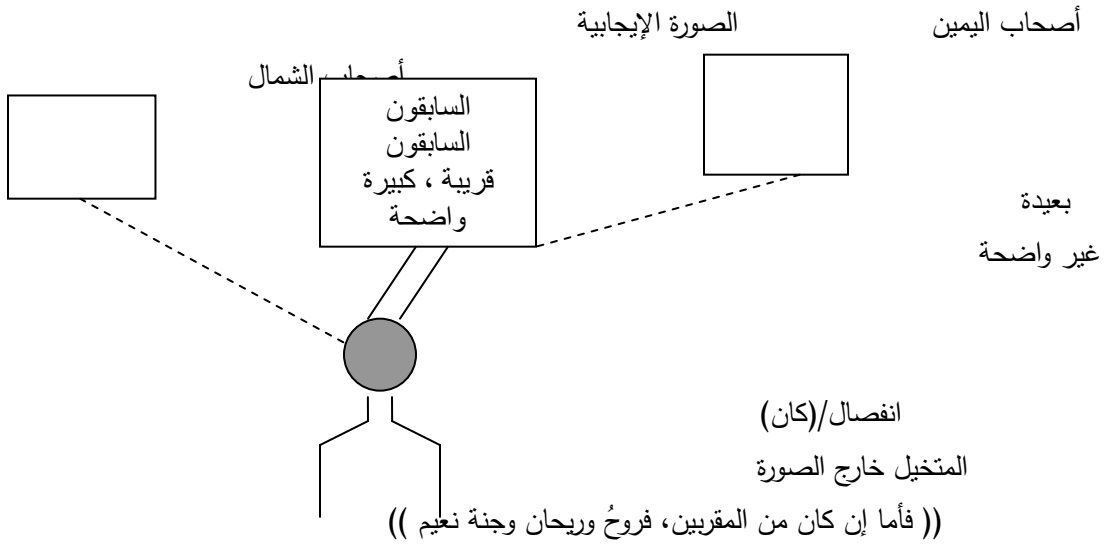
كما نكاد نُبصر نظرة العَجز وذهُول اليأس في مَلامح الحاضرين من خلال قوله: ((وأنتم حينئذٍ تنظرون))[152]، ونظرة العجز والذّهول هذه تضفي الإطالة على المشهد حيث ((تقفُ قُدرة البَشر، ويقف علمُ البشر، وينتهي مجال البشر،....، هنا يُسدَلُ السِّتارُ دون الرُّؤية، ودون المعرفة، ودون الحركة))[153].



ثمّ يعودُ الأسلوب القرآني إلى تقريب الصورة الإيجابية المُتخيَّلة التي تُجملُ حال المؤمنين المُقرّبين هذه المرّة بعدَ أن فصّلتها سابقاً((فأما إن كان من المُقربين. فروحُ وريحانُ وجنّةُ نعيم))[1154]. وهنا يكونُ أنموذج الانفصال حاضراً مرةً أخرى عن طريق الالتفات وأسلوب الخطاب إلى الغيبة (إن كان) ليبقى المُتخيَّل تائقاً إلى هذه الحال، حال المؤمنين السابقين إلى الخيرات المقربين من رحمة ربّهم، على العكس من الصورة الإيجابية الثانية التي تُجمل حال أصحاب اليمين والتي يظهر فيها أنموذج الاتّصال حاضراً من خلال الالتفات من أسلوب الغيبة إلى الخطاب هذه المرّة في قوله: ((وأمّا إن كان من أصحاب اليمين، فسلامٌ لك من أصحاب اليمين))[155]، إذ إنَّ الأسلوب القرآني يعمد إلى ترسيخ السُّلوك الإيجابي لدى الفرد من خلال توفير صورتين إيجابيتين مُتخيَّلتين، مقابل صورةٍ سلبيةٍ واحدة، ثمَّ يُقرُّ المتخيّل في الحالة السُّلوكية الإيجابية

الأولى ويحفِّزُهُ للارتقاء بنفسهِ إلى الحالة السلوكية الإيجابية الأفضل التي توفر له مرتبةً أرقى عند الله تعالى ((السَّابقين المُقرَّبين)، ونستدلُّ على ذلك من وصف القرآن للفريق الأول (السَّابقين) بأنَّهم ((ثُلّةٌ من الأولين. وقليلُ من الآخرين))[156]، وهي الحالة السلوكية الإيجابية الأرقى، إذ إنَّ الأتقياء السَّابقين إلى الخيرات هم فئة قليلة بتقدم الأزمان بالقياس إلى المؤمنين بصورة عامّة الذين وُصفوا بأنَّهم: ((ثُلّةٌ من الأولين. وثُلّةٌ من الآخرين))[157]. يؤيد ذلك الملمح الدَّلالي الواضح في الفرق بين ارتباط دلالة الفعل (سارعوا) بالتعبير بصيغة الجمع في قوله تعالى: ((وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السَّماواتُ والأرض ...))[158]، وبين ارتباط دلالة الفعل (سابقوا) بالتعبير بصيغة المفرد في قوله تعالى: ((سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السَّماء والأرض ...))[159]، إذ إنَّ الجنّة الموصوفة في الآية الثانية توفرَ منزلةً أعلى من الجنّة الموصوفة في الآية الأولى، لأنَّ التعبير بصيغة المُفرد في وصف الثانية (كعرض السَّماء) يوحي بدلالة ضيقها وخصوصيّتها، وهذه الدّلالة تستدعي (المُسابقة) والارتقاء بالسلوك للفوز بها، بينما يوحي التعبير بصيغة الجمع في وصف الأولى (كعرض السَّماوات) بدلالة سَعتِها التي تتطلب من النّاس المُسارعة إليها فحسب. والخطاطة الآتية تُصوّرُ هذه الخُطوة:

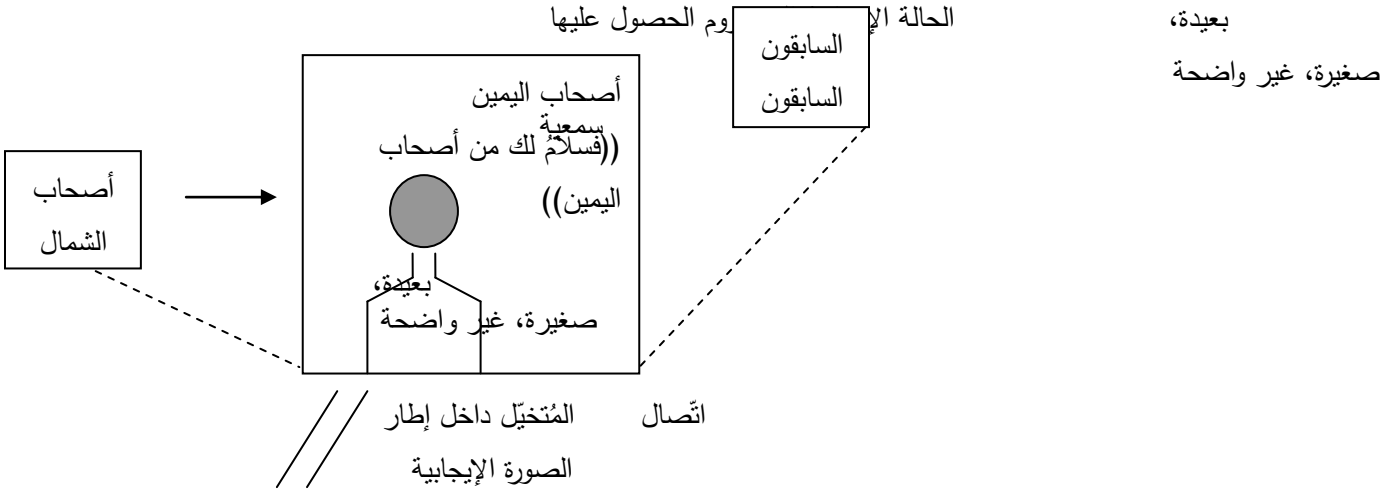
<u>الخطوة السابعة</u>: استبدال الصُّورة الإيجابية مكان السلبيّة.



بعدها يجري تقريب صورة (أصحاب اليمين) لغرض إقرار المتخيل فيها ذهنياً، نلمح ذلك من خلال أنموذج الاتصال الماثل في ضمير الكاف في قوله تعالى: ((فَسلامُ لك من أصحاب اليمين))[160]، وهذه الصورة تحملُ تخييلاً سمعيّاً يتناسب مع الموقف، إذ إنَّ عبارة (سلامُ لك) تُشعرُ المُتخيّل بترحيب رفقائه في الجنة به، وترحيب الناس بك في أي مكان أهمّ من المناظر المُبهجة والأصوات الجميلة الأخرى.

وهذه الخطوة تُصوّرها الخُطاطة الآتية:

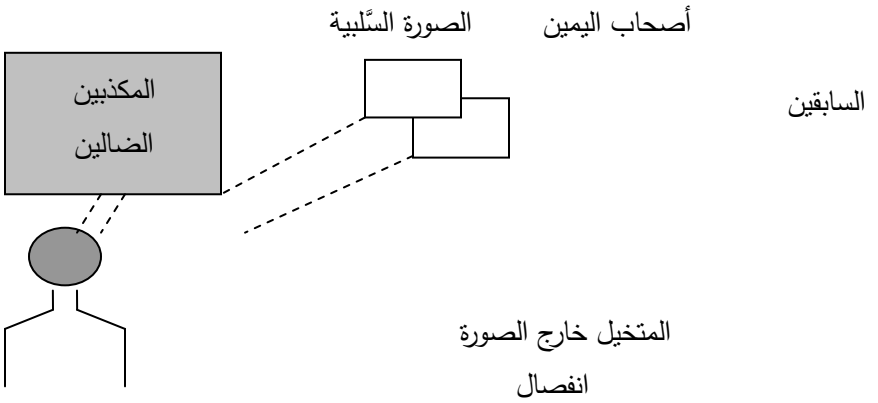
<u>الخطوة الثامنة</u>: وضع المتخيِّل في الحالة الإيجابية(أصحاب اليمين/ التصديق بيوم القيامة).



ثمّ تتحّرك الصُّورة سريعاً لتحلَّ محلَّها الصورة السَّلبية التي تقع على الجانب الأيسر بعيداً، فهي صورة أصحاب الشَّمال التي تقتربُ هذه المرّة لتُجملَ حالَ المكذبين الضالّين (أي الحال السَّلبيّة غير المرغوب فيها)، فهؤلاء المكذّبون المعاندون ينتهون إلى نُزُلٍ من ماء شديد الحرارة تغمُرهم نارُ الجحيم بحرِّها الذي لا يُطاق[161]. وذلك في قوله: ((وأمّا إن كان من المكذبين الضالين فنُزُلٌ من حميم وتصليه جحيم))[162]. وتصوير هذه الحال يغلبُ عليه النمط الحسّي، لأنّ هذا النمط يُسهم في تعزيز الشَّعور السَّلبي تجاه الحالة غير المرغوب فيها أكثر من النمطين الآخرين البَّصري والسَّمعي، فأهمُّ شيء في التَّغيير هو ((الوصول إلى درجة عتبة الألم...[أي] التعرُّض لألمٍ يصلُ إلى مستوى من الشدّة بحيث تعرف أنَّ عليك أن تغيّرُ الآن دون شك ....))[163]، والشعور بالألم يتعززُ بالصور التي تُوفّر مشاعر وأحاسيس سلبيّة أكثر من تلك التي توفّر مناظر غير مبهجة أو أصواتاً مُزعجة.

أمّا أنموذج الانفصال فقد كان حاضراً في هذه الصورة، يُلمح ذلك من دلالة الجُملة الاسمية المجردة من الإشارة إلى ضمير المخاطب في قوله: ((فنُزُلٌ من حميم وتصليه جحيم))[164] بهدف إبعاد الفرد ذهنياً عن هذه المنزلة التي تُمثّلُ الحالة السُّلوكية غير المرغوب فيها (الكفر والتكذيب بيوم القيامة) بعدما اختار له الأسلوب القرآني المنزلة الإيجابية المُتمثّلة بحال أصحاب اليمين(الإيمان والهداية والتصديق بوقوع البعث والحساب)، وهيّاهُ للارتقاء وبلوغ المنزلة الإيجابية الأعلى المُتمثّلة بحال السَّابقين المُبادرين إلى فعل الخيرات.

لاحظ ذلك في الخُطاطة الآتية:
الخطوة الأخيرة: إبعاد المتخيل ذهنياً عن الحالة السلوكية السلبيّة / الانفصال.



وإذا كانت أنماط التغيير في البرمجة العصبية اللغوية تعمل على الملاءمة بين وظائف العقل الواعي ووظائف العقل اللاّواعي من خلال توفيرها الوعي بأنماط التغيير وطريقة عملها[165]، فانَّ القرآن الكريم وظّف هذه الأنماط على مستوى اللاّوعي من جهة، ولأءمَ بينها وبين وظائف العقل الواعي من جهة أخرى أيضاً، فإذا كان عمل نمط الهزهزة في هذه السُّورة يتمثَّل في تأكيد حقيقة البعث ووقوع الحساب على مستوى اللاوعي، فإنّ القرآن الكريم يعود ليؤكد هذه الحقيقة اليقينية على مستوى الوعي من خلال أسلوب التوكيد الماثل في قوله تعالى: ((إنّ هذا لهو حقُّ اليقين))[166].

وما تجدر الإشارة إليه بعد هذا كلِّهِ هو أنَّ وظيفة التخَّييل لا تقف عند حدود تغيير السُّلوك السَّلبي وتحويله إلى سُلوك إيجابي فحسب، بل تتعدّى ذلك إلى تحويل السُّلوك الإيجابي إلى سُلوك إبداعي، إذ إنَّ التَّخييل بما ينطوي عليه من وحدات حسيّة فرعية كالأبعاد والأحجام والألوان والمكان فضلاً على جانب المهارات اللغوية يعمل على تحفيز مهارات نصفي الدّماغ الأيمن والأيسر في وقت واحد[167]. وهذا التواصل بين مهارات شقَّي الدّماغ يعمل على تنمية التّفكير الإبداعي من حيث إنهُ يؤدّي إلى إنتاج غزارة في الأفكار المطروحة وبغضِّ النّظر عن جودة الأفكار المطروحة كلِّها فإنَّ غزارة توليد الأفكار ستنبثق عنها حتماً فكرة إبداعية[168]. ولأنَّ الفكرة الإبداعية تعتمدُ على توظيف عُنصرين أو أكثر، والربط بينهما لإنتاج فكرةٍ جديدةٍ، مبتكرةٍ، بعيدةٍ عن المألوف فإنَّ التَّخييل بَجمْعِهِ وتوظيفه مجموعةً من العناصر أو الوحدات الحسيِّة الفرعية كالشكل والحجم واللوَّن والبُعد والحركة يُشكّل الركيزة الأساسية في بنائها[169].

فضلاً على ذلك، فإن التَّخييل بتمثيلهِ الأفكار على نحوٍ مرَئي يمنح العقل صورةً شاملة للمعلومات التي جُمعت عن الموضوع، ممّا يُسهم في سُرعة اتخاذ القرارات ودقتها، وهاتان الميزتان من بين أهم ميزات التّفكير الإبداعي[170].

المبحث الثاني
التَّغييّر الشَّامل

وذلك يعني أنّ التَّغييّر في السُّلوك يتطلَّبُ أولاً تغييراً في بنى الأفكار والقناعات التي نؤمن بها، وذلك من خلال تبنيّ صور مجازية تعُيدُ تعريفَ الأشياء من حَولِنا على نحو يُسهمُ في توسيع دائرة أُفقنا في الحياة الذي ينعكسُ فيما بعد – على سلوكنا وعلى علاقاتنا بالآخرين[171].

ولمّا كانت الأفكار والقناعات التي نتصرَّف على وفقها تنطبع أساساً في العقل الباطن من خلال الإيحاء، إذ إنّ عقلـ ... [نا] الباطن لا يجري المقارنات، ولا يعقدُ المفارقات، ولا يستخدمُ المنطق،... [لكنّه] يُحدثُ – ببساطة – ردَّ فعل للانطباعات التي يتلقّاها من العقل الواعي[172]، فإنَّ المجاز يُعدُّ من ضمن الأساليب اللّغوية الأساسيّة في تكوين وترسيخ قناعات جديدة، ذلك لأنّهُ – بانفتاحه على مَعانٍ متعدّدة يعمل على إشغال العقل الواعي في البحث عن المعنى المُناسب، فتتسلل المعلومات (الأفكار والقناعات والاعتقادات) إلى العقل الباطن بسهولة[173].

وقدْ درسَ البلاغيّونَ المجاز ضمنَ مباحثهم البلاغية المستقلة، أو تلك الرامية إلى بيان أوجه إعجاز القرآن، فعرّفه بعضهم بأنّه: ((كلُّ كلمة أريدَ بها غيرُ ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول ... وإن شئتَ قلت: كل كلمةٍ جُزت بها ما وقعت به في وضع الواضع إلى ما لم تُوضع له ... لملاحظة بين ما تجُوِّزَ بها إليه وبين أصلها الذي وُضعتْ له في وضع واضعها))[174].

وقد استمدّوا تعريفاتهم من معناه اللغوي وهو السَّير في الطريق وقطعه وتخليفُه[175]. وذكر بعضُهم أمثلةً للتفريق بين الحقيقة والمجاز من بينها ((أنّ كل كلمةٍ أريد بها ما وُضعت له فهي حقيقة كالأسد للحيوان المفترس واليد للجارحة، ... وإن كان أريد بها غيرُه لمناسبة بينهما فهي المجاز كالأسد للشجاع واليد للنعمة أو القوة،...))[176]. وذكروا له أنواعاً منها المفرد والمركب، وأقساماً تصل إلى قرابة الثلاثين قسماً[177]. وقد عرض له المفسرون في معرض تفسيرهم للآيات القرآنية ، صنفهُ بعض مُحدثيهم بينما لم يصطلح له اغلب قدمائهم[178].

أما في البرمجة العصبية اللغوية فإنّ تعريفَ المجاز يتحدد بتعريف أنتوني روبنز له بأنّهُ إيصال أحد المفاهيم عن طريق تشبيههِ بشيءٍ آخر عاداً إياه أحد السُبل الأولية للتعلمُّ لأنّ ((التعلم هو عملية التوصُّل إلى عمليات ربطٍ جديدة في أذهاننا، وابتداع معانٍ جديدة))[179].

إلاّ أنّ ما تُضيفُهُ البرمجة العصبيّة اللّغويّة في هذا الباب هو نوع آخر من التّعابير أو الصور المجازية لم يأت على ذكرهِ المفسِّرون والبلاغيّون– قدماؤهم ومحدثوهم – وهو ما يسمّيهِ أنتوني روبنز " الصور المجازية الشّاملة "[180].

والصُّورة المجازية الشَّاملة الواحدة تنطوي على مجموعة من الأفكار والقناعات الإيجابية وتنطوي في الوقت نفسه – على بعض القناعات السَّلبيّة عن الشيء نفسه بهدف خلق الاتّزان الشّعوري لدى الفرد بين ما يحْسُن به الإقدام عليه وما ينبغي عليه تجنُّبُه بدافع من ثُنائية المُتعة والألم التي مرّ ذكرها سابقاً[181].

وإحدى الصُّور المجازية الشَّاملة التي تطرحُها البرمجةُ العصبيّة اللّغوية هي صورة الحياة التي تُمثّلُ على أنَّها لُعبة، فمفهوم " الحياة لُعبة " يستتبع مجموعةً من القناعات الإيجابية منها أنَّ الحياة مسليَّة، وأنَّها ممُتعة، وإنّ مجردَ الشعور بالسعادة والابتهاج في الحياة يقود إلى النجاح، وليس العكس كما هو معروف، إذ ((إنَّ قوتك وابتهاجك وسعادتك تُصرُ على إيجاد قانون النظام والعمل الصحيحين الكامنين في عقلك الباطن))[182] اللّذين يقودانك إلى تحقيق المكاسب المادية والمعنوية التي ترغب بها. ومفهوم " الحياة لعبة " يعني أيضاً أنَّها تنطوي على فرص، وتتوفر على مهارات للعيش بصورة أفضل، وفيها احتمالاتُ للرّبح[183]،

ويمكن أن يُشير إلى التزام المرونة في تغيير النَّهج وصولاً إلى الهدف، وقد تعني الاندفاع إلى التجَّريب لأنَّ اللعبة تنطوي على التجربة[184].

ثمّ إنَّ الصورة المجازية التي تُصور الحياة لعبة تُسهم في تنمية الذّكاء الروحي والذكاء الإبداعي لدى الفرد، لأنَّ كون الحياة لعبة يعني أن تكون طفلاً في أعماقك، أي أن تتمتع بالسّمات الروحيّة والفكرية الإيجابية التي يتحلى بها الأطفال، كالبراءة والتلقائية والإثارة والتفتح والميل إلى التعلُّم والتطلع إلى المعرفة وروح الاستكشاف والمغامرة والطاقة والحماس والتعمُّق في السّؤال عن الأشياء والوقوف عندها بدهشة وانتباه، وتأمُّل علاقاتٍ جديدةٍ ومبتكرة بينها، واستخدام نصفي الدّماغ الأيمن والأيسر وسعة الخيال، والبهجة والحُب غير المشروط وروح المُشاطرة والمساعدة والعطاء، تلك السّمات كلَّها ممّا يدعم ويُقوّي الذّكاء الروُّحي والإبداعي[185].

لذا، فإنَّ تبنّي مثل هذه الصورة المجازية التي تحوي هذا الكم من القناعات الإيجابية يمكنهُ أن يغيّر مجرى حياتك، إذ ((يمكنه أن يُحوّل الطريقة التي تنظر فيها إلى مُجمل حياتك))[186].

وقد تبنّى القرآن الكريم هذه الصورة المجازية التي نجدها ممثَّلةً في قوله تعالى: ((وما الحياة الدُّنيا إلاّ لِعَبُ ولهوُ وللدّار الآخرة خيرُ للذين يتّقون أفلا تعقلون))[187]، وترد في ثلاثة مواضع أخرى أيضاً[188].

والملاحظ أنَّ أغلب المفسرين – من المتقدّمين والمتأخرين والمُحدثين – قد قصرَ رؤيته وتفسيره على الجانب السَّلبي الذي تمثله هذه الصورة المجازية الشّاملة وهو سرعةُ زوالها وانقضائها مستنداً إلى أسلوب القصر والحصر الذي وردت به الآيات الأربع متمثّلاً في بعضها بالأداتين (ما وإلا)، وفي بعضها الآخر بأداة الحصر (إنما). إذ يذكرُ القرطبيُّ أقوال بعض المفسرين التي تعكس هذا الوجه للّعب منها أن اللّعب باطل مُنتهٍ إلى انقضاء، ومنها أنَّ اللعب هو الأكلُ والشرب أو أنه الاقتناء، ونقل عن بعض المتأخرين قولهم أنَّ اللّعبَ هو كلعب الصِّبيان مُبيّناً الجامع الذي يربط بين هذه المعاني وبين الحياة هو أنَّ الحياة الدنيا صائرة إلى زوال وانتهاء كهذه الأشياء[189].

واللّعب بحسب ابن عاشور هو ((عمل أو قول في خفّة وسرعة وطيش ليست له غايةٍ مفيدة، بل غايتهُ إراحةُ البال وتقصير الوقت واستجلابُ العقول في حالة ضعفها كعقل الصَّغير وعقل المتعب، وأكثرهُ أعمال الصِّبيان ،...))[190].

ونجد مثل هذا التوجيه إلى القناعات السلبية لمعنى اللعب في التفسير الكبير للفخر الرازي، إذ يذكر بعض الوجوه منها ((أنّ مدة اللّهو واللّعب قليلة سريعة الأنقضاء ... [و] أنَّ اللّعب و اللّهو لابُدّ وأن ينساقا في أكثر الأمر إلى شيء من المكاره.. وكذلك [فإنَّ] اللهو واللعب لا يصلحان إلاّ للصبيان والجُهّال المغفلين، أما العقلاء والحُصفاء فقلّما يحصل لهم خوضُ في اللعب واللهو فكذلك الالتذاذ بطيّبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل إلاّ للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور، وأمّا الحكماء المُحقّقون ، فإنهم يعلمون انّ كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الأمر حقيقةُ مُعتبرة...))[191].

ويذكر في مكانٍ آخر أن السَّبب في توجيهه الآية إلى هذه المعاني هو ((أنّ المنكرين للبعث والقيامة تعظمُ رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذّاتها، فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيهاً على خَساستها وركاكتها))[192].

ونجدُ مثلَ هذه الإشارة الى التَّهوين من شأن الحياة الدُّنيا في مختصر تفسير ابن كثير، ففي معرض تفسيره قوله تعالى: ((اعلموا أنّما الحياةُ الدنيا لعبُ ولهوُ وزينةُ وتفاخر بينكم وتكاثرُ في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفارَ نباتُه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حُطاماً وفي الآخرة عذابُ شديدُ ومغفرة من الله ورضوانُ وما الحياة الدنيا إلاّ متاعُ الغرور))[193]. يقول: ((يقول تعالى مُوهِناً أمر الحياة الدنيا ومحقراً لها ... أي إنّما حاصلُ أمرها عند أهلها هذا))[194]. ويستدلُّ بعضُ المفسرين باسم الإشارة (هذه) على التّحقير لشأن الحياة الدنيا في الآية الكريمة[195]. ويؤكدً بعضُ المفسرين والدارسين هذه القناعة السلبية لمفهوم اللَّعب في هذه الصُّورة المجازية، إذ يرى عدم الجدوى والانتفاع من هذه الدُّنيا بالمقارنةِ بالآخرة[196].

وإذا كان السياق القرآني في تمثيل الحياة الدنيا باللعبة في المواضع الأربعة يشير الى تضمّن اللّعبة أموراً ثانويةً غير جادّة، لأنَّ اللعب لغةً: ضدّ الجد[197]، فإنّه ليس من الضرورة أن تكون تافهة، لأنَّ الله لا يريدُ لها أن تُعاش كذلك، إذ ليس من المعقول أن يقذف الله – جل شأنه – بالإنسان – من دونِ اختياره منه – الى حياة تافهة ويقول له: ((انعزل عن الناس وعطل طاقاتك ولا تعمل، وسمّ هذا اللون من الانعزال زهداً، فهذا فرار من الحياة وانطوائية لا يُقرها الدينُ بحالٍ من الأحوال ...))[198]، فالقرآن يتجاوبُ مع الحياة في أعدَلِ صُورها وأجمل وجوهها، والدينُ الإلهي يرمي إلى سعادة الإنسان في هذه الحياة نفسها وليس التنفيذ منها من خلال كونه الشريعة والمنهج الذي ينظم للإنسان سلك أمورهِ الدنيوية والآخروية المادية والمعنوية[199].

أمّا ما يُشير إليه السِّياق القرآني في الآيات الأربع من أمرِ زوال هذه الحياة وانقضائها وهي القناعة السلبية الثانية – لأنَّ اللُّعبةَ ولاشك صائرة إلى انتهاء– فيندرج ضمن الدعوة إلى مبدأ التخلّي والانفصال عن الماديات، هذا البعد الذي يتمّ إدراكهُ من خلال فلسفة أخرى تنظر إلى الحياة على أنّها حُلمُ، وكما ((أنَّ...مِنَ المستحيل الاحتفاظ بالأشياء والأشخاص الذين تقوم بخَلْقِهم في الحُلم ... عندما تستيقظ))[200]، فكذلك اللّعبة عندما تنتهي لن تعود للانصياع الى قوانينها، ولن يكون لشُخوصها ومَراحلها المختلقة من قِبلك أيُّ تأثير على حياتك، فضلاً على أنّها وقتيّةُ كالحُلم، وكذلك هي الحياة منقضيةُ زائلة، لا يحتفظُ الفكرُ الباقي منك بعد الموت بكلّ تفاصيل الحياةِ وشخوصها ومكاسبها المادية. الأفعال وحدَها هي التي تبقى، فكما أنَّ المشاعر والاستجابات هي التي تبقى في جسمك وإدراكك بعد الحُلم[201]، كذلك فإنَّ استجاباتك نحو أحداثِ اللُّعبة هي ما يمكنك استشعاره والاحتفاظ به وإدراكه بعدَ انتهاء اللّعب.

ولعلّ هذا هو ما أشارَ إليه السِّياقُ القرآني في قوله تعالى: ((اعلموا أنّما الحياة الدنيا لعبُ ولهوُ وزينةُ وتفاخرُ بينكم وتكاثرُ في الأموال والأولاد كمثل غيثٍ أعجبَ الكفارَ نباتُه ثمَّ يهيجُ فتراهُ مُصفرَّاً ثمّ يكون حُطاماً وفي الآخرة عذابُ شديدُ ومغفرةُ من الله ورضوانُ وما الحياةُ الدُّنيا إلاّ متاعُ الغرور))[202]، إذ ورد تشبيهُ المراحل التي تنطوي عليها الحياة الدنيا بصيغة الفعل (أعجبَ، يهيجُ، يكون حطاماً) للدَّلالة على أنّ الأفعال هي التي تبقى، ولذا هي ما يجب التركيزُ عليه لتُوضعَ الأفكارُ موضعَ التَّنفيذ[203]. وبما أنَّ الحياةَ تشهدُ تحوُّلاتٍ ما بين نمو وضمور، وفرحٍ وحزن، وربحٍ وخسارة، ..... إلخ حتى أن الموت نفسه هو شكل آخر من أشكال الحياة[204]. واللّعبةُ تشهدُ تحوُّلاتٍ بين مثل هذه المتناقضات يأتي وصف الحياة الدُّنيا باللُّعبة لتأكيد انفصالنا عن الأشياء، فلا فرحُ يدوم ولا حزن كذلك.

وبما أنَّ تغييرَ السُّلوك السَّلبي تغييراً شاملاً يستلزمُ تغييراً في هويّة الفرد، أي مفهومهِ عن نفسهِ[205]، فإنّ مبدأ التخلي عن الارتباط بالأشخاص والأشياء سيغير مفهوم المرء عن نفسه ويؤكد هويته الحقيقية أنّه

روح تسكنُ جسّداً، وليس جسداً تسكنهُ روح، أي أنَّ جوهرَهُ الحقيقي هو كيانُ غير مادّي أكثر منه ذلك الكيان المادي المنظور[206]. إذ سيغدو عند الموت – بحسب دايَر – جزءاً من الفكر الكوني الشّامل الذي يتحرّر من أسار الكيان المادّي الطارئ عليه طيلة حياته[207]، ولذا سمّي القرآن الكريمُ الموتَ رُجوعاً، إذ يقول تعالى: ((إنَّ إلى ربك الرُّجعى))[208]، فـ ((ثمّة دورةُ كاملةُ لابُدَّ أن تتم ... وبدون هذه الدَّورة لن يرجعَ التاريخ الى المطلق، لن يلتئمَ به مرّة أخرى))[209].

وهذا التّغييرُ في هويتك سيصحبهُ تغيرُ في مَفهومك عن الموت، فعندما يكون الموتُ رجوعاً – بالتخلي عن الكيان المادّي والتحول الى الكيان غير المادّي – هذا يعني أنهُ اكتمال وليس نقصاً أو عدماً، وأنه حضورُ وليس غياباً، وأنه تحرَّرُ من أسار الجسد المحدود بحدود القُدرات والطاقات المقيّدة بمفهوم اللذّة والألم؛ وذلك سيُحرّرُك من الخوف من الموت، بل سيُفضي بك إلى تمثُّل مفهوم الموت منهجاً في الحياة، أي أنك سوف تتخلى عن الحاجة إلى الارتباط بالأشياء والأشخاص وتملكهم، وستشعرُ بالرضا، وتلمسُ قيمة ما عندك، الأمر الذي سيرسخ فيكَ مبدأ الوفرة (عكس مبدأ الندرة) الذي سينعكس على مجمل تفكيركَ على نحو إيجابي وذلك بالاستناد إلى أحد قوانين عمل العقل الباطن الذي يقضي بأنَّ ما تفكر فيه يتمدّد ويزداد[210]، فإذا ما تنامى لديك الشعور بالرضا، والقناعة، والسَّلام الداخلي ستشعر بوفرة الأشياء من حولك وستتحول في فكرك من مبدأ الأخذ الى مبدأ العطاء.

فضلاً على انّ مفهوم الانفصال عن المادّيات سيؤدي بك إلى تبنّي مبدأ وحدة الوجود، وستشعر بالانسجام مع هذا الكون، لأنّ كل دقائقِ هذا الكون تؤدي عملها بتجرُّدٍ وتدفُّق وانسيابية، ((فالهواءُ يتدفّق وينسابُ حول هذا الكوكب دون انقطاع، والماءُ يتدفّقُ عبرَ السطح المادّي بأقل قدر من المقاومة، والأرضُ نفسُها تنسابُ على نحو نموذجي دون انقطاع حول محورها، مثلُها في ذلك مثلُ كل الأجرام السَّماوية في الكون ... وإنّنا أيضاً في حاجة إلى التدفّق دون مقاطعة من الأشياء التي نرتبط بها ... [لكي] نتناغم وتنسجم بكفاءةٍ مع نظام الطاقة الكلي الذي يسمى الكون))[211].

وقد جسَّدَ القرآن الكريمُ هذه الحقيقةَ الكونيّة في قوله تعالى: ((له دعوةُ الحقِّ والذين يدعون من دونهِ لا يستجيبون لهم بشيء إلاّ كباسطٍ كفيّهِ إلى الماء ليبلُغَ فاهُ وما هو ببالغهِ وما دُعاءُ الكافرينَ إلاّ في ضلال))[212].

إذ يضربُ اللهُ للمُشركين مثلاً من سُنن الكون المبنيّة على التدفّق دون عَقبات مثّلَ الماء الذي يبقى مُنْساباً بتدفُّق رغم العراقيل التي يضّعُها الإنسانُ له عندما يعمدُ الى بسْط كفيّه إليه ليغرفَ منه، وذلك مَثَلُ المشرك الذي يسعى الى بلوغ مرادهِ بالتشبُّث بالمادّيات واتّخاذهِا معبودات من دون الله، فلا تستجيبُ له بشيء.

وقد سَبقت هذهِ الآية آياتُ تؤكد هذا المعنى، معنى الانسجام والتَّناغم بين أجزاء الوجود، إذ السماءُ مرفوعةُ بغير عمَد ((الله الذي رفع السموات بغير عمَدٍ ترونها ...))[213] والشمسُ والقمرُ كلٌّ يجري فلا يُدركُ أحدُهما الآخر ((وسخرّ الشمسَ والقمر كلٌّ يجري لأجل مسمى يدبر الأمرَ يفصّلُ الآيات لعلكم بقاءِ ربكم توقنون))[214].

والأرض ((بسطها بسْطاً صالحاً لأن يعيشَ فيه الحيوانُ وينبتُ فيه الزَّرعُ والشَّجر... [و] جعل فيها الجبالَ الرَّواسي، وادّخرَ فيها ما ينزلُ على الأرض مِن ماء السَّماء، وشقَّ من أطرافِها انهاراً وفجرَّ فيها عيوناً تسقي الزُّروع والجنان ...))[215]. ونجدُ في سورة الفُرقان إشارة أخرى لحقيقة التناغمُ والانسجام بين دقائق هذا الكون يتبعُها تأكيدُ وجوب الانفصال عن المادّيات المُتمثّلة بالآلهة التي يتّخذُها المُشركون معبوداتٍ من دون الله، وذلك في قوله تعالى: ((... وخلق كلَّ شيءٍ فقدَّرهُ تقديراً. واتّخذوا من دونهَ آلهةً لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون ولا يملكون لأنفسُهم ضَرّاً ولا نفعاً ولا يملكون مَوتاً ولا حياةً ولا نُشورا))[216].

فقدَّرَ اللهُ كلَّ شيء تقديراً أي ((قدَّرَ حجمهُ وشكلَه، وقدَّرَ وظيفتهُ وعملهُ، وقدّرَ زمانَه ومكانَه، وقدّر تناسُقَه مع غيرهِ مِن أفراد هذا الوجود الكبير[217]. وإنَّ ممّا يدعو للدَّهشة – بحسب أ. كريسي موريسون رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك في كتابه " الإنسان لا يقوم وحدَه " ((أن يكون تنظيمُ الطبيعة على هذا الشكل بالغاً هذه الدّقة الفائقة لأنه لو كانت قشرةُ الأرض أسمك ممّا هي بمقدار بضعة أقدام لامتصَّ ثاني أوكسيد الكاربون الأوكسجين، ولمّا أمكنَ وجودُ حياةِ النَّباتَ ...[و] أنَّ الهواءَ سميكُ بالقدر اللازم بالضبط لمرور الأشعة ذات التأثير الكيميائي التي يحتاج إليها الزَّرع، والتي تقتل الجراثيم وتُنتجُ الفيتامينات، دون أن تُضرَّ بالإنسان... وعلى الرغم من الانبعاثات الغازية من الأرض طول الدّهور – ومعظمها سام – فإنّ الهواءَ باقٍ دون تلويثٍ في الواقع، ودون تغيُّر في نسبتهِ المتوازنة اللازمة لوجود الإنسان، وعجلةُ الموازنة العظيمة هي تلك الكتلةُ الفسيحة من الماء – أي المحيط – الذي استُمِدَّتْ منه الحياة والغذاء والمطر والمناخ المعتدل، والنباتاتُ، وأخيراً الإنسان نفسُه ...))[218].

ويمكنُ لمثل هذه النَّظرة إلى الكون أن تنعكس إيجاباً على سُلوكك عُموماً، إذ ((سوف تبدأ في التفكير والتصرُّف كما لو كُنتَ متّصلاً بالجميع، لا بذاتك المنفصلة والمُستقلّة عن الآخرين ... ولن تشعُرَ بالتّهديدِ من أحدٍ أو من أيِّ شيءٍ إلى الأبد))[219].

وإذا ما قارنّا هذه الصّورة المجازية القرآنية الشّاملة بإحدى الصُّور المجازيّة التي يطرحُها البعضُ تعريفاً للحَياة بأنّها ((صراع بين الخير والشرّ) سنجدُ أنَّ هذهِ الصورة المجازية الثانية تستتبعُ كمّاً من القناعات السَّلبية التي تنعكسُ على الفكر والسلوك، إذ إنّ كون الحياةِ صراعَاً يعني أنَّها مؤلمة، قاسية، تتطلّب التربُّصَ بالآخر، والاستعداد لمواجهتهِ في أيّةِ لحظة، وأنّها قد توقعُ " الخسائر))، و الخسائر المترتبة

عن المعركة غير الخسائر المترتّبة عن اللَّعِب. وقد يُحمَلُ أيُّ تصرُّفٍ من الآخر على أنَّه ينطوي على " خدعة " أو " مكيدة "، أو " مُراوغةٍ " أو " تحدٍّ "، فضلاً على القناعة الأكثر سلبيةً في هذه الصورة المجازية ألا وهي أنّ " لغة القوة " ستكون مشروعةً بل واجبة في سُلوكِك ما دُمْتَ تعيشُ صراعاً ! وهذا الصّراع سيكون مع " الآخر " الذي سيمثّلُ لك عدوّاً ؛ لأنّ الصراع لا يكونُ إلاّ مع العدو، والصّراع يضعُك في إطار اختيار الانتصار أو الموت، فيكونُ في الحالة الثانية قهراً أو موْتاً نفسيّاً مغلفاً بالحياة.

هذه هي الظلال التي تُلقيها الصُّورة المجازيةُ السَّلبية التي يُنظرُ الى الحياة من خلالها على أنَّها صراع.

وإذا كانَ صراع المُتناقضين أصلاً قائماً في عملية نمو وتطور وجميع الأشياء في الحياة، وفي الفكر البشري أيضاً – بحسب النظرية الديالكتيكية – إذ إنّ الحياةَ قائمةٌ على ذلك التناقُض الكامن في الأشياء والعمليات الذي ينشا ويحُلُّ نفسَهُ باستمرار، ومن دونه تتوقف الحياة[220]، فإنَّ وحدةَ المُتناقضين وتلازُمها هو العامل الأهم في تلك العملية، إذ ((إنَّ كلَّ طرف من طرفي التَّناقُض في عمليّة تطور شيءٍ ما يستلزمُ وجودَ الطرف الآخر المتناقض معه كشرطٍ مسبقٍ لوجودهِ هو، وأنَّ أحدَ الطرفين المتناقضين يتحوّل، تبعاً لعوامل معيّنة، الى نقيضهِ، وهذا هو ما يُقصَدُ بالوحدة))[221].

ومن مظاهر وحدة المُتناقضين أنَّ كلَّ شيء في الكونِ لهُ ذاتيّتهُ المستقلة من جهة، وهو مرتبطٌ بالكون كلهِ من جهةٍ أخرى[222]، ثمّ إنَّ الإنسانَ نفسَه هو ((وحدةٌ كاملةٌ تتألّفُ من المتناقضات، تعيشُ في الكيان المادّي واللامادي في نفس الوقت))[223]. وأنَّ ثمّةَ علاقةَ تكامُل بين أي عُنصرين أو مفهومين متضادّين تتّضح من خلال استدعاء أحد النّقيضين بمجرّد ذكر نقيضهِ الآخر، فكلمة " قريب " مثلاً تستدعي " ليس بعيداً "، وكلمة " بعيد " تستدعي " ليس قريباً "[224]. ولعلَّ تسمية القرآن الكريم لكلٍّ من الخير والشر بالنَّجد في قولهِ : ((وهديناهُ النَّجدين))[225]. إشارةً إلى هذا التلازُم بينهما.بما يمثّلانه من نزوعي الرجوع والابتعاد، فالخير يمثل غُربةَ الوجود الإنساني عن نفسه ونزوعه إلى الرجوع إلى المطلق، أصل وجوده، والشر يمثل رغبة الوجود الإنساني في نفسه، ونزوعه إلى الابتعاد عن تلك العودة الحتميّة[226]، ((إنَّ إلى ربكَ الرجعى))[227]، ((ثم إلى ربّهم مَرجعُهم))[228]. وبوصفهما ((مكاناً منقسماً ماثلاً في الانفصال الذي يمثّل حتم وجوده، ويُعيدُ اكتشاف المسافة بينهُ وبين المطلق على أساسٍ من كونِها وهْماً صنعَهُ مسارُ التَّوازي في لحظةٍ سحيقةٍ شهد خلالَها الكون أوله))[229].

ولك أن تُلاحظ كمَّ القناعات الإيجابية الذي تضمّنته الصورة المجازية التي تبنّاها القرآن الكريم للتعريف بالحياة الدنيا (الحياة لعبة) في مقابل بعض القناعات السَّلبية التي يمكنُ توجيهُها على نحو إيجابي[230]، وكمَّ القناعات السلبية التي تضمّنَتْها الصورة المجازية التي يطرحها البعض تعريفاً للحياة بأنّها "

صراع بين الخير والشر " فضلاً على اقتصارها على جانبٍ واحد من جوانب النمو والتطور في الأشياء (جانب الصّراع بين المتناقضين)، وإغفالها الجانبَ الآخرَ الأهمَّ منه (جانب التلازم والوحدة بينهما).

وهنا يتبيّنُ دورُ الصور المجازية الشّاملة – بما تحملهُ من دلالاتٍ متضادة – في إحداث التوازن في النظر إلى الأمور، وتمكين المرء من رؤية الوجه الآخر لأية قضيّة، الأمر الذي سينعكسُ إيجابياً على القُدرة على التعامُل مع المشاكل واتخاذ القرارات[231]. فضلاً على أنَّ هذهِ الصور المجازية تُسهم من خلال دلالاتها المتعددة في غزارة توليد الأفكار عبر تداعي المعاني، وتعمل على خلق أسلوب التفكير المُشع أو المتوهج الذي ينطلقُ في اتجاهاتٍ متعدّدة خارج إطار الكلمة، الأمر الذي يعمل بالتالي، على خلق التفكير الإبداعي ومن ثم يُنتجُ السلوك الإبداعي[232].

الخاتمة

لقد سعى البحث إلى دراسة علم البرمجة العصبية اللغوية بوصفه أحد العلوم الإنسانية الحديثة التي تبحث في تأثير اللغة في التغيير الإيجابي للسلوك الإنساني، ولأنّ التغيير يمثل الهدف الأسمى للخطاب القرآني فقد كان همُّ البحث مُنصبّاً على التأصيل لهذا العلم في القرآن الكريم على النحّو الذي يُبيّنُ تأثير لغة الخطاب القرآني في تغيير السلوك الإنساني، الأمر الذي يشكل دليلاً لإثبات وجهٍ آخر من أوجُه الإعجاز القرآني، ولإثبات أصالة هذه القرآن بكونه المنبعَ الثرّ لكثيرٍ من العُلوم الإنسانية التي استقرت بين دفتّيه طيلة أربعة عشر قرناً ولم تتفتّقْ عنها الأذهان إلاّ حديثاً.

وقد أمكن الخروجُ من البحث بالاستنتاجات الآتية:

1. إنّ القرآن لم يكن منهجاً للتغيير عبْرَ الأوامر والتحريمات فحسب، إنّما من خلال تقديمهِ الوسائلَ اللغوية والفكرية التي تُعين على هذا التغيير على مستويي الوعي واللاوعي.
2. إنّ القرآن الكريم لم يكن منهجاً لتغيير السّلوك السَّلبي إلى السلوك الإيجابي فحسب، إنَّما سعى إلى الارتقاء بالسلوك الإيجابي إلى مستوى السلوك الإبداعي.
3. لقد سعى القرآن الكريم – من خلال الترابط الجدلي بين مفهومي الحياة والموت – إلى جعل مفهوم الموت وتمثُّلهِ منهجاً للتَّغيير في السلوك الإنساني، أي منهجاً للتفكير في الحياة.
4. إنّ دور علم البرمجة العصبيّة اللغوية هو بث الوعي بتأثير الألفاظ والتعابير المجازية في السلوك، ومن هنا فإنّ البحث يحمل لنا دعوة لأن نكون على وعيّ باختيارنا ألفاظنا وتعابيرنا المجازية التي

نُعرّف بها الأشياء من حولنا، وخيالاتنا التي تعدو كونها أحلام يقظة إلى كونها من أهم الأساليب الفكرية التي ستنمُّ – حتماً – عن سلوكٍ لاحق.

5. لقد قدَّم علم البرمجة العصبية اللغوية نوعاً من الصور المجازية لم يتناوله البلاغيون في مباحثهم البلاغية، ولم يُشر إليه المفسرون في معرض تفسيرهم الآيات القرآنية، وهو الصور المجازية الشاملة التي تنطوي على قناعات إيجابية وسلبية في الوقت نفسه، على النحو الذي يهدف إلى ترسيخ النّظرة المتوازنة الى الأمور، وإحداث التوازن الشعوري عند الفرد بين ما يَحسنُ به الإقدام عليه، وما ينبغي عليه الابتعاد عنه.
6. لقد تضمَّن البحث نظرةً جديدةً في تفسير بعض الآيات القرآنية خالفت آراء بعض المفسرين والدارسين القُدماء والمُحدثين، وهنا نرجو التنبيه إلى أنّنا لم نقصد النيل من جهود بعض مفسّرينا العظام إلاّ أنّ البحث يحمل دعوة إلى تقبُّل إمكانية إعادة قراءة تفسير بعض الآيات القرآنية في ضوء ما يستجدُّ من الفهم، شريطة أن يكون مبنّياً على حقائق علمية ومنطقية رصينة، واللهُ من وراء القصد...

الهوامش

1. ينظر: النحَّو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف بمصر، ط3- ب. ت: 471/3.
2. ينظر: البوم: مدخل إلى البرمجة اللغوية العصبية، د. صلاح الراشد ومقال للكاتب عبد الرحمن الفيفي، الإنترنت: www.nlparabia.com ، وينظر: البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود، د. إبراهيم الفقي، تر: بيير ناشو، منار للنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، 2001: ص18.
3. ينظر: " البرمجة اللغّوية العصبيّة وفن الاتصال اللامحدود، د. إبراهيم الفقي؛ وينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز، تر: مكتبة جرير، ط1-2003: ص56.
4. عناصر البرمجة اللغّوية العصبية، كارول هارس: ص7.
5. قدرات غير محدودة: ص36.
6. آفاق بلا حدود، الملتقى للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، ط9- 2006: ص19.
7. ينظر: م. ن.
8. ينظر: أيقظ قواك الخفيّة، ترجمة وطباعة : مكتبة جرير، الرياض، ط10 م- 2005: ص389.
9. تتكون الرابطةُ العصبية من فتائل عصبية دقيقة تنشأ من فعل أمر ما أول مرة، وتتعزّز أكثر بتكراره، إذ تُضاف فتائلُ أخرى كلّ مرة، حتى يجدَ نفسهُ متعوّداً هذا السَّلوك بعينه في موقفٍ ممُاثلٍ لاحقاً. ينظر: م. ن: ص117.
10. ينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص111، ص117.

وينظر: مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1-2003: ص212-213؛ وينظر: المجموعة الكاملة لمؤلفات عباس محمود العقاد، الأدب والنقد، مج 25، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط1- 1983: 352/2؛ وينظر: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبدُه الشّمالي، دار صادر، بيروت- لبنان، ط5- 1979م: ص67.

11. دلالة الترغيب والترّهيب اللّغوية في القرآن الكريم، أحمد كاظم عمّاش، رسالة ماجستير، كلية التربية بجامعة بابل، آذار- 2007: ص (أ) المقدمة.
12. ينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص ، وينظر: البرمجة اللغّوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود، د. إبراهيم الفقي: ص14.

13. ينظر: قدرات غير محدودة: ص199، ص215، وينظر: آفاق بلا حدود، د. محمد التكريتي: ص30، وينظر: أجوبة المدرب علي عوض حمّودة عن أسئلة في البرمجة اللغوية العصبية، الانترنيت:

www,muslim- programmers.com

14. جون جريندر: عالم لغوي أمريكي شهير، وريتشارد باندلر: عالم رياضيات ودارس لعلم النفس السُّلوكي وخبير بالكومبيوتر.
15. ينظر: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، ترجمة وطباعة : مكتبة جرير، ط1–2003: ص2، 3. وينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص167، ص201، ص500–504. وينظر: آفاق بلا حدود، د. محمد التكريتي: ص22–30.
16. ينظر: البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود، د. إبراهيم الفقي: ص15.
17. ينظر: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3– 1976: ص6. وينظر: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، دار العروبة للنّشر والتوزيع، القاهرة، ط1–1982: ص16، ص42–44. وينظر: علم الدلالة. أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1–2001: ص86–87؛ وينظر: اللغة العربية مَعناها ومبناها، د. تّمام حسّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1– 1973: ص27. وينظر أيضاً: بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، 1992: ص29.

* عالم لغوي شهير هجر الاتجاه العقلي في تفسير المعنى، وبحث عن الدلالة في السّلوك اللغوي الظاهر. ينظر: علم الدلالة. أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل: ص86–87.

18. علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ص61.
19. ينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص12–21، ص167؛ وينظر: آفاق بلا حدود، د. محمد التكريتي: ص14، 20.
20. ينظر: م. ن: ص22.
21. من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، د. محمّد عبد الرحمن مرحبا، مج1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت – لبنان، ط1– 2007: ص19.
22. ينظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام، محمّد جواد مغنيّة، الناشر: بيك فدك، إيران، ط1– بلا . ت: ص12.

23. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص201؛ وينظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام، محمّد جواد مغنيّة: ص13، 14.
24. ينظر: م. ن: ص21.
25. ينظر: قوةُ عقلك الباطن، جوزيف ميرفي: ص221-222.
26. فجر الإسلام، أحمد أمين، دار المعارف للطباعة والنَّشر، سوسة- تونس، ط1- 2006: ص93.
27. الأنعام: 103.
28. ينظر: النصّ القرآني من الجملة إلى العالم، وليد منير، مطبعة المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1- 1997: ص15، ص154، ص157؛ وينظر أيضاً: الله والإنسان في القرآن. علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: د. هلال محمّد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط1- 2007: ص125-148.
29. ينظر: م. ن: ص148.
30. الرَّحمن: 27-29.
31. الرَّعد: 13.
32. ينظر: قراءة في كتاب " حتّى يُغيّروا ما بأنفسهم "، د. جودة سعيد، دار الفكر المعاصر، 1993، الانترنت: http://jawadatsaid.net
33. ينظر: م. ن.
34. ينظر: التصوير الفنّي في القرآن، سيد قطب، دار المعارف بمصر، 1959: ص18، 19 ؛ وينظر: مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين- بيروت، ط10- 1977: ص321.
35. النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، دار الآداب- بيروت، لبنان، ط1- 1994: ص22.
36. ينظر: م. ن: ص35.
37. السِّيرة النبوية، ابن هشام، قراءة وضبط وشرح: د. محمّد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت- لبنان، ط1-2003: 255/1.
38. الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي(ت 911هـ)دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1-1987: 254/2: 7/4؛ وينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي،المجلد الخامس، تقديم: هاني الحاج، حققه وخرّج أحاديثه: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بلا. ت: 72/19.

39. ينظر: التحرير والتنوير، محمّد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت– لبنان، ط1– 2000: 104/1، 117/1؛ وينظر: إعجاز القرآن، القاضي ابو بكر الباقلاني، تحقيق: سيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، 1954: ص54 وينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي(ت 794هـ)، تحقيق: د. محمّد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة – بيروت، ط2– بلا. ت: 90/2–98 وينظر: الإتقان، السيوطي: 117/2؛ وينظر: بيان إعجاز القرآن، الخطابي(ت 388هـ)، تحقيق: محمّد خلف الله ومحمّد زغلول سلاّم، دار المعارف، مصر، بلا. ت: ص21 وما بعدها.

40. التوبة : 6.

41. الإتقان: 253/2.

42. الزّمر: 23.

43. في كتابه " آفاق بلا حدود "، الملتقى للنشر والتوزيع، دمشق– سوريا، ط9– 2006.

44. الإنترنت: www.nlparabia.com

45. ينظر: م. ن إشارةً إلى كتاب " قدرات غير محدودة "، لأنتوني روبنز.

46. ينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ص73.

47. ينظر: النص القرآني من الجملة إلى العالم، وليد منير: ص21.

48. محاضرات الوائلي، د. أحمد الوائلي، إشراف: مصطفى الشيخ عبد الحميد، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت– لبنان، ط1– 2005: 230/9.

49. ينظر: م. ن: ص324–325؛ وينظر أيضاً: آفاق بلا حدود، د. محمّد التكريتي: ص22.

50. الكهف: 84، 85.

51. ينظر: المجموعة الكاملة، عباس محمود العقّاد، الإسلاميّات، مج 5، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ط3– 1986: 283/1 وينظر أيضاً: حياة محمّد، محمد حسين هيكل، مكتبة النهضة المصرية، ط13–11968: ص538؛ وينظر: من الفلسفة اليونانية الإسلامية، الموسوعة الفلسفية الشاملة، د. محمّد عبد الرّحمن مرحبا: 1/ص254.

52. ينظر: المجموعة الكاملة، عباس العقاد، الإسلاميات: 1/ص284–295.

53. ينظر: قُدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص490؛ وينظر: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي: ص27.

54. ينظر: م. ن: ص29.

55. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص491.
56. ينظر: م. ن: ص542، ص270؛ وينظر: أيقظ قواك الخفية، أنتوني روبنز: ص532؛ وينظر: سوف تراه عندما تؤمن به، وين. دبليو. داير، ترجمة وطباعة: مكتبة جرير، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط1–2004: ص144–145.
57. م. ن: ص58، 62، 69.
58. ينظر: قُدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص139؛ وينظر: أساليب البيان في القرآن، السيد جعفر الحسيني، مؤسسة الطباعة والنشر، ايران، ط1–1413: ص270.
59. ينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص139.
60. م. ن: ص147.
61. ينظر: الصورة السَّمعية ودلالتها البلاغية في القرآن الكريم، عباس حميد السامرائي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب ، جامعة بغداد، 2000: ص12، 13؛ وينظر: أساليب البيان في القرآن، السيّد جعفر الحسيني: ص273– 274.
62. ينظر: البرمجة اللّغوية العصبية، د. إبراهيم الفقي: ص22؛ وينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص141.
63. ينظر: اسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1– 2001: ص93.
64. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الاثير(ت 637هـ)، نشره : محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة البابي الحلبي– مصر، 1359هـ: 379/378/1.
65. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص137.
66. عيار الشعر، محمّد بن أحمد بن طباطبا العلوي(ت 322هـ)، تحقيق: د. طه الحاجري ود. محمّد زغلول سلاّم ، القاهرة، 1956: ص17.
67. التصوير الفنّي في القرآن، سيّد قطب: ص35.
68. النور: 35.
69. ينظر: مختصر الميزان في تفسير القرآن، سليم الحسني، دار الاسلام، بيروت – لبنان، ط1– 1996: ص354.
70. ينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص126؛ وينظر: ص10 من هذا البحث.

71. ينظر: كيف ترسم. القوارب والموانئ، بيتر كالدويل، تر: عبد الغفور النقشبندي، مطبعة إشبيلية، بغداد – العراق، ط1– 1985: ص16.
72. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني، الآلوسي البغدادي (ت 1270 هـ): 362/9؛ وينظر: الجامع لأحكام القُرآن. تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: 218/12؛ وينظر: تأويل مُشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري(ت 276هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2– 2007: ص197.
73. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص134.
74. النور: 36–37.
75. ينظر: التصوير الفنّي في القرآن، سيّد قطب: ص63.
76. النور: 39.
77. أساليب البيان في القُرآن، السيد جعفر الحسيني: ص301.
78. قدرات غير محدودة، انتوني روبنز: ص139.
79. ينظر: الإعجاز الصَّرفي في القرآن الكريم، د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت– لبنان، ط1–2001: ص113.
80. النُّور : 40.
81. العنكبوت: 41.
82. مختصر من تفسير الإمام الطَّبري، التجُيبي، حقّقهُ وعلّق عليه: محمد حسن ابو العزم الزفيتي، راجعه وقدّم له: د. جودة عبد الرحمن هلال، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971: ص81؛ وينظر: أساليب البيان في القرآن، السيد جعفر الحسيني، ص327– 328.
83. الجامع لأحكام القرآن، القُرطبي: 277/13.
84. روح المعاني، الآلوسي: 364/10.
85. العنكبوت: 43.
86. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص147؛ وينظر: آفاق بلا حدود، د. محمد التكريتي: ص64.
87. الصافات: 64–65.
88. أساليب البيان في القرآن، السيّد جعفر الحسيني: ص277.

89. ينظر: م. ن، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1–1987: ص92/2.
90. الزّمر: 73.
91. ينظر: الجملة العربية والمعنى، د. فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط1–2000: ص216.
92. ينظر: أيقظ قواك الخفية، انتوني روبنز: ص135.
93. المدثّر: 49–51.
94. التصوير الفني في القرآن: سيّد قطب: ص196.
95. الجُمعة: 5.
96. أساليب البيان في القرآن، السيد جعفر الحسيني: ص326.
97. الأعراف: 175–176.
98. الوحدات الحسية الفرعية الجوهرية هي الوحدات التي يحدث تغييرها استجابةً أعلى في تغيير الحالة الشعورية السلبية للفرد، كأن تكون الاضاءة او الحجم أو القرب.
99. ينظر: آفاق بلا حدود ، د. محمد التكريتي: ص162–166؛ وينظر مفاتيح النجاح السبعة، امتياز نادر، دار حمورابي للنشر والتوزيع، عمّان– الاردن، ط1– 2007: ص16.
100. آل عمران: 103.
101. ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، ضبط : هيثم طعيمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1–2008: ص273؛ وينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ص42–43؛ وينظر: التفسير الكبير، الفخر الرازي، اعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1–2008: 313/3.
102. الضحى: 1–8.
103. التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ص105.
104. ينظر: آفاق بلا حدود، د. محمد التكريتي: ص164–166؛ وينظر: أيقظ قواك الخفيّة، انتوني روبنز: ص519–520.
105. ينظر: آفاق بلا حدود: ص166–167.
106. ينظر: علم المعاني. دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د. بسيوني عبد الفتَّاح فيّود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة– مصر، ط2– 2004: ص223، وينظر: أساليب المعاني في

القرآن ، السيد جعفر السيد باقر الحسيني، مؤسسة بستان كتاب، قم- إيران، ط1- 2007: ص415.

107. النمل: 87.

108. علم المعاني، د. بسيوني عبد الفتّاح: ص223.

109. النَّحل: 1.

110. الشعراء: 90-94.

111. ينظر: آفاق بلا حدود، د. محمد التكريتي: ص166.

112. فاطر: 9.

113. علم المعاني، د. بسيوني عبد الفتاح: ص224؛ وينظر: أساليب المعاني في القرآن، السيد جعفر السيد باقر الحسيني: ص416-417.

114. السَّجدة: 12.

115. ينظر: أيقظ قواك الخفيّة، أنتوني روبنز: ص134-135 ويسميه في هذا الكتاب ((النمط المختلط))؛ وينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص134-138.

116. ينظر: م. ن: ص450-451.

117. ينظر: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي: ص230.

118. أيقظ قواك الخفية: ص117.

119. ينظر: قُدرات غير محدودة: ص452.

120. قدرات غير محدودة، انتوني روبنز: ص491.

121. ينظر: مختصر الميزان في تفسير القرآن، سليم الحسني: ص534.

122. الواقعة: 8-9.

123. الواقعة: 11.

124. لِما يُفيدهُ الوصف من الإيضاح والتقريب. يُنظر: النَّحو الوافي، عباس حسن: 423/3. وينظر أيضاً: معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، مج3، دار الفكر، الأردن، ط2-2003: 157/3.

125. الواقعة: 12-16.

126. قدرات غير محدودة: ص137، وينظر: أيقظ قواك الخفيّة، أنتوني روبنز: ص124.

127. ينظر: قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص310-324؛ وينظر: البرمجة اللّغوية العصبية وفن الاتّصال اللامحدود، د. إبراهيم الفقي: ص97 والصفحات 87-105.
128. ينظر: من أسرار البيان القرآني، د. حسام سعيد النعيمي، الإعجاز القرآني. بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني ببغداد للمدة 16-21 نيسان، 1990: ص151-179.
129. ينظر: أساليب البيان في القرآن، السيد جعفر الحسيني: ص180.
130. الكهف: 47-48.
131. أساليب البيان في القرآن، السيد جعفر الحسيني: ص180.
132. ينظر: م. ن.
133. ينظر: قُدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص143-144.
134. م. ن: ص135.
135. الواقعة: 26.
136. الواقعة: 91.
137. الواقعة: 27.
138. ينظر: مختصر الميزان في تفسير القرآن، سليم الحسني: ص535.
139. ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: 423/3.
140. الواقعة: 28-37.
141. الواقعة: 38-40.
142. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص136؛ وينظر: م. ن: ص130؛ أيقظ قواك الخفيّة، انتوني روبنز: ص135.
143. ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: 3/ 423.
144. مختصر الميزان، سليم الحسني: ص535.
145. الواقعة: 51-55.
146. الواقعة: 56.
147. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز: ص131-146.
148. مختصر الميزان، سليم الحسني: ص536؛ وينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: 3468/6-3469 وينظر: الواقعة: 57-87.
149. في ظلال القرآن: سيد قطب: 3471/6.

150. الواقعة: 75.

151. الواقعة: 83–87.

152. في ظلال القرآن، سيد قطب: 3472/6.

153. م. ن.

154. الواقعة: 88–89.

155. الواقعة: 90–91.

156. الواقعة: 13–14.

157. الواقعة: 39–40.

158. الأعراف: 133.

159. الحديد: 21.

160. الواقعة: 91.

161. ينظر: مختصر تفسير ابن كثير، ابن كثير الدمشقي: 438/3؛ مختصر الميزان، سليم الحسني: ص537.

162. الواقعة: 92–94.

163. أيقظ قواك الخفيّة، أنتوني روبنز: ص125.

164. الواقعة: 92–94.

165. ينظر: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي: ص222.

166. الواقعة: 95.

167. لأنّ النصف الأيمن من الدّماغ يتضمّن مهارات الخيال والأبعاد والألوان والمكان، بينما يتضمّن النصف الأيسر منه المهارات اللّغوية والمنطق ونتائج الأحداث والتخطيط والتحليل والقوائم. ينظر: قوة الذكاء الإبداعي، توني بوزان، مكتبة جرير للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض– السعودية، ط1–2005: ص20.

168. ينظر: م. ن: ص136؛ وينظر: خريطة العقل، توني بوزان، مكتبة جرير للطباعة والترجمة والنشر، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط1– 2005: ص179.

169. ينظر: م. ن: ص194؛ وينظر: قوة الذّكاء الإبداعي، توني بوزان: ص7، ص172.

170. ينظر: م. ن: ص6؛ وينظر: خريطة العقل: توني بوزان: ص164.

171. ينظر: أيقظ قواك الخفيّة، أنتوني روبنز: ص245، ص445.

172. قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي: ص21.

173. ينظر: آفاق بلا حدود. بحث في هندسة النفس الإنسانية، د. محمد التكريتي: ص203.

174. أسرار البلاغة: ص249؛ وينظر: حُسن التوسل الى صناعة الترسُّل، شهاب الدين محمود الحلبي، تحقيق ودراسة: اكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط1- 1980: 104 وينظر تعريف الحاتمي: البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، مج2، مكتبة دار التراث، القاهرة، بلا. ت: ص256 وينظر: اصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، د. محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت- لبنان، ط1- 1999: ص40-48 وينظر: مجاز القرآن. خصائصه الفنية وبلاغته العربية، د. محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت- لبنان، ط1- 1999.

175. ينظر: لسان العرب، ابن منظور: مادّة جَوَزَ.

176. حُسن التوسل الى صناعة الترسل، شهاب الدين الحلبي: ص104.

177. البُرهان في علوم القرآن، الزركشي: 2/ص256-298.

178. ينظر على سبيل المثال: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، الفيروزأبادي، دار الفكر، بلا. ت: ص337؛ وينظر: مختصر من تفسير الإمام الطبري، التجُيبي: 83/2 وينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط34- 2004: 2751/5.

179. أيقظ قواك الخفية: ص240.

180. ينظر: م. ن: ص241.

181. ينظر: ص 3 من هذا البحث.

182. قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي: ص187.

183. ينظر: أيقظ قواك الخفيّة، أنتوني روبنز: ص245.

184. ينظر: م. ن: ص550.

185. ينظر: قوة الذكاء الرُّوحي، توني بوزان، مكتبة جرير، الرياض، ط1- 2005، ص160-181؛ وينظر: قوة الذكاء الأبداعي، توني بوزان: ص202-213. وقد اثبتت دراسات حديثة انّ مستوى الذكاء الإبداعي يكون في حدّه الأعلى لدى الأطفال الصغار إذ تبلغ نسبته 95-98 % لدى أطفال الحضانة، وتقلّ مع التقدم في العمر حتى تصل الى أقل من 20 % لدى البالغين والراشدين.

186. أيقظ قواك الخفيّة، أنتوني روبنز: ص246.

187. الإنعام: 32.
188. ينظر: العنكبوت: 64؛ وينظر: محمد: 36، وينظر: الحديد: 20.
189. ينظر: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي: 193/17، 292/13.
190. التحرير والتَّنوير، ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت– لبنان، ط1–2000: 6/6.
191. دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1–2000: 165/6.
192. م. ن.
193. الحديد: 20.
194. مختصر تفسير ابن كثير: 576/1، 42/3، 335/3، 450/3.
195. ينظر: مختصر الميزان في تفسير القرآن، سليم الحسني، 1996: ص404.
196. . ينظر: تفسير الجلالين، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1–2001: ص404، 540؛ وينظر: روح المعاني، الآلوسي: 235/13؛ وينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: 3302/5، 2751/5؛ وينظر: مختصر تفسير الميزان، سليم الحسني: ص510؛ وينظر: أساليب البيان في القرآن، السيد جعفر الُحسيني: ص259؛ وينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ص109؛ وينظر: الله والإنسان في القرآن. علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: د. صلاح محمّد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت – لبنان، ط1– 2007: ص144.
197. ينظر: اللسّان: مادة لعب.
198. محاضرات الوائلي، د. أحمد الوائلي: 297/4–298.
199. ينظر: فكرة إعجاز القرآن نشأتها وتطورها، د. عمر الملاّ حويش، الإعجاز القرآني، بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني المنعقد ببغداد للمدة من 16– 21 نيسان، 1990: ص455؛ وينظر: دروس من القرآن، السيد محمّد حسين الطباطبائي، إعداد الشَّيخ: قاسم الهاشمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت– لبنان، ط1– 2002: ص7.
200. سوف تراه عندما تؤمن به، وين. دبليو. داير: ص80.
201. ينظر: م. ن: ص83–84.
202. الحديد: 20.
203. ينظر: سوف تراه: ص83.
204. ينظر: م. ن: ص97–98؛ وينظر: النصّ القرآني من الجملة الى العالم، وليد منير: ص103.

205. ينظر: ايقظ قواك الخفية، أنتوني روبنز: ص454.

206. ينظر: م. ن: ص464؛ وينظر: سوف تراه عندما تؤمن به، وين. دبليو. داير: ص21.

207. ينظر: سوف تراه عندما تؤمن به: ص270.

208. العلق: 8؛ وينظر: آل عمران: 83؛ البقرة: 46؛ الأنعام: 108 على سبيل المثال.

209. النص القرآني من الجملة الى العالم، وليد منير: ص102.

210. ينظر: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي: ص112، 118؛ وينظر: سوف تراه عندما تؤمن به، وين. دبليو. داير: ص154؛ وينظر: النص القرآني من الجملة الى العالم، وليد منير: ص173.

211. سوف تراه عندما تؤمن به، داير: ص204-205.

212. الرَّعد: 14.

213. الرعد: 2.

214. م. ن.

215. مختصر الميزان في تفسير القرآن، سليم الحسني: ص251؛ وينظر: الرَّعد: 3-4.

216. الآيتان: 2، 3.

217. في ظلال القرآن، سيّد قطب: 2549/5.

218. م. ن.

219. سوف تراه عندما تؤمن به. سبيلك الى التحول الذاتي، وين. دبليو. داير: ص137.

220. ينظر: في التَّناقُض ، ماوتسي تونغ، دار الشعب للنشر، بكيّن- الصين، ط1- 1968: ص13.

221. م. ن: ص55، وينظر: علم معرفة الإسلام، د. علي شريعتى، تر: ع. هـ. الأميني، دار الحوراء، بغداد- العراق، ط1-2004: 31/1.

222. ينظر: سوف تراه عندما تؤمن به. سبيلك الى التحول الذاتي، وين. دبليو. داير: ص149.

223. م. ن: ص147.

224. ينظر: الأسلوبية وتحليل الخطاب، د. منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، ط1-2002: ص103.

225. البلد: 10.

226. ينظر: النص القرآني من الجملة الى العالم، وليد منير: ص102-103.

227. العلق: 8.

228. آل عمران: 55؛ وينظر: آل عمران: 83؛ الأنعام: 108.

229. ينظر: النص القرآني من الجملة إلى العالم، وليد منير: ص104.

230. ينظر: ص من هذا البحث.

231. ينظر: خريطة العقل، توني بوزان،: ص151.

232. ينظر: خريطة العقل، توني بوزان: ص150؛ وينظر: قوة الذكاء الإبداعي، توني بوزان: ص56-78.

ثبت المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الإتقان في علوم القرآن، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي(ت 911هـ) ج2، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1-1987.
3. أساليب البيان في القرآن، السيد جعفر الحسيني، مؤسسة الطباعة والنشر، إيران، ط1-1413هـ.
4. أساليب المعاني في القرآن، السيد جعفر السيد باقر الحسيني، مؤسسة بستان كتاب، قم- إيران، ط1-2007.
5. أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني(ت 471هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1-2001.
6. الأسلوبية وتحليل الخطاب، د. منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، ط1-2002.
7. أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، د. محمّد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت- لبنان، ط1-1999.
8. الإعجاز الصَّرفي في القرآن الكريم، د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط1-2001.
9. إعجاز القرآن، القاضي أبو بكر الباقلاّني(ت403 هـ)، تحقيق: سيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، 1954.
10. الإعجاز القرآني، فكرة إعجاز القرآن. نشأتها وتطورها، د. عمر الملا حويش، بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني المنعقد ببغداد للمدة من 16-21 نيسان، 1990.
11. ---------، من أسرار البيان القرآني، د. حسام النعيمي، بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني المنعقد ببغداد للمدّة من 16-21 نيسان ، 1990.

12. آفاق بلا حدود، بحث في هندسة النّفس الإنسانية، د. محمّد التكريتي، الملتقى للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، ط9-2006.
13. الله والإنسان في القرآن. علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: د. هلال محمّد الجهاد، المنظمة العربية للترّجمة، بيروت – لبنان، ط1-2007.
14. أيقظ قواك الخفيّة، أنتوني روبنز، ترجمة وطباعة : مكتبة جرير، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط10م- 2005.
15. البرمجة اللّغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود، د. إبراهيم الفقي، تر: بيير ناشو، منار للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، ط1-2001.
16. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزّركشي(ت 794هـ)، تحقيق: د. محمّد ابي الفضل إبراهم، المجلّد الثاني، دار التراث، القاهرة، ط2- بلا . ت.
17. بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، ط1-1992.
18. بيان إعجاز القرآن، الخطابي. أبو سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم(ت388هـ)، تحقيق: محمّد خلف الله ومحمّد زغلول سلاّم، دار المعارف، مصر، بلا. ت.
19. تأويل مشكل القرآن، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت 276هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسهُ: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2-2007.
20. التحرير والتنوير، الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، المجلدان: الأول، السادس، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط1-2000.
21. التصّوير الفنّي في القرآن، سيد قطب، دار المعارف بمصر، 1959.
22. تفسير الجلالين، العلاّمة جلال الدين محمّد بن أحمد المحلّي والعلاّمة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1-2001.
23. تفسير غريب القرآن، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت 276هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلميّة، بيروت – لبنان، ط1-2007.
24. التفسير الكبير، الإمام الفخر الرازي، المجلد الثالث، إعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1-2008.
25. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، أبو طاهر بن يعقوب الفيروزأبادي، دار الفكر، بلا . ت.

26. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تقديم : هاني الحاج، حقّقهُ وخرّج أحاديثه: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المجلدات: 12، 13، 17، 19، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بلا. ت.
27. الجملة العربية والمعنى، د. فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط1–2000.
28. حياة محمّد، محمّد حسين هيكل، مكتبة النَّهضة المصريّة، ط13–1968.
29. حُسن التوسُّل الى صناعة الترسُّل، شهاب الدين محمود الحلبي (ت هـ)، تحقيق ودراسة/ أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنّشر، بغداد، ط1–1980.
30. خريطة العقل، توني بوزان، ترجمة وطباعة : مكتبة جرير، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط1–2005.
31. دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبده الشّمالي، دار صادر– بيروت، ط5–1979.
32. دروس في القرآن، السيد محمّد حسين الطباطبائي، إعداد: الشيخ قاسم الهاشمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت– لبنان، ط1–2002.
33. دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3–1976.
34. دلالة الترغيب والترهيب اللغوية في القرآن الكريم، أحمد كاظم عمّاش، رسالة ماجستير، كلية التربية– جامعة بابل، آذار، 2007.
35. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسَّبع المثاني، الآلوسي البغدادي(ت 1270هـ)، ضبطه وصحّحه : علي عبد الباري عطية، المجلدات: 9، 10، 13، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط2–2005.
36. السيرة النبوية، ابن هشام. أبو محمد عبد الملك بن هشام(ت218هـ)، قراءة وضبط وشرح: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت– لبنان، ط1–2003.
37. سوف تراه عندما تؤمن به. سبيلك الى التحوّل الذاتي، وين. دبليو. داير، ترجمة وطباعة: مكتبة جرير، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط1–2004.
38. الصورة السّمعية ودلالتها البلاغية في القرآن الكريم،عباس حميد السامرائي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب– جامعة بغداد، 2000.
39. علم الدلالة، د. احمد مختار عمر، دار العروبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1–1982.

40. علم الدلالة. أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1-2001.
41. علم المعاني. دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د. بسيوني عبد الفتاح فيّود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط2- 2004.
42. علم معرفة الإسلام، د. علي شريعتي، تر: ع. هـ. الأميني، دار الحوراء، بغداد – العراق، ط1-2004.
43. عناصر البرمجة اللغوية العصبية، كارول هاوس، تر: بيير ناشو، منار للتوزيع والنشر، دمشق- سوريا، ط1-2002.
44. عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي(ت 322هـ)، تحقيق: د. طه الحاجري ود. محمد زغلول سلاّم، القاهرة، 1956.
45. فجر الإسلام، احمد أمين، دار المعارف للطباعة والنَّشر، سوسة – تونس، ط1-2006.
46. فلسفة الأخلاق في الإسلام، محمّد جواد مغنيّة، الناشر: بيك فدك، إيران، ط1- بلا. ت.
47. في التناقض، ماوتسي تونغ، دار الشعب للنشر، بكين- الصين، 1968.
48. في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الخامس، دار الشروق، القاهرة، ط34-2004.
49. قدرات غير محدودة، أنتوني روبنز، ترجمة وطباعة: مكتبة جرير، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1-2003.
50. قوة الذكاء الإبداعي، توني بوزان، ترجمة وطباعة : مكتبة جرير، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1-2005.
51. قوة الذكاء الرّوحي، توني بوزان، ترجمة وطباعة: مكتبة جرير، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1-2005.
52. قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، ترجمة وطباعة: مكتبة جرير، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1-2003.
53. كيف ترسم. القوارب والموانئ، بيتر كالدويل، ترجمة: عبد الغفور النقشبندي، مطبعة إشبيلية، بغداد- العراق، ط1-1985.
54. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور الأفريقي(711هـ)، دار صادر، بيروت – لبنان.
55. اللغة العربية . معناها ومبناها، د. تمّام حسّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط1-1973.

56. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصّالح، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط10–1977.
57. المثل السَّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ابن الأثير (ت 637هـ)، المجلد الأول، نشره: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة الباب الحلبي، مصر، 1359هـ.
58. مجاز القرآن. خصائصه الفنيّة وبلاغته العربية، د. محمّد حسين علي الصّغير، دار المؤرخ العربي، بيروت – لبنان، ط1–1999.
59. المجموعة الكاملة لمؤلفات عباس محمود العقاد، الأجزاء: 5، 6، 7، 25، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، ط1–1983.
60. محاضرات الوائلي، د. أحمد الوائلي، إشراف: مصطفى الشيخ عبد الحميد، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت – لبنان، ط1– 2005.
61. مختصر تفسير ابن كثير، ابن كثير الدمشقي(ت 774هـ)، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، مج 1، 3، دار الصابوني، ط1– 1999.
62. مختصر من تفسير الإمام الطبري، التّجيبي، حققه وعلقّ عليه: محمّد حسن أبو العزم الزفيتي، راجعه وقدم له: د. جودة عبد الرحمن هلال، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971.
63. مختصر الميزان في تفسير القرآن، سليم الحسني، دار الإسلام، بيروت – لبنان، ط1– 1996.
64. معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، مج3، دار الفكر ، الأردن، ط2–2003.
65. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث ، القاهرة، ط1–1987.
66. مفاتيح النجاح السَّبعة، امتياز نادر، دار حمورابي للنشر والتوزيع، عمّان– الأردن، ط1– 2007.
67. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ت502 هـ)، ضبط: هيثم طعيمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط1– 2008.
68. مقاصد الفلاسفة، أبو حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد(ت505هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط1– 2003.
69. من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، الموسوعة الفلسفية الشاملة، د. محمّد عبد الرحمن مرحبا، مج 1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت– لبنان، ط1– 2007.
70. النحو الوافي، عباس حسن، مج 3، دار المعارف بمصر، ط3– بلا. ت.
71. النّص القرآني من الجملة إلى العالم، وليد منير، مطبعة المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1– 1997.

72. النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، دار الآداب، بيروت – لبنان، ط1– 1994.

مواقع على الإنترنت:

1. مدخل الى البرمجة اللغوية العصبية، د. صلاح الراشد ومقال للكاتب عبد الرحمن الفيفي، الإنترنت: www. nlparabia. Com
2. أجوبة المدرب علي عوض حمّودة على أسئلة في البرمجة اللغوية العصبية، الأنترنت: www.muslim- programmers.com
3. قراءة في كتاب " حتى يغيروا ما بانفسهم "، د. جودة سعيد، دار الفكر المعاصر، 1993، الأنترنت: . http://jawadatsaid.net