The Semantics of Lexical Items in Qur'anic Discourse and Their Cultural References: Laʿalla in the Dialogue of Tyrants as a Case Study

Assistant Professor Dr. Mundhir Ziyara Qasim
University of Basrah / College of Education / Al-Qurnah
E-mail: munther.kassim@uobasrah.edu.iq

Abstract:

This research seeks to examine the interpretation of lexical items in Qur'anic discourse. The inclusion of multiple meanings in a given word may divert attention from the rhetorical purpose for which that word was employed, and such semantic inclusion may even lead to a change in the intended meaning of Qur'anic discourse. Accordingly, this research, entitled "The Semantics of Lexical Items in Qur'anic Discourse and Their Cultural References: Laʿalla in the Dialogue of Tyrants as a Case Study," examines the particle laʿalla in Pharaoh's dialogue in order to show that its intended meaning is "expectation" or "hopeful anticipation," not wishful desire.

This meaning results from Pharaoh's intellectual frame of reference, making laʿalla a revealing device that exposes the psychological rupture and cognitive confusion experienced by the "tyrant" when confronted with absolute truth. At the same time, the lexical item unveils and reveals the weakness of Pharaoh's arrogant discourse when read in light of his cultural reference and through cultural criticism, as will become clear in the course of the research.

Keywords: Qur'anic discourse, lexical item, cultural reference, semantics, dialogue.

دَلالةُ الألفاظِ في الخطابِ القرآني ومرجعياتها الثقافية
(لعلَّ) في حِوارِ الطغاةِ اختيّاراً

الاستاذ المساعد الدكتور منذر زيارة قاسم
جامعة البصرة / كلية التربية / القرنة
E-mail: munther.kassim@uobasrah.edu.iq

الملخص:

يسعى البحث الى الوقوف في تأويل ألفاظ الخطاب القرآني، فلعل تضمينه معان عدّة يذهب بنكتةِ إيراد هذا اللفظ أو ذاك عن الغاية التي أُجتلب من أجلها، وربما يؤدي هذا التضمين إلى تغيير قصد الخطاب القرآني ؛ لذا يسعى البحث المعنون ب((دلالة الألفاظِ في الخطابِ القرآني ومرجعياتها الثقافية (لعلَّ) في حِوارِ الطغاةِ اختياراً)) إلى الوقوف عند الحرف (لعلّ) في حوار فرعون ليقف على أنّ مرادها هو (الترجي), وليس متضمنا للتمني، وهو نتيجة مرجعية فرعون الفكرية, لتصبح أداةً كاشفة للتمزق النفسي والارتباك المعرفي الذي يعيشه "الطاغية" أمام الحقيقة المطلقة، وأنّ اللفظ في الوقت نفسه يزيح اللثام ويكشف عن عجز فرعون في خطابه المتعالي إذا ما قُرِئ في ضوء مرجعيته الثقافية والنقد الثقافي مثلما سيتضح في طيات البحث.

كلمات مفتاحية: الخطاب القرآني، اللفظ، المرجعية الثقافية، الدلالة، الحوار.

المقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد، والصلاة والسلام على حبيبه المصطفى وعلى آله ومن والاه وبعد....

من نافلة القول: إنّ المرجعية الفكرية أو الثقافية تضفي بظلالها على قائل النص، وفي الوقت نفسه قد يعد النّص أداة يستدل بها للوصول إلى تلك المرجعية.

وقد يكون من الضروري التفريق – بقدر ما يحتاجه البحث – على مستوى المنظومة المفاهيمية بين هذه المرجعية, وبين النقد الثقافي أو المضمرات الثقافية؛ إذ إنّ للنقد الثقافي أدواته الخاصة من نحو (الجملة النسقية والدلالة النسقية التي تقابل الدلالة الصريحة والضمنية وغير ذلك)، وجوهر الاختلاف في هذه المنظومة الاصطلاحية لهذين المفهومين أنّ النقد الثقافي يستلزم في تحققه أن يتضمن نسقين يحدثان معا في آن واحد ونص واحد، أو ما هو بحكم النّص الواحد، ويكون المضمر نفيض الظاهر وضده، وإلا فلا يدخل النّص في مجال النقد الثقافي[1].

والمرجعية الثقافية هي الأداة الخفية التي تكون – في كثير من الاحيان – العامل الأساس في توجيه النصوص أو انشائها واختيار ألفاظه في كلّ الخطابات، الإبداعية منها وغير الإبداعية؛ فكلّ متكلم يعتمد في انتاج نصوصه على ما توفر في فكره من ثقافة سواء أكانت دينية أم فلسفية أم تاريخية أم غيرها, ومن ثم تكون هذه النصوص للمتلقي متحدثا حقيقيا، أو موجها يلحظ في ضوئه ما يتبنى المتكلم من أفكار, وهو بذلك يعد مضمرا, لكن لا على نحو مفهوم النقد الثقافي, مما يعني أن المرجعية بأيّ سمة اتصفت عقدية كانت, أم فكرية, أم اجتماعية... تعد مرجعية ثقافية تظهر في النّص, أو في توجيهه, وكثير ما نرى في كتب التفسير مثلا، قول بعض المفسرين لبعضهم في توجيه آية من الآيات: إنّ هذا التوجيه ذهب إليه هذا المفسر أو ذاك؛ سواء أكان معتزليا, أم ظاهريا, أم شيعيا, أم شافعيا, أم....., مثلما قال أبو حيان (٧٤٥هـ) في الزمخشري (٥٣٨هـ): " وأمّا الزمخشري فجرى على مذهبه المعتزلي من أنّه يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل، أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر..."[2] وامثال هذه الأقوال لا تحصى.

فالمرجعية وإن كانت دلالتها مضمرة في مقابل الدلالة الظاهرية، إلا أنّ اضمارها لا على نحو المضمر النسقي، وسيتبين لنا في الصفحات اللاحقة ولا سيما في مرجعية الثقافية الدينية التي تبناها فرعون في خطابه مع قومه من استعمال (لعلّ) جهة الاختلاف بين المفهومين بشكل جلي.

الأداة (لعلّ):

تعدّ (لعلّ) – بحسب ما بيّنه النحوي – الأداة التي تأتي للتوقع, واصطلح عليها آخرون الترجي في المحبوب أو الاشفاق في المكروه، أي إنّها في اصل استعمالها وفي كلّ أحوالها تكون في الممكن، خلافا

لـ(ليت)[٣]، وقيل: إنّ الأصل فيها بدون اللام، فيقال: (ادرس علك تنجح)، وغاية اجتلاب اللام هو التوكيد[٤]، إلا أنّ الاستعمال القرآني قد خلا منه، فلم يكن إلا مع اللام، قال تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف :٤٦]، وقال تعالى : ﴿ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أو أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ [هود : ١٠], وهذا يرجّح مذهب ابن السراج (٣١٦هـ) الذي يعدّهما لغتين؛ إذ يقول: " والذي عندي أنهما لغتان وأن الذي يقول لعلّ لا يقولُ عَلَّ إلا مستعيراً لغةَ غيره لأَني لَم أَرَ زائداً لغير معنىً, فإنْ قيل : إنّها زيدت توكيداً فهو قولٌ "[٥].

وقد أبان الدرس النّحوي عن اختلاف في الفاء الناصبة للفعل المضارع بعد الأداة (لعل) استنادا إلى موضعين في القرآن الكريم:

الأول: في قراءة عاصم بنصب (فاطلعَ) في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۞ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾ [غافر: ٣٦ – ٣٧].

الثاني: ما ورد من النصب في (فتنفعه) من قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى۞ أو يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾ [عبس: ٣-٤].

الكوفيون هنا أجازوا النصب بعد الترجي تشبيها له بالتمني الناصب للفعل بعد الفاء، ومنعه البصريون، فقيل في اية غافر: " وليس للترجي عند البصريين جواب منصوب، وتأوّلوا قراءة حفص ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۞ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ ﴾ على أن (لعلّ) أشربت معنى (ليت) "[٦], فالتوجيه هنا يبيّن أنّ البصريين نصبوا بها لتضمين معنى (لعلّ) معنى (ليت)، فأصبحت للتمني، خلافا للكوفيين قاطبة، الذين تمسكوا بالآية الأولى نفسها؛ ليكون الترجي دليلا على النصب، مثلما هي الحال في التمني [٧].

ولا يبعد كلام بعض البلاغيين عن أقوال النحويين كافة والبصريين خاصة في الآية الكريمة، مثل السكاكي (٦٢٦هـ)، والقزويني (٧٣٩هـ) الذي قال: " وقد يتمنى ب(لعلّ) فتعطي حكم ليت نحو: لعلي أحج فأزورك بالنصب لبعد المرجوّ عن الحصول، وعليه قراءة عاصم في رواية حفص: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۞ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ "[٨].

وأما أصحاب التفسير – وان كان لبعضهم مصنفات نحوية – فانهم رأوا في توجيه الآية استنادا إلى كتبهم التفسيرية على مذاهب ثلاثة:

الأول: تشبيه الترجي بالتمني، أي إنّ مفسري هذا الوجه ذهبوا مذهب الكوفيين، قال الزمخشري: " وقرئ: (فأطلع) بالنصب على جواب الترجي، تشبيهاً للترجي بالتمني "[٩], وهذا التشبيه الذي أشار إليه الزمخشري لا يعني تضمين (لعلّ) معنى (ليت), وإنّما إخراج التّرجّي في النّصب بعد الفاء مخرج التّمني.

الثاني : أن تكون جواب الطلب: أي إنّ المفسرين منعوا أن يكون للترجي عمل التمني, فمنعوا النصب بـ(لعل) وتأوّلوا النصب في اية غافر على انها جواب الطلب من قوله تعالى: ﴿ هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾, قال أبو حيان التوحيدي: " وأما هنا، فأطلع, فقد جعله بعضهم جواباً للأمر، وهو قوله : ﴿ابْنِ لي صَرْحًا﴾, علما أنّ أبا حيان في آية عبس تبنّى مذهب التوهم, أي إنّ النصب في (تنفعه) منشؤه التوهم في حذف (أن) الناصبة الذي يكثر مجيؤها في خبر (لعلّ), قال أبو حيان: " وقد تأولنا ذلك على أن يكون عطفاً على التوهم؛ لأنّ خبر (لعلّ) جاء مقروناً بـ(أن) في النظم كثيراً، وفي النثر قليلاً. فمن نصب، توهم أنّ الفعل المرفوع الواقع خبراً كان منصوباً بـ(أن)، والعطف على التوهم كثير، وإن كان لا ينقاس، لكن إن وقع شيء وأمكن تخريجه عليه خرج"[١٠].

الثالث: ان تأتي (لعلّ) للتمني: وفي هذا الوجه جعلوا (لعلّ) في النّص الشريف للتمني، وليس للترجي، وهو ما تبنّاه ابن عطية (٥٤٢هـ)، فقال: " وقرأ الجمهور فأطلع بالرفع عطفا على أبلغ وقرأ حفص عن عاصم والأعرج فأطلع بالنصب بالفاء في جواب التمني"[١١].

ويظهر أنّ بعض المفسرين ومنهم ابن عاشور(١٣٩٣هـ) قد جمع بين الوجه الاول والثالث فقال: " وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور، والبصريون ينكرونه... وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية اشارة إلى بعد ما ترجاه..."[١٢].

تلك هي خلاصة أقوال النحاة للأداة (لعل) المستعملة في الترجي في الدرس النحوي وفي آية الحوار الفرعوني محل الدراسة هنا؛ لأجل الوقوف على مراد الاستعمال القرآنية من (لعلّ) التي انتُخبت في موضعين من قائل واحد، ولغرض واحد، ولا بد من الإشارة الى أنّ لهذه الأداة استعمالات أخرى عند النحويين غير مورد البحث[١٣].

لعل في الآي القرآني:

في قول تعالى: ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [القصص: ٣٨], وقوله تعالى: ﴿ويَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۞ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾ [غافر: ٣٦- ٣٧] من آيات الحوار الفرعوني في القرآن الكريم اتخذ اشكالا متعددة، والمتتبع لكتاب الله تعالى يقف على كثرة تكرار قصة النبي موسى (عليه السلام) وفرعون وقد وقف كثير من الدراسين على أسبابها، واختلاف صياغتها بين سورة وأخرى، ولا يريد البحث هنا النّظر في ذلك التكرار ودلالته، وانما الذي يُعنى به هو النّظر في اختيار هذه الأداة – التي كثر فيها تأويل النحاة وصحاب التفسير – وموازنتها مع ما تقوّله فرعون من ادعاء الربوبية والالوهية.

فحين انهى فرعون خطابه مع موسى (عليه السلام)، ومن ثَمّ دحضه للبينات التي لم يستطع ردها، وجّه كلامه الى قومه، قائلا لهم مرة: (أنا الهكم)، وأخرى: (أنا ربكم)، وقد ذكر الله تعالى ذلك في كتابه الكريم؛ إذ يقول : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ۞ وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ۞ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴾ [القصص: ٣٦- ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۞ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۞ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۞ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ۞ وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ۞ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ۞ فَكَذَّبَ وَعَصَى ۞ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى ۞ فَحَشَرَ فَنَادَى ۞ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ۞ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴾ [النازعات: ١٥ – ٢٥].

في هذه الآيات يذكر القرآن الكريم الطرق التي سلكها نبي الله موسى (عليه السلام) لهداية فرعون وقومه، إلّا إنَّ فرعون أبى واستكبر على تلك الدعوات، مبينا مرّةً أنَّه هو الإله الذي لا بد من الامتثال لأمره، وأنَّه الرب الأعلى الذي يعلو كلّ الأرباب، وبضم هاتين الدعوتين (الألوهية والربوبية) إلى بعضهما – التي تشير أحداهما إلى العبادة، والأخرى إلى التدبير، أو سوق الشيء إلى جهة الكمال، مثلما دل عليه أصلهما اللغوي[١٤] –، ومن ثم إضفاء فرعون هاتين الصفتين على نفسه كلّ ذلك ينم عن أثر هاتين الصفتين في العقل الجمعي لذلك المجتمع. ويبدو أنّ هذا الأثر ليس مختصا بقوم فرعون وحسب، وانما يختص بالعقل عموما، فالعقل الانساني لايّ مجتمع يقرّ بضرورة وجود الإله والرب نظرا للفطرة التي جبل الله الناس عليها؛ لذا قيل: " إنّ معنى فطرة ذكر الله هو أنّ ذكره مكنون في قوام روح الانسان "[١٥], وكذلك أن الفطرة التي أودعها الله الانسان " جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية "[١٦].

وفرعون هو أحد أفراد هذا العقل الإنساني الذي يرجع هذه المرجعية الثقافية لجأ إلى ادعاء الألوهية والربوبية، دون أي شيء آخر مثل الملوكية، أو الاقتدار، أو غيرها من الأمور التي تدل على علوّ المكانة، ورفعة الشأن؛ وذلك ليشبع هواجس ما يمتلكه ذلك المجتمع من ثقافة تشير إلى اعتقادهم بالجانب الغيبي نحو الإله الذي يكون فوق كلّ الآلهة، وأن هذه الآلهة المتعددة هي وسائل للوصول إليه.

وكان فرعون في الوقت نفسه مدركا أنّ المحسوس في العقل الانساني ادعى إلى الثبوت وأقرب؛ فجسد هذا الادراك بأن جعل نفسه إلها وربّا مشاهدا مثلما نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، ففي هذا الخطاب طرح نفسه ربا والها مشاهدا يعلو كلّ الارباب والالهة.

وثقافة الاعتداد بالربِّ أو الإله المشاهد، وتقديمهما على الغيبيات وهي الثقافة التي تسيّدت المجتمع الفرعوني آنذاك، قد لحظت حتى عند مَن آمن بموسى (عليه السلام) بعد نجاتهم من فرعون؛ لأنهم كانوا مجتمعا واحدا، فلم تنحسر هذه الثقافة أمام الإيمان الذي لم يستطع أن يقتلع تلك الجذور أو يمحها، فبعد الإيمان برب موسى وتنجيتهم، وظهور المعجزات أمام أعينهم، وآخرها انفلاق البحر لهم، فبعد كلّ ذلك حينما قام السامريّ بفعلته، التي أشار إليها القرآن، في قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى ﴾ [طه: ٨٨]، رجعوا إلى تلك الثقافة، وسجدوا إلى ذلك العجل متخذينه إلها جديدا.

فاتضح من هذه الحوارات القرآنية: أنّ فرعون استعمل مع قومه خطابا دينيا، وأسلموا له؛ لكونه يتناسب مع فطرتهم ومرجعياتهم، وربّما يكون ابن عاشور قد لمح إلى شيء من هذا المرجعية؛ إذ يقول: "والقول الذي نادى به هو تذكير قومِه بمعتقدهم فيه فإنهم كانوا يعتبرون مَلك مصر إلها لأن الكهنة يخبرونهم بأنّه ابن (آمون رَعْ) الذي يجعلونه إلها ومَظهَره الشمس"[١٧], فادعاء فرعون لتين الصفتين كانت من المسلمات التي يؤمن بها ذلك المجتمع؛ لذا يرى الرازي (٦٠٦هـ) أنّ قول السحرة بعد إيمانهم حين قالوا: آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى [طه:٧٠]؛ لأنهم " لو قالوا: آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول: إنهم آمنوا بي لا بغيري, فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة"[١٨].

وإنَّ ما يلحظ من قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ أنّه لم يوجّه النفي إلى الإله، وإنّما نفى علمه به؛ ليؤدي هذا النفي إلى نفي الإله كناية، وفي الوقت نفسه يبيّن لهم أنّه أحاط بعلوم كلّ الأشياء[١٩]، وكأنّه أراد القول: إنني امتلك العلم في كلّ شيء، ومن علمي أنّه لا يوجد أي اله غيري، ولو فُرِض أنّ ثمة الها فسوف ابني صرحا حتى استعلم عن ذلك الإله وإن كان ذلك عبثا؛ لكون موسى من الداخلين والثابتين في الكذب، وهذا ما قد يفاد من قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾, وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾ بتكرار استعمال صيغة اسم الفاعل بدلا من قوله مثلا: (واني لأظنه يكذب) .

وما يلاحظ في آية الربوبية، أي ادعاءه الربّ الأعلى من كلّ ربّ، في ضوء قوله: ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾، ففيه نسب لنفسه الربوبية العليا مستعملا اسم التفضيل الذي ينبئ عن وجود أرباب غيره اقل علوّ منه، وقد تنبّه صاحب الميزان إلى ذلك فقال: "دعوى الربوبية وظاهره أنّه يدعي أنّه أعلى في الربوبية من سائر الأرباب التي كان يقول بها قومه الوثنيون فيفضل نفسه على سائر آلهتهم. ولعل مراده بهذا التفضيل مع كونه وثنيا يعبد الآلهة كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ملئه يخاطبونه: ﴿ أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك﴾ [الأعراف: ١٢٧] إنّه أقرب الآلهة منهم، تجري بيده أرزاقهم، وتصلح بأمره شؤون حياتهم، ويحفظ بمشيته شرفهم وسؤددهم، وسائر الآلهة ليسوا على هذه الصفة "[٢٠]

وهذا قد يفضي بترجيح ما ذهب إليه الرازي في توجيه قول السحرة لما آمنوا قالوا: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾.

لعلّ والمرجعية الثقافية:

ليس من السهل الحكم على تبدلات الالفاظ او تضمينها معان غير التي عُرفت بها – ولا سيّما في النّصوص القرآنية – من دون النّظر إلى السياقات التي أنجبت هذا النّص أو ذاك، فبعد الوقوف على تحليل معطيات نصوص الحوار الفرعوني في الآيات التي أشرنا إليها ولا سيّما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴾ [غافر : ٣٦]، وقوله تعالى : ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [القصص : ٣٨] واستعمال الأداة (لعلّ) في كلا الخطابين فهذا يفضي أنّ فرعون كان يعد نفسه الها وربا، مع إمكان الوصول إلى أي شيء يريده, ويكون استعمال (لعل) في كلتا الآيتين التي أشار إليها بعض علماء النّحو والدارسين أنّها بمعنى (ليت) مثلما ذُكِر، أو أنّ استعماله لها كان " جهلاً أو مخرقة وإفكاً "[٢١] مثلما قيل، هو محط نظر إن لم يجانب الصواب؛ لأنّ فرعون لو قصد انزياح هذا الحرف عن معناه الذي وضع له، أي إرادة التّمني لأقرّ بعجزه صراحة، وهذا يخالف معتقده أو دعوته من كونه الإله والرب الأعلى، وأن لا رب ولا إله غيره

ويمكن ان يكون استعمال (لعل) واشيا عن ثقافة فرعون ومعتقده وكاشفا عنه من كونه الأعلى، وأنّه بإمكانه الوصول أو النفوذ إلى كلّ ما يريد، وهذه الثقافة تناغم معتقد ذلك المجتمع، ويمكن لحاظ ذلك التناغم الفرعوني في الحوار القرآني الذي دار بين فرعون وقومه من جانب، وبين موسى (عليه السلام) من جانب آخر، قال تعالى : ﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ۞ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۞ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ۞ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ۞ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ۞ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۞ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ [الشعراء : ٣٠ – ٣٦]، ففيه يبيّن أنّ فرعون على درجة من التثبت من علوه في ضوء تحديه لموسى (عليه السلام)، قائلا له : ﴿ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾؛ ولو كان فرعون غير معتقد بنفسه، لمّا أتى بالقيد المتصدر بأداة الشرط التي تستعمل للشك، وهو قوله : ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾، وهذا يعني أنّه يشك في قدرة موسى (عليه السلام) في أن يأتي بمعجزة، ولو لم يكن الأمر كذلك أي لم يكن على هذا المستوى من الشكّ في موسى (عليه السلام) لخاف من افتضاح أمره على الملأ، لكنّه تحدّاه بأن يأتي بمثل ذلك إن كان يصدق في دعواه، بل إنّه لما شاهد آية موسى (عليه السلام) أكّد لقومه أنّ هذا فعل ساحر، وبقي على معتقده, وطلب مشورة قومه، فكان قولهم: ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ

حَاشِرِينَ ﴾, أي على مرأى ومسمع من الناس, وهذا ينمُّ عن معتقد ثابت، ولم يعقب فرعون على مشورتهم, أو وجِل منها, فكأنّ ثمة توافقا بين فرعون وقومه في معتقد الرب والاله, بل ان فرعون رضي بما قاله موسى (عليه السلام) في أن يكون موعد التحدي هو يوم الزينة, قال تعالى بلسان موسى عليه السلام: قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (٥٩)[طه: ٥٩] فقبول فرعون تحدي موسى (عليه السلام) على مرأى ومسمع من المجتمع آنذاك يوزع أنّ ولادة هذا النّص واختيار الفاظه ولا سيّما (لعل) يناسب رحم تلك الثقافة التي عليها فرعون وقومه.

ولو قُرِئ هذا النّص من وجه آخر، أي أن ننطلق من النّص إلى صاحبه، يمكن القول: إنّ استعمال (لعلّ) وما لها من دلالة الترجي التي تفارق مفهوم التمني: أنّ الله تعالى أراد به أن يصوّر حال فرعون ومعتقداته التي كان عليها, وهو الكفر الحقيقي بالله, وأنّه لم يعرفه قط بدليل قوله حين علم أنّه سيغرق لا محال قال تعالى بلسان حال فرعون : ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس : ٩٠]، فلم يوجه خطابه لله تعالى من نحو (لا اله الا الله)، أو (لا اله الا انت)، وإنّما قال : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، وكأنّه حتى بهذه اللحظة لم يظهر الايمان الكامل بالله تعالى واعتقاده به.

ومما تقدم يمكن القول باطمئنان: إنّ اللفظ أو النّص القرآني المختار من الله تعالى إنّما يُراد به أن يصوّر الحال الحقيقية، فيكون اللفظ في أصل اختياره هو نتاج دقائق تلك الحال ومرآتها، " فإذا شاء الله أن يتكلم بألفاظ وينزل آيات منه على صورة كلمات وعبارات فتقتضي حكمته واتقانه أن يختار ما هو الحقيقة ويستعمل ما هو أدلّ على المراد فيعرِّف المنظور على ما هو عليه من الخصوصية والدقائق واللطائف"[٢٢]، وليس أدلّ على تلك الدقائق الكائنة في نفس فرعون وحضورها عند القارئ من استعمال لفظ الترجي الدال على احتمال الوقوع .

وأقول أيضا: إنّ ما ذهب إليه البصريون من تضمين (لعل) التمني هو ليس مما يُوحي به النّص من دلالة مع لحاظ السياقات الأخرى، وإنّما هي اسقاطات على النّص نتيجة المرجعية الثقافية التي اختزّنت في الفكر البصري الذي شكّل منظومته النحوية بمنأى عن النّص القرآني.

النقد الثقافي المنظور في (لعلّ)

وفي قراءة أخرى لو أُعدنا النّظر في آيات الحوار الفرعوني عامة وآيتي غافر والقصص خاصة وأمعنا قراءتها في ضوء نظرية النقد الثقافي التي أشرنا إليه في مقدمة البحث قد نقف على طائفة من الملاحظ جديرة بالنظر والاهتمام لما تفصح عن مضمر قد اوضحت معالمه التراكيب اللفظية التي اتكأ عليه فرعون منها:

أولا: لم يستعمل فرعون اسلوب الجزم في آيتي غافر والقصص، وإنّما كان راجيا حصول الشيء بحسب استعمال الأداة (لعل)، فلم يقل مثلا : (يا هامان ابن لي صرحا حتى أبلغ الأسباب)، وإنّما قال: ﴿ لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴾, فظاهر النّص يبدي رجاء الحصول, أي إنّه ممكن الحصول إذا ما قيس باستعمال (ليت) مثلما أشرنا إليها آنفا، فاستعماله الأداة (لعلّ) في الموضعين يُوحي إنّه لم يتخل عن دائرة الراجي الذي يطمح في حصول الشيء, خلافا للمتحقق فيما لو قيل: (حتى أبلغ الاسباب, أو لكي أبلغ الأسباب) فرجاء الحصول يبدي أنّ أمر الراجي ليس بيده، وإنّما منوط بغيره, فهو متوسل لحصوله أو متوسم, وهذا يعني أنّه في قرارة نفسه ليس قاطعا على أمر مقتدر عليه, لأن حاله حال البشر الذي جُبِلوا على احتياج الاله لما أشرنا إليه من ان ذكر الاله مكنون في قوام روح الانسان, مما يعني أنّ استعمال (لعلّ) كان استعمالا دقيقا للكشف عن دلالة النّص الظاهرة بحسب المرجعية العقدية او الثقافية من جانب، وعن الدلالة النسقية التي أضمرها فرعون من جانب آخر.

ثانيا: لم يستعمل فرعون النفي القطعي في وجود الإله فلم يقل: (لا إله غيري)، أو (ما لكم من إله غيري) التي تنفي ألوهية غيره، وإنّما قال: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ التي لا تنفي وجود الإله، وإنّما تنفي العلم به، فعدم معرفة الشيء أو عدم العلم به لا يقتضي أنّ الشيء غير معروف أو غير موجود، قال البيضاوي (٦٨٥هـ): " نفى علمه بإله غيره دون وجوده إذ لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه "[٢٣]، ولو كان فرعون لم يضمر نسقا ثقافيا لتكلم بنص ذي دلالة قطعية.

ثالثا: لم يقطع فرعون يقينا بكذب موسى (عليه السلام) من نحو (وإنّه من الكاذبين)، وإنّما قال: ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ وهذا يبدي أن التأكيد بـ(إن) قد ساقه على الظن، بمعنى أن التأكيد بـ(إنّ) متوجه إلى الظن، لا إلى اليقين، وكأنّ قوله هذا بمنزلة من يقول: (إنّي اظنُّ آتيك يوم الخميس)، أي إنّ استعمال التأكيد مع الظن كأنّه يشير إلى تأكيد ظني لا إلى تأكيد قطعي، مما يجعل شائبة الشك التي تقابل الظن منغمسة في نفس فرعون.

فهذه الجملة كلها التي تعدّ بمنزلة الجمل النسقية لما يلمح فيها من مضمر قارّ في نفس فرعون تبدي خلاف ما نص عليه في حجاجه, فكأنّ هذا الخطاب يطوي نسقا ثقافيا مضمرا ظاهره خلاف باطنه, ويدلنا على هذا المضمر أن فرعون نأى عن ادعاء الخالقية مثلا في مقابل الربوبية والالوهية، فلم يدعيها لنفسه؛

إذ لو ادّعى (الخالقية) لاقتضت طبيعة المحاجة أن يخلق شيئا في وقت حجاجه، وهو يعلم علم اليقين أن لا قدرة له على ذلك، وهذا ما ألمح له الرازي ؛ إذ قال : " فاعلم أنه ليس المراد منه أنه كان يدعي كونه خالقاً للسموات والأرض والبحار والجبال وخالقاً لذوات الناس وصفاتهم، فإن العلم بامتناع ذلك من أوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل، بل الإله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس إلا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لأمره "[٢٤].

ربّما أريد بهذه الدلالات النسقية أن تختفي تحت دلالة النّص التي أشرنا لها آنفا في ضوء المرجعية الثقافية، ولا سيما في استعماله للرب والاله، وما لها من دلالة التدبير التي توافق معتقد فرعون ومرجعياته وأثرهما في قومه ثقافيا واجتماعيا، وفي الوقت نفسه تظهر نسقا مضمرا وهو العجز المطلق لهذا الربّ والاله عن الخالقية مثلا.

يمكن في ضوء ما تقدم القول: أنّ استعمال (لعل) التي اجراها الله تعالى على لسان فرعون اراد في ضوئها عز وجل أن يبّين الحقيقة الظاهرية والمضمرة في خطابات فرعون وما يعتري هذا الخطاب بدلالته الظاهرة من الجبروت والتجبر وما يضمره من الخوف والضعف، ولو اجتلبت الادة ليت لما ظهرت هذه النفس (نفس فرعون) المنقسمة بين النقيضين.

الخاتمة:

يمكن أن يكون استعمال لفظ (لعلّ) في سياق خطاب الطغاة في القرآن الكريم لفتةً بيانيةً عميقة؛ فهي تخرج من معناها اللغوي المجرد (الرجاء أو التوقع)

الا إنّ الاستعمالات القرآنية ليس غايتها التنوع في استعمال اللفظ لأجل التنوع والتغاير من غير قصد، وإنّما ما يصار إليه أنَّ القرآن أراد بألفاظه التعبير الدقيق عن المحتوى الحقيقي وما يحيط به من ملابسات في مستويات السياق كلّها سواء الاجتماعية كانت أم الفكرية أم النفسية أم غيرها، حتى يكون المقال متحدثا حقيقيا أو مرآة يلحظ في ضوئها رؤية النّص بكل ابعاده فتصبح الأداة لعل أداةً كاشفة للتمزق النفسي والارتباك المعرفي الذي يعيشه "الطاغية" أمام الحقيقة المطلقة.

وفي سياق الآراء النحوية يمكن ان نزيد: ان توجيه الكوفيين لدلالة (لعل) على الترجي في قراءة عاصم هي الأوجه، وهو معنى يوافق دلالة النّص في القراءات القرآنية جميعها، وفي الوقت نفسه يفضي هذا الوجه إلى أنّ اختلاف القراءات القرآنية لا ينبعث منها اختلاف المعاني القرآنية المتضادة المنبثقة من اختلاف دلالات ألفاظه لتتحول في قراءة الرفع ترجيا يمكن الحصول عليه، وفي قراءة النصب تمنيا لا يمكن ادراكه وما يفضي هذا الاختلاف من تصورات للمتلقي عن قائل النّص التي قد تخالف المعطيات الحوارية الاخرى وابعادها.

الهوامش:

١ – ينظر: النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية: ٧٧–٧٨

٢ – البحر المحيط: ١٠٩/١ , ينظر ايضا: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٥/ ٢١٥

٣ – ينظر: الاصول في النحو: ٣/ ١٧٨, وأوضح المسالك الى الفية، ابن مالك: ٣١٥/١

٤ – ينظر: إعراب القران، النحاس: ١٨٩/٢, وصف المباني في شرح حروف المعاني: ٤٣٤.

٥ – الاصول في النحو: ٢٢٠/٢.

٦ – الجني الداني في حروف المعاني: ٧٤

٧ – ينظر: المصدر نفسه: ٧٤, وشرح ابن عقيل: ٢٠/٤.

٨ – الايضاح في علوم البلاغة: ٥٤/٣.

٩ – الكشاف: ١٦٧/٤.

١٠ – البحر المحيط: ٤٦٦/٧.

١١ – ينظر: المحرر الوجيز: ٥٦٠/٤.

١٢ – التحرير والتنوير: ١٤٦/٢٤.

١٣ – ينظر: أوضح المسالك الى الفية، ابن مالك: ٣١٥/١

١٤ – ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١٣١/١ و٢٧/٤.

١٥ – العقدية من خلال الفطرة: ٤٢–٤٣.

١٦ – التحرير والتنوير: ٢١/١٥.

١٧ – المصدر نفسه: ٣٠/ ٨٠.

١٨ – التفسير الكبير: ٧٦/٢٢.

١٩ – ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠ / ١٢١.

٢٠ – الميزان في تفسير القران: ٢٠ / ١٠٤.

٢١ – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٥٥١/١، الجنى الداني في حروف المعاني: ٧٤.

٢٢ – التحقيق في كلمات القرآن: ١٦/١.

٢٣ – أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٧٨/٤.

٢٤ – التفسير الكبير: ٥٩٩/٢٤.

المصادر :

- **القرآن الكريم**
- الأصول في النحو: أبي بكر محمد بن سهل بن السراج (٣١٦هـ)، تح: د. عبد الحسين الفتلي، ط/٣, مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٩٨٨م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، د ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان, ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ م.
- إعراب القرآن: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط/١, منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت, ١٤٢١ هـ.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ط/١، مطبعة أمير المؤمنين، قم – طهران، ١٤٢١هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي, ط/١, دار إحياء التراث العربي – بيروت, ١٤١٨ هـ.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: جمال الدين، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، ابن هشام (٧٦١ هـ)، حققه وعلّق عليه: بركات يوسف عبود، راجعه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، د – ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د – ت.
- الإيضاح في علوم البلاغة: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، جلال الدين القزويني، المعروف بخطيب دمشق (٧٣٩هـ)، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط/٣, دار الجيل – بيروت، د – ت.
- البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي(٧٤٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، وشارك في التحقيق د. زكريا عبد المجيد النوقي، ود. أحمد النجولي الجمل، ط/١, دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (١٣٩٣هـ)، د – ط، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم: المحقق المفسر حسن المصطفوي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م.
- الجنى الداني في حروف المعاني: أبو محمد بدر الدين حسن المالكي (٧٤٩هـ)، تح: د فخر الدين قباوة – الأستاذ محمد نديم فاضل، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (٧٦٩ هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد (١٣٩٢ هـ)، ط/٢٠, دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة, ١٤٠٠ هـ.
- العقيدة من خلال الفطرة في القرآن: آية الله جواد آملي: د – ط، دار الصفوة، د – م، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٩م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل: للعلامة جار الله أبي القاسم محمود ابن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض، وشارك في التحقيق: أ. د. فتحي عبد الرحمن احمد حجازي، ط/١، مكتبة العبيكان، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط/١، دار الكتب العلمية – بيروت, ١٤٢٢ هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (٧٦١هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/١، دار الصادق، طهران – إيران، ١٣٨٤هـ.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (٦٠٦هـ)، ط/٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ
- الميزان في تفسير القرآن: للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (١٤٠١هـ): تح: الشيخ أياد باقر سلمان، وقدم له: السيد كمال الحيدري، ط/١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
- النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية: عبد الله الغذّامي, ط/٣, المركز الثقافي العربي، المملكة المغربية – الدار البيضاء, ٢٠٠٥م.