الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم

كاصد ياسر الزيدي
الأستاذ بقسم القرآن والتربية الإسلامية
كلية التربية للبنات ـ جامعة بغداد

القسم الأول: في الدلالة الإيحائية: قيمتها، ومستوى إدراكها، وعلاقتها بالإيحاء:

كنت منذ سنين أتوق إلى كتابة بحث عن (الدلالة الإيحائية في القرآن الكريم)؛ إذ لاحظت ـ كما لاحظ آخرون ـ أن الحديث عن الدلالات الرمزية والإيحائية وظلال المعاني، قد انصب أكثره على الدراسات الأدبية للشعر، ولم ينل النثر نصيباً وافراً من هذه الدراسة، ولاسيما القرآن الكريم، اللهم إلا إشارات متفرقة في عدد من البحوث، أشبه ما تكون بالشذرات، لايجمعها بحث علمي منظم، ولم تنل من الربط بالدراسات الحديثة قسطاً. وهذا ماحملني على كتابة هذا البحث، الذي تطلب مني الاجتزاء ببيان (الدلالة الإيحائية في ألفاظ الزمان في القرآن)، دون بقية الألفاظ التي تحمل دلالة من هذا النوع، وذلك لما كنت ألحظه فيها ـ منذ أمد ـ من إيحاءات وظلال، لم يكشف عنها بحث دلالي سابق، وإنما أشير إلى لفظة أو لفظتين منها إشارة عابرة لاتوفي ما فيها من قيمة دلالية إيحائية.

ولم أشأ اعتساف الطريق بربط كل لفظ زمان في القرآن بإيحاء، بل وقفت عند ألفاظ أجد طمأنينة كافية للقول: إن فيها إيحاء وظلاً دلالياً، وهذا ما يلزم به البحث في كتاب الله المجيد، فضلاً عن البحث العلمي الدقيق، وإذا قلت إن البحث في الدلالة الإيحائية للقرآن الكريم ، إنما هو بحث في جانب مهم من جوانب إعجازه، وهو الإعجاز اللغوي البياني المتمثل بالنظم ونسق التعبير، فلن أكون في هذا القول مبالغاً ولا زاعماً، بل ذلك مما يشهد به وله واقع التعبير القرآني، وطريقة القرآن في أداء المعاني، وآمل أن أكون قد وفقت إلى ما طمحت إليه في هذا البحث.

القيمة الدلالية للإيحاء : Connotation

إن الدلالة الإشارية العرفية لاتفي وحدها ـ في كثير من الأحيان ـ بالنهوض بالمعنى نهوضاً تاماً، فاللغة إشارات أو علامات signs، ولكن المعنى الذي تحدثه تلك الإشارات لايقف عند حدود الفهم العرفي، بل وراءه في كثير من الأحيان ماهو أهم منه، وهو الظل الذي يلقيه اللفظ، أو الإيحاء الذي يشع منه.

نحن نظلم اللغة ونظلم الإنسان أيضاً، شاعراً كان أو ناثراً، كما نظلم عقولنا حين نظن أن الدلالة تقف عند حدود المفهوم العرفي للألفاظ، أو كما نسميه اليوم (الأساس) أو (الدلالة اللغوية)، وذلك أن لهذه الرموز والإشارات معاني أخرى قد تصحبها حين ترد في سياقات معينة، تضفي على تلك الدلالة (الأساس) أو (المركزية) دلالة أخرى إضافية قد تعدّ في تصوّرنا (ثانوية) أو (جانبية)، ولكنها في حساب البحث الدلالي ذات أهمية، وهذا يتضح بجلاء في كثير من الألفاظ القرآنية، ولا سيما موضوع بحثنا ومادته: (ألفاظ الزمان)، كما سنرى، فالدلالتان العرفية والإيحائية تنهضان بالمعنى نهوضاً تاماً حين تردان معاً.

فالكلمة أو التركيب ـ كالتركيب الوصفي مثلاً ـ يمكن أن يحدّدا ـ موضوعياً ـ مفهوماً ما، مثل (التلفاز) أو (التحليل النفسي)[1]، كما يمكن أن يلونا هذا المفهوم بتداعيات (Associotion) تعبيرية يطلق عليها اسم (الظل) أو (ظلال المعنى) (Shades of meaning)، وهو مصطلح تلقاه النقاد العرب المعاصرون بالقبول، فصاروا يتحدثون به في دراساتهم النقدية ومؤلفاتهم الأدبية.

وإذا كانت لفظة (اللازَوَرْد) مثلاً توحي بزرقة السماء النقية، والمهاة بالبقرة الوحشية ذات العينين السوداوين الواسعتين، كما مثل بيار غورو[2]، وهو ما امتلكته العربية في نصوصها القديمة، والحديثة أيضاً، فإن في كثير من ألفاظ

(١) و (٢) بيار غورو: علم الدلالة ص ٥٠.

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

إن الإيحاء أو الظل يتجاوز الفهم الظاهري العرفي للألفاظ ـ كما بينا آنفاً ـ 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 يلابسه من علاقات، أم كان قائماً على الاثنين: اللفظ والحال، وهذا (الإيحاء لاينافر البيان قطعاً)، بل هو (معنى يزيد من المعنى الأصلي للفقرة أو العبارة ولاينقصه)[٢].

إن دراسة الإيحاء والكشف عنه، لاتقوم على التجزئة الإفرادية، بل تقوم على لمح 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 ٧ـ٨، ولاحظ كيف أوّل ابن عربي (الخليل) في الآية ١٢٥ من النساء تأويلاً بعيداً. وللاستزادة ينظر: نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل ـ دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي.

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

للكلمات والصيغ)[1]، 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)[2].

أو بعبارة أخرى: لايمكن أن يدرس إلا في نطاق من العلاقات القائمة بين شبكة المفردات جملة، تلك الشبكة التي يشبهها (جون لاينز) بأنها أشبه ماتكون بـ (شبكة العنكبوت)[3].

إنَّ المنهج الأمثل لتفسير القرآن الكريم، لا يقوم على التفسير الظاهري المجرد، كما يذكر أستاذنا الناقد الدكتور مصطفى ناصف[4]، بل يقوم على منهج (الفهم الذي يمهد 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 مبثوثة وراء المعاني الظاهرة.

وحين نبحث عن الظلال والإيحاءات في النص القرآني، في ضوء هذه النظرة الشاملة الجادة لفهمه من داخله، من علاقات ألفاظه، لايمكننا 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: لايمكننا لمح ذلك كله بمعزل عن السياق الدلالي الخارجي المعروف بـ (سياق الحال)[5]، أو (سياق الظرف)[6]، 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 ومابعدها.

(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)[1]، الذي يشمل عندهم في الاصطلاح: زمن النزول ومكانه ومناسبته[2]. 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)[3]، فضلاً عن أن سياق الحال عني به غير واحد من القدامى 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)[4].

فاللغة خلاقة للمعنى، غير أنها ليست كل شيء في فهمه، بل وراءها ما لايقل أهمية عنها في أحوال كثيرة، ألا وهي الملابسات والظروف المحيطة بالنص، والمتعلقة بألفاظه، وسنرى أن لذلك أثره في فهم (الدلالة الإيحائية) وسبرها في القرآن الكريم، مثل ما للدلالة اللفظية ـ ومنها السياقية ـ 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 ـ وهو ما لم يفت ناقداً كبيراً هو أليوت Eliot ـ "جزء جوهري من الثقافة"[5].

(١) وقد عُني بها من القدامى ابن هشام صاحب السيرة، وصنف فيها أبو الحسن الواحدي (ت٤٦٨هـ)، كتابه: (أسباب النزول)، كما صنف فيها السيوطي (ت ٩١١هـ) كتابه: (لباب النقول 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 ـ لاشك ـ 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 تُتصور حقاً في الصورة التي تبدو لنا من ملازمة الظل لشكله الأساس، واتصاله به اتصالاً وثيقاً، حتى إنهما ليبدوان 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 ثمرة 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 مايفهمه الرجل العادي من أي نص من النصوص ليس هو الحكم في الموضوع، وليس هو الصحيح. ولا يمكن أن يحتج 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 نكشف النص ونضيف إليه، أي أننا عن طريق هذه الإضافة ندعي بأن هذا النص ينطوي على هذا المعنى

أو هذه المعاني التي نعتز بها)[1].

ثم يتحدث الدكتور مصطفى ناصف بعد هذا عن (التفسير) و (التأويل)، وما بينهما من تباين، من حيث إن الأول سطحي، والثاني يتناول العمق وماوراء ظاهر اللفظ، فالتمييز بين هذين المستويين من فهم القرآن، إنما هو تمييز بين لونين متمايزين من إدراك النص القرآني، وأننا عن طريق المستوى الثاني (التأويل): (نحاول أن نستخرج من النص أشياء قيمة تفوت الناظر العابر)، يقول: (وهذا ماقصدناه حينما قلنا: إن النص الأدبي الرفيع، لايمكن أن يتفتح أمامنا دون ثقافة واسعة في المجال العقلي والروحي الذي ينتمي إليه هذا النص. والأخذ بمبدأ تعدد المفهومات أمام النص القرآني، مبدأ مسلّم به في هذه الحدود العامة)[2].

الدلالة الإيحائية وإعجاز القرآن:

وإذا كان القرآن معجزاً، كما دل عليه النص القرآني نفسه[3]، وصدّقه الواقع العملي منذ عصر نزوله إلى عصرنا الحاضر، فإن من وجوه إعجازه في رؤية الباحثين المعاصرين، مايعرف 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 (السرّ الأكبر في إعجاز القرآن)[4].

لقد تجاوز مفسرو القرآن الكريم، ولاسيما الحذاق 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 بتحدّيه العرب في أن يأتوا بعشر سور، وبسورة واحدة، ثم تحدّيه الإنس والجن على أن يأتوا بمثل القرآن.

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

يلموا بكثير من المعاني التي يشع إيحاءها 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 تجدّد 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[1]. إذ إن الحديث يدل بصريح العبارة على أن كل قراءة للنص الكريم تبدو جديدة للممارس لها، ولانجد تفسيراً لذلك إلا تجدد الدلالة والفهم مرة بعد أخرى، كلما أمعن القارئ في ألفاظه وتراكيبه وأساليبه، من نواحيها المتعددة، ومنها الدلالية المتعلقة برموز وإيحاءات وتداعيات الألفاظ والعبارات.

ولقد لاحظ المستشرق الفرنسي المعروف (بلاشير) أن مفسري القرآن كانوا طوال العصور مشغوفين بالتبحر الدائم في التحليل، وأنه (يكمن في الصيغ الإضماريه أسرار وتلويحات هي سبب ما في التعبير من الإعجاز) بحسب رأيه[2].

وإذا كان لدينا ضروب من (التداعي)[3] أحدها: (التداعي الطبعي)، وهو المتعلق بالدال والمدلول، بحيث إذا ذكر المدلول تمثل الدال بطريق 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، لاقترانهما في الذهن بسبب ما. وقد لا يكون للمنطق ولا للتسلسل في الحياة اليومية نصيب في هذه العلاقة)، د. علية عزت: معجم المصطلحات اللغوية والأدبية ص ٢٥.

علامة إذن هي مثير متداع)[1]. والنوع الثاني من التداعي ما يمكن تسميته (التداعي الوظفي، 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[2]. ومثل ذلك مايبدو على الوجه من علامات الرضا أو السخط أو التعجب وما إليها.

أما التداعي الثالث، فهو مستوى آخر أدق مما سلف، إذ يتسم عادة بالخفاء، ولايُستكنه 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 الموحي) 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 إيحاءات وظلال. وكان لابد لي بطبيعة الحال أن أستنطق التراث الشعري القديم، لأفيد منه في تفهم إيحاء 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[3]، وابن مسعود الذي رأس مدرسة العراق في التفسير [4]، 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) ومافيها أو يصحبها من إيحاء، ولا أزعم كذلك أني استوفيتها كلها، لسبب وجيه هو أنه ليس كل لفظ زماني له ـ بالضرورة ـ إيحاء في القرآن، بل منها ما نقف عند حدود دلالته العرفية، وهي الدلالة الأولى الظاهرة التي أشرنا إليها سالفاً.

القسم الثاني: الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان

الإيحاء في سياق القسم بـ (الضحى):

إن لفظ (الضحى) بما يحمل من دلالة زمانية 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 الإيحاء 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 سجوّ الليل، فهو بمنزلة الليل إذا سكن، لتستريح فيه القوى، وتستعد النفوس لما يستقبلها من عمل في يومها التالي، على حد تعبير الشيخ محمد عبده[1].

فيلحظ أن السطوع والارتفاع، اللذين دلّ عليهما لفظ (الضحى)، يمدان الإيحاء 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 أبطأ نزوله على النبي ﷺ، فقال المشركون: إن محمداً قد قلاه ربه، أي: كرهه فتركه، فشق عليه ذلك، فنزلت السورة[1].

لقد صعّد القَسَمُ الإيحاء الذي شعّ من لفظة (الضحى)، إذا جلّى 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[2]. يعضد ذلك الدلالات الحسية للمادة في اللغة: فضاحية كل شيء ما برز منه[3]، وضحا يضحو ضحواً وضُحيًا: برز للشمس[4]، وإذا كان (الضحى) في دلالته العرفية: (وقت انبساط الشمس، وظهور سلطانها)، كما قال النيسابوري، فإن الذين اختاروا له معنى (النهار)[5] كله حملهم على ذلك السياق، فجعلوا الليل قرينة سياقية تقابلية على أن المراد بالضحى: النهار، لا الجزء المعروف منه الذي بيناه آنفاً. فتوسعوا في دلالته مثل هذا التوسع، وكأن دلالة هذا اللفظ قابلة للسعة ـ عندهم ـ بما لايخل بالصورة، أو يضيع معالمها. وكأن ثمة ألفاظاً ـ عندهم ـ 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 أبادي: 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)[1] 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 الإيحاء، بل هما منبع الإيحاء و (بؤرته)، وهما لايتحققان إلا بفهم اللفظ وفق دلالته العرفية التي تحقق أيضاً مستوى دلالياً آخر مهماً ـ هنا ـ هو الإيحاء 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) ـ إن صح التعبير ـ في تلك الدلالة بما ينأى بها عن مفهومها الأساس في عرف اللغة ، قد يواري الدلالة الإيحائية المنبعثة من ذلك المفهوم ، أو في الأقل يذهب بجزء غير قليل من نشاطها وظلها.

الليـــل:

لليل 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 حبل برجل)[2]. وسنجد أن فكرة (الدهر) المهلكة تتجلى في أن الليل والنهار ـ وهما أجزاء الزمان أو الدهر ـ 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: ٨ـ٩. وينظر كتابنا: الطبيعة في القرآن الكريم ص ١١٥.

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

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع[1]

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 والجمل، (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 لايتحدث عن نفسه بشيء ، ولكنه يترك القول كله في ظاهر الأمر للفرس)[2].

فالوجود لدى امرئ القيس (كالليل، وهو الفرس، هو الإنسان يسير في الليل)[3]، 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 بكلّ مغار الفتل شدت بيذبل[4]

(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 ١/ ١٥٩ ومابعدها.

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 ـ بقراءتنا الشعر العربي القديم ـ أن نوضح كلتا الفكرتين عن الليل والحيوان، في ضوء ما بينهما من علاقة في بعض الشعر والأساطير)[1] أيضاً.

وهكذا نجد الليل في إحساس العربي قبل الإسلام مجثماً للهمّ والذعر ، الليل مهما قصر طويل في نفس الشاعر، إنه (الزمن النفسي) لا (الزمن الموضوعي)[2]، 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[3]

وبذلك يتبين لنا أن رمز الليل مرتبط بالهم وبالخوف الخرافي ، والإيحاء المنبثق منه إيحاء شرّ لايوحي 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 الخاطئ على غير جهته ووضعه، الليل في القرآن ذو إيحاء مختلف تماماً عما سلف ، إنه إيحاء يقترن بنوازع الخير ودعائم الطمأنينة[4]، وقد ائتلف هذا

(١) نظرية المعنى ص ١٢٤ .

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

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

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

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

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

ج ـ وإذا كانت ساعات الليل مقيتة ثقيلة على نفس الشاعر وحسه ، مهددة لوجوده ، لأنها ـ في تصوره ـ 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.

الدهـــر:

الدهر في أصل اللغة : الزمن الممتد منذ بدء وجود العالم إلى فنائه، ثم صار يعبر به عن كل مدة طويلة. وهو على هذا خلاف الزمان، الذي يقع على المدة الطويلة والقصيرة أيضاً[1].

وقد ارتبط مفهوم الدهر لدى العرب قبل الإسلام بالنوائب، فقالوا: (دهر فلاناً نائبة دَهَراً، أي نزلت به، فالدَّهَرُ هنا مصدر)[2]. وكانوا ينسبون إليه الحوادث والإهلاك، فيقولون: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا إلا الدهر﴾ (الجاثية: ٢٤)، كما حدث عنهم القرآن. ولذلك نجدهم يسبّونه، فقال النبي محمد ﷺ: «لاتسبّوا الدهر فإن الله هو الدهر»[3]، أي أن الذي تنسبون إليه الأحداث السارة والمحزنة هو الله سبحانه لا الزمن المطلق[4]، فكانوا يتشاءمون من الدهر ويقولون: (للدهر غولة لا ترد). وقد عبر عن ذلك أمية بن أبي الصلت فقال:

كل عيش وإن تطاول دهراً ... صائر مرة إلى أن يزولا

فاجعل الموت نصب عينيك واحذر ... غولة الدهر إن للدهر غولا[5]

وهكذا ارتبط الدهر في الفكر العربي قبل الإسلام بالإهلاك وتدمير الإنسان، بل إنه بقي كذلك في عصور متعددة بعد ظهور الإسلام، في وصف غير واحد من الشعراء، خيالاً شعرياً وفناً تقليدياً، وإن لم يكن في الواقع عند هؤلاء تصوراً فكرياً، على نحو ما نجد في شعر الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) الذي أورده في

(١) و (٢) مفردات ألفاظ القرآن [هيئة التحرير] ص ١٧٤ـ١٧٥ (دهر).

(٣) المجازات النبوية ص ٢٣٤، الحديث ١٨٩.

(٤) المصدر نفسه ص ١٧٥.

(٥) الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ص ١٥٠.

رثاء شيخه أبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) إذ يقول:

وللدهر يعري جانبي من أقاربي ويقطع ما بيني وبين الأقارب

ويوري بقلبي نار وجد شُواظها تريني الليالي ضوءه في مفارقي[١]

بل إن أبا تمام (أعاد تمثل الثورة على الدهر) حين قال:

يا دهر قوّم أخدعيك .....

فقد كان أبو تمام يعرف أن الدهر شغل الشعر والعقل العربي كله في عصور مختلفة، (وأن الدهر رمز لقوة غريبة مجافية لشعور الإنسان بذاته وحياته، وارتبط مفهوم الدهر بمفهوم النازلة التي حلت بالإنسان)[٢]، ولذلك (جعل الجمل يحمل كل هذا العبء الرمزي) كما يقول أستاذنا الناقد الدكتور مصطفى ناصف[٣].

فلما جاء الإسلام، ونزل القرآن، عمل على محو هذه الصورة المقيتة، وجرد الدهر من كل مالابسه من مفهومات خاطئة، جرده من كل إيحاء مخيف، ومن كل مظاهر سطوته الأسطورية، وأبقى له دلالته (الأساس)، وهي الدلالة الزمنية، وذلك بأسلوبين:

أحدهما: أنه تهكم بأولئك الذين ينسبون إليه الإهلاك من الجاهليين، ويعدونه رمزاً للفناء ومصدراً ذا قوة جبارة له. وذلك حين قال: ﴿وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾، كما قدّمنا ، وأروع ما في هذا التهكم من أولئك الأسطوريين، أنه ورد في سياق الضلال في اختيارهم للإله، إذ وصفهم السياق بأنهم اتخذوا أهواءهم النفسية ورغباتهم الذاتية آلهة تأمرهم فيطيعونها، وتنهاهم فيستجيبون لها، وهو قوله تعالى قبل ذلك مباشرة في هذا الاستفهام

(١) ينظر في هذا ديوان الشريف الرضي.

(٢) و (٣) نظرية المعنى، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

التوبيخي للكافرين، التعجيبي للنبي الكريم ﷺ: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكّرون﴾ (الجاثية: ٢٣).

والآخر: أنه أورد الدهر في مطلع سورة سميت (سورة الدهر)[١]، دالاً على زمنيته المجردة من كل مفهوم لابسه قبل الإسلام، أو بعبارة أخرى: إن القرآن جرده من كل إيحاء ارتبط به قديماً، إلا مفهوم الزمن الممتد إلى فترة طويلة، ويشعرنا بذلك جعله (الحين) جزءاً منه وبعضاً، وذلك في قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ (الدهر: ١) فقيل: أراد بالدهر: الزمن الطويل الممتد من بدء الدنيا إلى زوالها[٢]، وقيل: أراد به مرور السنين والأيام[٣]، أو مرور الليل والنهار[٤]، فالمراد بعبارة (حين من الدهر)، أي طائفة من الزمن الطويل الممتد، والاستفهام هنا يراد به التقرير[٥]، ولذلك صارت (هل) فيه بمعنى (قد) المفيدة للتحقيق والتقريب، والمعنى كما قدره الزمخشري[٦]: قد أتى على الإنسان من قبلُ زمانٌ من هذا الزمن الطويل، كان منسياً غير مذكور، إذ هو نطفة في الأصلاب، لم يظهر بعد إلى عالم الوجود.

وإلى جانب هذين الأسلوبين في محو (الإيحاء) القديم للدهر، وإحلال إيحاء جديد مكانه، عمد القرآن في عدة مواضع إلى إسناد الموت والحياة إلى خالق هذا

(١) وتسمى سورة (الإنسان)، و(هل أتى) أيضاً، وهي السورة السادسة والسبعون من سور القرآن، بحسب ترتيبها في المصحف.

(٢) مفردات الراغب ص ١٧٥، والكشاف ٣/ ٢٩٥.

(٣) محمد بن عزيز السجستاني: غريب القرآن ص ١٠٤.

(٤) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ٢٩/ ١٣٧.

(٥) الكشاف ٣/ ٢٩٥، ومجمع البيان ٢٩/ ١٤١.

(٦) الكشاف ٣/ ٢٩٥.

الكون، وموجد الحياة، وهو الله سبحانه، مشعراً إياه بأنهما ظاهرتان وستتان تلازمان الوجود البشري في هذه الحياة، بل تلازمان الكائنات الحية المحسة كلها: ﴿قل أرءيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكفرين من عذاب أليم﴾ (الملك: ٢٨)، ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناه تدميراً﴾ (الإسراء: ١٦).

وبذلك اتخذ (الدهر) في القرآن ظلاً جديداً، ظلاً بعيداً عن كل تصور خاطئ مشتط على النحو الذي بيناه آنفاً، ومن سلبه إيحاءه القديم المتشاءم منه، وإبقائه دلالته الزمنية فحسب، فضلاً عن أنه لم يجعل له من الأهمية والأسطورية ما جعل له العربي قبل الإسلام، حين عزا إليه كل مايحدث من خير وشر، وذكره في كلامه المنظوم والمنثور كثيراً شاكياً خائفاً.

الأجـــل:

الأجل في اللغة: (المدة المضروبة للشيء)[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿إلى أجل مسمى﴾ (هود:٣، إبراهم: ١٠، النحل: ٦١)، أي: إلى مدة محدودة ووقت معلوم. غير أنه ارتبط كذلك لدى العربي قبل الإسلام بما ارتبط به (الدهر) من إيحاء، ولذلك وردا في عدد من النصوص متلازمين في سياق واحد، وذلك ما يجلّيه كلامهم، إذ يتبين منه أن (أجل الموت ليس إلا صرفاً من صروف الزمان التي لاترد)[2] قال علقمة:

غير أن البأس فيه شيمة وصروف الدهر تجرى بالأجل[3]

فالشاعر يجعل الدهر متحكماً في الكون، يقلب الأمور كيف يشاء، وما الأجل

(١) مفردات الراغب، ص ٧ (أجل).

(٢) الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ص ١٥٤.

(٣) ديوان علقمة، والمصدر نفسه ص ١٥٥.

ـ عنده ـ إلا بعض ما في معيته وتحت تصرفه من الأحداث.

فلما رد القرآن التصرف في الأحداث إلى الله سبحانه لا إلى (الدهر)، لما بيناه سالفاً، رد تبعاً لذلك (الأجل) إليه تعالى، وجرد الدهر منه أيضاً، ونسبه إلى ذاته العلية نسبة توحي بمقدار التلازم بينهما، وعدم خروج هذا الجزء من الزمن إلى غير تلك الذات المقتدرة، والفاعل في الكون، وذلك أنه قال تعالى: ﴿أجل الله﴾ (العنكبوت: ٥).

ولما كان هذا الوقت المحدد مرتبطاً من جهة بحياة الإنسان ووقت انتهائها، نسبه القرآن في مواضع كثيرة إلى الإنسان نفسه، وإن كان المسبب لذلك خالقه سبحانه، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ (الأعراف : ٣٤).

وبذلك غدا (إيحاء الأجل) وظله زماناً مقترناً بنهاية حياة الإنسان، دونما إثارة لمشاعر خوف أو هول، رأيناهما لازماه في الفكر العربي القديم بعزوه إلى الدهر. وبعبارة أخرى: إن القرآن فك ذلك التلازم الذي كان بين الدهر وصروفه المهلكة وبين الأجل، ليجعل هذا الرحيل المحدّد (الأجل) في نطاق آخر غير الذي كان فيه سالفاً، أي في نطاق القدرة الإلهية المتصرفة في الكون، وهو تغير في ماهية الإيحاء المنبعث منه جدّ كبير.

الساعـــة:

للساعة في اللغة واستعمال القرآن دلالتان:

إحداهما: أنها جزء من أجزاء الزمان[1]، والأخرى: يوم القيامة. وهذه الدلالة الثانية إسلامية اصطلاحية، حدثت بعد نزول القرآن، والأصل في استعمال هذه

(١) مفردات الراغب ص ٢٥٤ (الساعة).

اللفظة الزمانية: الدلالة على وقت محدد قصير. ويسمي اللغويون المعاصرون هذه الظاهرة الدلالية: (تحول الأصل)[1]، وضربوا لذلك مثلاً تحـوّل البندقية من الرمي بالبندق إلى الرمي بالرصاص ونحوه.

وقد استـعمل القرآن كلتا الدلالتين منفـردتين، كما استعـملهما مجتـمعتين في سياق واحد، بتكرار لفظة (الساعة)، على ضرب من الأسلوب البلاغي المعروف بـ (الجناس التام)، وذلك لتجانس اللفظتين في الصورة واختلافهما في الدلالة.

فأما إفرادهمـا فكقوله عزّ وجل: ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبـثوا إلا ساعة من النَّهار﴾ (يونس: ٤٥)، فـالساعة هنا: وقت مـحدد قصـير، وكقوله: ﴿ومـا أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾ (النحل: ٧٧)، فالساعة هنا: يوم القيامة.

وأما جمـعهما في سـياق واحد، فهو قـوله تعالى: ﴿ويوم تقوم السـاعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة﴾ (الروم: ٥٥).

استعمل القرآن (الساعة) بمعنى (يوم القيامة) في ٤٠ موضعاً بسياقات مختلفة، يمكن عن طريقها تمييز دلالتها هذه من دلالتـها الأصلية السابقة التي ذكرنا. ويهمنا في هذا المقام من هذه الدلالة الحادثة (الإسلامية) أمران:

أحدهما: الإيحـاء النفسي والفكري لهذه اللفظة منفردة في السـياق، من حيث إنها دالة على هذا المفهوم الجديد الذي كان مـعناه في الأصل الجزء القصير المحدود من الوقت، ثم اكتسب دلالة جديدة ذات بعد فكري عـقدي، فمبعث الإيحاء في دلالتهـا الجديدة مـا تعورف عليه من أن (الـساعة) في أصل الاسـتعـمال للوقت القصير المحـدد، وهذا فيه ما فيه من التـأثير النفسي في استشعـار قرب حدوثها، بوحي وظل من لفظها الذي أنبأ عن دلالته سياقُها.

(١) بيار غورو: علم الدلالة ص ٨٦.

والآخر: الإيحاء النفسي والفكري للفظة (الساعة) مقترنة بلفظة (بغتة) ومصاحبة لها. وقد وردت بهذا الأسلوب في ثمانية مواضع، منها قوله تعالى في سورة (الأنعام: ٣١): ﴿حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يحسرتنا على مافرظنا فيها﴾، وقوله في سورة (الأعراف: ١٨٧): ﴿ثقلت في السموت والأرض لاتأتيكم إلا بغتة﴾، فتحقق عنصر المفاجأة في حدوث يوم القيامة ليس هو القيمة الدلالية الوحيدة للفظة (بغتة)، إذ إن هذا العنصر يمكن أن يتحقق بلفظة أخرى مرادفة لها ـ في ظن أكثرنا ـ وهي لفظة (فجأة)، غير أن القرآن لم يستعمل هذه اللفظة مطلقاً، بل استعمل (البغتة)[1] وحدها في سياق ذكر الساعة، للدلالة على يوم القيامة وسياقات أخرى دالة على وعيد وتهديد بوقوع عذاب وشيك محقق على الكافرين، كما في قوله: ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾ (الأنعام: ٤٤)، وكما في بقية المواضع الأربعة التي وردت فيها البغتة في هذا السياق التهديدي المخوّف.

فيتبين مما مرّ آنفاً، أن لفظة (بغتة) وردت في سياقين اثنين لا ثالث لهما:

أحدهما: الوعيد بوقوع يوم القيامة.

والآخر: الوعيد بوقوع عذاب وشيك محقق في الدنيا.

وفي كلا السياقين تتميز لفظة (بغتة) من مرادفها (فجأة) بإيحاء دلالي له أثره في مقارن (بغتة) وهو (الساعة)، بحيث إن هذا الإيحاء أثر ـ بحكم المصاحبة والمقارنة ـ في دلالة الساعة، فصعّد معنى التخويف فيها. واللفظ المصاحب يؤثر عادة في مصاحبه بجزء من معناه[2]، وهذا الجزء الذي تستقيه لفظة (الساعة) من

(١) ذلك أن البغت غير الفجأة، بدليل وصفه في قول يزيد بن الضبّة: وأفظع شيء حين يفجؤك البغت، ولذلك قال الخليل: (وباغته مباغتة: أي فاجأه بغتة) العين ٤/ ٣٩٧ (بغت) فعنصر التخويف وارد في دلالة البغتة، وليس ذلك بمتحقق في دلالة الفجأة.

(٢) محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة ص ١١٥.

لفظة (بغتة)، ليس دلالة المفـاجأة فحسب، بل دلالة الوعيد فيـها. ونظرية تفاعل الدلالات بين الألفاظ[١] في التراكيب والأساليب ليست افتراضاً ولا تحذلقاً لغوياً، ولكنها حقيقة لغوية دلالية، فالألفـاظ بدلالاتها يتفاعل بعضها مع بعض، وكذلك الرمـوز. وقد سـمى بيارغـورو هذه الظاهرة اللغوية (عـدوى)، وهي أن تتـماس كلمتان، فيمكن لإحداهما التأثير في الأخرى[٢].

وإذا كانت العلاقة بين الفـجأة والبغتة علاقـة اقترانية[٣] Associative relation من جانبـها النحوي، من حـيث إن كل واحدٍ منهـما مؤول بالحـال، أي مفاجـئاً ومباغتاً، فإن هذه العلاقة فيـها تغاير في جانبها الدلالي، هو الجانب (الإيحائي). أما كيف اهتدينا إلى هذا الإيحاء وكشفناه؟ فبطريقين: أحدهما ماورد في معجمات اللغة من إشارة إلى تضمن البغـتة لمعنى الوعيد والتخويف[٤]، وهو ما لانجده عند البحث في دلالة الفـجأة. والآخر: استـقرائي هدانا إليه البـحث في ألفاظ تناظر لفظة (بغتة) في صورتها وأصواتها، مع اسـتبدال صوت في حشوها. وتحمل هذه الألفاظ دلالة عـامة مناظرة لدلالـة لفظة (بغتة) عـلى المفاجأة، مع عـنصر دلالي إضافي هو عدم السرور. وقد تبين للغويين (أن تشابه الألفاظ يعني أن هناك تقارباً أو تجاوباً خافياً في الدلالة)[٥].

وهذه الألفاظ المتناظرة، والمناظرة للبغتة تبدأ كلها بصوت الباء، وتنتهي بصوت التاء. وبين هذيـن الصوتين صوت ثالث مـتغـاير يستبـدل من أجل تلوين الدلالة

(١) نظرية المعنى ص ١٢٦.

(٢) بيارغورو: علم الدلالة ص ٩.

(٣) د. محمد علي الخولي: معجم علم اللغة النظري ص ٢٥، ففيه بيان لهذه العلاقة الاقترانية.

(٤) كقول العرب: لست آمن من بغتات العدوّ، اللسان ٢/ ٣١٥ (بغت)

(٥) نظرية المعنى ص ١٣٦.

وتغايرها نسبياً في نطاق هذا المعنى العام الذي ينتظمها جميعاً.

وقد أحصينا منها ـ فضلاً عن بغت ـ: (بكت)، و(بلت)، و(بيّت)، و(بهت). ففي هذه الألفاظ معنى المفاجأة، مع زيادة تتضح جداً في (بيّت) التي ترد في القرآن في سياق الائتمار والكيد[1]، و (بُهت) التي ترد مشعرة بالدهشة والتحيّر، وذلك في قوله تعالى: ﴿فإذا برزوا من عندك بيّت طائفة منهم غير الذي تقول﴾ (النساء: ٨١)، وقوله: ﴿قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فائت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾ (البقرة: ٢٥٨).

فيتبن لنا مما مرّ آنفاً واحتاج منا إلى تفصيل، أن لفظة (الساعة) لم تعد مشعرة بالدلالة على يوم القيامة فحسب، بل على وقوع ما لاتحمد عقباه أيضاً، وذلك بقرينة (المصاحبة) التي أشعرت بها لفظة (بغتة) لدلالتها في كلام العرب على الفجأة مع التنكيل، كما هي الحال في التبييت مثلاً، وأن لفظة (فجأة) لاتغني غناها بسبب قصورها الدلالي عن هذا الإيحاء الذي بثته لفظة (بغتة) في مصاحبتها لفظة (الساعة).

وإذا كان الأمر كذلك لم يعد في الإمكان ترجمة معنى (البغتة) بلفظة أجنبية مؤدية لمعنى (الفجأة) وحده؛ وذلك لذهاب إيحائها الذي بيّناه آنفاً، وهو التنكيل والتخويف. ولذلك لم يوفق الذين ترجموا معناها بكلمة Suddenly على نحو ماهو وارد في ترجمة مارمدك بكثال Marmaduke Pickthal في بيانه لمعاني الآية (٣١) من سورة الأنعام مثلاً: ﴿حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يحسرتنا على مافرّطنا فيها﴾، إذ قال: "When th Hour Cometh on them suddenly, they-cry: Alas for us, that we neglecatedit"[2].

(١) تلحظ مادة (بيّت) في فهرس ألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) M. Pickthal: The meaning of the glorios Quran Part VII , P 163

ومثل ذلك ورد في ترجمة أخرى لمعاني القرآن، إذ استعمل المترجم لفظة Sud-denly أيضاً في ترجمته لمعنى (بغتة)، من دون أن تؤدي تمام المعنى، إذ هي بذلك تفقد إيحاءهـا في الدلالة على التنكيل والتخويف، كما وصفنـا سالفاً، إذ يقول: (Until on a sudden, the hour is on them..)[1].

وما أحسن ماذكره جـون لاينز في عدم الترادف الكامل أو الكلي بين لفظتين أو أكثر، فقـد ذكر أن (هناك سياقات عديدة لايمكن فيهـا إبدال أيّ منهما بالأخرى، دون الخروج عن قواعـد قيود السياقـية، لأي منهما). وضرب لذلك مـثلاً كلمتي Larg و Big مبيناً أنَّه لا يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى[2].

ولاحظ ت.س إليوت أن ترجـمة الكتابات النثـرية تفقدها بعض مـغزاها الذي يتضح في لغتها الأصلية[3].

اليـــوم:

(اليوم) في اللغة والكلام مـعروف، فهو منذ طلوع الشمس إلى غـروبها، وقد يراد به مدّة من الزمـان، أيّ مدّة كانت، وربما ركّب مع (إذ) فـيقال (يومـئذ)[4]. وقد يراد باليوم خـصوص اليوم الآخر، أي يوم القيامة، وهو مـعنى جديد جاء به القرآن الكريم، وفي كل ذلك يرد منكراً ومعـرّفاً، مفرداً و جمعـاً. وكانت العرب تطلق (اليوم) أيضاً بدلالة مشـتقة من حياتهم الاجتماعـية؛ إذ يراد به (الوقيعة) و (القتـال) الشديد، ولذلك كانوا يتـفاخرون بالـبلاء به والقوة فـيه، فكان لهم أيام

(١) Abdullah Yousif Ali, The Holy Quran, Dar Alliwa, Riad. P 296

(٢) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق ص ٥٦.

(٣) إليوت: مقالات في النقد الأدبي ص ٤٧.

(٤) مفردات الراغب ص ٥٧٨ (يوم).

مشهودة مشهورة، كيوم داحس والغبراء، ويوم الذنائب، يوم قضة[1]. ومن الفخر به قول عمرو بن كلثوم:

وأيامٍ لنا غرّ طوالٍ عصينا الملك فيها أن ندينا

قال أبو جعفر النحاس[2] (ت ٣٣٨هـ) : «وقوله طوال: من نعت الأيام جعلها طوالاً لما فيها من الحرب والشدة».

وبهذا فإن إيحاء كلمة (يوم) لايخلو من الإشعار بهذه المعاني التي كانت من صميم حياة العربي قبل الإسلام، والتي اتسمت في جانب منها بالعنف والشدّة.

وعندما نتأمل في لفظة (يوم)، نجدها مفردة نكرة في عدة نصوص قرآنية، للدلالة على اليوم الآخر، كما ترد مفردة معرفة في مواضع أخرى، موصوفة تارة، ومجردة عن الوصف أخرى. فإذا أخذنا بعين الاعتبار ارتباط اليوم مفرداً ومجموعاً في جانب من إيحائه، لدى العربي قبل الإسلام، بما كان يحدث من حروب وما يتبعها من قتل وأسر وتنكيل، وألفينا استعمال القرآن (للأيام) لايخلو من وعيد وتهديد دنيوي، بسنن الله في الأمم الماضية، كما في الآية الكريمة: ﴿فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم﴾ (يونس: ١٠٢)، تبين لنا أن استعمال القرآن لألفاظ (اليوم) و (يوماً) و (يومئذ) و (أيام) لايخلو في عدة سياقات من استشعار ذلك (الإيحاء) المقرون بالكرب، عن طريق الوعي أو عدم الوعي، إذ مبعث ذلك (الموروث الاجتماعي)، فهذا الموروث (مثير دلالي) قوي، يربط لفظ (اليوم) بطريق (التداعي) بذلك الذي كانت العرب تفهمه في تحاورها من دلالة اليوم حين تتحدث عنه في مفاخرها أو مآسيها.

(١) هـ. هيوارت: الأدب الجاهلي وتاريخه ص ٥٠ ـ ٥١.

(٢) شرح القصائد التسع المشهورات ٢/ ٦٢٩.

على أننا نستشعر ـ فوق ذلك ـ بتنكير اليوم إيحاء بضروب من التهويل والإعظام المشوب بالتحذير، فذهب الوهم والخيال بسببه مذاهب شتى، في تصور ذلك اليوم وما فيه من هول. وللتنكير في كلام العرب مقاصد وأغراض متعددة منها التعظيم، والتوهين، والمجهولية، وما إليها مما أحصاه البلاغيون، ولاسيما المفسرون منهم. ونستطيع أن نتبين معنى التعظيم والتهويل في تنكير (اليوم) في مثل قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾ (البقرة: ٤٨)، وماذلك اليوم الموعود المخوف إلا يوم القيامة. فهذا إيحاء دلالي أيضاً أشعرتنا به صيغة اللفظة في النحو.

وفضلاً عن ذلك، فإن لفظة (يوم) اكتسبت هذا الإيحاء بإضافتها في مواضع إلى (الكافرين)، مشعرة بدلالة إضافية غير دلالتها العرفية على الزمن المعروف المحدود؛ إذ اتخذت هنا الإيحاء بسوء هذا اليوم على أولئك الكافرين. لقد اكتسبت لفظة اليوم هذا الإيحاء مما أضيفت إليه. والمضاف والمضاف إليه في العربية كالكلمة الواحدة؛ لشدة تلازمهما وارتباطهما. ومن ذلك الآيتان الكريمتان: ﴿فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا﴾ (الجاثية: ٣٤)، و ﴿فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون﴾ (الطور: ٤٥).

ويلحظ كذلك أن التعبير عن القيامة بلفظة (اليوم) معرّفة، فيه تقريب لذلك الحدث المهول، حتى ليبدو في إيحاء هذه اللفظة كأنه حادث في اليوم الذي يسمع فيه النص أو يقرأ، وهذا (إيحاء زماني) من نوع خاص، إيحاء ينتقل فيه الزمن من الغيب المجهول، إلى الحاضر المعلوم. ولهذا الإيحاء أثره الديني في استجاشة مشاعر الإنسان، وتنبيهه من غفلته عما أمر به ربه، إذ يفيق على دلالة لفظ (اليوم) الإيحائية وظله المثير المنبّه، بل وإيقاعه الموسيقي المتّسم بما يعزز هذه الدلالة؛ في استطالة إيقاع الكلمة عند الوقف عليها، بإشباع شبه الصائت (الواو) جرسه.

الغـــد:

للغـد في اللغة دلالتـان: الأولى: زمان مـحدود مـعلوم، وهي المتبـادرة عند الإطلاق، وكأنها هي الأصل، وهو اليوم التالـي في الزمان لليوم الذي أنت فيه[1]. وجعلوا عليه قوله تعالى: ﴿سيعلمون غداً من الكذاب الأشر﴾ (القمر: ٢٦).

والثانيـة: زمان غير مـعلوم، وهو الزمان التالي للـيوم الذي أنت فيه من غـير تحديد، فهو هنا مبهم. وأكثر ما يرد في هذه الدلالة نكرة، فيقال: (غداً) أو (غد) بدلاً من (الغد).

كـان الغد في تصـور العـربي قبـل الإسلام غـير بـريء من هاجس الإخافـة والإقلاق، فاحتمالات الزمن القادم متباينة: من القحط، والغزو، الذي يأتي على المال والجاه والمكانة[2]. ولهذا نجد (الغد) كثيـراً مايرد وهو نكرة للإيعاد والتهديد، كقول أخت كليب حين قـتل أخوها كليب، تتوعد قبـيلة بكر: (ويلٌ غداً لآل مُرَّة من الكرة بعد الكرة)[3]. وما أرادت بذلك إلا تهديداً بالغزو بعد الغزو.

وكلتـا هاتين الدلالتين وردت في القرآن، وإلى جـانبهـما دلالة أخـرى مهـمة استحدثهـا الفكر الجديد فيه، هذا الفكر الذي يقرر ويؤكـد أن الإنسان مسؤول في يوم القيامة، وذلك قوله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد﴾ (الحشر: ١٨). فللفظ (غد) هنا إيحاءان:

أحدهمـا: يتعلق بتقريب الزمـان. والآخر: بالتنكير، إذ ورد هنا منكّراً. فـأما الإيحاء بـتقريب الـزمان، فيلـحظ أن القرآن عـبّر عن يوم القـيامة، وهـو حدث مجهول الوقت لدى الخلق، بالغد، وهـو وقت قريب جداً، إذ يراد به اليوم التالي

(١) مفردات الراغب ص ٣٧١ (غداً).

(٢) الزمن عند الشعراء قبل الإسلام ص ٢٤٨.

(٣) الأدب الجاهلي وتاريخه ص ٥١.

كما قدمنا. وذلك لما فيه من إيحاء القـرب بوقوع القيامة. وكأنّ ذلك اليوم الموعود لفرط قربه سيقع في اليوم التالي. فصورة الإيحاء وطريقته إذن حدثت هنا بتقريب الزمان. والقرينة على هذه الدلالة السيـاق، إذ ربطه بعمل الإنسان، فلينظر إذن ما الذي قدمه من عمل صالح لذلك اليوم الذي سيحاسب فيه.

ولهذا الإيحاء أثره بطبيعـة الحال في نفس الإنسان وفكره، ومن ثم سلوكه، إذ لايني كلما سمع هذه الآية أو قـرأها، يحسب أن القيامة قـد آن أوانها، وأنها في اليوم التالي، الذي هو الغد. وقد حصل هذا الاستحداث الدلالي بما أسمّيه (تحوّل الزمان)، وهو تحـوّل من المجهول أيضـاً إلى المعلوم، إذ إن يوم القيـامة مجـهول الوقت للخلق، فجعله الـقرآن في حكم المعلوم الذي سيقع اليوم التـالي تأكيداً له وتقريباً لوقوعـه. وقد لفت ذلك من قدامى المفسرين قتـادة بن دعامة السدوسي، المفسـر التابعي (ت ١١٧هـ)، فقال في مـعنى: (ماقدمت لغـد): (إنّ ربكم قرّب الساعة حتى جعلها كغد، وأمـركم بالتدبّر والتفكّر فيما قدّمتم)[١]، كما روي عن التابـعي الكبيـر الحسن البصـري (ت ١٢١هـ) قوله: (لم يزل يـقرّبه حتى جـعله كالغد)[٢]. وهذا كله يدل على حس لغوي مرهف دقيق وشعور أكيد بهذا الإيحاء الذي شعّ من لفظ الغد.

وحمل الغـد في قوله تعالـى: ﴿سيعلمـون غداً من الكذاب الأشر﴾ (القـمر: ٢٦)، في تهديد قوم صالح عليه السلام حين نعـته قومه بأنه بَطِر متكبّر، يريد أن يتعظم عليهم بالنبوة[٣]، حمل على اليوم الآخر في وجه من وجهي تأويله، وعليه قال الطبرسي[٤]: (وإنما قال: غداً، على وجه التقريب على عادة الناس في ذكرهم

(١) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ٢٨/ ٣٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٢١٧.

(٣) و (٤) مجمع البيان ٢٧/ ٧٤.

الغد، والمراد به العاقبة)، فلمح الطبرسي إذن في لفظة (غداً) بهذا السياق، إيحاء بالوعيد وسوء العاقبة لهؤلاء المتجاوزين لأقدارهم في ذم معلمي البشرية. ولذلك ذكر الزمخشري[1]: أن المعنى: سيعلمون عند نزول العذاب يوم القيامة.

فهذا الإيحاء الأول المتعلق بـ (تقريب الزمان) من الوقت المجهول لنا، إلى الوقت المعلوم، وهو اليوم التالي.

أما الإيحاء الثاني، وهو المتعلق بتنكير (الغد)، فيتجلى في أن القرآن لم يقل: (ما قدمت للغد)، بل قال: (لغدٍ) في النص الأول الذي أوردنا ، و (غداً) في النص الثاني. والإيحاء الدلالي الذي يحدثه هذا التنكير، أو قل (الإبهام) هو التهويل[2]، إذ يذهب الفكر والخيال في تصور ذلك الغد القريب المخيف، مذاهب شتى لاحصر لها ولاحدود. وهذا ما يحقق المعنى الذي سيق له النص، وأورد فيه اللفظ، وما يتعلق به من موضوع يعد أساساً من أسس العقيدة الإسلامية، وهو وجوب الإيمان باليوم الآخر ووقوعه.

وبذلك نجد أن للفظة (الغد) في القرآن بصيغتها التنكيرية إيحاءين، هما من أروع الإيحاءات التي جاء بها القرآن لتحقيق مقاصده ومفهوماته، وما تحدثه بذينك الإيحاءين المتلازمين معاً في هذا اللفظ الواحد، من تأثير نفسي وفكري، ومن ثم سلوكي.

الصبح:

للصبح في كلام العرب دلالتان: إحداهما أول النهار[3]، والأخرى الفجر[4]، وإنما قيل للصبح (فجراً) لأنه يظهر في آخر ظلمة الليل، فكأنه فَجَرَ الليل بضيائه[5].

(١) مجمع البيان ٢٧/ ٧٤، والكشاف ٣/ ١٨٤.

(٢) قارن بالكشاف ٣/ ٢١٨.

(٣) لسان العرب ٣/ ٣٢٢ (صبح).

(٤)، (٥) مفردات ألفاظ القرآن ص ٣٨٧ (فجر).

وللصبح في التصوّر العربي قبل الإسلام مفهوم نفسي مبني على سلوك اجتماعي جماعي، لا يخلو من هاجس الوجل، فقد كانوا يتشاءمون منه، وكانوا إذا تشاءموا من الإنسان أو غيره قال: (صباحُ الله لا صباحُك)![1].

ويبدو أن ذلك يرجع ـ كما لاحظ القدامى بحق ـ إلى ارتباط هذا الوقت من أزمنة اليوم بالغارات التي تشنها القبائل بعضها على بعض. إذ كانوا يغيرون وقت الصبح، ولذلك كثر في أشعارهم وأقوالهم. قال بجير بن زهير بن أبي سلمى:

صبحناهم بألف من سُليم وسبع من بني عثمانَ وافي

وقال الراجز :

نحن صَبَحْنا عامراً في دارها جرداً تعادى طرفي نهارها

وكانوا إذا حذّروا من غارة، نادوا بأعلى أصواتهم: ياصباحاه[2]!

وقد بقيت هذه العادة بعد ظهور الإسلام أيضاً، حتى إن النبي ﷺ قالها عندما أراد دعوة قريش إلى الإسلام[3]، وقد ارتبط مفهوم الصبح في أحد جوانبه بالموت، يدل عليه قول أبي بكر رضي الله عنه مرتجزاً:

كلّ امرئ مصبَّح في أهله والموت أدنى من شراك نعلِه

فعلق عليه ابن منظور بقوله: (أي: مأتيّ بالموت صباحاً، لكونه فيهم وقتئذ يوم الصباح، يوم الغارة)[4].

وإذا رجعنا إلى القرآن المجيد، ألفيناه يذكر (الصبح) في مواضع وسياقات

(١) لسان العرب ٣/ ٣٣٣ (صبح).

(٢) الخليل: العين ٣/ ١٢٥ (صبح)، وينظر اللسان (صبح).

(٣) لسان العرب ٣/ ٣٣٣.

(٤) لسان العرب ٣/ ٣٣٦.

كثيرة، ويهمنا منها ثلاثة، أحدها: سياق العذاب الذي يصيب الكفرة والمفسدين في الأرض. والثاني: سياق الغارة للقتال، والثالث: سياق الخوف والندم. وللصبح في هذه السياقات كلها إيحاؤه المؤثر في نفس الإنسان بطريق (التداعي)، إذ يعلق بلفظ الصبح (موروث دلالي) هو مبعث هذا الإيحاء، وهو مابيناه آنفاً من ارتباطه بالفتك والغارة على غرّة، في حياة العرب. وهذا يعني تصعيداً في الدلالة المؤدي إلى الأثر النفسي الفعال، الذي حرص القرآن باستمرار على إحداثه في نفس الإنسان وفكره.

أ ـ فالصباح في سياق العذاب المحيط بالكافرين يتجلى في قوله تعالى: ﴿ولقد صبّحهم بكرة عذاب مستقر﴾ (القمر: ٣٨)، وقوله: ﴿فأخذتهم الصحية مصبحين﴾ (الحجر: ٨٣). بل إن القرآن جعل الصبح ظرفاً لوقوع العذاب عليهم فقال: ﴿إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب﴾ (هود: ٨١)، وفي هذا الاستفهام التقريري الرائع المخوّف.

ب ـ والسياق في حديث الغارة والقتال يتجلى في قوله تعالى: ﴿فالمغيرات صبحاً﴾ (العاديات: ٣). فالسورة تبدأ بعرض صورة مثيرة لغارة عنيفة مباغتة، تغشى القوم صبحاً، فلايتنبهون إليها، إلا قد توسطت جمعهم فبعثرتهم وسط عاصفة من النقع المثار[١]: ﴿والعاديات ضبحاً. فالموريات قدحاً. فالمغيرات صبحاً. فأثرن به نقعاً. .﴾.

ولسنا هنا بصدد بيان (الإيحاء الصوتي) لهذه الآيات، متمثلاً بإيقاع آياتها المتناسق، وفترته القصيرة الملائمة لجوّها بما فيه من حسم وسرعة انتقال[٢]، فهذا

(١) عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم ٢/ ١٣٧.

(٢) التفسير البياني ٢/ ١٤٠.

إيحاء آخر لافت ومهم هنا، ولكنه ليس من موضوعنا في هذا البحث. أما تخصيص الغارة بوقت الصبح فيتسق مع ما عرف عن العرب من الإغارة في هذا الوقت. فالإيحاء الذي فيه سببه استدعاء ذلك الموقف الذي عرف به العرب، وهو الذي سميناه (موروثاً دلالياً)[1]، فضلاً عما فيه من عنصر المباغتة الذي هو عنصر مهم آخر، يتحقق في اختيار هذا الوقت ذاته للغارة، مع اتساع النهار أو الليل لأكثر من غارة. وبهذا ارتبط (الصبح) بإيحاء جديد في القرآن، مغاير لإيحاء الليل الذي تقدم الحديث عنه، وإن لم يعدم ـ على أية حال ـ هاجس التوجّس والخوف والحذر أيضاً.

ج ـ أما ورود الصبح في سياق الخوف والندم، فيتجلى في مصاحبته للجريمة. كما في: ﴿فقتله فأصبح من الخاسرين﴾ (المائدة: ٣٠)، ﴿فعقروها فأصبحوا نادمين﴾ (الشعراء: ١٥٧)، ويرد كذلك في سياق الوشاية الكاذبة كما في: ﴿أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين﴾ (الحجرات: ٦)، أو سياق الحرمان من النعمة: ﴿أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلباً﴾ (الكهف: ٤١).

و(الصبح) في كل هذه السياقات المتغايرة، ذو إيحاء عام معين، إيحاء يستقي شعاعه من (موروث دلالي) أساسه البيئة اللغوية.

وبهذه اللفظة ينتهي بحثنا عن (الدلالة الإيحائية) المتعلقة بـ (ألفاظ الزمان) في القرآن الكريم، آثرنا اختيار هذه الألفاظ الثمانية منها، بعد أن اتضح لنا جانب الإيحاء فيها، وإلا فهناك ألفاظ أخرى للزمان، مثل (الفجر) و (السَحَر).

(١) تحدث هـ. ب. تشارلتن في أول كتابه: فنون الأدب، عن هذا الموضوع، تنظر الصفحات الأولى منه.

المصادر والمراجع

١ ـ مقالات في النقد الأدبي/ إليوت. ت. س؛ ترجمة لطيفة الزيات. القاهرة: [دت].

٢ ـ القرآن/ بلاشير؛ ترجمة إنطوان سعادة، ط ١ .ـ بيروت: دار الكتاب، ١٩٧٤م.

٣ ـ فنون الأدب/ تشارلتن. هـ.ب؛ ترجمة زكي نجيب محمود .ـ القاهرة: دار إحياء الكتب، ١٩٤٥م.

٤ ـ معجم علم اللغة النظري/ محمد علي الخولي .ـ القاهرة: [دت].

٥ ـ طبقات المفسرين/ الداودي؛ تحقيق علي محمد عمر .ـ ط ١ .ـ القاهرة: مطبعة الاستقلال الكبرى، ١٩٧٢م .

٦ ـ التفسير والمفسرون/ محمد حسين الذهبي .ـ القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦١م.

٧ ـ مفردات ألفاظ القرآن/ الحسين بن محمد الراغب؛ تحقيق نديم مرعشلي، مطبعة التقدم، مصر ١٩٧٢ م .

٨ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن/ محمد عبد العظيم الزرقاني .ـ القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

٩ ـ الكشاف عن حقائق التأويل/ محمود بن عمر الزمخشري .ـ القاهرة: مطبعة البابي، ١٩٤٨ م .

١٠ ـ فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي/ نصر حامد أبو زيد .ـ ط١ .ـ بيروت: دار الوحدة للطباعة، ١٩٨٣ م.

١١ ـ الطبيعة في القرآن الكريم/ كاصد ياسر الزيدي .ـ بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٠م.

١٢ ـ المجازات النبوية؛ تحقيق طه الزيني .ـ القاهرة: مطبعة الفجالة، ١٩٦٧م.

١٢ ـ الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام/ عبد الإله الصائغ .ـ بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٢م.

١٣ ـ ملامح الإعجاز في القرآن الكريم/ محمد حسين الصغير، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية [دت].

١٤ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن/ الفضل بن الحسن الطبرسي .ـ بيروت: دار الفكر، ١٩٦٦م.

١٥ ـ معجم المصطلحات اللغوية والأدبية/ علية عزت .ـ الرياض: دار الرياض، ١٩٨٤م.

١٦ ـ معاني القرآن/ يحيى بن زياد الفراء؛ تحقيق محمد علي النجار . . . [وآخر] .ـ ط١ .ـ القاهرة، ١٩٥٥م.

١٧ ـ المعاجم اللغوية في ضوء علم اللغة الحديث/ محمد أحمد أبو الفرج .ـ الإسكندرية، [دن]، ١٩٦٦م.

١٨ ـ التفسير البياني للقرآن الكريم/ عائشة عبد الرحمن.ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦م.

١٩ ـ علم الدلالة/ غورو بيار؛ ترجمة أنطوان أبو زيد .ـ بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦م.

٢٠ ـ كتاب العين/ الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بغداد: دار الرشيد، ١٩٨١م.

٢١ ـ فصوص الحكم/ لابن عربي؛ تحقيق أبو العلاء عفيفي .ـ القاهرة: [دت].

٢٢ـ القاموس المحيط/ للفيروز آبادي، بيروت: دار العلم للملايين، [دت].

٢٣ ـ فضائل القرآن/ لابن كثير، بيروت: دار الأندلس، ١٩٦٦م.

٢٤ ـ مذاهب التفسير الإسلامي/ كولد زيهر؛ ترجمة عبد الحليم النجار .ـ القاهرة: [دن]، ١٩٥٥ م.

٢٥ ـ اللغة والمعنى والسياق/ جون لاينز؛ ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة، يوئيل عزيز، بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٧ م.

٢٦ ـ تفسير جزء عمّ/ محمد عبده .ـ القاهرة: مطابع الشعب.

٢٧ ـ نظرية المعنى في النقد العربي/ مصطفى ناصف .ـ القاهرة: دار القلم، ١٩٦٥ م.

٢٨ ـ لسان العرب/ لابن منظور .ـ [دم: دن؛ دت] (طبعة مصورة عن طبعة بولاق، القاهرة).

٢٩ ـ الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي/ هيوارت د. ن ، ج .ـ بيروت: مكتبة الثقافة العربية، [دت].

٣٠ ـ أسباب النزول/ علي بن أحمد الواحدي .ـ ط ٢ .ـ القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٦٨م .

٣١ ـ الشعر بين الجمود والتطور/ العوضي الوكيل .ـ القاهرة: المكتبة الثقافية، ١٩٦٤م.

32- Pickthal, Marmaduke, The meaning of the glories Quran, Dar al-Kitag Allugneny, libanon

33- Abdullah, Yusif Ali, The Holy Quran , Dar Alliwa, Riad.