الدلالة الاجتماعية في حوار موسى عليه السلام في القرآن الكريم

The social semantic in Moses' dialogue in the Holy Quran

د. أحمد محمد عطوف الديرشوي[1] / مدير معهد اللغة العربية في أكاديمية باشاك شهير (تركيا)،
A.M.A.Aldershawi@Başakşehirç Turkiye
أ. سمية عبد الله الديرشوي[2] / ماجستير فقه وأصول الفقه (تركيا)، *S.A.Aldirchawi@Başakşehirç Turkiye*

تاريخ الاستلام: 15/ 2023/02 تاريخ القبول: 10/ 2022/06 تاريخ النشر: 30 /2030/06

ملخص

يهدف هذا البحث إلى التعمق في الدلالة الاجتماعية للحوار القرآني في حوار موسى في القرآن الكريم، لما في هذا الحوار من أهميه لغوية، وهو من الجهود المبذولة للتمعن في الآيات القرآنية ومعانيها، ومما جذب نظر الباحث تجاه قصة موسى كثرة ورودها في القرآن؛ بالتفصيل في بعض الأحداث وأحياناً بالمرور عليها على عجالة، ويرى البحث أنّ هذه الدراسة يمكن أن تفيد المجتمع في تطوير فهمهم واستيعابهم وتدّبرهم للحوار القرآني، والعوامل الاجتماعية في هذه القصة غالباً ما تبرز من خلال انفعال المتحاورين؛ حيث يعمد الطرفان إلى استخدام أسلوب كلامي يعبّر عن موقفهما وعاطفتهما، وذلك كأسلوب النّفي والتوكيد والنداء والنهي والاستفهام وغيرها. يتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، ومن خلال تحليل الدّلالة الاجتماعية رأينا أنّها جاءت في أغلبها مقترنة بالدّلالة الدّينيّة، فكأنّهما كلٌّ واحد، وكأنّ الدّلالة الدّينيّة هي الوجه الآخر للدّلالة الاجتماعيّة. وقد اتّسمَ حوار موسى عليه السلام بالحفاظ على نسقٍ واحد؛ بحيث تبدو عليه صرامة المخاطِب وثِقَة المُتكلِّم؛ وذلك لقوّة حجّته، وثبات يقينه، وأمّا حوار فرعون فيتّسم بالضّعف وعدم الثّقة؛ إذ لجأ إلى أسلوب التّوكيد والتّهديد في مواضع كثيرة، الأمر الذي يدّلُ على ضعف الحجّة والدّليل. وأما الوضع الاجتماعي في مصر كان ينقسم إلى مجتمع منقسم طبقيّاً؛ السلطة المتمثلة في فرعون ووزيره هامان، والمجتمع المصري الذي ينقسم أيضاً إلى قسمين؛ القسم الأول الملأ حول فرعون وحاشيته المقرّبون إليه، والقسم الثاني عامة الناس، وأمّا الطبقة الأدنى فيها الخدم والمتمثّلة في بني إسرائيل والتي اتّخذها فرعون وقومه عبيداً لهم.

الكلمات المفتاحية: الدلالة، الاجتماعية، الحوار، موسى، القرآن الكريم.

Abstract:

This research aims to delve into the social semantic of the Quranic dialogue in the dialogue of Moses in the Holy Quran, since this dialogue demonstrates significant linguistic meaning. The research is one of the efforts brought to reflect on the Quranic verses and their meanings. What attracted the researcher's attention in the story of Moses is its frequent appearance in the Qur'an, in detail in some events and briefly in others. The researcher believes that this study will contribute to the community in developing their understanding, comprehension, and reflection on the Quranic dialogue. The social factors in this story often emerge through the emotion of the interlocutors, where both parties tend to use a verbal method that expresses their position and their affection, such as the method of negation, emphasis, call, forbidden, interrogation, and others. The research adopts the descriptive analytical approach. However, by analyzing the social semantic, it is noticed that it was mostly associated with the religious semantic, as if they were one, and as if the religious semantic was the other face of the social semantic. Moses' dialogue was characterized by maintaining a single format so that the rigor and confidence of an interlocutor appear to him. It is due to his argument's strength and his certainty's firmness. On the other hand, Fir'awn's (Pharaoh) dialogue shows weakness and a lack of confidence, as he referred to the method of emphasis and threat in many places, which indicates the weakness of his argument and evidence. As for the social situation in Egypt, it was divided into a class-divided society. The authority was represented by Fir'awn and his vizier Haman, and the Egyptian society, which is also divided into two parts. The first part is the people around Fir'awn and his entourage who are close to him, and the second part is the general public. As for the lowest class, they were the servants who were the People of Israel, whom Fir'awn and his people took as their slaves.

Keywords: *Semantic, Social, dialogue, Moses, The Holy Quran*

[1] د. أحمد محمد عطوف الديرشوي، **الإيميل:** *ahmaddershewi66@gmail.com*

مقدمة:

إنّ القرآن الكريم كتاب الله المُنزل على رسوله الأمين محمد ﷺ، وهو صالح لكلّ زمان ومكان، وقد اشتمل القرآن على الموضوعات عديدة ومختلفة؛ منها العقيدة، والأخلاق، والتشريعات والشعائر، والقصص. ويعتبر القَصص القرآنيّ جزءاً أساسياً في القرآن الكريم، وقد استحوذ على مساحة واسعة من هذا الكتاب العظيم، وقد أخبر الله تعالى به عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة، فتتبع آثار الأقوام، وحكى عن بعضهم صورة ناطقة عمّا كانوا عليه؛ وذلك لقوة تأثيرها في إصلاح القلوب والأخلاق والأعمال، ولم يرد القصص في القرآن من باب التسلية والمرح وإضفاء مساحات فاصلة تروّح عن النفس، بل جاء ليكون جزءاً أصيلاً من كتاب الله عز وعلا حتى تؤخذ منها العظة والعبرة، وحتى يكون دليلاً يهتدي به الناس في أشدّ الأوقات ظُلمةً وعتمة.[1]

والحوار نشاط نفسي واجتماعي يمارسه الإنسان في حياته اليوميّة؛ إذ إنّه إحدى الوسائل الرئيسة في التعبير الفكري والعاطفي لدى الإنسان، يتواصل به مع أقرانه، فالمجتمع والحوار مكوّنان لا يمكن الفصل بينهما؛ فتطوّر المجتمع يستدعي تطوّر الحوار وما يحمله من دلالات ومعاني،[2] وهذه الدلالات والمعاني تحكم بناء السياقات النفسيّة، وتتحكم فيها الظروف والمواقف المختلفة على حسب العصور والشعوب، ويؤدي الزمان والمكان فيهما دوراً كبيراً، فتساعد على تخصيب المعنى وتوفير بيئة تواصلية خصبة ملائمة، تفتح مجالاً للتفكير وآفاقاً للتأمل، ولم تبق المعاني مقتصرة على النشاط العقلي، وإنّما بات يشترك الوجدان في تلقيها.

يتألف هذا البحث من قسمين رئيسين الأول علم الدلالة والحوار والثاني تحليل الدّلالة الاجتماعية لحوار موسى عليه السلام في القرآن الكريم.

1/ علم الدّلالة والحوار

أ/علم الدلالة

تعريف الدّلالة لغة: إنّ علم الدّلالة من الأسماء المركبة، لذلك ينبغي أن نقوم بعملية تفكيك لها لمعرفة المقصود من علم الدّلالة، وبغية معرفة الدّلالات اللغوية لكل قسم من المركّب الإضافي.

فكلمة "عِلْم" مشتّقةٌ من الفعل "عَلِمَ"، وعادة ما تشرحه المعاجم العربية بالضدّ أو المثل، وهو من باب "سَمِعَ"، ويعني مجرداً "عَرَف"،[3] وإذا تعدّى بالباء، نحو: أعلمته بكذا، أي: أشعرته وعلّمته تعليما،[4] وتطلق لفظة عَلَم ويقصد بها الجبل، والراية، والمَعْلَم، لأنّ فيهم هداية وإرشاداً للنّاس أو الجُند.[5] هناك تقارب للدّلالة بين العلم والمعرفة، إلّا أنّ المعرفة أخص من العلم؛ لأنّها علم بعين الشيء مفصّلاً عما سواه، أمّا ما يكون مجملاً مفصّلاً، فيصحب المعرفة تفكّر وتدبّر لذات الشيء، وأمّا العلم فمعرفة حاصلة دون سابق إدراك، ترتبط بما له صلة بالمعلوم.[6]

وأمّا كلمة "دلالة" فقد تعددت في لغة العرب من جهة نطقها، فقد وردت الكلمة في ثلاث لغات: دَلالة، دُلالة، دِلالة،[7] والفتح أفصحها، وهي من: (دلَّ-يدلّ) أي هَدَى، ومنه دليل، ودليلي، والدّليلي: العالم بالدّلالة.[8]

وعرّفها الزبيدي في تاج العروس أنّها من مادة "دلل" وهي تدل على الإرشاد إلى الشيء والتعريف به، ومن ذلك: "دلَّه على الطريق"، أي: سدّده إليه.[9] فالمعنى اللغوي للدّلالة عند القدامى يوحي بالإرشاد، والتسديد، والهداية، أو التوجيه نحو الشيء. فالدّلالة أعمّ من الهداية والإرشاد.[10]

وقد عرّفها ابن فارس في مقاييس اللغة: "إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، فيقال: دللت فلاناً على الطريق، والدليل الأمارة على الشيء، وهو بَيِّنُ الدَّلالة والدِّلالة".[11]

ونستنبط ممّا سبق أنّ تعريف الدّلالة يكاد ينحصر في معنى الإرشاد والتّوجيه، مع وجود بعض المعاني الأخرى التي تخرج عن هذا النطاق، إلّا أنّ استخدامها قليل ونادر، ولا يذكرها معظم العلماء في معاجمهم.

علم الدلالة اصطلاحاً: أمّا تعريف علم الدّلالة "Semantic" اصطلاحاً، فقد اختلف العلماء في تعريفه. فقد ذكر التهانوي "أنّ الدّلالة في مصطلح أهل الميزان (المنطق) والأصول والعربية والمناظرة هي أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر"،[12] وقد حدَّها الأصفهاني "بأنّها دلالة اللفظ بحيث إذا سُمِع أو تُخُيِّل لاحظت النفس معناه"،[13] ويرى الزركشي بأنّها "كون اللفظ بحيث إذا أطلق فَهِم منه المعنى مَنْ كان عالما بوضعه له".[14]

ومن أكثر التعريفات شيوعاً عند اللغويين المحدثين، أنّها علم دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى أو هو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز ليكون قادراً على حمل المعنى.[15]

ندرك من هذه التعريفات أن علم الدّلالة هو علم يتعامل مع المعنى، ويدقق في دراسة العلاقة القائمة بينه وبين رموز اللغة؛ لأنّ العلاقة بين الرموز اللغوية والمعنى ليس حديث النشأة، بل قديمة كقدم اللغة. وهذا ما دفع العلماء القدامى والمحدثين من ذوي التخصصات المختلفة أن يتناولوا في دراساتهم كيفيات التعامل مع المعنى ويبنوا آراءهم حولها؛ ما أدى إلى حدوث إشكاليات للتعرف على ماهية علم الدّلالة، وذلك بسبب تدخل العلوم والفنون المختلفة في رموز اللغة وقضية المعنى.

أنواع الدلالات

اختلفت آراء العلماء حول هذه النقطة، فسُمّيت بأصناف الدّلالة، وأنواع الدّلالة، وأقسام الدّلالة، وسميت بوجوه الدّلالة.

ومن العلماء المتقدمين الذين تعرّضوا لهذه النقطة، الجاحظ الذي أسماها أصناف الدّلالة، وأرجع أصناف الدّلالات إلى أشياء خمسة: فبدأها باللفظ، ثمّ أتبعها بالإشارة، ثمّ العقد، فالخطّ ثمّ الحال التي تسمّى النصبة.[16]

وأمّا الإمام الغزالي فقد قسم الدّلالة إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: دلالة الاسم على لفظه، كدلالة البيت على البيت.

والقسم الثاني: دلالة الاسم على اللفظ بالتضمين، كدلالة البيت على الحائط، وذلك لاحتوائه عليه.

وأمّا بالنسبة إلى القسم الثالث فهو دلالة الاسم على اللفظ من حيث الإلزام والاستتباع، كدلالة السقف على الحائط؛ لأنّ الحائط يأتي بعد قيام السقف، وبذلك يكون مستتبعاً بعده.[17]

وقد صنّف فايز الدّاية الدّلالة إلى نوعين:

النوع الأول: الدّلالة المعجمية، والتي تدل عليه الكلمة المفردة في بطون المعاجم، وتندرج تحتها عدة مباحث، وهي: اللفظ، والمعنى الأساسي، والمركزي، والقاعدي.

والنوع الثاني: الدّلالة السياقية، وتستنبط من العناصر الاجتماعية للكلام، وتسهم في الكشف عن المعنى الحقيقي له. ومن المباحث التي تتصل بالدّلالة السياقية: ظلال المعنى، والدلالة الهامشية، والشعور الفردي، والمعنى خارج المركز، والقيم الانفعالية السلوكية.[18]

وأمّا الأصوليون فقد قسّموا الدّلالة إلى أربعة أنواع، وهي: الدّلالة المطابقة، والدّلالة الحقيقية، والدّلالة الإضافية، والتضمين، والالتزام.

ونتيجة لما سبق، يمكن القول بأنّ للدّلالة أنواعاً كثيرة ومتنوعة، فالدّلالة تؤدي دوراً مهماً في بناء المعنى للغة، وإنّ كل العلوم ومهما كان مجال اختصاصها لا بدّ لها أن تتعامل مع الدّلالة التي تعدّ جزءاً لا يتجزأ من اللغة، فتتعامل علوم اللغة مع الدّلالة من منظور لساني وهدفها دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها، وتتعامل العلوم الفقهية مع الدّلالة من منظور فقهي للوصول إلى استنباط الأحكام، وأمّا بالنسبة للمنطق فيتعامل مع الدّلالة من منظور منطقي لكون اللغة خاصية إنسانية فريدة تتأثر وتؤثر. فكل الجهود التي سبق ذكرها في دراسة الدّلالة ما هي إلّا خطوة في سبيل الكشف عن تفسير لحقيقة المعنى، وسبيل للوصول إليه، ويرى الباحث عدم التّعمق في أنواع الدّلالات نظراً لما فيها من آراء كثيرة ومناقشات طويلة، وسيركز البحث على الدّلالة الرئيسة للدراسة، وهي الدّلالة النفسيّة.

الدّلالة الاجتماعيّة

ليست اللغة مجرد أنظمة تتكون من عناصر لغوية، وإنّما وليدة لحاجة المجتمع ومسايرته في المواقف كلّها، وتؤدي دوراً مهماً وفعّالاً في المجتمع لكونها ظاهرة اجتماعية، فلا يمكن تجاهل تلك العلاقة القائمة بين اللغة والمجتمع، فهي تخضع للمقاييس العرفية والعلمية والثقافية للمجتمعات، وتعدّ اللغة جزءاً لا يتجزأ من حياة المجتمع وقطعة منها.[19]

إنّ تفاعل اللغة بالمجمع يؤدي إلى تطور دلالات بعض الألفاظ وتشير إلى ذلك بعض المظاهر، وتؤدي إلى اكتساب اللفظ أكثر من دلالة وذلك حسب الاستعمال وخاصة الكلمات ذات الصّلة بالتخصصات العلمية، فكلمة "معمل" تعني عند منتجي الدواجن "بناء توضع فيه البيوض للتفريخ" وتعني الكلمة أيضاً "أجهزة دقيقة يستخدمها الباحثون في تجاربهم العلمية"، وكلمة "حقل" تعني عند الفلاحين "الأرض الزراعية" بينما الكلمة نفسها عند الباحثين والعلماء تعني "ميدان البحث". وتطور ثقافة المجتمع قد يؤدي إلى تطوّر دلالة بعض الكلمات، فكلمة "قطار" كانت تعني الإبل المقطورة فتغيرت لتفيد معنى "العربات الحديثة التي تسير على السّكة الحديدية".

وقد ذهب العلماء إلى البحث في اللغة باعتبارها عنصراً اجتماعياً، وقد شدد الجاحظ على ضرورة البحث في الدلالات الاجتماعية وسماها بالمقام، ويقصد به ما يحيط بالمتكلم والسامع من ظروف اجتماعية،[20] وقد نوّه إلى أنّه "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات".[21] ويعدّ هذا الكلام إقراراً من الجاحظ بوجود معاني متنوعة بناءً على تواردها في البيئات الاجتماعية؛ لوجود الاختلاف في كلام كل طبقة من الطبقات في المجتمع، سواء أكان في الناحية الثقافية أم الكلامية أم العلمية أم غيرها. ونجد أنّ ابن جنّي قد ألمح إلى إمكانية توسيع معاني الكلمة بمراعاة البيئة الاجتماعية التي ترد فيها بأنّه "لو نقل إلينا هذا الشعر شيئاً آخر من جملة تبين الحال، وأضاف أنّه إذا قالت: قاف وأمسكت بزمام البعير أو عاجته علينا لكان أبين...".[22] ويقصد ابن جنّي من قوله أنّه لتوضيح المعنى المراد من الكلام يجب تناول العناصر المحيطة به.

فقد طال نظر اللغويين المحدثين في الدّلالة الاجتماعية، فجاءوا بنظرية جديدة تسمى بنظرية السياق التي تتعامل مع اللغة من جوانب عدّة، ولا يقتصرون في المعاني على ما وردت في بطون المعاجم اللغوية فحسب؛ بل أشاروا إلى وجوب تحققها في ممارسات المجتمع الكلامية، وقد صرّح "فيرث" بأنّ حصول المعنى لا يتحقق إلا من خلال نقل الوحدة اللغوية ووضعها في سياقات مختلفة.[23]

واقترح "كيرت آمر" تقسيم السياق إلى أقسام أربعة:

أ. سياق لغوي: أي ما يتصل باللغة من ألفاظ وكلمات تتصل بالدّلالة اللغوية اتصلاً مباشراً.

ب. سياق عاطفي: ويقصد به ما يتصل بانفعالات المتحدثين من قوة وضعف، وتتعلق مباحثه غالباً بالدّلالة النفسيّة.

ج. سياق الموقف: ويقصد به الموقف الذي يحيط بالكلام، فهو يهتم بالمحيط الخارجي الذي يقع فيه الكلام، نحو: استخدام كلمة "يرحم" التي تستخدم لتشميت العاطس قد تفيد معنى آخر إذا صاحبت موقف الترحم بعد الموت "الله يرحمه"، ففي السياق الأول يكون لطلب الرحمة في الدنيا، أمّا في السياق الآخر يقصد به طلب الرحمة في الدار الآخرة، ودلّ عليه السياق اللغوي متمثلاً في التقدم والتأخير للفعل.

د. سياق ثقافي: ويقصد به تحديد المحيط الاجتماعي أو الثقافي الذي تستخدم فيه الكلمات، فتختلف دلالة الكلمة باختلاف السياق الثقافي، فكلمة "جذر" يختلف معناها ومفهومها عند المزارع عن معناها ومفهومها عند كلٍّ من اللغوي وعالم الرياضيات.[24]

وذهب نايف خرما وعلي حجاج إلى أنّ التركيز يجب أن ينصب على تحليل جميع الأحداث التواصلية ومن جوانبها المختلفة وألّا يقتصر على الجوانب اللغوية فقط؛ بل أشارا إلى التركيز على قسمات الوجه والإشارات والضحك والبكاء وكلِّ ما يصاحب الكلام، وقد خلصوا إلى مجموعة من المكونات، وهي:

- نوع الحدث: ويقصد به معرفة نمط الكلام، أهو حوار، أم قصة، أم محاضرة، أم نكته؟ وغيرها من الأنماط المتداولة في المجتمع.
- موضوع الحدث: ويعني به ما يسير عليه الكلام ويجري على منواله، سواء كان في الطقس، أم الدين، أم الصناعة، أم غيرها من الموضوعات.
- غرض أو وظيفة الحدث: ويشمل الهدف من الحدث الكلامي بكليته، والوظائف المختلفة لأجزائه من الأقوال التي تصدر عن المتحدثين.
- المناسبة أو الموقف: ويقصد بها الزمان والمكان، وما يرتبط بهما من مواصفات خاصة كيوم وموسم وشهر وسنة، أو حجم وأثاث وما إلى ذلك.
- المشاركون في الحدث: أي أعمارهم وأجناسهم، وانتماءاتهم العرقية، وأوضاعهم الاجتماعية والعلاقات القائمة فيما بينهم.
- شكل أو صيغة الرسالة اللغوية: ويقصد به هيئة الكلام مكتوب أم محكي، ويشمل الأشكال اللغوية وغير اللغوية، وتدخل ضمنها اختلاف اللغات واللهجات بين المتكلمين.
- محتوى الرسالة غير اللغوية: وتشمل المعاني والأفكار والأحاسيس التي تتضمنها الأحداث الكلامية، والتي يحاول المتكلم إيصالها إلى السامع.
- تسلسل الكلام: أي طريقة المحادثة الكلامية وما يجري فيها من مقاطعة للكلام وتبادل الأدوار فيما بينهم.

- قواعد التفاعل اللغوي: أي الأصول اللغوية التي يجب مراعاتها أثناء الحادثة الكلامية، والتي تختلف باختلاف المتكلمين، أعمارهم وأجناسهم وعلاقاتهم.
- المفاهيم التي على أساسها يتم تفسير الأقوال: ويقصد بها المفاهيم والمعتقدات والأمور الحضارية المشتركة بين أفراد مجتمع معين، والتي تعين أفراد ذلك المجتمع على التأويل بشكل سليم لحادثة كلامية ما.[25]

ومما سبق نستنتج، أنّ الدّلالة الاجتماعية قد شغلت القدامى والمحدثين ولاقت اهتماماً منهم، فهي ليست قضية حديثة بذاتها، فإنّ الجهود التي قدّمها المحدثون يمكن اعتبارها شروحاً لمجمل الكلام عند القدامى الذين وضعوا اللبنات الأولى لهذه النظرية، مثل الجاحظ وابن جنّي وغيرهما، وقد صرّح بذلك أحد المحدثين معترفاً بما قدّمه القدامى، بقوله: "وبعد كلِّ ما سبق، نستطيع أن نخرج بنتيجة واضحة، دون تحيّز لابن جنّي أو تجنّ على غيره، أي أنّ الأصالة في سياق الحال إنّما هي لابن جنّي من اللغويين العرب وليست للغوي الإنجليزي "فيرث"؛ لأنّنا بعد مناقشة ما ورد عن ابن جنّي ومقارنته بعناصر سياق الحال الذي قرّرها "فيرث" لم نجد أدنى فرق بينهما، سوى أنّ الأخير قد عمل لسياق الحال نظرية منظمة معطياً إياها الأهمية القصوى في بيان المعنى الدّلالي".[26]

ويمكن القول بأنّ الدّلالة الاجتماعيّة هي الجانب الخفي للغة والجندي المجهول، لأنّ تركيز الاستعمالات اللغوية غالباً ما تكون على الدّلالة اللغوية، والتي تظهر على مستوى الصوت، أو التركيب أو المفردة، أو السياق أو الأسلوب، إلّا أنّ استعمال اللغة للعناصر الاجتماعية قد يوجه الكلام إلى معانٍ وأبعاد أخرى متنوعة ومختلفة.

ب/الحوار

الحوار لغة: إنّ كلمة "الحوار" غالباً ما تفيد معنى واحداً في معاجم اللغة، وهو: "الرجوع"؛ إذ نجد في لسان العرب، أنّ "أصله من الحور، وهو الرجوع عن الشيء أو إلى الشيء، وحاورته: راجعته الكلام، والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المُخاطبة".[27] وقد أُطلق على العقل اسم الأحور، فقيل: "الأحور العقل، ومَا يَعيش فلان بأحور، أي ما يعيش بعقل يرجع إليه".[28] وقد جاء في قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ**﴾ {الانشقاق: 14}، أي: إنّه ظنّ أنّه لن يرجع ولن يعود.[29] والحديث النبوي الشريف: «نعوذ بالله من الحور بعد الكور»،[30] أي الرجوع إلى النقصان بعد الزيادة.

ومما سبق نستنتج أنّ الحوار في اللغة يتصف بالرجوع سواء كان ذلك في التجاوب الحاصل بين المتحاورين، أم التحول من الغنى إلى الفقر، أم من العيوب إلى النقاء والصفاء وغير ذلك من المعاني التي تزخر بها معاجم اللغة.

الحوار اصطلاحاً: إنّ المعنى الاصطلاحي للحوار لا يختلف عن المعنى اللغوي، أي: "مراجعة الكلام في المخاطبة"،[31] أي: مراجعته بين طرفين أو أكثر، وأيضاً المراد بالحوار والمحاورة في الكلام: التحاور،[32] ويقول عزّ وجل: ﴿**وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا**﴾ {المجادلة: 1}، والحوار هنا يتكون من عنصرين، الأول الجهة المرسلة للكلام، وهو المتكلم، والثاني الجهة المستقبلة للكلام، وهو المتلقي، وهذان العنصران لا يقتصران على الحوار فقط؛ بل هما متواجدان في مصطلحات أخرى، مثل: الخطاب، والجدال، والمحاججة، إلّا أنّه من الضروري أن تُذكر الفروق بين هذه المصطلحات والحوار؛ وذلك لورودها في القرآن الكريم، ولا يمكن التسليم بأنّ كلّ هذه المصطلحات تحمل المعنى نفسه دون البحث والتعمّق.

وقد أشار بعض المُحدَثين إلى أهمية التعمّق في الحوار ومعانيه لإدراك الفروق بينه وبين وسائل الكلام الأخرى، منوّهاً إلى أنّ "كلمتي الحوار والجدال تسيران دائماً جنباً إلى جنب في مسيرة الفكر الإنساني، وقد تعاورت الكلمتان في كثير من الأحيان واستخدمتا بمعنى واحد أو مختلف لدى كثير من الدارسين، وأشاروا إلى أنّ الجدل ظاهرة إنسانية لازمت الإنسان منذ أن وجد في هذا الكون، ومنهم مَن زاد على ذلك وقال: بأنّ الجدل ظاهرة كونية لوجودها في غير الأجناس البشرية، مثل: الملائكة وإبليس".[33]

نستنتج ممّا سبق، أنّ هناك تشابهاً واضحاً بين الجدال والحوار في فكر الإنسان بحيث أصبحا متداخلين مع بعضهما بعضاً؛ ما أدى إلى التباس مفهوميهما في ذهن الناس، وأصبحوا يستخدمون أحدهما مكان الآخر، ولاقى هذا الأمر رفضاً من العلماء والدارسين وحاولوا بيان الفروق الموجودة بين الحوار والجدال والخطاب والمحاجة وتفسيرها لإدراك حقيقتها.

2/التّحليل الاجتماعي للحوار في قصة موسى:

إنّ التحليل الاجتماعيّ للحوار في قصة موسى υ يبدأ بتتبع العناصر الاجتماعية لحوار الشخصيات فيها، وذلك بدراستها من حيث التراكيب والمفردات والأسلوب؛ لأنّ اللغة ربيبة المجتمع ووليدة حاجته، فتواكب نموه وتساير أحداثه، وهناك احتكاك دائم بين اللغة والمجتمع ويظهر في تحاور أفراد المجتمع فيما بينهم، أو بالتواصل مع غيرهم من المجتمعات، ومنها يدرك ما يصور البيئة الاجتماعية التي تحيط بهم وخلفياتهم الثقافية، والخبرات الاجتماعية.

ويتضمن التحليل، حوار موسى مع قومه، وحواره مع فرعون، وحواره مع الشيخ في مدين. وثانياً: حوار فرعون مع قومه.

أ/ حوار موسى مع قومه:

يبدأ الحوار بين موسى عليه السلام وقومه بعد عودته من مدين، وتكليم الله له في جبل الطور، وأمره بالذهاب لتبليغ الدعوة لفرعون وملئه، وأمره برفع يده عن بني إسرائيل وبإرسالهم معه إلى الأرض المقدّسة، ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾.[34]

من خلال هذا الحوار يمكن أن نلاحظ ونتصور الوضع الاجتماعي والديني في مصر، ونرى أنّ المجتمع ينقسم بين سادة وعبيد، وهناك تفاوت بين تلك الطبقات، ونرى أن الطبقة الحاكمة المتمثّلة بفرعون قد استعبدت بني إسرائيل، وأذاقتهم الذل والهوان، ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾،[35] وكان المجتمع المصري يعبد آلهة أخرى مثل الأوثان والأصنام ويعبدون معها فرعون أيضاً، فهم لا يعرفون آلهة سوى تلك التي وجدوا عليها آبائهم، وعندما سمعوا بهذا الكلام من موسى، حاول فرعون تشتيت انتباه القوم، وهذا حال كل طاغية عندما يرى الحق، فهو لا يريد لقومه أن يؤمنوا بموسى، فهو سيؤدي إلى زوال ملكه، ويغير الحالة الطبقية التي كانوا عليها، وعندما عجز

عن الرّدّ على موسى اتهمه أولاً بالجنون، ثمّ تهدّده بالسجن، وكان هذا حال الطغاة مع المصلحين، وهم لا يريدون الاستغناء عن عبيدهم، فمن سيقوم بالعمل نيابة عنهم، فهم السادة وأبناء الآلهة وكيف لهم أن يعملوا هذه الأعمال التي وُجد العبيد ليعملوا بها.

﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33) قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37) فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (38) وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (39) لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾.[36]

يكمل موسى υ الحوار ويبيّن له أنّ معه معجزات تؤكد صدق ما يقول، وبعد أن رأى فرعون المعجزات اتهمه بالسحر، ويمكن أن نلاحظ أنّ السحر والشعوذة كانت منتشرة كثيراً في المجتمع المصري؛ لأنّ فرعون لمّا سأل قومه عن رأيهم فيما رأوه من موسى، أشاروا عليه بجمع السحرة ليباروا موسى، ويمكن ملاحظة ذلك من لفظة "حاشرين" فإنّها تستخدم للجمع العظيم، وقد سمّي يوم القيامة "بيوم الحشر" لأنّ الناس يحشرون فيها، فأهل مصر كانوا يؤمنون بالسحرة، ويمكن أن نرى أنّ الناس كانوا يتحاورون فيما بينهم عن النتيجة وأنّهم سيتّبعون السحرة إذا فازوا على موسى υ.

ب/ حوار موسى مع الشيخ في مدين:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.[37]

في هذا المشهد يمكن أن نرى طبيعة هذا المجتمع، وعاداته وتقاليده، فالآية القرآنية تصوّر كيف أنّ النساء لا يختلطن بالرجال ولا يزاحمنهم في الأعمال، وكيف أنّ الرعاة يسقون أغنامهم والفتاتان ترقبان من بعيد حتى ينصرفوا لكي يسقوا ماشيتهم، وهذا المنظر يشدّ انتباه موسى ويدفعه إلى الاستفسار عن الأمر، لا للتسلي أو الرغبة في التواصل مع الجنس الآخر، وإنّما دفعه إلى ذلك مروءته ونخوته،[38] ويمكن أن نلاحظ ذلك من طريقة الحوار؛ حيث إنّها كانت اقتضت بجمل قصيرة ولكنّها أوصلت المعنى المراد، وبيّنت له أنّ السبب في سقيهم للغنم أن لا معيل لهم غير أبيهم الشيخ الكبير الذي يعجز عن القيام بمثل هذا العمل الشاق، فسقى لهم موسى والتجأ بعد ذلك إلى الظل ليستفيأ، فشكر الله على عطاياه، وتواضع له.

وبعد مضيّ وقت قصير ترجع إحدى الفتاتين لتخبره بدعوة أبيها له ليجزيه ويعطيه أجر السقاية، ويمكن أن نلاحظ كيف عبّرت الآية القرآنية عن طريقة قدومها لدعوته؛ حيث إنّها جاءت ﴿تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾، ويمكن أن نلاحظ الكلمة "استحياء" قد أكّدت بالهمزة والسين والتاء، لتؤكد أن الحاء متأصل فيها وليس متصنّعاً، وقد بيّنت له أنّ هذه الدعوة من أبيها وليست منها، لتدفع الرّيبة، وأنّ سبب دعوة أبيها هو ليجزيه جزاء سقاية أغنامهم، وهذا يبيّن أيضاً أنّ النساء في تلك البلدة لم يكونوا سافرات مائلات متشدّقات، وإنّما كان يغلب عليهم الحياء والحشمة.

﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (26) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ

شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (27) قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾.[39]

وفي هذا المشهد تطلب الفتاة من أبيها أن يستأجره، وهذا يحمل في طيّاته تصوّراً عن البعد الاجتماعي للمجتمع، وأنّ عمل النساء ليس عادة فيهم؛ وخاصةً الأعمال التي تتطلب من النساء الاختلاط بالرجال ومزاحمتهم فيها؛ لذلك طلبت من أبيها ذلك، وقد بيّنت لأبيها أنّ ما دفعها لقول ذلك ما رأته من قوته وأمانته، فمن كان أميناً على العرض، كان من الأولى أن يكون أميناً على المال أيضاً، وتظهر في هذه الآية فراسة بنت الرجل الصالح، فهي توسّمت فيه الخير من معاملته لهم، وقد قيل إنّ أفرس الناس ثلاثة "صاحب يوسف υ لمّا قال لزوجته أكرمي مثواه، وصاحبة موسى υ لما قال لوالد استأجره إنّ خير من استأجرت القوي الأمين، وأبو بكر حين خلّف عمر".[40]

فطلب منه الرجل الصالح أن يأجره مقابل تزويجه إحدى ابنتيه، ويمكن أن نلاحظ أن الرجل كان حكيماً، فلم يجد حرجاً في نفسه من تزويج ابنته لهذا الغريب، والذي دفع الرجل الصالح لذلك هو ما رآه وسمعه عن خلق موسىυ ومروءته، وهذا يبيّن أنّ هذا النوع من العقد كان طبيعياً في ذلك المجتمع، فلو لم يكن كذلك لما فعل الرجل الصالح ذلك ولرأى في نفسه حرجاً، وبهذا العقد يكون قد أغلق الباب أمام الشيطان ونزغه أيضاً.

ج/ حوار فرعون مع قومه:

﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾.[41]

يبدأ هذا المشهد بذكر اسم فرعون، وهو لقب لحاكم مصر، والملاحظ أنّ هذا اللقب لم يكن موجوداً في وقت يوسف وإنّما كان يلقّب بالملك، ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾،[42] ويمكن الملاحظة أنّ الحوار في قصة يوسفυ يختلف عن الحوار في قصة موسىυ، فاسم الله كان يذكر في حواراتهم ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾،[43] ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾،[44] فقد كانوا يذكرون ذلك وإن كانوا أيضاً يعبدون أكثر من آلهة، فهم أيضاً كانوا أهل وثنيّة وأصنام، ويؤكّد ذلك قول يوسف υ ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾،[45] كأنّه بقي من الوحدانية عندهم الاسم فقط.

وعلى الخلاف من ذلك ففي قصة موسى υ نرى أنّهم يذكرون آلهة كثيرة ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾،[46] ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ﴾،[47] ولا يوجد ذكر لله الواحد أبداً، فهم يعبدون آلهة كثيرة ويعبدون فرعون أيضاً، ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾.[48]

فالحوار هنا عن ذكر الإله فقط، ولا يوجد أثر للوحدانية، وإنّما نرى صوت الطاغية المتفرّد بالسلطة، والذي يأمر الناس بعبادته، ويرى نفسه صاحب الرأي السديد، والعقل الرشيد ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾،[49] فلم يكن يقبل النصيحة ولا يطلب المشورة من أيّ أحد، فهو الحاكم المطلق،

والناس يأتمرون بأمره وينتهون بأمره، طبعاً هذا كان قبل أن يبعث موسىυ بالرسالة، ويمكن أن نلاحظ بعد ذلك كيف تغيّرت لهجته وطريقة محاورته للناس، وكأنّه ليس هو ذاك المستبد ذو الرأي والعقل الرشيد، ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (110) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾،[50] ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾.[51] نرى أنّه يأخذ المشورة منهم ويأتمر بأمرهم، وكأنه ليس ذاك الذي كان يغرر بهم ويدعوهم لعبادته، ويطلب منهم الإذن لقتل موسى، كأنّه نسي ما كان يفعله ببني إسرائيل قبل الآن، ولكن هذا حال كلّ طاغية عندما يرى أنّ ملكه في خطر يحاول استمالة المجتمع نحوه.

ويمكن أن نلاحظ كيف وصف فرعون لهم الدين الجديد، وتصويره لهم بأنّ اتباعه سيؤدي بهم إلى الفساد، وكأنّ الفساد غير مستشرٍ فيهم، ولو أنّ الفساد لم يكن موجوداً لفيه لما أُحتيج إلى إرسال موسى لهم، فمن المعلوم أنّ الرسل يبعثون إلى الأقوام ليصلحوا أحوالهم بعد فسادها والذي يؤكّد ما ذهبنا إليه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾.[52]

وممّا سبق يمكن أن نستنبط، أنّ الوضع الاجتماعي في مصر كان ينقسم إلى مجتمع منقسم طبقيّاً؛ السلطة المتمثلة في فرعون ووزيره هامان، والمجتمع المصري الذي ينقسم أيضاً إلى قسمين؛ القسم الأول الملأ حول فرعون وحاشيته المقرّبون إليه، والقسم الثاني عامة الناس، وأمّا الطبقة الأدنى فيها الخدم والمتمثّلة في بني إسرائيل والتي اتّخذها فرعون وقومه عبيداً لهم، وهم من نسل النبي يوسفυ، ولكنّ تعاقب الأزمنة عليهم ومجيء هذا الطاغية جعل منهم عبيداً دون باقي المجتمع، ويكلّفون بالأعمال الشاقة، وبالإضافة إلى ذلك يقتل فرعون الذكور لكي يبقوا ضعافاً، ويستخدم نساءهم للخدمة في البيوت، فبذلك يبقى مسيطراً عليهم، ويضمن ألّا تقوم لهم قائمة.

3/نتائج البحث

توصّل البحث إلى جملةٍ من النتائج تتلخّص في النقاط الآتية:

1. ومن خلال تحليل الدّلالة الاجتماعية رأينا أنّها جاءت في أغلبها مقترنة بالدّلالة الدّينيّة، فكأنّهما كلٌّ واحد، وكأنّ الدّلالة الدّينيّة هي الوجه الآخر للدّلالة الاجتماعيّة.
2. اتّسمَ حوار موسى υ بالحفاظ على نسقٍ واحد؛ بحيث تبدو عليه صرامة المخاطِب وثِقَة المُتكلِّم؛ وذلك لقوّة حجّته، وثبات يقينه، وأمّا حوار فرعون فيتّسم بالضّعف وعدم الثّقة؛ حيث لجأ إلى أسلوب التّوكيد والتّهديد في مواضع كثيرة، الأمر الذي يدّلُ على ضعف الحجّة والدّليل.
3. أنّ الوضع الاجتماعي في مصر كان ينقسم إلى مجتمع منقسم طبقيّاً؛ السلطة المتمثلة في فرعون ووزيره هامان، والمجتمع المصري الذي ينقسم أيضاً إلى قسمين؛ القسم الأول الملأ حول فرعون وحاشيته المقرّبون إليه، والقسم الثاني عامة الناس، وأمّا الطبقة الأدنى فيها الخدم والمتمثّلة في بني إسرائيل والتي اتّخذها فرعون وقومه عبيداً لهم، وهم من نسل النبي يوسفυ، ولكنّ تعاقب الأزمنة عليهم ومجيء هذا الطاغية جعل منهم عبيداً دون باقي المجتمع، ويكلّفون بالأعمال الشاقة، وبالإضافة إلى ذلك يقتل فرعون الذكور لكي يبقوا ضعافاً، ويستخدم نساءهم للخدمة في البيوت، فبذلك يبقى مسيطراً عليهم، ويضمن ألّا تقوم لهم قائمة.

المراجع:

[1] انظر: نهان حسون السعدون، ويوسف سليمان الطحان، "مشاهد من قصة موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم: دراسة أسلوبية"، مجلة كلية العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية، الموصل، 2012م، العدد (12) ص97.

[2] انظر: محمد هاشمي، الدلالات النّفسيّة والاجتماعية في الحوار القرآني في سورة يوسف: دراسة وصفية تحليلية، (بحث ماجستير في قسم اللغة العربيّة، الجامعة الإسلامية العالميّة بماليزيا، 2015م)، ص1.

[3] الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (بيروت: دار العلم للجميع، 2005م)، ج4، ص154.

[4] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وفهد السامرائي (القاهرة: دار ومكتبة هلال، د.ت)، ج2، ص152.

[5] المرجع نفسه، ج2، ص153.

[6] انظر: عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، (القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)، ص80.

[7] انظر: محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط1، 1982م)، ج1، ص249.

[8] انظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، (إربد: دار الأمل للنشر والتوزيع، ط1، 1427هـ-2007م)، ص23.

[9] محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1965م)، ج28، ص498.

[10] هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص23.

[11] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، 1979م)، ج2، ص259.

[12] محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: رفيق العجم وآخرون، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م)، ج1، ص787.

[13] شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني، بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)، تحقيق: علي جمعة، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2004م)، ج1، ص120.

[14] بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، (القاهرة: دار الكتبي. ط3، 2005م)، ج2، ص68.

[15] انظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، (القاهرة: عالم الكتب، ط5، 1998م)، ص11.

[16] انظر: عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1968م)، ج1، ص56.

[17] انظر: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، (القاهرة: دار المعارف، ط2، 1969م)، ص72.

[18] انظر: فايز الداية، علم الدّلالة العربي النظرية والتطبيق، (دمشق: دار الفكر، ط2، 1996)، ص216.

[19] انظر: عبد الغفار حامد، علم الدلالة اللغوية، ص56-57.

[20] انظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص35.

[21] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص131.

[22] ابن جني، الخصائص، ج1، ص247.

[23] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص68.

[24] انظر: المرجع نفسه، ص69-70.

[25] نايف خرما، وعلي حجاج، اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1988م)، ص44-45.

[26] مجاهد عبد الكريم، الدلالة اللغوية عند العرب، (عمّان: دار ضياء، 1985م)، ص164.

[27] ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص217.

[28] انظر: المصدر نفسه، ج4، ص219.

[29] انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م)، ج24، ص317.

[30] محمد بن يزيد القزويني بن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م)، ج5، ص51، إسناده صحيح. عاصم: هو ابن سليمان الأحول، وأبو معاوية: هو محمَّد ابن خازم الضرير، وأبو بكر: هو ابن أبي

شيبة؛ وأُخرجه مسلم، صحيح مسلم، (1343)؛ والترمذي، سنن الترمذي، (3740)، والنسائي، سنن النسائي، ج8، ص272-273 من طرق عن عاصم الأحول، عن عبد الله بن سرجس. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وهو في ابن حنبل، مسند أحمد، (20771).

[31] محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م)، ج5، ص146.

[32] حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم، د.ط، 1992م)، ص262.

[33] أحمد إدريس الطعان، منهجية الحوار الجدلي في القرآن والسنّة النّبويّة، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 2010م)، ص2.

[34] سورة الشعراء: 16-29.

[35] سورة القصص: 4.

[36] سورة الشعراء: 30-40.

[37] سورة القصص: 23-25.

[38] انظر: صالح الخالدي، القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، ج2، ص327.

[39] سورة القصص: 26-28.

[40] اسماعيل بن عمر بن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (القاهرة: مطبعة دار التأليف، 1968م)، ج2، ص19.

[41] سورة الشعراء: 16-29.

[42] سورة يوسف: 54.

[43] سورة يوسف: 31.

[44] سورة يوسف: 54

[45] سورة يوسف: 39.

[46] سورة الشعراء: 29.

[47] سورة القصص: 37.

[48] سورة الأعراف: 127.

[49] سورة غافر: 29.

[50] سورة الأعراف: 110-111.

[51] سورة غافر: 26.

[52] سورة القصص: 4.