قدرةُ الاحتواءِ في النصِّ القرآنيّ وأثرُها في توليدِ الدلالةِ القرآنيَّة

م.د. حيدر عواد رفيج

كليَّة الآداب / جامعة ذي قار

The ability of containment in the Qur'anic text and its impact on generating Qur'anic significance

Asst.Dr. Haider Awad Rafeej

College of Arts / Dhi Qar University

Email: haiderawad@utq.edu.iq

ملخص البحث

إنَّ الإحاطة بموضوع يدرس دلالة القرآن الكريم والمقاصد الإلهيَّة أمرٌ عسير، ولا سيَّما لعامَّة الناس؛ إذ إنَّهم يشتغلون على العبارة، فمنها يستخرجون الدلالات، وهي دلالات ظاهرة فيها مع إضافة بعض المعطيات السياقيَّة، وهذا الأمر لا ينطبق على الخواص والأولياء والأنبياء؛ فإنَّ الخواص يقرأون الإشارة فضلًا عن العبارة، أمَّا الأولياء فتتجلَّى لهم اللطائف مع العبارة والإشارة، في حين أنَّ الحقائق للأنبياء، هم – سلام الله عليهم – وحدهم الذين يدركون الحقائق القرآنيَّة.

بيد أنَّ هذا لا يمنع من الغوص في تلك الدلالات فما لا يُدرك كلُّه لا يُترك جلُّه؛ لذا عمد الباحث إلى الكتابة في هذا الموضوع، ولمَّا كان موضوع الدلالة القرآنيَّة بهذه الدرجة من الأهميَّة فقد أنتج هذا البحث الذي يتألَّف من مطلبين: الأوَّل تضمَّن مقاربات مفهوميَّة لكلمات البحث المفتاحيَّة، والثاني تطبيق لتلك المفاهيم وبيان قيمتها التوليديَّة، مع شذرات من الآيات القرآنيَّة، وكان كلُّ ذلك تحت عنوان "قدرة الاحتواء في النصّ القرآني وأثرها في توليد الدلالة القرآنية".

الكلمات المفتاحيَّة: القدرة ، الاحتواء ، النصّ القرآني ، التوليد ، الدلالة القرآنيَّة .

Abstract

Getting acquainted with a topic that studies the indication of the Noble Qur'an and godly intentions is a difficult matter, especially for the general public؛ as they are working on the ferry, From it they extract semantics, they are visible indications with the addition of some contextual data, this does not apply to private individuals, saints and prophets, the private individuals read the sign as well as the phrase, while the facts of the prophets, peace be upon them are the only ones who are aware of Quranic facts.

However, this does not prevent one from diving into those signs, so what is not fully comprehended do not leave the timid, This deliberately researcher writing in this topic, Whereas the topic of Qur'anic significance was of this degree of importance, this research consisted of two demands: First involved conceptual approaches to the research keywords. Second is an application of those concepts and a statement of their generative value, with fragments of Quranic verses, under it was all under the heading «the ability of containment in Quranic significance and its effect on its generative value The power of containment in the Qur'an text and its effect on generating Qur'anic significance.

المطلب الأوَّل

الإطار المفاهيمي :

لا شكَّ في أنَّ الوعي الكامل بمفاهيم الموضوع والإدراك التامّ لمضامينها يشكّل الرتبة الأولى في بناء المعارف الإنسانيَّة، ويؤدّي وظيفة الأسّ في إقامة المشاريع المعرفيَّة التي تُبنى على أساسٍ علميٍّ وموضوعيٍّ، ومن ثم تنمية تلك المشاريع وإدراك مبانيها وغاياتها؛ لأنَّها – المشاريع المعرفيَّة – تؤدّي إلى التعامل مع المعارف بوصفها ضرورة للتواصل مع عالم الأفكار، فضلًا عن التعرّف على النظريَّات والمناهج التي تتشكَّل منها الأنظمةُ الفكريَّةُ المختلفةُ، وتؤدّي أيضًا إلى إزالة الغموض والضباب عن المصطلحات التي تستعمل في غير مواضعها، أو التي يجري تفسيرها على خلاف ما هو منشود لها، ولا سيَّما أنَّ أغلب الإشكاليَّات المعرفيَّة ناتجة من اضطراب الفهم في تحديد المفاهيم والوقوف على مقاصدها الحقيقيَّة، ولا شكَّ أنَّ هذا سببٌ وجيه في نشوء الفلسفات الحديثة ولا سيَّما التحليليَّة منها؛ إذ انطلقت من مسلَّمة مفادها: أنَّ السبب في عدم إمكان معالجة المشكلة الفلسفيَّة هو سوء الفهم الحاصل نتيجة لاضطراب الجهاز الاصطلاحي لمن يعرض المشكلة، أو لأنَّه عرضها بلغة منطقيَّة صوريَّة بعيدة عن الاستعمال اليومي، وهذا يعني أنَّ أغلب مشاكل الفلسفة والفكر هي مشاكل لغويَّة متعلّقة بمفاهيم لغويَّة[1].

أوَّلًا: مفهوم القدرة وتجليَّاته :

اقترن مفهوم القدرة في المعجمات اللغويَّة بالدلالة على القوَّة والاقتدار على الشيء وتملّكه، وهذا ما يشعر به قول ابن منظور «٧١١هـ»: ((والاقتدارُ عَلَى الشَّيْءِ: القُدْرَةُ عَلَيْهِ، والقُدْرَةُ مَصْدَرُ قَوْلِكَ قَدَرَ عَلَى الشَّيْءِ قُدْرَة أَي مَلَكه، فَهُوَ قادِرٌ وقَدِيرٌ))[2]. واكتسب هذا المفهوم قيمة فلسفيَّة وعقليَّة واجتماعيَّة فضلًا عن قيمته اللغويَّة في بلورة التداعيات الاستعماليَّة لمفهوم القدرة في المجالات المعرفيَّة كافَّة، فعلى الرغم من تعدّد الأثر الدلالي

(١) يُنظر: المفهوم ماهيَّته ودلالته الاصطلاحيَّة والمعرفيَّة والفلسفيَّة، مهدي قوّام صفري ، ٥.
(٢) لسان العرب مادة «قدر» ، ٥ / ٧٦.

التفاعلي بين المعارف المختلفة إلَّا أنَّها قد اتَّفقت في نقطة إضاءة يمكن أن تكون مشتركة؛ تتجلَّى هذه النقطة في وصف مفهوم القدرة بأنَّه إمكان إيجاد الفعل مع توافر الكفاية والاستعداد له مقرونًا بالإرادة[١].

وهذا يعني أنَّ من يريد أنْ يضعَ أيَّ مقاربة لهذا المفهوم بغيره من المفاهيم فعليه أنْ يُدرك أنَّ المصطلح واقعٌ في دائرة «الاستعداد، والإيجاد، والكفاية، والإرادة»، ولا يكون من دون توافرها مجتمعةً؛ ولك أن تلاحظ أثر «الكفاية» في قول أبي هلال العسكري «٣٩٥هـ» حين فرَّق بين القدرة والحياة؛ فقال: ((إنَّ قدرة الحيِّ قد تتناقض مع بقاء حياته على حدٍّ واحد؛ ألا ترى أنَّه قد يتعذَّر عليه في حال المرض والكبر كثير من أفعاله التي كانت مناسبة له مع كون إدراكه في الحالين على حدٍّ واحد، فيعلم أنَّ ما صحَّ به أفعاله قد يتناقض وما صح به إدراكه غير متناقض، وفرق آخر أنَّ العضو قد يكون فيه الحياة بدليل صحَّة إدراكه وإن لم تكن فيه القدرة؛ كالأذن ألا ترى أنَّه يتعذَّر تحريكها مباشرًا وإن كانت منفصلة))[٢].

وتلاحظ، أيضًا، دلالة الإرادة في قوله: ((القدرة: كون الحيّ بحيث إن شاء فعل، وإن شاء ترك))[٣].

ثمَّ إنَّ هذا المفهوم قد استُعمِل في معرض احتجاج الاثني عشريَّة على المجبّرة في مسألة كون الأفعال لله تعالى أم لعباده؛ فاحتجَّ الاثنا عشريَّة بقول الإمام الرضا عليه السلام: ((سمعت أبي علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: " الأعمال على ثلاثة أحوال: فرائض، وفضائل، ومعاصي ، فأمَّا الفرائض فبأمر الله تعالى وبرضى الله ، وبقضائه وتقديره ومشيته وعلمه، وأمَّا الفضائل فليست بأمر الله، ولكن برضى الله وبقضاء الله ، وبقدر الله وبمشية الله وبعلم الله، وأما المعاصي فليست بأمر الله، ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشية الله وبعلمه، ثم يعاقب عليها"))[٤].

(١) يُنظر: مفهوم القدرة بين النظريّتين التوليدية والتداولية، د. هيثم محمد مصطفى، مجلَّة جامعة تكريت للعلوم، المجلد ١٩، العدد ٨، ٢٠١٢م ، ٢٢٦.
(٢) معجم الفروق اللغويَّة ، ٤٢١.
(٣) المصدر نفسه ، ٤٢٠.
(٤) محاضرات في الإلهيَّات، الشيخ جعفر السبحاني ، ٢٠١، ويُنظر: بحار الأنوار، المجلسي ، ٥/ ١٢٢.

ويؤكّد الجرجاني«٨١٦هـ» ما ذهبنا إليه؛ إذ يقول: ((القدرة: هي الصفة التي تمكّن الحيّ من الفعل وتركه بالإرادة))[١] ، بل إنهَّا ((صفة تؤثّر على قوة الإرادة))[٢]، وقال الكفوي«١٠٩٤هـ»: ((الْقُدْرَة: هِيَ التَّمَكُّن من إِيجَاد شَيْء وَقيل: صفة تَقْتَضِي التَّمَكُّن))[٣]، وكذا مذهب التهانوي«١١٥٨هـ» فيها؛ إذ يرى أنَّ القُدرة ((بالضم هي صفة تؤثّر تأثيرًا وفق الإرادة فخرج ما لا يؤثّر كالعلم؛ إذ لا تأثير له وإن توقّف تأثير القدرة عليه، وكذا خرج ما يؤثّر لا وفق الإرادة كالطبيعة للبسائط العنصريَّة))[٤] ، والظاهر في تعريف الأخير أنَّه استعمل الحدَّ المنطقي واستعان بمبدأ التناقض في معالجة مفهوم القدرة؛ إذ لا يجتمع التأثير وعدمه في الآن نفسه، واستعان أيضًا بالقيد الاحترازي المنطقي؛ إذ أخرج العلم من مفهوم القدرة بقيد عدم التأثير، وكذلك أخرج طبيعة البسائط العنصريَّة من مفهوم القدرة مع كونها مؤثرة، لكن ليس على وفق الإرادة ، فقد قرنها بالقوَّة التي تمكّن الإنسان من الفعل أو من تركه بالإرادة.

وعلى هذا الوفاق يمكن القول: إنَّ مفهوم القدرة مركوز في معان منها: «التمكّن، والاستعداد الفطري للفعل، والأهليَّة الحاصلة لذلك الاستعداد،» ومن هنا تمثَّلت القدرة، في إحدى أهمّ خاصيَّاتها، أنَّها عامَّة غير مرتبطة بموضوع محدَّد؛ خُذ مثالًا القدرة على اللغة فإنَّها تشمل كلّ ما يمكن الاتّصال به من كلام وسلوك وإبلاغ وإقناع، وقد تناسلت عن هذه الخاصية خاصية أخرى لا تقل أهميَّة عن الأوَّلى، وتتجلَّى في التحليل والتركيب والنقد، وهذه الخاصية الأخيرة ظاهرة في اللغة أكثر من غيرها، ولاسيَّما في النظريَّة التحويليَّة التوليديَّة؛ إذ ترتبط بمفاهيم «الكفاية، والاستعداد، والملكة»[٥] ولكن ما علاقة القدرة المرتبطة بالحياة والقوَّة والإرادة والإمكان، أو بكلِّ ما هو بشريّ، ما علاقتها بالقرآن الكريم؟ أيمكن أن ينطبق مفهوم القدرة بمصاديقه على القرآن الكريم والإنسان معًا؛ لأنَّ كلاهما مخلوق لله

(١) التعريفات ، ١٧٣.
(٢) المصدر نفسه ، ١٧٣.
(٣) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، ٧٠٧.
(٤) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، ٢/ ١٣٠٢.
(٥) يُنظر: مفهوم القدرة بين النظريّتين التوليدية والتداولية ، ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

تعالى، وقد أودع في كليهما هذه الصفة ، أي صفة القدرة؟

الجواب، نعم؛ يمكن سحب هذا المفهوم إلى القرآن الكريم عمومًا، والدلالة القرآنيَّة على وجه الخصوص؛ في كونها قادرة في نفسها على احتواء كلّ معانيها ، مع إمكان التأثير في توليد عدد من المعاني بما يلائم متطلبّات اللغة والمجتمع اللذين يجري فيهما التفسير، وبهذا تكون قد جمعت بين القدرة والتأثير، بلحاظ أنَّ الثاني -التأثير- هو القيد الاحترازي في تحقّق مفهوم القدرة الذي نطلبه.

ثانيًا: مفهوم الدلالة القرآنيَّة :

الدلالة القرآنيَّة مصطلحٌ مركَّبٌ تركيبًا بيانيًّا[1] من كلمتين هما «الدلالة، والقرآنيَّة»، فالثانيَّة توضّح الأوَّلى وتخصّص فائدتها، إذ إنَّها قيد احترازي يخلصها إلى القرآن ويخرجها عن الدلالة المطلقة، والأوَّلى -الدلالة- مصدرُ الدليل، بالفتح والكسر[2] ، قال سيبويه «١٨٠هـ»: ((وأمَّا الدِّلِّيلي فإنَّما يُرادُ به كثرةُ علمِهِ في الدلالة ورسوخِهِ فيها))[3] ، وأشار ابن منظور إلى أنَّ الدليلُ ما يُستدَلُّ به وهو الدال وذلك في قوله: ((وقد دلَّهُ على الطريقِ، يدُلُّه دَلالةً ودِلالةً ودُلولةً، والفتحُ أعلى... والجمعُ أدِلَّةٌ وأدِلَّاء، والاسمُ الدِّلالةُ والدَّلالةُ، بالكسرِ والفتح، والدُّلولةُ والدِّلِّيلي))[4] ؛ وبهذا يكون معناها اللغوي مقصورًا على آلة الوصول لمعرفة الأشياء مثل: دلالة الألفاظ على المعاني[5].

ومن النافل ذكره أنَّ هناك من فرَّقَ بين «الدَّلالة» بفتح الدال، و«الدِّلالة» بكسرها؛ فهذا الكفوي يقول: ((وما كان للإنسان اختيار في معنى الدلالة فهو بفتح الدال، وما لم يكن له اختيار في ذلك فبكسرها، مثاله إذا قلت: «دَلالةُ الخيرِ لزيد» فهو بالفتح، أي: له

(١) يُنظر: المرجع في اللغة العربيَّة نحوها وصرفها، علي رضا ، ١/ ١٤، ويُنظر: الدلالة القرآنية عند ابن شهرآشوب، حيدر عواد رفيج، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، كلية الآداب، قسم اللغة العربيَّة، ٢٠١٧م ، ١.

(٢) يُنظر: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (دلل) ، ٢/ ٤٣.

(٣) الكتاب ، ٤/ ٤١.

(٤) لسان العرب لابن منظور (دلل) ، ١٦/ ١٤١٤.

(٥) يُنظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني ، ٢٢٨.

اختيار في الدلالة على الخير، وإذا كسرتها فمعناه حينئذٍ صار الخيرُ سجيَّةً لزيد فيصدر منه كيف ما كان))[1] ، ولا ريب في أنَّ قول الكفوي هذا من اجتهاده؛ إذ لم يحيل على دليل يدعّم به مذهبه ويقويه، سوى الدليل العقلي، وهو دليل مقبول لا بأس به؛ إذ لم يترتَّب عليه ما يناقض اللغة والاستعمال، وفضلًا عن ذلك فهو تخريج لطيف لم يتسنَّ لغيره.

أمَّا في الاصطلاح فالدلالةُ وحدةٌ تقوم على الدالّ والمدلول بوصفها نسبةً بين شيئين يرتبط بعضُهما ببعضٍ ارتباطًا وثيقًا غير منقطعٍ[2]، يدلُّ على ذلك قول الشريف الجرجاني: ((الدَّلالة: هي كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر، والشيءُ الأوَّل هو الدال، والثاني هو المدلول))[3] ، فليس هناك إنتاج لسانّي دونما قصد ، والمنتج إذا ما أراد تبيين قصده فينبغي عليه أن يجعل في الكلام ما يدلُّ عليه ظاهرًا، إذ لا يخفى على المحصِّل ما للمتكلّم من أثر في تبيين مقاصده، وهذا الأثر لا يقل شأنًا عن أثر المتلقّي في الوصول إلى تلك المقاصد، وعليه فالدلالة ما يؤدّي النظرُ فيها أو معرفتها إلى العلمِ بالقصدِيَّة.

أمَّا لفظُ القرآنيَّة فهو مصدرٌ صناعيٌّ[4] يحملُ في طيَّاته المدلول الأصلي لمفردة «قرآن»، ويدلُّ على الاتصاف بما توحيه هذه المفردة من قدسيَّةٍ وبيانٍ وإعجازٍ، وبضمّ المدلول الاصطلاحي لكلمتي الدلالة والقرآنيَّة يمكن القول: إنَّ الدلالة القرآنيَّة هي الدلالة المتحصّلة من مضمون الآيات القرآنيَّة، أو هي معرفةُ المدلول «المُكلَّف» الذي نُصبت من أجله الدلالة للمدلول عليه ، أي من نصب الدلالة، فينظرُ في الحكم المطلوب بلحاظ

(١) الكليَّات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، ٤٣٩، ويُنظر: الدلالة القرآنية عند ابن شهرآشوب، ١.

(٢) يُنظر: الدلالة دراسة في المفهوم، د. خيري جبير الجميلي. مجلَّة ديالى، العدد ٢٥، ٢٠٠٧م ، ٥.

(٣) التعريفات ، ٩١، ويُنظر: تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي ، ٢٨.

(٤) تسمية أطلقها المحدثون على المصدر المصنوع بإضافة ياء النسبة على الاسم، متبوعة بتاء التأنيث للدلالة على صفة فيه؛ قال عبد الصبور شاهين: ((ومن أنواع المصادر ما سُمّيَ بالمصدر الصناعي، وهي تسميةٌ محدثة أُطلقت على عملية صوغ اسم الحدث من الكلمات الجامدة، بواسطة اللاحقة «يَّة»، أي: الياء المشددة والتاء، كالإنسانية، والبشرية، والنفسية، والعقلية)). المنهج الصوتي للبنية العربية ، ١١١.

الدلالة المنصوبة بما يضمن الوصول إلى صحَّةِ المعنى وفسادِ نقيضه بالبرهان[1].

ثالثًا: الدلالتان اللغويَّة والقرآنيَّة مفهومان أم مفهوم واحد؟ :

إنَّ المفاهيم التي تتكوَّن وتظهر من طريق عرض الأشياء على المدركات الحسيَّة تمتاز بكونها متنوّعةً، ولهذا التنوّع مصدران[2]:

الأوَّل: التنوّع بالنظر إلى محكيَّاتها وهي الأشياء التي تحكي عنها تلك المفاهيم، أي مصاديقها، فعند اتّصال القوَّة الإدراكيَّة بالواقع الخارجي من طريق الحسّ يتكوَّن الجهاز «الإدراكيحسّي» ويستمد من كلّ إدراك ما لا يقلُّ عن ثلاثة مفاهيم: أحدها، المفهوم الذي يحكي عن كيفٍ محسوسٍ مؤثّرٍ في عضوٍ حسّيّ، وهو الاكتشاف الأوَّل، والثاني، مفهوم الوجود، أمَّا الثالث، فمفهوم الشيء ذي الكيف المحسوس، خذ مثالًا الشجرة؛ فإنَّها عندما تُدرك في الخارج بواسطة الباصرة تتفرعُ منها ثلاثة مفاهيم: «الوجود، والخضرة، والشجرة» بلحاظ أنَّ هذه الشجرة ليست هي وحدها المُدرَكة؛ فقد أُدرِكت معها أشياء أُخر، لذلك تظهر إلى جانب المفاهيم المستخلصة من إدراك الشجرة مفاهيم أُخر هي حصيلة مقارنة الأشياء بعضها ببعض.

الثاني: التنوّع باعتبار أنَّ لها واقعًا نفسانيًّا، إنَّها حصيلة التنبّه المباشر لملكة الإدراك ونشاطها في صناعة المفاهيم على أساس الواقع الخارجيّ، وكذلك الحال بالنظر إلى الأسماء فهي لا تُلْقَى إلاَّ على مسميات، سواء أكانت عينًا قائمةً بذاتها، أم صفةً في غيرها، فالتسمية تطلق على معنًى معيَّن، وهو المعنى المعجميّ أو الوضعيّ باصطلاح الأصوليين، وتطلق على الصفات والخصائص؛ بحيث إذا ما ذكر الاسم تواردت في الذهن صفاتُه وخصائصه تلقائيًّا، وإذا ما ذكرت الصِّفَات أو الخصائص، عُلِم اسمها تلقائِيًّا، فلا يُتَصور معنى لِاسْمٍ دون مسمًّى، وهكذا كان الحال قبل نزول القرآن، وهو أمرٌ طبيعيّ أو كاد أن يكون بديهيًّا، أمَّا بعد نزول القرآن الكريم فقد تطورت بعضُ الدوال وأصبحت تدلُّ على معنًى إسلاميّ

(١) يُنظر: الدلالة القرآنية عند ابن شهرآشوب ، ٣.
(٢) يُنظر: المفهوم ماهيَّته ودلالته الاصطلاحيَّة والمعرفيَّة والفلسفيَّة، مهدي قوّام صفري ، ١٤.

جديد غير المعنى المتصوَّر في الذهن، وهو المعنى الاصطلاحيّ أو الشرعيّ[١].

أي ((أنَّ النصَّ القرآني أحدثَ تغييرًا في دلالات بعض الألفاظ فنقلها من دلالتها اللغويَّة الاصطلاحيَّة في اللسان إلى دلالات أُطلق عليها اسمُ الدلالة الشرعيَّة))[٢] ، ولم يتَّفق العلماءُ والباحثون[٣] على حقيقة تلك المفردات، أيمكن أن تكون قد ماتت، أو أنهَّا انقرضت بعد انتقال دلالاتها إلى دلالات إسلاميَّة جديدة؟ أم استمرَّ استعمالها؟

و الصحيح أنَّ عددًا من المفردات اللغويَّة استمرَّ استعمالها في القرآن الكريم بمعناها اللغويّ الوضعيّ، فضلًا عن استعمالها الشرعيّ الإسلاميّ الجديد، وهنا يستقيم القول بأنَّ الدلالة هي نفسها «اللغويَّة والقرآنيَّة»، وأخرى لم يستمر استعمالها اللغويّ ، وإنَّما وُجِدَ معناها الشرعيّ فقط، كمفردة الحج[٤] ، وهنا تختلف الدلالة اللغويَّة عن الدلالة القرآنيَّة؛ فيكونان مفهومين لا مفهوم واحد، وعليه فإنَّ الدلالات يمكن أن توصف باللغويَّة والقرآنيَّة متى ما كان لمصاديقها واقع عينيّ تابع، أي أنَّ المفردة وجدت في اللغة بهذه الدلالة وامتدّ استعمالها بالدلالة نفسها في القرآن الكريم، أو توصف بالقرآنيَّة فقط حين يكون لمصاديقها واقع عينيّ مستقل في القرآن الكريم ومثالها مفردة «الحج» المذكورة سلفًا، ولا شكَّ في أنَّ اللهَ جلَّ وعلا قد أراد من كلِّ كلمةٍ ، أو آيةٍ في القرآن الكريم معنًى محدَّدًا، وهو الاهتداء لإصابة طريق الحقّ بالعلم والتدبُّر، فالهداية إنَّما هي المعرفة؛ معرفة طريق الرشاد من الغيّ[٥].

وبخلاف ذلك يظهر أمامنا إشكالان: الأوَّل، اللغو وهو ما لا يوصفُ به الله جلَّ وعلا عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ لأنَّه تعالى منزَّهٌ عن العيبِ والنقصِ والظلم، والثاني، انعدام المخاطَب، والحقُّ أنَّ الإنسان هو المخاطَب في الآيات القرآنيَّة، ولا بُدَّ من أن تتوافر هذه الآيات على

(١) يُنظر: دراسات في الدلالة القرآنية، د. حسين محيسن ختلان ، ٣١.
(٢) النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زي ، ٢١٥.
(٣) يُنظر: نحو وعيٍ لغوي، د. مازن المبارك ، ١٢١، والدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، د. حامد كاظم عباس ، ١١٧ – ١٢٠، ودراسات في الدلالة القرآنية ، ٢٣ – ٣٣.
(٤) يُنظر: دراسات في الدلالة القرآنية ، ٤٦.
(٥) يُنظر: أعلام الطرائق في الحدود والحقائق، ابن شهرآشوب المازندراني ، ١/ ١٥٦.

القصد الإلهي؛ لأنَّ انتفاء القصد يعني انتفاء كون الإنسان مخاطبًا[1]؛ فالمعقول من قولك: إنَّه مخاطِبٌ لي ، أنَّه قد وجَّهَ الخطابَ نحوك، ولا معنى لذلك إلَّا أنَّه قصدَ إفهامك[2]، وهذا يعني أنَّ لنزول القرآن الكريم قصدًا وإرادةً إلهيَّة، ولمَّا كانت اللغة هي القاسم المشترك بين الباث والمتلقي، فهي إذن المدخل الوحيد إلى عوالم الآيات القرآنيَّة، وعن طريقها يتمكَّن المحصّل من الوصول إلى المقاصد الإلهيَّة وكشف دلالتها على وفق الآليَّات التحليليَّة التي تمنحه إمكانات واسعة لتطبيق القواعد الدلاليَّة.

رابعًا: التحولات الدلاليَّة للألفاظ :

لا يمكن النظر إلى اللغة على أنّها قواعد لإنتاج الكلام فحسب ، وإنَّما هي مؤسّسة اجتماعيَّة يندرج تحتها نظام ثقافيّ لا ينبغي إهماله بحال من الأحوال، والباحث عن الدلالة القرآنيَّة لا ينال مبتغاه من دون مراعاة الظروف المحيطة وأسباب النزول؛ إذ إنَّه مهما قيل عن استقلاليَّة النصّ القرآنيّ وعن تمايزه أو إعجازه، فإنَّ تشكله وانبناءه داخل سياق خارجيّ قد صيراه جزءًا من الفضاء الثقافي، أو قل: جزءًا من المنظومة الحضاريَّة التي انبثق من داخلها، ما يجعل عمليَّة إنتاج النصّ داخل سياق خارجيّ -بما يحمله من انتظامات لغويَّة وأطرٍ لعلاقات وقواعد مشروعيَّة- عمليَّة تفاعليَّة تتأثَّر بالحدث التداوليّ المحيط سواء أكان ثقافيًّا أم لغويًّا وتعمل على التأثير به وتغيير مساره[3].

أي أنَّ النصّ القرآني قد جاء محاكيًّا واقعيًّا للغة العرب بشقيها الإفرادي والتركيبي، فضلًا عن بعدها الاستعمالي الذي يجعل السياق الثقافيّ نصب عينيه في صوغ العبارات

(١) يُنظر: متشابه القرآن والمختلف فيه لابن شهرآشوب ، ٢/ ٢٧١، والمحصول في علم أصول الفقه للرازي»٦٠٦هـ» ، ١/ ٣٨٦، والهرمنيوطيقا وعلم التفسيرمحمد بهرامي. بحث ضمن سلسلة أبحاث مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي (دراسات في تفسير النصّ القرآني- أبحاث في مناهج التفسير)، مراجعة وتقويم: حسين قبيسي. الطبعة الأولى، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م ، ٨٠-٨١.

(٢) يُنظر: المحصول ، ٣/ ٢٠٥، والمعتمد في أصول الفقه لعلي بن الطيب البصري المعتزلي»٤٣٦هـ» ، ١/ ٣١٦.

(٣) يُنظر: النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي، د. وجيه قانصو ، ٣٦٠.

وتحليلها، بيد أنَّ تلك المحاكاة لم تكن كاملة؛ لأنَّ القرآن الكريم قد تجاوز -بنظامه- النظام الثقافيّ ومنظوماته الشكليَّة ليؤسّس مقولاته الخاصة به، ويشير إلى طبيعة نصّيَّة ذات وجهين، أولهما: الارتكاز على النظام اللغويّ والدلاليّ المتداول عند العرب، وثانيهما: السعي إلى خلق فضاء نصّيّ جديد خاص به تتَّخذ نصوصه شكلًا تجنيسيًّا مغايرًا بواسطة تركيبات لغويَّة غير مسبوقة ونُظُم غير مألوفة، ليوجِد مسارًا ثقافيًّا ووضعًا اجتماعيًّا حديثين[١].

وهذا التعديل في المعطيات اللغويَّة والثقافيَّة لم يُغيّر اللغة بكاملها، بل أحدث تغييرًا في دلالات بعض الألفاظ فنقلها من دلالتها اللغويَّة الاصطلاحيَّة ، أو العرفيَّة إلى دلالات قرآنيَّة جديدة أُطلق عليها اسم «الدلالة الشرعيَّة»؛ وذلك في ألفاظ مثل «الصلاة، والزكاة، والصوم» ، إذ تجاوز القرآن الكريم دلالاتها اللغويَّة التي هي «الدعاء، والنماء والزيادة، والإمساك» وصيَّرها دالَّة على الشعائر والفروض العباديَّة المعروفة[٢].

إنَّ هذه الدلالات التي أنتجها القرآن الكريم هي الأخرى لم تبقَ ثابتة في الاستعمال القرآنيّ بل متغيّرة بحسب المتغيّرات والظروف الاجتماعيَّة، أي أنَّها ربَّما ولَّدت دلالاتٍ أخر تحاكي ثقافة مجتمع ما، بما يضمن حصول الفائدة وتحقّق الغاية من التنزيل، ما جعل القرآن ينماز عن غيره من الكتب السماويَّة بعالميَّته وصلاحه في كلّ حين؛ ذلك أنَّ من سمات النصّ القرآنيّ، أنَّه نصٌّ تواصليٌّ موجَّه إلى مستمعين وقرَّاء قادرين على فهمه، وهذا يعني أنَّه نصٌّ يتماشى مع الشيفرات الثقافيَّة وتقاليد الخطاب المشتركة بينه وبين متلقيه، ويستأنس بقواعد الاستعمالات اللغويَّة التي تنظّم سير النتاجات الكلاميَّة، وينطلق من الوضعيَّة الاجتماعيَّة الجامعة بين الباث والمتلقي، ما يجعل النصّ فكرًا ومعرفةً منظَّمةً في هيئة وبنية على وفق معايير معترف بها داخل مجتمع ثقافيّ خاص[٣].

لذا فقد احتفظ النصّ القرآنيّ ببعض الدلالات وكرَّرها؛ ليسهِّل على المتلقي عمليَّة

(١) يُنظر: النص الديني في الإسلام ، ٣٦٠.
(٢) يُنظر: النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد ، ٢١٥.
(٣) يُنظر: النص الديني في الإسلام ، ٣٦٠.

الفهم الصحيح ويجعلها ممكنة، ولتحصل عمليَّة تغيير القيم والثقافات بآليَّات تتصف بالسلاسة والتدريج؛ لذا فقد أعلن النصّ القرآنيّ عن انتسابه إلى أنموذج ثقافيّ محدد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1] ، وأشار إلى حقيقة التدريج في نزوله بقوله تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً﴾[2] ، يقول ابن كثير في تفسير «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ»:((أمَّا قراءة من قرأ بالتخفيف، فمعناه: فصلناه من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل مُفرّقًا منجَّمًا على الوقائع إلى رسول الله ﷺ في ثلاث وعشرين سنة ، قاله عكرمة عن ابن عباس ، وعن ابن عباس أيضًا أنه قال ﴿فَرَقْنَاهُ﴾ بالتشديد، أي: أنزلناه آية آية، مبينًا مفسرًا؛ ولهذا قال: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ﴾ أي: لتبلغه الناس وتتلوه عليهم ﴿عَلَى مُكْثٍ﴾ أي: مَهَل ﴿وَنزلْنَاهُ تَنزيلا﴾ أي: شيئًا بعد شيء))[3].

المطلب الثاني

القدرةُ الاحتوائيَّةُ والقيمةُ التوليديَّةُ للخطاب القرآنيّ :

أوَّلًا: مقاربة لسانيَّة بين النصّ والخطاب :

المقاربة هي وصلٌ بين طرفين: أوَّلهما، مصدر التقريب، وهو اللغة. والثاني، مقصد التقريب، وهو قراءة المجال التوافقي بين التقريبات والوصول إلى المراد من هذه العمليَّة[4]، والحقيقة أنَّ مقاربة النصّ ، والخطاب القرآنيين هنا مقاربتان:

المقاربة الداخليَّة: بها تتمّ معالجة المفهومين من وجهة نظر داخليَّة، أي: النظر في المفهومين لذاتهما ومن أجل ذاتهما، وهي نظرة علميَّة صرفة.

المقاربة الخارجيَّة: يكون العمل فيها على المفهومين، لكن ليس في ذاتهما أو لأجل ذاتهما بل في علاقتهما بالقرآن الكريم، ولا جرم في التأليف بين المقاربتين، وبيان قدرة القرآن الكريم على الاحتواء من طريق تلك المقاربة.

(١) سورة يوسف ، الآية : ٢.
(٢) سورة الإسراء ، الآية : ١٠٦.
(٣) تفسير ابن كثير ، ٥ / ١٢٧، ويُنظر: النصّ الدينيّ في الإسلام ، ٣٦١.
(٤) يُنظر: تجديد المنهج في تقويم التراث ، ٢٧٣، ٢٩٨.

لقد كثر الحديث حول النصّ والخطاب والعلاقة فيما بينهما؛ أهي موجودة، أم غير موجودة؟ لذا سألمس الموضوع لمسًا خفيفًا وبإيجاز شديد ثم أعود إلى موضوعيّ الرئيس، فإنَّ متابعة آراء الباحثين في ذلك تجعل الباحث أمام مذهبين؛ الأوَّل ينفي الترادف بين النصّ والخطاب، ويرى أنَّ كلَّ واحد منهما له دلالته واستعمالاته، أمَّا الثاني فيرى أنَّهما واحد وكلُّ ما يوجد من فرق إنَّما هو علاقة العموم والخصوص.

تشتمل الدلالة العقليَّة عند البيانيين على دلالتي «التضمّن، والالتزام»[1] بدعوى جواز أن يكون للشيء الواحد لوازم بعضها قريب وبعضها بعيد، فكلُّ كلمةٍ لمعناها لازمٌ يصُحُّ أن تُعبّرَ عنه يكشفه السياق ومقتضيات الأحوال، فضلًا عن المحيط المعرفي لكلّ من الباث والمتلقّي، أو قل: المعارف المشتركة فيما بينهما، وكلُّ كلمة يُشابه معناها معنًى آخر يَصُحُّ أيضًا أن تُعبّرَ عنه ويُكشف بالطريقة نفسها مع إضافة بعض المعطيات اللغويَّة[2].

إنَّ البحث في الدلالة اللغويَّة يعتمد بالدرجة الأساس على المستويات اللغويَّة «الصوتيَّة، والصرفيَّة، والنحويَّة، والسياقيَّة» في تحليل النصوص وفهمها وكشف دلالاتها وتسويقها فيما بعد على أساس فهم المتلقيّ، سواء أكان هذا الفهم مطابقًا لقصد صاحب النصّ أم غير مطابق، أو بعبارة أدق: قراءة النصّ من منظور لغويّ خالص في أغلب الأحيان. في حين أنَّ البحث في الدلالة القرآنيَّة يفتح المجال واسعًا للقراءات المتعددة للنصّ، وهو ليس من مهام اللغويّ فحسب ، وإنّما تتداخل العلوم والمعارف الفلسفيَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة متضافرةً لكشف الدلالة؛ ذلك أنّ اللغويّ إنّما يبحث عن الدوال في المستويات الإفراديَّة والتركيبيَّة، والفلسفيّ والاجتماعيّ يبحث عن المدلولات بوصفها جوهرًا لذلك العلم؛ لذا فإنَّ من بين المهام المعرفيَّة والنظريَّة التي نادت بها القراءات الحديثة للقرآن الكريم وصرفت لها جهدًا كبيرًا هي مسألة التفريق بين الخطاب الشفهيّ والنصّ المكتوب، أي الحديث عن خطاب

(١) دلالة التضمّن: هي دلالة اللفظ على بعض ما وضع له كدلالة الانسان على الناطق، أو على الحيوان، أمَّا دلالة الالتزام: فهي دلالة اللفظ على لازم مسمَّاه، فعندما ترى شبحاً عن بعد. تسأل: أجماد هذا أم متحرّك؟ وعندما يقال لك: هذا أسد. فقد فهمت-بالتبادر- أنَّه متحرك؛ لأنَّ الحركة والمشي لازمان له. يُنظر: معجم البلاغة العربية، الدكتور بدوي طبانة ، ٢٢٧.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه ، ٢٢٧.

شفهيّ قرآنيّ انصبّ في قالب لفظيّ ليتحوَّل إلى نصٍّ قرآنيٍّ مكتوب.

ما تقدَّم جعل الباحثين يسعون إلى التمييز بين الخطاب الشفهيّ والنصّ والمكتوب، فالأوَّل هو ما تلفظ به متكلّم ما باستعماله لغة ما، هي -في هذا المقام- اللغة العربيَّة في بيئة ما هي الجزيرة العربيَّة، ثم استقبله لأوَّل مرَّة جمهورٌ ما، هو الجمهور العربيّ القرشيّ في مكة المكرَّمة[1]، أمَّا النصّ المكتوب فهو المصحف المدوَّن النازل على قلب رسول الله ﷺ، الموجود بين الدفتين الواصل إلينا بالتواتر، والمُتحدَّى بأقصر سورة منه، يقول محمد أركون:((قلت المصحف ولم أقل القرآن لأنَّه يدلُّ على الشيء الماديّ الذي نمسكه بأيدينا يوميًّا، ولأنَّه يقابل التوراة والإنجيل بالضبط، فهو كتابٌ مؤلَّفٌ من صفحات سجَّل فيه الخطاب القرآنيّ بالخط المعروف))[2]، فما علاقة النصّ بالخطاب في المقام الحالي؟

يتبنَّى فان دايك علاقة سببيَّة في أنَّ الآليَّة النظريَّة للخطاب هي النصّ، في حين أنَّ الخطاب منتوجٌ شفويٌّ ناتجٌ من فاعليَّة النصّ، إنَّه يميّز تمييزًا لطيفًا بين النصّ والخطاب؛ إذ إنّ الخطاب هو عمليَّة الإجراء الشفويّ ونتيجته الملموسة، أمّا النصّ فهو مجموع البنيات الآليَّة التي تحكم هذا الخطاب، أو قل: إنَّ الخطاب سواء أكان ملفوظًا أم تلفظًا فإنَّه ذو طبيعة شفويَّة لها خصائص نصّيَّة، في حين أنَّ النصّ هو الشيء المجرَّد الافتراضي الناتج عن لغتنا العلميَّة[3].

أمَّا الدكتور تمام حسان قد تبنَّى العلاقة الاحتوائيَّة بين النصّ والخطاب ويتجلَّى ذلك في قوله: ((إنَّ الخطاب مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة ، أي أنّه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصّيّ يمكن الرجوع إليه في وقت لاحق ، وإذا كان عالم النصّ هو الموازي المعرفيّ للمعلومات المنقولة والمنشّطة بعد الاختزان في الذاكرة عبر استعمال النصّ، فإنَّ عالم الخطاب هو جملة أحداث الخطاب ذات العلاقات المشتركة في جماعة لغويَّة أو مجتمع

(١) يُنظر: قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون ، ١٨٦.
(٢) المصدر نفسه ، ٨١.
(٣) يُنظر: نظرية النص، حسين خمري ، ٦٠.

ما))[1] ، وبلحاظ ما تقدَّم يمكن القول: إنَّ هناك علاقات وثيقة في القرآن الكريم بوصفه خطابًا عالميًّا يحاكي الأجيال كافة من جهة، ونصًّا مكتوبًا منسجمًا متعالقًا أخذًا بعضه برقاب بعض من جهة أخرى، حتى إنَّك تكاد لا ترى فتورًا في العلاقات التواصليَّة بين جمله، وهذه العلاقات جعلت من الخطاب القرآني ذا قدرة احتوائيَّة لنصوصه كافَّة فالخطاب يكون دائمًا في درجة أوسع من النصّ، ربما لأنَّ كلَّ إجراءات النصَّ نصّيَّة تقصي الخارج «السياق الخارجي»، أمَّا الخطاب فإجراءاته تداوليَّة والسياق الخارجي من أهم تلك الإجراءات.

ثانيًا: إلماع إلى مادة القرآن الكريم وأثرها في الاحتواء والتوليد:

إنَّ القرآن الكريم بفصاحته واجتراحاته المفرداتيَّة والأسلوبيَّة قد أسس لمصدريَّته الإلهيَّة بعد أنْ زحزح المعتقدات ، وأحدث اضطرابًا كبيرًا في أفق التلقي بنصٍّ جديدٍ فاق براعة النصوص التي كانت متسيدةً آنذاك كالشعر والنثر، وأكَّد أنَّ هذا الكتاب ليس من صنع البشر، وإنّما هو من صنع قدرةٍ إلهيَّة فائقة لا تبلغها أيُّ قدرة لإنسان، ولو بلغ في مضمار البلاغة والفصاحة ما بلغ، وفضلًا عن ذلك فقد تحوَّل من كونه نصًّا إلهيًّا إلى خطابٍ لغويٍّ معجزٍ لا يمكن التعاطي معه ، أو فهمه إلّا من طريق خاصيَّته اللغويَّة، وهي خاصيَّة قامت على الخرق والإبداع بحسب قواعد اللغة ونظامها.

ثُمَّ إنَّه أخذ يورد في أوائل السور قسمًا من الحروف الهجائيَّة للإلماع إلى أنَّ هذا الكتاب مؤلَّفٌ من هذه الحروف المقطَّعة، وهذه الحروف هي نفسها التي تلهجون بها جارية على ألسنتكم صباحًا ومساءً، فلو كنتم تزعمون أنَّه من صنع البشر فاصنعوا مثله؛ لأنَّ المادة التي تركّب منها القرآن الكريم كلّها تحت أيديكم فاستعينوا بفصاحتكم وبلاغتكم، وإن عجزتم وهذا كائنٌ لا محالة، فاعلموا أنَه كتابٌ منزَّلٌ من الله سبحانه وتعالى على عبدٍ من عباده بشيرًا ونذيرًا[2].

قال أبو مسلم فيما نقله عنه الزنجاني: ((إنَّ الذي عندنا أنّه لَمَّا كانت حروف المعجم

(١) النص والخطاب والاجراء، دي بوجراند ، ٦.
(٢) يُنظر: الأقسام في القرآن الكريم، الشيخ جعفر السبحاني ، ٥٩.

أصل كلام العرب وتحدَّاهم بالقرآن وبسورة من مثله، أراد أنَّ هذا القرآن من جنس هذه الحروف المقطَّعة تعرفونها وتقتدرون على أمثالها، فكان عجزكم عن الإتيان بمثل القرآن وسورة من مثله دليلًا على أنَّ المنع والتعجيز لكم من الله وأنَّه حجّة رسول الله ﷺ... وممَّا يدلُّ على تأويله أنَّ كلَّ سورة افتتحت بالحروف التي أنتم تعرفونها، بعدها إشارة إلى القرآن، يعني أنَّه مؤلَّفٌ من هذه الحروف التي أنتم تعرفونها وتقدرون عليها، ثم سأل نفسه وقال: إن قيل لو كان المراد هذا لكان قد اقتصر الله تعالى على ذكر الحروف في سورة واحدة؟ فقال: عادة العرب التكرار عند إيثار إفهام الذي يخاطبونه))[1]، وعلى هذا الوفاق فإنَّ القرآن الكريم يمثّل جنسًا لهذه الحروف المقطَّعة التي احتوت معاجزه وغايته المتمثّلة بإرادة القرآن الكريم الصادر من القديم سبحانه تعالى لتحقيق التواصل بين سوره وآياته ومتلقيه من المؤمنين من جهة، وتحقيق غرض القطيعة وقطع الطريق عن الإتيان بمثله من جهة أخرى.

وهذا الرأي أختاره الزمخشري «٥٣٨هـ» في تفسيره حين قال: ((واعلم أنَّك إذا تأمَّلت ما أورده الله عزّ سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف أسامي حروف المعجم... في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم. ثُمَّ إذا نظرت في هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف، بيان ذلك أنَّ فيها من المهموسة نصفها... ومن المجهورة نصفها... ومن الشديدة نصفها... ومن الرخوة نصفها... ومن المطبقة نصفها... ومن المنفتحة نصفها... ومن المستعلية نصفها... ومن المنخفضة نصفها... ومن حروف القلقلة نصفها... ثُمَّ إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقَّت في كلّ شيء حكمته وقد علمت أنَّ معظم الشيء وجلّه ينزل منزلة كلّه وهو المطابق للطائف التنزيل، فكأنَّ الله عزّ اسمه عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم وإلزام الحجّة إيَّاهم))[2].

(١) محمد بن بحر الأصفهاني «ت٣٢٢هـ» وهو من كبار المفسرين وله كتاب في النحو. تاريخ القرآن ، ٧٣-٧٤.

(٢) الكشاف ،١/ ١٧.

إنَّ ما تقدَّم يرشد إلى ما لا شكَّ فيه من أنَّ القرآن الكريم قد احتوى آياته وسوره وجمله ونصوصه في هذه الأحرف المقطَّعة، ومن ثَمَّ أعاد توليدها وإنتاجها بقوالب لفظيَّة دالَّة، فيها من التماسك والترابط ما يعجز عنه البلغاء، وقد ذكر الغرناطي «٧٠٨هـ» في ملاك التأويل أنَّ ((هذه السور إنَّما وضع في أوَّل كلِّ سورة منها ما كثر ترداده فيما تركَّب من كلمها، ويوضّح لك ما ذكرت أنَّك إذا نظّرت سورة منها بما يماثلها في عدد كلمها وحروفها وجدت الحروف المفتتح بها تلك السور إفرادًا وتركيبًا أكثر عددًا في كلمها منها في نظيرتها ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها))[1].

وهذه أيضًا دعامة من دعامات احتواء الأحرف المقطَّعة لمجمل المفاهيم الواردة في السور التي تُبتَدأُ بها، إنَّها إذن إنتاج لمفاهيم يتجلَّى في مفهومي التصوّرات والتصديقات؛ فالأحرف المقطَّعة تصوّرات توجد مصاديقها في تضاعيف سورها، والناظر في مسالكها لأوَّل وهلة يتصوَّر أنَّها فارغة لا وجود للمعنى فيها، لكنَّ معناها يتشيَّد في ذهنه بعد مواصلة القراءة وتحرّي نسبة المصداق إلى مفهومه ويعي مضمونه، الحقُّ أنَّ أثر هاته الحروف في الاحتواء يُعرف بذاته لا بما قيل عنها، أي أنَّ الصيد في جوف النصّ والقارئ الحذق المتسلّح بالإيمان هو فقط من يستخرجه.

ثالثًا: أثر المجاز في التعبير عن الحقيقة القرآنيَّة :

يستدعي البحث في مجازيَّة الخطاب القرآنيّ، طرح سؤالٍ مفاده: أيمكن أن تكون هناك لغة خاصّة للنصِّ القرآنيّ وراء هذه اللغة التي نتداولها، تنماز بنظامها الخاص وبنيتها التركيبيَّة المغايرة للتعبير في الافصاح عن مراد الله جلَّ وعلا، بحيث تمثّل بمجموعها مائزًا معرفيًّا للغة النصِّ القرآنيّ؟ أم إنَّ لغة القرآن هي لغتنا العاديَّة التي نعبِّر بها عن مقاصدنا، وهي لغة قادرة على الإشارة إلى المعاني والحقائق العلويَّة غير الحسيَّة، وعلى جلب مستويات جديدة من الحقيقة لا يمكن إدراكها أو تصورها ، أو حتى الإشارة إليها بالتعابير المباشرة؟

إنَّ النظرة إلى المفاهيم القرآنيَّة على أنَّها لا تعبّر عن الحقيقة ، أو عن الواقع هي نظرة

(١) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ، ١/ ٢٣.

أحاديَّة متأثّرة ببعض التيَّارات الفكريَّة الحديثة أو ما بعد الحديثة، فضلًا عن التأثّر ببعض المفاهيم اللسانيَّة المتمثّلة بإنكار مرجعيَّة اللغة، والانتظام والإحالة الذاتيين، وضبابيَّة اللغة وعدم وضوحها[١] ، إذ ترى هذه الاتجاهات الفكريَّة أنَّ الحقيقة ليست موجودة مسبقًا، أو أنَّها ليست موجود بصفة نهائيَّة؛ فهذا «دريدا» مثلًا يرى -كما رأى قبله نيتشه- أنَّ ليس هناك حقيقة، وليس هناك نظام أبديّ معقول يمكن أن يفهم بدقَّة[٢]، وفي السياق نفسه ميَّز نصر حامد أبو زيد بين اتجاهين في التراث العربيّ الإسلاميّ في رؤيتهما للمجاز[٣]:

الأوَّل: الفلاسفة والمعتزلة وهم القائلون بحقيقة الوجود الطبيعيّ والإنسانيّ ، إذ يذهبون إلى اصطلاحيَّة اللغة بعدَّها نتاجًا بشريًّا خالصًا، وعليه فلغة القرآن مجازيَّة.

الثاني: الظاهريَّة والأشاعرة وهم القائلون بمجازيَّة الوجود الطبيعيّ والإنسانيّ ، إذ يذهبون إلى توقيفيَّة اللغة بعدّها من الهبات الإلهيَّة التي وهبها الله سبحانه وتعالى للإنسان، وعليه فلغة القرآن حقيقيَّة، إلَّا أنَّ الأولى -الظاهريَّة- قد أنكرت وجود المجاز إنكارًا تامًّا، في حين أنَّ الطائفة الثانية -الأشاعرة- قد أقرَّت بوجوده مع التحفّظ في مجالات تطبيقيَّة في النصوص الدينيَّة.

تأسيسًا على ما تقدَّم في وصف اللغة ودائريَّتها بين الحقيقة والمجاز فإنَّ العمليَّة المجازيَّة تقتضي أن نقرَّ لسانيًّا بحقيقتين[٤]:

(١) يُنظر: المفاهيم معالم ، ١٠٤.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه ، ١١٥.
(٣) يُنظر: النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد ، ١٩٠.
(٤) يُنظر: القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب، د. حكيم سلمان السلطاني ، ١٥٣.
*مصطلح الغنوصيَّة مشتق من كلمة يونانيَّة تعني المعرفة أو العرفان، ويُقصد بها المعرفة الكشفيَّة الإشراقيَّة «الحدسيَّة» التي يكتشف صاحبها المعارف العليا مباشرة بالحدس دون استدلال وتفكير عقليّ، ودون حاجة إلى الوحي؛ لذا فهي فلسفة تضع نفسها موضع الدين، حيث يزعم أصحابها أنهم يتوصلون بها إلى معرفة الحقيقة، واكتشاف غاية الحياة وطريق الخلاص، أمَّا مصطلح "الباطنيَّة" فيعود لغويًّا إلى الباطن، أي إلى ما يخفى من الشيء، فهو الجانب المقابل للظاهر، وهي تيَّار فكريّ يعتقد أصحابه أنَّ هناك علومًا خفيَّة تختص بها النخبة من علمائهم الذين يتلقون علمهم بالكشف وليس الوحي. يُنظر: موسوعة السبيل https://al-sabeel.net .

أولهما، أنَّ اللغة اصطلاحيَّة تنتمي إلى نظام لسانيّ محدَّد، لها القدرة على وصف العالم وما وراءه، وأنَّ المجاز هو وسيلتها للخروج من مأزق المطابقة الدلاليَّة.

وثانيهما، أنَّ النظام اللسانيّ نسقٌ مزوّدٌ بخاصيّة المجاز، ويستطيع أن يحرّر المستعمِل بجعله يقرّب اللامتناهي من المتناهي.

فالمجاز إذن وسيلة من وسائل الإدراك في مجال كشف الحقيقة والتعبير عنها؛ إذ لا يمكن الاستغناء عنه أو تحويله إلى أداة للتماهي عبر توسيع الانفصال بين الدال والمدلول، مثلما فعل الباطنيَّة والغنوصيَّة*، أو القول بالاتصال بين الدال والمدلول مثلما وُجِد في التفسير الحرفي، إنَّ العمليَّة المجازيَّة تقوم على الاتصال والانفصال بين الدال والمدلول، لكن ليس في آنٍ واحد؛ حتى لا نقع في التناقض؛ بل في الاستعمالات المتعدّدة، وهذا يعني أنَّ اللغة أداة صالحة للتواصل، فهي تشير إلى الواقع على الرغم من وجود مسافة بينها وبينه[1].

هناك قضايا واضحة يدركها العقل الإنسانيّ بداهة ، وهي أنَّ الله سبحانه وتعالى قد تكلَّم ، أو أظهر ذاته عن طريق اللغة ، ولا يتمّ هذا الأمر بلغة غير إنسانيَّة أو بلغة غامضة بل هي لغة واضحة مبيّنة قابلة للفهم، وهذه هي الحقيقة الأوَّلى الحاسمة، ولولا هذا الفعل الرئيس من الله سبحانه وتعالى لما كان هناك ثمَّة دين حقيقيّ على وجه الأرض، بلحاظ الفهم الإسلامي لكلمة دين؛ ((لذلك ليس من السديد تقسيم اللغة على لغات: علميَّة ودينيَّة وأدبيَّة وغيرها، وإنَّما الصواب أن يقال: هناك أسلوب علميّ، وأسلوب دينيّ، وكلُّ لغة بالمعنى الصحيح صالحة لتبنّي الأسلوبين، ومن خواص الأسلوب العلميّ دقَّة الدلالة، وكونها مباشرة، لا لفَّ فيها ولا دوران، والأسلوب الدينيّ كالأسلوب الأدبيّ فيه رمز يتَّسم بالوضوح أو بالغموض، وفيه مجاز واستعارة وتشبيه، يذهب العقل في تفسيرها كلّ مذهب، ويلتزم بحدود لا يتجاوزها من حيث الدلالة والبيان))[2].

(١) يُنظر: القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب ، ١٥٣-١٥٤.
(٢) المصدر نفسه ، ١٥٤، ويُنظر: عربية القرآن، الدكتور عبد الصبور شاهين ، ٧.

أمَّا تعدُّد وكثرة التفسيرات والتأويلات للنصوص القرآنيَّة فما هي إلَّا إسقاطات ذهنيَّة، وقبليَّات معرفيَّة عند المفسرين ختامها ربط بعض الظواهر القرآنيَّة بالدراسات اللغويَّة؛ إذ لا يخلو كتاب لغويٌّ من تطبيقات قرآنيَّة، وربَّما كان الحذف من الظواهر التي ابتليت بهذا الأمر فهم يحدّدون معنى قوله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[1] في ضوء الرؤية الحسيَّة؛ لأنَّ الفعل «جاء» مرتبط بالبعد الحسيّ فاضطروا إلى تقدير محذوف، فكانت تقديراتهم على النحو الآتي[2]:

النصّ المقدَّر	المحذوف	صاحب التفسير	المصدر
جاء أمر ربّك أو متحملو أمر ربّك	أمر، أو متحملو الأمر	عبد الجبّار المعتزلي	متشابه القرآن: ٢/ ٦٨٩
أمر ربّك وقضاؤه ومحاسبته... وقيل: جلائل آياته... وجاء ظهور ربّك	أمر، أو قضاء، أو محاسبة، أو جلائل آياته، أو ظهور	الطبرسي	مجمع البيان: ١ / ٣٩٩
هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قهره وسلطانه	ظهور آيات اقتداره، أو آثار قهره، أو سلطانه	الزمخشري	الكشاف: ٤ / ٥٦٥
ظهرت آيات قدرته وآثار قهره	آيات قدرته، أو آثار قهره	البيضاوي	أنوار التنزيل: ٥ / ٣١١
أمر ربّك وقضاؤه ومحاسبته	أمر، أو قضاء، أو محاسبة	الجبّائي	تفسيره: ٤٨٨

(١) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٢) يُنظر: قراءتان في النص الديني، الدكتور أحمد رسن، ٤٩.

وعند مقاربة هذه الأقوال دلاليًّا يصل البحث إلى جملة نتائج تكاد لا ترى فيها انسجامًا وتوافقًا دلاليًّا بل ربَّما وُجد فيها تعارض دلاليّ يوحي بتعارض القرآن الكريم، وهو ليس كذلك، وإنَّما هو تعارض التفسيرات ؛ كونها غير مبنيَّة على منهج تفسير القرآن بالقرآن في دراسة هذه الظاهرة الأسلوبيَّة، أمَّا النتائج الظاهرة في هاته التفسيرات فهي[1]:

تكرَّر التقدير عند المفسّرين في بعض مضامينه المتمثّلة بألفاظ «أمر، وآيات، وقضاء، ومحاسبة».

انفرد القاضي عبد الجبّار المعتزلي بلفظ "متحملو" مضافًا إلى "أمر" فتارة جاء الأمر وحده، وجاء متحملو الأمر تارة أخرى.

جاء لفظ "آيات" مضافًا إليه عند الطبرسي، ومضافًا عند البيضاوي لذلك تغيّر المعنى؛ فبلحاظ الأوَّل جاءت بعض الآيات، وبالنظر إلى الثاني جاءت الآيات كلُّها.

تحوَّلت الدلالة إلى تمثيل عند الزمخشري والبيضاوي، وهذا يحرّر قيد المفسّر في تقدير المحذوفات ما دامت الدلالة في دائرة التمثيل، وليس الحقيقة.

لفظ "أمر" له مؤيّد قرآنيّ في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلـكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2]. لذا فإنَّ ورودها قائم في القرآن الكريم ولا تحتاج إلى تأويل.

لم ترد ألفاظ أخرى في القرآن الكريم مثل "اقتدار، ومحاسبة، وجلائل" فهي من إسقاطات المفسّر الذهنيَّة.

أورد الطبرسي رأيًا عن بعض المحققين مفاده: ((جاء ظهور ربّك لضرورة المعرفة به؛ لأنَّ ظهور المعرفة بالشيء يقوم مقام ظهوره ورؤيته، ولمَّا صارت المعارف بـ"الله" في ذلك اليوم ضروريَّة صار ذلك كظهوره، وتجليه للخلق. فقيل: جاء ربُّك. أي زالت الشبهة،

(١) يُنظر: قراءتان في النص الديني، ٥٠ – ٥١.
(٢) سورة النحل ، الآية : ٣٣.

وارتفع الشكُّ كما يرتفع عند مجيء الشيء الذي كان يُشكُّ فيه))[1] ، وهذه قراءة عميقة للنصّ القرآنيّ فالمجيء هنا يدلّ على الأمر المعنويّ من الحضور والظهور والتجلي، وليس المجيء بمعناه الحسّي المجرَّد.

تضارعها قراءة قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ اللهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً﴾[2]. فتفسيره: النهي عن الإشراك بـ"الله" جلَّ وعلا بعبادة الأوثان ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[3]. أمَّا تأويله فمختلف؛ إذ إنَّ سبب النهي عن عبادة الأوثان لا يقتصر على النهي عن الشرك بـ "الله" تعالى، بل يكون النهي مقرونًا بالحذر من مغبَّة الوقوع في الخضوع والتذلّل لغير الله جلَّ وعلا، ممَّا لا يقصر على الأوثان بل يتعداه إلى عبادة الشيطان؛ وآية ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[4]، وهناك تأويل آخر للآية يتَّضح منه أنَّ لا فرق في الخضوع والتذلّل لغير الإنسان، والإنسان نفسه، فكما لا ينبغي أنْ يُطاع الوثن والشيطان في معصية الله، كذلك يتوجَّب على الإنسان ألَّا يتَّبع هواه وميوله في قبال معصية الله جلَّ وعلا، فعليه أن يعمل بإرادة الله تعالى لا بإرادته، وهذا ما تُشير إليه الآية المباركة ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[5].

وبقراءة أدق تجد أنَّه ينبغي على الإنسان عدم الانشغال بغير الله جلَّ وعلا مطلقًا سواء أكان الشيطان أم الإنسان نفسه ؛ لأنَّ التوجّه الخالص إليه هو – في الواقع – تحصين من كلِّ أشكال الشرك وعبادة الأوثان[6]، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا

(١) مجمع البيان ، ١٠ / ٣٩٩.
(٢) سورة النساء ، الآية : ٣٦.
(٣) سورة الحج ، الآية : ٣٠.
(٤) سورة يس ، الآية : ٦٠.
(٥) سورة الجاثية ، الآية : ٢٣.
(٦) يُنظر: الهرمنيوطيقا الكتاب والسنة، محمد مجتهد شبستري ، ١١٠-١١١، والدلالة القرآنية عند ابن شهرآشوب ، ١١١.

أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1] ، فالآيتان المتضارعتان متشابهتان في كثرة التأويلات بيد أنَّ التأويل في الثانية قائم على الاستشهاد بالقرآن الكريم في تدعيم التأويل وتعزيزه، وهو ما افتقر إليه التأويل في الآية الأولى، وبهذا نجد أنَّ للتراكيب القرآنيَّة معنًى صريحًا واضحًا، يتلوه معنى أعمق وأوسع يمكن الوصول إليه بالتأمّل والتدقيق، على أنَّ هذا المعنى لا يتأتَّى لغير من خبر اللغة ، وأنعم النظر في التحوّلات الدلاليَّة في القرآن الكريم من المهم إلى الأهم ، وثمَّة معنى ثالث أوسع وأشمل وأعمق، وهذا الأخير يتطلَّب إلمامًا واسعًا بمضمون الآيات القرآنيَّة وحفظًا لطيفًا لمحتواها، وهكذا تتوالى المعاني التي تسري في كلِّ جزء من أجزاء القرآن الكريم وآياته المباركة[2].

النتائج

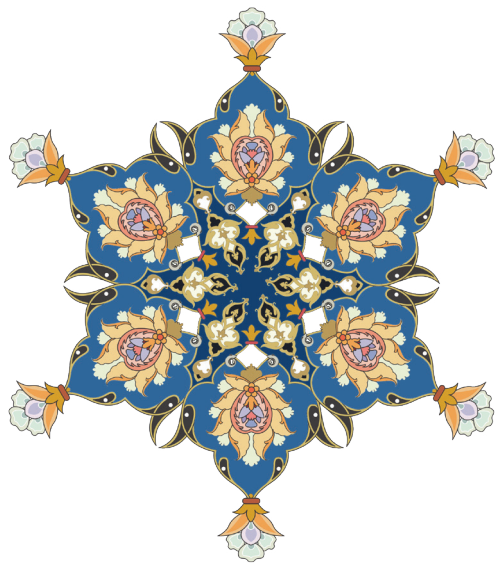
١- تتمثَّل الدلالة القرآنيَّة في آليَّة النظر إلى النصِّ القرآنيّ بوصفه مدونةً لغويَّةً وشكلًا تجنيسيًّا يختلف عن الأشكال التجنيسيَّة التي عرفها العرب، وتختصره فكرة التحدّي في الإتيان بمثله، وتتجلّى هذه الفكرة في الإفراد وما يستلزمه من اختيار الألفاظ ، والتركيب وما يترتَّب عليه من صياغة الجمل والآيات وترابطها وتحديد مستوياتها التركيبيَّة والدلاليَّة والتداوليَّة.

٢- مصطلح الدلالة القرآنيَّة ينطبق كثيرًا على المتحصّل من مضمون الآيات القرآنيَّة المباركة بدرجة أعلى من انطباق مصطلح التفسير عليها، فهو يوحي إلى العلم بمطلب آخر غير ما هو مسطور في تضاعيف السور القرآنيَّة، وهذا المطلب يمثّل المقصديَّة الإلهيَّة أو الغاية التنزيليَّة، بلحاظ أنَّ الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر؛ فالشيء الأوَّل هو الدال ومصداقه الآيات القرآنيَّة، والشيء الثاني هو المدلول ومصداقه الغاية التنزيليَّة.

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٩.
(٢) الدلالة القرآنية عند ابن شهرآشوب : ١١١.

٣- إنَّ مصطلح التأويل أقرب إلى روح السور القرآنيَّة في معرفة مكنونها من مصطلح التفسير، لذا فالأولى أن يصار إلى الدلالة القرآنيَّة مصطلحًا في البحث عن المقاصد الإلهيَّة في القرآن الكريم، بديلًا من التفسير القرآني؛ وذلك لشموليَّة الأوَّل وقصور الثاني، فضلًا عن أنَّ الثاني يمكن أن يعدّ آليَّة من آليَّات الأوَّل.

٤- احتوى القرآن الكريم سوره وآياته وجمله ونصوصه في الأحرف المقطَّعة، ومن ثمَّ أعاد توليدها وإنتاجها بقوالب لفظيَّة دالَّة، فيها من التماسك والترابط ما يعجز عنه البلغاء، فضلًا عن وضوح قدرته الاحتوائيَّة في اشتماله على العلوم كافَّة والمعارف ـ جميع المعارف ـ فهو ليس ككلِّ نصٍّ يُنظر له من جهة واحدة أو من زاويتين عند تفسيره لبيان مقاصده ودلالاته، وإنَّما يجب النظر إليه من كلِّ الزوايا باستعمال كافَّة الآليَّات التي وضعها العلماء في مختلف اختصاصاتهم المشتملة على البعدين الإنسانيّ والعلميّ، فالعامل على تحصيل الدلالة القرآنيَّة ينبغي له الانفتاح على مختلف العلوم الإنسانيَّة والعلميَّة.



المصادر و المراجع

١. القرآن الكريم

٢. أعلام الطرائق في الحدود والحقائق ، محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني السروي"ت٥٨٨هـ" ، تحقيق علي الطباطبائي اليزدي وآخرين. د. ط، مؤسسة الإمامية للثقافة والبحث العلمي بمازندران، مركز الدراسة وإحياء آثار ابن شهر آشوب، د. ت.

٣. الأقسام في القرآن الكريم دراسة مبسطة حول الأقسام الواردة في الكتاب العزيز، العلامة المحقق الشيخ جعفر السبحاني. مؤسسة الغمام الصادق، الطبعة الأولى، قم، إيران، د. ت.

٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاويّ "٦٩١هـ" ، إعداد محمد عبد الرحمن المرعشلي. الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د. ت.

٥. بحار الأنوار ، العلامة المجلسي ، تحقيق يحيى العابدي ، الطبعة الثانية، مؤسسة الوفاء، بيروت ، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦. البحث الدلالي في تفسير من وحي القرآن للسيد محمد حسين فضل الله ، د. جابر محيسن عليوي ، الطبعة الأولى، تموز للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠١٣م.

٧. تاريخ القرآن ، أبو عبد الله الزنجاني ، منظمة الإعلام الإسلامي - قسم العلاقات الدولية، مطبعة طهران، د. ط، ١٤٠٤هـ.

٨. التأويل وتحصيل البرهان في الفكر الإسلامي ، عبد القادر فيدوح ، بحث ضمن سلسلة أبحاث مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي "التأويل والهرمنوطيقا دراسات في آليات القراءة والتفسير"، الطبعة الأولى، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١١م.

٩. تحرير القواعد المنطقية ، قطب الدين محمود بن محمد الرازي "ت ٧٦٦هـ" ، شرح

الرسالة الشمسية، نجم الدين عمر بن علي القزويني "ت ٤٩٣هـ"، حاشية على تحرير القواعد المنطقية ، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني "ت ٨١٦هـ". الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

١٠. تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن ، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، بيروت .

١١. التعبير الفني في القرآن الكريم ، بكري شيخ أمين ، الطبعة السابعة، دار العلم للملايين، ٢٠٠٤م.

١٢. تفسير أبي علي الجبائي "ت٣٠٣هـ" ، جمع وإعداد وتحقيق د. خضر محمد ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١٣. تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي "٧٠٠ -٧٧٤هـ" ، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٤. دراسات في الدلالة القرآنية ، د. حسين محيسن ختلان البكري ، د. ط، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ٢٠١٢م.

١٥. الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى دراسة لغوية ، د. حامد كاظم عباس ، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٤م.

١٦. عربيَّة القرآن ، الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين ، د. ط، مكتبة الشباب، ٢٦ شارع إسماعيل سري، المنيرة، د. ت.

١٧. العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي "ت١٧٠هـ" ، ترتيب وتحقيق د. عبد الحميد هنداوي. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٨. القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب ، د. حكيم سلمان السلطاني، الطبعة الأولى، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

١٩. قراءتان في النص الديني ، الدكتور أحمد رسن ، الطبعة الأولى، دار الفيحاء للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢٠. قضايا في نقد العقل الديني ، محمد أركون ، ترجمة هاشم صالح. د. ط، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨م.

٢١. كتاب التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني "ت ٨١٦هـ"، المحقق ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٢٢. كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر "ت ١٨٠هـ" ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٣. الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري "ت٥٣٨هـ" ، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٤. الكليَّات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي"ت١٠٤٩هـ" ، إعداد وفهرسة د. عدنان درويش. محمد المصري، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٥. لسان العرب ، ابن منظور "ت٧١١هـ" ، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي. د. ط، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

٢٦. اللسانيات والدلالة ، د. منذر عياشي ، الطبعة الأولى، مركز الانماء الحضاري، حلب، ١٩٩٦م.

٢٧. متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي "ت٤١٥هـ" ، تحقيق د. عدنان زرزور. د. ط، دار التراث، القاهرة، ١٩٦٦م.

٢٨. متشابه القرآن والمختلف فيه ، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب "ت ٥٨٨هـ"، تحقيق حامد جابر حبيب المؤمن. الطبعة الأولى، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٩. مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي "ت ٥٤٨هـ"، تصحيح وتحقيق وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي ، الطبعة الأولى، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٠. محاضرات في الإلهيَّات ، الشيخ جعفر السبحاني ، د. ط، مؤسسة الإمام الصادق ﷺ، قم المقدَّسة، د. ت.

٣١. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي "ت٦٠٦هـ"، دراسة وتحقيق د. طه جابر فيَّاض العلواني. د. ط، مؤسسة الرسالة، د.ت.

٣٢. المرجع في اللغة العربيَّة نحوها وصرفها ، علي رضا ، الطبعة الثانية، دار الفكر، د.ت.

٣٣. المعتمد في أصول الفقه ، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيّب البصري المعتزلي المتوفَّى ببغداد "٤٣٦هـ" ، تهذيب وتحقيق محمد حميد الله، محمد بكر، حسين حنفي. د. ط، المطبعة الكاثوليكية، دمشق، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٣٤. معجم البلاغة العربية ، د. بدوي طَبَانة ، الطبعة الرابعة، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدَّة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٥. مفاهيم معالم نحو تأويل واقعي ، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٣٦. المفردات في غريب القرآن ، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني "٤٥٠هـ" ، تحقيق وإعداد مركز الدراسات والبحوث، مكتبة نزار مصطفى الباز. د. ط، مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ت.

٣٧. المفهوم ماهيَّته ودلالته الاصطلاحيَّة والمعرفيَّة والفلسفيَّة ، مهدي قوّام صفري ، تعريب حيدر نجف. الطبعة الأولى، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف الأشرف، العراق، ١٤٤١هـ- ٢٠١٩م.

٣٨. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر "المتوفى: ٧٠٨هـ"، وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي ، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د. ت.

٣٩. المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي ، دكتور عبد الصبور شاهين، د. ط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٤٠. موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانوي ، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم. تحقيق د. علي دحروج. ترجمة د. عبد الله الخالدي، د. جورج زيناتي ، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

٤١. نحو وعي لغوي ، مازن المبارك ، د. ط، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٢. النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي ، د. وجيه قانصو ، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

٤٣. النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥ .

٤٤. النص والخطاب والإجراء ، روبرت دي بوجراند، ترجمة تمام حسان ، عالم الكتب، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠٠٧ .

٤٥. نظرية النص ، حسين خمري ، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، الجزائر، ٢٠١٧ .

٤٦. الهرمنيوطيقا الكتاب والسُنَّة ، محمد مجتهد شبستري ، ترجمة: حيدر نجف ، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي. الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ٢٠١٣م.

الرسائل والأطاريح:

١. الدلالة القرآنية عند ابن شهرآشوب ، حيدر عواد رفيج، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، كلية الآداب، قسم اللغة العربيَّة، ٢٠١٧م.

٢. البحوث والمجلات:

٣. الدلالة دراسة في المفهوم ، د. خيري جبير الجميلي ، مجلَّة ديالى، العدد ٢٥، ٢٠٠٧م.

٤. مفهوم القدرة بين النظريّتين التوليدية والتداولية، د. هيثم محمد مصطفى، مجلَّة جامعة تكريت للعلوم، المجلد ١٩، العدد ٨، ٢٠١٢م.

٥. الهرمنيوطيقا وعلم التفسير بحث مقارن ، محمد بهرامي ، بحث ضمن سلسلة أبحاث مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي (دراسات في تفسير النصّ القرآني- أبحاث في مناهج التفسير)، مراجعة وتقويم حسين قبيسي. الطبعة الأولى، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م.