الأستاذ : صلاح الدين زرال

جامعة سطيف 2 الجزائر

عنوان المداخلة :

الإرهاصات الأولية لنظرية الحقول الدلالية ورؤية العالم عند علماء العربية القدامى.

مدخل :

يعد ظهور البحث اللساني في القرن العشرين نقلة معرفية هامة ، حيث حُوّل البحث عن الظواهر المعرفية الأخرى في إطار اللغة إلى البحث عن الظاهرة المعرفية اللغوية في حد ذاتها ، وهو ما جعل البحث اللغوي مستقلا بذاته لا يدرس اللغة إلا في ذاتها ولذاتها ، وليس هذا فحسب ، فقد تمكن البحث الساني من تحديد الملامح العلمية التي تجعله موضوعيا مبتعدا تماما عن إطلاق الأحكام. وانطلاقا من هذا الظرف المعرفي السائد في أوروبا ، فقد ظهرت علوم أخرى انبثقت عن اللسانيات منها علم الأصوات ، علم الصرف ، وعلم النحو ، وعلم الدلالة والتي سميت فيما بعد بـ " مستويات التحليل اللساني " ، ولعل أهم مستوى هو الدلالة لأهميته القصوى ، فلا وجود للغة بلا دلالة ، ولكن الاعتبار الدلالي لا يتحقق إلا عن طريق وسائط صوتية وصرفية ونحوية ودلالية ، وهذا ما انتبه إليه علماء اللغة الغربيون حيث أكدوا على هذه الأهمية غير مرة ، وهذا ما نشأ عنه ما يسمى بـ : " النظريات اللسانية الحديثة " ، وقد تأسست هذه النظريات على مفهوم أساسي وموحد وهو أن موضوع اللسانيات لا ينبغي أن يخرج عن إطار موضوع اللغة فهي الجوهر الأساسي للبحث العلمي.

إن الدراسة اللغوية – وفقا لما سبق – تقوم على عدة مستويات تتداخل فيما بينها ، ولعل أهم مستوى يمثل قمة التحليل اللغوي هو المستوى الدلالي ، لأن الطبيعة الحقيقية للغة يمكن فهمها فقط من خلال فهم المعنى. وفي هذا السياق ينطلق " إبراهيم أنيس " من مقولة أن الدراسة الدلالية هي قمة التحليل اللغوي وهدفه النهائي ؛ إذ الغاية من اللغة هي الاتصال والتفاهم ، ودون دراسة المعنى يصبح التحليل اللغوي لغوا لا طائل من ورائه.[1]

المفهوم النظري لنظرية الحقول الدلالية :

إن الحديث عن الحقول الدلالية ، يلزمنا أن نعود إلى مفهومها نظريةً قائمةً بذاتها ، لأن ما أثير عن معاجم الموضوعات مرده الأساسي هو طفو هذه النظرية على سطح البحث اللساني في القرن العشرين ، وقبل هذا لم نجد لها أثرا للدراسات الخاصة بالمعاجم الموضوعية. ولقد بدأ الحديث عن نظرية قائمة بذاتها تسمى بالحقول الدلالية مباشرة مع ظهور اللسانيات الحديثة التي

تزعمها دو سوسير من خلال المحاضرات التي كان يلقيها في جامعة جنيف بسويسرا والتي دونت بعد وفاته ، وقد حدد سوسير مجال اللسانيات في دراسة اللغة في ذاتها و لأجل ذاتها ، ولكنه لم يصل إلى هذا المستوى المعرفي إلا بعد أن قام بمسحة تاريخية على الدرس اللغوي ابتداءً من القرن السابع عشر إلى نهاية القرن التاسع عشر مع ظهور المنهج التاريخي عند النحاة الجدد ، ولكن ما يهمنا هنا هو الإشارات الأولى التي تأسست عليها نظرية الحقول الدلالية من رحم اللسانيات الحديثة ، و يظهر ذلك جليا من خلال المصطلح الذي أدخل سوسير إلى عالم اللسانيات و ربطه بمفهوم **النظام** في اللسانيات وهو " **الروابط التشاركية** " ويعني به ارتباط العلامات اللسانية بمفهوم مشترك ويتحدد موقع كل علامة انطلاقا من هذا المفهوم المشترك ، ولذلك فإن جهل أية روابط تشاركية للعلامات اللسانية وفق العرف الذي سارت عليه لغة ما سوف يؤدي إلى سوء تنظيم تلك اللغة ويتبع ذلك سوء الفهم.

لقد تأثر سوسير كثيرا بالفيلسوف الألماني " **وليام فان هامبولدت** " ، لقد كان هذا الباحث من المتأخرين من علماء اللغة المقارنين الذين اعتقدوا في البداية بأن جميع اللغت البشرية إنما أصلها واحد ، و أمكن بذلك مقارنتها ، لكن السفرية العلمية التي أخذته إلى جزيرة جاوة جعلته يغير وجهة نظره المنهجية للغة البشرية بشكل عام ، حيث اعتقد بأن " اللغة ظاهرة متحولة وليست ثابتة ، و أصر على أن المظهر الثابت للغة ظاهري فحسب. كما أولى اهتماما خاصا لارتباط اللغة بالفكر : فالنشاط الذهني يجاهد بالضرورة لكي يتوحد بظاهرة الصوت (أي الكلام) وبدون اتحاد الفكرة و الأصوات لا يمكن لعالم الصور أن ينفذ غلى عالم الأفكار وهذا يعني انعدام التفكير السليم ".[2] بل ويرى أن " قضية العلاقات بين بنية اللغة والعقلية القومية تحتل مكانا أساسيا في نظريته اللسانية ، فاللغة هي (نتاج متميز لروح أمة بعينها) ، و التعبير الخارجي عن (البنية الداخلية) يميط اللثام عن رؤية خاصة للعالم ... ومن هنا سميت نظريته (رؤية العالم) ".[3]

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 ".[4] 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 ، و ليس تنوع اللغات إلا دليلا على تنوع العقليات ... ".[5]

وقد 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 مصنّفاتٍ عربيةٍ قديمةٍ تتّصل بمجالاتٍ تقترب من المصطلح علم الدّلالة في صورته الحديثة "، [6] 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 أو اللّفظ المفرد وضع لمعنىً من المعاني، أو لعدّة معانٍ، ويستعمل في التّراكيب الكلامية، فيُفهم المراد منه حسب السّياق "، [7] وكأنّي به 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 معيّنٍ، ونلفي أحد الباحثين يظنّ أنّه " متى أُطلق اللّفظ أو أُحسّ فهم منه معناه لعلمٍ بوضعه، فتلك هي الدّلالة "، [8] وتستحيل الدّلالة مرتبطةً في معناها بالوضع، أو الاتّفاق، فكلّما كان المعنى متعارفاً عليه بين أفراد الجماعة اللّغوية، كانت الدّلالة. وقد صبت فكرة سابير وورف الشهيرة في الفكرة نفسها إذ " يرون أن لغة أي مجموعة تنظيم لثقافتها ؛ أي ما يتناوله هذا الشعب للواقع والعالم الذي يتصوره ، يترتب عن اختلاف اللغة بناء ثقافي ووجداني مختلفان ويكون هناك عالمان مختلفان ، لا عالم واحد بمجموعتين مختلفتين من الأوصاف ".[9]

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 ، لقد عرفن النظرية عند علماء اللغة " أنها تصنيف للألفاظ المستعملة في نص من النصوص أو لغة من اللغات ترتبط فيما بينها برباط دلالي معين " [10] ، والحقل الدلالي أو المعجمي هو مجموعة 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 ".[11]

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 .... " [12] ، وهكذا أصبحت نظرية المجالات الدلالية من أهم النظريات التي فرضت نفسها على تحليل المفردات خلال بعض الحقول أو المجالات المتصلة بالمعنى. [13] وعلى هذا الأساس يتفق مؤسسو نظرية الحقول الدلالية على جملة مبادئ منها :

1- لا وحدة معجمية عضو في أكثر من حقل.
2- لا وحدة معجمية لا تنتمي إلى حقل معين.
3- لا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الكلمة.
4- استحالة دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي.[14]

ويرى " أحمد مختار عمر " أن بعض اللغويين وسع من مفهوم الحقل الدلالي ليشمل الأنواع التالية :

1- الكلمات المترادفة والكلمات المتضادة
2- الأوزان الاشتقاقية.
3- أجزاء الكلام و تصنيفاتها النحوية.
4- الحقول السنتجماتية ، و تشمل مجموعات الكلمات التي تترابط عن طريق الاستعمال ، و لكنها لا تقع أبدا في نفس الموقع النحوي ، و قد كان بورزيج أول من درس هذه الحقول ، وذلك حين وجه اهتمامه إلى كلمات مثل : كلب – نباح ... [15]

ويعتقد ترير – أحد اقطاب هذه النظرية – " أن قيمة كلمة ما لا يمكن تحديدها إلا بتعريفها ضمن علاقتها بقيمة الكلمات المجاورة لها و المتباينة معها ، إنها لا تحصل على معنى إلا

باعتبارها جزءا من كل ولهذا فإنه ليس هناك من معنى إلا داخل المجال " [16] ، ويمكن إيجاز رأي ترير عن الحقل الدلالي فيما يلي :

1- الكلمات تغطي المجال الكلي للحقل ، كما أن الحقول تغطي المجال الكلي للثروة اللفظية.
2- إنه ينظر إلى الثروة اللفظية في إطار المنظور التزامني السنكروني على أنها كل يتفرغ دلاليا.
3- إن معاني الكلمات تتحدد من خلال عددها وموقعها في الحقل الكلي ، فلا يستطيع المستمع أن يحدد معنى الكلمة إذا لم يعرف بقية كلمات الحقل ، ومدى العلاقات الدلالية التي تربط بينها.[17]

محاولة إيزوتسو المنهجية في فهم الحقول الدلالية : (تحليل الخطاب القرآني نموذجا)

يحاول الباحث الياباني إيزوتسو أن يقدم بديلا منهجيا لسانيا لتحليل الخطاب القرآني ، وهو يؤكد غير مرة صعوبة فهم علم الدلالة بعيدا عن إنزاله إلى الميدان التطبيقي ، ولذلك ظل هذا العلوم أزمنة مديدة عصي الفهم والبيان ، وبناءً عليه فإنه يقدم لنا الأدوات الإجرائية لفهم أفضل لعلم الدلالة و القرآن الكريم.

أ – علم الدلالة والقرآن : كيفية تحليل القرآن وفق منهج دلالي:

يعقد إيزوتسو في بداية بحثه – وهو يؤسس لمفهوم منهجه الدلالي التطبيقي – علاقة بين القرآن و علم الدلالة وكيف يتحول النص القرآني إلى منهج قائم بذاته من أجل فهم آياته ، ولذلك نلفيه يطرح إشكالا مهما يتعلق بالدراسات اللغوية عموما و الدلالية على وجه الخصوص ومدى توافقها مع تحليل الخطابات ، فهو يرى : " أن 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 ".[18]

ثم يردف موضحا صعوبة فهم المجال النظري بعيدا عن المجال التطبيقي : " تحت هذه الظروف ، من الطبيعي أيضا أن نجد في ما يسمى بـ ((علم الدلالة)) افتقارا واضحا جدا إلى التناغم والاتساق. بتعبير آخر ؛ مازلنا حتى الآن نفتقر إلى ((علم دلالة)) متسق ومنظم بدقة ، وكل ما لدينا هو **عدد من نظريات المعنى المختلفة** ، وبنوع من المبالغة يمكننا أن نصف الموقف بقولنا إن كل من يتحدث في ((علم الدلالة)) يميل كما يتبادر إلى أذهاننا فورا 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** ، و أن أصوغ بأدق ما يمكن ما أعتقد أنه ينبغي أن يكون موضع الاهتمام الرئيسي للمختص بعلم الدلالة وهدفه الجوهري ، و على وجه الخصوص، موقفه الأساس المتوازي مع توضيح المبادئ المنهجية التي تشتق من كل ذلك ".[19]

ب – توحيد المفاهيم المستقلة : (الهيكل المفهومي الكلي)

يقصد الباحث الياباني إيزوتسو بهذه الأداة الإجرائية أن الكلمات لا يمكن أن تدرس مستقلة بذاتها ، و أن 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) أو المفاهيم لا توجد هكذا ببساطة في القرآن بحيث تكون كل منها معزولة عن الأخرى ، بل يتواقف بعضها على بعض بإحكام ، و تستمد معانيها العيانية من نظام العلاقات المحكم بينها ، على وجه الدقة. بكلمة أخرى ؛ إنها تشكل بين أنفسها مجموعات متنوعة كبيرة أو صغيرة ، ثم تترابط هذه المجموعات بدورها بأشكال متنوعة. و بذلك فإنها تؤلف في النهاية مجموعا كليا منظما ، و شبكة غاية في التعقيد والتركيب من **التداعيات المفهومية**. وهذا النوع من النظام المفهومي الذي يشتغل في القرآن ، هو المهم حقا بالنسبة إلى هدفنا الخاص ، فذلك أكثر أهمية من المفاهيم المستقلة التي تؤخذ هكذا منعزلة ، و تعدّ في أنفسها جزءا من البنية العامة أو ((الكل الموحد)) (Gestalt) و الذي 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 ".[20]

ويوضح إيزوتسو مفهوم الاتساق و الانسجام قائلا : " وعندما بدأ الوحي الإسلامي باستعمال هذه الكلمات، فإن النظام ككل، والسياق العام الذي استعملت فيه هو ما صدم المكيين المشركين لكونه شيئا غاية في الغرابة وغير مألوف ، و من ثم غير مقبول ، وليست الكلمات أو المفاهيم المفردة أنفسها ".[21]

وهذه الفكرة لا تبدو غريبة للمتخصص في علوم العربية ، ذلك أن علماء العربية القدامى ألموا بها و استوفوها حقها فيما أسموه بقضية الإعجاز القرآني اللغوي ، و لعل الفكرة التي طرحها الإمام عبد القاهر الجرجاني في قضية النظم أقوى دليل على ما نورده هنا ، ونجد الباحث إيزوتسو يوضح هذا التغير المفهومي في النظام ككل حينما يؤكد " هذا التحول في المفاهيم والتبدل الجوهري للقيم الأخلاقية والدينية التي نشأت عنه ، قد أدى إلى إحداث تغير أساسي كامل في تصور العرب للعالم وللوجود الإنساني. ومن وجهة المختص بعلم الدلالة الذي يهتم بتاريخ الأفكار ، فإن هذا ، وليس أي شيء آخر ، هو ما أعطى الرؤية القرآنية للكون هذا الطابع المميز الواضح جدا. وإذا تكلمنا بتعابير أعم ، فإن من المعرفة الشائعة أن الكلمات إذا نزعت من تراكيبها التقليدية الثابتة، و أدخلت في سياق جديد مختلف كليا ، فإنها تميل إلى التأثر جوهريا بهذا الانتقال بالذات. وهذا ما يعرف **بتأثير السياق على معاني الكلمات.** [22]

ويضرب لذلك مثلا عن كلمة الله فيقول : " و لا 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 ، و لكل أشكال الكينونة والوجود في الحقيقة. وهكذا أصبحت كل الأشياء الموجودة و القيم رهنا بإعادة تنظيم كاملة ، وتوزيع جديد. إن كل عناصر الكون بلا أي استثناء ، اجتثت من رتبتها القديمة ، وأعيد زرعها **في حقل جديد ، و قد 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 ، و العكس صحيح ؛ أي أن المفاهيم التي كانت مترابطة بقوة في ما بينها في النظام القديم أصبحت منفصلة في النظام الجديد ".[23]

ومن خلال هذا المنهج التحليل الدلالي في أنظمة القرآن المفهومية يستنتج الباحث إيزوتسو أنه **" لا بد من ملاحظة أن كل هذا ليس أكثر من جزء صغير من إعادة التنظيم الكونية للمفاهيم ، و إعادة توزيع القيم التي جاءت بها تعاليم الإسلام الجديدة التي بدلت بشكل جذري طبيعة تصور العرب للعالم. و يجب أن نلاحظ أن المعاني الأساسية الأصلية للكلمات لم تتغير. إن ما تغير بالفعل هو التصميم العام ، و النظام العام ، وقد وجد كل واحد من تلك الموجودات موقعا جديدا لنفسه في هذا النظام الجديد ".**[24]

ج – المعنى الأساسي و المعنى العلاقي :

إن ما يشد انتباهنا ونحن نتتبع التحليل الدلالي لإيزوتسو في كتابه أنه لا يحدد المفهوم إلا بعد إجراء التحليل الدلالي ، ففي إطار مفهوم المعنى الأساسي و العلاقي يستدرجنا من الأمثلة مبينا الشبكة المفهومية لها ويصل إلى تحديد هذه العلاقة يقول : " الوجه الواضح للمسألة هو أن لكل كلمة تؤخذ بشكل منفصل معناها الأساسي الخاص بها ، أو محتواها المفهومي الذي تظل محتفظة به حتى لو اقتطعناها من سياقها القرآني. فكلمة (كتاب) ، على سبيل المثال ، تعني بصورة أساسية الشيء نفسه سواء أوجدت في القرآن أم خارجه. إن هذه الكلمة ، مادام يعتقد أنها الكلمة نفسها من قبل المجتمع ، تستبقي معناها الأساسي الذي هو في هذه الحالة معنى عام جدا وغير مخصص لكلمة (كتاب) حيثما وجدت ، سواء أحدث أن استعملت كمصطلح مفتاحي في نظام مفاهيم محدد أم خارج هذا النظام بصورة أعم. إن هذا العنصر الدلالي الثابت ، الذي يظل ملازما للكلمة حيثما ذهبت وكيفما استعملت ، يمكن أن ندعوه بـ (المعنى الأساسي) للكلمة. لكن هذا على أية حال لا يستنفد معنى الكلمة ، وهنا يبدأ الوجه الثاني للمعنى الذي تمت الإشارة إليه آنفا. ففي السياق القرآني تكتسب كلمة ((كتاب)) أهمية غير اعتيادية ، كعلامة على مفهوم ديني خاص جدا ، تحيط به هالة من القدسية. وهذا متأتّ من حقيقة أن هذه الكلمة في هذا السياق ترتبط بعلاقة قوية جدا بمفهوم الوحي الإلهي ، أو بالأحرى ، بمفاهيم متنوعة ذات مرجعية مباشرة إلى الوحي. إن هذا يعني أن كلمة ((كتاب)) البسيطة ، بمعناها البسيط ، حالما أدخلت في نظام خاص ، ومنحت موقعا محددا ومعينا فيه ، اكتسبت العديد من العناصر الدلالية الجديدة الناشئة عن هذا الوضع الخاص ، وعن العلاقات المتنوعة التي شكلتها لتحملها إلى المفاهيم الرئيسية لذلك النظام. وكما يحدث غالبا ، فإن العناصر الجديدة تميل إلى التأثير بعمق في بنية المعنى الأصلي للكلمة ، بل إلى تغييرها جوهريا. من هنا، وفي هذه الحالة ، فإن كلمة ((كتاب)) حالما تدخل في النظام المفهومي الإسلامي ، ترتبط بعلاقة صميمية مع كلمات قرآنية ذات أهمية كبرى مثل : ((الله)) ، ((وحي)) ، ((تنزيل)) ، ((نبي)) ، ((أهل)) – في التركيب الخاص ((أهل الكتاب))، وتعني الناس الذين لديهم كتاب موحى مثل المسيحيين واليهود.... إلخ ".[25]

وبعد هذا التحليل الدلالي للمعنى الأساسي و كيفية انتقاله إلى المعنى العلاقي يستنتج الباحث إيزوتسو قائلا : " 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 و بشكل وافٍ 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)) ".[26]

د – رؤيته لمفهوم المعجم : (المعجم والرؤية للعالم)

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 ، و التي يبدو أنها 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 ".[27]

ولتوضيح فكرة المعجم القرآني يضرب لنا إيزوتسو مثالا من القرآن نفسه والمتعلقة بالعلاقة بين الله و الإنسان ، يقول : " إن أول المتضادات وأكثرها أهمية بهذا المعنى يتألف من العلاقة الجوهرية بين الله و الإنسان ، و لا حاجة إلى القول إن الله وفقا للقرآن ليس الإله المتعالي فحسب، بل هو الموجود 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 ذو مركزية 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. و بهذا 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)) ".[28]

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 أو أساس ، و كل 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 أو القطاعات المتداخلة الواسعة. إن هذه القطاعات أو المناطق الناشئة بفعل العلاقات المتنوعة للكلمات في ما بينها يمكن أن نسميها ((الحقول الدلالية)) ".[29]

هـ - الكلمة المركز :

يقصد الباحث إيزوتسو بـ الكلمة المركز الكلمة التي يمكن أن تكون مهمة في بناء النظام المفهومي ، و إذا تأملنا القرآن الكريم فإننا نجده يركز على الكلمات التي صنعت بؤرة الدلالة في

القرآن الكريم ، بل قل التي تدور حولها جميع المفاهيم مثل كلمات : الله ، النبي ، الشاعر وغيرها، يقول متحدثا عن الكلمة المركز : " عند هذه النقطة ، علي أن أقدم مصطلحا تقنيا آخر ، هو ((الكلمة – المركز)) كمقابل لمفهوم منهجي جديد سيثبت أنه نافع جدا عند انهماكنا في عزل الحقول الدلالية وتحليلها. سأعني بمصطلح ((الكلمة – المركز)) كلمة مفتاحية مهمة بصورة استثنائية تبين مجالا مفهوميا معينا ومستقلا نسبيا ، وتحدده ؛ أعني ((حقلا دلاليا)) بمصطلحاتنا، ضمن الكل الأكثر سعة للمعجم.إنها – أي ((الكلمة – المركز)) – بتعبير آخر تلك الكلمة التي يبرز بموجبها نظام ضمني له خصوصيته ويتميز من البقية ، أي أنها مركز مفهومي لقطاع دلالي مهم من المعجم يشتمل على عدد محدد من الكلمات المفتاحية.

إن ما يمكن قوله هنا إن محاولة الباحث الياباني إيزوتسو كانت جادة ؛ فهي تحاول أن تنزل نظرية الحقول الدلالية منزلة التحليل المنهجي و التطبيق ، وقد تمكن من تحليل الخطاب القرآني وفق تلك الأدوات المنجية التي أعانته على كشف النظام العام للعلامات اللسانية في القرآن الكرمي و مدى ارتباطها ببعضها ، و لعل هذا يمكن عدُّه مدخلا للعمل الكبير الذي قام به علماء العربية في هذا المضمار من نحاة و لغويين وبلاغيين كما سنرى فيما يلي.

إرهاصات مفهوم الحقول الدلالية عند علماء العربية القدامى :

1 – النحاة واللغويون :

لقد كان العمل المعجمي من اهتمامات اللغويين ، نظرا لارتباطه بالدلالة ، وقد ارتبط هذا العمل في البداية في شكل رسائل ، ثم ارتقى إلى مصاف العمل المعجمي والذي سمي فيما بعد بـ : المعاجم الموضوعية ، ولقد كانت للنحاة أثر كبير في توضيح هذه الفكرة ؛ ذلك أن عمل النحوي ينصب أساسا في عقد علاقة بين التركيب والدلالة، فهو يحاول أن يبرر القاعدة من تبرير الدلالة.

وبالرغم من أن الخليل كان معجميا بامتياز ، إلا أن ذلك لم يمنعه من البحث في مجال النحو من خلال كتابه "الجمل " حيث يعرض لنا أهم المبادئ الدلالية التي تصب في مفهوم الحقل الدلالي ، فقد كان يلجأ إلى التعريف بالمرادف ليبين اتصال هذه العلامات اللسانية المتشكلة داخل النظام ، فهو مثلا يشرح كلمة الماء ، بل و يصنفها في باب " ما لها من معان نحوية " ، يقول: " الماء ممدودٌ – وهو ماء السماء وغير ذلك من المياه .... والماء الذي يشرب من مياه الأرض والمطر. قال الله جل اسمه : (**وأنزلنا من السماء ماءً بقدر)المؤمنون ، 18.**[30]

و ما ذكره الخليل يعدّ أحد ركائز المعاجم الموضوعية المتمثلة في التفسير بالسياق ، وقد اقتفى سيبويه طريق أستاذه في بيان نظام اللغة العربية ، يقول في باب (أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إلى الأب والأم) : " أما ما يضاف إلى الآباء و الأمهات فنحو قولك : هذه بنو تميم ، وهذه بنو سلول ، ونحو ذلك. فإذا قلت : هذه تميم ، وهذه أسد ، وهذه سلول ، فإنما تريد ذلك المعنى ، غير أنك إذا حذفت المضاف تخفيفا ، كما قال الله عز و جل : **(وسئل القرية) يوسف ، 82** ، و يطؤهم الطريقُ وإنما يريدون : أهل القرية ، و أهل الطريق ".[31]

وهكذا ينصرف سيبويه نحو الغاية المتمثلة في رسم القاعدة بإجراء هو المعنى ، فكما تراه ، فهو أولا يخصص هذا الباب وهو من صلب اهتمامات المعجميين الذين يصنفون المفردات

موضوعيا ، و لا يكتفي بهذا فحسب ، بل نراه يشير أحيانا إلى ارتباط الكلمة بمعناها الأصلي ، يقول : " وذلك قولك : سبحان الله ، معاذ الله وريحانه ، وعمرك الله .... كأنه حيث قال : سبحان الله قال : تسبيحا ، وحيث قال : وريحانه قال : واسترزاقا ؛ **لأن معنى الريحان الرزق** ".[32]

ويحاول سيبويه أن يتحدث عن ظاهرتي الترادف و الاشتراك اللفظي بعدّهما عنصرين هامين من عناصر الحقول الدلالية ، يقول : " اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو : جلس وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو : ذهب وانطلق. و اتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك : وجدت عليه من الموجدة ، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة. و أشباه هذا كثير.[33]

أما الفراء فقد ألف كتابه " معاني القرآن " خصيصا ليبين فيه العلاقة الوطيدة بين التركيب و الدلالة وكيف تنتظم العلامات اللسانية داخل هذا الإطار ، يقول : " في قوله تعالى : **(فإن أحصرتم) البقرة ، 196.** ، العرب تقول للذي يمنعه من الوصول إلى إتمام حجه أو عمرته خوف أو مرض ، وكل ما لم يكن مقهورا كالحبس والسجن (يقال للمريض) : قد أحصر ، وفي احبس والقهر قد حصر ، فهذا فرق بينهما ، و لو نويت في قهر السلطان أنها علة مانعة ولم تذهب إلى فعل الفاعل جاز لك أن تقول : قد أحصر الرجل ، و لو قلت في المرض وشبهه : إن المرض قد حصره أو الخوف ، جاز أن تقول : حصرتم ، وقوله : **(وسيدا حصورا) آل عمران، 39** ، يقال إنه المحصر عن النساء ؛ لأنها علة وليس بمحبوس ، وعلى هذا فابن ".[34]

إن ما نحس به ونحن نقرأ هذه المعاني ، هو التمكن من المرجعيات التي قرئت فيها هذه المعاني ، فهو لا يكتفي فقط بشرح المعاني بالمشترك – كما نرى – بمجرد الإحالة على المعاني المشتركة ، بل يحاول أن يربط كل معنى بحسب استعمالاته و سياقاته ، وعلى هذا تتنوع كلمة الحصور بين المعاني طبقا للسياقات التي تتنزل فيها ، وهو ما يسمى في نظرية الحقول الدلالية ، الحقول السنتجماتية ، وهي التي تربط بين المعاني وفق الاستخدام الفعلي لها.

ولئن كان النحاة يحرصون أشد الحرص على تصيد القاعدة انطلاقا من العلاقة بين التركيب و الدلالة ، فإن العمل المعجمي الموضوعي الذي بدأ في شكل رسائل كان أدق عمل يؤيد الفكرة القائلة بأن علماء العربية قد عرفوا المبادئ التي وضعتها نظرية الحقول الدلالية فيما سموه بـ : المعاجم الموضوعية ، و بين هؤلاء ابن الأنباري الذي ألف كتاب " الأضداد " خصيصا للعمل المعجمي الذي يبين العلاقة بين العلامات اللسانية في نظام العربية : هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة ، فيكون الحرف منها مؤديا عن معنيين مختلفين ، ويظن أهل البدع والزيغ و الازدراء بالعرب ، أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم ، و قلة بلاغتهم وكثرة الالتباس في محاوراتهم ، وعند اتصال مخاطباتهم ، فيسألون عن ذلك ، و يحتجون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته ، ودال عليه ، وموضح لتأويله ، فإذا اعتور اللفظةَ الواحدةَ معنيان مختلفان ، لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطِب ، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمى. فأُجيبوا عن هذا الذي ظنوه وسألوا عنه بضروب من الأجوبة : أحدهن ، أن كلام العرب يصحح بعضه بعضا ، و يرتبط أوله بآخره ، و لا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه ، و استكمال جميع حروفه ، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين لأنها يتقدمها ، ويأتي بعدها ما يدل

على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ، و لا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد، فمن ذلك قول الشاعر:

كل شيء ما خلا الموت جلل   والفتى يسعى ويلهيه الأمل

فدل ما تقدم قبل جلل ، و تأخر بعده على أن معناه : كل شيء ما خلا الموت يسير ، و لا يتوهم ذو عقل وتمييز أن الجلل ها هنا معناه عظيم ، و قال الآخر :

يا خول يا خول لا يطمح بك الأمل   فقد يكذب ظنَّ الآمل الأجــلُ

يا خول يا خول كيف يذوق الخفض   معترف بالموت والموت فيما بعده جلل

فدل على ما مضى من الكلام على أن جللا معناه يسير ، و قال الآخر :

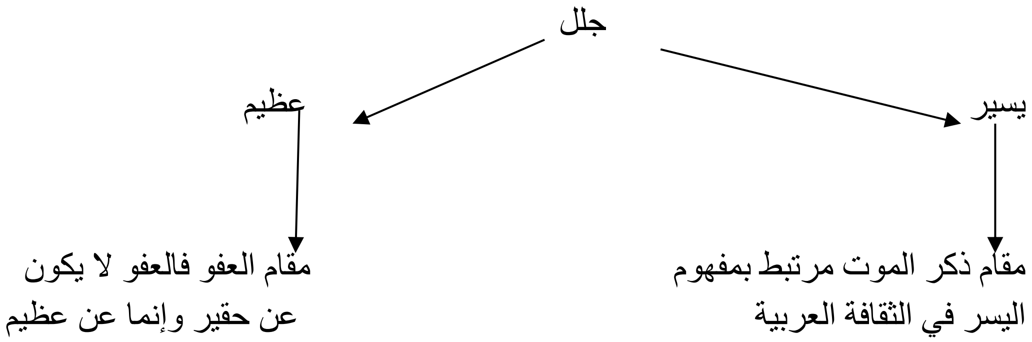
فلئن عفوتُ لأعفونّ جللاً   ولئن سطوتُ لأوهننّ عظمي

قومي هم قتلوا أميم أخي   فإذا رميتُ يصيبني سهمي

فدل الكلام على أنه أراد : فلئن عفوت لأعفون عفوا عظيما ، لأن الإنسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقير يسير. فلما كان اللبس في هذين زائلا عن جميع السامعين ، لم ينكر وقوع الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفي اللفظين ...

والضرب الآخر : أن يقع اللفظان المختلفان على المعنى الواحد كقولك البُرُّ والحنطة ... قال أبو العباس عن ابن الأعرابي : كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحدٍ في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ربما عرفناه فأخبرناه به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله ".[35]

إن هذه المقدمة مؤذنة على أن السياق هو العمدة في معرفة الأضداد ، فلا يمكن بأي حال ، في ظل هذا التفسير التداولي للأضداد ، أن يعرف المخاطَب المعنى مضادا لآخر في المقام الواحد ، وعلى ذلك فإن لفظة (الجلل) برأيه تتقلب معانيها وفقا للمقامات ، وهي تستقيم معنىً في الكلام كما يلي :



إن الإرهاصات الأولى لنظرية الحقول الدلالية عند علماء العربية القدامى تظهر بشكل جلي في العمل المعجمي الموضوعي وهو يختلف في طريقة الترتيب عن الترتيب اللفظي الذي يكون ألفبائيا أو مخرجيا أو حسب الأبنية ولذلك فإن " الفرق الحاسم بين معاجم الألفاظ ومعاجم

المعاني، أن معاجم الألفاظ يقصد بها القارئ العربي حين تعترضه كلمة صعبة أو غريبة لا يفقه معناها. أما معاجم المعاني فمقصود بها الكتاب و المنشئون والمترجمون هؤلاء الذين يحضرهم المعنى ويكونون في حاجة إلى لفظ يعبر عنه ".[36]

وقد ألف عدد كبير من علمائنا في هذا المجال ، ككتاب الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام ، ومبادئ اللغة للإسكافي ، وكذلك المخصص لابن سيدة الذي فضل أن يختار لترتيبه المفردات منهجا يتصل اتصالا وثيقا بفكرة رؤية العالم التي تعرف في الفلسفة الغربية الحديثة ، ولعل ما يشد انتباهنا ذاك العمل الذي قدمه الهمذاني في كتابه : الألفاظ الكتابية ، وهو عمل يصنف ضمن المعاجم الموضوعية ، يقول : " ووجدت من المتأخرين في الآلة قوما أخطأهم الاتساع في الكلام فهم متعلقون في مخاطباتهم وكتبهم باللفظة الغريبة والحرف الشاذ ليتميزوا بذلك من العامة ويرتفعوا به عند الأغبياء عن طبقة الحشو .... وألفيت آخرين قد توجهوا بعض التوجه وعلوا عن هذه الطبقة غير أنهم يمزجون ألفاظا يسيرة حفظوها من ألفاظ كتاب الرسائل بألفاظ سخيفة من ألفاظ العامة استعانة بها وضرورة إليها لخفة بضاعتهم و لا يستطيعون تغيير معنى بغير لفظة لضيق وسعهم ، و التكلف والاختلال باديان ظاهران في كتبهم ومحاوراتهم ، إذ كانوا يؤلفون بين الدرة و البعرة في نظامهم ، فجمعت في كتابي هذا لجميع الطبقات أجناسا من ألفاظ كتاب الرسائل والدواوين البعيدة من الاشتباه والالتباس ، السليمة من التقصير المحمولة على الاستعارة والتلويح على مذاهب الكتاب وأهل الخطابة دون مذاهب المتشدقين المتفاصحين ... ".[37]

يعلق الباحث (حلمي خليل) على هذه المقدمة قائلا : " من هذه المقدمة نلاحظ معالم الموقف الجديد الذي وصلت إليه العربية في القرن الرابع الهجري ويتلخص ذلك فيما يلي :

1- إن الكلام قد اتسع عما كان عليه قديما.
2- لم تعد لغة البدو والأعراب تمثل هذا التطور والاتساع.
3- إن من حق الكتاب التصرف في اللغة بتغير الدلالة.
4- إن اللغة لا تؤخذ إلا تعلما من كتب الرسائل والدواوين و الخطباء.
5- لم يعد التشبث بلغة البدو و الأعراب أمرا محمودا.

هذه هي شروط اللغة التي رأى الهمذاني أن على الكتاب أن يستخدموها في كتبهم و رسائلهم ، وهذا هو الهدف الذي دفعه إلى تأليف (الألفاظ الكتابية) ".[38]

2 – البلاغيون :

لم يكن البلاغيون مهتمين بالتنظير للمعجم الموضوعي بقدر ما كانوا يسعون إلى التقنين للظواهر البلاغية ومحاولة إيجاد تفسير لها ، و رغم ذلك فإن تفكيرهم لم يكن خارج الإطار المتعارف في بيئتهم المبنية على تصور العالم، ومحاولة البحث عن المستغلق من الكلام. وبالرغم من ذلك ، فإننا نلتمس بعض اللمحات الدلالية في مصنفاتهم ، بعدِّ الدلالة منطلقا لفهم الظاهرة البلاغية ، وهكذا سعوا وراء المعنى يستجلونه ويبحثون عن أسراره ، ولكن في إطار فني.

الدلالة والصورة الفنية :

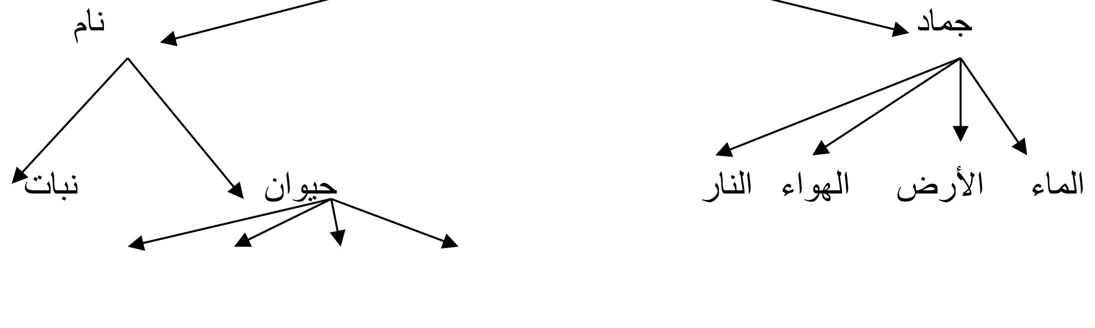
لعل أهم مصنف يندرج ضمن هذا المفهوم المشروع الضخم الذي قدمه الجاحظ بين أيدينا وهو (الحيوان) ، و قد تحدث الجاحظ فيه عن صنوف الحيوان كلها ، و لا نغالي إن قلنا إنه كان المصدر الرئيسي لكل ما كتب في الحيوان بعد ذلك ، وكذلك مشروع البيان و التبيين الذي حدد فيه المفهوم الدقيق للبيان.

إنّ أول مبدأ يرسمه الجاحظ قبل أن يحدد العالم بما فيه ، هو المنهج الذي يتحدد وفقا لطبيعة ما يدرسه ؛ ذلك أنه يرى أن الكلام طبقات كالناس تماما ، و عليه يجب إعداد كل كلام وفق متطلبات المخاطبين ، وعلى هذا الأمر تنبني دعوة الجاحظ الضمنية في مشروع الحيوان إلى المعجم المختص ، يقول : " ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ، و لكل حالة من ذلك مقاما ، حتى يقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات ... ".[39]

يعلق الباحث حمادي صمود على قول الجاحظ هذا قائلا : " وفي هذا السياق ، نقف ، في آثاره، على بذور نظرية لو تعمقنا لكان لها بالغ الأثر في تراثنا الفكري واللغوي ، ومؤداها أن قدرة الفرد على تمثل اللغة ليست مطلقة وإنما تكون على قدر ما اضطرته الحاجة إليه واكتسبه بحكم وضعه الاجتماعي والثقافي ، كما أن منزلة المتعلم أو المعلم في الفصاحة والبلاغة لا تعينهما على فهم بعض مستويات اللغة و ما تؤديه من معارف لأن ذلك لا يتم إلا من طريق العادة إيمانا بأن صورة الفكر و استعداد الأفهام لا يخرجان عن التجربة ومفعول الزمن وإذ ذاك لا يتسنى لأي كان أن يفهم أصول صناعة من الصناعات ما لم تكن له فيها منزلة وبعض الدربة ... ".[40]

وإذا أردنا أن نستخرج اللمحات الدلالية ذات العلاقة بالحقول الدلالية من مختلف مشاريع الجاحظ ، فإن أول ما يشد انتباهنا هو باب تقسيم العالم ، يقول : " إن العالم بما فيه من الأجسام على ثلاثة أنحاء : متفق ، ومختلف ، ومتضاد. وكلها في جملة القول ، جماد و نام.... و الناس يسمون الأرض جمادا ، وربما يجعلونها مواتا إذا كانت لم تنبت قديما ، وهي موات الأرض ... والأرض هي أحد الأركان الأربعة التي هي الماء والأرض والهواء و النار .... ثم النامي على قسمين : حيوان ونبات. و الحيوان على أربعة أقسام : شيء يمشي ، و شيء يطير ، و شيء يسبح ، وشيء ينساح .... و النوع الذي يمشي على أربعة أقسام : أناس وبهائم وسباع وحشرات ... ".[41]

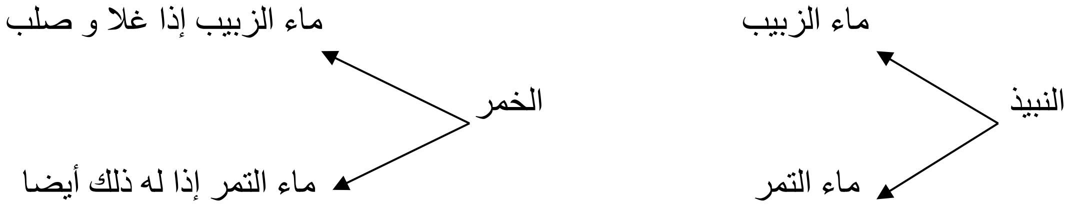
وهكذا ينطلق الجاحظ من الكل إلى الجزء كما في نظرية الحقول الدلالية لتوضيح مفهوم العالم، ويمكن التمثيل له بالشكل التالي :



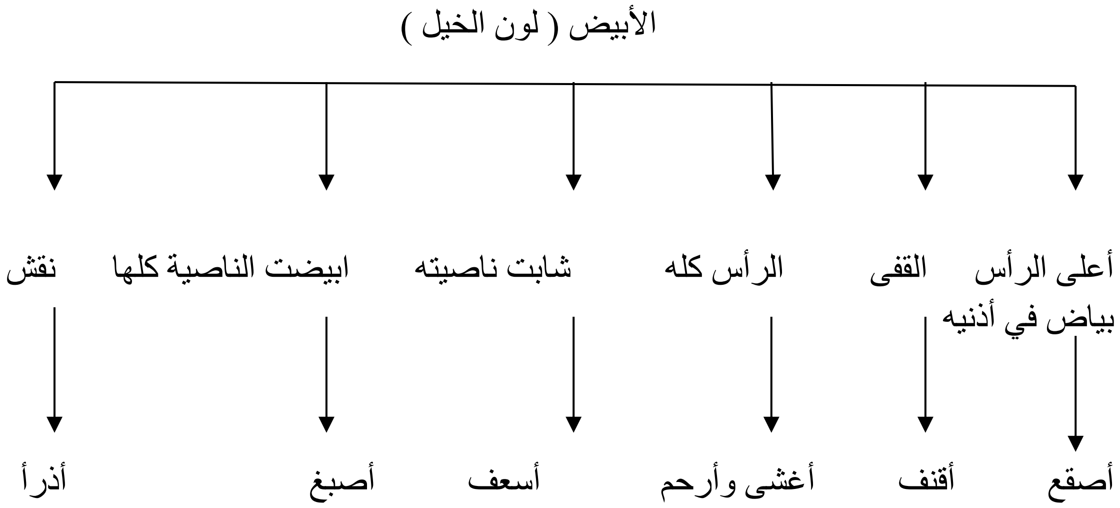
يمشي يطير يسبح ينساح

ونرى الجاحظ في مواضع يلجأ إلى التعريف ببعض الظواهر الدلالية التي نليها في العمل المعجم ، ومن ذلك التعريف بالتجسيد ، حيث يقول : " وكان بعض المفسرين يقول : من أراد أن يعرف معنى قوله تعالى : **(ويخلق ما لا تعلمون) النحل ، 8** فليوقد نارا في وسط غيضة ، أو في صحراء برية ، ثم ينظر إلى ما يغشى النارَ من أصناف الخلق من الحشرات والهمج ، فإنه يرى صورا ويتعرف خلقا لم يكن يظن أن الله تعالى خلق شيئا من ذلك العالم ... ".[42]

ولقد كان لابن قتيبة وقفة مع نظام العربية وتصنيف مفرداتها باعتبار القيمة ، حيث كان ينظر إلى اللغة على أنها كل متكامل لا تفهم المفردة أو الجملة منها إلا مع أخواتها ، فنراه أحيانا يعرف الكلمة بذكر مكوناتها الدلالية ، يقول : " وأما النبيذ فاختلوا في معناه ، فقال قوم : هو ماء الزبيب وماء التمر من قبل أن يغليا ، فإذا اشتد ذلك وصلب ، فهو خمر ... ".[43] و يمكن أن نشير لمكوناته بالشكل التالي :



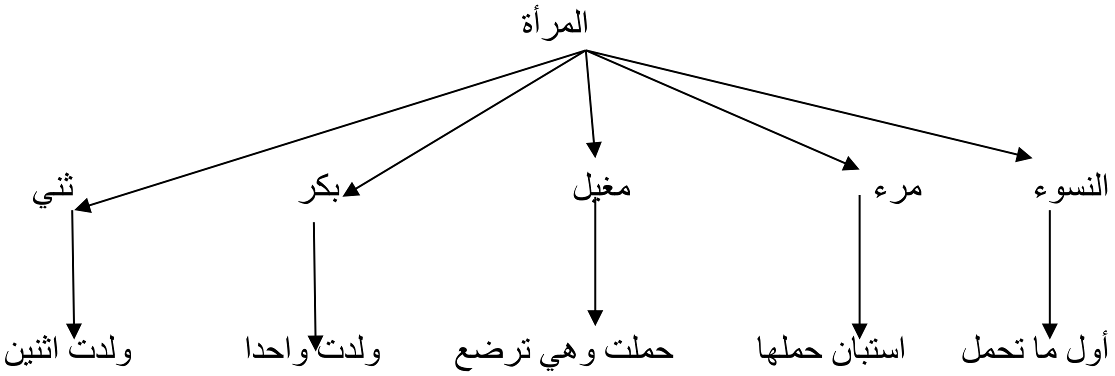
أما فيما يخص تصنيف المفاهيم داخل المجالات الدلالية ، فإن هذا لم يكن لينفلت من مشاريع ابن قتيبة ، فهو في كل باب يحاول أن يقسم من العام إلى الخاص وهكذا ، ففي (أدب الكاتب) مثلا في باب (شيات الخيل) ، نراه يصنف الخيول على أساس اللون الأبيض ، و لكن الأمر المهم في التصنيف هو ارتباط اللون الأبيض بأعضاء جسمه، وكلما تغير اللون نفسه مع عضو تغيرت معه الفظة ومعناها.[44] و يمكن أن نمثل لها بما يلي :



وإننا نجد ، و نحن نبحث في تراثنا العربي ، الكثير من الأعمال التي لها صلة بالعمل المعجمي الموضوعي ، كالعمل الذي قام به أبو هلال العسكري من خلال كتبه المتعددة يأتي في مقدمتها كتاب (الفروق) لأهميته حيث تناول فيه ظاهرة الترادف الدلالية وحاول أن يبطل وجود

الترادف المطلق في العربية ، كما أن طبيعة العمل المعجمي تصب في موضوع تحديد الحقل العام و الحقول الفرعية ، فقد كان الرجل يعرف بالمرادف و المشترك ، و لا يكتفي بهذا فحسب ، بل كان يدقق النظر في هذه المعاني ، يقول مثلا : " والنشيج : تردد البكاء في الصدر ؛ نشج نشيجا. ويقال : استعبر الرجل ، إذا بكى فإذا جرى دمعه قيل : سكب وهمل ... ".[45]

وعلى هذا يسير أبو هلال العسكري مبينا المكونات الدلالية للمفردات التي تثبت وجود تقارب في المعنى ، ففي باب أسماء أعضاء الإنسان وذكر الحمل والولادة و ما يجري ذلك ، يتحدث عن أسماء المرأة في فترات حملها وولادتها ، و تتشكل هذه المفردات كما يلي :[46]



وهكذا يظهر لنا الجهود الكبيرة التي بذلها علماء العربية القدامى في قراءة **نظام العربية** ، وتصورهم لعالمهم من خلال وجود العربية و تشكلها داخل بيئة معينة ، و لا يختلف اثنان في أن العربية كانت أقرب بكثير مما يبحث عنه الغربيون اليوم في تجسيد فكرة الحقول الدلالية أو رؤية العالم من خلال التحليل و التطبيق ، وهذا ما دعا إليه إيزوتسو حين لاحظ أن ما يمارس في علم الدلالة هو إجراءات نظرية معقدة فحسب ، و إنما تسنى لعلمائنا أن يقوموا بهذا العمل بسبب انطلاقهم المباشر من التحليل ، والنص كان المعبر الأساسي لتحقيق هذا المبتغى.

---

[1] - إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ ، ص 39.
[2] - ملكا افتش ، اتجاهات البحث اللساني ، ص 66.
[3] - المرجع نفسه ، ص 66 ، 67.
[4] - Adam schaff ; langage et conaissance;p23
[5] - محمد حسن عبد العزيز ، مدخل إلى علم اللغة ، ص 278.
[6] - حمدان حسين محمد ، التفكير اللغوي الدلالي عند علماء العربية المتقدمين ، ص 72.
[7] - عبد الغفار حامد هلال ، علم الدلالة اللغوية ، ص 22.
[8] - مجدي إبراهيم محمد إبراهيم ، بحوث ودراسات في علم اللغة ، ص 174.

[9] - Jean dubois; dictionnaire de linguistique; p 514
[10] - حلمي خليل ، الكلمة ، دراسة لغوية ومعجمية ، ص 192.
[11] - محمد حسن جبل ، المعنى اللغوي ، ص160. أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، ص 79 ، 80 بتصرف.
[12] - محمد محمد يونس علي ، مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب ، ص 33.
[13] - محمود سليمان ياقوت ، معاجم الموضوعات في ضوء علم اللغة الحديث ، ص 313.
[14] - أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، ص 80.
[15] - المرجع نفسه ، ص 80 ، 81.
[16] - Lyons;semantics;p252.
[17] - فريد عوض حيدر ، علم الدلالة ، ص 173.
[18] - إيزوتسو ، الله والإنسان في القرآن ، ص 30.
[19] - المرجع نفسه ، ص 31 ، 32.
[20] - المرجع نفسه ، ص 33 ، 34.
[21] - المرجع نفسه ، ص34.
[22] - المرجع نفسه ، ص 35.
[23] - المرجع نفسه ، ص 37 ، 38.
[24] - المرجع نفسه ، ص41.
[25] - المرجع نفسه ، ص 43 ، 44.
[26] - المرجع نفسه ، ص 49.
[27] - المرجع نفسه ، ص 126.
[28] - المرجع نفسه ، ص 128.
[29] - المرجع نفسه ، ص 55.
[30] - الخليل ، الجمل ، ص322.
[31] سيبويه ، الكتاب ، ج3 ، ص 246 ، 247.
[32] - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 322.
[33] - المصدر نفسه ، ج1 ، ص 24.
[34] - الفراء ، معاني القرآن ، ج 1 ، ص 117.
[35] - ابن الأنباري ، الأضداد ، ص 7 ، 10.
[36] - أحمد طاهر حسنين ، نظرية الاكتمال اللغوي عند العرب ، ص 198.
[37] - الهمذاني ، كتاب الألفاظ ، ص 161 ، 162.
[38] - حلمي خليل ، مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي، ص 322 ، 323.
[39] - الجاحظ ، البيان و التبيين ، ج1 ، ص 92.
[40] - حمادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب ، ص 206 ، 207.
[41] - الجاحظ ، الحيوان ، ج1 ، ص 26 ، 27.
[42] - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 256.
[43] - ابن قتيبة ، كتاب الأشربة ، ص 125.
[44] - ابن قتيبة ، أدب الكاتب ،ص 107 ، 108.
[45] - العسكري ، التلخيص ، ج1 ، ص 122.
[46] - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 10 ، 14.