أثرُ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ في فهم النّصّ القرآنيّ:
نماذجُ جزئيّةٌ وموجّهاتٌ كلّيّةٌ

د. مهدي أسعد عرار

جامعة بيرزيت

مُسوِّغٌ أوّليٌّ:

قــامَ هــذا البحثُ في نفسِ صاحبِه من مُساءَلة وردَتْ عليه إذْ كانَ مُحاضِراً في طلاّبــه، فقــدْ اعترضــهَ نابــهٌ، بعدَ طولِ تبصُّرٍ وتدبّرٍ، في قولِه- تنزَّه اسمُه -: (اركُــضْ بــرجلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ باردٌ وشرابٌ)[1]، وقدْ كانَ مضمارَ المُساءَلة تلكــم استشراف السّياقِ البنيويِّ وتعالقِ الكلمِ في الآية الشّريفة؛ ذلك أنّ الحقَّ- جلّ في عُلاه- يقولُ:" اركضْ برجلكَ" فلماذا الرِّجلُ؟ وهلْ يَركضُ الإنسان بغير رجلــه؟ وإذا كان الجوابُ بالإيجاب، فهل لنا أنْ نقولَ: اركُضْ برأسكَ، أو يدكَ؟ أمْ أنّ هذا التركيبَ البنيويَّ فيه إطنابٌ المَقْصدُ منْه التّوكيدُ؟ كلُّ ذلك مجموعةٌ من السُّؤالاتِ التي ازدحمتْ في الذّهنِ، وقدْ جنحتُ وقتَها إلى عدِّها ممّا ينتسبُ إلى مَطْلَــبِ القــولِ على الإطنابِ لغرضِ التّوكيد[2]،كقولنا: رأيتُه بأمِّ عَيني، والحقَ أنّنــي تبيّنتُ، بعدَ مُعاودةِ النّظرِ، في مَظانِّ التفسير أنّ ذلك ليس كذلك؛ إذْ إنّني ألقيتُ حُكمي جُزافاً في تلكمُ المُحاضرة، فالمُعوَّلُ عليه في الوقوف على المتعيِّنِ من دلالة " ركض " في سياقها الشّريف ذاك هو استرفادُ مَلْحَظِ التّطوّرِ الدّلاليِّ؛ ذلك أنّ " ركض "- كما سيتبيّنُ بَعْداً - يقعُ تحتَها معنيانِ، أوّلُهما مُتقادمٌ مُعمَّر، وثانــيهما حادثٌ مُتَخلِّقٌ من التّطوّرِ الدّلاليِّ، وقدْ جاءتْ في سياقها الشّريف ذاك بالمَعنى المُتقادمِ، فاسترجَعتُ، بعدَ هذا كلِّه، ما يجبُ على المفسِّرِ البداءةُ به، وهو العلومُ اللفظيّةُ، وعلى رأسها- كما يرى الرّاغبُ والزّركشيُّ والسّيوطيُّ- تحقيقُ الألفــاظِ المُفردَة[3]، و" هو كما قالوا: إنّ المركّبَ لا يُعلمُ إلاّ بعدَ العلمِ بمفرداته؛ لأنّ الجزء سابقٌ على الكلِّ في الوجودِ من الذّهنيِّ والخارجيِّ"[4].

تأسيسٌ ومهادٌ:

مـن المُقرَّرِ المُستحْكِم أنّ ظاهرةَ التّطوّرِ اللّغويِّ عامّةً، والدّلاليِّ خاصّةً، نافذةُ الفعـلِ فـي اللّغـة، ويتجلّـى ذلـك في مُستوياتِ اللّغة: الصّوتيِّ، والصّرفيِّ، والتّركيبـيِّ، والمعجمـيِّ، والأسلوبيِّ، وموضعُ المباحثةِ في هذه الورقة خاصٌّ بالـتّطوّرِ الدّلالـيِّ الذي له بواعثُ مَخصوصةٌ وأعراضٌ، فدلالاتُ الألفاظِ في حـركة دائمـة، فمنْ تعميمٍ إلى تخصيص إلى انحطاط إلى نقل، وتفعلُ بواعثُ مخـصوصةٌ أدواراً تُفـضي إلـى تطـوّرِ دلالاتِ الألفاظ، ومن ذلك الأدوارُ الاجتماعـيّةُ والتّاريخيّةُ والنّفسيّةُ وكثرةُ التّداولِ والحاجةُ وتطوّرُ المُجتمعِ[٥]؛ ثمّ إنّهـا وسـيلةُ التفكير وأداته، والفكرُ في حركة دائبة مُتوثّبة، وما ينسحبُ على الفكرِ ينسحبُ على اللّغة، والذي يخصُّ هذه المباحثةَ هو التطوّرُ الواقعُ في دلالة الكلمة المعجميّة في التّنزيلِ العَزيزِ، والحقّ أنّ النّاظرَ في المُعجَمات العربيّة يجدُ بينَ كثيرٍ من الألفاظ ودلالاتها تراخياً جليّاً، ولا يُنْسَى أنّ كثيراً من ألفاظ العربية المُعَمَّـرة مُـتداولَةٌ، وقدْ خضعتْ لناموس التّطوّر، فانزاحتْ بعضُ الألفاظ عن دلالاتهـا قليلاً، وتراختْ أخرى إلى حدّ الإيهامِ دونَ الإحكامِ، وقدْ كانَ من شأنِ هـذا الذي تقدّمَ أنْ يُعقبَ التباساً وغموضاً في كثيرٍ من المواقف الكلاميّة، كأنْ يفهمَ اللاّحقُ ألفاظَ السّابق كما يفهمُها في عَصرِه ظانّاً أنّ تلكم الألفاظَ المُتقادمَةَ كانتْ تَعني عندَ السّابقِ ما تَعْنيه عندَ اللاّحق.

والظّاهرُ أنّ العربيّةَ ليستْ بدَعاً بينَ اللّغات في هذه الجهة، فقدْ هَجَسَ بهذا، على صَـعيدٍ غربيٍّ، بعضُ الدّارسينَ الذين تحسّسوا هذا التّفاصلَ المُتخلّقَ من التّطوّرِ الدّلاليِّ، وانزياحِ الألفاظ المُعمَّرةِ عن دلالاتها المُتقادمة، " ولو قمنا بمقارنة كاملة بينَ فترتين متباعدتين لَتكشّف لنا الأمرُ عن اختلافات عميقة كثيرة من شأنها أنْ تُعـوّقَ فهمَ المرحلةِ السّابقةِ وإدراكَها إدراكاً تامّاً، فممّا لا شكّ فيه أنّنا في حاجة إلى استعداد لغويٍّ كي نتمكّنَ من فَهم المَلحمة الإنجليزيّة القديمة " Beowulf " مثلاً، أو أنْ نتذوّقَ أساليبَ النثر في عهدِ الملكِ ألفريد " King Alfred "[٦].

تَجلِيةٌ وَفضْلُ بَيانٍ:

لعلّ أوّلَ ما ينبغي المُكْثُ عندَه، وَفاءً للخَوضِ في مَطالبِ هذا البحث، واستكمالاً لمُستلْزَماته، النظرُ في باعث الباحث على الدَّرسِ المتخلِّق من تلكم المُساءلة المتقدِّمِ بيانُها في " مُسوِّغٍ أوّليٍّ "، وهي دلالةُ " الرّكْض " في سياقها القرآنيّ الشّريف: يَحْسُن أوّلاً أنْ يُبيَّنَ التطوّرُ الدّلاليُّ الحادثُ في **دلالة الرّكض**، ليَعقُبَه فضلُ بيانٍ يجلّي أثرَ استشراف التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ النّصّ القرآنيّ:

جاء في اللّسانِ: ركَضَ الدّابّةَ يَرْكُضُها رَكْضاً: ضَرَبَ جَنْبَيها برجله، وفلانٌ يركُضُ دابّتَه: وهو ضَرْبُ مَرْكَلَيْها برجله، فلمّا كَثُر هذا على ألسنتهم استعملوه في الدّوابّ، فقالوا: هي تَرْكُضُ؛ كأنّ الرّكضَ منها ، ويُقال أيضاً:أرْكضَتْ الفرسُ إذا اضطربَ جَنينها في بطنها، وركَضَ الطّائرُ في طَيرانه، أي ضَرَبَ بجناحيْه، وركَضَه البعيرُ برجله: أي ضربَه، وأصلُ الرّكض الضّرْبُ، والرّكضُ تحريك الرِّجْل، وركَضَ الأرضَ والثّوبَ: ضربَهما برِجله، وفي حديث ابن عبد العزيز قال: " لمّا دفنّا الوليدَ ركضَ في لَحْده " أي ضربَ برجله الأرض[٧]. ولعلّه يصحُّ في الفهمِ أنْ يُقال إنّ الرّكلَ/ والرّكضَ في أصلهما إنّما يفيئانِ إلى شيءٍ واحد، فقدْ جاءَ في اللّسانِ في مادّة " ركل " أنّ الرّكلَ: ضربكَ الفرسَ برجلك ليَعْدوَ،... وقيل هو الرّكض بالرّجل،...، ومَراكلُ الدابّة حيثُ يركلُها الفارسُ برجله إذا حرّكه للرّكْض"[٨]. أمّا السّؤال عنْ علّة العلّة، وهي تمثّلُ الباعثَ على تداخلِ مادّة " ركض " مع مادّة " ركل "، فالجوابُ عنْ هذا حاضرٌ عَتيدٌ؛ إذْ إنّ من المُقرَّرِ المُستَحْكمِ أنّ ضادَ العربيّة أمسِ ليستْ ضادَ اليومِ؛ ذلك أنّ الضّادَ القديمةَ كانتْ رِخوةً جانبيّةً كاللاّم، أمّا الضّادُ الحادثةُ فهي انفجاريّةٌ ينقطعُ معَها تيّارُ الهواءِ الخارجِ؛ وذلك نحو: القافِ والدّال، وليس يخفى أنّ ثَمّ مَشابهَ بينَ الضّادِ القديمةِ واللاّمِ، فكلا الصّوتين مَجهورٌ جانبيّ، وكلاهما رِخْوٌ، وقدْ ألمحَ بلْ صرّح بهذا سيبويه فقال: " لأنّ الضّادَ استطالتْ لرخاوتها حتّى اتّصلتْ بمَخْرَجِ اللاّم"[٩]، ولذلك يلفي المرءُ تداخلاً بينَ المادّتين جليّاً في المُعْجمِ العربيّ حتّى ليسكُنه خاطرٌ مَفادُه أنّ الرّكلَ والرّكضَ إنّما هما مادّتانِ تنتسبانِ إلى أصلٍ واحد، كلُّ ذلكم باعثُه التّماثلُ النّسبيُّ بينَ ضادِ الأمسِ واللاّمِ.

ولعلّــه- من وجهة أخرى- يستقيمُ بعدَ هذا العَرض الدّالّ بالاقتضاب على مادّة "ركــض" و"ركل" أنْ يقالَ إنّ اللّفظَ في هذا المثال قدْ انزاحَ عن دلالته، فأصله، ممّا بدا آنفا، الضّربُ الذي يُساوقُه حركةٌ، ويُصدّقُ هذا: ركَضَ الدّابةَ، وركَضَ الطّائــرُ إذا ضــربَ جناحــيْه، ولمّا انزاحَ هذا اللفظُ عن دلالته أصبحنا نقولُ: ركَضتَ الدّابةُ، وركَضَ الرّجلُ إذا فرّ وعَدا، وممّا جاء في التّنزيل العزيز على هــذا المعنــى الحادث المُنْزاح عن المعنى المتقادم قولُه- تباركَ اسمُه-(إذا همْ مــنها يَرْكُضون) [١٠]، وقولُه-جلّ-: (لا تَرْكُضُوا وارْجِعُوا) [١١]. أمّا في قوله- تعالى-: (اركُضْ برِجْلِك هذا مُغْتَسَلٌ باردٌ وشرابٌ) [١٢]، فالمرءُ، للخاطرِ الأوّل، قــدْ يتــردّدُ بــينَ المعنى الحادث والمتقادم، معَ وجودِ بَوْنٍ بينهما جليٍّ، وإقامةُ أحدهما مُقامَ الآخرِ تُؤْذِنُ بالانزياحِ عن المرادِ والمتعيِّن، وقدْ وقعَ هذا حقّا؛ إذْ إنّ الطّــلابَ الــذين وقفــوا وجاهَ هذا السّياقِ القرآنيِّ الشّريف مُفسّرينَ تجافَوْا عن المعنى المُتقادمِ، وانبنى على ذلكمْ تَجافٍ غيرُ مقصودٍ عن المعنى المتعيِّنِ فيها، فكــانَ حظُّهــم من التّواصلِ خافتاً، بلْ مُنتفياً، والمَقْصدُ الذي رَمَى إليه الحقُّ – تعالــى – هو: اضربْ برجْلكَ الأرضَ، وقد قال الطّبرسيُّ في مَعْرِضِ تعريجه على هذه الآيةِ الشّريفة: أيْ: ادفعْ برجلكَ الأرضَ،...، والرّكضُ بالدّفعِ بالرّجلِ علــى جهــةِ الإسراعِ"[١٣] ، والزمخشريُّ يقولُ: " اضربْ برجلكَ الأرضَ،...، فــضربها فنــبعتْ عَينٌ"[١٤]، والقرطبيُّ يقول: " الرّكضُ: الدّفعُ بالرّجل، يقالُ: ركــضَ الدّابةَ، وركضَ ثوبَه برجله، وقال المبرّدُ: الرّكضُ التّحريكُ، ولهذا قال الأصــمعيُّ: يُقــال رُكِضَتِ الدّابّةُ، ولا يُقالُ رَكِضَتْ هي، لأنّ الرّكضَ إنّما هو تحريكُ راكبِها رِجْلَيْه، ولا فعلَ لها في ذلك"[١٥].

الإيمانُ:

معلــومٌ أنّ هذه الكلمةَ تنتسبُ إلى مَجالَيْن دلاليّين، أوّلُهما مجالُ الشارعِ وثانــيهما مجالُ اللّغويِّ، أمّا في المجال الأوّلِ فهي تعني تحقيقاً بالقلب، وإقراراً باللّسان، وعملاً بالجَوارح[١٦]، وللإيمانِ شُعَبٌ ومنازلُ وشرائطُ مَخصوصةٌ، وقدْ عــرّج البلخيُّ، وابنُ قتيبةَ من بعده، على دلالات "الإيمان ووجوهها[١٧]، وبهذا يكــونُ الإيمانُ عند الشّارعِ ضدُّه الكفرُ، وعندَ اللّغويِّ ضدُّه التّكذيبُ، وقدْ اتّفقَ

أهلُ العلمِ من اللّغويّين وغيرِهم أنّ الإيمانَ معناه التّصديقَ"[١٨]، فنقولُ: ما أؤمن بشيءٍ ممّـا تقولُ؛ أيْ: ما أصدّقُ بذلك[١٩]، ولكنّ دلالةَ الإيمانِ وردتْ بالمعنيين في التّنزيل، ولـيس يَخفـى على ذي نُهْيَةٍ أنّ معنى الشّارعِ هو معنى مُحْدَثٌ مردُّه إلى نقلِ دلالاتِ الألفاظ الإسلاميّة من مضمارٍ إلى آخرَ، وأنّ الأصلَ هو المعنى اللّغويُّ المتقادم، والحقُّ أنّ انـتماءَ هذه الكلمةِ إلى هذين المجالين: اللّغويِّ والشّرعيِّ قدْ يُفرزُ مواضعَ تفاصلٍ تُفضي إلى الدّخولِ في بوّابةِ الاحتمالِ.لننظرْ في قولِ الحقِّ -تعالى-: (وَما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا ولوْ كنّا صادقينَ) [٢٠].

لعـلّ دلالةَ " المؤمنِ" في سياقِها المتقدّمِ جاءتْ باعتبارِ الأصلِ المتقادمِ، وهو: وما أنتَ بمصدّقٍ لنا ولوْ كنّا صادقين"[٢١]، "ولمْ يختلفْ أهلُ التّفسيرِ أنّ معناه: "ما أنتَ بمصدّقٍ لنا"[٢٢]، وليس يذهبُ بي ما قدّمتُ إلى أنّ دلالة "مؤمن " ههنا أشكلتْ أو احتملتْ؛ ذلكَ أنّ قـرائنَ السّيَاقِ المقاليّةَ والمقاميّةَ تَؤذنُ برفعِ ما قدْ يردُ من إشكالٍ أو احتمالٍ، ولكنّ دلالـةَ " الإيمانِ" قدْ تُشكلُ عندَ بعضهم في قوله -تعالى- (ذلكم بأنّه إذا دُعيَ اللهُ وحدَه كفـرتُم، وإنْ يُـشْرَكْ بـه تُؤمـنوا) [٢٣]، والمعنى المتعيّنُ عمادُه الأصلُ اللّغويُّ لا الشّرعيُّ، وهو: تصدّقوا[٢٤].

الدّابّة:

الدّابّـةُ مـن الألفاظِ المُعَمَّرةِ التي قدْ يردُ على قارئها في سياقِها إشكالٌ مردُّه إلى التطوّرِ الدّلالـيِّ الواقـعِ فـيها؛ ذلك أنّ جماعَ المعنى- كما يُلْمِحُ إليه ابنُ فارسٍ -؛ حركةٌ على الأرض أخفُّ من المشي، تقولُ دبَّ دبيباً، وكلُّ ما مشى على الأرضِ فهو دابّةٌ[٢٥]، وليس يخفـى تلكـم الصّبْغةُ العموميّةُ العَريضةُ التي تَلُوح للقارئ من كلامِ ابنِ فارسٍ: " وكلُّ ما مشى على الأرضِ فهو دابّةٌ"، والحقّ أنّ الدّلالةَ اللغويّةَ تُرشّحُ لأنْ تشتملَ هذه الدّلالةُ على كـلِّ مـا يدبُّ على وجه هذه البسيطةِ، فالطيرُ دابّةٌ، " وقدْ أخرجَ بعضُ النّاسِ الطّيرَ، وهو الدّلالـة قـد،...، فـإنّ الطّيرَ يدبُّ على رجليْه في بعضِ حالاته"[٢٦]، ولكنّ هذه مردودٌ تطـوّرتْ، فأفضى هذا إلى اطّراحِ بعضِ ما يدبُّ على الأرضِ من مضمارِها، كالإنسانِ، وقدْ التفـتَ صاحـبُ اللسـانِ إلى هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ الحـادثِ، فأشارَ إلـى أنّ الـدّابّةَ

هي التي تُركَبُ، وأنّ هذا الاسمَ غَلَبَ على ما يُركَبُ من الدوابّ، وحقيقتُه الصفة[٢٧]، وهذا تطوّرٌ دلاليٌّ هيئتُه التّخصيصُ؛ إذْ إنّها كانتْ دلالةً رَحْبَةً عريضةً تشتملُ على مُدْخلاتٍ كثيرة، ولكنّ دائرتَها الدّلاليّةَ قد انكمشتْ فاطّرحَ بعضُ ما تستغرقُه كالإنسِ والجنِّ والطّيرِ في هذه الأيامِ.

وقدْ وردت دلالةُ " الدّابّة" في التّنزيلِ العزيزِ بالمعنيين؛ المتقادمِ والحادثِ، والأمثلةُ الآتيةُ فيها فضلُ بيانٍ مجلٍ لما تقدّمَ:

١-(وَما مِنْ دابّةٍ في الأرضِ وَلا طائرٍ يَطيرُ بجناحيْهِ إلاّ أممٌ أمثالُكُم) [٢٨].

يظهرُ من هذا السّياقِ الشّريفِ أنّ ثَمّ ثالوثاً مُؤتلفاً من الآدميّ، ويتعيّنُ من إلماحته – تعالى- "أممٌ أمثالُكم"، والطيرُ، ويتعيّنُ من قوله- تعالى- "ولا طائرٌ يطيرُ بجناحيْه"، والدّابّة، والظّاهرُ أنّ الدّابّةَ في هذا السّياقِ الشّريفِ قدْ جاءتْ بالمعنى الحادثِ، وقد اهتدينا إلى المَقصدِ المتعيّنِ منها بالفيءِ إلى السيّاقِ البنيويّ وفضله في استشرافِ المعنى[٢٩].

٢- (إنّي توكّلتُ على اللهِ ربّي وربّكم، ما من دابّةٍ إلاّ هو آخذٌ بناصيتها) [٣٠].
لعلّ دلالةَ " الدّابّة" في سياقها المتقدّمِ جاءتْ على اعتبارِ المعنى المتقادمِ العريضِ، وإليه أشارَ القرطبيُّ قائلا: أي: نفسٌ تدبُّ على الأرضِ،...، وكل ما فيه روحٌ يقال له دابٌّ، ودابّةٌ، والهاءُ للمبالغة"[٣١].

٣-(وما من دابّةٍ في الأرْضِ إلاّ على اللهِ رزقُها ويعلمُ مُستقرّها ومُستَوْدَعها) [٣٢].
وليستْ تجليةُ مَطلَبِ القولِ على الدّابّةِ في سياقِها الشّريفِ هذا ببعيدةٍ عمّا تقدّمَ آنفاً؛ إذْ إنّ المرجّحَ أنّ تعيينَ دلالةِ الدّابّةِ ههنا لا يكونُ إلاّ باسترفادِ النّظرِ القائلِ بالتّطورِ الدّلاليِّ الواقعِ فيها، واستبطانِ معناها المتقادمِ، ولذلك، يمكنُ جدّاً أنْ تكونَ كلمةُ " الدّابّة " ههنا عامّةً تشتملُ على كلّ ما دبّ، وقدْ التفتَ الطّبرسيّ بثاقبِ بصرِه، وبعيدِ تأمّلِه إلى الدّلالةِ المتقادمةِ التي تستغرقُ كلّ ما دبّ على وجهِ هذه البسيطةِ فقال: أيْ ليس من دابّةٍ تدبّ على وجهِ الأرضِ، ويدخلُ فيه جميعُ ما خلقَه اللهُ تعالى على وجهِ الأرضِ من الجنّ والإنسِ والطيرِ والأنعامِ والهوامّ"[٣٣]، ولما وردَ عليها القرطبيُّ أشارَ إلى " أنّه سبحانه أخبرَ برزقِ

الجميعِ، وأنّه لا يغفلُ عنْ تربيتِه..." [٣٤]. ومن مثلِ ما تقدّمَ قولُه- تعالى-(وكأيّن مِـن دابّـةٍ لا تحمـلُ رزقَها اللهُ يرزقُها وإيّاكم) [٣٥]، وتوجيهُ دلالتِها ههنا عندَ الزّمخشريّ: " كلّ نفسٍ دبّتْ على وجهِ الأرضِ عقلتْ أو لمْ تعقلْ"[٣٦].

السُّبات:

وممّـا يجلّي مَطْلَبَ هذه المباحثة دلالةُ السُّباتِ في قولِ الحقّ -تنزّه-: (وجَعلْنا نـومَكم سُـباتاً) [٣٧]، ولعلّه يحسُنُ قبلَ الخوضِ في بيانِ المَقْصدِ الذي رَمَى إليه الحقُّ أنْ يُعرِّجَ على المعنى المُتقادمِ والحادث. وأمّا الأوّلُ – أعني المتقادمَ- فهو القَطْعُ، والسَّبْتُ (بالكسر) كلُّ جلدٍ مدبوغٍ، وكأنّها سُميّتْ سبتيّةً لأنّ شعرَها سُبتَ عـنها، أي: حُلِـقَ وأُزيل[٣٨]، وقولُنا: سَبَتَ شعرَه ورأسَه: حلَقَه، ثمّ تطوّرَ هذا المعنى، وانتقلَ فصارَ السَّبْتُ الرّاحةَ، ولذلك نقولُ: سَبَتَ يَسْبِتُ سَبْتاً: إذا استراحَ وسـكَن، ومِـن هـنا تخلّقَتْ دلالةٌ جديدةٌ لكلمة السُّبات، فغدتْ تدلُّ على النّوم، وأصلُه – كما يقولُ صاحبُ اللّسانِ-الرّاحةُ، وقيلَ إنّ أصلَ السَّبْتِ القَطْعُ؛ فكأنّه إذا نامَ انقطعَ عن النّاس[٣٩].

لعلّه يستقيمُ بعدَ هذا العَرضِ لمادّة "سبت" أنْ يُقالَ إنّ الأصلَ الدّلاليَّ المتقادمَ هو " القَطْع"، ثمّ تطوّر فغدا الرّاحةَ، ثمّ تطوّر تارةً أخرى فصارَ السُّباتَ نوماً.

أمّا السّؤالُ عن هيئةِ هذا النّومِ- كما إليه تشيرُ المُعْجَماتُ- فهو نَومةٌ خَفيفةٌ، أو خفيّةٌ كالغَشية.

عَوْداً على بَدءٍ، على مَطلبِ هذه المباحثةِ، وهو دِلالةُ مادّةِ " السَّبْت "، فقدْ وردتْ في آياتٍ منها قولُ الحقِّ العليِّ:

١- (ولقدْ علمتُم الذينَ اعْتدَوا منكُم في السَّبْتِ) [٤٠].

٢- (واسْـألْهُم عن القريةِ التي كانتْ حاضرةَ البحرِ إذْ يَعْدُونَ في السّبْتِ إذْ تأتيهمْ حيتانُهمْ يومَ سبتِهم شُرّعاً، ويومَ لا يَسبِتونَ لا تأتيهم) [٤١].

٣- (وجَعلْنا نومكَم سُباتاً) [٤٢].

السَّبْتُ في الآية الأولى " مأخوذٌ من السَّبْت وهو القَطْع، فقيل إنّ الأشياءَ سُبِتتْ وتمّتْ خلقتها، وقيل هو مأخوذٌ من السُّبوت الذي هو الرّاحةُ والدّعَةُ"[٤٣]، وكذلك المعنى في الآية الثّانية، فالسّبْتُ فيها تركُ العمل والانقطاعُ عنه[٤٤]. أمّا الآيةُ الثالثة- وهي موضعُ التّمثُّل وبابُ القول- ففيها مَلْحَظٌ يجبُ أخذُه بعين الرّويّة والتّدبُّر؛ ذلك أنّ المرءَ قدْ يظنّ- والظّنُّ لا يُغني من الحقّ شيئاً -أنّ السُّباتَ ههنا هو النّومُ وفاءً لذلكم المعنى الحادث الذي رانَ عليه إلفنا اليومَ، ولكنّ هذا المَذْهَبَ يعوزُه نظرٌ وفضلُ بيانٍ؛ إذْ كيف يكونُ المعنى: وجَعَلْنا نومكم نوماً؟!، وهنا يتجلّى ثانيةً وثالثةً على وجه الإحكام فضلُ استشراف أطوارِ الدّلالة في بيان المَقْصد والمتعيِّن، وهو: وجعلْنا نومكم سُكوناً وراحةً وقطْعاً عن العمل[٤٥]، " وكأنّه إذا نامَ انقطعَ عن الناس والاشتغال"[٤٦]، والحقّ أنّني كنتُ قدْ أوردتُ بعضَ طلاّب العربيّة الشّادينَ عليها، ولمّا كانَ ذلك كذلك، عَدَلوا كلُّهم إلى المعنى الحادث، مُسترشدين بالمعنى المُستحكم القارّ في ثقافتهم مُدبرين عن المُتقادم لانتفاء عهدهم به.

السَّعْيُ:

للسَّعي أمسِ معنى مفارقٌ لما رانَ عليه إلْفُنا اللّغويُّ اليومَ؛ ذلك أنّنا إذا أنعمنا النّظرَ في دلالتها باعتبار الأصل لا الحال، ألفيْنا أنّها كانتْ تدلُّ على الإسراع في المشي[٤٧]، وقدْ جاءَ في اللّسان أنّ " السّعي: عَدْوٌ دون الشدِّ،...، وفي الحديث" إذا أتيتم الصّلاة فلا تأتوها وأنتمْ تَسْعَوْن، ولكنْ ائتوها وعليكم السّكينةُ"،...، فالسّعيُ هنا العَدْو. سعى إذا عَدا"[٤٨]، والظّاهرُ من هذا النّصِّ المُقتبَس آنفاً أنّ الرسولَ- صلّى الله عليه وسلّم – ينهى المرءَ عن العَدْو إلى الصّلاة، ويأمرُ بأنْ يأتيها وعليه السّكينةُ، ومن وُجهةٍ أخرى، يتجلّى للقارئ ممّا تقدّم أنّ ثَمّ انزياحاً عن الإلف اللّغويِّ المُستحكم عندنا؛ ذلك أنّ السّعيَ اليومَ يفارقُ هذه الدّلالةَ المتقادمةَ، ولعلّ تلكم الدّلالةَ " العَدْوَ" هي الأصلُ، ثمّ تطوّرت فأصبحتْ تدلُّ على " القَصْد والعمل والمشي"[٤٩] ، وتظهرُ هذه المَعاني جليّةً في إلماحة ابن قتيبةَ، في بابِ اللّفظِ الواحد للمعاني المختلفة، إلى هذا المَلْحَظ، فقدْ أشارَ " إلى أنّ السّعيَ هو إسراعٌ في المشي، ولكنّه ينصرفُ إلى مَعانٍ أُخَرَ تلفُّها كلمةُ السّعي، ومن ذلك العملُ، كقوله –

تعالـــى- : (فأولـــئك كانَ سَعْيُهم مَشكوراً) [٥٠]، وقولِه- تبارك اسمُه- (إنّ سَعيكم لَشَتّى) [٥١]، أيْ: عملَكم لمختلفٌ[٥٢].

والمُـــستخلَصُ ممّـــا تقـــدّم آنفاً أنّ دلالةَ السّعي في أصلِها المُتقادم تدلُّ على الإســـراعِ والعَـــدْوِ، ويدلُّنا على هذا قولُ ابْن منظورٍ، ومن قَبْلِه إلماحةُ ابن قتيـــبةَ، ولـــيس يُنْسَى في هذا المقامِ مَطْلَبانِ يَعْضُدانِ ما نحن فيه، أوّلُهما: حـــديثُ الرّسولِ- صلّى اللهُ عليه وسلّم- المتقدّمُ بيانُه في النّهي عَنِ السَّعي، إلـــى الصّلاةِ، وثانيهما: مَنْسكٌ من مناسكِ الحجِّ المقرونِ بحركةٍ تجسّدُ دلالةَ السَّعي المتقادمةَ: إنّها السَّعيُ بينَ الصّفا والمروة، والحقُّ أنّ استرفادَ صورةِ الـــسّاعي بينهما، وما يَقترنُ بها من سُرعةٍ وبِدارٍ واشتدادٍ واستحضارِ همّةٍ، كلُّ ذلك من الدّواعي المُقرِّرة بمعنى السَّعيِ المتقادمِ.

لـــيسَ يخفىَ على ذي تبصُّرٍ أنّ إشكالاً قدْ يردُ على المرءِ باعْثُه أنّ كلمةَ الـــسّعيِ تتردّدُ بينَ معنيينِ، معنى متقادم، ومعنى حادث، وأنّها احتملتْ في التّنزيلِ العزيزِ تِيْنِكَ الدّلالتينِ، وممّا جاءَ في التّنزيل بالمعنى المتقادم قولُه- تبارك-:

١- (فإذا هي حيّةٌ تَسْعَى) [٥٣].

٢- (ثُمّ ادْعُهُنّ يأتينكَ سَعْياً) [٥٤].

٣- (وجاءَ من أقْصى المَدينةِ رجلٌ يَسْعَى) [٥٥].

٤- (وجاء رجلٌ من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إنّ المَلأَ يَأْتَمِرونَ بكَ ليقتلوكَ فاخرجْ إني لك من الناصحين) [٥٦].

لعـــلّ المَلْحَـــظَ الأوّلَ الذي ينبغي الإلماحُ إليه أنّني لمْ أظفرْ بأحدٍ، منْ أبناءِ العـــربيّة الشّادينَ، ذي عهدٍ بالمعنى الذي جنحَ إليه أهلُ التّفسيرِ، وهو معنى قـــائمٌ - لاريبَ- على استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ، ففي الآيةِ الشّريفةِ الأولى جـــنحَ الزّمخـــشريُّ إلى القولِ: "السّعي: المشيُ بسرعةٍ وخفّةٍ وحَركةٍ،...، كانتْ في شخصِ الثّعبانِ، وسرعةِ حركةِ الجانّ"[٥٧].

والطّبرسيُّ يقولُ: أي تمشي بسرعةٍ..." [٥٨].

وأبو حيّانَ يقولُ: تنتقلُ وتمشي بسرعةٍ"[٥٩].

أمّـــا في الآية الثّانية، وهي: " ثمّ ادْعُهنّ يأتينكَ سَعْياً، فقد هَجَسَ الزّمخشريُّ بالمعنى المتقادمِ، فقال: "ساعياتٍ مسرعاتٍ في طيرانهنّ، أو في مشيهنّ"[٦٠]، وكذلك الحالُ عندَ القرطبيِّ القائلِ: " ثمّ كرّرَ النّداءَ، فجاءتْه سَعياً، أي عَدْواً علـــى أرجلهنّ، ولا يُقال للطائرِ" سعى" إذا طارَ إلاّ على التّمثيل[٦١]، أمّا أبو حـــيّانَ فقدْ التمسَ من دلالةِ السّعي تلكم في هذا السّياقِ الشّريف نُكتةً بلاغيّةً فـــيها لمحةُ إعجازٍ قائمةٌ على استرفادِ ملحَظيْنِ، أوّلهما سعيُ الطائرِ؛ إذْ إنّنا نقـــولُ: طـــارَ الطّائرُ وسعى الإنسانُ" وثانيهما مُسْتَقى من دلالةِ السّعي في ســـياقِها الـــشّريف، وترشيحُ ذلك عندَه "أنّه لمّا دعاهنّ فأتيْنَه وتنزّلْنَ مَنْزِلةَ العاقلِ الذي يوصف بالسّعي، وكانَ إتيانُهنّ مسرعاتٍ إليه في المشي أبلغَ في الآيـــة،...، وجعلَ سيرَهُنّ سَعْياً؛ إذْ هو مشيةُ المُجدِّ الرّاغبِ فيما يمشي إليه لإظهارِ جدّها في قصدِ إبراهيم وإجابةِ دعوتِه..." [٦٢].

أمّا الآيةُ الثّالثةُ: "جاءَ من أقصى المَدينةِ رجلٌ يَسْعى" فقد قيلَ إنّ هذا الرّجلَ كـــانَ مَنزلُه عندَ أقصى بابٍ من أبوابِ المدينةِ، فلمّا بلغَه أنّ قومَه قدْ كذّبوا الرّسلَ وهمّوا بقتلِهم جاء يعدو ويشتدُّ..." [٦٣].

أمّا في الآيةِ الرّابعةِ فقال فيها أبو حيّان: " يسعى: يشتدّ في مشيه، ولمّا أمرَ فرعونُ بقتلِه خرجَ الجَلاوزةُ من الشّارعِ الأعظمِ لطلبِه، فسلكَ الرّجلُ طريقاً أخرى أقربَ إلى موسى"[٦٤].

الفتْنَة:

فـــي مَعْرِضِ تعريجةِ ابنِ قتيبةَ على بابِ "اللّفظِ الواحدِ للمعاني المختلفة" تلبّثَ عندَ دلالةِ " الفتْنة " ووجوهِها التي يمكن أن تُتَصيّدَ من سياقِها القرآنيِّ الشّريف، فكـــانَ ثَمّ فتنةُ الاختبارِ، وفتنةُ التّعذيبِ، وفتنةُ الصّدِّ والاسترزالِ، ومنه قولُه – تعالـــى- (واحْـــذَرهُمْ أنْ يَفْتِـــنوكَ عنْ بعضِ ما أنزلَ اللّهُ إليكَ) [٦٥]، وفتنةُ الإشراكِ والكفرِ والإثمِ، ومنه قولُه – تعالى- (وقاتلوهُم حتّى لا تكون فتنةٌ) [٦٦]. وفتنةُ العبرةِ، ومنه قولُ الحقِّ: (ربّنا لا تجْعَلْنا فتنةً) [٦٧].

ومـن الأمثلة المُبينة عن خطر فهم دلالات السّابق بما يتعارفُ عليه اللاّحقُ دلالـة كلمة " الفتنة "؛ إذْ إنّ لها معنى مُتقادماً لا يكادُ يتقدحُ في الخاطر إلا عندَ ثلّة من المُتخصّصينَ، والأصلُ المتقادمُ لهذه الكلمة مأخوذٌ من الإحراق، وقـالَ الأزهريّ وغيرهُ: "جماعُ معنى الفتنة الابتلاءُ والامتحانُ والاختبارُ، وأصـلُها مأخـوذٌ من قولك فَتَنْتُ الفضّةَ والذّهبَ إذا أذبتهما في النّار لتَمْيزَ الـرديءَ مـن الجيّد، وفي الصّحاح: إذا أدخلتَه النّارَ لتنظرَ ما جودتُه،...، والفـتْنُ الإحـراق، ....، ويُسمّى الصائغُ الفتّانَ،...، ومن هذا قيلَ للحجارة الـسّوداء التـي كأنّهـا أُحـرِقتْ بالنّار: الفَتينُ،...، ووَرِقٌ فَتينٌ، أيْ فضّةٌ مُحْرَقَةٌ..." (٦٨).

والذي يَلوحُ للقارئ لما تقدّم أنّ معنى الابتلاء والاختبار والامتحان- وقدْ عـرّج على هذه المعاني صاحبُ اللّسان- إنّما هي مَعانٍ حادثةٌ تخلّقتْ من الدّلالـة المـتقادمة التي نصّ عليها صاحبُ اللّسان ليقرّرَ أنّها أصلٌ دلاليٌّ تشعّبَ إلى دلالات أُخرَ، ويبقى الامتحانُ والاختبارُ الخيطَ الجامعَ الذي ينتظمُ عقْـدَ هذه المادّة وما يُشتقّ منها، ولعلّه يصحُّ في الفهم ويستقيمُ أنْ يُقالَ إنّها في سابق عهدها كانتْ تُستَعملُ في إذابة الذّهب والفضّة وإحراقها، ثمّ انتقلتْ إلـى إحـراق كلّ شيء، ولمّا كانَ في إذابة الذّهب والفضّة اختبارٌ لها في تمييـز الجـيّد والرّديء، نُقلَ هذا المعنى إلى الاستعمال في مَعْرض اختبار النّاس وامتحانهم، ولا يخفى على ذي نُهْيَة أنّ المعنى الجامعَ الذي أشارَ إليه ابنُ فارس يَستقطبُ كلّ تلكم الاستعمالات والمعاني نحوَ المَعاني القُطْب(٦٩)، وقـدْ تحسّسَ الرّاغبُ الوجهَ الجامعَ بينَ المَعنيين، فقالَ: " أصل الفَتْن إدخالُ الذّهب النّارَ لتَظهرَ جودتُه من رداءته، واستُعمل في إدْخال الإنسان النّارَ"(٧٠)

لننظر فيما يأتي لبيان معنى الفتنة في بعض آيات من التّنزيل العَزيز:

١-(قالَ فإنّا قدْ فتنّا قومَك منْ بعدكَ وأضلّهم السّامريُّ) (٧١).

٢- (ولقدْ فَتنّا الذينَ من قَبلهم) (٧٢).

٣-(يومَ هم علَى النّارِ يُفتنونَ) (٧٣).

٤- (إنّ الذين فَتنوا المؤمنينَ والمؤمناتِ...) (٧٤).

أحسبُ أنّ معنى " الفتنة" في الآيتين الأولى والثّانية جليٌّ ظاهرٌ؛ ذلك أنّ المَقْصدَ في الأولى: " اختبرناهم وامتحنّاهم"[٧٥]، أمّا في الثّانية فهو: " ابتليناهم"[٧٦]. أمّا في الثّالثة والرّابعة فثمّ مَلحَظٌ ينبغي استرفادُه طلباً للوقوف على المَقْصد المتعيّن؛ والحقّ أنّني كنتُ قدْ عرضتُ هاتين الآيتين الشّريفتين على ثلّة من الزّملاء مُلتمساً منهم فَضْلَ بيان، ولمّا كانَ ذلك، لمْ أظفرْ بأحدٍ ذي عهدٍ بالمعنى الذي أرادَ صاحبُ التّنزيل، وقدْ جَنحوا إلى معنى الامتحان والاختبار، ولكنّ ذلك ليس كذلك؛ إذْ إنّ المتعيّنَ من قول الحقّ تنزّه- (يومَ هم على النّار يُفتنون) هو: يُحرَقون، والمعنى عندَ الزّمخشريّ:"يُحرقون ويُعذّبون، ومنْه الفَتينُ، وهي الحَرّةُ؛ لأنّ حجارتَها كأنّها مُحْرَقة"[٧٧]. والطّبرسيُّ يقولُ فيها: :أيْ يكونُ هذا الجزاءُ في يومٍ يُعذّبونَ فيها، ويُحْرَقون بالنّار، وقالَ عكرمةُ: ألمْ ترَ أنّ الذّهبَ إذا أُدْخلَ النّارَ قيل فُتِنَ، أي فهؤلاء يُفتَنون بالإحراق كما يُفتَنُ الذّهبُ، بإحراقِ الغشّ الذي فيه، ويقولُ لهم خزنةُ النّار:" ذوقوا فتنتكم"، أيْ عذابكم وحريقكم، هذا الذي كنتُم به تستعجلون"[٧٨]، وقد تابَعهما على هذه الوجهة في التّفسير القرطبيّ وأبو حيّان[٧٩].

ومثلُ ما تقدّم قولُه-تعالى- في الآية الرّابعة: (إنّ الذين فَتَنوا المؤمنينَ والمؤمنات)؛ إذْ إنّ الفتنةَ في هذا السّياق الشّريف جاءتْ بالمعنى المتقادم الذي هو في الاستعمال أصلٌ، ولذا فالمتعيّنُ هو: إنّ الذين أحرقوهم وعذّبوهم بالنّار، وقدْ ذهبَ هذا المَذهبَ الطبريُّ والرّاغبُ والزّمخشريُّ والطّبرسيُّ والقرطبيُّ وأبو حيّان[٨٠]. ويعضدُ هذا المذهبَ استرجاعُ السّياق التّاريخيّ وقصّة أصحاب الأُخدود، والنّار ذات الوقود[٨١]. والظاهر أنّ ثَمّ تفاصيلاً في هذا الموضع بيّناً، وقدْ تجلّى-ذلكم بتجافي أولئكم عن المَقصد الذي رَمَى إليه الحقُّ، ولعلّ مردَّ ذلك إلى اقتصار هذه الكلمة اليومَ على معنى لا يكادُ ينقدحُ زنادُ الخاطر، لغيره، بل مردُّه إلى التّطوّر الدّلاليّ الذي أذنَ بهذا الاقتصار، ثمّ إنّ الذي يَزيدُ من تجلّي الإضْراب عنْ المعنى المُتقادم هو أنّ هذه الكلمةَ من المُعَمّرات، وليس من مُعَمّر يتغافلُ عليه الزّمانُ، ومن المرجّح أنّها كانتْ تُستعملُ في عصر النّزول بمعنى الاختبار

ذلك أنّ "نُنجّيك"- والله أعلم- جاءتْ باعتبارِ الأصل، لا باعتبارِ الانزياحِ الدّلاليّ، فالمعنى المتعيّنُ منها: أنّنا نجعلُك فوقَ نَجوةٍ من الأرض، أو نُلقيكَ على نَجوةٍ لتُعْرَفَ، وقدْ ذهبَ إلى هذا المعنى خَلْقٌ من اللّغويّينَ كأبي عُبَيدةَ والأخفشِ وابنِ قتيبةَ وابنِ عزيزٍ واليزيديٍّ ومكيٍّ [٩١]، وقدْ تابعهم على هذا جمعٌ من المفسّرين، ففي هذه الآيةِ يقولُ الزّمخشريُّ:"نُلقيكَ بنجوةٍ من الأرض" [٩٢]، والطّبرسيُّ يقولُ فيها :"أيْ نُلقيكَ على نجوةٍ من الأرضِ، وهي المكانُ المرتفعُ..."[٩٣]، وابنُ كثيرٍ يقولُ:" قال ابنُ عبّاسٍ وغيرُه من السّلفِ إنّ بعضَ بني إسرائيلَ شكُّوا في موتِ فرعونَ، فأمرَ الله -تعالى- البحرَ أنْ يُلقيَه بجسده سويّاً بلا روحٍ وعليه درعُه المعروفةُ على نَجْوةٍ من الأرض، وهو المكانُ المرتفعُ، ليتحقّقوا من هلاكه، ولهذا قالَ - تعالى-:"فاليومَ ننجّيكَ ببدنكَ"[٩٤]. ويسندُ هذا قولُه -تعالى- "ببدنك"، ولمْ يقلْ" بروحك[٩٥]، ويسندُه أيضاً قراءةُ ابنِ مسعود:" فاليومَ ننحّيك ببدنك" (بالحاء المهملة)، أيْ نُلقيكَ بناحيةٍ ممّا يلي البحرَ[٩٦].

ما أشبهَ اللّيلةَ بالبارحة:

والحقّ أنّ اشتمالَ كلمةٍ ما على معنيين متباينين مردُّ تخلّقهما إلى التّطوّرِ الدّلاليّ قد افضى إلى أنْ تكونَ اللّيلةُ شبيهةً بالبارحة، فكما وقعَ الشّادون من أبناءِ العربيّةِ في تفاصيلٍ وإشكالٍ إذ تجافوْا عن استشرافِ المعنى المتقادمِ لانتفاءِ عهدهم به، تردّد بعضُ المفسّرينَ واللّغويّينَ في تعيينِ دلالةِ الكلمةِ بين معنيين، أهي بالمعنى المتقادمِ أم الحادث؟ ذلك أنّ السّياقَ يحتملُ ذَيْنكَ المعنيين، ومن المُثُلِ المُجلّيةِ لما تقدّم دلالةُ "السّعي" في قولِ الحقّ -تباركَ- :"ثمّ أدْبرَ يَسْعى"[٩٧]، وقدْ تَرَدّدَ في دلالاتِها بينَ المعنيينِ المتقدّمِ ذكرُهما [٩٨]، فقيلَ: يَسعَى: يعملُ في نكايةِ موسى والإفسادِ في الأرض، وقيلَ، يَسعَى: لمّا رأى الحيّةَ في عظَمِها أدبرَ مرعوباً يُسرعُ في مشيه ويشتدُّ[٩٩]. ومن مثلِ ما تقدّمَ دلالةُ "الكفر" في قولِ الحقّ - عزّ شأنُه- :"كَمَثَلِ غيثٍ أعْجَبَ الكُفّارَ نباتُه ثمّ يَهيجُ فتَراه مُصفّرًّا ثمّ يكونُ حُطَاماً") [١٠٠].

لعلّ المعنى المرادَ ههنا: الزُّرّاعُ؛ إذْ إنّه يُقال للزّارعِ كافرٌ، لأنّه يُلقي البذرَ في الأرضَ فيكفرُه " فيغطّيه"، وقدْ خُصُّوا بالذّكرِ لأنّهم أهلُ البصرِ بالنّباتِ

والفلاحة، وهذه دلالةُ الكفرِ الأصليّةِ " التّغطيةُ"، ولكنّها نُقلَتْ إلى مَجالٍ آخرَ لعَلاقةِ المُشابهةِ، فغدتْ تدلُّ على ما هو نقيضٌ للإيمانِ، ومجيئُها في سياقِ الآيةِ الشّريفةِ –وهي مُنتسبةٌ إلى حقلٍ لغويٍّ مفارقٍ للإلفِ– أذنَ بهذه المساءلة، بلْ بتعدّدِ وجوهِ القولِ، فقيلَ إنّ الكفّارَ في هذا السّياقِ الشّريفِ قدْ تعني الكفّارَ الذين طُمسَ على قلوبهم، وسياقُ الكلامِ لا يأبى هذا الوجهَ، فقدْ شبّه اللهُ –تبارك– حالَ الدّنيا وسرعةَ تقضّيها معَ قلّةِ جَدواها بالنبات الذي أنبتَه الغيثُ فاستوى، فأُعجبَ بــه الكفّار الجاحدون، فبعثَ اللهُ عليه العاهةَ فهاجَ واصفرَّ فصارَ حُطاماً عقوبةً لهم، ولمّا عرّجَ ابنُ قتيبةَ على هذه الآيةِ أشارَ إلى أنّ قوماً من المُغرضين تلبّثوا عــندَ كلمــةِ "الكفّــار"، فرأوْا أنّ هذا ممّا يستوي فيه المؤمنونَ والكافرون، ولا ينقصُ إيمانُ المؤمنينَ إنْ هو أعجبَهم، فلماذا خُصّ الكافرون دونَ المؤمنين؟ ولذا فقدْ وجّه ابنُ قتيبةَ دلالةَ هذه الآيةِ نحو المعنى اللّغويّ المتقادمِ في كتابيْه: تأويلُ مــشكلِ القرآنِ، وتفسيرُ غريبِ القرآن، مُلتفتاً إلى أنّ الزّارعَ يُقال له كافرٌ؛ لأنّه إذا ألقــى الــبذرَ فــي الأرضِ كفَره، أيْ غطّاه. وقدْ تردّد بينَ المعنيين ثُلّةٌ من المفــسّرينَ كالطّبــريّ والرّاغب والطّبرسيّ والزّمخشريّ والقرطبيّ وأبي حيّانَ وابــنِ كثيــر[١٠١]، ومُستصفى القولِ فيها أنّ "الكفّار هنا الزّرّاع؛ لأنّهم يُغطّون الــبذرَ، والمعنــى أنّ الحياةَ الدّنيا كالزّرعِ يُعجبُ النّاظرينَ إليه لخُضرته بكثرة الأمطارِ، ثمّ لا يلبثُ أنْ يصيرَ هَشيماً كأنْ لمْ يكنْ، وإذا أعجبَ الزّرّاعَ فهو غايةُ مــا يُستحسنُ،...، وقيل: الكفّارُ هنا الكافرون بالله عزّ وجلّ؛ لأنّهم أشدُّ إعجاباً بزينةِ الحياةِ الدّنيا من المؤمنينَ، وهذا قولٌ حسنٌ، فإنّ أصلَ الإعجابِ لهم وفيهم، ومنهم يظهرُ ذلك، وهو التّعظيم للدّنيا وما فيها"[١٠٢]، وباعثُ التردّدِ بين المعنيين فــي هــذا المقامِ هو انتسابُ دلالةِ الكفرِ إلى مَجالين دلاليّين، كلُّ واحدةٍ تكتسي بلــبوسٍ معــنويّ مُفــارقِ الآخرَ، معَ وجودِ خيطٍ جامعٍ، فمَنْ حملَه على معنى التّغطية؛ تغطيةِ البذرِ بالتّرابِ، فقدْ تشبّثَ بدلالةِ الكلمةِ في مجالها اللّغويّ، ومَن حملَــه على معنى الكفرِ فقدْ تشبّثَ بدلالةِ الكلمةِ في مجالها الشّرعيّ الدّينيّ[١٠٣]، والحاصــلُ ممّــا تقدّم أنّ هذا التّباينَ في الفهمِ والحكمِ إنّما مردّه إلى "المجالاتِ الدّلاليّةِ" النّاشئةِ عن التّطوّرِ الدّلاليّ.

ومِنْ مثلِ ما تقدّمَ دلالةُ الوزرِ في التّنزيلِ العزيزِ:

الــوزْرُ لغةً: الحملُ الثقيلُ، وقد أُسبغتْ هذه الدّلالةُ على الذّنْبِ لثقله، والآثامُ تُسمّى أوزاراً لأنّها أحمالٌ تُنقض ظهرَ صاحبها وتُثقلُ كاهلَه، "وأصلُ الوزْرِ: ما حملــه الإنسانُ على ظهره"[١٠٤]، ومن هذه الدّلالة جاءتْ كلمةُ الوَزيرِ، "فهو حَبأُ الملك الذي يحملُ ثقْلَه، ويُعينُه برأيه، وقيلَ لوزيرِ السّلطانِ وزيرٌ لأنّه يزرُ عنْه أثقالَ ما أُسند إليه من تدبيرِ المملكة، أي يحملُ ذلك"[١٠٥]، والمُستخلَصُ ممّا تقدّمَ أنّ الأصلَ الدّلاليَّ لكلمة "الوزرِ" هو الحملُ الثقيلُ، ثمّ صارَ "الوزْرُ" ذنباً تجوّزاً وتــشبيهاً؛ لأنّ المرءَ إذا ما اجترحَه فإنّه يحملُه ويتقلّدُه. وليس يخفى، من وجهة أخــرى، أنّ هذا التّطوّرَ الدّلاليّ هو انتقالٌ من مضمارِ المحسوسِ "الحمل الثّقيل" إلــى مــضمارِ المُجــرّدِ "الذّنْب"، وقدْ وردتْ كلمةُ "الوزْر" في التّنزيلِ العزيزِ بالمعنيين: المتقادمِ والحادثِ القائمِ على استرفادِ ملحَظِ الانزياحِ والتّطوّرِ:

١- (ووَضعْنا عنْكَ وِزْرَكَ) [١٠٦].

٢- (وهمْ يَحملونَ أوزارَهم على ظُهورِهم) [١٠٧].

٣- (ولَكنّا حُمّلنا أوزاراً من زينةِ القومِ) [١٠٨]

ها نحن أولاءِ نقفُ وجاهَ ثلاثِ آياتٍ كريماتٍ تتجلّى في كلٍّ واحدةٍ كلمةٌ تفيءُ إلى مادّةِ "الوزرِ"، والحقّ أنّ هذه الآياتِ تتفاوتُ من حيثُ تعيينُ المَقْصدِ الدّلاليِّ فــي كلمة الوزرِ؛ فالمعنى في الآيةِ الأُولى لا شيْءَ عليه ولا إشكالَ؛ إذ إنّ دلالةَ الــوزرِ فــي ذلكم السّياقِ الشّريفِ هو: ووَضعْنا عنْكَ إثْمَكَ[١٠٩]، والمعنى عندَ القرطبــيِّ:"حَطَطْنا عنكَ ذنبَكَ[١١٠]، وهي عندَ أبي حيّانَ كنايةٌ عنْ عصمتِه من الذّنوبِ وتطهيرِه من الأدناس"[١١١].

أمّــا في الآيةِ الثّانية، وهي (وهمْ يَحملونَ أوزارَهم على ظُهورِهم)، فالمعنى المتعــيّنُ مــن الأوزارِ "الآثــامُ" وقــدْ تحــسّسَ الزّمخشريُّ الوجهَ الجامعَ بينَ الاستعمالَين: الحقيقيِّ والمجازيِّ؛ وذلك " لأنّه اعتيدَ حملُ الأثقالِ على الظّهورِ، كمــا أُلــف الكسبُ بالأيدي"[١١٢]، وعنْها قالَ القرطبيُّ:" أيْ ذنوبَهم، جَمْعُ وِزرٍ، علــى ظهورِهم: مجازٌ وتوسُّعٌ وتشبيهٌ بمَن يحملُ ثِقْلاً"[١١٣]، وقدْ ذهبَ الطّبريُّ وأبــو حــيّانَ في دلالةِ الوزْرِ في تلكم الآيةِ مَذهبين، أوّلُهما ما تقدّم عنْه فضلُ

بيانٍ، وثانيهما أنّ الظّاهرَ من "الوزْر" فيها هو أنّ هذا الحملَ حقيقةٌ؛ إذْ إنّ العملَ يمثّل في صورةِ رجلٍ قبيحِ الوجهِ والصّورةِ فيركبُه" (١١٤).

أمّا دلالةُ "الوزْر" في الآيةِ الثّالثة، وهي (ولكنّا حُمّلْنا أوْزاراً من زينةِ القوم) فقدْ اعتاصَ معناها وتأبّى عن التّعيُّنِ على وجهٍ من الإحكامِ دونَ الإبهامِ، فتَباينَ وجــهُ القولِ عليها؛ إذْ إنّ ابنَ قتيبةَ يذهبُ في معناها في كتابَيْه : "تأويلِ مشكلِ القــرآنِ" "وتفسيرُ غريبِ القرآنِ" إلى الأصلِ الدّلاليِّ العريضِ مُستذكراً المعنى المــتقادمَ، فالأصلُ هو "ما حَمَله الإنسانُ على ظهرِه، قالَ اللهُ عزّ وجلّ:" ولكنّا حُمّلــنا أوزاراً مــن زيــنةِ القومِ "أي: أحمالاً من حُليِّهم"(١١٥)، وتابَعَه على هذا المعنى القائمِ على استرفادِ الأصلِ الدّلاليِّ السّجستاني(١١٦)،والحقّ أنّ أثرَ التّطوّرِ الدّلالــيِّ يظهــرُ جلــيّاً ههــنا، ذلك أنّ المفسّرين تردّدوا بينَ المعنيين، ومنهم الزّمخــشريُّ والطّبرسيُّ والقرطبيُّ وأبو حيّانَ. والمعنى الأوّلُ عندَهم قائمٌ على استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ، وعلى هذا يكونُ التّقديرُ: ولكنّا حُمّلنا أثقالاً من القبْطِ وزينــتِهم، وثَــمّ معنى آخرُ عمادُه المعنى الحادثُ القائمُ على التّجوُّزِ والتّوسُّعِ، وعلى هذا الوجهِ المتأخّرِ يكونُ التّقديرُ: ولكنّا حُمّلنا آثاماً وتَبِعَاتٍ من حليّ القومِ؛ لأنّهم استعاروا حليّا من القبطِ ليتزيّنوا بها في عيدٍ كانَ لهم، ثمّ لَمْ يردّوها عليهم عندَ الخروجِ من مصرَ؛ إذْ كانوا معَهم في حُكمِ المُستأْمَنين في دارِ الحرب(١١٧).

علّةُ العلّة:

أمّا البحثُ عن علّةِ العلّةِ فإنّه يُؤذنُ بالوقوفِ على باعثين عَريضين، أوّلُهما: أنّ كثيــراً من الألفاظِ تطوّرتْ دلالاتُها بباعثٍ كريمٍ نسخَ كثيراً من المفهوماتِ، وهــو الإسلامُ الكريمُ، فنقلَ الألفاظَ من مضمارٍ إلى مضْمارٍ، فغدونا نقفُ على دلالتــين للكلمــةِ الواحدةِ، أُولاهُما لغويّةٌ متقادمةٌ، وثانيتُهما شرعيّةٌ حادثةٌ، وقدْ عــرّجَ علــى هذه الظّاهرةِ ابنُ قتيبةَ، جانحاً إلى إقامةِ بَونٍ بينَ المعنى اللّغويِّ المتقادمِ، والمعنى الشّرعيِّ الحادثِ، إذْ إنّ الإسلامَ الكريمَ بمصطلحاتِه الجديدةِ قد أثّرَ كثيراً في انزياحِ الألفاظِ عن دلالاتِها إلى الحدّ الذي أصبحَ فيه الفَرعُ أصلاً، والأصــلُ فــرعاً، وقــدْ تَحَدّث ابنُ قتيبةَ عن الصّلاةِ والزّكاةِ والتّيمُّمِ والوضوءِ والقنوتِ(١١٨)، وذلك نحوُ دلالةِ "الإيمانِ" التي جاءتْ بالمعنى المتقادمِ في قولِه –

تعالى- (وإنْ يُشْرَكْ به تُؤمنوا)، ودلالة "الصّوْم" في قوله -تبارك اسمُه- (فقولي إنـــي نذرتُ للرّحمن صَوماً) [١١٩]، ودلالة "الكفر" في قوله -تنزّه- (كمثل غيثٍ أعجبَ الكفّارَ نباتُه).

وثاني ذَيْنكَ الباعثين العَريضين هو عواملُ تقدّم الإلماحُ إليها في ثنْي التقديم لهذا البحث، كالعوامل الاجتماعيّة والثّقافيّة والتّاريخيّة والنّفسيّة، كلّ ذلك عوامل في علم اللّسان مُقرّرةٌ تأْذنُ بتطوّر دلالات الألفاظ[١٢٠]، كتخصيص دلالة "الدّابّة" بعدَ أنْ كانتْ تدلُّ على كلّ ما دبَّ على وجه البَسيطة، وتعميم دلالة "السّعي" التي لمْ تَعُدْ ركضاً خالصاً، وانتقال دلالة "الفتنة" من مضمار المحسوس إلى المجرّد.

تَحوّطٌ واستدراكٌ:

ويبقـــى حقّاً عليَّ، استكمالاً لمتطلّبات البحث، أنْ أستقبلَ ما استدبرتُ بتحوُّط يعقـــبُه اســـتدراكٌ، أمّا التّحوُّطُ: فلعلّه من التّكرير ولكنّه من التّذكرة القولُ ثانيةً وثالثةً إنّ العربيّةَ ليستْ بِدَعاً بينَ اللّغات في هذه الجهة؛ فقدْ تقدّمَ في ثنْي مُفْتَتح الـــبحث شكايةٌ أتتْ من صعيد غربيٍّ جأَر بها ستيفين أولمان[١٢١]، وأزيدُ على هـــذا المـــتقدّم نظـــر إبـــراهيم أنيس المتجلّي في قوله:" وكانَ لهذا أُستاذُ الأدب الإنجليزيّ يُحذّرُنا من تلك الألفاظ التي نظنُّ أنّنا نفهمُ معناها، ويقولُ لطلاّبه إنّني لا أخشى عليكم في أدب شكسبير من تلك الألفاظ الغريبَة التي لمْ تُصادفوها في نصوص أخرى، أوْ لمْ تسمعوا بها من قبلُ، ولكنّي أخشى عليكم من تلك الألفاظ التي لا تزالُ تشيعُ بصورتها القديمة في الأدب الإنجليزيّ الحديث، والتي يخطرُ فـــي أذهانكم لأوّل وهلة أنّ دلالتَها واضحةٌ مألوفةٌ لكم جميعاً، فهي مَحْملُ الزلل والخطـــأ، لأنّ كثيـــراً مـــنها قدْ تطوّرتْ دلالتُه، وتغيّرتْ مع الزمن، أمّا الأولى فأمرُها هيّنٌ لا تُكلّفكم سوى البحث عنها في مظانّها، والوقوف على معناها" [١٢٢].

أمّا الاستدراكُ فمضمونُه أنّ أثرَ استشراف التّطوّر الدّلاليّ ليس مقصوراً على التّنزيل العزيز، بلْ هو مَطْلَبٌ يُعضُّ عليه بالنّواجذ آنَ ولوجِ اللاّحق في كلّ نصٍّ ينتـــسبُ إلـــى السّابق، ولأكْتَفِ بنصّيْن أضربُهما مثلاً على أنّ هذا الاستشراف مَطلـــبٌ له خطرُه في تعيين مَقاصد الكلم ورسوم التّعبير، وأوّلُهما حديثٌ شريفٌ لفظُـــه:" إذا دُعـــيَ أحدُكمْ إلى طَعامٍ فلْيُجبْ، وإنْ كان مُفطراً فليأكلْ، وإنْ كانَ

صائماً فَلْيُصَلِّ"، وموضعُ المُباحثة في هذا المُتقدِّم قولُه – صلّى الله عليه وسلّم– "فَلْيُصَلِّ"؛ ذلك أنّه ظُنَّ أنها بمعنى الصّلاة الشّرعيّة التي أُمرْنا بها خَمْساً كلَّ يوم، ومن وجهة أخرى، يَتجلّى لنا علّةُ إلحاق هذا الحديث الشّريف بركْب المُصنّفات التي أُفْردتْ لغريب الحَديث[١٢٣]، والباعثُ الأوّل على إلحاقه بركب الغريب هو التّنبيهُ على معنى "فَلْيُصَلِّ" دَرْءاً للخاطر الواهم الذي سيذهبُ إلى الدّلالة الشّرعية، والمتعيّنُ بالضدّ، وهو: فَلْيدعُ للمُضيف بالخير والبركة والمغفرة[١٢٤].

أمّا المثالُ الثّاني فهو قولُ الشّاعر:

ذَعَرْتُ به القَطا ونَفيتُ عنه مقامَ الذّئب كالرّجلِ اللّعين

وموضعُ المباحثة فيه دلالةُ "اللّعين" في سياقها المتقدِّم، فاللّعنُ لغةً هو الإبعادُ والطّردُ، ولَعنُ الله إبليسَ: طردُه حينَ قال: اخرجْ منها مَذءوماً، ثمّ انتقلَ ذلك فصارَ قولاً"[١٢٥]، أي أنّها تطوّرت فغدا كلُّ مَن لعنَه الله بعيداً عن رحمته، مُستحقّاً للعذاب هالكاً[١٢٦]، وقدْ أرادَ الشاعرُ: مقامَ الذئبِ اللّعينِ الطّريدِ كالرّجلِ، وقيل: أراد مقامَ الذي هو كالرّجلِ اللّعين المنفيِّ [١٢٧].

وبعدُ، فهذه أمثالٌ من ثلاث قُرَحٍ: من كلامِ ربِّ النّاسِ، وكلامِ النّاس ونبيِّ النّاسِ، وقدْ وقعَ فيها تجافٍ عن المَقصد المركوز فيها تجافياً غيرَ مقصود، والباعثُ على ذلكم هو تغييبُ استرفاد الأنظار القائلة بالتّطوّر الدّلاليِّ لانتفاء العهد بها، ولانزياحها عن الإلف اللّغويِّ المُسْتَحْكِم، أو لانزياح الإلف اللّغويِّ المُستحكم عنها، وصفوة المُستخلَص مما تقدّم أنَّ هذا البحث قائمٌ على استرفاد ملحَظ لسانيٍّ مضمونه احتراسٌ من أنْ يفهمَ اللاّحقُ كلامَ السّابق كما يفهمُه في عصرِه ظانّاً أنّ تلكم الألفاظَ المتقادمةَ كانت تعني عندَه –أعني السّابقَ– ما تعنيه اليومَ، وقد تجلّتْ معالجةُ هذا البحث بالفيء إلى نماذجَ جزئيّة، وذلك بالوقوف عندَ آيات كريمات وقعَ في بعضِ كلماتها تطوّرٌ دلاليٌّ، وانبنى على تلكمُ النّماذج الجزئيّة موجّهات كلّيّة عمادُها المكينُ قائمٌ على استشراف ملحَظ التّطوّر الدّلاليِّ وأعراضه وبواعثه، تبْياناً للمَقصد الذي رَمَى إليه الحقُّ سبحانه، وتحقيقاً للألفاظ المُفْردَة، واحتراساً من أنْ يقعَ المرءُ في محظورٍ يردُ عليه عندَ التّجافي عنْ ملحَظ "أثر استشراف التّطوّر الدّلاليِّ في فهم النّصِّ القرآنيِّ". الله العظيمَ أسألُ أنْ يكونَ هذا العملُ حُجّةً لي لا عليّ يومَ العَرْضِ على وجهه العَظيم.

هوامش البحث

١. الآية (ص، ٤٢).

٢. انظـــر تعـــريف الإطـــناب وضروبه: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن؛ تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، بإشراف عبد المنعم إبراهيم، ط٢، مكتبة نزار الباز الرياض، ١٩٩٨م، ٣/٨٥٤-٨٨٢.

٣. الراغب الأصفهاني، معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ٨، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م، ٢/١٧٣، السيوطي، الإتقان، ٤/١١٩٤.

٤. الزركشي، البرهان، ٢/١٧٣.

٥. لمزيد بسط القول في بواعث التطور الدلالي انظر: أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، ط١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٢م، ١٥٩-٢٠٦، رمضان عبد التواب، التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م، ١٨٢-٢٠٠.

٦. أولمان، ستيفين، دور الكلمة، ١٧٠.

٧. انظـــر: ابن منظور، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مادة "ركض"، وقد قـــال الراغب: " فمتى نسب إلى الراكب فهو إعداء مركوب، نحو: رَكَضْتُ الفرسَ، ومتى نُسب إلى الماشي فوطء الأرض " انظر: معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ٢٢٨.

٨. ابن منظور، اللسان، مادة " ركل ".

٩. ســـيبويه، الكـــتاب، تحقـــيق عبد السلام هارون/ ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٨م، ٤/٤٥٧.

١٠. الآية (الأنبياء،١٢).

١١. الآية (الأنبياء،١٣).

١٢. الآية(ص، ٤٢)

١٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ٢٨١/٨ وإلى هذا المعنى ذهب الطبري، انظر: جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م، ١٠٧/٢٣.

١٤. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٧م، ٣٧٦/٣.

١٥. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ١٣٨/١٥، وانظر هذه المعاني: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م، ٣٩/٤، أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٢م، ١٨٥/٢، ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨م،٣٨٠، ابن عزيز، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م، ١١٨، اليزيدي، غريب القرآن، ١١٨، الراغب، المفردات، ٢٠٢، أبو حيان، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٧٧م، ١١٥، ابن منظور، اللسان، مادة " ركض "، أبو حيان، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ٣٨٤/٧.

١٦. انظر: الراغب، المفردات، ٣٤.

١٧. البلخي، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق عبدالله شحاته، ط٢، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ١٣٧-١٣٨، ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م٤٨١-٤٨٢.

١٨. ابن منظور، اللسان، مادة " أمن "، ابن قتيبة، تفسير الغريب،٩.

١٩. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة " أمن ".

٢٠. الآية(يوسف، ١٧).

٢١. ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٤٨١، تفسير الغريب، ٩، اللسان، مادة " أمن ".

٢٢. ابن قتيبة، اللسان، مادة "أمن".

٢٣. الآية (غافر، ١٢).

٢٤. انظـــر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، ٣٨٦، تأويل المشكل، ٤٨١، الزمخشري، الكشاف، ٤١٩/٣، القرطبي، الجامع، ١٩٥/١٥، أبو حيان، البحر، ٤٣٦/٧.

٢٥. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط١، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، مادة " دبب".

٢٦. القرطبي، الجامع، ١٣٢/٢.

٢٧. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "دبب".

٢٨. الآية (الأنعام، ٣٨).

٢٩. انظر ما قيل فيها: الطبرسي، المجمع، ٣٧/٤، القرطبي، الجامع، ٢٧/٦، أبو حيان، البحر، ١٢٤/٤.

٣٠. الآية (هود،٥٦).

٣١. القرطبي، الجامع، ٣٦/٩، وانظر ما قاله الزمخشري فيها، الكشاف،٢٧٧/٢، الطبرسي، المجمع، ٢٢٠/٥.

٣٢. الآية(هود،٦).

٣٣. الطبرسي، المجمع، ١٨٢/٥.

٣٤. القرطبي، الجامع، ٩/٦.

٣٥. الآية (العنكبوت، ٦٠).

٣٦. الزمخشري، الكشاف، ٢١١/٣، وانظر ما قاله فيها الفراء، معاني القرآن، ٣١٨/٢.

٣٧. الآية (عم،٩).

٣٨. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبت".

٣٩. انظر: الراغب، المفردات، ٢٤٨، ابن منظور، اللسان، مادة "سبت".

٤٠. الآية (البقرة، ٦٥).

٤١. الآية (الأعراف، ١٦٣).

٤٢. الآية (عم،٩).

٤٣. القرطبي، الجامع، ٢٩٩/١.

٤٤. انظر: القرطبي، الجامع، ١٩٤/٧.

٤٥. انظر: الطبري، تفسيره، ٣٠/٣٠القرطبي، الجامع، ١١٢/١٩، أبو حيان، البحر، ٤٠٣/٨.

٤٦. القرطبي، الجامع، ١١٢/١٩.

٤٧. ابن منظور، اللسان، مادة " سعى"، ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٥٠٩.

٤٨. ابن منظور، اللسان، مادة " سعي" والراغب في مفرادته يرى أن السعي المشي السريع، وهو دون العدو، انظر: المفردات، ٢٦١.

٤٩. ابن منظور، اللسان، مادة " سعى " .

٥٠. الآية (الإسراء، ١٩).

٥١. الآية(الليل، ٤).

٥٢. انظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٥٠٩.

٥٣. الآية(طه، ٢٠).

٥٤. الآية(البقرة، ٢٦٠).

٥٥. الآية (ياسين، ٢٠).

٥٦. الآية (القصص، ٢٠).

٥٧. الزمخشري، الكشاف، ٥٣٤/٢.

٥٨. الطبرسي، المجمع، ١٣/٧.

٥٩. أبو حيان، البحر، ٢٢١/٦.

٦٠. الزمخشري، الكشاف، ٣٩٢/١.

٦١. القرطبي، الجامع، ١٩٥/٣.

٦٢. أبو حيان، البحر، ٣١١/٢.

٦٣. الطبرسي، المجمع، ٢٠٢/٨.

٦٤. أبو حيان، البحر، ١٠٦/٧، والجَلاوِزة مفردها الجِلْواز، وقيل معناها الشُّرَطِيّ.

٦٥. الآية(المائدة، ٤٩).

٦٦. الآية(البقرة، ١٩٣).

٦٧. الآية (يونس، ٨٥) وانظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، ٤٧٣.

٦٨. ابن منظور، اللسان، مادة " فتن ".

والامـــتحان، ومـــا أكثـــرَ هذا في التّنزيل، ويدلُنا على هذا التّطوّرِ الدّلاليّ الحادثِ قولُ ابنِ منظور: " وأصلُها مأخوذٌ ..."، وقدْ يحدثُ أنْ يتشبّثَ المرءُ بطَـــورٍ دِلالـــيٍّ غيرِ الذي سرَحَ إليه الخاطر الأوّل، ولعلّه يستقيمُ، بعدَ هذا العـــرضِ، أنْ يقالَ إنّ تعاقبَ الأطوارِ الدّلاليّة شبيهٌ بعلمِ " الطّبَقاتِ الأثريّة"، فـــإذا مـــا تراختْ تلكم الطّبَقاتُ فإنّ ذلك يُفضي إلى تعذّرِ الفصلِ بينَها في أحيانٍ.

نُنَجِّيكَ:

الـــنّجاءُ الخـــلاصُ من الشّيء، نَجا يَنْجو نَجاءً ونَجْواً ونَجاةً، والصّدْقُ مَـــنْجاةٌ، ومنه قولُه- تعالى-: (إنّا مُنَجُّوكَ وأهلَكَ) [٨٢]، أي مُخَلّصوكَ من العذابِ وأهلَك، والنّجْوةُ والنّجاةُ: ما ارتفعَ من الأرضِ فلمْ يعلُه السّيلُ، فيظنُّ المرءُ أنّه نَجاؤُه[٨٣]، ولعلّه يستقيمُ أنْ يُسرّحَ الخاطرُ إلى أنّ الأصلَ في هذه الدّلالةِ هو ما ارتفعَ من الأرضِ...وهذا نَجاءُ الهاربِ من السّيلِ وغيرِه[٨٤]، ثـــمّ تطوّرتْ هذه الدّلالةُ فغدتْ تتّسعُ للمحسوسِ والمُجرّدِ، وأصبحتْ النّجاةُ غيرَ مُقتصرةٍ على طلبِ النّاجي النّجْوةَ أو ما ارتفعَ من الأرضِ، بلْ إنّ كلّ ما يسعفُه على تنجيتِه هو نَجاؤه ونَجاتُه.

لِننظرْ في دِلالةِ مادّةِ " نجا " في الآياتِ الكريمات:

- (فَنَجَّيْناكَ من الغمِّ وفَتَنّاك فُتُوناً) [٨٥].
- (ونَجِّنا بِرَحْمَتِكَ من القومِ الكافرينَ) [٨٦].
- (فَلَمّا نَجّاكُم إلى البَرِّ أعرضْتُم) [٨٧].
- (فاليومَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) [٨٨].

فـــي الآيـــات: الأولى والثّانية والثّالثة يظهرُ أنّ معنى التّنجية يكادُ بلْ يتّفقُ والمعنـــى الذائعَ اليومَ، وهو التّخليصُ والإنقاذُ، ففي الآية الأولى المعنى المتعيّنُ من "فنجّيناكَ" هو أنّنا "آمنّاكَ من الخوفِ والقتلِ والحبسِ"[٨٩]. أمّا في الآيةِ الثّانية فالمتعـــيّنُ مـــن دلالـــة "نجّنا" في سياقِها الشّريفِ ذاك هو "خلّصْنا برحمةٍ منك وإحسانٍ"[٩٠]. أمّا في قولِه -تعالى- (فاليومَ نُنجّيكَ) فثَمّ ملحَظٌ يجبُ التّنبيهُ إليه؛

٦٩. ابن فارس، المقاييس، مادة " فتن ".

٧٠. الراغب، المفردات، ٤١٦.

٧١. الآية(طه، ٨٥).

٧٢. الآية(العنكبوت، ٣).

٧٣. الآية(الذاريات، ١٣).

٧٤. الآية(البروج، ١٠).

٧٥. القرطبي، الجامع،١١/١٥٥.

٧٦. ابن قتيبة، تفسير الغريب، ٣٣٧.

٧٧. الزمخشري، الكشاف، ١٥/٤، وهو المعنى الذي ذكره الفراء، معاني القرآن، ٨٣/٣.

٧٨. الطبرسي، المجمع، ١٩٥/٩.

٧٩. انظر: القرطبي، الجامع، ٢٤/١٧، وأبو حيان، البحر، ١٣٤/٨.

٨٠. انظر: الطبري، تفسيره، ٨٧/٣٠، الراغب، المفردات، ٤١٦، الزمخشري، الكشاف، ٢٣٩/٤، الطبرسي، المجمع، ٢٥١/١٠، القرطبي، الجامع، ١٩٤/١٩، أبو حيان، البحر، ٤٤٤/٨.

٨١. انظر كلام الفراء عن تحريقهم في المعاني، ٢٥٣/٣، وكلام القرطبي عن قصتهم ومسير اليهودي إليهم من حمير، بعد أن دعاهم إلى اليهودية فأبوا، فخدّ لهم الأخدود فحرقهم: القرطبي، ١٩٢/١٩.

٨٢. الآية(العنكبوت، ٣٣).

٨٣. ابن منظور، اللسان، مادة " نجا".

٨٤. ابن منظور، اللسان، مادة " نجا".

٨٥. الآية (طه، ٤٠).

٨٦. الآية (يونس، ٨٦).

٨٧. الآية (الإسراء، ٦٧).

٨٨. الآية (يونس، ٩٢).

٨٩. القرطبي، الجامع، ١٣٢/١١.

٩٠. ابن كثير، تفسير القرآن، ٢/ ٤٢٨.

٩١. انظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ٢٨١/١، الأخفش، معاني القرآن، تحقيق هدى قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م، ٣٧٨، ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ١٩٨، ابن عزيز، نزهة القلوب، ٤٥٨، اليزيدي، غريب القرآن، ٧٨، مكي، العمدة، ١٥٣.

٩٢. الزمخشري، الكشاف، ٢٥٢/٢، وعبارة الطبري في معناها:"... فاليوم نجعلك على نجوة من الأرض". انظر: تفسيره، ١١/ ١١٣.

٩٣. الطبرسي، المجمع، ١٦٦/٥.

٩٤. ابن كثير، تفسير القرآن، ٤٣١/٢، وقد أشار القرطبي إلى أنّها تحتمل معنيين: أحدهما نلقيك على نجوة من الأرض، والثاني: نظهر جسدك الذي لا روح فيه. انظر: القرطبي، الجامع، ٢٤٣/٨.

٩٥. انظر: ابن منظور، اللسان، مادّة "نجا".

٩٦. انظر: الزمخشري، الكشاف، ٢٥٢/٢، أبو حيان، البحر، ١٨٩/٥.

٩٧. الآية (النازعات، ٢٢).

٩٨. انظر: الصفحة ٩ من البحث.

٩٩. انظر هذين المعنيين: الزمخشري، الكشاف، ٢١٤/٤، الطبرسي، المجمع، ٢٠٢/١٠، القرطبي، الجامع، ١٣١/١٩، أبو حيان، البحر، ٤١٤/٨، واكتفى ابن كثير بمعنى المكابدة والإفساد، انظر: ابن كثير، تفسير القرآن، ٤/ ٤٦٨.

١٠٠. الآية (الحديد، ٢٠).

١٠١. انظر: الراغب، المفردات، ٤٨٦، الطبرسي، المجمع، ٣٠٦/٩، الزمخشري، الكشاف، ٦٥/٤، القرطبي، الجامع، ١٦٥/١٧، أبو حيان، البحر، ٢٢٣/٨، ابن كثير، تفسير القرآن، ٣١٣/٤.

١٠٢. القرطبي، الجامع، ١٦٥/١٧.

١٠٣. انظر: الزمخشريّ، الكشاف، ٦٥/٤، أبو حيان، البحر، ٢٢٣/٨، وقد ذكرا الوجهين.

١٠٤. ابن قتيبة، تأويل المشكل، ١٤٠.

١٠٥. ابن منظور، اللسان، مادة "وزر".

١٠٦. الآية (الانشراح، ٢).

١٠٧. الآية (الأنعام، ٣١).

١٠٨. الآية (طه، ٨٧).

١٠٩. انظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، ١٤٠.

١١٠. القرطبي، الجامع، ٧٢/٢.

١١١. أبو حيان، البحر، ٤٨٤/٨.

١١٢. الزمخشري، الكشاف، ١٤/٢.

١١٣. القرطبي، الجامع، ٢٦٦/٦.

١١٤. يقول الطبري:"وقد زعم بعضهم أن الوزر الثقل والحمل، ولست أعرف ذلك كذلك..." وأحسب أن هذا مردود، فقد ذهب لغويون كثيرون إلى ما أنكره الطبري. انظر: تفسيره، ١١٤/٧، أبو حيان، البحر، ١١١/٤.

١١٥. ابن قتيبة، تأويل المشكل، ١٤٠، وتفسير الغريب، ٢٨١.

١١٦. ابن عزيز، النزهة، ٧١.

١١٧. انظر ما قيل في هذين المعنيين: الزمخشري، الكشاف، ٥٥٠/٢، الطبرسي، المجمع، ٣٩/٧، القرطبي، الجامع، ١٥٦/١١، أبو حيان، البحر، ٢٤٩/٦، ابن كثير، تفسير القرآن، ١٦٢/٣، واكتفى الطبري بمعنى الأثقال والأحمال، انظر، تفسيره، ١٤٧/١٦.

١١٨. انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، دراسة رضا السويسي، الدار التونسية، تونس، ١٩٧٩م، ٥٤-٨/١، ومن المظان التي أفردت للتصنيف في الألفاظ الإسلامية كتاب "الزينة في الكلمات الإسلامية" لأبي حاتم الرازي، ومن المحدثة "التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن" لعودة أبو عودة.

١١٩. الآية (مريم، ٢٦).

١٢٠. انظر: الصفحة ١ من البحث.

١٢١.انظر: الصفحة ٢ من البحث.

١٢٢. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م، ١٢٣.

١٢٣. انظر الحديث: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، ٣٠٩/٢، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م، ٥٠/٣.

١٢٤. انظر: الزمخشري، الفائق، ٣٠٩/٢، ابن الأثير، النهاية، ٥٠/٣، ابن منظور، اللّسان، مادّة "صلا".

١٢٥. ابن قتيبة، تفسر الغريب، ٢٦، والآية (الأعراف، ١٨).

١٢٦. انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، ٢٧، ابن منظور، اللسان، مادة "لعن".

١٢٧. ابن منظور، اللسان، مادة "لعن"، والشعر منسوب للشماخ.

ثبت المصادر والمراجع

١- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م.

٢- ابـــن الأثيـــر، مجد الدين أبو السعادات (٦٠٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م.

٣- الأخفـــش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (٢١٥)، معاني القرآن، تحقيق هدى قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.

٤- أولمـــان، ســـتيفين، دور الكلمـــة في اللغة، ترجمة كمال بشر، ط١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٢م.

٥- البلخي، مقاتل بن سليمان (١٥٠)، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق عبدالله شحاته، ط٢، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.

٦- أبو حيان، محمد بن يوسف (٧٤٥)، تحفةَ الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٧٧م.

٧- أبـــو حـــيان، محمـــد بـــن يوسف (٧٤٥)، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

٨- الـــرازي، أبو حاتم بن حمدان (٣٢٢)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ط٢، المعهـــد الهمدانـــي للدراسات الإسلامية، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني، القاهرة، ١٩٧٥م.

٩- الـــراغب الأصـــفهاني (٥٠٣)، معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

١٠- رمـــضان عـــبد الـــتواب، التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.

١١- الزركـــشي، بدر الدين محمد بن عبدالله (٧٩٤)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م.

١٢- الزمخـــشري، أبـــو القاسم محمود بن عمر (٥٣٨)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٣- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (٥٣٨)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٧م.
١٤- السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز (٣٣٠)، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م.
١٥- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (١٨٠)، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م.
١٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٥١١)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة الباز، ط٢، مكتبة الباز، الرياض، ١٩٩٨م.
١٧- الطبرسي، الفضل بن الحسن (٥٠٠)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
١٨- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م.
١٩- أبو عبيدة، معمر بن المثنى (٢١٠)، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٢م.
٢٠- عودة أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ط١، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٩٨٥م.
٢١- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥)، معجم مقاييس اللغة، ط١، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.
٢٢- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٣- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧)، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
٢٤- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م.

٢٥- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦)، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.
٢٦- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦)، غريب الحديث، دراسة رضا السويسي، الدار التونسية، تونس، ١٩٧٩م.
٢٧- القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١)، الجامع لأحكام القرآن، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٨- ابن كثير، إسماعيل بن كثير (٧٧٤)، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م.
٢٩- مكي بن أبي طالب (٤٣٧)، العمدة في غريب القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
٣٠- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١)، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت).
٣١- اليزيدي، عبدالله بن يحيى (٢٣٧)، غريب القرآن وتفسيره، تحقيق مازن المبارك ومحمد حمدالله، ط٢، مكتبة سيد الشهداء، (د.ن)، ١٩٧٢م.