الدلالة النفسية في القرآن الكريم... مقاربة في سيمياء التواصل

د. حيدر فاضل عباس
جامعة بغداد/ كلية الآداب

الملخص:

شغلت آليات إنتاج المعنى ودلالاته المتنوعة وكيفية تمثلها عند المتلقي المدونة التراثية، بإرثها الأصولي والفقهي والبلاغي واللغوي، فقد أولى القدماء ولاسيما الأصوليون منهم، مباحث المعنى والدلالة اهتماماً بالغاً، من أجل تحصيل مقاصد النص الديني، وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية.

وقد تطورت نظرية المعنى وسياقات إنتاج الدلالة في العصر الحديث تطوراً كبيراً، فإذا كان المعنى المعجمي للألفاظ المفردة يبدو قريب المأخذ سهل المنال غالباً، فإن الدلالات المتنوعة، ولاسيما النفسية منها، التي تنتجها المعاني المعجمية في السياقات المتباينة، شديدة الأهمية في ترسيخ مقاصد معينة من النص في وجدان المتلقي وفكره. وثمة أسئلة يثيرها البحث ويحاول الإجابة عنها أو يفتح أفقاً للإجابة عنها وقد يكون في مقدمة هذه الأسئلة:

- ما الدلالة النفسية؟
- ومن يحددّها، المرسل أم المتلقي، أم هما معاً؟
- وهل تختلف من متلق إلى آخر؟ ولماذا؟
- وهل يمكن ضبطها وتأطيرها مثل الدلالة المعجمية؟
- أيمكن أن تستبطن بعض الألفاظ المفردة بذوراً للدلالة النفسية، تستنبتها سياقات معينة، أم ليس للألفاظ المفردة أثرٌ في بلورة الدلالة النفسية؟

المقدمة :

يُعدُّ مبحث التأويل الدلالي في الدراسات القرآنية من أهم موضوعاتها، وأشدها تداخلاً مع المتبنيات الكلامية والعقائدية للدارسين. وقد ظهرت بسببه آراء شديدة التباين بشأن اشكاليات الحقيقة والمجاز، واللفظ والمعنى، والدلالة الحرفية والدلالة الضمنية. وقد أدى انشداد تلك الآراء إلى منطلقاتها المذهبية إلى إعطائها غالباً بعداً أُحادياً حاسماً، أبعدها عن التعدد والتنوع، ورؤية الثراء الدلالي الذي تختزنه الألفاظ في داخلها.

وقد ارتبطت دراسة الدلالة القرآنية تارة بمعايير لغوية داخلية حتى أصبح الدال مطابقاً لمدلوله وحاكماً عليه، وارتبطت تارة أخرى بمعايير تنزيهية خارجية حتى أصبح المدلول مهيمناً على داله.

وربما تداخلت المعايير بحثاً عن الملاءمة بين اللغوي الذي يحتفي بالصريح المأنوس من الدلالة، والكلامي الذي يُعنى من الدلالة بجانبها الضمني التخييلي .

أما الخطاب القرآنيّ؛ فقد تفرّد بمزاياه الجمالية المستغرقة لجميع عناصره ومكوناته، ومنها المكون الدلالي ، وهو يطرح منظوراً يُعد الآن من أخصب المباحث اللسانية والسيميائية، وهو البعد التداولي، فالخطاب القرآني لا ينفك عن معانقة متلقيه، وأن منبهاته الأسلوبية كامنة في حركاته وحروفه، ومفرداته وعباراته، وتراكيبه وجمله، وأجزائه وسوره، بل في مجموعه كله. فالدلالة النفسية في القرآن الكريم كامنة في بنيته اللغوية، وليست ملحقةً بها أو مضافة إليها زينة وتفنناً .

وقد ارتأيت استهداء طاقة المفردة القرآنية، وبيان إيحاءاتها النفسية التي تُغني عن الكم اللفظي، بمعزل عن السياق في المبحث الأول، وبيان طاقتها النفسية وهي في سياقها تحتضنه ويحتضنها في المبحث الثاني، وقد سبق ذلك تمهيد في تعريف الدلالة النفسية وأهميتها ووظيفتها، وتلاه خاتمة أوردت فيها أهم نتائج البحث.

تمهيد/ الدلالة النفسية

تعريفها:

ليست اللغة أداة لنقل الأفكار والأخبار والتجارب والخبرات والعلوم حسب، بل هي كذلك أداة لنقل المشاعر وإثارة الأحاسيس والعواطف.

ومهما اختلف العلماء في وظائف اللغة، تظلّ الوظيفية التواصلية أهم وظائفها الحيوية .

وللظفر بأقصى نجاح تواصلي ممكن أو مُتخيّل استثمر القرآن الكريم من الدلالة طاقتها النفسية بعد أن استهدى معانيها العقلية . فالقرآن يخاطب العقل والشعور معاً، فهو يجمع بين الإقناع والإمتاع.

إنَّ الدلالة النفسية تمدّ المشاعر بنشاط لا يفتر، فلها من لطف المدخل إلى النفوس ما يشبه السحر، وهي كذلك تحفيز تواصلي تفتح في وجدان المتلقي أفقاً لقبول الخطاب، أو سماعه في الأقل، قبل رفضه ومقاطعته، ومن ثم إعطاء المتلقي فرصة لسماع صوت العقل والمنطق والحجة والبرهان والدليل[١]، فهي مفتاح العلاقة الحوارية بين المرسل والمتلقي.

إنَّ الدلالة النفسية عند الدكتورة عواطف كنوش هي ((ما يتضمنه اللفظ من دلالات عند الفرد، فهي بذلك معنى فردي ذاتي... ومن الصعب السيطرة على الدلالات النفسية لأنها متقلبة تبعاً لذات الإنسان))[٢].

وقد أطلق الدكتور إبراهيم أنيس على الدلالة النفسية قبل ذلك اسم الدلالة الهامشية، وهي عنده ((تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم))[٣].

ونرجح مصطلح الدلالة النفسية أكثر من مصطلح الدلالة الهامشية؛ لأن كلمة (هامشية) تُوحي بعدم أهميتها كثيراً، مقابل الدلالة المركزية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الدلالة في القرآن الكريم يتقاسمها –غالباً– المعنى العقلي والإيحاء النفسي؛ ذلك أن القرآن الكريم هو كتاب هداية قبل

أن يكون كتاب معرفة و((الهدى أعزُّ من مجرد المعرفة، إنه علاقة بين الوجود الإنساني الصادق، وبين اليقين))[٤].

ويحتاج إدراك الدلالة النفسية إلى متلقٍ مرهف الحس، يقظ العقل، متوثب الفكر، متمرس بفنون بليغ القول، نظمه ونثره، تمرساً بات يمتلك معه سرّ آفاقه البلاغية كأنه ملكة له وذوق فيه، والأفق هنا ليس جامداً يمكن أن تدرك نهايته، بل هو مسافة أمامك مفتوحة ممتدة ومتحركة، كلما وصلت إلى نقطة فيها، كشفت لك عن بعض أسرارها، فتظنّ معها أنها الغاية والمآل، ثم تناديك نقطة أخرى لتكشف لك عن أسرار أخرى، فتبقيك دائماً في منطقة الوعي العميق، فكلما تأملت في الدلالة القرآنية، كشفت لك عن فضاءات عقلية جديدة، وأسفرت لك عن مداخل نفسية خفيّة.

إنَّ إدراك الدلالة النفسية وحيازة بعض أسرارها الجمالية لا يكون بمفهوم حكم الذات على الموضوع، وإنما بمفهوم حضور الموضوع نفسه فينا، بوصفه يتعالى على كل حكم قبلي أو معياري غير منبثق منها، ((فإخضاع كلامه لمقاييس الفن التي اصطلح على وضعها البشر ضرب من العنت، لأنه سبحانه لا ينظر إلى الأشياء نظرة الإنسان، ولا تقوده العواطف، فتدفعه إلى القول، ولكنه ابتدع في هذا القرآن الحكيم منطقه، كما ابتدع فنّه، وهو مع ذلك لم يخرج عن المدارك البشرية فهماً وذوقاً، وإنْ أعجزها الإيتان بمثله، أو محاكاته))[٥].

فالدلالة النفسية في القرآن الكريم مستنبت حقيقي وخصب للمعاني العميقة التي يحملها الخطاب القرآني في دلالاته المتحركة باستمرار.

أهميتها:

إذا كانت درجة استجابة القارئ تحققها عناصر شتى، فإن الدلالة النفسية تتقدمها غالباً، إذ تعمل على توفير بيئة تواصل ملائمة. فإذا كانت اللغة النمطية بمفرداتها المحددة وصيغها الثابتة، ترغم الفكر على السير في سبل محددة، فإن الدلالة النفسية تعمل على تخصيب بيئة المعنى، ومن ثم تفتح آفاقاً جديدة للتأمل والتفكير، فالمعاني بعد أن كانت تؤخذ من الألفاظ نفسها بوساطة نشاط العقل، عن طريق المواضعة والقصد، أصبح الوجدان يشترك في تلقيّها، فالدلالة القرآنية ليست ألفاظاً ومعاني معجمية حسب، بل هي مع ذلك فعلٌ إيقاعيٌّ جاذبٌ يحمل معنى عقلياً وإيحاء نفسياً، الأمر الذي يجعل المستويات الصوتية في البنية الإيقاعية لا تنفصل عن المعاني التي تحملها، فهي طبقات للمعاني الكامنة في بنيتها.

إنَّ هذا التماهي بين الإيحاء النفسي للدلالة القرآنية ومقاصدها العقلية يضمن دوام حضور الخطاب القرآني حيّاً في ذاكرة المتلقي ووجدانه معاً.

والدلالة النفسية وسيلة من وسائل تحرير اللغة من أسر القواعد التي غرست في أذهاننا لتنشيط عملية التواصل النفعي، لمصلحة التواصل الجمالي الذي يجعل اللغة هي المتكلمة بما بقي لها من

حرية بالعدول الأسلوبي الذي يثري اللغة ويرتقي بها دون أن ينقض عراها . ((فالانتهاك الأسلوبي تجاوب مستمر بين المحافظة على المعايير وطرحها؛ لأن الرسالة التي تخرق كلّ المعايير تصبح غير مفهومة، وأنَّ التي تتبع المعايير بحذافيرها تصبح مملة ومقلدة)) [٦] .

وقد تبلغ الدلالة النفسية لبعض المعاني من القوة أنها تساوي الدلالة اللغوية لألفاظها. ومن هذه الألفاظ (التربص) الذي جاء في قوله تعالى : ﴿ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ﴾[٧]، و(التحسس) في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾[٨] و(التجسس) في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾ [٩] .

وربما فاقت قوة الدلالة النفسية لبعض المعاني قوة الدلالة اللغوية، ونشرت طاقتها فيها، وألقت ظلالها عليها، ومن تلك الألفاظ لفظ (آنس) الذي ورد في قصة موسى عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾[١٠]، وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ [١١] ، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾[١٢] .

وظيفتها :

وللدلالة النفسية وظيفة لا تقل أهمية عن الدلالة اللغوية، فهي ((تُعنى بمجموعة الانفعالات التي تؤثر في النفس وتسيطر على القوى الشعورية عند الإنسان...، فهي مقياس التأثر النفسي، وميزان التجاوب الداخلي عكساً واطراداً. فكأن الأمل واليأس، والرهبة والرغبة ، والتحذير والإنذار والاعتبار ، كل ذلك مجالاً لأبعادها الموضوعية))[١٣].

فاللغة ولا سيما العربية لا تنفك عن أحاسيس ومشاعر تفيض بها كلماتها، فاللسان العربي بما توحي به كلماته من اتجاهات ذهنية أصيلة، هو نفساني النشأة واجتماعي النمو تكشف مفرداته عن هذه النشأة وتشير قواعده إلى ذلك النمو [١٤].

وقد يكون الخطابي (ت ٣٨٨هـ) من أوائل من تنبّه على الوجه النفسي للإعجاز القرآني، إذ يقول: ((في إعجاز القرآن وجهٌ آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً – غير القرآن– منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس

وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدو للرسول 6 من رجال العرب وفتاكها، أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمته، ويدخلوا في دينه، وصارت عداواتهم موالاة وكفرهم إيماناً)) (١٥).

المبحث الأول/ الدلالة النفسية المباشرة:

إنَّ الألفاظ التي تختزن في داخلها طاقتها التحريضية على إنتاج الفعل أكثر مما تستقطبه من السياق الذي تردّ فيه تعدَّ دلالتها نفسية مباشرة. أما الألفاظ التي ينتج السياق الذي ترد فيه معناها النفسي أكثر مما تختزنه هي في داخلها من طاقة تحريضية على إنتاج الفعل فإن دلالتها تعدّ دلالة نفسية غير مباشرة.

يتطلب الاتصال اللغوي الناجح الهدوء النفسي، وانشراح الصدر، والبعد عن الاضطراب، فضلاً عن المقدرة اللغوية العالية التي يجب أن يتمتع بها المرسل، لينجح في إيصال مقاصده إلى متلقيه. وهذا ما طلبه موسى (عليه السلام) من ربّه في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ (١٦).

إنَّ التحلي بالارتياح النفسي والطمأنينة الراسخة ينعكس بصورة مباشرة على صياغة الرسالة، فوضوحها والقدرة على فهمها، وفكّ رموزها والتفاعل معها، كل ذلك يتأثر بالحالة النفسية لأطراف التواصل اللغوي.

وإنَّ الخوف والقلق والغضب، متغيرات نفسية، تطرأ على الفرد عند تعرّضه لموقف معين، فتكون معوّقاً من معوقات التواصل اللغوي. وقد أخبر الله جل شأنه على لسان موسى عليه السلام أنَّ القدرة على التواصل اللغوي مرهونة بانشراح الصدر، وأن الاخفاق في الاتصال بالآخرين سببه ضيق الصدر والخوف والقلق، قال جل شأنه على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ * وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾(١٧).

وقال تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾(١٨).

يأمر الله عز وجل موسى وهارون 8 أن يذهبا إلى فرعون، مُبيّناً سبب أمره لهما بالذهاب إليه، فقد طغى، ولكن مع هذا الطغيان الذي أخبرهم الله به وتأكيده، إذ جاء بالجملة الاسمية (إنه طغى)، يأمرهما أن يترفقا له بالقول (فقولا له قولاً ليناً)؛ ليكون ذلك أدعى إلى عدم النفور من النصيحة وقبول الدعوة إلى الله .

والقول اللين هو ((أن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق ويميز به بين الحق والباطل مع تجنب أن يشتمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله. فشبه الكلام المشتمل على المعاني الحسنة بالشيء اللين))[١٩].

وذهب بعض المفسرين إلى أن القول اللين معناه : ارفقا به في الدعاء والقول، ولا تغلظا له في ذلك ... وقيل معناه : كنياه [٢٠] . وأرى أن الكنية مصداق من مصاديق القول اللين .

واللين من شعار الدعوة إلى الحق، قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٢١] وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[٢٢].

والفظ: السيء الخلق، الجافي الطبع. والغليظ القلب: القاسيه، إذ الغلظة مجاز عن القوة وقلة التسامح، كما كان اللين مجازاً في عكس ذلك. والانفضاض: التفرق. و (من حولك) أي من جهتك وإزائك... والكلام تمثيل: شبّهت هيئة النفور منه وكراهية الدخول في دينه بالانقضاض من حوله أي الفرار عنه متفرّقين [٢٣].

والفظ هو الكريه الخُلق، وقيل: هو الغليظ الجانب السيء الخلق (غليظ القلب) قاسيه، وقيل: فظّاً في القول غليظ القلب في الفعل [٢٤].

ومن اللين في دعوة موسى لفرعون قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى * وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ [٢٥]، وقوله ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ [٢٦]، إذ المقصود من دعوة الرسل، حصول الاهتداء، لا إظهار العظمة وغلظة القول من دون جدوى. فإذا لم ينفع اللين مع المدعوّ، وأعرض واستكبر جاز في موعظته الاغلاظ معه، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[٢٧]. وقال تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [٢٨].

ومن الألفاظ التي تختزن في داخلها طاقة نفسية ذاتية، بمعزل عن السياق الذي ترد فيه، لفظ (الخشية) في حين يخلو لفظ (الخوف) منها، الذي يبدو من الألفاظ المرادفة للفظ (الخشية)، وقد ورد الخوف في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[٢٩]، والخشية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[٣٠].

والخوف في اللغة: الرعب وعدم الاطمئنان [٣١]، والخشية التواضع والتذلل والاستكانة [٣٢].

ولم يفرق أغلب أهل اللغة بين الخوف والخشية، فعدوهما بمعنى واحد، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ): ((الخشية: الخوف، والفعل خَشي يخشي...))[٣٣]، وجاء في جامع البيان: ((الخشوع: الخوف والخشية لله))[٣٤].

وقد فرق أبو هلال العسكري (ت ٤٠٠هـ) بينهما، ولم ينظر إليهما على أنهما مترادفان فعنده كل مفردة منهما تدل على معنى معين لا يوجد في المفردة الأخرى قال: ((الفرق بين الخوف والخشية: أن الخوف يتعلق بالمكروه وبترك المكروه... والخشية تتعلق بمنزلة المكروه، ولا يسمى الخوف من نفس المكروه خشية، ولهذا قال: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾[٣٥] ، فإن قيل: أليس قد قال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [٣٦]، قلنا: إنه خشي القول المؤدي إلى الفرقة، والمؤدي إلى الشيء بمنزلة من يفعله... وقد يوضع الشيء مكان الشيء إذا قرب منه))[٣٧]، والخشية حالة تحصل عند الشعور بعظمة الله الخالق وهيبته وخوف الحجب عنه. وهذه حالة لا تحصل إلا لمن اطلع على حال الكبرياء وذاق له القرب، ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[٣٨].

فالخوف عام، والخشية خاصة بالله تعالى لا بغيره، ويراد بها الإكرام والإعظام والإجلال والكبرياء وهذا ما لا نجده في الخوف.

كذلك فرق الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ) بين المفردتين عندما قال: ((الخشية خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه... والخوف من الله لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنما يراد به الكف عن المعاصي واختيار الطاعات، ولذلك قيل لا يعدُ خائفاً من لم يكن للذنوب تاركاً))[٣٩].

وفرق الماوردي (ت ٤٥٠هـ) أيضاً بين (الخوف) و (الخشية) بقوله: ((والفرق بين الخشية والخوف أن الخوف في ما ظهرت أسبابه، والخشية في ما لم تظهر أسبابه)[٤٠]، مشيراً إلى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ هم الذين يخافونه[٤١]، وقد جاء في تفسير هذه الآية: ((من لم يخش الله فليس بعالم))[٤٢].

وينفي الزركشي (ت ٧٩٤هـ) الترادف قائلاً: ((على المُفسر مراعاة الاستعمالات، والقطع بعدم الترادف، ما أمكن... فمن ذلك (الخوف) و(الخشية)، لا يكاد اللغوي يفرِّق بينهما، ولا شَك أن الخَشْيَة أعلى من الخوف وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خَشِيَة، إذا كانت يابسة، وذلك فَوات بالكُليّة، والخوف من قولهم: ناقة خَوْفَاء، إذا كان بها دَاءٌ، وذلك نَقصٌ، وليس بِفَواتٍ، ومن ثمّة خُصَّت الخَشْيَة بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [٤٣]))[٤٤]، والحق أن الزركشي دَأَبَ دائماً في استدراك الأمور كي لا يَصل إلى تعميم مغلوط فقد

قال: ((فإن قِيل: وَرَد: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾ [٤٥]، قيل: الخَاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضَعيف، فيصحُّ أن يقول: يَخشى رَبّه لعظمته، ويخاف ربَّه، أي لضعفهِ بالنسبة إلى الله تعالى، وفيه لطيفةٌ، وهي أن الله تعالى لما ذكر الملائكة وهم أقوياء، ذَكرَ صِفتهم بين يديه، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٤٦]، فبيَّن أنهم عند الله ضُعفاء، ولما ذَكَر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم، ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى ، فقال: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾، ولما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله تعالى قال: ﴿رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ ، والمراد فوقية بالعظمة))[٤٧]، وقد فرق التعبير القرآني بين (الخشية) و(الخوف) تفريقاً دلالياً دقيقاً، فوضع كل مفردة في مكانها المناسب، فالخشية شعور إيماني وعقيدي في أعماق الإنسان المؤمن إزاء الخالق اجلالاً وتعظيماً، في حين أن الخوف هو الرعب أو الفزع من مكروه قد يقع في المستقبل من قتل أو جوع. فالخوف يكون من مجهول أو قد يكون من معلوم، وقد استلهم التعبير القرآني هذين المعنيين في كثير من الآيات، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾[٤٨]. فقد جمعت الآية بين (الخشية) و (الخوف)، فذكر الخشية في جانبه سبحانه والخوف في سوء الحساب [٤٩]، فالخوف والخشية من شأن المؤمن شعوراً بتحمل التبعة[٥٠].

وانظر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾[٥١]، فالخوف هنا القتل [٥٢]، والمعنى أنهم إذا اطمأنوا من القتال وزال عنهم الخوف هجوكم. ولذلك نرى التعبير القرآني في الآية قد استعمل المفردة (الخوف) لأن السياق سياق قتال وهو ما يكرهه الإنسان لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[٥٣].

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [٥٤]، فالخوف ورد في الآية المكروه وهو القتل والجوع.

وقد بشر الله عباده الذين يخشونه بالغيب بالمغفرة والأجر العظيم وهو الرضا والجلال في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[٥٥].

ونجد التعبير القرآني يعبر بالخشية عن الخوف في عدة مواضع نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [٥٦]، وذلك لأن الخوف يشوبه اعتقاد وهو أنهم سوف يصابون بالفقر، ولذلك قالوا بوضع الشيء مكان الشيء إذا قرب منه، فوضع الخشية مكان الخوف [٥٧]، ومن الناس من يخشون الآخرين ولا يخشون الله، مع أن (الخشية) تكون لله ﷻ لا لأحد من خلقه لما

فيها من إحساس وشعور وجداني وعقيدي إزاء الله ﷻ، قال تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٥٨].

ومن المحدثين من سلك مسلك التفريق بين الألفاظ المتقاربة المعنى التي قد يُظنُّ بها الترادف ، وهي ليست كذلك، مثل الدكتورة عائشة عبد الرحمن، فعند تفسيرها للآية الكريمة : ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ ﴾[٥٩]، تقول بعد العودة إلى الأصل المادي: ((وتفترق الخشية عن الخوف، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نَخشاه، كما يفترق الخشوع، بأننا لا نخشع إلا عن انفعال صادق بجلال من نخشع له، أما الخوف فيجوز أن يحدُثَ عن تسلّط بالقَهْر والإرهاب، كما أن الخضوع قد يكون تكلُّفاً عن نفاق وخوف تَقيّة ومُداراة، والعرب تقول خَشَعَ قلبه، ولا تقول خَضَع قلبه إلا تَجَوُّزاً))[٦٠] .

ويفرق الدكتور شوقي ضيف بين الخشية والخوف في تفسيره للآية الكريمة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[٦١] ، فيقول: ((الخَشية خوف ممزوج بتعظيم وإجلال، فهي أخَصُّ من الخوف، إذ الخوف تَوقُّع العقوبة، والخشية انقباض وهيبة وسكون إلى الله بعمل الطاعات، وإخلاص له واعتصام به من خوف عذابه))[٦٢].

ومن الألفاظ التي يظن بها الترادف، وهي ليست منه، (الخشوع) و(الخضوع)، قال تعالى: ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾[٦٣]، وقال: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[٦٤] .

تفرّد كل لفظ قرآني بإيحاء دلالي خاص، وإن اشترك مع غيره بمعناه العام. وقد تبين ((أنَّ الخضوع أكثر ما يستعمل في البدن، وهو الإقرار بالاستخذاء، أي: التسليم والانقياد، في حين يستعمل الخشوع في البدن والبصر والصوت))[٦٥]، وثمة فرق آخر بين اللفظين إذ ((الخضوع منحط الدلالة؛ لأنه يأتي في ما استُهجن من المعاني، أما الخشوع فدلالته شريفة؛ لأنَّه يستعمل في العبادة، وأدب العبد مع ربِّهِ))[٦٦]، وبذلك يتضح ((أن الخضوع ظاهر حسي، أما الخشوع فباطن معنوي))[٦٧]، وفضلاً عن كل ما تقدم أن ((الخضوع متكلَّف يحمل نفاقاً ومداراة، أمّا الخشوع فقلبيّ منبعه الخشية والإيمان بالله، والخضوع مستهجن قبيح في شخص الإنسان، في حين الخشوع شريف، وهو حلية العبادة الصادقة))[٦٨].

وعلى ذلك فإذا: ((رأيت من الدقة في التعبير والإحكام في الفن والعلو في الصنعة وجدت تعبيراً فنيّاً مقصوداً حُسِبَ لكلِّ كلمة فيه حسابها، بل لكلِّ حرفٍ، بل لكلّ حركة))[٦٩] .

وكذلك من الألفاظ التي يظنُّ بها الترادف، وهي ليست منه، (الرَّيْبُ) و(الشك): قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٧٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٧١].

ذهب أغلب اللغويين والمفسرين إلى أن الريب هو الشك، والشك هو الريب، فعدوهما مترادفين يدلان على معنى واحد[٧٢]، إلا أن عدداً منهم ممن كانت له بصيرة بالتعبير القرآني وقفوا منهما ثلاثة مواقف، فمنهم من يرى أن (الريب) أقبح من الشك، ومنهم يرى أن الشك مبتدأ (الريب) وآخر يرى أن الريب أخص من الشك[٧٣].

والواقع أن (الريب) فيه معنى لا نجده في (الشك)، ولذلك وردت المفردة (الشك) موصوفة بـ (الريب) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[٧٤].

وكان أبو هلال العسكري قد فرق بين المفردتين عندما قال: ((الشك هو تردد الذهن بين أمرين على حد سواء، وأما الريب فهو شك مع تهمة))[٧٥]، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [٧٦] ، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٧٧]. فالمشركون مع شكهم في القرآن الكريم كانوا يتهمون النبي (6) بأنه هو الذي افتراه وأعانه عليه قوم آخرون.

فالريب أعم من الشك، يتضمن الشك وغيره وقد وردت عدة آيات لتبين ذلك، فمثال (الشك) قوله تعالى: ﴿بَلْ هُم فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [٧٨]، وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [٧٩]، قال (في شك) ولم يقل: (في ريب) لأن السياق هو سياق تردد، وهو جهل كما قال الراغب [٨٠].

ومثال الريب قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٨١]، يقول تعالى ذكره: تنزيل الكتاب الذي نزل على محمد (6) لا شك فيه ولا تهمة لمحمد، إذ اتهموه بأنه افتراه وهذا المعنى لا يتحقق مع (الشك).

وتعرّض الدكتور إبراهيم السامرائي إلى الفرق بين الشك والريب، ومجيء الشك موصوفاً بالريب، وبعد أن استشهد بالآية الكريمة: ﴿ وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[٨٢] قال: ((ولم يلتفت أهل العلم إلى هذا الوصف، فيعرضوا للشك والريب، وعلاقة أحدهما بالآخر، وتعيين الحد بينهما، ولم أجد في كتب التفسير شيئاً من هذا العلم اللغوي، الذي يبحث في دقائق الفروق))[٨٣].

الغريب أن الدكتور إبراهيم السامرائي ألغى الجهود الجبارة التي بذلها علماء اللغة والبلاغة والتفسير والفقه والأصول وغيرهم، كل في حقل اختصاصه، على مرّ العصور في دراسة النص القرآني ، وقد ذكرنا منها شذرات يسيرة جداً حسب ما تسمح به طبيعة البحث .

بعد ذلك يورد الدكتور السامرائي الآيات التي جاء فيها الشك موصوفاً بالريب، والآيات التي لم يأتِ فيها موصوفاً فيقرر أن الشك عنده ((أضعف من (الريب)، ولو لم يكن ذلك لما وُصِفَ (الشك) في ستِ آيات بـ(مريب)))[٨٤] .

ولم يلتفت إلى الدلالة المضمرة في (الريب)، دلالة التهمة والكذب التي التفت إليها العلماء المحدثون الذين سبقوه، فضلاً عن القدماء .

وقد تنتج الدلالة النفسية من تغيير بنية الكلمة الصوتية، فنجد صدى الاصطراع النفسي في بنية المعنى، وهو كثير في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾[٨٥]، وأصل (يَخِصِّمُونَ) يختصمون فأبدلت التاء صاداً، وأدغمت في الصاد فصار (يخصِّمون). والتضعيف يفيد القوة والتكثير والمبالغة. فأفاد ههنا المبالغة في الاختصام ، والمعنى أن الساعة تأخذهم وهم منهمكون في معاملاتهم منشغلون في خصومات الدنيا على أكثر ما يكون وأشدّ ما يكون غير منشغلين بشيء آخر عن الدنيا [٨٦] .

إذا كان أسلوب السخرية والتهكم يرتكز كثيراً على الدلالة النفسية، وإذا ((كان المثل القرآني في جزء من آياته يعير أهمية كبيرة إلى العامل النفسي ويفتح له رحاب حديثه))[٨٧]، فإن أكثر ما تتجلّى الدلالة النفسية في القرآن الكريم في الكناية. فهي دائمة الحضور فيها. وإذا تباينت آراء الدارسين في حضور الدلالة النفسية في هذا اللفظ أو ذاك، فإننا لا نشك في حضورها الدائم في الكناية القرآنية؛ ذلك أنها جاءت تجنباً لما يخدش الحياء، ويصون اللسان عمّا يعف عن ذكره.

فمن أدب القرآن الكريم أنه يُراعي في خطابه للإنسان، جانبه النفسي؛ فالألفاظ لها أثر في الأسماع والأذواق، لذلك ترك ما يستقبح ذكره إلى ما يُستحسن لفظه، موظفاً أسلوب الكناية، لإخفاء ما يودُّ إخفاءه ، مع الايحاء به بطريق غير مباشرة، رغبة عن اللفظ المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره من الألفاظ المهذبة الكريمة التي يرغب فيها السامع ويتشوّق إليها، ولا يخجل منها المتكلم.

وقد كنّى القرآن الكريم عن العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة بألفاظ كريمة، تفيض حياءً وحشمة، هي: اللمس ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[٨٨]، والمس ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[٨٩]، والمباشرة ﴿ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾[٩٠] ، والدخول ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[٩١] ، والافضاء ﴿ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾[٩٢] ، والغشيان ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا ﴾[٩٣] ، والحرث ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[٩٤] ، والنكاح ﴿ فَانكِحُوا مَا

طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[٩٥]، والمعاشرة ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٩٦] ، والمقاربة ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [٩٧]، والاستمتاع ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[٩٨]، والسِّرُّ ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[٩٩]، والرَّفَث ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[١٠٠] ، وما إلى ذلك، وبخلاف الألفاظ الكنائية المذكورة آنفاً، جاء لفظ الرّفث الدال على معنى القبح، وما ذلك إلا لأنه جاء ((استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة، كما سماه اختياناً لأنفسهم)) [١٠١] .

ومن عبقرية اللغة العربية أنها ((أَلْبَسَتْ الجماع الذي يتمُّ في السِّرِّ ثوب السِّرِّ))[١٠٢].

فقد تجنب القرآن الكريم ذكر لفظ الجماع إذ إن ((الإعراض عنه لصرف الذهن عن تصوُّرِه... لأن ذهن الإنسان يتصوَّرُ الكلام الذي يسمعه، والخيال يُلْقِي في نفسِهِ صورَ الأفعالِ، فكانت روعة الكناية في الإعراض عن المعنى الأصلي))[١٠٣]، لذلك عبر القرآن الكريم عن الأفعال التي يُسبب ذكرها ضغطاً نفسياً وحرجاً اجتماعياً بالكناية. فقد رغب عن اللفظ المُفحش البذيء إلى اللفظ اللطيف الجميل. فكانت ألفاظه في أشد الموضوعات حرجاً، تتوهج حيوية وجمالاً، وتفيض عفةً وحياءً.

المبحث الثاني/ الدلالة النفسية غير المباشرة:

إنَّ توفير بيئة تواصل مناسبة ومستقرة لها أثرها النفسي الكبير في نجاح عملية التلقي. وقد بيّن القرآن الكريم أن إدخال الطمأنينة في نفس المخاطب من عوامل نجاح عملية التلقي والتواصل بين طرفيه، المرسل والمرسل إليه.

وقد اتبع القرآن الكريم من أجل تحقيق ذلك، عدة أساليب، منها:

التعارف بين طرفي التواصل وأُنس أحدهما بالآخر، منذ اللحظة الأولى للاتصال والشروع بالتلقي. ومن ذلك ما قاله الملك الذي أرسل إلى مريم 3 : ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾[١٠٤].

فأخبرها عن حقيقته ثم أعلمها بمهمته. فكان ذلك مدعاة لسكونها، ومن ثم حوارها الهادئ معه ، على الرغم من خطورة ما ألقى إليها وأخبرها به.

وما جاء في قصة الملائكة مع لوط عليه السلام، قال تعالى عنهم: ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [١٠٥].

فنحن نجد الملائكة يعرفون لوطاً بأنفسهم وينادونه باسمه، ليأنس بهم، وكانوا أيضاً قد نسبوا أنفسهم، وفي نسبة أنفسهم إلى ربِّ لوط عليه السلام زيادة أُنس له بهم، ثم يخبرونه بنجاته قبل أن يأمروه بإخراج أهله ليلاً، وذلك أكثر مدعاةً إلى الطمأنينة مما لو طلبوا منه إخراج أهله ليلاً، ثم أخبروه

بنجاته. بعد ذلك كشفوا له عن مصير امرأته المأساوي وحتمية وقوعه، قبل أن يسألهم هو عنها، وبذلك أجابوه عن كل ما يهمه، فلم يبق ما يشغل باله وتفكيره، وهذا أدعى إلى راحة النفس واستقرارها .

ومن الأساليب التي أتبعها القرآن الكريم من أجل توفير بيئة نفسية ملائمة للتلقي، طرح أسئلة على المخاطب، في غير موضوع الحوار، تكون من خصائصه ولوازمه أو صفاته وأحواله؛ ليأنس بالخطاب المُلقى إليه. ومن ذلك ما بدأ الله تعالى به سؤال موسى (عليه السلام)، عن العصا التي يحملها، وهو عالم الغيب والشهادة، وذلك قبل أن يرسله إلى فرعون، قال تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[١٠٦].

فكان سؤاله هذا للتخفيف من روع موسى ودفع الخوف عنه، فلم يكن الاستفهام بداعي الاستخبار عن اسمها وحقيقتها، وهي عصا لا يرتاب فيها أحد، ولا يتوقع الجهل بها من أحد، وإنما كان الاستفهام بداعي الملاطفة والإيناس، لذلك أخذ موسى (عليه السلام) في ذكر أوصاف العصا وخواصها ((لأن المقام وهو مقام المناجاة والمسارَّة مع المحبوب يقتضي ذلك لأن مكالمة المحبوب لذيذة ولهذا ذكر أولاً أنها عصاه ليرتب عليه منافعها العامة وهذه هي النكتة في ذكر أنها عصاه))[١٠٧].

وهكذا الإنسان يطيل الحديث مع من يحب، لا لشيء إلا للانبساط والانشراح، ومن ذلك قول المتنبي:

وكثير من السؤال اشتياق وكثير من رده تعليل [١٠٨]

وكذلك قوله تعالى مخاطباً النبي الأعظم محمد 6: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا * نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا * إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[١٠٩]. وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[١١٠].

تكررت صيغة الأمر في مفتتح السورة الأولى أربع مرات، وفي السورة الثانية خمس مرات، لتعبر كلتا السورتين عن أمور عظيمة وخطيرة يجب أن يقوم بها النبي 6. وهو أمر استوجب أن يُتلطف في خطاب النبي 6 قبل أن يأمره بهذه الأوامر المتتابعة، ولاسيما أن الأمر الإلهي جاء ليلاً والرسول 6 في حالة سكون وهدوء نفسي يصيب الإنسان حين يخلد للراحة والنوم.

إنَّ العرب إذا قصدت ملاطفة المخاطب وترك المعاتبة سموه باسم مشتق من حالته التي هو عليها. كقول النبي 6 لعلي (عليه السلام) لما رآه نائماً لصق بجنبه التراب: قم أبا تراب، إشعاراً بأنه غير عاتب عليه وملاطفة له، وكذلك قوله (عليه السلام) لحذيفة: قم يا نومان، وكان نائماً فقول الله تعالى له: ﴿يَا أَيُّهَا

﴿ الْمُزَّمِّلُ ﴾ تأنيس وملاطفة ليستشعر أنه غير عاتب [١١١]، ولذلك لا نؤيد ما ذهب إليه الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في تفسيره لهذه الآية إذ يقول: ((وكان رسول الله 6 نائماً بالليل مُتَزَمِّلاً في قطيفةٍ ، فَنُبه ونُودي بما يهجن إليه الحالة التي كان عليها من التزمل في قطيفته واستعداده للاستثقال في النوم، كما يفعل من لا يهمه أمرٌ، ولا يعنيه شأن))[١١٢].

وردَّ عليه الدكتور نور الدين عتر، ودلَّ على بطلان فهم الزمخشري بأمور أهمها : ((أن الذم أو التهجين إنما يتأتّى لمن توجه إليه الأمر، ولم يُعْطِه الاعتناء اللازم أو الاجتهاد اللازم، وهو غير وارد هنا، لأنه لم يَسْبِق هذا النداء تكليف بقيام الليل، فَعَلامَ التهجين)) [١١٣]، وعلى الرغم من موضوعية ردّ الدكتور نور الدين عتر على الزمخشري وإبطال دعواه في انتقاصه من مقام النبوة، لم يلتفت إلى الدلالة النفسية التي تحملها ألفاظ هذه الآية التي لا تُظهر بطلان دعوى الزمخشري حسب، بل تستبطن اعتناء الله برسوله عند خطابه له اعتناءً يدل على تكريمه وعلو مقامه عند ربه، إذ لم يأمره ﷻ مباشرة بالقيام بما يكلفه، وإنما تلطّف معه، حين ناداه بالحالة التي كان عليها؛ ليأنس بخطابه ، ثم دعاه إلى ما كلفه به، وفي ذلك ما نستظهر منه علو مقام النبوة وعلو شأن الرسول 6 .

ومن الأساليب التي أتبعها القرآن الكريم لتوفير بيئة ملائمة للتلقي، أسلوب التكرار بأنواعه، فالتكرار يحمل شحنة نفسية تثير في وجدان المتلقي الإذعان إلى الخطاب القرآني بعد وعده أو وعيده، بعد تذكيره بنعم الله ﷻ وثوابه أو غضبه وعقابه.

إنَّ وظيفة تواتر الاتصال التي يحققها التكرار –غالباً– وظيفة نفسية في المقام الأول. إذ ((لا شك أن تكرار القول لا يقل تأثيراً في إثارة الانفعال وتكوين العواطف من تكرار الفعل، بل إنَّ التكرار في القول مما يدفع إلى الفعل))[١١٤].

إنَّ الدلالة النفسية متى تمكنت من النفس واستقرت فيها، يصل تجاوب المتلقي مع الخطاب أعلى مستوياته، ويبلغ أقصى غاياته. وما الأحاديث التي تدعو المسلم وتحثه على تنغيم القرآن الكريم عند قراءته وتلاوته إلا من أجل تمكين الدلالة النفسية في ضميره ووجدانه، فالإيقاع التكويني توقظ أنغامه المعنى العميق الكامن في الدلالة النفسية.

وكذلك من الأساليب التي اتبعها القرآن، لتحقيق أعلى درجات التفاعل بين المرسل والمتلقي في عملية التواصل، أسلوب النداء الذي يعد أحد أبرز مظاهر اللغة الانفعالية، نظراً لما في أدواته من المحفزات الناتجة عن الانفعال والمؤدية للوظيفة الانتباهية عند المخاطب، وتوفّر هذه الوظيفة الانفعالية من القيمة الإبلاغية والحدّة التعبيرية ما لا طاقة لغيرها به.

ولوجود هذه الصلة القوية التي يعقدها النداء بين طرفي التواصل اللغوي، يُرى أنه غالباً ما تكون متلوّاً بالأمر أو بالنهي، وقد ثبت ((أنَّ النداء إذا سبق طلباً كان دالاً على شدة اهتمام المتكلم بهذا الطلب وحرصه على تنفيذه من جهة، وعلى أن الأمر مقصور على المنادى من جهة أخرى))[١١٥].

ويشترك أسلوبا النداء والأمر في تأسيس علاقة مباشرة وآنية بين المَخَاطِب والمُخَاطَب [١١٦]. ومن نماذج النداء القرآني الذي يحمل الدلالة النفسية قوله تعالى عن نوح: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾[١١٧].

إنَّ هذا التركيب القرآني الذي جمع بين النداء والبنوّة وتصغيرها، وأتبعها بالأمر والنهي متعاطفين، يُظهر جيشان عاطفة الوالد الرؤوف في هذا المشهد الرهيب تجاه ابنه الضال، وكأن المشهد حاضر شاخص إذ نرى نوحاً (عليه السلام) يُرسل النداء تلو النداء لابنه، عساه يركب معهم ولا يغرق مع الكافرين، فالوالد الملهوف ينادي وينادي، والولد العاق يأبى الإجابة، ويرفض النصح، ومن الملاحظ أن التعبير القرآني لم يقل: وقال نوح يا بُني أركب معنا، وإنما قال: (ونادى نوح ابنه) بذكر لفظ النداء أولاً، ثم حكاية قوله في النداء ثانياً (يا بُني أركب معنا)، وعلى الرغم من أن في النداء الأخير ما يغني عن النداء الأول، إلا أن الجمع بينهما في سياق واحد أدلّ على زيادة هيجان العاطفة، وعلى شدة الوله في قلب الوالد الرؤوف. وأداة النداء (يا) – كما يراها النحاة– تستعمل إذا كان المنادى بعيداً، والسياق القرآني لاحظ هذا البعد حينما استعمل هذه الأداة، لأن ابنه كان بعيداً عنه بعداً مادياً وبعداً معنوياً، فالبعد المادي هو ذلك المعزل الذي أشار إليه القرآن الكريم بالأمواج المتلاطمة التي تشبه الجبال، أما البعد النفسي فلأنه كان كافراً، ونفس المؤمن لا تلتقي مع نفس الكافر [١١٨].

والملاحظة الأخرى على هذا الخطاب الندائي هي أن نوحاً لما دعا ابنه بـ(يا بُنَيّ) الدال على التحبب والتلطف، وأجابه ابنه المغرور بأنه سوف يلجأ إلى جبل يعصمه من الماء، لم يقل: يا أبتِ سآوي إلى جبل يعصمني من الماء، وهو المتوقع في مثل هذه المحاورات، مما يدلّ على تجافي الابن العاقّ وخلو قلبه من دفء العاطفة، بل يدلّ على عدم استعداده لنداء أبيه بالصلة القوية التي تربط المولود بوالده [١١٩] . وهذا بخلاف تلك المحاورة التي جرت بين أبراهيم وأبنه إسماعيل 8 ، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾[١٢٠]، إذ قابل إسماعيل (عليه السلام) مناداة أبيه له (يا بُنيَّ) بمنادةٍ مماثلة (يا أبتِ) تعبيراً عن تبادل عاطفته النبيلة السامية مع والده الرحيم، ومع قسوة الطلب فإنه لم يفقد أدبه

الجمّ، وخاطب أباهُ بأحب لفظ وأرقه، ذلك أن عرض شبح الذبح عليه لم يفقده توازنه ولا مودته لأبيه، بل لم يحمله على سوء الأدب، فالشيخ المكلوم ينادي ابنه نداءً كله الرحمة والعطف والحب، ليعرض عليه أمراً في غاية الخطورة والقسوة، وهو أن يتولى بيده ذبحه، وكذلك الولد ينادي أباه بأسلوب ملؤه التبجيل والتوقير والإحساس بدافع الأبوة، ليمضي في ما أمره ربه في المنام، من غير أن تظهر على استجابته تلك مظاهر التردد والإبطاء والجفاء، بل حتى لم يسأله عن سبب الذبح، ممّا يدلّ على الطاعة التامة لأبيه، والخلوص والتجرّد لله.

ولا يفوتنا أن نشير إلى الإيحاء النفسي الذي يلقيه قوله (فلما بلغ معه السعي) في الذهن، فهو يُوحي بأن الذبح كان توقيتُهُ في سنّ البلوغ، في السنّ التي يكون فيها الولد ملء عيني والديه، وفوق ذلك فإن هذا التعبير يضيف إلى معنى الحب الدافئ والعطف الأبوي شيئاً آخر، وهو انتفاع أبيه به في تحصيل الرزق وتحمّل أعباء الحياة معه، وعندئذ يجمع فقده على أبيه آمرين بالغيّ الإيلام، هما فجيعة فقده، وانقطاع نفعه وعونه، كذلك أن التعبير بالفعل المضارع (أرى) دون (رأيت) في قول إبراهيم عليه السلام يُوحي بأنَّ أمر الذبح ماثل في نفسه كأنه يراه الآن وفي هذا ما يشبه الاعتذار من إبراهيم عليه السلام لابنه، بأنه إنما يُقدِم على ما يقدم عليه؛ لأنه أمام أمر قوي غالب مسيطر [١٢١].

وكذلك تتضح الدلالة النفسية وظلالها المستترة في خطاب من يُظهر أمراً ويدعيه، وهو يخفي أمراً آخر ويضمر خلافه، من حيث لا يشعر ولا يريد، ومن ذلك قوله تعالى على لسان أخوة يوسف عليه السلام: ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾[١٢٢]، والإيمان لغة': التصديق، ضد التكذيب، ومؤمن : أي مُصدّق.

إنَّ إخوة يوسف كشفوا عن دواخلهم حين اتهموا أنفسهم، قبل أن يتهمهم أبوهم. فهم يقرّون سلفاً بعدم تصديق أبيم لهم، ولو كانوا صادقين. وهذه (لو) تخبر عن حقيقة أمرهم، وتكشف عن قناع كذبهم الذي ألبسوه ألفاظهم، فلو كانوا صادقين فعلاً، لما علّقوا تصديق أبيهم لهم على (لو)، التي هي أداة امتناع لامتناع، ولقالوا مثلاً: وما أنت بمؤمن لنا ونحن صادقون، أو ما شابه ذلك. ومن أسرار الدلالة النفسية أنها ((تحكي سرائر الناطقين بها))[١٢٣] .

وقد نطقت الدلالة النفسية بما يمور في دواخلهم، على الرغم من حذرهم الشديد واحترازهم الكبير من عدم انكشاف أمرهم، فقد جاؤوا أباهم عشاءً؛ لتستر ظلمة الليل ملامح وجوههم الناطقة بفعلتهم، وجاؤوا وهم يبكون؛ لبيان شدة تأثرهم بما حدث من فقدهم لأخيهم يوسف، بل أكثر من ذلك أنهم تحرّوا الدقة البالغة في اختيار ألفاظهم وانتقاء كلماتهم، فقالوا: ﴿ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾[١٢٤] ولم يقولوا : افترسه الذئب أو مزقه أو ما هو قريب منه، ذلك ((أن الافتراس معناه في فعل السَّبُع القتل فحَسْب، وأصل الفَرْسِ دَقُّ العُنُقِ، والقومُ إنما ادَّعُوا على الذئب أنه أكله أكلاً،

وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترُك مِفْصَلاً ولا عَظْماً، ذلك لأنهم خافوا مطالبة أبيهم إيَّاهم بأثَرٍ باقٍ منه يَشْهَدُ بصحَّةِ ما ذكروه))[١٢٥].

فالفعل أكل يَدُلُّ على إخفاء آثار الجريمة، وخصوصية الموقف تتطلب هذا الفعل لا غيره. ويؤيد ذلك أن (أكل) ورد قبل أن يدَّعي إخوة يوسف ما ادَّعوه، فعلى لسان أبيهم يعقوب عليه السلام ، جاء في السورة ﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ [١٢٦].

وليس ثمة فعل آخر يمكن أن يقوم مقام الفعل (أكل) في إخفاء آثار الجريمة المادية التي صرّحت بها الدلالة النفسية من حيث لا يشعرون، على الرغم من كل تدابيرهم وحيطتهم وحذرهم في إخفاء ما فعلوه .

وقد فسر ابن عاشور (فأكله الذئب) بمعنى: ((قتله وأكل منه، وفِعل (الأكل) يتعلق باسم الشيء، والمُراد: بَعْضُهُ، يُقال: (أكلهُ الأسد) إذا أكل منه))[١٢٧] .

وشَتَّانَ في المعنى بين (أكلهُ) و(أكل منهُ)، فإنَّ (أكله الذئب) ، بمعنى: التهمه، ولم يبقِ منه شيئاً، وكان سيد قطب قد قال: ((إن طريقة الأداء حاسمة في تصوير المعنى، وإنَّهُ حيثما اختلفت طريقتان للتعبير عن المعنى الواحد اختلفت صورتا هذا المعنى في النفس والذهن... فلن يبرز المعنى الواحد إلا في صورة واحدة، فإذا تغَّيرت الصورة تغيَّر المعنى بمقدارها))[١٢٨] .

ومن الألفاظ التي تحمل معنى نفسيَاً عميقاً ينشر طاقته الإيحائية في غيره من الألفاظ التي يتسق معها في آية أو أكثر، لفظ (يَودَّ) في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً * يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾ [١٢٩].

تصدير المشهد بالاستفهام عن الحال (كيف) فيه إبراز لجو الفزع والرعب، وإيحاء بنوعية العذاب الهائل الذي لا يوصف، ولذلك جاء التعبير بالفعل (يودّ) ليكشف عن مكنون القلب واعتمال الحالة النفسية فيودّون لو كانت الأرض قد سويت بهم، وصاروا جزءاً منها، فيبدأ المشهد بحركة المجيء (جئنا من كل أمة، وجئنا بك) وإبراز المعاناة النفسية التي تصير فيها تسوية الأرض بهم إلى حدّ الأمنية الغائبة فيتمنون الدهس والتسوية (تُسُوَّى) بالبناء للمجهول، لدلالة رغبتهم في دهسهم وتسويتهم بالأرض من أية جهة وبأية طريقة ((هذه الصورة النفسية، المعبِّرة عن نفسية الكفار في موقف الحشر، ترسمها الظلال، فتغني غناء الألفاظ ، إن الظلال المصورة هنا، هي ظلال الخزي والمهانة والخجل والندامة: حيث ودّ الكفار (لو تسوى بهم الأرض) وإننا، ومن خلال هذه الظلال، نحس بما يُعانيه الكفار، وبحالتهم النفسية والشعورية بالهول النفسي الذي يواجهونه، حيث طغى على كل أهوال الطبيعة))[١٣٠] .

يحمل لفظ (يَوَدُّ) دلالة نفسية غائرة لا تنفك تنشر ظلالها القاتمة في أعماق الذين كفروا وعصوا الرسول 6 حتى تصل بهم إلى حالة تمني الموت، لا أي موت، بل الانسحاق الكلي والزوال التام من الوجود، لإنهاء معاناتهم النفسية، ولكن ما يزيد معاناتهم ألماً وقسوةً، أن هذه الأمنية لا سبيل إليها؛ وبذلك يكونون في عذابين: عذابهم القائم، وعذاب اليأس من الخلاص منه.

يتضح مما سبق أن الخطاب القرآني لا يرتكز على العقل والحجة والدليل والبرهان والحس حسب، على الرغم من الأهمية البالغة لكل ذلك، بل يرتكز كذلك على مناطق أخرى في النفس البشرية، منها منطقة الوجدان والضمير والفطرة؛ ذلك أن مهمة تلقي القرآن لا ينهض بحملها الذهن الإنساني المحدود وحده، وفيه ما يتصل بالغيب المجهول [١٣١] ، لذلك فإن المعاني الذهنية، والدلالات النفسية والصوتية، وحوادث التاريخ ووقائعه الكبرى، ومشاهد الطبيعة، ومشاهد القيامة، والحس والحواس، والتصوير والتخييل، والمثل القرآني، والقصة القرآنية، والنماذج الإنسانية، وغيرها ، كلها منافذ شتى لإيصال مقاصد القرآن إلى المتلقي والتأثير فيه، وبذلك ((يكون الذهن منفذاً واحداً من منافذها الكثيرة إلى النفس، لا منفذها المفرد الوحيد))[١٣٢]، وبهذا يتبين لماذا يخضع لسلطان القرآن الجميع: العالم والجاهل، الكبير والصغير، الصديق والعدو، العربي وغيره ، إذ إن خضوع الجميع لسلطان القرآن سر من أسرار إعجازه الخالد .

إذا غابت عن حسنا وعياننا حوادث تأريخ الدعوة المحمدية التي كانت أسباباً لنزول القرآن الكريم منجماً، فإن القرآن قد حفظها لنا في لغته المعجزة ((ليست دلالة الكلمة على الشيء، كدلالة الدخان على النار، أو السحاب على المطر... فالدوال الطبيعية تقتصر على محض الإشارة، والدلالة اللغوية مثقلة بالفكر، الذي ينقله القائل إلى المخاطبين عن الشيء)) [١٣٣] .

إذا كانت الدلالة اللغوية مثقلة بالفكر ، فهي كذلك مثقلة بمراكز الجذب النفسي الذي يوحي به المتكلم إلى متلقيه، عن قصد أو غير قصد، ففي بنية المعاني التي تحملها ألفاظه، نلمح ظلالاً ترسم صورة إيحائية لـ(أنا) المتكلم، تُنبئ عن تجاذباته النفسية ، لذلك ((لاشيء أخطر من تصور سهولة تقرير معاني الكلمات، وبخاصة إذا كانت كثيرة التداول على ألسنة الناس))[١٣٤].

ويزداد تحصيل المعنى من الألفاظ صعوبة وعسراً، إذا علمنا أن الدلالة النفسية لا تنفصل كلياً عن الدلالة اللغوية، بل تتداخل معها وتشتبك في بعض الأحيان، وتتساند مع الدلالة الصوتية وتتعاضد في أغلب الأحيان.

فهناك علاقة جدلية عميقة بين الدلالة النفسية والدلالة الصوتية. فالدلالتان تتداخلان وتتساندان في أغلب الأحيان، وهما معاً تتماهيان مع الدلالة الجمالية ، فكل إثارة سمعية تستوجب تنشيطاً ذهنياً وتيقظاً فكرياً، تؤدي إلى إيقاظ الوعي بالجمال ومتعة تذوقه .

الخاتمة والنتائج:

١- حضور الدلالة النفسية لا يلغي هوية الدلالة العقلية في النص القرآني، وإنما هي مرحلة أخرى يرتقي فيها قارئ النص القرآني وسامعه إلى مرتبة أعلى من مراتب الفهم.

٢- تخاطب الدلالة النفسية الإيحائية التكوين النفسي للمتلقي وإحساسه الجمالي، في حين تخاطب الدلالة اللغوية الصريحة الإدراك الذهني والوعي الفكري؛ وبذلك ينفتح النص القرآني على عقل المتلقي وضميره، أي تعمل الدلالة القرآنية على تنشيط الذهن والإحساس؛ ليعملا معاً في تلقي القرآن الكريم.

٣- الدلالة النفسية في الخطاب القرآني، معنىً يخالج وجدان الإنسان وباطنه، يتفاعل معه، ويخامر ذهنه، ليزيد من رسوخ الدلالة العقلية من جهة، وليتواصل مع متلقيه عقلاً ووجداناً من جهة أخرى.

٤- الدلالة النفسية التي ينتجها الخطاب القرآني، إلى جانب الدلالة العقلية، جزء من بيئة التلقي القرآنية الخصبة.

٥- إذا كانت الدلالة النفسية في الخطاب غير القرآني دلالة هامشية غالباً، فإنها ليست كذلك في الخطاب القرآني، فهي لا تقل أهمية عن الدلالة العقلية.

٦- يسعى القرآن الكريم إلى قوة التأثير في عقول متلقيه وقلوبهم، فالدلالة القرآنية يتعاضد على إنجازها المعنى العقلي والمعنى النفسي في إطار جذب الإيقاع التكويني، فترسيخ مقاصد الخطاب القرآني في فكر المتلقي وعلوقه في نفسه، هو الغاية الأساسية من التكرار.

٧- أسلوب الوعد والوعيد، غالباً ما يرتكز على الدلالة النفسية، أما أسلوب الدعوة إلى التدبر والتفكّر في آيات الله وخلقه، فغالباً ما يرتكز على الدلالة العقلية.

٨- المعجم القرآني معجمٌ مُعجز، وأنَّى للمعجم العربي أن يستوفي إيحاءات معاني مفرداته العميقة وظلالها المتحركة مع السياق. وقد تفرّدت كل كلمة قرآنية بمعناها الدلالي الخاص، وإن اشتركت مع غيرها بمعناها العام، فبين ألفاظه ضمن الحقل الدلالي الواحد من الفروق اللغوية والنفسية ما تدق معه النظرة، فتكشف لك دائماً عن أسرار جديدة للإعجاز.

الهوامش والمصادر:

(١) ولهذا كانت قريش تحرص على عدم لقاء أتباعها بالرسول الكريم (6) وسماعهم منه القرآن الكريم. ينظر: السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٧٥هـ-١٩٩٥م: ٣١٥/١.

(٢) الدلالة السياقية عند اللغويين، أ. د. عواطف كنوش المصطفى، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن، ط١، ٢٠٠٧: ٥١.

(٣) دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، ط٥، ١٩٨٤.: ١٠٧.

(٤) القرآن- تفسير الكون والحياة، محمد العفيفي، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦.: ٩.

(٥) سيكولوجية القصة في القرآن ، د. التهامي نفرة ، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٤: ٥٠٠.

(٦) سيميائية إيقاع القرآن الكريم وفواصله – رسالة في إعجاز المستوى الصوتي، د. تومان غازي حسين الخفاجي، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠١٣: ٢٠٤

(٧) التوبة: ٢٤.

(٨) يوسف : ٨٧.

(٩) الحجرات: ١٢.

(١٠) طه : ١٠.

(١١) النمل : ٧.

(١٢) القصص : ٢٩.

(١٣) الصورة الفنية في المثل القرآني – دراسة نقدية وبلاغية، د. محمد حسين علي الصغير، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١: ٣٤٩.

(١٤) ينظر: عبقرية العربية في لسانها، زكي الأرسوزي، دمشق، ١٩٧٢: ١٤٧.

(١٥) بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، حمَد بن محمد ابن ابراهيم الخطابي، تحقيق: د. محمد زغلول سلام ود. محمد خلف الله، دار المعارف، القاهرة، ط٣، (د. ت): ٧٠.

(١٦) طه: ٢٥- ٢٨.

(١٧) الشعراء: ١٢- ١٤.

(١٨) طه: ٤٣- ٤٤.

(١٩) تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت- لبنان، ط١، (د. ت): ١٦/ ١٢٤.

(٢٠) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، من أعلام القرن السادس الهجري، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدم له الإمام الأكبر محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م: ٢٣/٧.

(٢١) النحل:١٢٥.

(٢٢) آل عمران: ١٥٩.

(٢٣) تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: ٣/ ٢٦٦- ٢٦٧.

(٢٤) ينظر: تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تأليف القاضي أبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت٩٨٢هـ)، تحقيق خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٠: ٢/١٨١.

(٢٥) النازعات:١٨-١٩

(٢٦) طه:٤٧.

(٢٧) العنكبوت:٤٦

(٢٨) طه:٤٨.

(٢٩) البقرة: ١٥٥.

(٣٠) فاطر: ٢٨.

(٣١) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٤م (خوف) ٩/ ٩٩، و المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي الفيومي أحمد بن محمد (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت ، (د. ت) (خوف) ١/ ١٨٤، وكتاب الفرق: ٢٠٩.

(٣٢) ينظر: لسان العرب: (خوف): ٩/ ٩٩، وجامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م: ٣/ ١٣٥.

(٣٣) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر ، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠: ٢/ ١٧٩.

(٣٤) جامع البيان: ٣/ ١٣٥.

(٣٥) الرعد : ٢١.

(٣٦) طه : ٩٤.

(٣٧) الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري (ت ٤٠٠هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٣، ٢٠١٣: ٢٧٠.

(٣٨) فاطر: ٢٨. والفروق اللغوية: ٣٩.

(٣٩) مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٩٩٦: ٣٠٣ .

(٤٠) النكت والعيون، علي بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت): ٣/ ٤٠.

(٤١) ينظر: م. ن: ٣/ ٤٢٦.

(٤٢) ينظر: م. ن: ٣/ ٤٢٦.

(٤٣) الرعد : ٢١.

(٤٤) البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٤، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م: ٤/٥١.

(٤٥) النحل : ٥٠.

(٤٦) النحل : ٥٠.

(٤٧) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي: ٥٢/٤.

(٤٨) الرعد: ٢١.

(٤٩) ينظر: الفروق اللغوية: ٣١٩.

(٥٠) ينظر: زهرة التفاسير ، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (د. ت): ١/ ٩٧٦.

(٥١) الأحزاب: ١٩.

(٥٢) ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الندوة، (د. ت) (خوف): ٣٦٢.

(٥٣) البقرة: ٢١٦.

(٥٤) البقرة: ١٥٥.

(٥٥) الملك: ١٢.

(٥٦) الأسراء: ٣١.

(٥٧) ينظر: المفردات: ١٥٥.

(٥٨) التوبة : ١٣.

(٥٩) يس : ١١.

(٦٠) الإعجاز البياني للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٧١: ٢٢٩.

(٦١) الملك : ١٢.

(٦٢) سورة الرحمن وسور قصار، د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط١، ١٩٧١: ١٩٥.

(٦٣) القلم : ٤٣.

(٦٤) الشعراء: ٤.

(٦٥) دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د. محمد ياس خضر الدوري، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٦: ٢٨٦، وينظر: لسان العرب، مادة (خشع): ١٠١/٣.

(٦٦) دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: ٢٨٧.

(٦٧) المصدر نفسه : ٢٨٧.

(٦٨) المصدر نفسه : ٢٨٦.

(٦٩) التعبير القرآني، أ. د. فاضل صالح السامرائي، الناشر: المكتبة القانونية، بغداد، توزيع شركة العاتك، القاهرة، ٢٠٠٩: ٧–٨.

(٧٠) البقرة: ٢.

(٧١) يونس: ١٠٤.

(٧٢) ينظر: جامع البيان : ٢٦٤/٢، واللسان (شكك): ٤٥١/١٠، و تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، حقق أصوله: طه عبد الرؤوف سعد، وخرج أحاديثه: عبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، المنصورة،

٢٠٠٩: ٥٦٩/٣، وتفسير غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٩٧٨: ٣٩.

(٧٣) ينظر: خطرات في اللغة القرآنية، د. فاخر الياسري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد– العراق، ٢٠٠٨م، ٢٦.

(٧٤) إبراهيم: ٩.

(٧٥) الفروق اللغوية: ١/ ٢٦٤.

(٧٦) البقرة: ٢.

(٧٧) البقرة: ٢٣.

(٧٨) النمل: ٦٩.

(٧٩) يونس: ٩٤.

(٨٠) المفردات: ٢٦٩.

(٨١) السجدة: ٢.

(٨٢) هود : ٦٢.

(٨٣) من بديع لُغة التنزيل، د. إبراهيم السامرائي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٤: ١١.

(٨٤) المصدر نفسه:١١ .

(٨٥) يس : ٥٠.

(٨٦) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، ط١، ١٩٩٩: ٥٥.

(٨٧) الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد حسين علي الصغير: ٣٤٩.

(٨٨) النساء: ٤٣.

(٨٩) البقرة : ٢٣٧

(٩٠) البقرة: ١٨٧.

(٩١) النساء: ٢٣.

(٩٢) النساء: ٢١.

(٩٣) الأعراف : ١٨٩.

(٩٤) البقرة : ٢٢٣.

(٩٥) النساء: ٣.

(٩٦) النساء: ١٩.

(٩٧) البقرة : ٢٢٣.

(٩٨) النساء: ٢٤.

(٩٩) البقرة : ٢٣٥.

(١٠٠) البقرة: ١٨٧.

(١٠١) الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م: ١/٢٥٦–٢٥٧.

(١٠٢) من روائع الكناية في اللغة، د. محسن محمد معالي، مؤسسة حورس الدولية، الاسكندرية، ط١، ٢٠١٢: ٨٠.

(١٠٣) المصدر نفسه : ٨٣.

(١٠٤) مريم: ١٩.

(١٠٥) هود: ٨١.

(١٠٦) طه: ١٧– ١٨.

(١٠٧) الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت– لبنان، ط٣، ١٩٧٣م: ١٤/ ١٤٣– ١٤٤.

(١٠٨) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، مج٥، دار العلم للملايين، بيروت– لبنا، ط٢، ١٩٧٨: ٥/٢١١.

(١٠٩) المزمل: ١– ٤.

(١١٠) المدثر: ١– ٥.

(١١١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: هامش (٥) ص٣٨٣.

(١١٢) الكشاف ، الزمخشري: ٤/٦٣٦.

(١١٣) محاضرات في تفسير القرآن، د. نور الدين عتر، جامعة دمشق، ط١، د.ت : ٢٨١.

(١١٤) سيكولوجية القصة في القرآن الكريم د. التهامي نفرة: ١١٦.

(١١٥) نداء المخاطبين في القرآن الكريم– أسراره وبلاغته، د. علي عبد الواحد وافي، مجلة (كلية اللغة العربية)، ع٩، ١٩٧٨: ٨٥.

(١١٦) ينظر: في سيمياء الشعر القديم– دراسة نظرية وتطبيقية، د. محمد مفتاح، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٢: ١٩٣–١٩٤.

(١١٧) هود: ٤٢– ٤٣.

(١١٨) ينظر: الإعجاز اللغوي في قصص نوح في القرآن الكريم، د. عودة منيع القيسي، دار عمار، عمان، ٢٠٠٢: ١٢٤– ١٢٥.

(١١٩) ينظر: جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني، د. صالح ملاّ عزيز، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق– سوريا، ط١، ٢٠١٠: ٢٣٨.

(١٢٠) الصافات : ١٠٢.

(١٢١) ينظر: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، د. عبد الحليم حفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٥: ١٦٤–١٦٥.

(١٢٢) يوسف : ١٧.

(١٢٣) قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح، أحمد موسى سالم، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٧: ١٥٣.

(١٢٤) يوسف : ١٧.

(١٢٥) ثلاث رسائل في الإعجاز ، الخطَّابي : ٣٧.

(١٢٦) يوسف: ١٣.

(١٢٧) تفسير التحرير والتنوير: ٢٣٧/١٢.

(١٢٨) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، منشورات دار الأضواء، قم- إيران: ١٨٣.

(١٢٩) النساء : ٤١-٤٢.

(١٣٠) نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة- السعودية، ط٢، ١٩٨٩: ٢٩٦-٢٩٧، وينظر: مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٥٦: ٢٠٦.

(١٣١) ينظر: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: ٣٧٦-٣٧٧.

(١٣٢) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٩٤.

(١٣٣) التركيب اللغوي للأدب- بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا، لطفي عبد البديع، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٩: ٦٧.

(١٣٤) نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨١: ١٥١.

The Psychological Meaning in the Glorious Quran: Semiotic Communication Approach

Dr. Haider Fadhil Abbas
University of Baghdad /College of Arts
Department of Arabic

Abstract:

The mechanisms of the production of various meanings and how they are received by the recipient have been widely discussed in the literature, including the study of usool (principles of jurisprudence), fiqh (jurisprudence), rhetoric and linguistics. The old scholars, particularly those specialized in principles of jurisprudence, paid special attention to the study of meaning with the aim of understanding the intended meanings of religious texts and the jurisdical rulings based on them.

In the modern age, the theories of semantics and meaning production have developed considerably. The lexical meaning of a single word often seems easy to grasp, but the various meanings, particularly the psychological ones, generated by the lexical meanings in different contexts, are of the greatest importance to the fixation of certain intended meanings of different texts in the addressee's mind.

The following are the most important questions that the present paper raises and attempts to answer, or opens a horizon to answer:

- What is a psychological meaning?
- Who determines it: the sender, the recipient, or both of them?
- Does it differ from one recipient to another? Why?
- Can it be controlled and framed like a lexical meaning?
- Can some single words carry by themselves "seeds" for psychological meaning, to be used in certain contexts? Or do single words have no effect on the process of psychological meaning generation?