المنهج الدلالي في فهم النص القرآني

أ. صالح الدين زرال

١- مدخل:

يعد الحديث عن فهم النص القرآني من المعاني السامية التي ينبغي للإنسان أن يعيشها، لأن التأمل سيرسخ المعاني ويوزعها في حقول فتغدونظاما، وإذا حصل ذلك تمكن المتأمل من تجسيد ذلك الخطاب عمليا، فرتب المعاني سياقيا من ناحية التطبيق فأعطى لكل سياق حقه من الممارسة، وإذا تمكن من تجميع المفاهيم تطبيقيا صنع بذلك حضارة، وهذا ما تأتى للإسلام حين تأسس على هذا المفهوم، وكذلك عند علمائنا القدامى، لكن حين نتحدث عن فهم النص القرآني، فإن أول ما يشغل بالنا هوالمنهج الذي عولج به التدبر القرآني، وعلى هذا الأساس غدا المنهج وآلياته أمرا في غاية الأهمية لما يتضمنه من مساعدات أدواتية للوصول إلى تحديد المعاني وفق رؤية القرآن لعالم.

ولعل المتأمل في تراثنا العربي، سيلاحظ – بيسر – أن جميع التأملات القرآنية، كان منطلقها الأول لغوياً ؛ ذلك أن فهم أي معنى يبقى مرتبطا بداية بالبناء اللغوي، وهو - أي البناء اللغوي – أساس كل دراسة ومنهج عند الباحثين الغربيين، رغم التعدد الاصطلاحي والمنهجي عندهم، ومن بين تلك المناهج المنهج اللساني الذي ظهر في القرن العشرين على يد سوسير.

وقد حاول علماء العربية المعاصرون نقل المعرفة اللسانية الغربية إلى الثقافة العربية، لكن هذا العمل افتقد في أغلب الأحيان إلى ممارسة المنهج في تحليل الخطاب ؛ لأن العمل كان تنظيريا يهدف إلى تتبع المصطلحية داخل التخصص، وفي الخمسينيات من القرن العشرين بدأت الممارسة المنهجية تطفوعلى سطح تحليل الخطاب. ومع هذا ظل البحث في المجتمع العربي مبهما وغزيرا بالملابسات الترجمية التي أفسدت المعنى في كثير الأحيان.

يقول الباحث "مصطفى غلفان": "إن مجتمعنا العلمي المعاصر، في العالم العربي، والعالم الثالث عموما.... مجتمع يقوم من حيث المنهج العلمي .... على تجميع الظواهر، وتبويب المواد، تماما كما يقوم في حياته الاجتماعية والاقتصادية على تكديس الأشياء.١ ثم يضيف: "لا تزال اللسانيات في العالم العربي ذلك المجهول الذي يثير فينا ريبا وشكا، وتوجسا وخوفا، أكثر مما يثير فينا نزعة - ولوفضولية – لمعرفة واقعنا من واقع الثقافة، والعلم، والمعرفة في العالم .٢

وهذا الذي أدى بنا إلى أن نذهب بمفهوم القراءة أوتحليل الخطاب إلى الوقوع في مغبة الإسقاطات أوالاعتراف بالمنهج الغربي دون تمحيصه من حيث نشأته في تربته المعرفية، ويؤكد الباحث عبد السلام المسدي أن هناك نوعين من القراءة: أولهما مذهب القراءة المجردة التي تهدف إلى تسليط مقولات الفكر اللساني المعاصر على التراث اللغوي القديم بغية تقييمه بمنظور المتصورات الفعالة .... أما المذهب الثاني فيتمثل في محاولة عديد من اللسانيين قراءة التراث الغوي العربي بحثا عن منطلق الحديث اللساني المعاصر، ورجوعا بالنظرية إلى روادها الحقيقيين قبل سوسير.٣

ولذلك فـ: "إن الخطاب يتأسس بصفة عامة على شبكة علائقية من التفاعلات والتأثيرات العميقة بين التفكير المنظم والتخيل اللامحدود وبين ضرورات التبرير وآليات العمل والبراكسيس، يعني ذلك أن القول يولَد حتما من أحكام التأمل والنظر ومن ضرورة الفعل وتبرير الممارسات اليومية للكائن الاجتماعي.٤ بل ويذهب الباحث " منذر عياشي " أبعد من هذا حين يصف حضارة العرب بـ: حضارة النص، وقد ارتبط هذا المصطلح بمنهج علماء العربية القدامى في تحليلهم للخطاب، يقول: " إن التراث اللغوي العربي دليل حضارة شيدت بنيانها وفق نظام، كان العقل المعماري فيه هوالأساس لكل تصور نظري وعملي، وإن تراثا كهذا، لا يعقل أن يكون قد خلا من معالجات دلالية بمفهوم العلم كما ندركه الآن، خاصة وأن التراث

اللغوي يعد سمة فارقة لحضارة قوم، يمكن أن نطلق عليها حضارة النص.٥

ويؤكد الباحث " حمادي صمود " أهمية استيعاب المنهج في تحليل الخطاب والمخاطر التي قد تنجر عن سوء فهمنا للمنهج حين يوضح قائلا: " لم تغب عنا، طيلة هذا العمل، الصعوبات، بل المخاطر الحافة بهذا التوجه لأن كل عمل، من هذا القبيل، مهدد بالوقوع في ضرب من (الاستيلاب) الثقافي و(السلفية) الفكرية الجديدة إن لم نوفق في استخدام أجهزتنا المفهومية استخداما يحترم خصائص التراث والسياق التاريخي الذي يتنزل فيه والأسس المعرفية القائم عليها لاسيما أن المفاهيم التي نتوسل بها مفاهيم شبت في منابت أخرى وتولدت عن تيارات فكرية وإيديولوجية ورؤية لعالم تختلف عما هوموجود عندنا....٦

٢- مفهوم علم الدلالة أوالمنهج الدلالي:

إن حديثنا عن علم الدلالة أوما يعرف في عرف تحليل الخطاب بالمنهج الدلالي سيحيلنا لا شك على الباحث " ميشال بريال واضع هذا العلم ليرتبط بموضوع المعنى، وقد " اعتقد الباحثون أن بريال قد وضعه " للمجال الذي يُعنى بتحليل المعنى الحرفي للألفاظ اللغوية ووصفها، ولا تقتصر اهتمامات هذا العلم على الجوانب المعجمية من المعنى فقط، بل تشمل أيضا الجوانب القواعدية "٧.

ويعرف علم الدلالة بأنه دراسة المعنى، أوالعلم الذي يدرس المعنى، أوذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى، أوذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى.٨ كما ارتبط مصطلح الدّلالة بقضيّة الوضع والاستعمال المرتبط باللّغة أساساً؛ أي أنّ جلّ التّعريفات لم تتجاوز حدود اللّغة، فهناك من يعتقد مثلاً أنّ "مصطلح الدّلالة كان منتشراً في مصنّفات عربية قديمة تتّصل بمجالات تقترب من المصطلح علم الدّلالة في صورته الحديثة "٩.

ويكون بذلك مزج بين مفهوم العلم والموضوع، وهناك من أضاف نعتاً للدّلالة، فسمّاها الدّلالة اللّغوية وأخذ يبيّن معناها: " والدّلالة اللّغوية تقوم على الوضع، والاستعمال، وهنا نجد الكلمة الواحدة أواللّفظ المفرد وضع لمعنىً من المعاني، أولعدّة معانٍ، ويستعمل في التّراكيب الكلامية، فيُفهم المراد منه حسب السّياق "١٠. وكأنّه يحدّد العناصر التي تُقرأ بها الدّلالة، ولا يحدّد لنا المصطلح؛ وتتمثّل هذه العناصر كما ذكر في أحادية المعنى، وتعدّده، وأخيراً النّظر إلى المعنى من خلال سياقٍ معيّن، ونلفي أحد الباحثين يظنّ أنّه " متى أُطلق اللّفظ أوأُحسّ فهم منه معناه لعلم بوضعه، فتلك هي الدّلالة "١١.

والمعنى على هذه الشّاكلة هوالذي يحمل مفهوم القصد، وهوما عبّرت عنه النّظرية التّداولية الحديثة، ولعلّ هذا هوالذّي بحث فيه علماء اللّغة؛ فهم يحاولون تقصّي المقاصد للوصول إلى لدّلالات. ونلاحظ في كثير من الأحايين أنّ البعض حين يعرّف الدّلالة يلجأ إلى بيان أنواعها، فهذا الباحث " إبراهيم أنيس "، يحاول أن يعرّف الدّلالة انطلاقاً من مفهوم المركز والهامش، يقول: " يعيش النّاس في مدينة القاهرة حياةً اجتماعيةً تتضمّن قدراً كبيراً من التّعاون وتبادل المصالح... وهم مع هذا ربّما نشأوا في بيئات مختلفة، وتأثّروا بتجارب متباينة في حياتهم السّابقة، ممّا قد يترك أثراً قويّاً في فهمهم للألفاظ، ولكنّهم رغم ذلك يتعاملون بتلك الألفاظ، ويتنازل كلّ منهم عن تلك الفروق التي تلوّن الدّلالات بلونٍ خاصٍّ في ذهن كلّ منهم، ويقنعون في تلك الحياة الاجتماعية بقدرٍ مشتركٍ من الدّلالة يصل بهم إلى نوعٍ من الفهم التّقريبي الذي يكتفي به النّاس في حياتهم العامّة. وهذا القدر المشترك من الدّلالة هوالذي يسجّله اللّغوي في معجمه، ويسمّيه بالدّلالة المركزية، وقد تكون تلك الدّلالة المركزية واضحةً في أذهان كلّ النّاس كما قد تكون مبهمةً في أذهان بعضهم "١٢. ثمّ يضيف موضّحاً: " فالدّلالة المركزية لكلمة مثل الشّجرة تتّضح في ذهن الطّفل منذ السّنين الأولى من حياته، وتظلّ واضحةً في ذهنه... في حين أنّ كلمة أخرى مثل الحزن والغضب تتطوّر دلالتها المركزية معنا... أمّا الدّلالة الهامشية فهي تلك الظّلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم وتركيب أجسامهم... فالمتكلّم ينطق باللّفظة أمام السّامع محاولاً بهذا أن يوصل إلى ذهن السّامع دلالتها، فتبعث تلك اللّفظة في ذهن السّامع دلالةً معيّنةً اكتسبها هذا السّامع من تجاربه السّابقة... وتسود الدّلالة الهامشية في بعض مجالات الحياة.... المجال السّياسي مثلاً "١٣.

ويمكننا أن نلاحظ أن مصطلح علم الدلالة يفترق في دلالته الإجرائية عن (المعنى) في دلالاته الحدوثية. فعلم الدلالة ليس هو (المعنى) ولكنه طرق دراسة

المعنى . وبهذا يصبح جليا، من وجهة نظر منهجية، امتناع العلم الدارس عن الاختلاط بموضوع درسه.١٤ فالدراسات اللغوية والدلالية لم تعرف لها شكلا منظما إلا في نسق حضاري يرقى بها نحوالتجريد فتقيم القوانين، ويعود بها نحوالمعاينة فتربط بين الكلام بوصفه حدثا، وبين الدلالة بوصفها محركا سابقا لهذا الحدث من جهة، وحادثا معه، ولاحقا به في الوقت نفسه من جهة أخرى.١٥

وقد تبلور المنهج الدلالي منهجا قائما بذاته من خلال تشكله داخل الحقل اللساني – كما أوردت من قبل – ولذلك لا يستطيع منظر علم الدلالة أبدا أن يتخلى عن مبدأ القيمة اللساني ، والذي يحدد مفهوم تشكل الشبكة العلائقية بين العلامات اللسانية حضورا أوغيابا، ويرى عالم اللغة هامبولدت أن " قضية العلاقات بين بنية اللغة والعقلية القومية تحتل مكانا أساسيا في نظريته اللسانية، فاللغة هي (نتاج متميز لروح أمة بعينها)، والتعبير الخارجي عن (البنية الداخلية) يميط اللثام عن رؤية خاصة للعالم ... ومن هنا سميت نظريته (رؤية العالم) "١٦. وقد استثمر سوسير هذه الفكرة في تأسيس اللسانيات على مفهوم النظام، وقد أكد أن " اللغة ليست تجميعا كما يظنها البعض، لكنها تنظيم رمزي، أي نظام لرموز خلاقة، وهي مستوحاة من نفسها "١٧. وعليه تذهب هذه النظرية وهي تؤسس المفاهيم إلى أن " اللغة هي الوسيلة التي يتكون بها التفكير أي أنها تعبر عن الروح القومية، وكذلك تكون هذه الروح في كل خصائصها، وتشير إلى تلك النظرة الكونية الشاملة التي تنفرد بها جماعة من الجماعات، وليس تنوع اللغات إلا دليلا على تنوع العقليات ... "١٨.

٣- الدراسة الدلالية التطبيقية :

أ – الحقول الدلالية :

إن حديثنا فيما سبق كان منصبا على أصول النظرية والأسس التي خرجت منها، أما الآن فإن مقالتنا ستركز على المفاهيم الأساسية التي بنيت من خلالها نظرية الحقول الدلالية الغربية، ولقد عرفنا النظرية عند علماء اللغة " أنها تصنيف للألفاظ المستعملة في نص من النصوص أولغة من اللغات ترتبط فيما بينها برباط دلالي معين "١٩، والحقل الدلالي أوالمعجمي هومجموعة متكاملة من الكلمات ترتبط دلالاتها بمجال يعبر مجموعها عنه .... وعلاقة هذه النظرية بالمعنى أن معرفة الحقل الذي تنتمي إليه الكلمة يساعد في تعريف معناها، كما أن موقع الكلمة بين أخواتها في الحقل يعني درجة من تحرير معناها في الحقول المقابلة لذلك الترتيب "٢٠.

وعلى هذا فإن "الحقل الدلالي مجموعة من الكلمات المتقاربة في معانيها يجمعها صنف عام مشترك بينها. وتعني نظرية الحقول الدلالية بإدماج الوحدات المعجمية المشتركة في مكوناتها الدلالية في حقل دلالي واحد .... " ٢١. وهكذا أصبحت نظرية المجالات الدلالية من أهم النظريات التي فرضت نفسها على تحليل المفردات خلال بعض الحقول أوالمجالات المتصلة بالمعنى.٢٢

وقد شاعت فكرة الحقول الدلالية بشكل كبير في القرن العشرين، واشتهر بها عالم اللغة ترير trier الذي كان يؤكد على أهمية الفكرة في فهم لغات وثقافات الشعوب،ولقد كان لفكرة رؤية العالم بالغ الأثر في ظهور نظرية الحقول الدّلالية، فبهذه الفكرة التي تمحورت أساساً حول ارتباط اللّغة بالرّاهن سواء أكان ذلك متعلّقاً بالثّقافات أم غيرها، وقد أدّى كلّ ذلك إلى " ظهور نظرية الحقل الدّلالي المعاصرة في اللّسانيات الألمانية ". ويقرّ الباحثون أنّ الفكرة منبثقةٌ فعلاً من هذه المرجعية؛ أي رؤية العالم، ويرى الباحث " جورج ماطوري George matouré " أنّ " بعض العلماء الألمان مثل إبسن Ipsen... وخاصّة تريير Trierالذين استخدموا، ولاسيّما ابتداءً من ١٩٣٠ وبشكل مختلف جدّاً، مفهوم الحقل اللّساني من أجل تفسير أفعال المفردات. ويقوم تصوّر تريير على أساس فكرة همبولد ذاتها، وهي (أنّ المحتوى والشّكل اللّغوي لحياة الإنسان النّفسية كلّ منهما مشروط بوجود الآخر، ولا يمكن اعتبارهما منفصلين) وأنّ (اللّسان هوالتّعبير عن الشّكل الذي بواسطته ينظر الفرد إلى العالم ويحمله إلى داخل ذاته). ولكنّ اللّسانيات الألمانية الخاصّة بالحقول، وهي تتحرّك بين الاعتبارات الفلسفية المجرّدة... ووجهة نظرٍ لسانيةٍ خالصةٍ وصوريةٍ قائمةٍ على أساس المقابلة بين الكلمات وضدّها، بدت عاجزةً عن تحديد تقطيعاتٍ في تاريخ المعجم، ولم تستطع أن تصوغ شيئاً سوى تفسيراتٍ جزئية وقابلة للمناقشة... "٢٣.

ويعتقد ترير – أحد أقطاب هذه النظرية – " أن قيمة كلمة ما لا يمكن تحديدها إلا بتعريفها ضمن علاقتها بقيمة الكلمات المجاورة لها والمتباينة معها، إنها

لا تحصل على معنى إلا باعتبارها جزءا من كل ولهذا فإنه ليس هناك من معنى إلا داخل المجال ".٢٤

لقد حاول علماء العربية المحدثون منذ أن ظهرت اللسانيات الحديثة – وعلى وجه الخصوص علم الدلالة بعدّه أحد أهم فروع اللسانيات – أن ينزلوه منزلة التطبيق كي تتضح معالمه النظرية المعقدة، وخاصة على النصوص العربية ؛ اعتقادا منهم أن النص العربي له خصوصية ثقافية تختلف تماما عن الخصوصية الثقافية التي قدمتها النظريات اللسانية الغربية، وبالتالي حرصوا على أخذ ما يمكن أن يستجلي المعاني من تلك النصوص.

ولعل أهم تلك النصوص التي أخذت قسطا هاما من الدراسة والتحليل هوالخطاب القرآني الكريم، بعدّه المدونة العربية الأساسية من جهة، والمدونة التي تمثل ديانة الإسلام من جهة أخرى، وعلى هذا الأساس لم يتوجه علماء العربية فقط إلى دراسة هذا النص المقدس فحسب، بل لجأ علماء لغة من غير العرب إلى دراسة هذا النص بالتحليل متوسلين بمناهج وإجراءات قد تساعد كثيرا في الوصول إلى فهم أحسن للقرآن الكريم.

لذلك نجد من يقترح وهويتحدّث عن الدّلالة في القرآن – بوصفها موضوعنا الأساسي – تقسيمها قسمين: " الدّلالة التّاريخية: ويُقصد بها، تلك الدّلالة التي ثبّتها المكتوب في النصّ، وصيّرها إشارةً يدلّ بها لا على نفسه، ولكن على سياقه الخارجي... فإنّ النصّ يمثّل... كينونةً إشاريةً تتّصل دلالاتها بأسباب النّزول وزمن الحدوث... والدّلالة النّصية: المرتبطة بالنصّ؛ الذي هوسياق المعنى، والقرآن يبنيه وفق نظام به خاصّ... فإنّ النصّ القرآني يمتاز مّن بقيّة النّصوص بفرادة تماسكه وكيفية هذا التّماسك، فهونصّ يقدّم نفسه بوصفه نصوصاً متداخلةً في إطار السّورة الواحدة، كما يقدّم نفسه بوصفه نصّاً واحداً في إطار السّور المتعدّدة ".٢٥

ومهما تعددت النظريات الدلالية فإنها لم تقدم الحل الإجرائي بشكل تحليلي داخل اللغة، مما قد يساعد في فهم أفضل لهذه المقاربات، بل اكتفت تلك النظريات بوصف المفاهيم النظرية، ولذلك صعب تحديد مفهوم عام لعلم الدلالة، هل هودراسة المعنى أم دراسة لنظريات المعنى، ولذلك ينتقد إيزوتسوذلك قائلا ومبينا تصوره لعلم الدلالة: " ما زلنا حتى الآن نفتقر إلى ((علم دلالة)) متسق ومنظم بدقة، وكل ما لدينا هوعدد من نظريات المعنى المختلفة، وبنوع من المبالغة يمكننا أن نصف الموقف بقولنا إن كل من يتحدث في ((علم الدلالة)) يميل كما يتبادر إلى أذهاننا فوراً إلى أن يعدّ نفسه مؤهلا لتعريف الكلمة وفهمها كما يريد. ولما كان الأمر كذلك، فإن مهمتي الأولى في كتابة هذا الكتاب لا بد من أن تكمن في القيام بمحاولة لإيضاح تصوري الخاص لعلم الدلالة... ".٢٦

يقول إيزوتسو وهو يشرح مقاربته هاته، وذلك من خلال التعريف بكتابه: " إن هذا الكتاب الموسوم فعليا بـ (الله والإنسان في القرآن) يمكن أن يعنون على نحوأعم بـ (علم دلالة القرآن). وكنت سأضع هذا العنوان دون تردد، لولا حقيقة أن الجزء الرئيسي من هذه الدراسة معني على وجه الحصر تقريبا بمسألة العلاقة الشخصية بين الله الإنسان في الرؤية القرآنية للعالم، ويركز على هذا الموضوع المحدد. ولهذا، فإن من الجوهري تماماً أن نحاول منذ البداية امتلاك الفكرة الأكثر وضوحا ما أمكن، حول ملاءمة المنهج الدلالي للدراسات القرآنية، ونرى إن كان ثمة فائدة حقيقية من مقاربة القرآن الكريم من هذه الزاوية الخاصة ".٢٧

بل ونلفيه موضّحا لمفهوم علم دلالة القرآن قائلا: " إن عنوان (علم دلالة القرآن) يوحي أولا أن العمل سيقوم بصورة أساسية على تطبيقنا منهج التحليل الدلالي أوالمفهومي لمادة مستمدة من المعجم القرآني. ومن جانب آخر، فإن هذا سيوحي بأن علم الدلالة سيمثل بالنسبة إلى كل من مسألتي التوكيد اللتين تمت الإشارة إليهما للتو، الوجه المنهجي من عملنا، فيما سيمثل القرآن جانبه المادي. إن كلا منهما، كما قلت، ذوأهمية متساوية. لكن على الصعيد التطبيقي، أعني في ما يخص هدف هذه الدراسة، فإن الأول قد يكون أكثر أهمية من الثاني. ذلك أن هذا الكتاب موجه أولا وبشكل رئيسي إلى أولئك الذين لديهم أصلا معرفة عامة وجيدة بالإسلام. ولذلك، فهم على استعداد لأن يبدوا اهتماما حيويا بالمشكلات المفهومية التي تثيرها دراسة من هذا النوع تخص القرآن. على حين لم أفترض أن لديهم شيئاً مسبقا من المعرفة المتخصصة في علم الدلالة وفي منهجيته... ".٢٨ ووصولا بهذا المفهوم الذي حدده إيزوتسوفي فهمه لتحليل مفردات وتراكيب القرآن، يحدد مفهوم علم الدلالة الذي يريده تطبيقيا أكثر منه نظريا " إن علم الدلالة .... دراسة تحليلية للمصطلحات

المفتاحية الخاصة بلغة ما، تتطلع للوصول في النهاية إلى إدراك مفهومين لـ ((الرؤية للعالم)) الخاصة بالناس الذين يستخدمون تلك اللغة كأداة ليس للكلام والتفكير فحسب، بل الأهم، كأداة لمفهمة العالم الذي يحيط بهم وتفسيره. إن علم الدلالة بهذا الفهم نوع من ((علم الرؤية للعالم)) weltanschauungslehre أودراسة لطبيعة رؤية العالم وبنيتها لأمة ما، في هذه المرحلة المهمة أوتلك من تاريخها. وهذه الدراسة تستهدي بوسائل التحليل المنهجي للمفاهيم الثقافية التي أنتجتها الأمة لنفسها وتبلورت في المفاهيم المفتاحية للغتها. سيكون من السهل الآن أن ندرك أن كلمة ((القرآن)) في عبارتنا ((علم دلالة القرآن)) ينبغي أن تفهم فحسب بمعنى الرؤية القرآنية للعالم، أي النظرة القرآنية للكون، ولا بد لعلم دلالة القرآن أن يبحث بشكل رئيسي في مسألة كيفية تَبَنْيُن عالم الوجود في منظور هذا الكتاب الكريم، وما هي مكونات هذا العالم وكيف تتعالق فيما بينها. وبهذا الفهم فإن علم دلالة القرآن سيكون نوعا من الأنطولوجيا (مبحث الوجود)، ولكنها أونطولوجيا عيانية حية حركية، لا ذلك النوع من الأنطولوجيا النظامية السكونية التي يقيمها فيلسوف على أرضية تجريدية من التفكير الميتافيزيقي. إن هذا العلم سيقيم أنطولوجياه على أرضية عيانية من الكينونة والوجود كما انعكست في آيات القرآن. وسيكون هدفنا أن نكشف عن هذا النمط من الأنطولوجيا الحية الحركية من القرآن، بأن ندرس المفاهيم الكبرى بشكل تحليلي ومنهجي، أعني تلك المفاهيم التي يبدوأنها كانت ذات دور حاسم في تشكيل الرؤية القرآنية للكون.٢٩ يقصد الباحث الياباني إيزوتسوبهذه الأداة الإجرائية أن الكلمات لا يمكن أن تدرس مستقلة بذاتها، وأن التحليل الدلالي لا يدرس جميع مفردات القرآن الكريم، بل تتم الدراسة في الإطار المفهوم الكلي، أي الكلمات المفتاحية التي يدور حولها قطب الرحى، " ... ذلك أن هذه الكلمات (يقصد كلمات مثل الله، نبي وغيرها) أوالمفاهيم لا توجد هكذا ببساطة في القرآن بحيث تكون كل منها معزولة عن الأخرى، بل يتواقف بعضها على بعض بإحكام، وتستمد معانيها العيانية من نظام العلاقات المحكم بينها، على وجه الدقة. بكلمة أخرى ؛ إنها تشكل بين أنفسها مجموعات متنوعة كبيرة أوصغيرة، ثم تترابط هذه المجموعات بدورها بأشكال متنوعة. وبذلك فإنها تؤلف في النهاية مجموعا كليا منظما، وشبكة غاية في التعقيد والتركيب من التداعيات المفهومية. وهذا النوع من النظام المفهومي الذي يشتغل في القرآن، هوالمهم حقا بالنسبة إلى هدفنا الخاص، فذلك أكثر أهمية من المفاهيم المستقلة التي تؤخذ هكذا منعزلة، وتعدّ في أنفسها جزءا من البنية العامة أو ((الكل الموحد)) (Gestalt) والذي تتوحد فيه. إننا في تحليلنا المفاهيم المفتاحية المستقلة التي نجدها في القرآن، يجب ألا نغفل عن العلاقات المركبة التي تؤثر كل منها في الأخرى ضمن النظام كله "٣٠. إنّ هذه الرّؤية تدلّنا على أنّ العمل المعجمي من الصّعب عليه بمكان، أن يحيط باللّغة ما دامت مرتبطةً ومتّسقةً مع النّسق الفكري، ولذلك فالثّغرات التي يتحدّث عنها الباحث لا علاقة لها بالجانب اللّغوي البحت، ولكنّها متعلّقةٌ بتصوّر المفاهيم وكيفية إنزالها إلى حيّز التّطبيق؛ أي التّعامل بها، وعلى هذا فما تقدّمه الهيآت اللّغوية والمجامع الحريصة على اللّغة إنّما هوإعادة تنظيم للحقل المفهومي وليس إحاطةً باللّغة. وبالإضافة إلى هذه الأسس التي قدّمنا، فإنّ أساس العلاقات الدّلالية غدا من أهمّ الأسس التي ارتكزت عليها النّظرية، حتى إنّ علماء العربية القدامى قد انطلقوا في بناء معجماتهم، الموضوعية خاصّة، انطلاقاً من العلاقات الدّلالية، بل إنّ بعض المعاجم كانت مخصّصة لها. وقد تحدث علماء الدلالة كثيرا عن هذه القضية المتعلقة بالمعنى الأساسي والمعنى العلاقي، وعن ضرورة الاستعانة بهذه الشبكة المفهومية لتحليل دلالات الكلمات، ومن هؤلاء جورج ماطوري الذي وظف مصطلحين هامين في علم الدلالة هما: الكلمة الشاهدة والكلمة المفتاح وهذا في إطاره حديثه عن التطور الدلالي،" فالكلمة الشّاهدة تقوم بإدخال مفهوم القيمة، ويمكن القول مفهوم الوزن (Notion de poids)، إلى ميدان المفردات. إنّ الكلمة الشّاهدة هي الرّمز المادّي للعمل الرّوحي المهمّ. فهويمثّل في الوقت الواحد العنصر التّعبيري والعنصر الملموس الذي يجسّد عملاً من الأعمال الحضارية "٣١، ويتساءل الباحث نفسُه قائلاً: " كيف نحدّد الكلمات الشّاهدة داخل الحقل المفهومي؟ إنّ ذلك لا يتمّ إلاّ حين نحدّد بصورة كافية الحقبة التي ينتمي إليها الحقل. إنّ الكلمات الشّديدة الأهمّية قد تكون أحياناً هي تلك الكلمات التي نحكم لأوّل وهلة بتفاهة قيمتها... "٣٢. ويضيف موضّحاً المسار المعرفي للمفهوم: " لقد

رأينا إذن أنّ الذي يرسم ملامح الكلمة الشّاهدة ليس هوفقط قيمتها السّكونية داخل مجموعتها، ولكن هوأيضاً أن تعبّر عن دينامية: فالكلمة الشّاهدة هي رمز التّغيير. وبهذا يعود مفهوم المدّة ليدخل من جديد في المعجمية السّكونية والوصفية ".٣٣ لقد استطاع الباحث إيزوتسوأيضا بالمفاهيم السابقة أن يوصلنا إلى مفهوم للمعجم مرتبط برؤية العالم الدلالية، لا الفلسفية كما عبر عنها هو، وهذا المفهوم يختلف تماما عن المفهوم المعروف عن المعجم باعتباره قاموسا يعرف بالمفردات، ولكي يستنتج هذا المفهوم يتدرج إيزوتسوفيتبين من خلال الأمثلة، يقول: " .... بقدر ما كان أن نبين كيف أن التحليل الدلالي للجانب ((العلاقي)) من معنى كلمة ما يتطلب تقصيا مدققا شديد العناية في الوضع الثقافي العام للعصر وللناس، فضلا عن مزيد من المعرفة اللغوية المتخصصة بالكلمة. ذلك أن ما سميناه بالمعنى ((العلاقي)) في النهاية، ليس سوى تجلّ عياني أوبلورة لروح الثقافة، وانعكاس أصيل ذي طبيعة نفسية، للنزوع العام من جهة، ومن جهة أخرى للناس الذين يستخدمون الكلمة كجزء مهم من معجمهم. إن هذا في اعتقادي يظهر أيضا أن التحليل الدلالي ليس تحليلا بسيطا للبنية الشكلية لكلمة ما، أعني دراسةً تعنى بأصل الكلمات وتاريخها أو((الإيتمولوجيا))، فالإيتمولوجيا، حتى عندما نكون محظوظين كفاية لنعرفها، يمكن أن تمدنا فقط بمفتاح كالذي يمدنا به المعنى الأساسي لكلمة ما . ولا بد من أن نتذكر أن الإيتمولوجيا تظل في غالب الأحيان عملا تخمينيا محضا، وكثيرا ما تكون لغزا لا يحلّ. إن التحليل الدلالي في تصورنا شيء يعتزم الذهاب بعيدا وراء ذلك، ويسعى إلى أن يكون علما للثقافة، إذا أردنا تصنيفه ". ويصل من خلال فهمه هذا إلى تعريف دقيق للرؤية الدلالية للعالم، لذلك فـ " إن تحليل العناصر الأساسية والعلاقية لمصطلح مفتاحي ما لا بد من أن يستهدي بطريقة كهذه، وعندما ننجح في إنجازه، فإن دمج وجهي معنى الكلمة سيكشف عن وجه استثنائي آخر ؛ وجه خطير للثقافة كما مورست أوتمارس من قبل الذين ينتمون إليها. وفي النهاية، إذا ما استطعنا الوصول إلى المرحلة الأخيرة، فإن كل التحليل المنجز سيعيننا في أن نعيد – على المستوى التحليلي – تنظيم مجمل بنية الثقافة كما عِيشت أوتعاش في الواقع، بما أن القضية قائمة في تصور الناس. وهذا ما أريد تسميته بـ ((الرؤية الدلالية للعالم)) الخاصة بثقافة ما ".٣٤ ويخلص في الأخير إلى مفهوم مختلف عن المفهوم السائد للمعجم، فيقول: " إن التحليل الدلالي ..... لا يعني الدراسة المفرداتية للمعجم القرآني كله، أي دراسة كل الكلمات التي حدث أن وجدت في القرآن، بل يعني الدراسة التحليلية النظامية للكلمات الأكثر أهمية فقط، والتي يبدوأنها تؤدي دورا بالغ الأهمية في تمييز السمة السائدة التي تتكرر في الفكر القرآني وتتخلله وتسيطر عليه. ووحدها الكلمات من هذا النوع، أي الكلمات المفتاحية، تحدد ميزة النظام ككل ".٣٥

٤ – نماذج الدراسة الدلالية التطبيقية :

حاول الباحث " محمد العبد " أن يشير إلى أن المعنى البلاغي قد يكون له أثر كبير في تغيير مقام الكلمة داخل الحقل الدلالي، وقد تمخض عن ذلك مصطلح (المفارقة القرآنية)، يقول: " ويمكننا، في ضوء معرفة أنواع العلاقات الدلالية داخل الحقول المعجمية، أن نلاحظ أن هذه الاستخدامات القرآنية، ترتكز على إحدى العلاقات الدلالية المعروفة ؛ وهي علاقة التضاد. وللتضاد أنواع عدة. وهي في هذه الاستخدامات أقرب شيء إلى ما يسمى بالتضاد المتدرج ؛ فالكلمتان: " ظل " و" يحموم "، يمكن وضعهما على مقياس متدرج، يشتمل – إلى جانب التضاد المتطرف – على أزواج من التضادات الداخلية، مثل: جهنم، لظى، الحطمة، السعير، سقر، الجحيم، الهاوية.

وإذا كان المحدثون من أصحاب نظرية الحقول الدلالية، يؤسسون نظريتهم، على أن فهم معنى الكلمة، مرهون بفهم مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليا، أومتصل – كما يقول لايونز – بدراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أوالموضوع الفرعي، باعتبار أن معنى الكلمة هومحصول علاقاتها بالكلمات الأخرى في داخل الحقل المعجمي، فإن الاستخدامات القرآنية السابقة، والسياقات التي وردت فيها، تقضي بوجوب ضم الكلمات الأخرى التي تدخل مع كلمات كل حقل في علاقة تضاد أوتخالف حيتى يصبح تحديد معنى الكلمة أدق وأقوى تكاملا ...".٣٦

ـ نموذج إيزوتسو في التحليل الدلالي التطبيقي للقرآن الكريم :

يعد كتاب " الله والإنسان في القرآن

علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم" نموذجا مناسبا لمن رام معرفة المنهج الدلالي في تحليل الخطاب عموما، والخطاب القرآني على وجه التحديد، ويبدأ المنهج بوضوح عنده حينما يحيلنا على عنوان الكتاب في حد ذاته، يقول موضحا هذه العلاقة المتينة في التحليل المنهجي:" إن عنوان (علم دلالة القرآن) يوحي أولا أن العمل سيقوم بصورة أساسية على تطبيقنا منهج التحليل الدلالي أوالمفهومي لمادة مستمدة من المعجم القرآني. ومن جانب آخر، فإن هذا سيوحي بأن علم الدلالة سيمثل بالنسبة إلى كل من مسألتي التوكيد اللتين تمت الإشارة إليهما للتو، الوجه المنهجي من عملنا، فيما سيمثل القرآن جانبه المادي. إن كلا منهما، كما قلت، ذوأهمية متساوية. لكن على الصعيد التطبيقي، أعني في ما يخص هدف هذه الدراسة، فإن الأول قد يكون أكثر أهمية من الثاني. ذلك أن هذا الكتاب موجه أولا وبشكل رئيسي إلى أولئك الذين لديهم أصلا معرفة عامة وجيدة بالإسلام. ولذلك، فهم على استعداد لأن يبدوا اهتماما حيويا بالمشكلات المفهومية التي تثيرها دراسة من هذا النوع تخص القرآن. على حين لم أفترض أن لديهم شيئاً مسبقا من المعرفة المتخصصة في علم الدلالة وفي منهجيته...."٣٧.

ويضرب لذلك مثلا عن كلمة الله فيقول: "ولا بد من أن نلحظ أن هذا لم يكن يعني مجرد تغير في تصور العرب لطبيعة الله فقط، بل عنى أيضا تغريا جذريا عنيفا لكل النظام المفهومي الذي تكلمنا عليه في القسم السابق. فقد أثر التصور الإسلامي الجديد للإله الأسمى بعمق في بنية الرؤية للكون كليا. ذلك أن نظاما توحيديا ذا مركزية إلهية قد تأسس للمرة الأولى في تاريخ العرب، نظاما يحتل مركزه الإله الواحد الوحيد بوصفه المصدر المتفرد لكل الأنشطة الإنسانية، ولكل أشكال الكينونة والوجود في الحقيقة. وهكذا أصبحت كل الأشياء الموجودة والقيم رهنا بإعادة تنظيم كاملة، وتوزيع جديد. إن كل عناصر الكون بلا أي استثناء، اجتثت من رتبتها القديمة، وأعيد زرعها في حقل جديد، وقد خصص لكل عنصر من العناصر موقع جديد،وارتبطت بعلاقات جديدة في ما بينها. كما أن المفاهيم التي كانت سابقا غريبة تماما عن بعضها قد أدخلت في علاقات صميمية، والعكس صحيح ؛ أي أن المفاهيم التي كانت مترابطة بقوة في ما بينها في النظام القديم أصبحت منفصلة في النظام الجديد ".٣٨ وقد أشار في موضع سابق أن المركزية العليا في النظام المفهومي الجاهلي كانت للإنسان من حيث تراتبية الوجود، ولم يكن الإله كذلك، ولكن مع ظهور الإسلام صارت كلمة الله الكلمة المركز العليا التي يدور حولها قطب الرحى الدلالي، وأصبحت الكلمة في المركز الأول من حيث تراتبية الوجود.٣٩

ويضرب مثالا آخر عن كلمة الكفر فيقول: "يعني الفعل ((كفر)) بصورة أساسية ودقيقة ((يكون غير ممتن)) أو ((يظهر الجحود)) تجاه فعل حسن ما أومعروف مقدم من الآخرين. إنه النقيض التام للفعل ((شكر))، وهذا هوالمعنى المعتاد للفعل ((كفر)) ضمن السياق الأوسع لمعجم اللغة العربية. هذا المعنى نفسه لم يتغير بأي شكل، سواء استعمل الفعل المسلمون أوغيرهم من العرب. إنها كلمة معروفة عند كل المتحدثين بالعربية، وأكثر من هذا، إن الأمر ظل كذلك عبر العصور منذ العصر السابق للإسلام وحتى أيامنا هذه .إلا أن الكلمة اتخذت سبيلا خاصا تماما ضمن السياق الأضيق للدين الإسلامي. ففي المرحلة القرآنية من تطور اللغة العربية، استعار الوحي الإلهي الكلمة من المعجم الجاهلي وأدخلها في حقل دلالي غاية في الأهمية تشكل من كلمات لها مرجعية مباشرة إلى المفهوم المركزي ((الإيمان))، أي الإيمان بالله. وبهذا تأسست علاقة مفهومية متينة جدا ومباشرة بين هذا الفعل وكلمة ((الله)). بتعبير آخر، أصبحت كلمة ((إيمان)) وضمن هذا الحقل الدلالي الضيق الذي يمكن أن ندعوه حقل الإيمان، مرادفة تقريبا من حيث المعنى للتصديق والاعتقاد. وكما سنرى .... فإن معنى الفعل ((كفر)) لم يعد مجرد الجحود، بل الجحود تجاه الله، أوبصورة أكثر دقة الجحود لفضل الله ونعمته. وهذه هي المرحلة الأولى في التطور الدلالي المثير لهذه الكلمة في السياق القرآني. ومن أجل فهم المرحلة التالية علينا أن نتذكر تلك الحقيقة الأساسية عن الإسلام، وهي طبقا للتعاليم الدينية للقرآن نفسه، أن على الإنسان أن يتعلم فهم ما يبدواعتياديا تماما ومألوفا من الظواهر الطبيعية التي يلاحظها حوله، لا بوصفها ظواهر طبيعية محضة، بل تظاهرات كثيرة لفضل الله عليه، أي أنها – بمصطلحات القرآن – ((آيات)) كثيرة لله، وعلى الإنسان أن يكون ممتنا له بصدق عليها. وذلك واحد من الشروط الأساسية، أوبالأحرى الخطوة الأولى تماما لبلوغ ((الإيمان))

الحقيقي... إن هذا يوضح كيف أن الفعل ((كفر)) انحرف شيئا فشيئا عن معناه الأصلي ((الجحود)) وتحول شيئا فشيئا إلى معنى ((الكفر)) بوصفه النقيض الصريح لمفهوم ((الإيمان)).٤٠ وبعد هذا التحليل الدلالي للمعنى الأساسي وكيفية انتقاله إلى المعنى العلاقي يستنتج الباحث إيزوتسوقائلا: " وعلى أية حال، فإننا نرى كيف أن معاني الكلمة تتأثر بجيرانها، أي بفعل النظام الذي تبدأ بالانتماء إليه ككل. إن الكلمة التي تدل على الشكر لا يمكنها أن تكتسب معنى يقرب من الإيمان بصورة مفهومة إلا عن طريق إدخالها في حقل دلالي خاص، حيث تسهم العناصر كلها في جعلها تتطور في ذلك الاتجاه. وفي إطار تمييزنا بين المعنى ((الأساسي)) والمعنى ((العلاقي))، فإننا يمكن أن نصف بوضوح وبشكل واف هذا الموقف بقولنا إنه في حالة ((شكر)) قد نما معنى علاقي مميز وملحوظ حول اللب الدلالي الأساسي للكلمة في القرآن. وذلك ما مكن الكلمة من أن تستعمل أحيانا بصورة ترادفية تقريبا بدلاً من الفعل ((آمن))، بينما في حالة ((كفر))، فإن المعنى العلاقي أصبح مؤثرا بقوة، وغلب على المعنى الأساسي إلى درجة أنه في آخر الأمر أنتج كلمة جديدة لها معنى أساسي هو((عدم الإيمان)) ".٤١ ولتوضيح فكرة المعجم القرآني يضرب لنا إيزوتسومثالا من القرآن نفسه والمتعلقة بالعلاقة بين الله والإنسان، يقول: " إن أول المتضادات وأكثرها أهمية بهذا المعنى يتألف من العلاقة الجوهرية بين الله والإنسان، ولا حاجة إلى القول إن الله وفقا للقرآن ليس الإله المتعالي فحسب، بل هوالموجود الوحيد الذي يستحق أن يسمى ((موجودا)) بكل ما في الكلمة من معنى، والذي لا يمكن لأي شيء في العالم كله أن يضاده. ومن الناحية الأونطولوجية، فإن من الواضح جدا أن العالم القرآني ذومركزية إلهية ... إن الله يقوم في مركز عالم الوجود بالذات. وكل الأشياء الأخرى، الإنسانية وغير الإنسانية مخلوقات له، وإذن هي بحد ذاتها أدنى منزلة منه في تراتبية الوجود بصورة مطلقة. وبهذا المعنى لا يمكن أن يوجد شيء مضاد له، وذلك بالضبط ما عنيناه بقولنا أعلاه من أن ((الله)) من وجهة دلالية هي الكلمة – المركز العليا في معجم القرآن، والتي تهيمن على الحقول الدلالية كلها وعلى النظام كله تبعا لذلك. إن مفهوم الإنسان يشكل القطب الرئيسي الثاني الذي يقف وجها لوجه بإزاء القطب الأساسي. أعني مفهوم ((الله)) ".٤٢ ويستنتج قائلا : " ومن هنا، نرى أن المعجم، بهذا الفهم، ليس مجرد مجموع إجمالي من الكلمات، أعني أنه ليس مجرد مجموعة تكونت مصادفة من عدد كبير من الكلمات التي اجتمعت معا بلا نظام أوأساس، وكل كلمة منها تقف بمفردها دون أية علاقة جوهرية مع غيرها، بل على العكس إن الكلمات توجد مرتبطة بعضها مع بعض في علاقات معقدة، ومن ثم تشكل عددا من المناطق أوالقطاعات المتداخلة الواسعة. إن هذه القطاعات أوالمناطق الناشئة بفعل العلاقات المتنوعة للكلمات في ما بينها يمكن أن نسميها ((الحقول الدلالية)) ".٤٣ بل الملاحظ على إيزوتسوأنه يفرق بين مصطلح التغير الدلالي ومصطلح التطور الدلالي، فإذا كان الأول يرصد التغيرات التي حدثت على مستوى المفردات من أجل رصد مظاهر التغير الدلالي، فإن الثاني يرصد التغيرات التي حدثت على مستوى المفردات فحسب، ولذلك فهويستحضر نظاما سابق ونظاما حاليا ويعالج الخلخلة التي حدثت على مستوى النظامين من خلال الكلمة المركز يقول: " إن علم الدلالة التاريخي لا يقوم كما فهم من قبل على تتبع الكلمات المفردة في أنفسها، من أجل رصد كيفية تغييرها لمعناها في مجرى التاريخ. إن ذلك هوالمنهج النموذجي لدراسة اللغة في القرن التاسع عشر. على حين أن علم الدلالة التاريخي كما نفهمه الآن ن يبدأ فحسب عندما ندرس تاريخ الكلمات في إطار الأنظمة السكونية التي تنتمي إليها كلها، أي عندما، بتعبير آخر، نقارن سطحين أوأكثر مع بعضهما مما يماثل اللغة نفسها في مرحلتين مختلفتين من تاريخها، تفصل بينهما فسحة من الزمن.٤٤ الكلمة التي لدي هي (كريم) فقد كانت هذه الكلمة كلمةً مفتاحية مهمة جدا في الجاهلية. وتعني أصالة النسب ... ولما كان الكرم المتطرف وغير المحدود في تصور العرب القدماء للفضيلة الإنسانية، إظهارا واضحا ومجسدا لنبالة المرء، فإن كلمة (كريم) اكتسبت أيضا معنى الرجل الذي يتحلى بالجود المفرط إلى درجة أن يعد بمفهومنا نحن (مبذرا). وقد خضع مضمون هذه الكلمة لتغير كبير عندما ربطت في السياق القرآني بعلاقة قوية مع مفهوم (التقوى) الذي أشرنا إليه آنفا. ولقد بين القرآن بوضوح لا مزيد عليه أن الأكثر كرما من بين كل الناس هومن يتخذ موقف (التقوى) تجاه الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ

وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ الحجرات: ١٣، إن ربطا كهذا بين الكلمتين لم يكن ليحلم به أحد قبل الإسلام أبدا. إن هذه الكلمة العربية القديمة (كريم) التي تلخص وجها مهما من رؤية العرب للحياة قد أدخلت في مجال جديد تماما هومجال الورع التوحيدي للإسلام.... ومن الآن فصاعدا، فإن من يستحق أن يدعى كريما بالمعنى الحقيقي للكلمة، ليس الشريف المولد الذي ينتمي إلى عائلة وقبيلة نبيلتين، ولا الذي يواصل تبذير ممتلكاته بتهور ومن دون تفكير أوتروّ....٤٥ خلاصة القول: إن تدبر القرآن وفهمه أحسن فهم يتطلب منا امتلاك الأدوات المنهجية وتمحيصها، سواء أكانت الأدوات تراثية أم حديثة، لأن التمحيص وحده هوالكفيل بمساعدتنا في غربلة المعرفة حتى لا يلتبس علينا الأمر، ولذلك نقول إن المنهج الدلالي وإن كان وليدة الثقافة اللسانية الغربية إلا أنه قد لنا الكثير في تحليل الخطاب، وقد استطاع إيزوتسووهوباحث ياباني أن يتوسل بأدوات التحليل المنهجي الدلالي في قراءته للقرآن رغم أنه نشأ في ثقافة غربية وتشبع بها، يقول مترجم كتاب "اللّه والإنسان في القرآن ": " إن إيزوتسوفي هذا الكتاب، يجعلنا نفهن الماهية الحقيقية لعلم الدلالة وفلسفته، حيث يعرض أهم أساسياته ومبادئه، ثم يتقدم بجرأة علمية رصينة بعرض رؤيته وفهمه الخاص لها .... إنه يعلمنا بذلك أن نكون إيجابيين في تلقي الثقافة الغربية الحديثة ومنهجياتها المتطورة ؛ أن نتبناها بوعي علمي أصيل يتيح لنا تعديلها وتطويرها وفقا لأهداف بحوثنا وموضوعاتها في إطار هويتنا الثقافية ". ٤٦

هوامش البحث:

١- قضايا لسانية وحضارية ، منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٩١، ص ١٣.

٢- قضايا لسانية وحضارية ، منذر عياشي، ص ١١. عدد الباحث منذر عياشي عوائق البحث اللساني العربي في ثلاثة : أولها تبعية البحث اللغوي العربي للممارسات الاستشراقية والمناهج الغربية، وذلك لعدم امتلاكه نظرية خاصة به مستوحاة من الحضارة، وثانيها: هوحذف العنصر الحضاري من ساحة البحث العلمي، وهذا ما أدى إلى انقسام في ذهنية الباحث العربي، وثالثها: هي مشكلة المصطلحات التي نتجت عن الإشكاليتين السابقتين. ص ١٤ إلى ص ١٩.

٣- التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، ١٩٨١، ص ١٤، ١٦.

٤- نشوء المفهوم والفكرة والمقولة وسيرورتها في مختلف التشكيلات الخطابية، فتحي التريكي، مجلة تأسيس القضية الاصطلاحية، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٨٩، ص ١٠٧.

٥- اللسانيات والدلالة، منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط١، ١٩٩١، ص ٢٦.

٦- التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١، ص ١١.

٧- مدخل إلى اللسانيات، محمد محمد يونس علي، ص ١٧.

٨- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص ١١.

٩- التفكير اللغوي الدلالي عند علماء العربية المتقدمين، ص ٧٢.

١٠- علم الدلالة اللغوية، عبد الغفار حامد هلال، ص ٢٢.

١١- بحوث ودراسات في علم اللغة، مجدي إبراهيم محمد إبراهيم، ص ١٧٤.

١٢- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص ١٠٦.

١٣- المرجع نفسه، ص ١٠٩.

١٤- اللسانيات والدلالة، منذر عياشي، ص ٣٢.

١٥- المرجع نفسه، ص ٩١.

ا - يرى سوسير وأصحاب النظرية اللسانية أن قيمة العلامة اللسانية مستمدة من مبدأي المخالفة والمجاورة مع العلامات اللسانية الأخرى.

١٦- اتجاهات البحث اللساني، ملكا افتش، ص ٦٦، ٦٧.

١٧- Adam schaff ; langage et conaissance;p٢٣

١٨- مدخل إلى علم اللغة، محمد حسن عبد العزيز، ص ٢٧٨.

١٩- الكلمة، دراسة لغوية ومعجمية، حلمي خليل، ص ١٩٢.

٢٠- المعنى اللغوي، محمد حسن جبل، ص١٦٠. علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص ٧٩، ٨٠ بتصرف.

٢١- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص ٣٣.

٢٢- معاجم الموضوعات في ضوء علم اللغة الحديث، محمود سليمان ياقوت، ص ٣١٣.

٢٣- منهج المعجمية، جورج ماطوري، ص ١٢٨، ١٢٩.

٢٤- Lyons;semantics;p٢٥٢

٢٥- اللسانيات والدلالة، منذر عياشي، ص ٩٦، ٩٧.

٢٦- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ٣١، ٣٢.

٢٧- المرجع نفسه، ص ٢٩، ٣٠.

٢٨- المرجع نفسه، ص ٣٠.

٢٩- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ٣٢.

٣٠- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ٣٣، ٣٤.

٣١- منهج المعجمية، جورج ماطوري، ص ١٣٠.

٣٢- المرجع نفسه، ص ١٣٠.

٣٣- المرجع نفسه، ص ١٣١.

٣٤- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ٥١، ٥٢.

٣٥- المرجع نفسه، ص ١٢٦.

٣٦- المفارقة القرآنية، دراسة في بنية الدلالة، محمد العبد، مكتبة الآداب، ط٢، ٢٠٠٦، ص ٦٧، ٦٨.

٣٧- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ٣٠.

٣٨- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ٣٧، ٣٨.

٣٩- المرجع نفسه، ص ٣٧، ٣٨.

٤٠- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ٤٧،٤٨.

٤١- المرجع نفسه، ص ٤٩.

٤٢- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، ص ١٢٨.

٤٣- المرجع نفسه، ص ٥٥.

٤٤- الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص ٧٣، ٧٤.

٤٥- المرجع نفسه، ص ٨١، ٨٢. يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ البقرة: ٢٦٤ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ ﴾ الإسراء: ٢٦ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ الإسراء: ٢٩

٤٦- الله والإنسان في القرآن، إيزوتسو، مقدمة المترجم، ص ١١.