النص ونظرية التلفظ

ـ دراسة نقدية في ضوء علوم القرآن ـ

د. رزيق بوزغاية

جامعة تبسة

ملخص:

لما كانت ظاهرة النص مادة الدرس اللساني المعاصر باتجاهاته المختلفة، كانت المعرفة اللسانية مقيدة بذلك إلى طبيعة النصوص المشكلة للمدونات، وكانت مائلة إلى الخصوصية أكثر منها إلى عموم الألسنة البشرية، حتى حدا ذلك بكثير من الباحثين إلى القول بأفول اللسانيات الكلية أو العامة. غير أن ثمة حقيقة تفرض نفسها بإلحاح، وهي أن الدرس العلمي يفترض مراجعة المكتسبات المعرفية السابقة وتمحيصها تمحيصا دقيقا في ضوء المادة اللغوية الجديدة، تجنبا للأحكام الشاملة والمسبقة من جهة، وتدعيما لروح الحقيقة في كل الدراسات العلمية السابقة من جهة أخرى، لأنها لا تخلو بأية حال من حقائق تبنى عليها المعارف الجديدة، فحاصل المعرفة اللسانية العلمية أنها معرفة بنائية لا تقوم على تهديم النظريات السابقة بقدر ما تبنى على مراجعتها واستثمار ما قامت الحجج على صحته منها. في إطار هذا المسعى المعرفي تتموضع تلك المراجعات التي قدمتها وتقدمها الدراسات القرآنية للنظريات اللغوية الحديثة، من حيث كون تلك النظريات لا تمتلك شرعية العموم أو الكونية إلا باستغراقها الظاهرة النصية على اختلاف مستوياتها. ومن تلك النظريات تمثل لسانيات التلفظ واحدة من الموجهات الأساسية للبحث اللساني المعاصر، وهي نظرية تعتمل حول النص بوصفه المظهر الطبيعي للغة، فكانت بذلك موضوعا مناسبا لمقاربة تأصيلية نقدية تراجع مفاهيمها الأساسية وتعدلها بالقدر الذي يجعلها صالحة للتعميم على الظاهرة النصية قدر الإمكان.

Summary :

As the text phenomenon of contemporary linguistic lesson faces different material, the linguistic knowledge thus restricted to the nature of the problem texts of codes, and the slanting of privacy rather than to the general human tongues, even an end to so much

of researchers to say the demise of college or General Linguistics. However, there is the fact that imposes itself urgently, and that the scientific lesson supposed to review past achievements and cognitive scrutinized close scrutiny in the light of the new language article, in order to avoid overall, prior to the provisions on the one hand, and to promote the spirit of truth in all previous scientific studies on the other hand, because they are not free anyway of the facts upon which new knowledge, to sum up the linguistic knowledge and scientific knowledge of constructivism it is not based on the destruction of the previous theories as far as based on reviewed and invest the arguments on the validity of them. Under this endeavor cognitive Ttamodua those revisions made by and offered Koranic studies linguistic theories of modern, in terms of the fact that these theories do not possess the legitimacy of Commons or cosmic phenomenon only Bastgragaha scripts on different levels. One of these theories represent linguistics to utter one of the core routers contemporary research Lingual, a theory simmering around the text as a natural look to the language, was thus a suitable subject for approaching Toeselah cash fell basic concepts and adjust them to the extent that makes them unfit for circulation of the text phenomenon as much as possible.

1 . في طبيعة المعرفة اللغوية:

1 . 1 . نسبية المعرفة:

أظهرُ طبائعِ المعرفة الإنسانية النسبيَّةُ والتغيُّر، والمقصود بالنسبيَّة العجز عن استغراق الظواهر المدروسة بالوصف العلمي، والتغير المقصود رديف النسبية، لأن المعرفة إذا كانت قاصرة كانت مناط بحث مستمر وتغير مستمر كذلك. وليست المذاهب الفلسفية في نظرية المعرفة، على الرغم من اختلافاتها الكثيرة، إلا ترجمة لهذه الحقيقة، بل إن الاختلاف في ذاته دليل على نسبية المعرفة وتغيرها عند الإنسان. ولعل النظرة التاريخية إلى سجال المدارس العلمية في شتى العلوم دليل على هذا، لأن النظريات المتعاقبة، من حيث هي ترجمة رمزية للمعرفة، إنما تفسر توالدها بنقص يشوب ما قبلها، ولو أنه كتب لإحداها الكمال لما كتب لنظرية بعدها أن تكون.

والنسبية والتغير لا يقتضيان هدم المكتسبات المعرفية التي تقترحها النظريات والأفكار السابقة، بل إن من أسس البحث العلمي وأشرف مراحله تأصيل المعارف وفحصها في مصادرها وتثمين مكتسباتها بما تثبت الملاحظة العلمية صحته، وتنوه بما ثبت خطأه وتقترح له تعديلا ملائما في ضوء التجارب الجديدة التي تجمع الباحث بالظاهرة المدروسة. والمقصود بالتجربة هنا معناها العام وهو تفاعل الذات مع

الموضوع من خلال المداخل الحسية المعروفة. ولا خلاف حول هذه المبدأ بين الاتجاهين الفلسفيين الكبيرين، الاتجاه المعرفي التأملي في أوربا والاتجاه السلوكي التجريبي والنفعي في أمريكا، لأن حاصل ما قدم الفلاسفة المهتمون بالمنهج من الطائفتين، من مثل رونيه ديكارت وجان بياجي من جهة وتشارلس بيرس ودافيد هيوم من جهة أخرى، أن المعرفة بنائية كتراث يورث للأجيال، يتخذون من صحيحه ما يبنون عليه عماد المستقبل. وفي الفكر اللغوي الذي بلوره إميل بنفنيست في لسانيات التلفظ أكبر دليل على احترامه للمكتسبات المعرفية التي جاء بها سلفه السويسري فرديناند دي سوسير، بل عد هذا الأخير بداية للصورة المعاصرة لعلم اللغة وتوجهاته المعرفية وعد المنهج الوصفي الآني الذي ابتدعه ميزة الجيل الثالث من اللسانيات بعد فلسفة اللغة واللسانيات التاريخية[1].

والمبدأ العلميّ القائل بنسبيّة النتائج المتوصَّل إليها في كل مسعىً معرفيّ، هو مبدأٌ كان مؤشرا فاعلا وحاضرا في أذهان علماء العربية والإسلام منذ القديم، ويلخص الحافظ جلال الدين السيوطي قناعتهم بالقول أن «العلم بحر زخار لا يدرك له من قرار وطود شامخ لا يسلك إلى قنته ولا يصار من أراد السبيل إلى استقصائه لم يبلغ إلى ذلك وصولا ومن رام الوصول إلى إحصائه لم يجد إلى ذلك سبيلا كيف وقد قال تعالى مخاطبا لخلقه: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) [الإسراء 85]»[2]. وفي العصر الحديث ملامح من هذه الرؤية العامة لقصور الأفكار الإنسانية عن إدراك كنه الظواهر إلا قليلا: «إن أقوال النظار هي تماثيل تزعم محاكاة الواقع وما هي بقادرة على ذلك؛ لأن من يصف الواقع يجب أن يكون قادرا على صنعه، وأمر بيد الله وحده خالق الكون»[3]. ولما كانت اللغة صنيعة الله (وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) [البقرة 31] كانت بعيدة مستعصية على فهم البشر، وكانت نظرتهم لها نظرة تقريبية وكذلك كانت كل نظرية علمية.

وقد تبلور هذا المبدأ في سياق العلوم المادية المعاصرة التي أثّرت في فلسفة العلم وتوجُّهاتها الكبرى، خاصة بعد فشلِ ألبرت آينشتاين[4] أواخرَ أيامِه في توحيد قوانين الفيزياء النظرية آملا من وراء ذلك صياغةَ قانون عام يفسّر الظواهر المادية تفسيرا كليا[5]، إذْ تبيَّن بعدها أنّ بلوغَ هذا الهدف صعب المنال إن لم يكن مستحيلاً، لأنّ كل معارفنا نسبيّةٌ تكشفُ طرفا من الحقيقة من ولا تكشف الحقيقة كلّها.

1 . 2 . الكفاءة التوصيفية للنظرية اللسانية

يرى لويس يلمسليف، ويؤيده المنطق وتاريخ العلوم في ذلك، أن تقييم النظرية من الناحية المعرفية يقوم على مدى اتساع قدرتها الوصفية والتفسيرية للظواهر التي تدرسها، لأن «هدف البحث العلمي الوصول إلى التحكم في الموضوع من خلال فهمه»[6]. وليست النظرية إلا خلاصة فهمنا لموضوع أو ظاهرة ما، إنها ترجمة لمعرفتنا التي ساقنا إليها البحث العلمي المنهجيُّ. ولما ثبت أن المعرفة بنائية ثبت أيضا أن من طبيعة النظرية العلمية القابلية للتوسع بين أجيال الباحثين لتضيف في كل مرحلة في تطورها مكتسبات جديدة. إن فكرة لويس يلمسليف الذي كرسها في كتابه "مقدمات لنظرية في اللغة" ليست إلا حصيلة جهود العلماء والفلاسفة في مجال فلسفة العلوم ونظرية المعرفة: «لا يمكن للنظرية أن تكون علمية إلا عندما تستجيب للشروط التالية: أن تتوخى بناء التفسيرات، أن تسعى نحو صياغة قوانين كلية، أن تلجأ على الأمثلات التي تخلق توترا بين منطق الحس العام والعلم، أن تقدم تنبؤات قابلة للإبطال والدحض. انطلاقا من هذه التحديدات نهتدي إلى أن النظرية هي مجموعة منسجمة من الفرضيات الخاضعة للتجريب»[7].

وليست النظرية اللسانية بمنأى عن هذا القانون المعرفي العام، لأنها، من حيث هي نشاط إنساني، محصورة بطبيعة المادة المدروسة، وهي اللغة، ولهذا تفرض مظاهر اللغة الموضوع نفسها في تحديد معالم اتساع الكفاءة التوصيفية للنظرية أو انحسارها. وتمثيل ذلك يكون بالمقارنة بين ما يعد معرفة لسانية عامة من اللسانيات الكونية وما يعدُّ معرفة خاصة من اللسانيات اللهجية مثلا، لأن النظرية التي ترجى فيها الكونية يفترض أن تنطلق من مدونات موسعة قدر الإمكان تشمل نماذج لغوية غاية في الثراء والتنوع بما ليس يُطلب في النظرية الخاصة بلغة من اللغات.

وبالتالي لا بد أن تترك المدونة اللغوية التي تضمُّ موضوع الدراسة طابعها الخاص في المعرفة العلمية المستقاة منها والتي تحدد معالم الكفاءة المعرفية للنظرية في العلوم، فتكون مقيدة إلى طبيعة اللغة الموضوع، وهذا مما يبين أثر الظاهرة في طبيعة المعرفة المستقاة منها، تقول آن كوندامين: «**تشكل المدونة موضوعا جديدا أساسا بالنظر إلى ذلك المنسوب عادة إلى اللسانيات وهو اللغة لأنها محدودة في المقام الأول. هكذا ومقارنة بموضوع نظري مجرد نظنه . من خلال الاستبطان . قادرا على بلوغ اللانهاية، فإن المدونة تمثل حدثا**

واقعيا قد يسوق إلى إعادة النظر في المعارف اللسانية»[8]. على هذا قد يسمح توسيع مجال المدونات بمراجعة نوعية لكثير من المعارف اللسانيات المكتسبة سلفا.

وبناء على ذلك كانت مراحل التقعيد في اللسانيات الكلية أو العامة أصعب مراحل التنظير في علوم اللغة، لأنها تسعى إلى فهم اللغة بوصفها ظاهرة إنسانية عامة لا من خلال نظام لغوي خاص بأمة من الأمم، وهذا من الأسس التي حرص دي سوسير على تناولها في بيانه لمراتب الظاهرة اللغوية، ويشرح عبد السلام المسدي فكرته في قوله: «عالم اللسان عندما يتركّح على منزلة اللغة يكون هدفه المبدئي استقراء أمر الخصائص المطلقة التي ينضوي تحت حقائقها النشاط اللغوي الإنساني وهو مستوى تجريدي يتصور فيه اللساني موضوع علمه في ضوء قوانين عامة ذات اتصال بالاستعدادات العضوية والنفسية التي ترافق الإنسان السوي مهما اختلف به الزمان والمكان»[9]. والتحرر من قيود الزمان والمكان في صياغة قوانين اللغة يحتاج توسيعا للمدونات المدروسة بالقدر الذي تطمئن إليه نفوس الباحثين المشككين في المكتسبات المعرفية.

وعلى هذا الأساس وبناء على هذا المسار المعرفي كان من اللازم أن تخضع النظريات اللغوية المصاغة في سياقات اجتماعية محددة، وأغلبها في أوربا وأمريكا، لتوسيع المدونات إلى المجتمعات اللغوية الأخرى في ثقافات مختلفة، لأنه السبيل الأوحد لبلوغ مرتبة الظاهرة الإنسانية في اللغة على حد قول سوسير.

1 . 3 . فلسفة اللسانيات ضرورة ملحة لنمو المعرفة اللغوية

الفلسفة منبت المنهجية التي تميِّز العلوم عن غيرها من الأنشطة الإنسانية. وفلسفة رونيه ديكارت هي التي اهتمت بالظاهرة المنهجية في علم الفلك لتقترحها موضوعا أساسيا للفلسفة، لأن مراجعة المنهج هي وحدها الكفيلة بتصحيح مسار المعرفة الإنسانية حول الموضوعات. فلما كانت المعرفة الإنسانية، حول اللغة وغيرها، يعتورها هذا النقص مطلقا كانت محتاجة إلى المراجعة التي تكفلها فلسفة العلوم أو الابستيمولوجيا: «ابستيمولوجيا اللسانيات مقاربة تهتم بصورة المعرفة اللسانية بغية تقويمها من جهة أسسها ومبادئها المصرح بها أو المسكوت عنها»[10]. وفي آخر المقولة تلميح إلى

مرجعيات التنظير المعرفي، لأن النظرية في عمومها ليست إلا طريقة نظر للأشياء بناء على خلفيات معرفية محددة، فلا بد أن يكون للخلفية والخبرة والمرجعية أثر في تشكل المعارف، وقد لا تظهر تلك المرجعية لأول وهلة إذ تتلبس الفروض العلمية بلباس الموضوعية قدر الإمكان، إنما يكشف عنها التمحيص العلمي الدقيق. على أن الغاية من هذا الفحص ليست مجرد التشهير بتلك المبادئ المضمرة، إنما هدفها الأساس والوحيد هو تحرير المعرفة ذاتها من كل الأخطاء السابقة قدر الإمكان، وهذا السبيل إلى تنميتها وبنائها وجعلها مكسبا إنسانيا عالميا كما هو حال العلوم الدقيقة.

إن الباعث على التأمل الفلسفي في اللسانيات هو تلك الحقيقة التي تسم المعرفة اللسانية والإنسانية عموما وهي النسبية، والتفكير الفلسفي في علم اللغة لا في اللغة نشاط يمارسه الباحث اللغوي على الدوام، فهو ليس تخصصا فلسفيا كما قد يظهر للوهلة الأولى، بل هو فعل ملازم لكل بحث علمي في اللغة وكل مراجعة تاريخية أو تأمل في نظرية أو تطبيق لها في مجال لغوي محدد. ولهذا يعتبر اللساني لبنة أساسية في مراجعة المعرفة في تخصصه ومن ثم في النهوض بها من خلا المراجعة والتمحيص. إلا أن هذا الهدف غير ممكن التحقيق إلا في ضوء استغراق واف وشامل للمعارف السابقة من أوجهها المختلفة. ولسانيات التلفظ، بإزاء لسانيات اللغة التي أرساها دي سوسير، خير مثال على ذلك، ذلك أنا نرى حرص من أسسوها، من أمثال أندري مارتيني وإميل بنفنيست، يعتبرون أنفسهم تلامذة أوفياء للمعلم السويسري، ويعدون ما جاء به من تصور للظاهرة اللغوية الصيغة المثلى لكل لسانيات مقبلة. وعلى الرغم من ذلك لم تسلم آراء دي سوسير من المراجعة، وقد أضاف كل من مارتيني وبنفنيست مفهوما محوريا في اللسانيات المعاصرة سعيا إلى إرساء اللسانيات بوصفها علما للغة كما هي في الواقع الملموس وهو مفهوم التلفظ.

2 . التعريف بلسانيات التلفظ

وقع الاختيار على اللسانيات الملفوظية لتكون موضوع دراسة نقدية هنا لأنها تتضمن كثيرا من المفاهيم المتعلقة بالخطاب اللغوي من حيث هو نتاج إنساني، يجري تشكله وتداوله وتأويله بالنظر إلى عناصر محددة تحكم الحياة الإنسانية في صورتها الاجتماعية والثقافية. وهذه المعطيات تثير إشكالات كثيرة فيما يتعلق بدراسة القرآن الكريم في ضوء هذا النموذج المعرفي، لكون هذا النموذج الصورة المستحدثة للسانيات

بعد سوسير والتي يرجى فيها أن تقدم وصفا علميا أكثر شمولا واستغراقا للظاهرة اللغوية في كل تجلياتها بما في ذلك النصوص الدينية من الكتب السماوية.

إن هدفنا من هذه الدراسة هو فحص إمكانات الوصف والتفسير التي يمكن أن تقدمها اللسانيات الملفوظية في دراسة القرآن الكريم في مرحلة أولى، ومن ثم في بحث التوسيعات والتعديلات التي يمكن أن تقدمها الدراسات القرآنية بدورها لهذه الطبعة الجديدة من علوم اللغة، وهذا بالنظر إلى الحمولة المعرفية التي تقترحها الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في صورها القديمة والحديثة. ففففففففففففففف

تعود "الملفوظية" إلى تعريف إميل بنفنيست لفعل التلفظ: «التلفظ هو هذا التوظيف للغة بوساطة فعل استعمال فردي»[11]، والمقاربة الملفوظية تبتغي دراسة العناصر المؤثرة في عملية التواصل، وهي قريبة من تلك العناصر التي تهتم بدراستها التداولية أيضا، ولكن مقاربة الملفوظ تستدعي على الخصوص تأويل النص انطلاقا من قرائن لفظية في داخله لا يتم فهمها إلا بعناصر من مقام النُّطق بذلك النص، وجملة القرائن المحيلة تسمى مبهمات. فورود كلمة مثل "نحن" في ملفوظ ما قد يتطلّب تأويلُها معرفةَ مقام التلفظ إذا افتقر النص، وهو ما يحدث عادة في اللغة اليومية، إلى المعلومات الداخلية الكافية للتأويل.

2 . 1 . الملفوظ والتلفظ والمفاهيم المجاورة: النص والخطاب واللغة

لسانيات التلفظ أو الملفوظية "Linguistique de l'énonciation" هي دراسة اللغة من خلال تمظهرها في الملفوظات على اعتبار هذه الأخيرة الصورة الطبيعية للغة. فليست الملفوظية على هذا فرعا من اللسانيات بالمفهوم المتعارف للفروع المعرفية، إنما هي نموذج جديد للسانيات يحاول استغراق ما سبق من المعارف اللغوية مع مراجعتها في ضوء الموضوعية العلمية التي تتجه إلى وصف اللغة في صورتها الخام كما هي في إطار التواصل. ولنتبين صورة هذا النموذج على الشكل الأوضح لا بد من تبيان مفهوم الملفوظ، بوصفه موضوع التحليل هنا، وعلاقته بالمفاهيم الأخرى المجاورة له كالنص والخطاب.

فالملفوظ «كل جزء من الخطاب صادر عن شخص واحد يقع بين صمتين لنفس الشخص. وهو غير مطابق للجملة، بما أن عددا من الملفوظات قد تتكون من كلمة أو

مركب أو جملة غير تامة... الخ»[12]. والخطاب «مجموع الملفوظات المنتجة لتحقيق هدف محدد وفق استراتيجية خاصة»[13]. **والنص «متوالية لسانية متجانسة (شفوية أو مكتوبة) تشكل وحدة تجريبيَّة، ومنتَجة من طرف متلفّظ أو أكثر وفق فاعلية مجتمعية مثبتة. النصوص هي موضوع اللسانيات»[14]. أو هو «سلسلة لغوية منطوقة أو مكتوبة وتشكل وحدة تواصليَّة»[15].**

ومن هذه التعريفات يظهر أن مفهوم الملفوظ يتداخل مع بعض هذه المفاهيم القريبة، وبيان الفروق الدلالية بينها يعد أساسا لمعرفة أبعاد الرؤية الملفوظية. فالفرق بين الملفوظ والنص له وجهان: الأول أن الملفوظ يكون من طرف واحد والنص قد يكون بخلاف ذلك كما يظهر في الحوار، والثاني هو أن النص مفهوم بنيوي أساسا على اعتبار النص في ذاته نسقا من علامات ذا دلالة كلية بينما يمثل الملفوظ مفهوما إجرائيا لأنه يتعلق بفعل تكلُّم مقيد زمانا ومكانا وظرفا، وهي معطيات تؤثر في وصفنا للمفلوظ وتصورنا له. ويؤيد هذه الفكرة قول جان ديبوا من خلال اعتباره النص ملفوظا محققا فعلا: «النظريات المختلفة سواء كانت الوظيفية، أو الغلوسيماتيك، أو التوزيعية تقيم اللسانيات على دراسة الملفوظات المحققة. من هذا المنظور تهدف اللسانيات إلى بلورة نظرية للنص باعتباره منتهيا ومغلقا، وتوظف في سبيل ذلك منهجا صوريا»[16]. والنظريات التي أوردها هنا توصف كلها في عرف الدارسين بأنها مدارس لسانية بنيوية، ولكن هذا المفهوم الشائع عن البنيوية للأسف لم يكن وفيا لمفهوم البنية في أصل اللغة والاصطلاح. وقد وقع الانحراف في منهج عزل الظاهرة المدروسة عن بقية الظواهر المصاحبة لها تماما كعزل النص عن السياق واعتباره فضاء مغلقا. والمشكلة في الواقع لا تكمن في عزل الظاهرة المدروسة في حد ذاتها لأن بعض المقاربات العلمية يقتضي ذلك، ولكنّ المشكلة تكمن في الربط الحتمي بين مفهوم البنية والانغلاق، أي في اقتران البنيوية بمطلق انغلاق الظواهر ووجوب عزلها، مثلما ذهب إلى ذلك غريماس في دراسة البنى الأساسية للدلالة.

وبين الملفوظ والخطاب وشائج أيضا، ذلك أن الخطاب يحمل في العوم مفهومين متجاورين: أحدهما الملفوظ الذاتي ذو العلاقة بمقام التلفُّظ، وقد حصر إميل بنفنيست قرائن الذاتية في ثلاثية (أنا / هنا / الآن)[17] ، والثاني جملة النُّصوص المتفقة في سمة أسلوبية أو رؤيوية. المفهوم الأول يستند إلى تصنيف الملفوظات عند إميل بنفنيست، والثاني يقترحه الاستعمال العام لمصطلح الخطاب على شاكلة الخطاب الأدبي، والخطاب العلمي، والخطاب السردي، والخطاب الإشهاري... الخ. والمفهوم الأول

مفهوم تلفظي تداولي، لأنه يعرف الخطاب بناء على فعل المرجعية، ذلك أن سمة الذاتية في النص تجعل تشكيله وتأويله مقيَّدا بمعرفة مكونات مقام التلفظ أو التواصل. إن القرائن الثلاثة التي أوردها بنفنيست لا تعدو أن تكون تعبيرا عن المخاطِب والمخاطَب والفضاء الزماني والمكاني الذي يميّز عملية التواصل، وهي أمور لا يجري ذكرها في العادة نصا، وإنما يستعيض المرسِل عن ذكرها لمعرفته اطلاع المرسل عليها. على هذا، وبالنظر إلى المفهوم الأول والشائع فإن الخطاب ليس إلا نوعا من الملفوظات يتسم بالذاتية.

2 . 2 . لسانيات اللغة ولسانيات الخطاب عند إميل بنفنيست

عندما نشأت اللسانيات على عهد فرديناند دي سوسير جرى تعريفها بكونها دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها، كما جرى تعريف اللغة على أنها نظام علامات[18]، وهذا يقتضي أمرين: الأول أن اللغة تعتمد على العلاقات وهي نوعان تركيبية وتجميعية، والثاني أن اللغة جملة قواعد وقوانين، وكلا الأمرين متكاملان لأن القانون ما هو إلا تعبير عن القانون. على هذا الأساس تُعرف لسانيات النظام بأنها توصيف اللغة في شكل قواعد كلية قادرة على تفسير الممارسات اللغوية المختلفة، بغض النظر عن العناصر غير اللغوية مهما كانت ذات صلة بتلك الممارسات. وفي إطار لسانيات النظام ظهرت المدارس البنيوية على شاكلة جنيف وبراغ وكوبنهاق والتوزيعية، وحتى المدرسة التوليدية التحويلية.

ويظهر من فكرة النظام هذه أن الدارس اللغوي قادر على تقديم وصف شامل وتفسير دقيق للظاهرة اللغوية بكل تجلياتها انطلاقا من دراسة تلك العلاقات النظامية. وقد كان من الدوافع إلى هذا المسلك أنْ حدت بدي سوسير رغبةٌ في عزل اللغة عن بقية العناصر المحيطة بها، وهو مقتضى دراسة اللغة في ذاتها فقط، ولذلك أبعد ـ دون أن يلغي ـ كل ما يخرج عن الماهية النفسية للسان من أبعاد عضوية ومادية كالكلام والأصوات والأشياء، ومقام التواصل، مقتصرا على القواعد الكليَّة المشكِّلة للنظام والمعبرة عن العلاقات التركيبية والتجميعية في المستويات المختلفة.

غير أنَّ هذا التصوُّر الكليّ واجه عددا من العقبات المعرفية فرضت على الدارسين تجاوز أسوار النظام لفهم الظاهرة اللغوية فهما أعمق وتقديم توصيف أشمل لها؛ ذلك أن الممارسات اللغوية على اختلافها لا تقبل الخضوع المطلق للقواعد الكلية، كما أنها لا تستغني عن العوامل غير اللغوية في تشكُّلها، ومن هذه العوامل سياق

التواصل وما فيه من عالم مرجعيّ. إن الممارسة الفعلية للغة تقتضي قدرا من احترام القواعد، إلا أنها تبقى مقيدة بالمقامات التي تمارس فيها، أو بمكونات عملية التواصل.

2 . 3 . القيمة المعرفية المضافة ودورها في إرساء التداولية

لعل القيمة المعرفية الجديدة التي حملتها الملفوظية إلى الدرس اللغوي تتجلى في دراستين رائدتين: الأولى قدَّمها رومان جاكبسون في إطار نظرية وظائف اللغة، والثانية بلورها إميل بنفنيست في إطار لسانيات التلفظ أو الملفوظية. وهما دراستان متكاملتان أساسا، إذ ركزت الأولى على ربط الرسالة ـ أو النص ـ بسياقها الخارجي مبرزة الوظيفة المرجعية للغة، واستثمرت الثانية هذه الفكرة في دراسة البعد المرجعيّ للملفوظات ودوره في تشكيل اللغة وتأويلها، وبالتالي في توصيفها توصيفا شاملا.

قدَّمت هاتان الدراستان بعدا جديدا أضيف لبعدي النظام هو ما شكل رؤية جديدة للسانيات، تعتمد على النظام في توصيف اللغة توصيفا متكاملا مع المرجعية أو مع علاقة اللغة بالعالم، وهذا مما تقتضيه دراسة اللغة كما هي في مظهرها الطبيعي وهو التواصل، أي تفسير الظاهرة اللسانية بالنظر إلى العوامل الفاعلة لغوية وغير لغوية. وهو مبتغى التداولية في تعريفاتها العامة، إذ سبق تعريفها بأنها "دراسة اللغة في الاستعمال"[19]. على هذا يجتمع مؤشران أساسيان في وصف اللغة هما النظام والمرجعية، إذ لا يمكن أن نبرر تشكل الملفوظات أو المنطوقات ولا أن نفسر قبولها وفهمها في المجتمع اللغوي إلا بإضافة هذا البعد المرجعي إلى اللسانيات. يظهر من هذا أن الملفوظية لا تلغي ما ثبتت صحته معرفيا في النظريات اللسانية السابقة عليها بل تثمنها وتؤكدها، إلا أنها تسعى إلى جعل الوصف اللغوي أكثر شمولا واستغراقا للممارسات اللغوية المختلفة.

يستند مصطلح "المرجعية" إلى مفهوم المرجع، ولهذه الكلمة دلالات متقاربة في اللسانيات الحديثة: أولها أنَّ المرجع هو الشيء المسمى، وهو ملخص ما جاء به إيفور ريتشاردز وتشارلز أوغدن في كتاب "معنى المعنى"[20]، والمفهوم الثاني المعطى للمرجع أنه التجربة التي تفسِّر مدلولية العلامة، وهذا حاصل ما أورده فرانك بالمر في كتاب "مدخل إلى علم الدلالة". والثالث أنه كلُّ مؤوِّل لعنصر لغوي مبهم، وهذا المفهوم الأخير مشهور عند نحاة العربية، وقد ذكر تمام حسان خلاصة أقوالهم في المسألة، إذ يتعلق فهم الكنائيات في النصوص العربية بإعادتها إلى مراجعها المذكورة نصا أو المعلومة مقاما.

على أن هذه المفاهيم المعتمدة في التحليل اللغوي تلتقي في جوهرها على معنى واحد؛ لأن الشيء المسمَّى هو في الأصل مركز الخبرة التي تشكَّلت من خلالها العلامة، وقد سعت النظرية السلوكية إلى تفسير هذه العلاقة بناء على دراستها لعملية الاكتساب اللغوي. وبهذا يتضح أن الشيء المسمى أو الخبرة سُميا مرجعا لأنه إليهما يعود المحلّل لتفسير مدلولية الكلمات أو العلامات عموما. وهي الوظيفة ذاتها التي يؤديها المرجع في علم النحو، لأنه يُرجَع إليه لتكتسب المبهماتُ (كالضَّمائر وأسماء الإشارة وأسماء الوصل) مدلولية يحسن التواصل من خلالها، وهي لا تكتسب هذه المدلولية من النظام اللغوي أو المعجم بقدر ما تكتسبها من بيئة التواصل أو السياق غير اللغوي. على هذا تجتمع للمرجع وظيفتان رئيستان في اللسانيات: الأولى تفسير مدلولية العلامة اللغوية لكونه الشيء المسمى أو الخبرة السابقة، والثانية هي تأويل المبهم وتحقيق التواصل. والمرجعية بهذا لا تعدو أن تكون تلك العلاقة التي تجمع بين العنصر اللغوي المحيل ومرجعه، ولذلك أسند رومان جاكبسون للسياق سمة المرجعية[21].

تظهر السمة المرجعية في اللغة عندما تحيل القارئ على الأشياء المسماة في العالم حتى يتم تأويل الملفوظات وتقبلها في إطار عملية التواصل، ولهذا يمكن عد السياق عالما من المراجع المؤوّلة التي بمقدورها تفسير تشكُّل النصوص وتفسير مقبوليتها في ذات الوقت.

3 . القرآن الكريم موضوعا للدراسة اللغوية:

3 . 1 . علمنة العلوم والظواهر: سبق تعريف اللسانيات الحديثة على أنها دراسة اللغة لذاتها ومن أجل ذاتها، وليست صيغة هذا التعريف إلا مثالا لأنموذج معرفي جديد في صياغة الثلاثي فرويد ودوركايم وسوسير للعلوم الإنسانية. ومن أوجه هذه الصيغة استبعاد أي تفسير ميتافيزيقي للظواهر المدروسة سواء أكانت مادية أم معنوية، والاقتصار فيها على ما ترصده الملاحظة المباشرة والتجربة الموضوعية: «اللسانيات هي الدراسة العلمية للسان البشري. وتُسمى الدراسة علمية عندما تتأسَّس على ملاحظة الحقائق وتنأى عن اقتراح خيارات بين تلك الحقائق باسم بعض المبادئ العاطفية أو الأخلاقية»[22].

وصفة العلمية، من حيث هي فارق جوهريّ بين اللسانيات وبين النقد مثلا، تنطبق على العلوم الإنسانية تماما كما تنطبق على العلوم المادية، يقول عبد السلام المسدي: «المعرفة معادلة كمعادلة أهل الرياضيات: الأعداد المعاليم فيها هي ما وقف

عنده علمنا، والرموز المجاهيل فيها هي ما نسعى إلى استدراكه. وما الثقافة إلا المنهج الذي نتوسَّل به لتحويل المجاهيل إلى معاليم... وإذ ينتقل الفكر في حقل الرياضيات من المعلوم إلى المجهول بعمليات حسابية، تترتَّب على الإلزام، وفيها الجمع والطرح والسطح والقسمة، وفيها كذلك الكسور، يسلك الذهن في المعادلات الثقافية سبلا أغلبها من الملتوي، وقليل منها المستقيم، فإذا شقَّها كان كمن راح وسط المتاهات يبحث عن المفقود»[23]. فالفرق الأساس بين العلوم المادية والعلوم الإنسانية هو المادة المدروسة، إذْ تدرس الأولى ظواهر مادية وتدرس الثانية ظواهر إنسانية، وعلى الرغم من تأثير طبيعة المادة المدروسة على نوع المقاربة التوصيفية المستعملة، إلا أن هدف كل المقاربات العلمية، في النهاية، الوصولُ إلى الحقيقة التي تفسر الظاهرة مهما كانت طبيعتها. على هذا ليس هناك من مجال لتمييع العلوم الإنسانية بالقول ألا سبيلَ إلى إدراك حقيقة الظواهر الإنسانية لأنها نسبية، ذلك أن النسبية والارتياب إنما يشوب المعرفةَ لا الحقيقة، وهذا الشوب يقدح في إسقاط المقاربات ولا يَسِمُ العلوم الإنسانية بكونها نسبية ومائعة، إنها علوم والعلم يقتضي الدقَّة والإيمان بالحقيقة.

إن المعرفة العلمية التي نبنيها عن ظاهرة الإبداع، مثلما هو حال المقاربة النقدية وتحليل الخطاب الأدبي، معرفةٌ متعلقة بنمط هذا الإبداع وخصوصيته، أي أنها تسعى في كل الأحوال إلى تفسير التميُّز اللغوي المخصوص في هذه المدونة أو تلك، أو ما يُسمى بظاهرة الأسلوب، وهذا التفسير يتغيَّر من نص إلى نص ومن خطاب إلى خطاب، أما المعرفة اللغوية التي تسعى إليها اللسانيات فيفترض فيها أن تكون ثابتة وواحدة، وأن يكون القانون اللساني العام صادقا على كل لسان بشري مهما كان خاصا أو مُوغِلا في القدم. فالمعرفة اللغوية المتجددة لا تتعلق بجدة المدونة وإنما تتعلق بجدة وسائل البحث، وإذا كان دي سوسير قد تكلَّم على فكرة البنية اللغوية من خلال الروابط السياقية على أنها ثورة في الفكر اللغوي والإنساني بصفة عامة، فإن هذه الفكرة كانت مضمرة في كل لسان بشري ظهر قبل دي سوسير بآلاف السنين، ولكن لم تتح للإنسان قديما من وسائل التحليل اللغوي والموازنة المعرفية ما أتيح له في مطلع القرن العشرين، بل إن المبادئ العامة للسانيات التي توصل إليها دي سوسير كانت في الأصل من دراسته للمدونات السنسكريتية القديمة، لهذا يمكن القول بكل اطمئنان أن المدونة في اللسانيات لا تموت.

3 . 2 . المدونة اللسانية: ثمة تعريفاتٌ مختلفة للمدونة، وقد يظهر هذا الاختلاف في طبيعة المنهج الذي يرتضيه الدارسون لوصف المادة اللغوية، فزليغ هاريس مثلا

يربطها بتسجيل اللهجات الحية بغية دراسة توزيع العناصر اللغوية فيها: «التحقيق في اللسانيات الوصفية ينص على تسجيل المنطوقات للهجة واحدة وتحليل المادة المسجَّلة. ومخزون المنطوقات المسجلة تشكل مدونة المعطيات، والتحليل المتعلق بها هو وصف مضغوط لتوزيع العناصر ضمنها. بالطبع لا يجب إغلاق المدونة قبل بداية التحليل»[24]. ويعرِّفها أوليفيي سوتي في إطار اللسانيات العامة بالقول: «إذا كان صحيحا أن اللغة هي مجموعة الجمل الممكنة، وإذا أقررنا أنَّ كل تحقيق خطابي، كل ملفوظ يحيل إلى جملة تحتية، يمكننا أن نستنتج أنه بأخذنا لمجموعة الملفوظات المحققة فعليا في مجتمع لساني، فستكون لنا حظوظ معقولة في إقامة قائمة كاملة تقريبا للجمل الممكنة. هذا التصور للغة يعرفها، في التطبيق، على أنها مجموعة ملفوظات مؤكدة: مدونة»[25]. ففي هذا النص بيان للزوم تجاوز الإطار المحدود للمدوَّنات الأدبية ليكون التوصيف اللساني أكثر استغراقا للظواهر اللغوية.

على أنّ أشمل تعريف يناسب مختلف المقاربات اللغوية، ومنها تلك التي يبتغيها هذا البحث، تعريف غريماس إذ يعرف المدونة بوصفها «مجموعة رسائل معدة بهدف وصف أنموذج لساني»[26]. والقاسم المشترك بين هذه التعريفات أنها تربط بين مفهوم المدونة وبين الوصف اللساني الهادف إلى معرفة قوانين اللسان. وقد أضاف غريماس إلى هذا التعريف جملة من الشروط الواجب توفُّرها في مجموعة من النصوص لتشكل مدونة مناسبة لدراسة لسانية وهي: التمثيلية، والاستغراق، والتجانس. ومعلوم أن مثل هذه الشروط مطلوبة في المدونة اللسانية، أي في جملة الملفوظات المجموعة بغرض وصف ظاهرة لغوية في لسان ما، وهي لا تتطابق تماما مع تصوُّر الدارسين للمدونة الأدبية، لأن أي نتاج أدبيّ صالحٌ، من حيث المبدأ، للقراءة النقدية.

والعلاقة التاريخية بين الظاهرة اللغوية والمدونة قديمةٌ قدمَ الدرس اللغوي؛ لأن هذه الأخيرة تتضمن مادة الدرس، ومن عادة المؤرخين أن يُرجعوا بداية الدرس اللغوي الحديث وظهور اللسانيات بوصفها نسقا معرفيا مستقلا إلى اكتشاف النصوص السنسكريتية القديمة، وهي لا تعدو أن تكون مدونات للغات بائدة. وقد كان أصحاب المدرسة التوزيعية في أمريكا أكثر من تكلم في مفهوم المدونة وقيمتها المعرفية في اللسانيات وشروطها المنهجية وذكروا من ضمن ذلك شرطي الانسجام والتوسع حتى لا يقودنا الوصف المنهجي إلى التناقض، وهي الشروط نفسها التي في نطاقها جُمعت اللغة العربية واُحْتُّجَ بها، ولكنه لم يفرضوا على الإطلاق شرط تجديد المدونة لتكون المعرفة اللسانية مبتَكَرة.

3 . 3 . القرآن الكريم مصدرا للبحث اللغوي: لم يكن القرآن الكريم فيما مضى من تاريخ العربية مدونةً بالمفهوم الحديث للمدونة، وعلى كثرة الاستشهاد بآياته الكريمة في كتب النحو واللغة لم يكن مصدرا لتلك العلوم أيضا، وإنما كان أقرب إلى مفهوم الدليل في اصطلاح المنهجيّة الحديثة، حيث تُساق الآية من أجل تأكيد القاعدة اللغوية لا من أجل استنباطها، هذه القاعدة التي لا تجد لها مصدرا إلا كلامَ العرب من شعر ونثر بحسب ما ارتضى جامعو اللغة من شروط الجمع وضوابطه. على أنّ القرآن مثّل، في التاريخ الإسلامي، المصدر الأول للعلوم الشرعية كعلمي التفسير والفقه وأصوله، وقد يتجاوز تصور العلماء لمصدرية القرآن الكريم هذا النطاق الذي سلكه الدرس القرآني حتى تكون القناعة لديهم أن الكتابَ مصدرُ كلّ علم، كما قال أبو حامد الغزالي: «فإني أنبهك على رقدتك أيها المسترسل في تلاوتك المتَّخذ دراسة القرآن عملا المتلقف من معانيه ظواهر وجملا إلى كم تطوف على ساحل البحر مغمضا عينيك عن غرائبها؟ أو ما كان لك أن تركب متن لجتها لتبصر عجائبها وتسافر إلى جزائرها لاجتناء أطايبها وتغوص في عمقها فتستغني بنيل جواهرها؟ أو ما تعير نفسك في الحرمان عن دررها وجواهرها بإدمان النظر إلى سواحلها وظواهرها؟ أوما بلغك أن القرآن هو البحر المحيط ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين كما يتشعب عن سواحل البحر المحيط جداولها وأنهارها؟»[27].

على أنّ من المحاذير التي قد تطبع الدراسات الجديدة حول القرآن الكريم احتكامُها إلى الإسقاطية، ومفهوم الإسقاط يتَّخذ بعدا فلسفيا ومنهجيا إذْ يمثل طريقة تعامل معينة مع المادة الموصوفة، ومعناه العام توظيف معرفة سابقة على الموضوع المدروس ومحاولة فرضها أو كشفها، ويستخدم الدارسون عادة عبارة "ليّ عنق النص" للتعبير عن هذا المسلك في الدراسة. وإذا كان علم اللسانيات الحديث، في تأصيلاته الغربية، قد ألغى تماما وجود نص مقدّس، وتجاوز التصوُّر الهيرمينوطيقي القديم الممجد للنص، إلا أن هذا لا يمكنه أن يبطل البتة علمية التحفظ في دراسة القرآن الكريم، هذا التحفظ الذي يفترض أن يرافق دراسة أية مدونة لا القرآن فقط، وأن لا يخضع مادته للأهواء أو لمحاولة فرض جهاز مصطلحي حديث عليه، وهذا التحفظ من الأخلاق التي حض عليها النبي الكريم حيث قال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[28].

وقد نقل القرطبيُّ في تفسيره تعليقا على هذا الحديث نصّهُ: «حمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أنَّ الرأي معنيٌّ به الهوى، من قال في القرآن قولا يوافق هواه لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب فقد أخطأ لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ولا يقف على

مذاهب أهل الأثر والنقل فيه وقال ابن عطية: ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله عز وجل فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء واقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحويون نحوه الفقهاء معانيه ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه»[29]. على هذا كان الرجوع إلى القرآن لفهم الظاهرة اللغوية أمرا مشروعا بل ضرورة ملحة، لأن الدارس اللغوي لا يهدف إلى فرض فكرة أو تأويل، بل يسعى جاهدا إلى اكتشاف آليات اللسان في نوع محدد من النصوص.

وفي مقامنا هذا يكتسي الرجوع إلى القرآن الكريم بوصفه مدونة لسانية أهمية بالغة؛ لأن قواعد اللغة العامة، التي هي هدف اللسانيات العامة، لا يُتوصل إليها إلا بتوسيع المدونات قدر الإمكان، مع محاولة الكشف عن جانب من جوانب اللغة في كل مقاربة لسانية، وعلى هذا فإن القرآن يوفر من جهة مادة لغوية يحسن الرجوع إليها لاستكناه نواميس اللغة الإنسانية، ومن جهة أخرى يكشف عن طاقة اللغة الإنسانية وآلياتها الخفية في إنتاج المعنى والإحالة إلى العالم.

فتفرُّدُ المدونة في اللسانيات، بناءً على ما سبق ذكره، لا يتعلق بجدّتها، والتاريخ يذكر أنَّ الذين أبدعوا في اللسانيات الأوربية والأمريكية إنما كان منطلقهم اللغات القديمة، ولهذا كانت المدونات، على قدمها، موضعَ بحث متجدد بالنظر إلى تجدد الرؤى المعرفية، يظهر هذا من خلال مسألتين: الأولى هي وسائل الدراسة: وهي المناهج اللسانية المتجددة التي يمكنها، بوساطة جهازها المفهومي ونظامها المصطلحي، كشف جوانب غامضة من اللغة لم تكن متاحة للدرس القديم، من أجل ذلك نؤكد على أن اللغات البائدة تبقى، قياسا إلى فلسفة اللسانيات، مجهولةً بالنسبة لنا لأن الهدف من الدراسة العلمية ليس فهم النصوص القديمة وتفسيرها، وإنما هو وصف اللغة مثلما ذكر فردينان دي سوسير في محاضراته: «إن الهدف الوحيد والحقيقي للسانيات هو اللغة منظور إليها في ذاتها ومن أجل ذاتها»[30].

فإذا كان المنهج «مجموعة من الخطوات الاستدلالية والعقلانية التي تسمح بتحقيق هدف ما»[31] وكان الهدف في العلم هو الكشف عن الحقيقة، فإن التجدّد المعرفي يكون ثمرة تطوير تلك الخطوات أو الوسائل وتنميتها، مثلما أن تطور العلم لا يتعلق بالظاهرة بقدر تعلقه بطريقة التفكير في المدونة: «إن التغيرات الثورية التي حدثت منذ عام 1890 في عالم المعرفة ـ خاصة في الفيزياء بل وأيضا في الكيمياء والبيولوجيا

وعلوم الإنسان ـ لا يعود الفضل فيها بنسبة كبيرة إلى الوقائع الجديدة بقدر ما يعود إلى أنماط التفكير في الوقائع. الوقائع الجديدة بالطبع كانت عديدة وهامة، ولكن المهم أكثر، أن مجالات البحث التي ظهرت فيها ـ النسبية، نظرية الكم، الإلكترونات، العوامل، كيمياء البلورات، نظرية الجينات، علم النفس الجشطالتي، التحليل النفساني، الأنتربولوجيا الثقافية غير المؤسسة، الخ ـ اتسمت بدرجة كبيرة بمفاهيم جديدة جذريا»[32] فتطوير المنظومة الاصطلاحية الواصفة إذن يمكن أن يسهم في تطوير معرفتنا حول الظاهرة وهذا ما نقترحه في الميدان دراسة علوم القرآن لظاهرة النص.

والمسألة الثانية هي موضوع الدراسة، إذْ يمكن أن تكون المدونة الواحدة مجالا لموضوعات متعددة، تنأى عن نمط الموضوعات القديمة كالتفسير والإعجاز والبلاغة، وتوظف بخلاف ذلك المكاسب اللسانية التي لا يستغني عنها الدرس الحديث.

3 . 4 . مقاربة الظواهر اللغوية في القرآن الكريم: ما هو المقدار الذي يمكن أن تتسم به كل مقاربة علمية مأمولة للغة القرآن الكريم؟ هل يمكن أن نتخذه ظاهرة ككل الظواهر وندرسه من هذا المنطلق دراسة موضوعية وصفية وتفسيرية بغض النظر عن قيمته الدينية؟ أو أن هناك حدودا لكل دراسة مأمولة له؟ هذه أسئلة محيرة، وأصل الحيرة فيها ثلاثة أمور: الأول أننا لسنا نضمن فعلا حياد المعرفة اللغوية الحديثة ومدى موضوعيتها، ولما كانت كذلك فإن الاحتياط من تفعيلها أو أثناء تفعيلها في دراسة لغة القرآن الكريم واجب معرفي. والثاني أنه مع افتراض صحة المقدمات المعرفية التي تزودنا بها نظرية من النظريات اللسانية، فإن ذلك ليس كفيلا بضمان سيرورة موضوعية للمقاربة المجراة في نص من نصوص القرآن. والثالث وهو الأهم هو مدى صلاحية نظرية صيغت من ملاحظة اللغة بوصفها منتجا إنسانيا لدراسة الخطاب الإلهي.

الظاهر أن العاملين الأولين ليسا مبررا لاستبعاد الدراسة العلمية للغة القرآن لأن الأول يقتضي تمحيص المعرفة، ولا يكون ذلك إلا بتوسيع المدونات المدروسة بما في ذلك لغة القرآن، بل إن النقص في المعرفة وهو سمة ملازمة لها كما تقدم دافع من دوافع مراجعتها. وأما الثاني وهو رديف العامل الأول فهو سمة في كل نشاط إنساني، ولهذا كان التقيد بضوابط المنهجية العلمية من الدقة والوضوح والموضوعية أمرا ضروريا أيضا. أما العامل الثالث فيمكن الإجابة عنه من وجوه:

الأول أنه يفترض في النظرية اللسانية العامة أن تكون صالحة لوصف كل لسان، ولما كان نص القرآن الكريم بلسان العرب وعلى سننهم في كلامهم كان ذلك داعيا إلى دراسته في ضوء المكتبسات العلمية الحديثة.

والثاني أن الزهد في فهم أسرار لغة القرآن الكريم هو نوع من أنواع الهجر التي حذر منها النبي وذكرت في القرآن الكريم: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) (الفرقان: 30).

والثالث ألا تعارض بين العقل والنقل، وإغفال العقل يتعارض مع نصوص صريحة في القرآن والسنة. ولا نرى في هذه المسلك ما يتعارض ظاهرا مع الرؤية الإسلامية للعالم، على الرغم من الانتقادات الكثيرة الموجهة للبنيوية، من حيث هي ترجمة لعلمنة العلوم والظواهر والاقتصار في تفسيرها على ما تتضمنه كل ظاهرة من عناصر. وتبرير عدم التعارض هذا أن الاقتصار على معطيات الظواهر ضرورة يفرضها العقل الباحث عن الحقيقة، كما أن البنيوية في جوهر أصلها لا تعني عزل الظواهر المدروسة عن علاقاتها الخارجية. فلا تعارض بين العقل والنقل كما قال أحمد ابن تيمية[33] هذا من جهة. كما أن المكتسبات العلمية التي حققتها علمنة العلوم المادية والإنسانية تؤكد ضرورة التأمل العقلي المتجرد في الموضوعات من أجل الوصول إلى حقائقها ومعرفة خصائصها. ثم إن صفة العلمية، من حيث هي فارق جوهريّ بين اللسانيات وبين النقد مثلا، تنطبق على العلوم الإنسانية تماما كما تنطبق على العلوم المادية.

والرابع أنا لا نفرض تلك النظريات بوصفها جهازا معرفيا كاملا غير قابل للتعديل، بل إن دراسة القرآن الكريم بتلك الأجهزة والنظريات سبيل من سبل لتعديل ما يعتورها من نقص. ويقتضي هذا أن تكون الموضوعية العلمية والتجرد للحقيقة المعيار الوحيد للمقاربة، بحيث لا تعد معالم النظرية التي تصوغ المنهج حقيقة ثابتة بل معرفة خاضعة للفحص في كل مراحل الدراسة.

والخامس أن غرض العلوم الحديثة وصف الظواهر لا الحكم عليها، ومن مظاهر ذلك في الدراسة اللسانية أن اللساني لا يدرس النص القرآني بهدف تأويله أو البحث عن معان خفي فيه، بل إن هدفه الوحيد أن يفهم كيفية تشكل النص وكيفية إنتاجه للمعنى بغض النظر عن طبيعة هذا المعنى.

والسادس أن العرب القدامى لم يوفروا جهدا في دراسة لغة القرآن الكريم بما أوتوا من معرفة نحوية وصرفية وصوتية ودلالية، وقد أخذوا شيئا منها من موروثات الأمم السابقة على أنها تراث إنساني وحكمة يبتغيها كل عالم في كل زمان ومكان.

4 . مشكلات تقنية في مفاهيم التلفظ:

بناء على ما سبق عرضه، تفرض المدونات المقترحة للدراسة اللسانية نماذج معرفية مخصوصة تقيد الكفاءة الوصفية والتفسيرية للنظرية العلمية، ومن معالم التقييد التي تفرضه الرؤية الملفوظية على النظرية اللغوية ظهور مشكلات في تحليل الخطاب القرآني الكريم، ومركز هذه المشكلات واحد وهو الاعتبار التقليدي لانحصار المتكلم زمانا ومكانا بما يؤثر في إنتاج النصوص وتأويلها على السواء. حيث تفترض مفاهيم التلفظ انحصار طرفي التواصل في مقام واحد حال المشافهة، وفي مقامين مختلفين حال الكتابة، غير أن هذه المفاهيم تحتاج إعادة نظر وتوسيع لتكون أداة إجرائية مفيدة في دراسة القرآن الكريم من حيث هو كلام الله «المنَّزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة»[34]. فقد ذكر هنا من السمات التمييزية ما يجعل من كلمة "قرآن" اسم علم لذات واحدة دون غيرها، ولما كان منسوبا إلى الله سبحانه لم يجز عقلا ولا شرعا أن نتكلم على مقام للتلفظ بمفهومه التقليدي عند إميل بنفنيست.

4 . 1 . انحصار المرسل في المقام زمانا ومكانا "مفهوما الحضور والغياب":

من أصول التلفظ والتداولية نظرية التواصل اللغوي عند رومان جاكبسون، وهي تمثيل تقريبي لعمليات التواصل اللغوي عند الإنسان، تفترض حضور طرفين في سياق واحد، أحدهما يكون في لحظة ما متكلما وفي الوقت ذاته يكون الطرف الثاني سامعا، وفي عملتي إنتاج الملفوظ وتأويله على حد سواء يلجأ الطرفان إلى السياق الخارجي، ولذلك عدت وظيفة اللغة المتعلقة بالسياق وظيفة مرجعية على إثر الرجوع إليه في الإنتاج والتأويل. ولا شك أن هذا التمثيل، وقبله تمثيل فردينان دي سوسير، هو صورة نموذجية لكل تواصل إنساني في مقامات الحياة المختلفة. ومن تداعيات هذا التقدير اعتبار ذاتيْ الطرفين عنصرين محصورين زمانا ومكانا بفعل التواصل، مقيدان إلى معطياتهما ومعطيات الأحداث الخارجية، وعلى هذا الأساس ابتدع علماء الملفوظية مصطلحي الحضور والغياب في قياس دور الأفراد في تشكيل الملفوظات وفهمها، فالحضور هو سمة شخصي المخاطِب والمخاطَب على حد سواء، ويظهر في الإضمار بـ "أنا"

و"أنت" وبالإشارة بـ "هذا" مثلا، وأما الغياب فعلامة على موضوع من الموضوعات التي يتواصل حولها الطرفان الحاضران، فعندما نتكلم على شخص نوظف الضمير "هو" أو "هي" أو "هم" إشارة إلى غياب الشخص المقصود عن مقام التواصل. فإلى أي مدى يمكن اعتماد هذه المفاهيم في مقاربة الخطاب القرآني؟

4 . 2 . تعلُّق التأويل ونجاح التوصيل بالاطلاع على ذات المتكلّم: هذه مشكلة أخرى ذات علاقة وثيقة بالمشكلة التي سبقتها، ذلك أن حضور علامات الذاتية ممثلة في ضمائر التكلم والخطاب أو أدوات الإشارة إلى مقام التلفظ تستلزم تقيد تأويل النصوص وفهمها باطلاع المخاطَب أو المتلقي على ذات المتكلِم المنتج لتلك النصوص، لأن هذا الأخير ينقل الأخبار ويصوغها في اللغة بناء على موقعه الزماني والمكاني، فيكون فهمها معلقا بفهم ذلك الموقع. مثال ذلك قول المتكلم: "أنا هنا الآن" يقتضي التأويل من طرف السامع معرفته بحال المتكلم زمانا ومكانا ليفهم تبعا لذلك المقصود من كلمتي "هنا" و"الآن"، فإذا كان المتكلم مثلا في مغارة جبل علم السامع أن "هنا" يقصد بها تلك المغارة، ومثل هذا يقال على الزمان. من هذا المنطلق، ولما كان القرآن في عمومه خطابا من ذات الله، يكون التساؤل عن مدى قدرة الوصف السابق على استغراق الظاهرة اللغوية في هذا الخطاب.

4 . 3 . التواصل والتوصيل: هذه المشكلة أيضا على علاقة وثيقة بالمشكلتين قبلها، لأن اللغة في مظهرها الطبيعي إنما تظهر حال التداول بها، والتداول يقتضي تفاعل طرفين اثنين يتحاوران فيلتزم كل منهما دورا. وقد صيغت الملفوظية والتداولية بناء على هذا الاعتبار، كما جسدت نظرية الوظائف اللغوية هذه الفكرة في سياق التواصل مع اعتبار أحوال الشخوص التي تتجاذب أطراف الحديث. والتفاعل يقتضي تبادل المركزية التلفظية وتبادل معالم الإنتاج والتأويل، ولا تتلاءم هذه الصورة مع ميزات الخطاب القرآني، لأنه خطاب من جهة واحدة بما يرجح أن يكون للتأويل والفهم معلم واحد أيضا. فهذه مفارقة بين ما تقدمه النظرية اللغوية الحديثة في عمومها وبين ما تفرضه الدراسات القرآنية.

4 . 4 . افتقار الملفوظ إلى السياق الخارجي وكمال البيان في القرآن: ما دامت الملفوظية تعد الوصف النظامي للغة وصفا مثاليا لا يأخذ بعين الاعتبار معطيات التواصل ذات الأثر العميق في تشكيل النصوص، فإنها تعيد الاعتبار للوظيفة المرجعية للسياق، لأن المتواصلين يرجعون إليه في بناء نصوصهم وفي فهمها على حد سواء.

والافتقار إلى السياق يفسره نقص المعطيات في النص وبالتالي نقص البيان فيه. على أن هناك سببين يدفعان إلى اللجوء إلى وسائل غير بنية النص من أجل تفسير عملية إنتاج الدلالة: أوَّلُهما عدم خضوع نسق النص لقواعد النظام اللغوي المشترك بين المتكلِّم والسامع، أي أنْ يتوفَّر النص على ما يسميه ريفاتير حالات اللاقواعدية، حتى في حال كون المعلومات المتوفرة في النص من قبيل الثقافة العامة لدى القارئ العادي. وثانيهما اتسام المعلومة في النص بالغموض أو النقص لكون المعرفة الناشئة عن ربط قضايا النص معرفة غير مألوفة أو ناقصة مع توفُّر كل القرائن اللفظية الدالة على تماسك أجزائه، يحتاج المقام هنا إلى قارئ متخصِّص في الموضوع ليفهم معنى النص، أو قارئ حاضر في مقام التلفُّظ ليؤوِّل الإشارات المبهمة في الرسالة، وتفسير الغموض لا يركن عندها إلى المقابلة بين النظام والنسق بقدر ركونه إلى معرفة القارئ بالعالم. وقد يتعارض هذا في الظاهر مع كمال البيان في القرآن الكريم بوصفه كتابا مبلغا ومبينا: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) [المائدة: 15] (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ) [الحجر: 01] (لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) [النحل: 103] (وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) [الشعراء 192 / 195].

4 . 5 . نسبية اللغة وقدرتها على التعبير عن الحقيقة الموضوعية: وهي مشكلة تتصل من قريب بالتي قبلها من جهة أن القرآن، وقد نزل بلغة العرب، يتسم بسمات الكمال في أداء المعنى واستيفائه. والنسبية رديفة الملفوظية عند بنفنيست حتى وإن كانت في الأصل تعود إلى قصور اللغة كما وصفها بنجامين لي وورف في فصل "اللغات والمنطق": «تقطيع الطبيعة هو أحد أوجه النحو. إننا نجزئ وننظم سيل الأحداث أننا، من خلال لغتنا الأم، شركاء في اتفاقية للتصرف كذلك، لا لأن الطبيعة ذاتها مجزَّأة بدقة بطريقة يراها الجميع. لا تختلف اللغات فقط في بناء الجمل ولكن أيضا في كيفية تقطيع الطبيعة لتضمن عناصر وضع تلك الجمل. هذا التقطيع يعطي وحدات المعجم»[35]. فاصطناع الكلمات حسب وورف هو في الغالب تشويه للحقائق الموضوعية، ولأن اللغات لا تنقل الحقيقة الموضوعية فهي تفارقُ العالمَ المرجعي على درجات تقترب أحيانا من حقيقته أو تبتعد عنه.

وفي تعليقه على نظرية وورف يقول جورج مونان: «كما هو معروفٌ اقترح وورف بأن البنى اللسانية للغتنا الأولى تقنن بالمعنى الحرفي، أي أنها تحدد أو توجه

وتنظم رؤيتنا للعالم غير اللغوي الفيزيائي، الاجتماعي والنفسي»[36] وقد ضرب لذلك مثلا تقسيمات الزمن في اللغات المختلفة. وينتقد مونان هذه الفكرة من خلال فعل الترجمة وممارسة اللسان الواحد في مناطق مختلفة. ولكنه مع ذلك إذْ يتحدث عن النسيان الذي ران على نظرية وورف يرى أنها لا تخلو من حسنات أشار إليها سابير فيما بعد، يتعلق الأمر بأنه أحيانا يمكن للبنى اللغوية أن توجه الطريقة التي نضبط بها الظواهر[37]. وفي المقام ذاته يستشهد جورج مونان بأمثلة لفردريك فرنسوا عن اختلاف اللغات في تصنيف الواقع، اختلاف يمكن اعتباره دليلا على الفرق بين البنى اللغوية وبنية الواقع.

والنسبية اللغوية رديفة الرؤية الملفوظية للغة حيث يقول بنفنيست: «اللساني من جهته يقدر أن لا وجود للفكر من غير لسان، وبالتالي تجد معرفة العالم نفسها محددة بوساطة العبارة التي تعطى بها. اللسان يعيد إنتاج العالم، ولكن من خلال إخضاعه لتنظيمه الخاص. إنه لوغوس، خطاب وعقل معا، كما رآه الإغريق. وهذه حقيقة يؤيدها كونه لسانا متمفصلا، يتضمن تجميعا عضويا لجملة أجزاء، في تقسيم شكلي للأشياء والأنساق. المحتوى المراد نقله (أو لنقل الفكر) هو بالتالي مجزأ من خلال مخطط لساني. إن "شكل" الفكر محدد بوساطة بنية اللغة. واللغة من جهتها تكشف وظيفتها الوسيطية من خلال نظام أصنافها. كمتكلم لا يمكن أن يتخذ موضع فاعل إلا بإشراك الآخر، الشريك الذي، من خلال امتلاكه نفس اللغة، يتقاسم معه نفس قائمة الأشكال، نفس نحو التلفظ، ونفس طريقة تنظيم المحتوى. انطلاقا من الوظيفة اللغوية، وبالنظر إلى الثنائية أنا/ أنت، الفرد والمجتمع ليسا مصطلحين متناقضين، بل مصطلحان متكاملان»[38] في هذا النص ينتقل بنفنيست بسلاسة من النسبية اللغوية إلى الملفوظية، ويرى أن التمفصل هو أداة اللسان في تشكيل الواقع بطريقة مغايرة.

5 . تعديل المفاهيم ومراجعة كفاءة الوصف: من تداعيات الوصف العلمي أن تخضع المصطلحات لتعديلات مفهوميَّة تتناسب مع معطيات المادة المدروسة، لأن الهدف في النهاية تقديم الوصف الوافي لها قدر الإمكان من دون إسقاط آلي لنماذج معرفية سابقة جاهزة وصارمة. ذلك أن هذا المسلك الأخير يتناقض مع الروح العلمية الجديدة التي تتسم بالوصفية في مقابل المعيارية. فالحقيقة هي ما تفرضه الملاحظة المتجردة قدر الإمكان لحالات الظواهر المدروسة، ويكون حاصل التجربة المنهجية في ضوء هذا معرفة علمية موضوعية قدر الإمكان. والهدف من التجرد من الأجهزة

المعرفية الصارمة ليس إلا مناسبة لمراجعة تلك الأجهزة، فيكون ما يلحق المفاهيم والقوانين من تعديلات حتمية علمية تفرضها الظواهر والدراسة العلمية لها.

5 . 1 . أفول اللسانيات الكونية: كانت اللسانيات التاريخية مهدا لتأسيس لسانيات كلية، لسانيات صالحة لدراسة أي لغة مهما تغايرت أنظمتها ومعطياتها الثقافية، وفي ضوء ذلك وسع النحاة المقارنون مجال اهتمامهم من الفصيلة اللغوية الهندية الأوربية إلى الفصيلتين الأخريين السامية الحامية والطورانية وهذا بالعودة دائما إلى نموذج معرفي متجانس يرى في التشابه بين اللغات دليلا على انبثاقها من أصل واحد. وقد كرست محاضرات سوسير هذه الرؤية الشمولية للسانيات لكن من وجهة نظر وصفية آنية، ذلك أن سوسير وتلامذته إنما ركزوا على بيان الخصائص العامة للغة بغض النظر عن توزعها الجغرافي وخصائصها الوظيفية والدلالية التي تتميز بها لغة عن لغة. لقد كان مسعى اللسانيات العامة واضحا وهو صياغة مفاهيم وقوانين تحكم اللسان البشري بوصفه ظاهرة مطردة باختلاف الأزمنة والأمكنة.

وعلى الرغم من النجاحات الكبيرة التي حققها اللسانيون في هذا الميدان، وخاصة فرديناند دي سوسير، حيث تمكنوا من بلورة مفاهيم عالمية كالعلامة والتركيب والنظام والفونيم وغيرها من المفاهيم الصالحة لوصف كل اللغات، إلا أن كثيرا من أوجه النقد وجهت لسعي الدارسين لتوسيع مجال تطبيق كل المفاهيم المنبثقة من البحث اللساني على مختلف الألسنة. لأن الفروق الجوهرية في طبائع التركيب الصرفي والنحوي تفترض مرونة إسقاط الأوصاف العامة التي صدرت من لغات معينة على لغات أخرى مغايرة، كالتحليل المورفيمي للغات المتصرفية مثلا، إذ لا يراعي خصوصية تلك النماذج اللسانية وتفردها الصرفي. واطراد هذه الفروق في مستويات لغوية مختلفة حدى بكثير من الدارسين إلى القول بأفول اللسانيات الكلية أو العامة. ولا يخفى ما لهذه الفكرة من علاقة بقضية اللسانيات الملفوظية في الدراسات القرآنية، لأنه لما كانت الملفوظية ناشئة عن دراسات ومقاربات للغة الفرنسية في الغالب كان تطبيقها على لغة القرآن وهي العربية يحتاج مرونة في التحليل ونقدا ذاتيا ملازما لعملية الوصف يرتد الباحث من خلالها إلى مفاهيم التلفظ بعين المراجعة والتعديل.

5 . 2 . دلالة قرائن التلفظ وعلم المبهمات: ذُكر أن هذه من المشكلات الأساسية التي يطرحها الوصف الملفوظي للنماذج اللغوية، لأن النصوص في ضوء هذا ليست إلا ملفوظات مقيدة بطرفين مقيدين بدورهما إلى مقام محصور تحدد معالمه قرائن الذاتية أو

ما يسمى الكنائيات، كالضمائر وظروف الزمان والمكان. ووظيفة هذه القرائن أنها تحدد حيز الخبر أو الحدث المنقول في النص بناء على موقع المتكلم من الفضاء، وهي بالتالي تلعب دورا في تأويل النصوص بعد ذلك من طرف السامع لأنه محتاج إلى إعادة تحليل المحتوى بناء على اطلاعه على موقع المتكلم من الحدث. وبناء على هذا تتولد مفاهيم تلفظية ثانوية مثل الحضور والغياب، وهي مفاهيم تطرح أكثر من إشكال في وصف الخطاب القرآني.

هناك إذن جملة من الخصائص التداوليّة والنصيّة تميِّز الخطاب القرآني في باب قيام السّاعة أهمُّها خصيصة تداوليّة هي كونُه كلامَ الله تعالى، فهذه العبارة المقيلة في كل مناسبة تعريفية للقرآن لا تعدو أن تكون تحليلا تداوليًّا لمجمل القرآن باعتباره خطابا واحدا أو نصًّا متناغما. غير أن مشكلة مفاهيم التلفُّظ أنها وُضعت ابتداءً لتكون توصيفا للخطاب الإنساني، الذي يقتضي حضورَ المتلفِّظ حسيًّا في مقام تواصليّ يحصرُه، ويقيِّده مكانيّا وزمانيّا، فهو يرسم رؤيتَه للعالم انطلاقا من ذلك المقام. ولا يعني هذا الانحصار المفهومي بالضرورة رفضَ مفاهيم التلفظ جملةً، ذلك أنَّ المكاسب المعرفية التي حقَّقتها جعلتها جديرةً بأن تكون علامة الجيل الثاني للسانيات بعد نظامية فردينان دي سوسير ومدارس البنيوية، إذْ إنها برغم هذه النقائص التوصيفية تعيدُ الاعتبار لعنصر المرجعيَّة في الخطاب، وهو أهمُّ عنصر تحليليّ للقرآن الكريم، لأن مرجعيّته الأولى هي علمُ الله تعالى، وهذه أكبر ميزاته، وهي من العوامل التي تعطي أكبر مصداقية للنص اللغوي، بعد معرفة المتلقي لصفات الله تعالى من تجاربه في الحياة قبل قراءته الكتاب السماويّ. هكذا تظهر هذه المفارقة المفهومية: فمن جهة يقيِّد المفهوم التداوليُّ الكفاءة التوصيفية لمصطلح التلفُّظ، ومن جهة أخرى يكشفُ عن قيم جوهرية في الخطاب بوصفه نتاجا وليدا لظروف ومرجعيَّات، تسهم في مسار تأويله وتقبُّله.

والقرآن، من حيث أنه جاء على سُنن العرب في كلامهم، يظهر فيه البُعدُ التواصليُّ بما يتيح لفعل الإحالة مجالًا في توصيف اللغة؛ فهو خطابٌ توصيليٌّ مُحِيل، يتضمَّن عناصر لغوية لا يمكن تأويلُها انطلاقا من قواعد اللغة العربيَّة وحدها، بل لا بد من إشراك معرفة العالم في مسار التَّأويل لتتحقَّق نصيَّة الأشكال اللغوية ضِمنه، ولتُولد فيها المدلولية النظامية. من ذلك أنَّ دارسِي علوم القرآن وعلم الأصول خصَّصوا مباحث كاملةً لأهمِّ المفاهيم المرجعيَّة في اللسان وهي عندهم: الخطاب والحكاية، والمبهَمَات، والدَّلالة بين الإطلاق والتعيين، وهي مباحث تلتقي مع المقاربة التلفُّظية الحديثة في ضرورة دراسةِ مرجعيَّةِ التواصل أو التوصيل على ما سيأتي بيانُه. وأهمُّ

هذه المباحث على الإطلاق هو المبْهَمات لأنها تمثِّل قرائن المرجعيَّة التلفُّظية، وقد ذكر السُّيوطي في اشتهار دراسته أن: «أفرده بالتأليف السهيلي ثم ابن عساكر ثم القاضي بدر الدين ابن جماعة، ولي فيه تأليف لطيف مع فوائد الكتب المذكورة مع زوائد أخرى على صغر حجمه جداً، وكان من السلف من يعتني به كثيراً»[39].

ونظرا إلى خصوصيَّة موضوع قيام السَّاعة، لا يمكن بحال الكلامُ على زمان أو مكانٍ للتلفُّظ بمعناه التقليدي لأن الخطاب صادرٌ من الله تعالى وهو لا تحيطه الأمكنة، إلا أنَّ كون القرآن خطابًا منقولا إلى كلِّ إنسان يجعل من لحظة التلقِّي سواء أطابقت وقتَ النزول أم كانت بعده مقامًا للتلفُّظ، وغاية البحث هنا دراسةُ معالم الإحالة إلى مقام التلقِّي وهو مقام إنسانيٌّ، إذ الغرضُ من رسالة القرآن إفادةُ الإنسان معنىَ الغيب انطلاقًا من واقعه وفضائه الزماني والمكاني.

ولكي تتحوَّل أحكامُ الخطاب إلى مرجع مؤوِّل يعود إليها القارئُ ليفهم فضاءَ الأحداث لا مناص من تلمُّس إشارات النصِّ المدروس إلى مكان الحدث مَقِيسا إلى مَعْلم النُّزول أو التلقي. ومعلومٌ أنَّ هذا التحديد قليلٌ إذا قورن بالمرجعيَّة الزمنية التي يصنعها خطابُ قيام الساعة في القرآن الكريم، لأن مدلوليَّة الزمن بالنظر إلى مرجع الخطاب، وهو حاضر التلقي، غرضٌ رئيسٌ لبيان معاني القرآن الكريم. فالأقرب إلى الموضوعية العلمية أن نعوض ذلك بدراسة مقام النزول أو مقام التلقي، لأنهما وحدهما يدخلان في مجال الملاحظة العلمية. والفائدة العلمية من هذا الباب أن النموذج الذي تفرضه الدراسات القرآنية صالح للتطبيق على النماذج اللغوية التي يحكمها التوصيل لا التواصل بمفهومه الشائع.

5 . 3 . التوصيل وتراتب الطرف الثاني: تساعد دراسة القرآن الكريم على ضبط كثير من مفاهيم التلفظ، جرت العادة على عدم الاهتمام بالتمييز بينها على الرغم مما بينها من فروق دقيقة قد تخل أحيانا بدقة الوصف العلمي للظاهرة اللغوية في إطار التواصل والتوصيل. وبقدر ما يساعدنا التراتب المفهومي في دراستنا للقرآن بقدر ما يكون ذلك مفيدا للدراسة العلمية عموما.

تُجمِع مقارباتُ التلفّظ الحديثة على مكوّنين رئيسين لجهاز التلفّظ: الأول طرفَا عمليّة التواصل المرسِل والمرسَل إليه، وتدلُّ عليهما قرائن الإضمار في النص تكلُّمًا وخطابًا، والثاني سياق التواصل زمانا ومكانا، وتدلُّ عليه قرائن معرفة العالم المشتركة بينهما في الإشاريات والظروف. ويكون التواصل في العادة محكوما بظروف متماثلة

في عمليتيْ إنتاج النص وتلقيه، إلا أنَّ الأمر مختلف في النصوص المسجَّلة ومنها القرآن الكريم، لأن تلقيها يختلف زمانا ومكانا باختلاف أحوال المتلقين، ولهذا التباين أثر عميق في حضور آلية المرجعية في عملية التأويل.

يقتضي التوصيلُ كما التواصل مرسِلا ومرسَلا إليه، بحسب ما ذكر رومان جاكبسون من مفاهيم ونقلها عنه الدارسون. والقرآن الكريم ذاته يوظِّف مشتقات من الأصل (ر/ س/ ل) تناسب مفهوم التوصيل ومكوِّناته الرئيسة، منها قوله تعالى في سورة الرعد: (كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ (30)) وفي سورة سبأ: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (28)). فتقتضي هذه السياقات أن يكون الله تعالى مرسِلا، وأن يكون النبي مرسَلا، وأن يكون عموم الناس مرسَلا إليهم. على أن مفهوم الرّسالة هنا يختلف نوعيًّا عن مفهوم المرسل في نظرية المقاربة التواصلية، إذْ يُقصد به في الحالة الأخيرة منتِجُ نصٍّ أو ملفوظ، بينما يحمل في السياقات القرآنية المذكورة آنفا معنى أعمّ من ذلك، فهو ليس قاصرًا على الإنتاج اللغوي.

يقتضي مفهومُ التواصل مشاركةَ طرفين أو أكثر في تبادل أدوار الخطاب، ويتحدَّد المشارِك بكونه ذاتًا يحكمُها مقام التواصل فهي تتكلَّم من منطلق ذلك المقام زمانا ومكانا وموقفًا، وترسم معالم الملفوظات التي تُنتجها في ضوء هذه المعطيات المقامية. ولكن نصوص القرآن الكريم، سواء أكانت في موضوع القيامة أم في غيرها، لا تحتملُ هذه المشاركة التي عليها مدارُ المقاربة التلفُّظية والتداولية كما رسمها رومان جاكبسون في مخطَّطه حول وظائف اللغة، فنصوص القرآن تمثِّل خطابا في اتجاه واحد، وهو ككلٍّ لغويٍّ صادرٌ من ذات متكلِّمة واحدة، ولهذا يقتضي النظرُ في التشكُّل اللغوي للخطاب القرآني أنْ تكون وظيفته التوصيل لا التواصل، لأن المصطلح الأول إنما يكون من ذات متكلِّمة واحدة، فيكون تشكيل الدائرة الكلامية من متكلِّم واحد لا يتغيَّر ومتلقٍ أو متلقين بحسب القرائن.

كما أن التعريف العلمي للقرآن الكريم يقتضي أنْ يفارق الخطابُ فيه معطيات التلفُّظ العادية، لأن الذات المتكلِّمة لا يحكمُها راهن الزمان والمكان كما هو الحال في وضعيات التَّواصل الإنساني. ولهذا يصعب أنْ توظِّف الدراسةُ المرجعية للخطاب القرآنيّ ما درجَتْ عليه المقارباتُ التلفظيَّة من مصطلحات على شاكلة مقام التلفُّظ،

والملفوظ، وأمارات الذاتية وغيرها. ذلك أنَّ كلَّ هذه المفاهيم التقنية تحصر الذَّات المتكلِّمة في الوجود كما سبق الذكرُ زمانا ومكانا، بما لا يوافق خصوصيَّة القرآن.

بناءً على هذا نخلُص إلى مبدأين يحتكم إليهما وصفُ المرجعية التلفُّظية في نصوص القرآن الكريم عموما ونصوص قيام الساعة على الخصوص: الأوّل أنْ تُتصور هذه المرجعيةُ في إطار عملية توصيلٍ يكون فيها المتكلِّم ذاتا واحدة لا تتغيَّر، والثاني أن تتكيَّف دراسةُ قرائن الإحالة مع خصوصية هذه الذات المتكلِّمة وهي الذات الإلهية العليا المتجاوزةُ لمعطيات الراهن في الزمان والمكان والمواقف. ولا يعني اعتبارُ هذين المبدأين أنْ تُختزل أدواتُ المقاربة التلفظية في عدد يسير من جوانب الظاهرة النصية، لأن النصوص توفِّر تقنياتٍ تلفظيةً ثرية كالحوارية، والخطاب المنقول أو الخطاب غير المباشر، والالتفات، والانتقال من السَّرد إلى الخطاب المباشر، وغيرها من الآليات المرجعيَّة التي يهتم الدرس الملفوظي والتداولي بفهم أثرها في تشكُّل المدلولية.

5 . 4 . الخطاب المنقول في القرآن الكريم: يمكن لمفهوم الخطاب المنقول أن يعوض الصورة التقليدية للتحليل الملفوظي وأن يدخل عليه تعديلات جوهرية، لأنه وسيلة لاستبعاد التصورات القاصرة التي قد تمس بالقرآن وقدسيته، وفائدة هذا في اللسانيات أنه يفتح بابا على تفسيرات جديدة للظواهر اللغوية يمكن أن تكون ذات أهمية بالغة في تحليل الخطاب الإنساني أيضا.

وتعدُّد الأصوات في الخطاب القرآني ليس حتميةً تفرضُها قوانينُ اللغة على النص، ولكنَّه تشكُّلٌ خطابيٌّ مقصودٌ في سبيل التوجيه الحجاجي. ويمكن أن يُلحَظَ هذا في أمثلة كثيرة كما في سورة يس: (أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (77) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (79) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ (80) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (81))، إذْ كان سؤالُ الإحياء خطابا منقولا ومُنْطَلَقا للحجاج وإثبات البعث. وكذلك في سورة الأنعام: (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (6) وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي

قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (7) وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ (8) وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ (9) وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (10) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (11) قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (12))، فثراء الأصوات هنا بين منقول ومباشر إنما كان سياقا لقيام الحجاج وبناء الاستدلال على حقيقة قيام السَّاعة.

يمكن أن يصنَّف الخطابُ المنقول بناء على معايير تداوليَّة مختلفة، منها أن يُقسَّم بحسب المخاطِب المنقول كلامُه وهي هنا في نصوص قيام السَّاعة ثلاثة أشكال مختلفة: الأول كلام الله تعالى إلى مرسَلٍ إليه مختلفٍ عن القارئ تدلّ القرائن اللفظية على كونه محوّلاً كما في سورة البقرة: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36)).

والثاني كلامُ غير الله وهو أكثر حالات الخطاب المنقول والغالبُ عليها، يتراوح بين مقامين للتلفُّظ في الدنيا والآخرة كما في سورة المؤمنون: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ (34) أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ (35) هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (36) إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (37)) وفي سورة طه: (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا (102) يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (103) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ((104)).

والثالثُ الحوار المنقول بين أكثر من متكلِّم، وهو مختلفُ المقامات أيضا بين الحياة الدنيا والقيامة، كما في سورة الكهف: (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا (36) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ

سَوَّاكَ رَجُلًا (37) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (38) وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا (39) فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (40) أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا (41)).

5 . 5 . تراتب التماسك التداولي مع الظاهرة اللغوية والسياق الخارجي:

في دراستهم القرآن الكريم ذكر الباحثون أنَّ من النصوص ما يستقل بدلالة بِنيته خاصةً، ومنها ما يقوم على معرفة ظرف النزول حيث قال بدر الدين الزرقاني: «القرآن الكريم قسمان: قسم نزل من الله ابتداء غير مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة، إنما هو لمحض هداية الخلق إلى الحق. وهو كثير ظاهر لا يحتاج إلى بحث ولا بيان. وقسم نزل مرتبطا بسبب من الأسباب الخاصة»[40]. وفي هذا النص تفسير ظاهرة التماسك التداولي بناء على معطيات القارئ لا على معرفتنا بالمرسل، أي من خلال اطلاعنا على الظروف التي نزلت فيها الآيات الكريمة، ومن بعد جديد في مقام التلفظ لم يجر التركيز عليه في النماذج الأصلية للسانيات الملفوظية على الرغم من قيمته المعرفية والتحليلية للظاهرة اللغوية عموما.

من خلال مراجعتنا لكتب علوم القرآن يمكن أن نلمس قراءة مختلفة في مفهوم السياق أو التماسك التداولي للنصوص كما تقدمها الدراسات الحديثة، يظهر فيها تراتب في تفسير دور السياق الخارجي في تأويل معطيات النصوص أو الأخبار الواردة فيها وهي كالتالي:

المدار الثالث: معرفة المكي والمدني وله قيمة أساسية يمكن أن تدعى قيمة تشكيلية للنصوص، لأن العلماء حرصوا من خلالها على العلاقة بين أسلوب الخطاب ومحتواه العام وبين معطيات المرحلتين المكية والمدنية. حتى أنه يمكن الكلام على خطاب مكي وآخر مدني، لكل منهما سماته الأسلوبية واللفظية، ولكل منهما موضوعاته الأساسية. واختلاف أحوال هذين إنما يعود إلى اختلاف أحوال المتلقي.

والمدار الثاني: معرفة أسباب النزول وله قيمة مقامية، وقد تلتبس أسباب النزول بالمبهمات، ولكن المقصود بها يختلف نوعيا عن عالم المراجع الذي تقصده المبهمات، لأنها تكشف ظروف نزول النص ممثلة في حدث مخصوص ومتعلق بشخوص محددة إلا أن النص لا يتضمن حتما إحالات نصية إلى تلك الشخوص، وهي تتضمن المكوّنات

التالية: تقييد المطلق أو تعيين النكرة، وبيان الحدث الذي سبق نزول النص، وبيان الفضاء المرجعي زمانا ومكانا. وكل هذه العناصر لها دور تأويلي يزيد من إيضاح معنى النص.

والمدار الأول: علم المبهمات وقيمته الأساسية قيمة تأويلية في المقام الأول، وميزته عن المدار السابق أنه يعتمد قرائن إحالية أو كنائية ظاهرة في النصوص، يجري بعد ذلك تقييدها من طرف الدارسين بناء على نصوص أخرى تتضمن المراجع المقصودة بتلك المبهمات.

5 . 6 . مشكلة النسبية في اللغة وعدم قدرتها الداخلية على التبليغ تعرض في الدراسات القرآنية بشكل مختلف وتخضع لتفسير أكثر اتساعا، ذلك أن النسبية تعود إلى اعتبار ذات المتكلم في صياغة الخبر، فالخبر في الحقيقة هو ليس عين الواقع في ذاته فقط على وجه الوصف الحيادي، ولكن الخبر قائم على وصف ذلك الواقع باعتبار ذات المتكلم. وذات المتكلم حقيقة أيضا لا يمكن إغفالها، ولعلنا نعتبر هذا فرقا جوهريا بين اللغة العلمية الصناعية واللغة التواصلية الطبيعية هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن النسبية في الدراسات القرآنية هي في ذاتها غرض أساس للخطاب لأنها تكشف عن ذات المتكلم سبحانه بل هي عين المقصود من الخطاب، لأنه نص لا ينقل الواقع الخارجي مستقلا عن ذات الله تعالى، بل على العكس من ذلك فإن إخبار النص فيه عن الأشياء والحوادث والشخوص كله من منطلق نسبته إلى الله تعالى بوجه من الوجوه. ومعرفة الله هي الهدف من كل علامة في الوجود على ما ذهب إليه الفلاسفة القدماء والمحدثون من أمثل بيرس مؤسس علم السيمياء، وليست النصوص اللغوية إلا علامات أخرى، ولما كانت بدورها طريقا إلى معرفة الله كانت بذلك دالة على عين الحقيقة.

إن الدراسات القرآنية في الحقيقة تعيد الأمل للعلماء في اللغة، وتعيد الأمل في أن تشكل اللغة جهازا تواصليا فعالا يمكن من خلاله أن نعبر عن الحقائق الموضوعية كما يمكن أن نعبر من خلالها عن دواخلنا، ويمكن من جهة ثالثة أن نجمع فيه عالم الأشياء وعالم الأنفس، وليست النسبية إلا تمظهرا لهذه الأشكال التعبيرية الثلاثة.

---

[1] **Emile Benveniste**: **Problèmes de linguistique générale**. **Gallimard**, **Paris**, **France**, **1973**, P 19-21.

[2] جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن. تحقيق مركز الدراسات القرآنية. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة: د ت ، ص 4.

[3] حافظ إسماعيلي علوي وامحمد الملاخ: قضايا ابستمولوجية في اللسانيات. منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى: 2009، ص 64.

[4] ألبرت آينشتاين (**1879- 1955**) فيزيائي ألماني ومؤسس الفيزياء الحديثة بعد صياغته نظرية النسبية.

[5] حول جهود أينشتاين في توحيد القوانين يمكن الرجوع إلى عبد الرحيم برد: الكون الأحدب. (قصة النظرية النسبية). دار القلم بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: أبريل 1980، ص 265 / 269. وجون بوزلو: العبقري والكون (الكون عند ستيفن هوكنج). ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي. دار الهلال، 1992، ص 7.

[6] **Louis Hjelmslev: La structure fondamentale du langage. Traduit par Anne Marie Leonard, les éditions de minuit, Paris, France, 1971, p 181.**

[7] حافظ إسماعيلي علوي وامحمد الملاخ: قضايا ابستمولوجية في اللسانيات. ص 64.

[8] Anne Condamines et autres: Sémantique et corpus. Lavoisier , Paris 2005, p 17.

[9] عبد السلام المسدي: اللسانيات وأسسها المعرفية. الدار التونسية للنشر، تونس، 1986، ص 87.

[10] حافظ إسماعيلي علوي وامحمد الملاخ: قضايا إبستمولوجية في اللسانيات. ص 26.

[11] Marie Anne Paveau et Georges Elias Sarfati : Les grandes théories de la linguistique. De la grammaire comparée à la pragmatique. Armand Colin, Paris, France, 2003.. P 170.

[12] ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية. ترجمة محمد الراضي. المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى: 2012، ص 414.

[13] المصدر نفسه ص 407.

[14] **François Rastier: Arts et sciences du texte. Presses universitaires de France, Paris, 1ère édition 2001, p 302.**

[15] أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان. ترجمة منذر عياشي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة الثانية: **2007**، ص **533**.

[16] **Jean Dubois et autres: Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage. Larousse, Bordas/ HER, Paris, France, 1999, P 443.**

[17] **Emile Benveniste: Problèmes de linguistique générale. P 252.**

[18] **Ferdinand de Saussure: Cours de linguistique générale. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye, PAYOT, PARIS, France, 1984. p 33.**

[19] روبير دي بوغراند: النص والخطاب والإجراء. ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية:**2007**، ص **83**.

[20] **C. K. Ogden and I. A. Richards: The meaning of meaning. A study of the influence of language upon Thought and of The science of Symbolism. Routledge & Kegan Paul LTD, London, 10th edition 7th impression 1969, p 11 / 12.**

[21] **R. Jakobson: The framework of language. Library of Congress, p 81.**

[22] **André Martinet: Eléments de linguistique générale. Armand Colin, Paris, France, 1980 , p 6.**

[23] عبد السلام المسدي: ما وراء اللغة: بحث في الخلفيات المعرفية. مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ، تونس، د ت، ص **5 / 6**.

[24] **Zellig Harris: Structural linguistics. Phoenix Books, the university of Chicago press, USA, 6th edition 1963, p 12.**

[25] **Olivier Soutet: Linguistique. Quadrige / PUF, Paris, France, 2007, p 178 – 179 .**

[26] **A. J. Greimas: Sémantique structurale. Recherche de méthode. Librairie Larousse, Paris, France, 1974 , p 142.**

[27] أبو حامد محمد الغزالي: جواهر القرآن. تحقيق محمد رشيد رضا القباني. دار إحياء العلوم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: **1985**، ص **21 / 22**.

[28] محمد بن عيسى الترمذي: الجامع الصحيح . تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين. دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، ج 5 ص 199 .

[29] محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1985، ج 1 ص 66.

[30] . **Ferdinand De Saussure : Cours de linguistique générale p 317**

[31] **Jacqueline Russ : Les méthodes en philosophie. Armand Colin , Paris , 2e édition 2008, p 24.**

[32] **Benjamin Lee Whorf : Language, Thought, and Reality. Edited by John B. Carroll. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 6th Paperback printing, June 1971 , p 220.**

[33] أحمد بن تيمية: درء تعارض العقل والنقل. تحقيق محمد رشاد سالم. إدارة الثقافة والنشر بجامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة السعودية، الطبعة الثانية: 1991، ص 4 / 5.

[34] الشريف الجرجاني: التعريفات. المطبعة الخيرية، الجمالية، مصر، الطبعة الأولى: **1306** هـ، ص **75**.

[35] .**240Benjamin Lee Whorf: Language, Thought, and Reality. p**

[36] **Georges Mounin: Linguistique et philosophie. Presses universitaires de France, 1ère édition 1975, p 132.**

[37] . **Ibid P 134**

[38] de linguistique générale. P 25. Emile Benveniste : Problèmes

[39] السيوطي: الإتقان في علوم القرآن. ص 2018.

[40] محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن. تحقيق فواز أحمد زمرلي. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1415ه/ 1995م، ج 1 ص 89.