المحور الثالث: الخطاب اللساني المتخصّص

علم الدلالة ورؤية العالم: المفاهيم المنهجية والإجراءات التطبيقية، قراءة في سورة مريم.

أ. خديجه حاج مدني
مخبر مناهج النقد المعاصر وتحليل الخطاب

جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، الجزائر.

مقدمة:

تسعى هذه الورقة البحثية، إلى ضبط المبادئ الإجرائية للتحليل الدلالي، في ضوء العلاقة بين اللغة والثقافة والعالم، وهذا بلا شك لن يتأتّى إلا بالعودة إلى الأسس المنهجية التي وضعها الباحثون، فبعد أن عكف البنيويون على الجانب الشكلي لنظام اللغة، محدّدين عمل اللّساني في تحليل المستويات اللغوية: الصوتية، الصرفية، النحوية، جاءت الدراسة الدلالية الحديثة لتقدّم رؤية منهجية مختلفة، تهتم أكثر باجتماعية اللغة وأبعادها الثقافية ومجالاتها الفكرية، لأنّ اللغة ليست مجرّد نظام شكلي، بل تعدّ رؤية للعالم كونها تبني نظامها بجمع كلمات الوجود وفق تصوّرات مجتمع معيّن واهتماماته.

إنّ الهدف العميق لهذه الدراسة، يكمن في الكشف عن الدور الحاسم للتحليل الدلالي في الإحاطة بثقافة الأمّة وفهم رؤيتها للعالم، من خلال البحث عن الوظيفة التي تؤديها الكلمة داخل النظام اللغوي الثقافي الشامل. ولأنّ الكلمة عند انعزالها عن تركيبها تحمل معاني متعدّدة معجميا، فإنّ الدرس الدلالي الحديث قد انفتح على قواعدَ تضبط المعنى الدلالي للكلمة، عن طريق وضعها في سياق وربطها ببيئتها وعالمها، ذلك أنّ المعنى الدلالي يعدّ تفاعلا بين النظامين الداخلي والخارجي على حدّ سواء، ينظر إليه من زاوية تتابع العناصر اللّغوية، ومن زاوية المعطيات المقامية أيضا.

من أجل الإجابة عن الأسئلة التالية: ما علاقة علم الدلالة برؤية العالم؟ كيف تساهم الحقول الدلالية والمعجم في صياغة رؤية للعالم؟ ارتأيت تقسيم البحث على العناصر التالية:

مدخل: علاقة علم الدلالة برؤية العالم.

1. المنهج الدلالي.
2. الحقول الدلالية وبناء المعجم.
3. نماذج تحليلية من سورة مريم، في ضوء العلاقات التواصلية بين الله والإنسان في القرآن.

خاتمة: لأهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: علم الدلالة، رؤية العالم، النظام القرآني.

مدخل: علاقة علم الدلالة برؤية العالم:

فتحت محاضرات دي سوسير (F.de Saussure) في اللسانيات العامة (Cours de linguistique générale) آفاقا كبيرة لعلماء اللغة، خصوصا لمن رام توسيع مباحث الدرس اللساني وفتح اللغة على العالم الخارجي. هذا ما فعله ميشال بريال (M.Breal) الذي اكتشف علم الدلالة (Semantics)، فقد وجّه أبحاثه إلى الاشتغال على القوانين التي تسير وفقها اللغة، وتتبع التطوّرات التي تصيب نظامها، مع النظر إلى القواعد التي تحكم تغير المعاني، من خلال اتّباع المنهج التطوّري الذي يقف على المسار التاريخي للكلمات منذ ميلادها، لأنّ النظام اللغوي بالنسبة إليه متجدّد ديناميكي، السبب الذي يبطل فرضية وجود قانون يُلزم الكلمة بحمل نفس المعنى[1].

في الوقت الرّاهن، ينطلق كثير الباحثين من التعريف الذي قدّمه الباحث "أحمد مختار عمر" عن علم الدلالة، بعدّه العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرّمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى، فقد وضّح موضوع وهدف هذا العلم من زوايا منهجية مختلفة، بناء على التقسيم الذي قدّمه الباحثون للمعنى: المعنى اللغوي والمعنى غير اللّغوي، لهذا نجده يشير إلى أنّ علم الدلالة يهتم بأيّ شيء يقوم بدور العلامة أو الرمز سواء كانت لغوية كالكلمات والجمل، أو غير لغوية كالإشارات والإيماءات، ومهما يكن من حال، فإنّ الجانب غير اللّغوي لا يُعدّ أساسيا في الدراسة الدلالية، بل يبقى مُعينا فقط على تحديد المعنى الأساسي[2].

إن علم الدلالة المعاصر، يُوجّه الدّراسة إلى البحث عن الكلمات الهامة التي تعبّر عن النمط الاجتماعي والتصوّر الوجودي الخاص بمجتمع لغوي معيّن، فلئن كانت هذه الكلمات(words)، تُجمع عادة في المعجم (vocabulary) بغية الحفاظ على اللغة من الضياع، إلّا أنّ التحليل الدلالي يعتزم الذهاب إلى معاينة البنية الثقافية (cultural structure)، من خلال وضع تلك الكلمات في سياقها اللغوي والتاريخي والاجتماعي، من أجل الوعي بثقافة الأمة ورؤيتها للعالم؛ ذلك أنّ المعنى المقصود في الدراسة الدلالية هو المعني السياقي الذي يربط المقال بالمقام، لا المعنى المعجمي الذي ينظر للكلمة على أنها وحدة مفردة معزولة عن أيّة علاقة دلالية، سواء مع قريناتها من الكلمات داخل التركيب اللّغوي، أو علاقتها بالمحيط الخارجي الذي أنتجها*.

من هذا المنطلق، يبيّن الباحث "صلاح الدين زرال"، أنّ نظرية "فان هومبولت" (von Humboldt) التي ساهمت في توجيه "سوسير" نحو الرّؤية البنيوية، تركّز على ضرورة فهم اللّغة لأنّها الجزء الأساس الذي يوجّه الفكر، فمن دون اللغة لا تستطيع الأمّة التّعريف بهويتها ذلك أنّ لكلّ قوم لغتهم الخاصة وعادات وتقاليد تجعل نظامهم اللّغوي الواقعي مختلفا عن غيرهم.[3] ولعلّ الرّبط

---

1 ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دار الكتاب الحديث ط1، 2010، القاهرة، ص ص 15، 16.

2 ينظر، أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص ص 11، 12.

*أدين بالكثير للأستاذ الدكتور صلاح الدين زرال (أستاذ أكاديمي بجامعة سطيف2، الجزائر)، الذي وضّح في محاضراته ودروسه الكثير من قضايا علم الدلالة في علاقتها برؤية العالم، ومدى إسهامه في شرح كتاب "الله والإنسان في القرآن الكريم، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم" لتوشيهيكو إيزوتسو، فقد وضع الكتاب بين أيدي طلبته منذ عام 2010، وتكفّل بمهمة التبسيط والإفهام إلى مدى بعيد نظريا وتطبيقيا.

3صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص186.

بين اللّغة والواقع يوجّهنا إلى رؤية العالم التي جاء بها "هومبولت" الخاصة بالجماعة اللّغويّة، هذه الرّؤية تتحدّد "أولا من خلال اللّغة التي يتكلّمونها، ثمّ ربطها بالواقع الذي يعدّ بمثابة السّياج الذي يُحيط بها."[4]

بناء على هذا، نجد أنّ النّظام اللّغوي يختلف من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، ممّا يؤدّي إلى تغيّر الرؤية للعالم. والحال ذاتها مع النظام القرآني الذي قدّم رؤية مغايرة للعالم، بناء على الأساس الثقافي الذي أراد أن يؤصّله، حيث يفسح تطبيق التحليل الدلالي على مادة القرآن الكريم، المجال للحديث عن الثقافة الدينية الجديدة التي قلبت موازين العرب وغيّرت في مركزية تطلّعاتهم الوجودية وعقائدهم التعبّدية ومجالاتهم الفكرية، فلم يلبث الوضع على المرجعية الجاهلية، بل تمّ تحيين كل النظم اللغوية والفكرية والمعرفية، حينما أدخلت جميع المفاهيم إلى السياق القرآني (Quranic context).

ومادامت اللّغة ليست أداة للتّواصل بين أفراد المجتمع فحسب، إنّما عكس بطريقة خاصّة للعالم، فإنّ آليّات البحث عن المعنى تكون بالنّظر الوصفي الآني للمجتمع اللّغوي الثّابت قصد معرفة الأبعاد الثقافيّة لهذا النّظام، هذا يؤكّد أنّ التّعقيد الذي طال اللّغة جعل الباحثين يركّزون عليها أكثر، بأن جعلوا لها مستويات متدرجّة لتحليلها، لعلّ المستوى الدّلالي هو الغاية القصوى، فأصعب ما قد يصل إليه الباحث هو المعنى الذي تعبّر به اللّغة عن الوجود والثّقافة بشكل عام.

1. المنهج الدلالي:

إذا سلمنا بمنهج الدراسة الدلالية التطوّري الوصفي، فإنّ تتبّع التغيّر الدلالي (Semantic change) الذي يُصيب الكلمات الخاصة بلغة معيّنة من فترة إلى أخرى، وما يُسبّبه التطوّر دلالي (Semantic evolution) في تبنين نظام لغوي جديد، يُعدّ من المبادئ الأساسية التي ينبغي على المحلّل الدلالي أن يأخذها بعين الاعتبار، لأنّ محاولة الوعي بالبنية الدلالية (semantic structure)يبدأ من فهم الأسباب التي أبدلت في دلالات الكلمات، سواء لحاجة المجتمع إلى مجالات معرفية جديدة، أو تغيّر رؤيته وميولاته الفكرية بشكل عام، فعند المقارنة بين نظامين ينتميان إلى نفس اللغة، سنجد أنّ بعض الكلمات قد حدث في دلالتها تغيّر، نظرا لطبيعة اللغة الديناميكية التي تحيي وتميت في كلّ مرة، توسّع الدلالة أو تضيّقها، تُبدِّل مواقعها بين المركزية والهامشية، تحطّ وتُعلي لأساب عديدة.[5]

ومن ثمّ، يعدّ المنهج التطوّري وجها موازيا للمنهج الوصفي لا غنى عنه، فهو المعين على معاينة حياة اللغة العامة والخاصة، بحيث يحلّل الباحث سلسلة التاريخ وما فيها من التطوّرات اللغوية والاجتماعية والثقافية والفكرية التي ساهمت في تشكيل بنية دلالية في نقطة محدّدة من تلك، لكن علينا الانتباه أكثر إلى قضية حاسمة؛ حيث يُلفت الباحث الياباني "توشيهيكو إيزوتسو" الأنظار إليها في قوله: "علم الدلالة التاريخي الحقيقي كما نفهمه الآن، يبدأ فحسب عندنا ندرس الكلمات في إطار الأنظمة السكونية التي تنتمي إليها كلّها، أي عندما، بتعبير آخر، نُقارن "سطحين" أو أكثر مع بعضهما مما يُمثّل اللغة نفسها – لنقل العربية– في مرحلتين مختلفتين من تاريخها، تفصل بينهما فسحة من الزمن"[6]. تعني عبارة "الأنظمة السكونية" في هذا القول:

4صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص187.

5 ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص243، 250.

6 توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرّؤية القرآنية للعالم، تر: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص ص73، 74.

الفترات المحدّدة المختارة للدراسة من منظور وصفي، مما يُتيح فرصة المقارنة بينها، على سبيل المثال: فهم الدلالات القرآنية للكلمات الهامة المعبّرة عن العقيدة الإسلامية، يُعيد المتأمّل إلى الأشعار الجاهلية، وكيف استعملت تلك الكلمات في معجمهم وتصوّرهم.

مثلما فعل "عبد القاهر الجرجاني" فقد استشهد بالأشعار الجاهلية من أجل إثبات إعجاز القرآن الكريم، وما أضافه لفصاحة العرب وبيانهم من دلالات وسّعت المعجم العربي؛ "وإذا كان ذلك كذلك، فما جوابنا لخصم يقول لنا: إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التّعلّق التي هي محصول النّظم، موجودة على حقائقها وعلى الصّحة وكما ينبغي من منثور كلام العرب ومنظومه، ورأيناهم قد استعملوها وتصرّفوا فيها وكَمَلوا بمعرفتها... فما هذا الذي تجدّد بالقرآن من عظيم المزيّة، وباهر الفضل، والعجيب من الرَّصف، حتى أعجز الخلق قاطبة...؟ أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله، ونردّه عن ضلاله، وأن نَطِبَّ لدائه ونُزيل الفساد عن رَائه؟ فإنْ كان ذلك يلزمنا، فينبغي لكلّ ذي دِين وعقلٍ أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه"[7]. يقول الباحث "عبد الغني بارة" بهذا الشأن: "لعلّ هذا ما جعل عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) يصل إلى أنّ حقيقة الخطاب القرآني، أي وجوه الإعجاز فيه، لا يُمكن تحديدها إلاّ من خلال دراسة الشّعر، باعتباره مدخلا ضروريّاً، والبحث عن القوانين العامّة التي تشكّله، وكذا كيفيّة إنتاجه للدّلالة "[8].

لذلك، يتبلور النّظام اللّغوي داخل بيئة اجتماعيّة تحكمها تركيبة معرفيّة وثقافيّة خاصّة، فاللّغة تنمو وتتطوّر داخل هذا الإطار وقد تموت كما الكائن الحي، وفي هذه الرّحلة تحمل السّمات الثّقافية والفكرية لتلك الأمّة لتعبّر بطريقتها الخاصة عن تصوّرها للعالم، "فالثّقافة ليست هي المجال الأكثر عمقا بالنّسبة لمجتمع ما فحسب، بل إنّها تمثل أيضا المجال الأكثر ارتفاعا وفعالية، ومن ثمّ تعدّ الثّقافة سمة أساسية لصيرورات المجتمع المعقدة والمتداخلة، ونحن نستنبط بواسطتها الأوامر والضّوابط والنّواهي والمعاني من العبارات اللّغوية المتداولة على لسان الجماعة"[9]، والفرد بطبيعته يتأثّر بالظّواهر اللّغوية لكنّه في تواصله لا ينقل النظام اللّغوي الاجتماعي كاملا، إنّما يوظّف مقولات فرديّة ويعبّر بأساليب خاصة وفق ما يقتضيه سياق الحال إذ هناك خلفيّات ومواقف تحيط بالحدث الكلامي حسب مقاصد المتلفّظ. على هذا ينتج المعنى الدلالي عن اللغة لا عن الكلام.

2. الحقول الدلالية وبناء المعجم:

إنّ فكرة الحقل الدّلالي (Semantic field) قد تأسّست على المفاهيم العامة التي تُؤلّف بين مفردات لغة معيّنة، ولعلّ ركيزته قائمة على الارتباط الدّلالي بين الكلمات في لغة معينة التي يوحّدها معنى أساسي. حيث قدّمت الدراسة الدلالية، رؤية جديدة لمفهوم الحقل الدلالي قائمة على فكرة الربط بين الكلمات وتوزيعها داخل مجال مفهومي لتعبّر عن موضوع معيّن؛ فلم تعد الكلمات مفردة أو معزولة بحيث لا تربط بينها أيّة رابطة، بل تدخل في علاقات دلالية مع بعضها مشكّلة مجموعة متّحدة من

---

7 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، مصر، ط3، 1993، ص ص8، 9 (المقدمة).

8 عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة: نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2008، ص419.

9 عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص47.

خلالها يتحدّد معناها السياقي الدلالي، فهذه الكلمات "لا تكون موجودة هكذا ببساطة من دون أيّ نظام؛ على العكس من ذلك تؤلّف كلّا معقّدا جدّا ومنظّما تنظيما عاليا."[10]

إذا ما حاولنا الإحاطة بتاريخ هذه النّظرية (Theory of semantic fields) نجد الباحث "أحمد مختار عمر" يكشف لنا بتتبّع تاريخي، أوائل من اهتموا بدراسة الحقول الدلاليّة، حيث اعتبر أنّ الفكرة لم تتبلور إلاّ في العشرينيّات والثّلاثينيّات من هذا القرن، وإذا كان التّركيبيّون الأمريكيّون المتأثّرون بـ"بلومفيلد" قد أهملوا دراسة المعجم بحجة أنّ التّصنيف فيه نوع من التّسيب، والحال ذاتها مع التّوليديين التّحوليين المبكّرين الذين رأوا أنّ المعجم جزء من النّحو، فإنّ العلماء السّوسريين والألمان قد اهتموا بهذا المجال وبخاصة Ispen(1924)، Jolles(1934)، Prozig(1934)، Trier(1934) الذي قدّم أهم الدّراسات المتعلّقة بالألفاظ الفكرية في اللّغة الألمانية الوسيطة، كما طبّق علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيّون هذه الفكرة على عدّة مجالات منها القرابة والنبات والألوان والحيوان، كما تطوّر السيمانتيك التّركيبي في فرنسا حيث ركّز Matore(1953) وأتباعه على حقول تتعرّض علاماتها اللّغوية للتّغيّر أو الامتداد السّريع، وتعكس هذه الحقول –حسب الباحث– تطوّرا سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا هاما.[11]

لهذا، يرى الباحث "محمد علي الخولي" أنّه لابدّ أثناء العمل في الحقول الدلاليّة وتوزيع الكلمات عليها اتّباع الخطوات التالية:

1. يجب تحديد الحقول الدّلاليّة الرّئيسيّة كخطوة أولى.
2. بعد ذلك، يمكن تفريع الحقول الدّلاليّة الرّئيسيّة إلى حقول دلاليّة فرعيّة.
3. الآن، يُصبح لدينا عدد محدود ومحصور من الحقول الدّلاليّة الفرعيّة.
4. بعد ذلك، نبدأ في توزيع الكلمات على الحقول الفرعيّة (وليس على الحقول الرّئيسيّة).
5. كل كلمة معجمية لا بد من توزيعها على حقل فرعي، إذا تبيّن أنّ كلمة لا يُناسبها أيّ حقل فهذا دليل على قصور في عدد الحقول وأنواعها، الأمر الذي يستدعي إعادة النّظر في تفريع الحقول.
6. من المهم ملاحظة أنّ الكلمة الواحدة لا تنتمي إلا لحقل فرعي واحد، فلا يجوز أن تظهر الكلمة الواحدة في حقلين.[12]

كما وضّح ذات الباحث أنّ عمل معجم مصنّف للمفاهيم يقوم على أساسين هما:"

أ. وضع قائمة بمفردات اللغة.

ب. تصنيف هذه المفردات بحسب المجالات أو المفاهيم التي تتناولها.

ولا صعوبة في الوصول إلى قائمة المفردات سواء بدأنا بها ثمّ صنفناها إلى مفاهيم إن بدأنا بتصوّرنا المفاهيم داخل اللّغة ثم قمنا بوضع قائمة بمفردات كل مفهوم أو مجال. ولكن المشكلة التي تواجه واضعي هذه المعاجم تتمثّل في ثلاثة أشياء:

أ. حصر الحقول أو المفاهيم الموجودة في لغة معينة وتصنيفها.

---

8. توشيهيكو إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية_الدينية في القرآن، تر: عيسى علي العاكوب، دار الملتقى، سوريا، ط1، 2008.ص57.

11 ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص ص 82، 83.

12المرجع نفسه، ص ص178، 179.

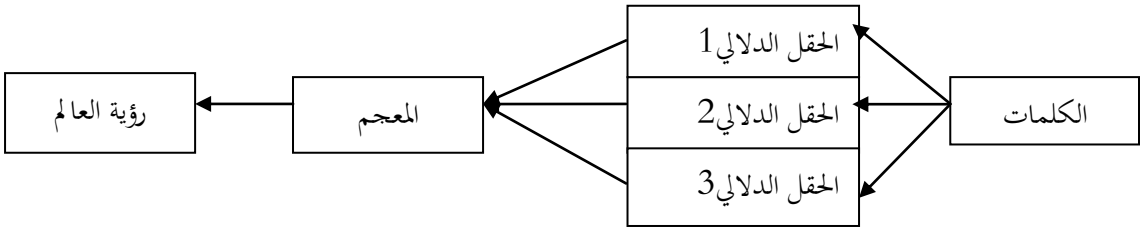
ب. التّمييز بين الكلمات الأساسيّة والكلمات الهامشيّة داخل الحقل.

ج. تحديد العلاقات بين الكلمات داخل كل حقل."[13]

هذا القول يوجّه أنظارنا إلى النّظرية التّحليليّة التي تركّز على دراسة الحقول الدّلاليّة والعلاقات المختلفة التي تربط بين الكلمات، لأنّ التّصنيف الموضوعي أو تشكيل الحقول الدّلاليّة يتطلب أدوات وإجراءات وخطوات محسوبة، ولعلّ النّظرية التّحليليّة أو كما أسماها الباحث "أحمد مختار عمر" (نظرية العناصر التكوينيّة) تفيد صانعي المعجم من جهات ثلاث:

1. "تحليل كلمات كل حقل دلالي، وبيان العلاقات بين المعاني.
2. تحليل كلمات المشترك اللّفظي إلى مكوناتها أو معانيها المتعدّدة.
3. تحليل المعنى الواحد إلى عناصره التّكوينيّة المميّزة."[14]

يبدو جليا أنّ هذه النّظرية بمبادئها المنهجيّة العلميّة، لم تخرج عن تحديد "دي سوسير" الذي له الفضل الدّائم في توالد الأبحاث والدّراسات اللّغويّة، فإذا أردنا ربطها به سنجد أنفسنا أمام مفهوم النّسق والقيمة من أجل الكشف عن أهمية العلامة اللّغويّة في تآلفها وخدمتها للنّظام الكليّ؛ لأنّ البنية اللّغوية تتحقق بعلاقات تشابكية بين العلامات اللّغويّة لا يُمكن أن تُفهم لذاتها إنّما في إطار ما يُخالفها وما يُجاورها. وهنا ننوّه إلى أمر مهم، هو اعتبار الحقول الدلالية: المادة الأساسية التي من خلالها يتشكّل المعجم اللغوي وتتحدّد رؤية العالم، كما هو موضّح في الشّكل التّالي:



لعلّ شرح هذا المخطّط الهندسي، يضعنا في عمق تعريف الباحث "إيزوتسو" للمعجم اللغوي vocabulary: "كل معجم لغوي، أو منظومة دلالية إيحائيّة، يُمثّل ويُجسّد نظرة خاصة للعالم (weltanschauung) world_view تحوّل المادة الأوّلية للتجربة إلى عالم مليء بالمعنى، "مفسّر". والمعجم اللّغوي في هذه الحال ليس بنية ذات طبقة واحدة. فهو يشتمل على عدد من المعجمات اللغوية الثانوية موجودا بعضها على جانب بعض مع مناطق تتخلّلها عادة... مؤلّف من عدد من القطاعات المفهوميّة المستقلّة نسبيّا، كلّ منها مع نظرته الخاصة إلى العالم."[15] يتبنى الباحث وجهة النظر التي تجعل المعجم تعبير عن رؤية ثقافية للعالم، لأنّ الكلمات لا يوجد بعضها بعيد عن بعض، بل تتوزّع داخل الحقول الدلالية، حتى هذه الأخيرة لا توجد مستقلة، بل تترابط لتقدّم كلّا موحّدا من المفاهيم والمجالات الاجتماعية، هذا التعقيد العلاقي الدلالي والاتحاد المعجمي لمجموع الكلمات والحقول الدلالية، هو الذي يكشف لنا في النهاية عن الطريقة التي يتصوّر بها مجتمع لغوي معيّن وجوده وعالمه.

---

13 أحمد مختار عمر، علم الدلالة: ص ص85، 86.

14أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، ط2، 2009، ص ص 126، 127.

15 المفهومات الأخلاقية_الدينية في القرآن، ص ص57، 58.

فحسب ذات الباحث، من الممكن نظريا أن نعدّ المعجم القرآني (vocabulary of Quran) حقلا دلاليا داخل كلّ أوسع هو معجم اللغة العربية العام، ومن زاوية أخرى يمكن عدّه نظاما خاصا يحتوي على مجموعة من الحقول الدلالية التي تعبّر عن الرؤية القرآنية للعالم، وفي هذه الحالة لا بدّ من المقارنة مع المعجم الجاهلي من أجل رصد التغيّرات التي حدثت لدلالات الكلمات، فلا ينبغي إغفال دور الاختلافات الفكرية في التوجيه الدلالي نحو الوعي بالرؤية للعالم الخاصة بثقافة معيّنة.[16]

4. نماذج تحليلية من سورة مريم، في ضوء العلاقات التواصلية بين الله والإنسان في القرآن.

أن تتجاوز التواصل الإنساني، إلى تحقيق علاقة تواصلية مع "الله"، هذا يعني أنّك قد دخلت في عالم الوجود القرآني، وقد أصبحت تنظر إلى العالم من منظور قرآني، هذا المنظور الذي جاء ليؤسّس علاقة بين "الله" و"الإنسان" لم يسبق إليها العرب الجاهليون، تكون فيها المفاهيم في تفاعل مباشر مع المركزية الإلهية، بحيث تستمدّ معانيها من كون "الإنسان" هو خليفة "الله" الوحيد في الأرض من بين جميع المخلوقات، في إشارة إلى تجسيد علاقة متينة وإيجابية بين الطريفين؛ فحينما نبدأ بمعاينة المادة القرآنية، نجد أنّ كلّ المعاني تتّجه إلى المركز: "الله" ورغبته الملحة في هداية البشرية، كما أنّها تتّجه إلى "الإنسان" من خلال التدرّج في استنطاق ردّ فعله، وتحديد نوع استجابته للمفهوم الجديد الذي يؤصّله السياق القرآني، أي"العبادة" بما هي صلة الوصل الحقيقية بين "الخالق" و"المخلوق". لذلك تفتح العلاقات التواصلية بين "الله" و"الإنسان" في القرآن، المجال للحديث عن أنواع التواصل التّي تجعل الإنسان في تفاعل مع خالقه، وكيف يساهم ذلك في تبنين النظام القرآني.

تجدر الإشارة، إلى أنّ الباحث "إيزوتسو"، قد قدّم دراسة دلالية مبنية على هذه العلاقات، حيث وجد أنّ البنية الأساسية للمنظومة المفهومية القرآنية الشاملة، قائمة أساسا على علاقات تواصلية بين "الله" و"الإنسان"، يمثّل فيها "الله" القطب المركزي الأعلى المهيمن على عالم الوجود بأكمله، في حين يمثّل "الإنسان" قطبا مركزيا آخر، ومفهوما جوهريا، له حمولة دلالية كثيفة وقيمة عميقة وموقع استراتيجي ضمن النظام الجديد، نظرا للمهمّة التي خُصّت له وهي "الخلافة"، ووفقا لذات الباحث، فإنّ هذا التبادل العلاقي هو الذي ميّز الرؤية القرآنية للعالم عن الرؤية الجاهلية؛ ففي الأخيرة كان يظهر "الإنسان" في صورة القطب المفهومي الوحيد، كونه: سيّد القبيلة، والفارس والشّاعر، والكريم، دون وجود قطب أساسي آخر يتبادل معه العلاقات، وعلى الرغم من أنّ الإنسان الجاهلي قد أدرك وجود القوى فوق المرئية، أسمى منه في تدرّج الوجود كالله والجن، إلا أنّ هذه الموجودات لم تكن مهمّة بالنسبة إليه لدرجة أن تمثّل قطبا مركزيا يتواصل معه، بل على العكس، تأخذ حيّزا محدودا من العالم الذي يهتم به، لذلك كانت الرؤية الجاهلية ذات مركزية إنسانية بلا منازع، أمّا في عالم الإسلام الجديد، لو تحدثنا عن العلاقة بين الله والإنسان، بمصطلحات علم الدلالة، سنستنتج أنّها لم تكن علاقة بسيطة ولا أحادية الجانب، بل علاقة معقدة ثنائية تبادلية[17]، هذا يعني أنّنا أمام علاقات تُخلق للمرّة الأولى في ثقافة العرب الجاهليين بصورة جدّية، وهي كما يرى الباحث مبنيّة على أوجه، نتبيّنها أكثر من خلال نماذج من سورة مريم:

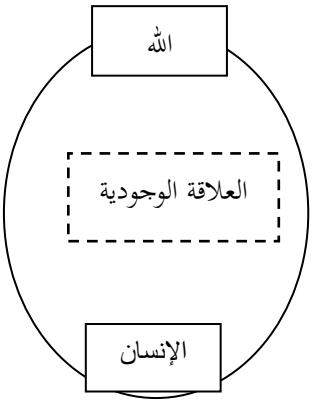
16 ينظر: توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص56.

17 توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص ص129، 130.

1. العلاقة الوجودية:

علينا أن نؤكّد بدءا أنّ "بين الله والإنسان علاقة جوهرية هي علاقة الخالق والمخلوق... يقوم الله بدور مانح الإنسان الكينونة والوجود. فهو خالق الإنسان، وليس الأخير سوى مخلوق له."[18] ومن ثمّ، يحيل مصطلح "العلاقة الوجودية" إلى المفاهيم الوجوديّة القرآنية التّي تشكل حقلا دلاليا، يقدّم تصوّرا خاصا عن مفهوم الخلق وردّ فعل الإنسان اتجاهه.

ويبدو جليا، من خلال عنوان السّورة: "مريم" التي تعني خادمة المعبد، أنّ نسيجها اللّغوي يتعلّق بأعظم معجزة حدثت في تاريخ البشرية، هي خلق عيسى بن مريم عليهما السلام من غير أب، إذ تعدّ قصة النبي زكريا وابنه يحيى عليهما السّلام تمهيدا لهذه المعجزة، ذلك أنّ الخلق من أب وأم رغم تعطّل شروط الإنجاب، بمثابة دلالة عن مدى تفضّل الله تعالى لعباده من جهة، وتوضيحا لكيفية الخلق من العدم من جهة ثانية، بدءا بالأصل الأوّل مع آدم عليه السّلام إلى عيسى ابن مريم؛ كلمة إلهية ألقيت في جيب مريم فكانت المعجزة، وهي قصّة لغرابتها أدّت إلى ضلال النّصارى حينما اعتقدوه ابن الله، وشرك من آمن بقضية التثليث والتّأليه. كما تعدّ امتدادا لقصّة النبي إبراهيم عليه السلام الذي أكرم بالذّرية على كِبر رغم تعطّل أسباب الإنجاب أيضا. ﴿ **وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ** ﴾ [هود: 71]



لعلّ المتأمّل، يلحظ أنّ تغيير المفاهيم في هذه السّورة، يبدأ من مفهوم "الخلق"، إذ يعيد السّياق القرآني الذّهن إلى البداية الوجوديّة للإنسان، حينما كان ترابا وعدما، فآدم عليه السّلام، أنموذج الخلق الأوّل، ابتدئ من التّراب والنّفخ فيه، ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾[آل عمران: 59] أي أنّ مصدر الخلق هو "الله" من خلال الضّمير المقرون بالفعل (خلقه)، هذا من شأنه يرتبط مباشرة بالإرادة الإلهية ﴿**كُن فَيَكُونُ**﴾. وذات الدلالة متجليّة في قصّة النبي زكريا عليه السّلام، ﴿ **قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا** ﴾ [مريم:9]، إذ تتّفق جميعها في "الخلق" من العدم وعلاقته بالله، وكذا في قصّة النبي إبراهيم عليه السّلام إذ تحيل أيضا إلى الخلق الإلهي لإسماعيل وإسحاق عليهما السّلام على كبر.

إنّ هذه النّماذج، تقدّم التّحكّم الإلهي في هذا النّاموس الوجودي، ولا ريب في أنّ جميع العقول تتفّق على الإيمان بهذه الحقيقة ﴿**وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾[الزخرف:87]، لكن هذا الإقرار، لا يقدّم أيّة ملامح عن تحقيق علاقة متكاملة مع "الخالق"، يبدو هذا دليلا أنّ الإنسان لم يغص في تفاصيل وغاياته الوجودية لكي يتسنى له البحث أكثر في ماهيته الخَلقية، فاكتفى بمصدرها "الله"، لينشغل بما هو أهم بالنسبة إليه مما أدّى إلى حدوث لبس في فهم معجزة الخلق هذه. حيث تقدّم النّماذج القرآنية شواهد واضحة عن انصراف قوم السيّدة مريم عليها السّلام عن ربط خلق عيسى مباشرة بالله، إلى جعله ابنا له أو إلها، وبالتّالي قصص الخلق التي أحيطت بالمعجزة، تعمل على تغيير الرؤية في كون عيسى ابن مريم "عبدا لله": ﴿**وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ** ﴾ [مريم:36] وهنا تجلي لدلالة "التّوحيد".

18 توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص193.

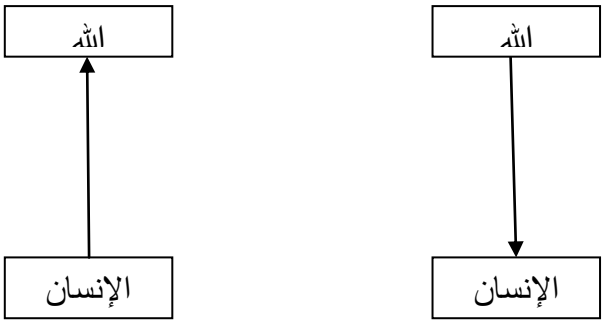
لقد كانت آيات الخلق، دعوة مباشرة للتعقّل وتغيير فكرة العبادة أوّلا، حيث تتعالق هذه الكلمة دلاليا مع مفهوم "الخلق" من جهة الإيجاب؛ لأنّ العلاقة الجوهريّة بين الخالق والمخلوق مبنيّة على هذه الصّلة. حيث "كان الانتقاد الجدّي الوحيد الذي وجهه القرآن إليهم بهذا الصّدد هو فشلٌ ... في التّوصّل إلى النتيجة المنطقيّة الوحيدة من الاعتراف بكون الله خالق السماء والأرض: أنّ عليهم أن يعبدوه وحده، ولا أحد سواه. والقرآن يُعبّر عن هذه الفكرة بعبارات مثل "... ينحرفون عن التوجّه الصّحيح"، أو ﴿**وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾ [العنكبوت:63]. أي لا يعرفون كيف يتوصّلون إلى النتيجة الصّحيحة عقليا."[52]

من هذا الفهم، نجد أنّ الحقل الدلالي الخاص بالعلاقة الوجودية، لا يُمكن أن يتركب من كلمات إيجابية فحسب، بل يتشكل من جملة من المتضادات المفهوميّة، حينما يبدأ "السياق القرآني" بتحديد نوع استجابة "الإنسان" لهذا النداء من "الله"؛ أي الدّعوة إلى التّصديق، فالمرجعية الثّقافية التي حدّدها السّياق القرآني عن تصوّر الإنسان أنّ عيسى هو ابن الله أو إله، تمثّل الخلفيّة التي ينطلق منها الإنسان في تحديد رأيه اتجاه المبدأ الجديد، سواء إيمانا أو كفرا. ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ** ﴾ [المائدة 72]

ففي نهاية هذه القصة، يمكن توضيح الرّؤية القرآنيّة للعالم، بأنّ الله تعالى يبيّن على الدّوام ذاته بأنّه الخالق الذي يستحق العبادة، داعيا عباده العودة إليه وتوحيده، وأنّ صاحب العقل الرّشيد هو الذي لا يجعل لله تعالى شبيها ولا نظيرا ولا نداً ولا ولدا في عبادته؛ ﴿ **إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ** ﴾ [آل عمران: 62، 63].

2. العلاقة التواصلية اللغوية وغير اللغوية:

إنّ فكرة تأسيس علاقة تواصلية بين "الله" والإنسان" في القرآن، تتجلّى في صور عديدة، منها: الكتب السماوية، الآيات سواء كانت لغوية أو إشارية، الهداية الإلهية، الاستجابات التي تمنح في كلّ مرّة، وهذا النوع التواصلي يظهر في شكل خطّ نازل (من فعل التنزيل) من "الله" إلى "الإنسان"، أمّا في الجهة المقابلة، فيُعكس الخط بالاتجاه الصّاعد، من "الإنسان" إلى "الله"، لعلّ أبرز صور على هذا النوع التواصلي هو "الدّعاء" و"الصلاة" مثما هو مبيّن في الشكل التّالي، من منظور الباحث "إيزوتسو"[19].



19 ينظر، توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص301.

إنّ المتأمّل في البنية اللغوية لسورة مريم، يجدها مرتبطة بدلالة "الكتاب" أشدّ ارتباط، حيث يعمل تكرار هذه الكلمة على الرّبط بين القصص، ﴿ **ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا**﴾[مريم: 2]، ﴿**يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا**﴾[12]، ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ**﴾[16]، ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ**﴾[41]، ﴿ **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ ۚ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا**﴾[51]، ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ**﴾[54]، ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ**﴾[56]،هذا التحديد السياقي، يؤكّد أنّ الكتب السماوية جميعا تجرى إلى عقد دلالي ناظم، ودلالة مركزية هي أنّ الكتاب هو الرسالة الإلهية المنزّلة على الأنبياء من أجل هداية البشرية إلى عبادة "الله". أي أنّها جميعا رسالة واحدة بمركز دلالي واحد، كما أنّ هذه المقدّمة السياقية تحيل إلى علاقة صميمية مع سورة البقرة، تتجلّى فيها علاقة الكلمة بمعناها السياقي، فـ"الكتاب" كما يتبيّن في سورة البقرة: ﴿**لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ [البقرة: 2]. ولعلّ ما يلفت انتباهنا في هذا الرّباط الوثيق بين السّورتين:

يقول تعالى: ﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [البقرة: 213]

من خلال هذا النسيج اللغوي، تتحدّد جملة من الكلمات الهامة التي تُساهم في تشييد البنية المفهومية لكلمة "الكتاب"، بناء على التأثير السياقي الذي حدث لهذه الكلمات، من أجل إكسابها دلالات قرآنية تتعالق مع دلالة "الكتاب" وفق الرؤية القرآنية؛ أي بعدّه الرسالة الإلهية، المنزّلة على النبيين، ليبشّروا ويُنذروا أقوامهم، من أجل هداية البشرية، إلى عبادة "الله" الموحي بهذا الكتاب. ومن ثمّ فإنّ القيمة السياقية لكلمة "الكتاب"، تكمن في تعالقها الدلالي العميق والمباشر مع كلمة "الله"، إذ يخرج "الكتاب" من معناه البسيط والمعروف، إلى منزلة "الوحي" الإلهي، والحق الذي لا شك فيه ﴿**ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ [البقرة: 2].

بذات المفاهيم، يتشكّل الحقل الدلالي الخاص بـ"الكتاب" في السياق اللغوي لسورة مريم، فقد "أرسل الله محمّدا صلى الله عليه وسلّم بالقرآن الكريم ليحكم بين النّاس فيما اختلفوا فيه"[20]، هذا من شانه يقودنا إلى قوله تعالى، ﴿**فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا**﴾[مريم: 97] حيث نجد لُدًّا: **شديد الخصومة**[21] في مقابل الوُدّ الذي شمل عباد الرحمن، وعليه تُحدّد كلّ من كلمة "التبشّير وكلمة "الإنذار" هدفية "الكتاب"، حيث يوجّه السياق دلالة "التبشير" التي تحمل البشارة والخير، لـ"المتّقين" وهم كما حدّدهم سياق سورة البقرة: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ...**﴾[البقرة: 3]، "**الغيب** كلّ ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مما لا تهتدي إليه العقول من أشراط الساعة وعذاب القبر والحشر والنشر والصّراط والميزان والجنّة والنار. قال ابن عطية: وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها."[22]، بينما يوجّه السياق دلالة "الإنذار"

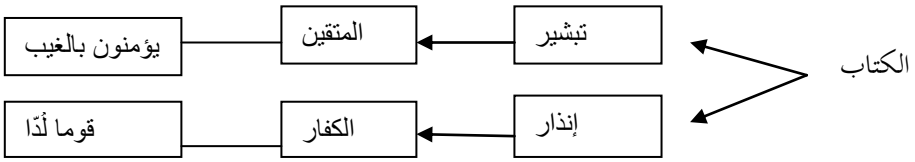
---

20 سعيد حوّى، الأساس في التفسير، دار السّلام، ط6، 2003، م6، ص3249.

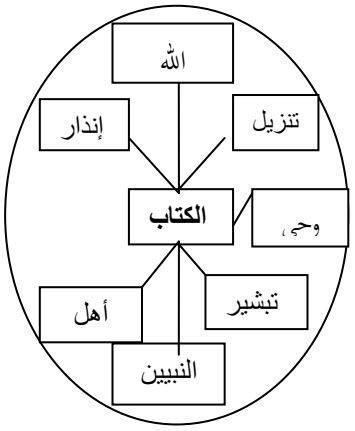
21 المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، ط4، 2004، ص822.

22القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005، ج1، ص135.

والتخويف بالعذاب إلى "الكفار".من هذا نجد أنّ هذه الكلمات الهامة قد ارتبطت ببعضها لتقدّم لنا مفهوما قرآنيا خاصا بـ"الكتاب"، وفق علاقة الجزء بالكلّ.



يرى الباحث "إيزوتسو"، أنّ كلمة "الكتاب" في السّياق القرآني تكتسب "أهمية غير اعتياديّة، كعلامة على مفهوم ديني خاص جدا، تحيط به هالة من القدسية. وهذا متأتٍّ من حقيقة أنّ هذه الكلمة في السّياق ترتبط بعلاقة قوية جدا بمفهوم الوحي الإلهي، أو بالأحرى، بمفاهيم متنوّعة ذات مرجعية مباشرة إلى الوحي. إنّ هذا يعني أنّ كلمة "كتاب" البسيطة، بمعناها البسيط، حالما أُدخلت في نظام خاص، ومُنحت موقعا محدّدا ومعيّنا فيه، اكتسبت العديد من العناصر الدّلالية الجديدة النّاشئة عن هذا الوضع الخاص، وعن العلاقات المتنوّعة التي شكّلتها لتحملها إلى المفاهيم الرئيسيّة لذلك النّظام. وكما يحدث غالبا، فإنّ العناصر الجديدة تميل إلى التأثير بعمق في بنية المعنى الأصلي للكلمة، بل إلى تغييرها جوهريا. من هنا، ومن هذه الحالة، فإنّ كلمة "الكتاب" حالما تدخل في النظام المفهومي الإسلامي، ترتبط بعلاقة صميمية مع كلمات قرآنية ذات أهمية كبرى مثل "الله"، "الوحي، "تنزيل"، "نبي"، "أهل"–في التركيب الخاص "أهل الكتاب"، وتعني النّاس الذّين لديهم كتاب موحى مثل المسيحيين واليهود...إلخ"[23] يمكن توضيح هذا القول في الشّكل التالي[24]:



يتبيّن مما سبق، أنّ البنية الدلالية لكلمة "الكتاب" في سورة مريم، قد تحدّدت من العلاقات الدلالية التي دخت فيها مع كلمات هامة أخرى، حيث اكتسبت جميع الكلمات دلالاتها من السياق القرآني، مثل: الله، الهداية، النبيين، الصراط، التبشير، الإنذار، الوحي، أهل–الكتاب، لأنّ هذا الكتاب منزّل على العرب الجاهليين، كما أنزل على أهل الكتاب من اليهود والنصارى. وكلّما اتّسعت النماذج التحليلية كلّما اتّسع الحقل الدلالي أكثر. وعليه، كلمة "الكتاب" في السياق القرآني، لا يُنظر إليها في ذاتها، بل في ترابطها مع قريناتها من الكلمات، هذا العمل هو الذي هيّأها لتؤدي دورا ووظيفيا تجذب من خلاله مجموعة من الكلمات من أجل تشكيل حقل دلالي وتقديم رؤية قرآنية خاصة.

23 توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص44.

24 ينظر: المرجع نفسه، ص44.

3. العلاقة الأخلاقية:

يعمل القرآن الكريم على خلق أفقٍ معرفي جديد، يتلاءم مع الواقع الجديد الذي أراد أن يصوغه، وغالبا ما نجد هذه العلاقة متجليّة أكثر في خواتيم السور، لأنّ فيها تنعكس الاستجابة الإنسانية أكثر، والخروج بالعبرة أنّ "الله" دائما وأبدا يكون رحيما مع المؤمنين ومعذّبا للكافرين.

يقول تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا *فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا *وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا**﴾ [مريم: 96، 98]

لقد جاء القرآن الكريم حاملا قانونا أخلاقيا، مكمّلا البنيان الذي شيّده المرسلون السّابقون، ومتمّما لمكارم الأخلاق مع الرسول محمد صلى الله عليه وسلّم، وبالتّالي كلّ النظم الجديدة متّصلة بهذه الخلفية الأخلاقية. على هذا الأساس، يوضّح الباحث "إيزوتسو" أنّ العلاقة بين الله والإنسان في النظام القرآني تميّزت بالطابع الأخلاقي، لأنّ كليهما يتصرّف بأخلاقية اتّجاه الآخر؛ فالصورة التي يُظهرها "القرآن" عن "الله": أنّه يتصرّف اتّجاه الإنسان بأسلوب أخلاقي جدا، حيث يقدّم له آيات مشرقة عن حياته، محفوفة بالنعم والخيرات والرّعاية والعناية المستمرّة منذ بدايات تكوينه، إلى مقعده الجمالي في الجنة، ومن المفترض كرد فعل مماثل، أن تكون استجابة "الإنسان" بأسلوب أخلاقي أيضا، عن طريق شكر "الله" على كلّ ما مَنح ووَهب مثلما فعلت السيدة مريم عليها السلام فقد كان "المحراب" ذلك المكان الشرقي الذي تنعزل فيه عن الناس استجابة لأمر السجود والقنوت والركوع مع الراكعين الذي أوحاه الله لها، لكنّ الأمر في فكر المكذّبين يظهر فيه قدر كبير من التّضاد المفهومي، الذي نتج عن بروز اختيارين مختلفين؛ فليس الجميع قد استوعبوا معنى الدّعوة الإلهية، ووصلوا إلى نتيجة "الإيمان" بتفكّر وتعقّل، بل يوجد من انتهك القانون الأخلاقي، بـ"الكفر" والجحود": "جحد: إذا أنكر ما عليه من حق"[25]، و"الإنكار مع العلم"[26]، بناء على ذلك، يظهر الله في صورتين: الأولى في هيئة: "إله العدالة الصارمة"و"العذاب الشديد" و"الحساب العسير" فقط لؤلئك الذين رفضوا بعناد شديد "الإيمان" وكانوا أشدّ خصومة "لُدّا"، أمّا الثانية فيظهر في هيئة "إله الرحمة" و"المغفرة المطلقة" للذين استجابوا بأخلاقية للعلاقة الوجودية، واختاروا "الإيمان" و"العبادة" ﴿**سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا**﴾، ومن هذين الاختيارين، كانت مهمّة الأنبياء والمرسلين بين "التبشير" والوعد بالفوز بالجنة، وبين "الإنذار" والوعيد بالعقاب والهلاك في النار[27].

يقول تعالى: ﴿ **ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (34) مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَانَهُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (35) وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (36) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ** ﴾ [مريم: 34، 37].

تعد كلمة "العبادة" في هذا السياق اللغوي، هي المركز الذي يجمع باقي الكلمات، بما هي اعتراف بالرّبوبية والألوهية معا، فكانت النّتيجة أنّ هذا الاجتماع هو "الصّراط المستقيم" ضدّ "الضلال"، حيث يبيّن السّياق القرآني أنّ الذين ظنّوا أنّ عيسى ابن

---

25 ابن دريد، الجمهرة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ج1، مادة (ج ح د)، ص435.

26 ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج ح د)، ج3، ص129.

27 ينظر: توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص355 وما بعدها.

مريم ابن لله هم في ضلال وتيه عن الحق. في مقابل دلالة "الكفر" التي كانت نتيجة الاختلافات المخالفة لـ"قول الحق" ذلك أنّ خلقه عليه السّلام يدخل في الإرادة الإلهية "كن فيكون". ونتيجة للكفر، يقدّم السّياق إحالة بعدية إلى "الوعيد" المنتظر يوم القيامة. وإذا ما تأمّلنا في سياق هذه الآيات، لوجدنا "العبادة" بدلالتها القرآنية: التّسليم لله، هي النّقطة المركزيّة التي تتحكّم في باقي المفاهيم الوجودية، فمتى انصرف الإنسان عن عبادة الله دخل مباشرة في دلالات الشّرك، ومتى تجسّدت العبودية والتّفاعل الإيجابي بين القطبين المركزيين الله والإنسان نجد "العلاقة الوجودية" المطلوبة قد تحقّقت واكتملت. حيث ينصرف السّياق القرآني بعد إعادة التذكير بالخلق إلى التّركيز على دعوة عيسى ابن مريم عليهما السّلام، التي تطابق دعوة باقي الأنبياء، أي "عبادة الله"، ولا ريب أنّ ذلك ينفي مباشرة الاعتقادات القومية، هذا قاد إلى الوعيد "يوم القيامة". لذلك تقوم العلاقة الأخلاقية على التفرّع المفهومي، والتغاير الحاد والوجهين الدلاليين لكلّ من "الله" والإنسان"، على النّحو التالي:

هنا نجد مجموعة من الكلمات المتضادة مفهوميا تدور حول موضوع خلق عيسى ابن مريم عليهما السلام، لعلّ أهمّها "الإيمان" و"الكفر"، "الوعد"و"الوعيد"، "التبشير" و"الإنذار"، "الجنة" و"النار". فقد رسم توزيع الأصوات سلّما دلاليا للوصول إلى العلاقة الأخلاقية، من الآية [2-74] تقريبا، كانت النغمة البارزة هي نغمة النداء (يا)، دلالة على الدعوة والنداء وطلب الإقبال للفهم، بكلّ رحمة ولين، ولما انته تحوّلت إلى نغمة الشدّة (دّا) وهو صوت انفجاري من الآية [75-97] دلّ السياق عبرها على العدالة المطلقة والفصل في قضية المؤمنين والكافرين، وبدأت كلمات حقل "الآخرة" بالظهور، من الحساب والجزاء والنهائي، بهذا نستنتج أنّ السورة لم تشيّد بنيتها الدلالية ورؤيتها للعالم قبل إظهار عن هذه العلاقة.

خاتمة:

يعدّ "السّياق context" أحد أهم مباحث علم الدّلالة الحديث، يعتمد عليه في تحديد المعنى الدّقيق للعلامات اللّغوية والتّراكيب، ذلك أنّ تحليل أي نسيج لغوي يفرض الإحاطة ولو نسبيّا بالمرجعيات المعرفيّة الثّقافية خصوصا وأنّ اللّغة نظام من العلامات اللّغوية المتعارف عليها؛ أي أنّه يُنتج في بيئة ثقافيّة خاصة.

إنّ التّركيز في البداية يكون على الكلمة، مادامت تمثّل القاعدة الأساسيّة للتّراكيب والأنسجة، لذا الاهتمام منصب أكثر على وظيفتها الدّلالية في مصاحبتها لغيرها من الكلمات ورحلتها الانضماميّة إلى الحقول الدّلاليّة لتحمّل معنى خاصاً يعبّر عن حمولة دلاليّة سياقية، ناتجة عن ارتباط الدّاخل اللّغوي بالخارج الاجتماعي.

على هذا، يتمّ الوصول إلى المعنى الدّلالي بواسطة التّحليل اللّغوي للمستويات المختلفة إضافة إلى المعجم، فمن تلك المستويات الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة يتجلى لنا المعنى الوظيفي الذي يربط بينها، ثمّ المعنى المعجمي المعبّر عنه بالعلاقات العرفيّة بين العلامة اللّغوية ومعناها، ثمّ نصل إلى المعنى الدّلالي حينما نخرج إلى العالم واجتماعية الكلمة.

الحقول الدلالية تقوم على جملة من العلاقات سواء فيما بنيها أو بين الكلمات داخلها، من شأن ذلك أن يُساهم في تركيب البنية الثقافية والكشف عن التصوّر الاجتماعي، فتلك المجالات والحقول الدّلاليّة الرّئيسيّة منها والفرعيّة تشكّل في مجملها معجما يعبّر عن رؤية خاصة للعالم. ومنه تكون الدّراسة قد تجاوزت النظر إلى الكلمة في ذاتها إلى النظر في اجتماعيتها.

هذا يعني أنّ الرؤية الدلالية للمعجم، لا تتّضح بمجرّد تحليل بسيط للبنية الشّكلية للكلمة بدراسة أصلها أو تاريخها، بل بالبحث عن بنيتها الدلالية من جهة، وعن سبل فهم البنية الثقافة ورؤية العالم من جهة أعمق.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. ابن دريد، الجمهرة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ج1، مادة (ج ح د).
3. ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج ح د).
4. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.
5. أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، ط2، 2009.
6. توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرّؤية القرآنية للعالم، تر: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007.
7. توشيهيكو إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية_الدينية في القرآن، تر: عيسى علي العاكوب، دار الملتقى، سوريا، ط1، 2008.
8. سعيد حوّى، الأساس في التفسير، دار السّلام، ط6، 2003.
9. صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
10. عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة: نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2008.
11. عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
12. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، مصر، ط3، 1993.
13. القرآن الكريم
14. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005.
15. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، ط4، 2004.
16. منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2010.