

مجلة الدراسات اللغوية

فصلية محكمة تعنى بدراسة النحو والصرف واللغويات والعروض

• الدلالة الإيحائية لطائفة من

ألفاظ الزمان في القرآن الكريم.

• منظومة فتح الرؤوف في أحكام

الحروف.

• اتجاهات معاصرة في الدراسات

الصوتية.

• التركيب المزجي في العربية

المعاصرة.

• النكت في تفسير كتاب سيبويه.

• شرح اللمع للواسطي الضرير.

• مراجعة لموضوع الاستصحاب.



مركز الملك فيصل

للبحوث والدراسات الإسلامية

المجلد الثاني - العدد الأول

المحرم - ربيع الأول ١٤٢١ هـ

(أبريل - يونيو ٢٠٠٠ م)

مجلة الدراسات اللغوية

فصلية محكمة تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

المحتويات

رئيس التحرير

تركي بن سهو العتيبي

هيئة التحرير

صالح بن حسين العايد

صالح بن سليمان العمير

عبدالرحمن بن محمد العمار

مدير التحرير

سيف بن عبدالرحمن العريضي

عنوان المراسلة

مجلة الدراسات اللغوية

ص. ب. ٥١٠٤٩ الرياض ١١٥٤٣

المملكة العربية السعودية

فاسوخ ٤٦٥٩٩٩٣

Journal of Linguistic Studies

P.O. Box 51049 Riyadh 11543

Saudi Arabia

Fax: 4659993

ردمد: ٨٥١٣-١٣٩٩

الإيداع: ٩٨٢/٢٠

٥ • التقديم

• الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ
الزمان في القرآن الكريم

٩ • كاسد ياسر الزبيدي

• منظومة فتح الرؤوف في أحكام الحروف

٤٩ • عبد الرحمن بن محمد العنار

• اتجاهات معاصرة في الدراسات الصوتية

١٣٣ • مصطفى بن زكي التوني

• التركيب المزجي في العربية المعاصرة

١٩٥ • رفعت هزيم

• النكت في تفسير كتاب سيبويه

٢١٥ • رشيد بلحبيب

• شرح اللمع للواسطي الضرير

٢٢٧ • عبدالله بن ثاني

• مراجعة لموضوع الاستصحاب

٢٦٧ • أبو أوس إبراهيم الشمسان

المجلد الثاني - العدد الأول - المحرم - ربيع الأول ١٤٢١ هـ / أبريل - يونيه ٢٠٠٠ م

الهيئة الاستشارية للتحرير:

* أمين عبد الله سالم	* أستاذ النحو كلية اللغة العربية لننوفية.
* حسن شاذلي قرهود	* أستاذ النحو سابقاً في جامعة الملك سعود.
* سليمان بن إبراهيم العايد	* أستاذ علم اللغة جامعة أم القرى.
* عبد العلي الودغيري	* أستاذ اللغويات جامعة محمد الخامس.
* عيسى عبدالله الطيب	* رئيس مجمع اللغة العربية السودان.
* عبدالله بن حمد الخثران	* أستاذ النحو جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
* علي أبو الكارم	* عميد كلية دار العلوم جامعة القاهرة.
* عياد بن عبد النبي	* أستاذ النحو جامعة أم القرى.
* محمد بن حسن باكلا	* أستاذ علم اللغة جامعة الملك سعود.
* محمد رشاد الحمزاوي	* أستاذ اللسانيات كلية الآداب الجامعة التونسية.
* محمد علي سلطاني	* أستاذ النحو سابقاً جامعة دمشق.
* محمد بن يعقوب تركستاني	* أستاذ علم اللغة الجامعة الإسلامية.
* محمود فهمي حجازي	* أستاذ علم اللغة كلية الآداب جامعة القاهرة.
* إبراهيم بن سليمان الشمس	* أستاذ النحو المشارك جامعة الملك سعود.
* عثمان بن محمود صيني	* أستاذ النحو المشارك كلية إعداد المعلمين الطائف.

ضوابط النشر:

١. أن يكون البحث ضمن اختصاصات المجلة، وهي، الدراسات النحوية والتصريفية واللغوية واللسانية والعروضية.
 ٢. ألا يزيد البحث على ثمانين صفحة.
 ٣. ألا يكون البحث منشوراً، أو مقدماً للنشر في مجلة أخرى.
 ٤. أن يكون البحث مطبوعاً على ورق (A4).
 ٥. دقة التوثيق والتخريج، وأن تكون هوامش كل صفحة أسفلها.
 ٦. أن يكون البحث مذيلاً بالمراجع كاملة البيانات.
 ٧. أن يكون البحث باللغة العربية.
 ٨. أن يكون البحث متمسكاً بالأصالة، وفيه جدة وابتكار.
 ٩. أن يقدم الباحث من بحثه ثلاث نسخ وملخصاً له.
 ١٠. لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبلت أم لم تقبل.
- تخضع البحوث التي تقدم إلى المجلة للفحص العلمي من قبل متخصصين ترشحهم هيئة التحرير

كل ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

النفذيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين:

قياسُ خاطئٍ (*)

كنت أتصفح بعض أعداد مجلة العربي الكويتية حين توقفت عند مقال بعنوان «مهمة جليلة لمجمع اللغة» بقلم عبدالرحمن البصير، وذلك في العدد رقم (٤٦٦) / سبتمبر - أيلول ١٩٩٧ ص ١٥٨ فكان أغرب ما جاء فيه قوله:

«فقد رأى أعضاء المجمع [ويقصد مجمع القاهرة] أن ينحتسوا (كذا) من لفظة الإجازة المستعملة بكثرة بالنسبة للموظفين وغيرهم في هذه الأيام». وتابعَ ليقول:

«يقولون في اللسان الدارج (أجزّ) فلان أي قام بإجازة، وهو (مؤجزّ) أي هو في فترة الإجازة» ثم قال:

«والفعل (أجزّ) بلفظه وما اشتقّ منه (تأجيز - مؤجزّ) غير وارد في المعجمات، وهو في رأينا [والكلام له] مولّد من المصدر (إجازة) الذي يطلق الآن على مسيل الاتساع - على الفترة المسموح بها للانقطاع عن العمل».

ثم انتقل كاتب المقال إلى تأصيل هذا الفعل الجديد بقياسه على الفعل (كرّم) فقال:

«وجاء التوليد على وزن قياسي هو (فعل). . . مثل (كرّم)» وتابعَ ليقول معجباً:

«ويتضح لمن يتعمق في هذا القرار أن أعضاء المجمع أبعد ما يكونون عن الجمود، فهم لا يحصرون أخذهم عن المعاجم وحدها، وإنما يشاركون الناس في حياتهم

(*) هذا تعليق دجّه أحد أعضاء الهيئة الاستشارية على طرح لغوي أبان فيه عن وجهة نظره، ورأت الهيئة أن يكون افتتاحية لهذا العدد.

الواقعية، حيث إنّ (كذا)^(١) لفظة (الإجازة) لا استغناء للناس عنها لأنها مستمدة من حياتهم، لذلك لم يهتموا بعدم وجود هذه اللفظة [يريد بذلك الفعل أَجَزَّ] في المعاجم القديمة، وستصبح لفظة معجمية حين يصدر المعجم الكبير الذي طُبِعَ منه أربعة أجزاء^(٢).

وفي الرد أقول:

اللغة العربية ككل الكائنات الحية، تنمو وتَغْنَى، وتتقدم وترتقي، ولكن على أصول سليمة راسخة، ثرية مُحْكَمَة.

والصواب أن نقيس الفعل (أجاز) المعجمي على نظائره من الأفعال المعتلة العين. . فكما نقول (أقام إقامة) و(أطاع إطاعة) و(أعاد إعادة) و(أفاض إفاضة). . نقول (أجاز إجازة) وليس العكس كما رأى صاحب المقال ونسبه إلى أعضاء مجمع القاهرة حين قاس على الفعل (كرّم) الصحيح.

ولو أخذنا بقوله في قياس المعتل على الصحيح - محاكاةً للعوام بمعزل عن الأصول السليمة في القياس - لقلنا (أطع إطاعة) بدل أطاع. و(أعد إعادة) بدل أعاد. و(أقم إقامة) بدل أقام. و(أفّض إفاضة) بدل أفاض. ولا يقول بهذا عربي. وإنّا لله وإنّا إليه راجعون حين يصبح الشارع منهلاً للفصاحة والقياس.

محمد علي سلطاني

عضو الهيئة الاستشارية

(١) لأن (حيث) ظرف للمكان فحسب، ومن الخطأ الشائع استعماله للتعليل.

(٢) هذا بعد أن دُست في المعجم الوسيط قبله كل الألفاظ العامية الشائعة في الشارع المصري كالأجزة وأمثالها. . وأرى الصواب في ردّ العامي إلى الفصحح وليس في صون العامي والحفاظ عليه.

أولاً : البحوث والدراسات

الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم

كاصد ياسر الزبيدي

الأستاذ بقسم القرآن والتربية الإسلامية

كلية التربية للبنات - جامعة بغداد

الكتاب المعجز المبين مثل هذا النبض الدافق من الإيحاء، أو الظل الدافق من المعنى. غير أننا نقف - للأسف - غالباً عند حدود المعاني الأولى، والدلالة الظاهرة العرفية، عند التأمل في معاني القرآن المجيد. وقد نقنع بضروب التأويلات التي تمثل ألواناً مفتتة من (المعاني الشانية) البعيدة، التي لا تستساغ في أحيان، لكونها تذهب بالمعنى إلى غير جهته، وذلك بقسر النص الكريم على معان لا يحتملها، ولا سيما تلك التأويلات التي انبثقت عن المذاهب الإسلامية المختلفة، إذ تضمن بعضها ما لا يدل عليه النص الكريم، ومنها تأويلات صوفية بعيدة، كالذي نراه مثلاً في تأويل محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ) لتصوص من القرآن الكريم، على ما نجد في كتاب (الفتوحات المكية)^(١).

إن الإيحاء أو الظل يتجاوز الفهم الظاهري العرفي للألفاظ - كما بينا آنفاً - إلى معنى أو معان تترشح من العلاقات القائمة في السياق بين الألفاظ سواء أكان هذا السياق (لفظياً) (Varb alcontext) أم كان اجتماعياً (Social context) أم حالياً (Context of situation)، مبنياً على الموقف كله، وما يلاسه من علاقات، أم كان قائماً على الاثنين: اللفظ والحال، وهذا (الإيحاء لا ينافر البيان قطعاً)، بل هو (معنى يزيد من المعنى الأصلي للفقرة أو العبارة ولا ينقصه)^(٢).

إن دراسة الإيحاء والكشف عنه، لا تقوم على التجزئة الفردية، بل تقوم على ملح المفردات واستكناه ظلها، ليست بمعزل عن تركيبها وسياقها، وجوها العام المحيط بها، فليس الأساس في إدراك هذا الإيحاء ولمحه (خاصيات ملازمة

(١) وهو حافل بمصطلحات (وحدة الوجود) الصوفية المعروفة، تنظر مقدمة أبي العلا عفيفي لهذا الكتاب ص

٨٧، ولاحظ كيف أولك ابن عربي (الخليل) في الآية ١٢٥ من النساء تأويلاً بعيداً. وللاستزادة ينظر:

نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل - دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي.

(٢) العوضي الوكيل: الشعر بين الجمود والتطور ص ٩١.

لللكلمات والصيغ^(١)، تلك الخاصيات الثابتة، بل (إن اللغة تفاعل وتبادل في الأثر، وتكامل بالمعنى الدقيق، بحيث لا يمكن أن يختصر هذا التفاعل في سمة أو خاصية مفردة)^(٢).

أو بعبارة أخرى: لا يمكن أن يدرس إلا في نطاق من العلاقات القائمة بين شبكة المفردات جملة، تلك الشبكة التي يشبهها (جون لاينز) بأنها أشبه ماتكون بـ (شبكة العنكبوت)^(٣).

إن المنهج الأمثل لتفسير القرآن الكريم، لا يقوم على التفسير الظاهري المجرد، كما يذكر أستاذنا الناقد الدكتور مصطفى ناصف^(٤)، بل يقوم على منهج (الفهم الذي يمهّد فيه الاستبطان للإشارة). إنه منهج (مبني على تصور خاص لعملية الفهم... تعطيه تفسيرات متنوعة، بطريقة متكاملة، أو تفسيراً ما بطريقة موحية). فالقرآن مستودع لمعان كامنة ماثورة وراء المعاني الظاهرة.

وحين نبحت عن الظلال والإيحاءات في النص القرآني، في ضوء هذه النظرة الشاملة الجادة لفهمه من داخله، من علاقات ألفاظه، لا يمكننا في الواقع لمح هذا (النشاط اللغوي) المسمى: الظل، أو الإيحاء بمعزل عن الموضوع الذي يتحدث عنه النص الكريم، ولا عن المناسبة التي يقصد إليها، ويدور لفظه على تجليتها. أو بعبارة أخرى: لا يمكننا لمح ذلك كله بمعزل عن السياق الدلالي الخارجى المعروف بـ (سياق الحال)^(٥)، أو (سياق الظرف)^(٦)، الذي سبقت الإشارة إليه، وهو المتعلق

(١) و (٢) مصطفى ناصف: نظرية المعنى في النقد العربي ص ١٩٥.

(٣) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق ص ٨٣.

(٤) نظرية المعنى ص ٢١٨.

(٥) هذه التسمية هي الأشهر، وإليها ذهب الدكتور محمد أحمد أبو الفرج في كتابه: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة ص ١٥ وما بعدها.

(٦) هذه التسمية ذهب إليها مترجم كتاب: اللغة والمعنى والسياق لجون لاينز، الدكتور عباس صادق الوهاب.

بالبيئة التي نزل بها القرآن، من حيث عاداتها وأحوالها ونظمها الاجتماعية، فيما هو خير، أو ما هو شر، وكذلك منازعها النفسية والعقدية، إذ إنها جميعاً مادة مفيدة جداً لدارس النص القرآني. ويدخل في هذا المجال ما سماه علماء الدراسات القرآنية: (أسباب النزول)^(١)، الذي يشمل عندهم في الاصطلاح: زمن النزول ومكانه ومناسبته^(٢). فهو يلقي ضوءاً على معنى النص القرآني المراد تفسيره. بل هو فيما يبدو من كلام اللغوي الكوفي الكبير يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) جزء من المعنى نفسه، إذ أطلق عليه اسم (التفسير)^(٣)، فضلاً عن أن سياق الحال عني به غير واحد من القدماء وفهمه فهم المعاصرين لنا اليوم، كفيرث Firth وغيره، ومن هؤلاء القدامى أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، على نحو ما نبه عليه في كتابه (الانتصار لنقل القرآن)^(٤).

فاللغة خلاقة للمعنى، غير أنها ليست كل شيء في فهمه، بل وراءها ما لا يقل أهمية عنها في أحوال كثيرة، ألا وهي الملابس والظروف المحيطة بالنص، والمتعلقة بالفاظه، وسنرى أن لذلك أثره في فهم (الدلالة الإيحائية) وسيرها في القرآن الكريم، مثل ما للدلالة اللفظية - ومنها السياقية - أثرها في ذلك الفهم.

وبهذا نستطيع القول: إن مراجعة تفكيرنا في فهم النصوص الدينية، ومنها القرآن المجيد، على جانب كبير من الأهمية، إذا لاحظنا أن الدين - وهو ما لم يفت ناقدًا كبيراً هو أليوت Eliot - جزء جوهري من الثقافة^(٥).

(١) وقد عني بها من القدماء ابن هشام صاحب السيرة، وصف فيها أبو الحسن الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، كتابه:

(أسباب النزول)، كما صنف فيها السيوطي (ت ٩١١هـ) كتابه: (لياب القول في أسباب النزول).

(٢) الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن ١/ ٤٧١، وتنظر رسالتنا للدكتوراه: منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم ص ١٩٠، مخطوطة.

(٣) الفراء: معاني القرآن ٢/ ٣١٩، ٣٤٨-٣٤٩.

(٤) الباقلاني: الانتصار ص ٨٧.

(٥) نظرية المعنى ص ٢١٩.

الدلالة الإيحائية ومستوى الإدراك:

لما كانت الدلالة الإيحائية تتجاوز الدلالة المركزية (الأساس) للفظ، إلى دلالة أخرى إضافية أو (ثانوية)، فإنها - لاشك - ذات قيمة وأهمية في تصوير المعنى وتصوره كاملاً، إذ بدون هذه الدلالة يبقى المعنى مبتسراً، في كثير من الموضوعات. فهي وإن لم تكن المعنى الأساس للفظ، وإنما هي ظله، إلا أن أهميتها تُصور حقاً في الصورة التي تبدو لنا من ملازمة الظل لشكله الأساس، واتصاله به اتصالاً وثيقاً، حتى إنهما ليليدوان جزأين متكاملين ومتجاورين. وإن كان الأصل يتم إدراكه بأكثر من حاسة من حواس الإدراك البشري.

ومن هنا، فإن إدراك الدلالة الإيحائية يحتاج إلى مستوى من الإدراك والشعور، يفوق إدراك وشعور الرجل العادي الذي يقنع بالمعاني الأولى للألفاظ وما تزوده به من فهم ظاهري للنص. على حين يستبطن المثقف الذي منح إدراكاً وشعوراً فائقين ما يلوح من ظلال المعاني وإيحاءات الألفاظ في علاقاتها المختلفة في السياق، وفي حالتها الإفرادية. ونحسب أن الإيحاءات التي تتولد من العلاقات السياقية بين الألفاظ، أكثر خفاء ودقة من الإفرادية. ومن ثم فهي أكثر ثمرية وجدوى في إغناء المعنى. وهو ما يضيفه فهمنا له ويثريه، فهذا ما تبين لنا من استقراء النصوص العربية، ولاسيما القرآنية منها. وعن هذا يقول الناقد الدكتور مصطفى ناصف: (إن ما يفهمه الرجل العادي من أي نص من النصوص ليس هو الحكم في الموضوع، وليس هو الصحيح. ولا يمكن أن يحتاج بأن يقال: إن الرجل العادي يفهم من هذا النص كذا وكذا. فالنص يعطي لقراء آخرين أرقى إدراكاً وشعوراً، إدراكاتٍ أخرى أنضج وأكمل، ونحن بداهة إنما نبحث باستمرار عن مفهومات ناضجة كاملة. وفي كل عملية من عمليات النص الأدبي تكشف النص ونضيف إليه، أي أننا عن طريق هذه الإضافة ندعي بأن هذا النص ينطوي على هذا المعنى

أو هذه المعاني التي نعتز بها^(١).

ثم يتحدث الدكتور مصطفى ناصف بعد هذا عن (التفسير) و (التأويل)، وما بينهما من تباين، من حيث إن الأول سطحي، والثاني يتناول العمق وما وراء ظاهر اللفظ، فالتمييز بين هذين المستويين من فهم القرآن، إنما هو تمييز بين لونين متميزين من إدراك النص القرآني، وأنا عن طريق المستوى الثاني (التأويل): (نحاول أن نستخرج من النص أشياء قيمة تفوت الناظر العابرة)، يقول: (وهذا ما قصدناه حينما قلنا: إن النص الأدبي الرفيع، لا يمكن أن يتفتح أمامنا دون ثقافة واسعة في المجال العقلي والروحي الذي ينتمي إليه هذا النص. والآنخذ بمبدأ تعدد المفهومات أمام النص القرآني، مبدأ مسلم به في هذه الحدود العامة)^(٢).

الدلالة الإيحائية وإعجاز القرآن:

وإذا كان القرآن معجزاً، كما دل عليه النص القرآني نفسه^(٣)، وصدقه الواقع العملي منذ عصر نزوله إلى عصرنا الحاضر، فإن من وجوه إعجازه في رؤية الباحثين المعاصرين، ما يعرف لديهم بـ (الإعجاز البياني)، ويتمثل هذا النوع من الإعجاز في جملة خصائص بلاغية ولغوية، منها العلاقات (الرمزية والإيحائية بين المعاني والألفاظ)، وذلك في رأي غير واحد من المعاصرين (السراة الأكبر في إعجاز القرآن)^(٤). لقد تجاوز مفسرو القرآن الكريم، ولاسيما الخداف منهم، الدلالة الحرفية لكثير من النصوص القرآنية إلى معانيها الثانية: المجازية أو التأويلية، ولكنهم مع ذلك لم

(١) نظرية المعنى في النقد العربي ص ١٦٥.

(٢) نظرية المعنى ص ١٦٥-١٦٧.

(٣) وذلك بتحذيه العرب في أن يأتوا بعشر سور، وبسورة واحدة، ثم تحذيه الإنس والجن على أن يأتوا بمثل القرآن.

(٤) د. محمد حسين الصغير: ملامح الإعجاز في القرآن الكريم، بحث ألقى في المؤتمر الأول لإعجاز القرآن في بغداد، نشر ضمن كتاب (إعجاز القرآن) ص ٥٥٦، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

يلموا بكثير من المعاني التي يشع إحياءها كثير من ألفاظ القرآن، إما نسقاً، وإما تجاوراً، وإما تقابلاً أو مصاحبة، أو نحو ذلك من أنماط التراكيب، فضلاً عن أن طائفة من الألفاظ تحدث ظلالاً لا يُشعر بها بمعزل عن ظروفها وخلفياتها الاجتماعية المتعلقة بأحوال العرب وعاداتهم ومفهوماتهم، أي ما يطلق عليه في أيامنا هذه مصطلح (الموروث الاجتماعي)، وهو موروث فضفاض، ذو أبعاد واسعة، وسبل متعددة.

إن تجدد المعنى القرآني، بإمعان النظر في علاقات ألفاظه وسياقها الخارجي (الحالي)، يتناسب وفكرة أن القرآن (لاتنقضي عجائبه) و(لايخلق من كثرة الرد)، كما ورد في الحديث^(١). إذ إن الحديث يدل بصريح العبارة على أن كل قراءة للنص الكريم تبدو جديدة للممارس لها، ولا نجد تفسيراً لذلك إلا تجدد الدلالة والفهم مرة بعد أخرى، كلما أمعن القارئ في ألفاظه وتراكيبه وأساليبه، من نواحيها المتعددة، ومنها الدلالية المتعلقة برموز وإحياءات وتداعيات الألفاظ والعبارات.

ولقد لاحظ المستشرق الفرنسي المعروف (بلاشير) أن مفسري القرآن كانوا طوال العصور مشغوفين بالتبحر الدائم في التحليل، وأنه (يكمن في الصيغ الإضمارية أسرار وتلويحات هي سبب ما في التعبير من الإعجاز) بحسب رأيه^(٢).

وإذا كان لدينا ضروب من (التداعي)^(٣) أحدها: (التداعي الطبيعي)، وهو المتعلق بالبدال والمدلول، بحيث إذا ذكر المدلول تمثل الدال بطريقة التداعي شاخصاً في صورته في ذهن السامع، الأمر الذي انتهى بأحد اللغويين إلى القول: (كل

(١) ينظر: ابن كثير: فضائل القرآن ص ١٠.

(٢) بلاشير: القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره، ص ١٠، ترجمة رضا سعادة، بيروت.

(٣) التداعي في الاصطلاح (إحداث علاقة بين مدركين، لاقرانهما في ذهن سبب ما. وقد لا يكون للمنطق ولا للسلسل في الحياة اليومية نصيب في هذه العلاقة)، د. علي عزت: معجم المصطلحات اللغوية والأدبية ص ٢٥.

علامة إذن هي مثير متداع^(١). والنوع الثاني من التداعي ما يمكن تسميته (التداعي الوظيفي، أو العملي)، وهو عنصر ثالث يتمخض عن الدال، أو المدلول، أو كليهما، على نحو ذكر السحابة، أو رؤيتها، أو ذكرها عند رؤيتها، إذ إن ذلك يرتبط بحدوث المطر، وهو تداع أحدثته صورة الغمامة أو اسمها^(٢). ومثل ذلك ما يبدو على الوجه من علامات الرضا أو السخط أو التعجب وما إليها.

أما التداعي الثالث، فهو مستوى آخر أدق مما سلف، إذ يتسم عادة بالخفاء، ولا يُستكنه إلا بضروب من البحث في مدلولات الألفاظ بدقة، والتأمل بحذق في السياقين اللفظي والحالي. ولذلك وصفناه سالفاً عند الكلام على الدلالة الإيحائية، بأنه يحتاج إلى ثقافة لغوية عامة، وقدرة كافية على الاستبطان، وملاحظة العلاقات الإشارية القائمة بين الألفاظ. وهذا النوع من (التداعي الموحى) إن صحّ التعبير، هو الذي يعقد عليه هذا البحث، محاولة منا لتلمس هذا النوع من الدلالة في ألفاظ من الكتاب المعجز المبين، هي (ألفاظ الزمان)، إذ عليها دار البحث، وذلك لما وجدته في أحوال هذه الألفاظ الإفرادية والتركيبية من إحياءات وظلال. وكان لابد لي بطبيعة الحال أن أستنطق التراث الشعري القديم، لأفيد منه في تفهم إحياء طائفة من هذه الألفاظ، وذلك لما نعرفه جميعاً من أن القرآن نزل ﴿بلسان عربي مبين﴾ (الشعراء: ١٩٥)، وأنه خاطب هذه الأمة التي حملته إلى الأمم الأخرى مع نور الإسلام، وأن من علماء هذه الأمة من فسروا ألفاظه الغريبة بالشعر العربي القديم، كابن عباس الذي يوصف بأنه أبو التفسير^(٣)، وابن مسعود الذي رأس مدرسة العراق في التفسير^(٤)، وإلى جانبهما

(١)، (٢) علم الدلالة، بيار غورو ص ١٧.

(٣) الصاوي الجويني: مناهج في التفسير ص ٢٢.

(٤) عبد الله محمود شحاته: القرآن والتفسير ص ٩٧.

كبار المفسرين من خلف الأمة، وفي مقدمتهم محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، أحد أئمة التفسير.

ولست أزعم بعد هذا، أني قلت كل ما يمكن أن يقال عن (ألفاظ الزمان) وما فيها أو يصحبها من إحياء، ولا أزعم كذلك أني استوفيتها كلها، لسبب وجيه هو أنه ليس كل لفظ زمني له - بالضرورة - إحياء في القرآن، بل منها ما نقف عند حدود دلالاته العرفية، وهي الدلالة الأولى الظاهرة التي أشرنا إليها سالفاً.

القسم الثاني: الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان

الإحياء في سياق القسم بـ (الضحى):

إن لفظ (الضحى) بما يحمل من دلالة زمنية محددة، يقف في مجرى السياق، كالمعادل لليل، في نص قرآني هو سورة قصيرة سميت (سورة الضحى)، والآيات الثلاث الأولى منها تبدأ بقوله تعالى: ﴿والضحى، والليل إذا سجى، ما ودعك ربك وما قلى﴾، فسطوع الضحى وارتفاعه هما (بؤرة) هذا الإحياء ومنطلقه، ومن هنا رآه المبدعون في التفسير، الحاذقون فيه من المعاصرين موحياً بـ (سطوع الوحي) على قلب النبي محمد ﷺ، أول مرة، حيث تنشط بهذا الجزء من النهار حياة الكائنات، وتنمو به الناميات، وما عرض بعد ذلك من سجون الليل، فهو بمنزلة الليل إذا سكن، لتستريح فيه القوى، وتستعد النفوس لما يستقبلها من عمل في يومها التالي، على حد تعبير الشيخ محمد عبده^(١).

فيلحظ أن السطوع والارتفاع، اللذين دلّ عليهما لفظ (الضحى)، يمدان الإحياء بهذا الإشعاع، الذي جعل هذا الزمن معبراً عن سطوع الوحي وظهور النبوة. وقد ورد في سياق السورة (الحالي) الذي يسميه القدامى (سبب النزول)، مايفتح الباب

(١) تفسير جزء عم، (سورة الضحى) ص ٨٣.

لهذا الفهم، ذلك أنهم ذكروا أن الوحي أبداً نزوله على النبي ﷺ، فقال المشركون: إن محمداً قد قلاه ربه، أي: كرهه فتركه، فشق عليه ذلك، فنزلت السورة^(١).

لقد صعد القسم الإيحاء الذي شاع من لفظة (الضحى)، إذا جلى به القرآن معاني الهدى والحق، فالمقسم به صورة مادية وواقع حسي لما هو معنوي، وهو نور النبوة الذي يسطع ويرقى بالوجود الإنساني، سطوع الضحى وارتفاعه وقت النهار^(٢). يعضد ذلك الدلالات الحسية للمادة في اللغة: فضاحية كل شيء ما برز منه^(٣)، وضحا يضحو ضحواً وضُحياً: برز للشمس^(٤)، وإذا كان (الضحى) في دلالاته العرفية: (وقت انبساط الشمس، وظهور سلطانها)، كما قال النيسابوري، فإن الذين اختاروا له معنى (النهار)^(٥) كله حملهم على ذلك السياق، فجعلوا الليل قرينة سياقية تقابلية على أن المراد بالضحى: النهار، لا الجزء المعروف منه الذي يبناه آنفاً. فتوسعوا في دلالاته مثل هذا التوسع، وكان دلالة هذا اللفظ قابلة للوسعة - عندهم - بما لا يخل بالصورة، أو يضيع معالمها. وكان ثمة ألفاظاً - عندهم - تتسع في دلالتها اتساعاً غير ثابت، اتساعاً ينشطه سياق معين، من دون أن يجعل له صفة الثبات التي يدل عليها في الوضع اللغوي وعرف الاستعمال، فضلاً عن حقيقة السياق لا مظهره.

غير أن هذا الصنيع في الواقع، يكاد يفوت دلالة الإيحاء وصدقه على ماسبق

(١) الواحدي: أسباب النزول ص ٢٥٦، والسيوطي: لباب النقول في أسباب النزول ص ٢٣٧.

(٢) عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم ١/ ٢٠.

(٣) الراغب: مفردات ألفاظ القرآن (ضحى).

(٤) الفيروز آبادي: القاموس المحيط ٤/ ٣٥٤ (ضحى).

(٥) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ٣٠/ ٢٢٩. وهو في كتاب مقاتل: الأشباه والنظائر ص ١٥٦.

من أجله لفظ (الضحى)^(١) في هذا السياق القسمي، من الدلالة على سطوع الوحي المحمدي أول ظهوره، إذ إن جزءاً من المعنى يتوارى وراء هذا التجوز في المعنى والتوسع فيه، أو بعبارة أخرى: إن السطوع والارتفاع عنصران مهمان هنا في الإحياء، بل هما منبع الإحياء و (بؤرته)، وهما لا يتحققان إلا بفهم اللفظ وفق دلالاته العرفية التي تحقق أيضاً مستوى دلالي آخر مهماً - هنا - هو الإحياء بروعة هذا الوحي المتألق وظهوره، وأنس النبي الكريم ﷺ به.

وبذلك يتضح لنا أن عدم العدول عن الدلالة العرفية وفهمها، كثيراً ما يجلي لنا الدلالة الإيحائية وطريقتها، وأن (التصرف) - إن صح التعبير - في تلك الدلالة بما ينأى بها عن مفهومها الأساس في عرف اللغة، قد يوارى الدلالة الإيحائية المنبعثة من ذلك المفهوم، أو في الأقل يذهب بجزء غير قليل من نشاطها وظلها.

الليل:

ليل في الفكر العربي بل الإنساني تاريخ طويل، يمتد إلى عصور سابقة للقرآن بعدة قرون. فهو في كتاب (العهد القديم) مرتبط بالشر والتشاؤم، على نحو ما نجد مثلاً فيما يذكره كاتبه على لسان النبي أيوب عليه السلام: (ليته هلك اليوم الذي ولدت فيه، والليل الذي قال قد جبل برجل)^(٢). وسنجد أن فكرة (الدهر) المهلكة تتجلى في أن الليل والنهار - وهما أجزاء الزمان أو الدهر - مهلكان في مفهوم سابق للقرآن، ومنه ما في (العهد القديم) والشعر العربي.

أما الليل في تصور العرب قبل الإسلام، فكان يقترن بتصور أسطوري غريب،

(١) تبنى الطبري في تفسيره كون الضحى (النهار كله) غير ملتفت إلى السياق، وحكى عن بعضهم ذلك في (والشمس وضحاها).

(٢) مزامير: المزمور التاسع والثمانون: ٩٨. وينظر كتابنا: الطبعة في القرآن الكريم ص ١١٥.

إنه وحش مفترس، وعدو قاتل، لا خلاص للإنسان من الوقوع في قبضته. إن إيقاظه كالظل لصاحبه، أو الشبح الذي لا ينفك يطارده ويدركه، فكذلك كان الليل في تصور النابعة الذبياني متمثلاً بصورة النعمان بن المنذر، وقد توعدده، فيقول له:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المتأى عنك واسع^(١)

واقترن الليل بالفرس في شعر عدد من الشعراء قبل الإسلام، على نحو ما نجد في شعر امرئ القيس، لقد جعل الشاعر تشابهاً بين الليل والفرس، كما جعل تشابهاً بين الليل والجمال، (أو بعبارة أدق: جعلهما طرفي استعارة معقدة، بينهما صلة ومفارقة معاً. لقد جثم الليل كالبعير وانطلق الفرس يجري ويهرب ويحاول أن يسبق الوحوش، يحاول امرؤ القيس إذن أن يفلت من قبضة ذاك الحيوان أو الليل الجاثم. ولكنه لا يتحدث عن نفسه بشيء، ولكنه يترك القول كله في ظاهر الأمر للفرس)^(٢).

فالوجود لدى امرئ القيس (كالليل، وهو الفرس، هو الإنسان يسير في الليل)^(٣)، وذلك إذ يقول:

وليل كموج البحر أرخى سدوله	علي بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه	وأردف أعجازاً وناء بكلكل:
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي	بصبح وما الإصباح منك بأمثل
فيالك من ليل كأن نجومه	بكل مغار الفتل شدت يذب ^(٤)

(١) ديوان النابعة الذبياني، تحقيق شكري فيصل ص ٥٢.

(٢) نظرية المعنى في النقد العربي ص ٢٥١-٢٥٧.

(٣) نفسه ص ٢٥٨.

(٤) النحاس: شرح القصائد التسع المشهورات ١٥٩/١ وما بعدها.

إن التأمل في الأساطير العربية قبل الإسلام ومحاولة فك رموزها يؤدي بنا إلى ما وراءها من ظلال وإيحاءات، ولاسيما صورة ذلك الحيوان الخرافي المتمثل بالليل، (لقد ارتبط الليل والحيوان المارد المتمطي معاً وتعانقا كثيراً، أي أننا طردنا فكرة التشابه وحاولنا - بقراءتنا الشعر العربي القديم - أن نوضح كلتا الفكرتين عن الليل والحيوان، في ضوء ما بينهما من علاقة في بعض الشعر والأساطير)^(١) أيضاً.

وهكذا نجد الليل في إحساس العربي قبل الإسلام مجشماً للهيم والذعر، الليل مهما قصر طويل في نفس الشاعر، إنه (الزمن النفسي) لا (الزمن الموضوعي)^(٢)، فإذا طال حقيقة فما أكثر جثومه على صدره بكلكله وثقله. يقول مهلهل في قصيدة له في يوم الذنائب بين تغلب وبكر :

فإن يك بالذنائب طال ليلي فقد أبكي من الليل القصير^(٣)

وبذلك يتبين لنا أن رمز الليل مرتبط بالهم وبالخوف الخرافي، والإيحاء المنبثق منه إيحاء شرّ لا يوحى باطمئنان، بل يرتبط بالسأم باستمرار. فماذا عمل القرآن إزاء هذا الإيحاء الذي ناء به الفكر العربي القديم عموماً، هذا (الإيحاء المرهق للذات)؟!

لقد عكس القرآن الصورة، وقلب الهرم ليستقر على قاعدته، بعد أن ألوى به التصور الخاطيء على غير جهته ووضع، الليل في القرآن ذو إيحاء مختلف تماماً عما سلف، إنه إيحاء يقترب بنوازع الخير ودعائم الطمأنينة^(٤)، وقد اختلف هذا

(١) نظرية المعنى ص ١٢٤.

(٢) ينظر في هذين الزمنين: عبد الإله الصائغ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام.

(٣) ج. هيوارت: الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي ص ٥١.

(٤) ليس على إطلاقه، قال تعالى: ﴿كأنما أغشيت وجههم قطعاً من الليل مظلماً﴾ (يونس: ٢٧) (هيئة التحرير).

الإيحاء من روافد متعددة، منها ما هو فكري، ومنها ما هو نفسي، ومنها ما هو عملي، حتى غدا الليل أليفاً للإنسان، قريباً من نفسه وروحه، ويتمثل ذلك بالآتي:

أ - غدا الليل في القرآن دليلاً فكرياً إيحائياً، إذ صوره القرآن آية من آيات الله الدالة على وجوده سبحانه، صار الليل جزءاً من هذا الزمان السابح في صمت يبدو لأنظارنا البشرية في صورة تقلُّب مع النهار آيتين دالتين على موجد هذا الكون: ﴿ومن آياته الليل والنهار﴾ (فصلت: ٣٧)، ﴿ألم تر أن الله يولج الليل في النهار﴾ (لقمان: ٢٩).

ب - وبدلاً من أن يطول الليل بالأرق الممزوج بالخوف والسأم، صار في القرآن سكناً وطمأنينة من نصب النهار وكدحه: ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حساناً﴾ (الأنعام: ٩٦)، ﴿هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً﴾ (يونس: ٦٧).

ج - وإذا كانت ساعات الليل مقيّنة ثقيلة على نفس الشاعر وحسه، مهددة لوجوده، لأنها - في تصوره - تفني جزءاً منه كلما مرّت به، فإن القرآن أحال هذه الساعات المظلمة الموحشة، إلى ساعات إضاءة روحية سامية، ساعات من التبتل والقرب من المبدع العظيم: ﴿ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً﴾ (الإنسان: ٢٦). وبذلك تسامى القرآن في تصور هذا الجزء من الزمان (الليل)، حتى جعل (الإيحاء) المنبث منه ترتسم فيه كل معاني الخير والطمأنينة والانسجام، بدلاً من ذلك الإيحاء القديم الذي وصفنا.