IUG Journal of Islamic Studies
Peer-reviewed Journal of Islamic University-Gaza
E-ISSN: 2410-5201
P-ISSN: 2410-8715
IUGJIS
Vol 33, No 4, 2025, pp 106 -131

Received on (29-04-2025) Accepted on (22-11-2025)
https://doi.org/10.33976/IUGJIS.33.4/2025/5

Problems of the linguistic significance of Qur'anic words in modernist readings

Dr. Nour Kashkoul[*1], Prof. Dr. Ahmed Shukri[*2]
University of Jordan[*1,2]
[*]Corresponding Author: nourkashcoul@gmail.com

Abstract:
This research deals with the study of the problem of the linguistic significance of Qur'anic words in modernist readings.The study came to answer the main question: What is the linguistic significance of Qur'anic words in modernist readings? This is done by explaining the problems of semantics among the modernists in the first section, and explaining the problems of verbal semantics in modernist readings in the second section .The research followed scientific methods: inductive, analytical, deductive, and critical, and the research concluded with a number of results, including: and the modernists' study of connotation according to the historical approach, which led to the disruption of the relationship between the signifier and the signified in the modernist readings of the Qur'an, and the tincturing of the connotations of conventional words with the philosophical material nature, and that the real meaning of Arabic words has been affected by modernist ideas, which has led to departure from them in modernist readings For Quranic verses and imbuing them with the color of material philosophy Then the Qur'anic word was applied to the terms of this incident due to the lack of reliable references for the connotations of words before Qur'anic use based on the skeptical approach, and the intransigence in forming synonymy of words within the problems of linguistic connotation in modernist readings, which started from a scientific perspective that judges language by its mathematics, which led to the rejection of any connection.They combine words in some of their readings and go to extremes in interpretation or affectation.
Keywords: linguistic significance, modernist

إشكالات الدلالة اللغوية للألفاظ القرآنية في القراءات الحداثية

د. نور عيسى كشكول [1] ، أ.د. أحمد خالد شكري [2]
الجامعة الأردنية [1,2]

الملخص:
يتناول هذا البحث دراسة إشكالية الدلالة اللغوية للألفاظ القرآنية في القراءات الحداثية، حيث جاءت الدراسة لتجيب عن السؤال الرئيس: ما الدلالة اللغوية للألفاظ القرآنية في القراءات الحداثية؟ وذلك من خلال بيان إشكالات علم الدلالة عند الحداثيين في المبحث الأول، وبيان إشكالات الدلالة اللفظية في القراءات الحداثية في المبحث الثاني، وقد اتبع البحث المناهج العلمية: الاستقرائي، التحليلي الاستنباطي، والنقدي، وقد خلص البحث لعدد من النتائج منها: واحتكام دراسة الدلالة عند الحداثيين للمنهج التاريخي، ما أدى إلى اضطراب العلاقة بين الدال والمدلول في القراءات الحداثية للقرآن الكريم، وصبغ دلالات الألفاظ الوضعية بالصبغة المادية الفلسفية، وأن الدلالة الوضعية للألفاظ العربية قد تأثرت بالأفكار الحداثية، ما أدى إلى الخروج عنها في القراءات الحداثية للآيات القرآنية وصبغها بصبغة الفلسفة المادية، ومن ثم إنزال المفردة القرآنية على مصطلحات حادثة ذلك لعدم وجود مراجع موثوقة لدلالات الألفاظ قبل الاستعمال القرآني بناءً على المنهج التشكيكي، وأن التعنت في استشكال ترادف الألفاظ ضمن إشكالات الدلالة اللغوية في القراءات الحداثية والذي انطلق من منظور علمي يحكم على اللغة برياضيتها ما أدى إلى رفض أي صلة تجمع بين الألفاظ في بعض قراءاتهم والغلو في التأويل أو التكلف.

كلمات مفتاحية: الدلالة اللغوية، الحداثة.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد، فقد خرجت مصنفات قديمة وحديثة تستند إلى الفلسفات الغربية في التعامل مع النصوص الدينية وتأويلها في أوساط الدراسات القرآنية، تدّعي الاستناد إلى اللغة في بيان معاني القرآن الكريم، بيد أنها لغة قائمة على التحرر من الدلالة الوضعية للألفاظ وتتبنى فكرة اضطراب علاقة الدال بالمدلول من الأفكار الغربية القائمة على تمجيد العقل البشري واعتباره المرجع في تحديد مدلولات الألفاظ، ما كان له كبير الأثر على الدراسات القرآنية، فجاءت مشكلة البحث لتجيب عن السؤال الرئيس: ما إشكالية الدلالة اللغوية للألفاظ القرآنية في القراءات الحداثية؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

1- ما إشكالات علم الدلالة في الفكر الحداثي؟
2- ما إشكالات الدلالة اللفظية في القراءات الحداثية؟

وتكمن **أهمية البحث** من خلال الآتي:

- أنه يعد مرجعاً للباحثين في مجال التفسير وعلوم القرآن.
- أنه يعد رافداً من روافد المكتبة الإسلامية فيما الدراسات القرآنية المعاصرة
- أنه يسلط الضوء على إشكالية الدلالة اللغوية عند الحداثيين.
- أنه يعد مرجعاً للباحثين في القراءات الحداثية للآيات القرآنية.

أما **أهداف البحث** فتتلخص بالنقاط الآتية:

- تسليط الضوء على الدلالة عند الحداثيين
- بيان علاقة الدال بالمدلول في القراءات الحداثية.
- بحث دلالة الوضع في القراءات الحداثية.
- بيان ترادف الألفاظ القرآنية في القراءات الحداثية.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحثان – في حدود اطلاعهما– دراسةً علميةً تناولت الإشكالات اللغوية في التعامل مع النص القرآني عند الحداثيين، ولكن وُجِدت دراسات عالجت بعض الجوانب اللغوية في القراءات الحداثية والتي تتقاطع مع هذه الدراسة في بعض زواياها فأفادت الدراسة علمياً ومنهجياً ولكنها تختلف عنها في الهدف وطريقة العرض، أبرزها ما يأتي:

– حسين، إبراهيم طلبة، إشكالية القراءات الحداثية للنص الديني: دراسة نقدية، 2018م، جامعة المنيا، كلية دار العلوم، ع 37– مج 8، وقد هدف الباحث فيها لبيان لمفهوم الحداثة وسياقها التاريخي وعلاقتها بقراءة النص القرآني، وعرض أبرز القراءات الحداثية للنص الديني، ونقد القراءات الحداثية وأبرز القواعد المعتبرة في قراءة النص.

– نصير، كوثر، أشكال الحمل على غير الظاهر في تفسير الحداثيين للقرآن الكريم: عرض ونقد 2019، جامعة اليرموك، وهي رسالة دكتوراه تتكون من تمهيد وفصول أربعة، تناول الفصل الأول مفهوم الحمل على غير الظاهر عند الحداثيين ومسوغاته، والفصل الثاني عرض لحمل الآيات على غير الظاهر عند الحداثيين من خلال الرمزية، وعرض الفصل الثالث لحمل الآيات على غير الظاهر من خلال المجازية، والفصل الرابع تناول حمل الآيات على غير الظاهر من خلال التفكيكية، ولقد أفادت الدراسة من هذه الأطروحة من خلال الاستشهاد على الرمزية والتفكيكية عند الحداثيين، أما موضع الاختلاف بين الدراستين أن حمل الآيات على غير الظاهر يعد أثراً من الإشكالات اللغوية عند الحداثيين في التعامل مع النص القرآني.

– بلعمش، يزيد، الدرس البلاغي العربي القديم في القراءات الحداثية، مجلة الممارسات اللغوية، مج 12–ع 1، جامعة سطيف– الجزائر، وقد هدف الباحث في هذه الدراسة لتقديم تصور للجهد البلاغي العربي الحديث في علاقته بالدرس البلاغي العربي

الموروث، من خلال نموذجين الأول تأصيلي في قراءة الدكتور محمد محمد أبو موسى والثاني ذو توجه انفتاحي وهو محمد عبد المطلب، وعليه تختص هذه الدراسة بقراءة النص العربي عموماً بين النموذجين المذكورين، فأفادت الدراسة بأفكار عامة تم إدراجها فيما يناسبها ضمن موضوعات الدراسة.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وتمهيد ومبحثين اثنين وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها بيان لمشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها والدراسات السابقة عليها

التمهيد: وفيه تعريف عام بالقراءات الحداثية للآيات القرآنية

المبحث الأول: إشكالية علم الدلالة في الفكر الحداثي، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تاريخية الدلالة اللغوية عند الحداثيين
- المطلب الثاني: اضطراب علاقة الدال بالمدلول في الفكر الحداثي

المبحث الثاني: إشكالات الدلالة اللفظية في القراءات الحداثية، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: الخروج عن دلالة الوضع في القراءات الحداثية
- المطلب الثاني: استشكال ترادف الألفاظ في القراءات الحداثية

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج التي تم التوصل إليها

تمهيد: القراءات الحداثية للآيات القرآنية

القراءة من الأصل اللغوي قرأ، وفي اللغة قرأ البعيرُ العَلَفَ إذا جمعه في شِدقِهِ[1]، وقرأ من القرو وهو الجمع[2]. وقد جاء في تعريف القراءة بأنه السرد والتتابع فيقال "سرد فلانٌ القراءة والحديث يسردُهُ سرداً: أي تتابع بعضه على بعض"[3]، فأصل القراءةِ لغة جمعُ الحروف بعضها إلى بعض، وسُمِّيَ (القرآنُ) بهذا الاسم لاجتماع سُورِهِ على بعض، وفي ذلك يقول تعالى: **{فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَه}[القيامة:18]** أي: اتبع "حفظه وتأليفه"[4]، وباستقراء دلالة القرآن في المعجمات فإن جذر المادة وتصاريفها في اللسان يفضي إلى أن للقرآن دلالتان الأولى مادية تستشف من القراءة في الكتاب وفي هذا المعنى يقول الرازي: "فَاتَّبِعْ قِرَاءَتَهُ، أَيْ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ قِرَاءَتُكَ مُقَارِنَةً لِقِرَاءَةِ جِبْرِيلَ، لَكِنْ يَجِبُ أَنْ تَسْكُتَ حَتَّى يُتِمَّ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقِرَاءَةَ"[5]، وهي سبب تسمية القرآن بمعنى أنه كتاب مقروء، والثانية: دلالة معنوية هي الجمع والضم، "وهذا يؤنس للقول بأن للقرآن دلالة صريحة ظاهرة على أنه نص مدون قابل للقراءة، وأن هذه الدلالة مساوية لأختها الدالة على الجمع"[6].

وإضافة القراءة إلى الحداثة مصطلح يدل على أسلوب مُحدَث في التعامل مع النصوص الأدبية والدينية، لأن الحداثة هي "المدرسة التي تبنَّى أصحابُها فلسفات ومذاهب غربيّة حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المسطَّرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم"[7]. فالقراءة بالنسبة للحداثيين فعل يتكون من عدد من الافتراضات والآمال والخيبات

---

[1]) انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، 2000م، ***جامع البيان عن تأويل آي القرآن***، 91/1.

[2]) انظر: ابن فارس، أحمد، 1986م، ***مجمل اللغة***، ص: 750.

[3]) الصحارى، سلمة بن مسلم العوتبي،1999 م، ***الإبانة في اللغة العربية***، و239/3.

[4]) انظر: الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام اليماني (ت: 211هـ)، 1419هـ، ***تفسير عبد الرزاق***، 369/3.

[5]) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، 2000م، ***مفاتيح الغيب***، 728/30.

[6]) الريسوني، قطب، 2010م، ***قراءة النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر***، ص:228.

[7]) الناصري، فاطمة الزهراء، (د.ت) ***القراءة الحداثية للنص القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف***، إسلام أون لاين islamonline.net.

والأحلام التي تعيد كتابة النص وتشكل جزءاً منه[8]. وعلى ذلك تخرج دلالة القراءة كعملية عن دلالة القراءة اللغوية، وتحمل معنى خارجاً عن مدلولها اللغوي المتعارف عليه، فهي إعادة كتابة وصياغة للنص وفق تأويلات مفترضة، فأصبحت دلالة قراءة حداثية للنص القرآني مرادفة لعلم التفسير أو التأويل، وقد تم اعتماد هذا التعبير عند الحداثيين لأنهم يقدمون في دراساتهم معانٍ جديدة يستشفونها وفق مرجعيات غير مجمع عليها، وعلى ذلك فإن استخدام هذا التعبير غير بريء، لأنه نابع من اعتبار الآيات الدينية نصوصاً أدبية ويسعى إلى إعادة إنتاج المعاني وانفتاحها نظراً تعدد القراءات وبالتالي إعادة كتابة النص[9].

ولقد ظهرت على الساحة الفكرية العربية آراء مستجدة لمجموعة من الكتاب والباحثين والأدباء ممن لا صلة لهم بعلوم القرآن الكريم، بل هم مجرد فئة منبهرة بالحضارة الغربية يدعون لتجديد الدين بما يناسب العصر الحديث، فتبنوا مناهج فلسفية غربية في دراسة الآيات القرآنية، ولكنهم وقعوا في مغالطات كثيرة لتبعيتهم وانبهارهم بالغرب[10]، إذ كانت أغلب آرائهم ناتجة عن مطالعات علمية أو أدبية أوصلتهم إلى ما هم عليه الآن ممن اختص بدراسة الفلسفة الغربية أو الإسلامية و تتلمذ على يد المستشرقين[11].

أما أبرز الحداثيين العرب فقد ظهروا بعدما أسس طه حسين للأفكار الحداثية في العالم العربي من خلال التشكيك في الشعر الجاهلي الذي يعد مصدراً رئيساً لدلالات الألفاظ العربية وغير ذلك من أفكار وشبهات في الدين الإسلامي التي ردد فيها أقوال المستشرقين فرفع من شأنهم وروّج لأفكارهم[12]، وسار على نهجه ذاك عدد من الباحثين والأدباء العرب، كما تعددت الدراسات الحداثية المختصة في دراسة بنية القرآن الكريم ومضمونه وتفسير آياته ونقد أحكامه، أبرزها دراسات محمد أركون لآيات من سور القرآن الكريم كالفاتحة والتوبة والكهف في كتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب) وكذلك دراسة محمد شحرور (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة) ودراسة محمد عابد الجابري (فهم القرآن الكريم الواضح حسب ترتيب النزول) ودراسات عبد المجيد الشرفي حول التجديد الفقهي[13]، ويظهر في هذه القراءات تنوع مشارب أصحابها لاعتمادهم على دراسات غربية ذات مناهج متنوعة نشأت بسبب التناقض بين العلم المادي الحديث وفهم الكنيسة وتفسيرها للكتاب المقدس[14]. فاتبعوا بذلك منهجين رئيسيين هما: المنهج التاريخي، ومنهج تحليل لغة الخطاب الذي يندرج تحته كل من المنهج البنيوي[15]، والتفكيكي[16] والهرمنيوطيقا[17].

والتاريخية من المناهج الأدبية الغربية هي النظر إلى النصوص الثقافية باعتبارها إنتاجا ثقافيا محكوماً بالحقل الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع وفق ظروفه التاريخية والجغرافية[18]، فالنصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها، وعلى ذلك لا فرق بين النص البشري والنص الإلهي، لأن النص القرآني يستمد مرجعيته من اللغة عندهم. ويوضح الجيلاني مفتاح هذا المنهج في

---

[8]) الدسوقي، محمد السيد أحمد، 2007-2008م، ***جماليات التلقي وإعادة إنتاج الدلالة***، ص: 11.

[9]) انظر: عمار، محمد عبد الفتاح، 2021م، ***القراءات الحداثية للنص القرآني***، ص: 395-396.

[10]) انظر: نجيب، و الحوت، 2021م، ***التحديات العلمية لأصول تفسير الحداثيين***، 981-982.

[11]) انظر: نجيب، أحمد، و الحوت، مجاهد، ***التحديات العلمية لأصول تفسير الحداثيين***، 985.

[12]) انظر: الأقطش، بشرى، وكشكول، نور، 2022م، ***نشأة طه حسين وشبهاته الفكرية دراسة نقدية***، ص:614.

[13]) انظر: محيسن، هند، 2022م، ***الاتجاهات المعاصرة في دراسة المفردة القرآنية***، ص: 162.

[14]) انظر: محمد، مزمل محمد عابدين، 2023م، ***الحداثيون بين المصطلح الشرعي والمصطلح اللغوي مصطلح الجذر أنموذجاً***، ص: 93.

[15]) منهج يقوم على النظرية البنائية أو البنيوية، وهي نظرية لسانية تهتمّ بالجانب الوصفيّ من اللغة، بمعنى أنها "تقوم على تحديد وظائف العناصر المترابطة الداخلة في النص أو الصورة في تركيب اللغة". رضوان، بلخيري، وسارة، جابري، (د.ت)، ***إشكالات تطبيق منهج البحث السيميولوجي***، ص:489.

[16]) منهج يقوم على نظرية لسانية التي لا تؤمن بالعلامات في العلاقة بين الدال والمدلول كانت السبب في ذوبان الدلالة المركزية للألفاظ. انظر: العواجي، عبد الرحمن بن غالب 2022م، ***البنيوية والتفكيكية: دراسة لأبرز اتجاهاتها الفكرية المعاصرة***، ص: 87-88.

[17]) الهرمنيوطيقا هي محاولات التأويل المتعددة للنصوص الدينية والتي تعتمد المجاز والاستعارة في فهم المعنى، بالإضافة إلى الاعتماد على الألسنية والأسلوبية وعلم السرد. انظر: بن موسى، سرير أحمد، 2020م، ***نصر حامد أبو زيد وهرمنيوطيقا النص الديني***، ص: 25. وانظر: محيسن، هند، ***الاتجاهات المعاصرة في دراسة المفردة القرآنية***، ص: 162.

[18]) رحماني، امحمد، ***قضية قراءة النص القرآني***، ص: 221.

النص القرآني بأنه ربط النص التراثي بمجاله الثقافي والسياسي والاجتماعي [19]. فمثلاً تستند منهجية أركون على القراءة النقدية التاريخية من خلال منظور استشراقي أخذه عن كل من نولدكه وبلاشير وبارت وغيرهم[20]، إذ يدرس النصوص القرآنية من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية على اعتبار أن مضامينها توافق معيشة النبي محمد –صلى الله عليه وسلم–، فانخرط في فضاء فكري بعيد عن بيئته الثقافية الأصلية، وانفلت من قيود التعامل مع النصوص الدينية والقرآنية على وجه الخصوص[21].

ويضم منهج تحليل لغة الخطاب القرآني عند الحداثيين عدداً من المناهج التي تنتمي إلى فلسفات عصر الحداثة وما بعد الحداثة، كالهرمنيوطيقا التأويلية والبنيوية والتفكيكية، ويعتمد منهج تحليل الخطاب، كما يرى أبو زيد إلى ضرورة الإفادة من السيميولوجيا (أو النظرية السيميائية) التي "توظف علم العلامات في دراسة وتحليل أنواع الاتصال والدلالة والمعنى من خلال أنظمة العلامات فقط"[22]. وكذلك الهرمنيوطيقا التي تدل على محاولات التأويل المتعددة للنصوص الدينية والتي تعتمد المجاز والاستعارة في فهم المعنى، بالإضافة إلى الاعتماد على الألسنية والأسلوبية وعلم السرد[23].

وتعد الألسنية المعاصرة من أهم المناهج التي تعرض لها الحداثيون في تحليلاتهم لآيات من القرآن الكريم، وذلك – كما يرى محمد مزمل – لأنه "منهج معرفي مستورد، يخرج بهم عن صرامة قواعد أصول الفقه والتفسير التي ستدحض كل جديد يأتون به، فاستعاضوا عنه بالمنهج اللساني الغربي الذي أوجدوه لتفكيك النص المقدس عندما وصل إلى مأزق معرفي بين العلم والنص الديني، ولكن نص الكتاب المقدس متناقض مع العلم، وهذا التناقض قادهم إلى القول بالتأويل، وهو نقل المعنى المرفوض إلى معنى مقبول"[24]، وإن كانت الاستعانة بهذا المنهج محاولة لتقديم الكتاب المقدس بصورة مقبولة وفق هذه التأويلات، إلا أنه لا ضرورة للاستعانة به في بيان معاني القرآن الكريم الذي لا يتعارض مع العلم بل وسابق عليه في توثيقها.

المبحث الأول : إشكالات علم الدلالة في الفكر الحداثي

يتناول هذا المبحث دراسة علم الدلالة في الفكر الحداثي من خلال بيان تاريخية الدلالة، والمسافة بين الدال والمدلول ، وبيان علاقة الدال بالمدلول في الفكر الحداثي في مطالب ثلاثة على النحو الآتي:

المطلب الأول: تاريخية الدلالة اللغوية عند الحداثيين

الدَّلُّ والدالَّةُ "مما يُدِلُّ الرجلُ على من له عنده مَنزِلةٌ أو قَرابةٌ قَريبةٌ، والدَّلالة: مصدر الدليل"[25]، والدليل الأمارة في الشيء، فالدال واللام في اللغة أصلان "أحدهما إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا"[26]، فالمعنى اللغوي للدلالة هو الإرشاد إلى الشيء والإبانة عنه، ودلالة اللغة أمارتها على معانى الألفاظ والجمل. وفي الاصطلاح "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول"[27]، وعلم الدلالة هو العلم الذي يعنى بدراسة معاني الكلمات مفردة والنص مركباً، كما أنه علم تحدد به الشروط التي تجعل للرمز معنى[28]، حيث استقر في المفهوم اللغوي أن الدلالة هي العلاقة التي تربط الدال بالمدلول[29].

---

[19]) انظر: مفتاح، الجيلاني، 2006م، ***الحداثيون العرب والقرآن الكريم في العقود الثلاثة الأخيرة***، ص:117. بتصرف.

[20]) انظر: أركون، محمد، 2005م، ***القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني***، 32–33.

[21]) انظر: الريسوني، قطب، ***النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر***، ص: 213.

[22]) راغب، نبيل،2003م، ***موسوعة النظريات الأدبية***، ص: 365.

[23]) انظر: بن موسى، سرير أحمد، 2020م، ***نصر حامد أبو زيد وهرمنيوطيقا النص الديني***،ص: 25.

[24]) محمد، مزمل، ***الحداثيون بين المصطلح الشرعي والمصطلح اللغوي*** ص: 93. بتصرف.

[25]) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت:170هـ)، (د.ت)، ***العين***، 8/8.

[26]) ابن فارس، أحمد، 1979م، ***مقاييس اللغة***، 259/2.

[27]) الجرجاني، علي بن محمد ***التعريفات***. ص: 104.

[28]) انظر: العياشي، منذر،1996م، ***اللسانيات والدلالة***، ص: 25.

[29]) انظر: يوسف، السيد العربي، 2014م، ***الدلالة وعلم الدلالة: المفهوم والمجال والأنواع***، ص: 2.

وقد تشكل علم الدلالة في الثقافة العربية من خلال علم الأصول اللغوية في المعاجم القديمة، لأنه بحث في الدلالة لفظة وجملة، نصاً وسياقاً[30]، حيث لاحظ علماء الأصول الارتباط بين بنية القول صوتاً وصيغة وتركيباً وبين دلالة القول، كما لاحظوا دور السياق في إنشاء العبارة وتوجيه المعنى، فحاولوا أن يطوروا نظرية في النص خدمة لأداء المعنى ودراسته، فتجاوزوا المفهوم اللفظي للكلام والمفهوم الجملي، واستقر عندهم أن المتكلم لا يتكلم بألفاظ ولا بجمل ليعبر عن حاجاته ولكنه يعبر من خلال نص، فاتسعت بذلك دائرة البحث الدلالي أمامهم، وانتقلوا من البحث في مفردة أو جملة إلى البحث في خطاب يتم فيه تحليل المفردات والجمل بدلالات يقتضيها موضوع الخطاب[31].

وقد تطرق الغرب كغيرهم لدراسة علم الدلالة ومر عندهم بعدة مراحل، فظهر بمسمى علم (السيمانتيك) كمصطلح حديث نسبياً كان يعني في القرن السابع عشر الرجم بالغيب حتى صار فرعاً من فروع اللسانيات، ولأن الأدلة متنوعة في المجتمع بين الأدلة اللغوية وغير اللغوية، فإن العلم الذي يهتم بها جميعاً هو علم الدلالات أو السيميولوجيا واللسانيات فرع منه[32]، كما ارتبط علم الدلالة في الثقافة الغربية بعلوم البلاغة فلم ينفصل عنها في دراساتهم إلا على يد اللغوي الفرنسي ميشيل بريال[33] في كتابه مباحث في علم الدلالة، فاستقل بذلك علم الدلالة عن علوم البلاغة، ولكنه ظل متأثراً بوضعية التجريب التي سيطرت في القرن التاسع عشر لجدة مباحث اللسانيات في عصره وعدم شيوعها[34]، كما ارتبطت الدراسات الدلالية الغربية ارتباطاً وثيقاً بالمنطق وذلك سيراً على نهج علم الدلالة في الثقافة العربية، وامتد هذا الارتباط إلى عصرنا الحاضر، فلا مبالغة إن قلنا إن بعض الدراسات الدلالية المعاصرة تعد وجهاً من أوجه البحث في المنطق، وحين تنبه اللسانيون إلى هذا الأمر حاولوا التخلص منه من خلال إحلال المعنى اللغوي مكان المعنى المنطقي[35].

وترتبط الدلالة عند الحداثيين بعلاقة اللغة بالفكر ونشأة اللغة؛ فاللغة في المنظور اللساني إنسانية يتحكم بها الإنسان، ما ينسحب على علم الدلالة الذي يحتكم في دراساتهم للتاريخية والتأويلية ومناهج التحليل اللساني والتي تخرج الدلالة عن ضوابطها المعروفة، وتخضعها للنظريات البنائية والتفكيكية والرمزية، ما يؤدي إلى اختلال العلاقة بين الدال والمدلول، وظهور إشكالية الدلالة الوضعية إذ تخرج الألفاظ بهذا المنطق عن مدلولاتها الحقيقية، وحلول التأويل محل البحث الدلالي الرصين لاعتبار الدلالة المجازية مكان الدلالة الحقيقية للألفاظ، فعند الحديث عن الدلالة في الفكر الحداثي فإنه لا بد من التطرق لمشكلة اللغة التي أصبحت هاجس الإنسان في الفكر الغربي، فاللغة –على قول المسيري– تشكل سلاح الشك العدمي وسلاح العداء للفلسفة بعد أن كانت سلاح الفلسفة، وذلك نظراً لتشعب المدلولات بمجرد الخوض في مجال الدلالة كالمعاني الجزئية من الحروف والكلمات أو الكلية من جمل وعبارات، فصار الهجوم على اللغة كونها أداة التواصل بين البشر هجوماً على المشروع الإنساني بأسره وعلى مفهوم الإنسانية المشتركة [36].

ونظراً لعدد من الإشكاليات فيما يخص علاقة الدال بالمدلول ودلالة الوضع اللغوي اللذان تم إخضاعهما لنظريات الدرس اللساني المعاصر، ومن خلال نظرة الحداثيين للغة التقليدية على اعتبارها لغة قديمة لابد من تجديدها، فإن الفكر الحداثي يدعو إلى لغة جديدة تقترب من اللغة الرياضية أو لغة الرموز لأنها ستكون أقرب إلى الأذهان العامة من اللغة القديمة، وبالتالي فإنها ستمثل اللغة

---

[30]) انظر: العياشي ، ***اللسانيات والدلالة***، ص: 11.

[31]) العياشي، ***اللسانيات والدلالة***، ص: 7. بتصرف

[32]) انظر: فوزية، بوداحرة، 2016–2017م، ***أسلوب التوكيد وإنتاج الدلالة في القرآن الكريم***، ص: 46.

[33]) فرنسي يهودي متخصص في فقه اللغة ولد عام 1832م درس السنسكريتية في برلين وعين أستاذا لعلم اللغات في كلية فرنسا وشغل عدداً من المناصب. انظر: ويكيبيديا (الموسوعة الحرة).

[34]) انظر: العياشي، ***اللسانيات والدلالة***، ص: 23.

[35]) انظر: العياشي، ***اللسانيات والدلالة***، ص: 24.

[36]) المسيري، عبد الوهاب، 2010م، ***الحداثة وما بعد الحداثة***، ص:31.

العقلية التي يدعون إليها، فالملاحظ في كتابات الحداثيين احتفاؤهم بالنظريات اللسانية كالرمزية والسيميائية التي تجعل الكلمة علامة لا ضابط لدلالتها، ومن ذلك ما ذكره محمد أركون في مقدمة كتابه قائلاً: "لقد شرعت في تطبيق إشكاليات ومناهج اللسانيات والسيميائيات لتحليل الخطاب القرآني منذ أوائل السبعينيات من القرن الماضي"[37]، فهو يؤكد أن التحليل السيميائي ينبغي أن يكون سابقاً على التحليل اللاهوتي، ما جعل التحليل شكلاً بلا مضمون فكري أو نفسي أو أساس اجتماعي، لأنه غاية في ذاته وليس وسيلة للكشف عن مضمون فكري أو نفسي أو اجتماعي، فغاب الفكر نتيجةً لذلك باعتباره قصداً، كما أدى التجريد والتعميم واللغات المقارنة إلى القضاء على خصوصية[38].

كما تبنى محمد شحرور علم اللسانيات المعاصر مرجعاً لبيان المعاني القرآنية في كتابه، ومع أنه أشار إلى اعتماد نظرية النظم وبعض المراجع الأصيلة في الدلالة، إلا أن نتائجه كانت مخالفة لنتائج البحث الدلالي الأصيل والتي تظهر من خلال المراجعة والتحقيق، فكان مما أُخِذ عليه احتفاؤه بهذه المرجعيات على حساب المصادر الدلالية الأصلية، فظهر تزلفه وغيره من الحداثيين ولهثهم وراء الدرس اللساني الغربي الذي لا يزال جزءاً كبيراً منه طور التشكل وموضع نقاش ونقد، ولذلك لا تعد نتائج قراءاتهم في المعاني والدلالات القرآنية ذات قيمة علمية بقدر كونها محل نقاش وجدل.

وكان مما تبناه الفكر الحداثي اعتبار دلالات اللغة العربية متغيرة لإيمانهم بعدم نقائها التام واختلاطها بغيرها من اللغات ما يجعل من عملية التفسير مستحيلة مقابل التأويل، وفي الفرق بين التفسير والتأويل يقول أبو زيد: "وإذا كان الشافعي لم يستطع أن يدرك ما في تصوره للغة العربية من تناقض يؤدي إلى استحالة عملية التفسير فما ذلك إلا لأنه كان يدافع عن نقاء اللغة العربية –وعن العروبة من ثم– من خلال إنكاره لوجود الدخيل في القرآن، وعلاقة المشابهة التي يعقدها الشافعي بين اللغة والعلم بالسنن علاقة لا تخلو من دلالة تكشف عن طبيعة المشكل الذي يحاول الشافعي حله"[39]. فمع أنه أكد إلهية النص القرآني وأنه ثابت وقار في منطوقه، إلا أنه شدّد على مسألة اختلاف وتغير دلالة النص القرآني، وذلك من خلال ادعاء الدخيل على العربية في القرآن والذي يعارض منطوق الآية الكريمة: **{قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} (الزمر: 28)**، وبهذا الادعاء يجعل التأويلية منهجاً ضرورياً وملحاً في فهم معاني الآيات القرآنية[40]، وهذا من الإشكالات الدلالية في القراءات الحداثية التي تتبنى ادعاءات باطلة كوجود الدخيل في القرآن مما يزحزح الدلالات الأصلية للألفاظ القرآنية ويخدم فكرة التاريخية.

ودلالات الألفاظ عند حسن حنفي ثلاثة: اشتقاقية واصطلاحية وعرفية منها الثابت والمتغير، حيث يقول: "وفي كل لغةٍ عنصرٌ ثابت وعنصرٌ متحول، الثابت يضمن لها البقاء في التاريخ والاستمرارية عبر الأجيال، والمتحول يضمن لها التجدُّد المستمر والتكيف طبقًا لمعطيات الواقع المتغير"[41]، فالدلالة الاشتقاقية والاصطلاحية ثابتة عنده، أما دلالة العرف والتي تعرف بالتداول فمتغيرة بتغير الاستعمال، ولذلك وجدت قواميس تاريخية للغة[42]، وبالتالي تتغير دلالة العرف يالاستعانة بالنظريات التأوبلية المعاصرة، ومع ذلك تعد قواعد التأويل المراعية للنص والتي تستند إلى البحث الدلالي الأصيل مجرد عملية خنق للعقل عند الجابري فيقول: "لقد أدى الانسياق مع متاهات إشكالية اللفظ والمعنى والخضوع لمنطقها إلى خنق العقل وتحجيم دوره"[43]، فحاول توظيف عبارة (القرآن حمَّال أوجه) لتبرير نظريته في تعدد الدلالات القرآنية، والتي لا تمانع من التناقض في مدلولات النصوص[44]، ما أدى إلى رفع قراءات

---

[37]) أركون، محمد، ***القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني***، ص: 5.

[38]) انظر: حنفي، حسن، ***حصار الزمن***، ص: 26.

[39]) أبو زيد، نصر حامد،1996م، ***الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية***، ص:59–60.

[40]) انظر: ولد النبية، يوسف، 2018م، ***الخطاب القرآني وأسئلة مناهج التحليل: قراءة في بعض المقاربات المعاصرة***،ص: 217–218.

[41]) حنفي، حسن، ***حصار الزمن: الحاضر (إشكالات)، من اللغة إلى الفكر***، موقع هنداوي.

[42]) انظر: حنفي، حسن،2013م، ***من النقل إلى العقل***، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 263/1.

[43]) الجابري، محمد عابد،2009م، ***بنية العقل العربي***، ص: 106.

[44]) السعيدي، إبراهيم، (د.ت)، ***مقال: التأويل وجدلية الدلالة عند الحداثيين***، ، (د.ن)

كثير من الحداثيين لدلالات النصوص اللغوية بما يناقض الدلالات الأصيلة للنصوص وإخراجها عن مضامينها بحجة التأويل دون اتباع مبادئه.

والخلاصة أن دراسة الدلالة عند الحداثيين تحتكم للمنهج التاريخي الذي يؤول إلى ضرورة تغير الدلالة بتغير العصور لتغير الثقافة والبيئة وفق النظريات اللسانية التي تجعل التحليل شكلاً بلا مضمون، والتي تؤمن بإنسانية النشأة اللغوية، ما كان له أثره على عدد من القضايا منها علاقة الدال بالمدلول في القراءات الحداثية للنص القرآني ودلالة الألفاظ الوضعية.

المطلب الثاني : اضطراب علاقة الدال بالمدلول في الفكر الحداثي

يستند المشروع الإنساني بأسره إلى اللغة كوسيلة للتواصل بين البشر، حيث تعد اللغة إحدى أهم مصادر التفسير، إذ نزل القرآن الكريم بما عهده العرب من دلالات اللغة، فقال تعالى **{نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِين ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِين ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِين }[الشعراء:193-195]** فلا تخلو آية من الآيات من الحاجة إلى معرفة اللغة، فهي سد منيع يحول دون حمل ألفاظ القرآن الكريم على المصطلحات والرموز الخاصة[45]، ذلك أن التواصل اللغوي يشير إلى ظاهرة إنسانية مشتركة قادرة على إيصال المعنى بما يدل على وجود علاقة اللفظ والمعنى أو الدال والمدلول. فالدال هو الجانب المحسوس من الكلمة أو الاسم أو الرمز، والمدلول هو الجانب المفهوم من المعنى[46]، وفي ذلك يقول المسيري[47]: "واللغة الإنسانية نظام دلالي محدد يتسم بالاتساق الداخلي وله قواعده الخاصة يتكون من دوال وأسماء تشير إلى مدلولات ومسميات، (لأشياء موجودة في العالم الخارجي)، لكن ثمة مسافة تفصل بين الدال اللغوي والمدلول وهي مسافة تتسع وتضيق، بل أحياناً تنعدم، حسب مدى تركيبة المدلول"[48].

وتعد علاقة الدال بالمدلول مدخلاً لدراسة فكر فرديناند دي سوسير[49] مؤسس البنيوية اللغوية في العصر الحديث، فقد ذهب إلى أن علاقة الدال بالمدلول لا تستند إلى أية صفات كامنة في الدال، وأن العلاقة بينهما ليست ضرورية أو ثابتة بل اعتباطية، وأن النظام اللغوي نسق إشاري مبني على علاقة الاختلاف بين الثنائيات المتعارضة دون هوية أو جوهر لأجزائها، فالاختلاف بين قطة وبطة على سبيل المثال لا يقتصر على الاختلاف بين الاسم والطائر، إنما هو اختلاف بين الأصوات والإشارات الدالة، تقابلها اختلافات بين المدلولات.[50]

وإذ تبدو علاقة الدال بالمدلول وكأنها إشكالية لغوية محضة، لكنها مرتبطة بظهور ما عرف بالمنظومة الحلولية الكمونية الواحدية والتي تلغي المسافة بين الخالق والمخلوق، وينسحب على ذلك إلغاء المسافة بين الإنسان والطبيعة ثم إلغاءها بين الدال والمدلول، حيث ينطلق هذا المبدأ من الإيمان بزمانية وتاريخانية ونسبية كل شيء فلا قيم مطلقة[51]، ولذلك بدأ تاريخ الأدب الغربي الحديث بالنزعة الإنسانية التي حولت الإنسان عن مركز الكون من خلال حلول اللوغوس أو الكلمة في الإنسان، حيث يرى البنيويون أن البنية بمعنى الوحدة اللغوية تسبق العقل، فاللغة تتحدث من خلال الإنسان ولا يتحدث هو من خلالها[52]، وأن العلاقة بين البنية اللغوية للدال والبنية التاريخية أو الاجتماعية للمدلول علاقة مركبة، إذ إن البنية اللغوية ساكنة أو ثابتة، أما البنية التاريخية أو

---

[45]) انظر: الطيار، مساعد، 2018م، ***التحرير في أصول التفسير***، ص 177.

[46]) المسيري، عبد الوهاب، ***الحداثة وما بعد الحداثة***، ص: 31.

[47]) مفكر إسلامي يعد من أبرز المتخصصين في تاريخ الحركة الصهيونية حصل على درجة الماجستير في الأدب الإنجليزي المقارن من جامعة كولومبيا بالولايات المتحدة، ثم على درجة الدكتوراه عام 1969 من جامعة رَتْجَرز. انظر: عبد الوهاب المسيري على موقع الجزيرة . نت.

[48]) المسيري، عبد الوهاب، 2002م، ***اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود***، ص: 13.

[49]) عالم لغوي سويسري شهير ورائد علم اللغة الحديث. يعتبر بمثابة الأب للمدرسة البنيوية في علم اللسانيات. فيما عدّه كثير من الباحثين مؤسس علم اللغة الحديث.

[50]) انظر: المسيري، ***الحداثة وما بعد الحداثة***، ص: 33.

[51]) انظر: المسيري، ***اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود***، ص: 138.

[52]) انظر: المسيري، ***الحداثة وما بعد الحداثة***، ص: 69-70.

الاجتماعية متحركة متغيرة، ولذا تظهر فجوة زمنية بين الدال والمدلول قد تتزايد اتساعاً حتى لا يبقى للدال علاقة بالمدلول، ما أدى إلى القول بانفصال الدال عن المدلول، وهي قضية لغوية ذات أبعاد معرفية تنضوي على عدد من المسلمات الفلسفية الغربية أبرزها[53]:

أولاً: أسبقية اللغة على العقل الإنساني، ما يعني إزاحة الإنسان عن مركز الكون، وهي فكرة تعد شكلاً من أشكال العداء للإنسانية.

ثانياً: ضمور الواقع، فاللغة هي التي تنتج الواقع وليس الواقع هو الذي ينتج اللغة.

ثالثاً: فكرة أن اللغة نسق مكثف بذاته وقوانينها كامنة فيها تأكيد بأن اللغة لا أصل لها، وهذا نمط عام في الفلسفات المادية التي ترى أن أصل العالم مادة قديمة ذاتية التنظيم لم يخلقها أحد، وأن الخلق عملية غير مفهومة.

ولا بد في هذا السياق من الإشارة إلى اختلاف نقطة بدء اللغة في الفكر الإسلامي عنها في الفكر المسيحي، "ففي المسيحية واليهودية نجد أن لحظة البدء هي الكلمة نفسها (تجسد اللوغوس[54]) فالكلمة هي الأساس الأنطولوجي لهذا العالم، أما في الإسلام فإن لحظة البدء هي اللحظة التي يُعلم فيها الإله آدم الأسماء كلها، فلحظة بدء العالم لحظة إبستمولوجية[55] معرفية، وتفترض وجود إله يسبق خلق المادة، إله عالم عليم، ومن خلال المعرفة التي يتلقاها آدم منه يصبح إنساناً، أي أنه يتم التواصل بين الإله والإنسان بدون تجسد، أي أن ثمة اتصالاً وانفصالاً في آية"[56]، فالفكر الإسلامي وجوهره التوحيدي يؤكد علاقة الانفصال والاتصال بين الخالق والمخلوق، "هذا النمط يتبدى في علاقة الدال بالمدلول في الإطار التوحيدي، فهي علاقة اتصال وانفصال بحيث لا يلتحم الدال بالمدلول، فالمدلولات متشابكة فضفاضة، واللغة تصبح متشابكة فضفاضة تصلح للتواصل بين البشر رغم عدم كمالها"[57]، وهذا يوضح أسباب الخلاف اللغوي اللاحق في علاقة الدال بالمدلول الخارج من أوساط فكرية مسيحية تجعل اللغة سابقة على خلق الإنسان كما تم بيانه سابقاً.

وعند استقراء الفكر الحداثي عموماً يلاحظ انتماء أصحابه للفلسفات الغربية في علاقة الدال بالمدلول، وتعد القراءات الحداثية اللغوية للقرآن من استجابات العقل العربي المعرفية لتحديات العصر، فرغم الجذور العميقة للدرس اللغوي العربي في جهود المفسرين وعلماء نظرية الإعجاز، فقد نشأت فروق جذرية من تحولات المفاهيم اللغوية والبلاغية والتأويلية وظهرت بين نمطي القراءة في القديم والحديث[58]، وهذا دليل على ضمور الفكر الحداثي وضعف مرتكزاته اللغوية، فهم يهربون من البحث عن الدلالة بحجة المسافة الشاسعة بين الدال والمدلول بزعمهم فشل البنية اللغوية وعدم أهليتها لتقديم مدلول منطقي في عصرهم ، وفي ذلك يقول المسيري: "وحينما يكتشفون المسافة بين الدال والمدلول يحاولون ملأها تماماً وحينما يفشلون (وهم حتماً سيفشلون) يعلنون أنها الأبوريا[59]، أو يعلنون انتهاء المشروع الإنساني كله بسبب فشل اللغة، فهي في منظورهم مجرد كلام في كلام، ولا فرق عندهم بين لغو الحديث وأحسن الحديث"[60].

---

[53]) انظر: المسيري، ***اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود***، ص: 137.

[54]) اللوغوس Logos لفظ يوناني يعني الكلمة أو العقل أو القانون، وهو مصطلح شائع الاستعمال في الأدبيات الفلسفية والدينية، انظر: الموسوعة العربية. https://arab-ency.com.sy/details/10614

[55]) يعود أصل مُصطلح الإبستمولوجيا لكلمة يونانية الأصل، وهي(Epistemology) ؛ مكوّنة من مقطعين(Episteme) ؛ وتعني المعرفة، و(Logos) ؛ وتعني السبب أو الحجّة، ويُشير مصطلح الإبستمولوجيا أو ما يُسمى بنظرية المعرفة إلى دراسة المعرفة والأشياء المرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً؛ كالتبرير، انظر: شمس الدين، غدير، تعريف الابستمولوجيا، موقع موضوع.

[56]) المسيري، ***اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود***، ص: 135.

[57]) المسيري، *اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود*، ص: 134-135.

[58]) انظر: القيام، عمر، 2009م، ***النص القرآني والقراءة اللغوية المعاصرة : دراسة في ضوء الاسلوبية ونظرية التأويل***، ص: 9.

[59]) الأبوريا هي الهوة التي لا قرار لها أو العدم الكامل.

[60]) المسيري، ***اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود***، ص: 194-195.

وبناءً على ما سبق فمن الحداثيين من انطلق من أن العلاقة بين الدال والمدلول مباشرة شفافة حقيقية كمحمد شحرور، ومنهم من اتبع القول باعتباط العلاقة وعشوائيتها في كثير من المواطن[61]، ومنهم من ذهب إلى مجازية العلاقة بين الدال والمدلول كنصر حامد أبو زيد، وفي ذلك يقول الجابري: "كانت الإشكالية الرئيسية والأساسية في النظام المعرفي تدور حول محور واحد هو العلاقة بين اللفظ والمعنى كيف يمكن إقامتها وضبطها"[62]. أما أبو زيد فيرى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة مجازية لأن عالمنا ليس عالم المعاني، إذ لا تدل اللغة على عالمنا هذا ولا تشير إليه إلا بطريقة غير مباشرة، فالذين يفهمون دلالة اللغة على هذا العالم لا يفهمون إلا الدلالة الظاهرة[63]، على اعتبار وجود دلالات أخرى غير ظاهرة في إشارة إلى اعتبار الكلمة رمزاً ذي أبعاد دلالية غير مفهومة بالكلية.

ومن الأمثلة على اضطراب العلاقة بين الدال والمدلول في القراءات الحداثية ادعاء شحرور أنه استقرأ المعجم القرآني واللغوي بحثاً عن جذر المادة (قرأ)، ولكنه ألغى دلالتها على الضم في أصلها[64] وحصرها على معنى التلاوة فقط، على اعتبار أن القرآن مرتبط بالنص الشفهي لا النص المدون[65]. كما أوّل أبو زيد لفظ **{اقْرَأْ }[العلق: 1]** في آية سورة العلق بالمعنى المجازي وذهب أنها تعني ردد ليوافق بذلك فهمه الخاص المعاصر الذي لا يؤمن بعالم ما وراء الطبيعة ليؤول أحداث الوحي، فحكّم التاريخية، وجعل رد النبي – صلى الله عليه وسلم– بقوله ما أنا بقارئ بمعنى "لن أقرأ"، فالنبي استطاع أن يقرأ بفعل معجزة الغط وليس بفعل التلقين، يقول: "إذا صح هذا الفهم من جانبنا للآيات الأولى من الوحي من حيث دلالتها على المتلقي الأول فإننا يمكننا أن نلاحظ أن النص ببنائه وتركيبه يتجاوز هذا المستوى الدلالي إلى أفق أبعد"[66] فلا ضابط لهذا الأفق الذي يتجاوز به المستوى الدلالي، وبالتالي تظهر المسافة بين الدال والمدلول، وعلى ذلك "يستنتج أننا أمام تأويلية تتمركز حول دور القارئ في صناعة المعنى عبر سلسلة من الترسبات المتعاقبة بحيث يستوعب الفهم الأخير للأفهام السابقة ويزيد عليها في الحاضر، بالتالي لا وجود لفكرة موضوعية مطلقة تتعالى على الزمان"[67].

يظهر مما سبق أن العلاقة بين الدال والمدلول في الفكر الحداثي بعيدة جداً عن البساطة، لأن الدال الذي يستخدمه الإنسان في كلامه غير واضح ولا محدد المعالم، فهناك المعنى الظاهر للدال وتضميناته الكامنة، وهناك المعنى الخفي أو ما يسمى ظلال المعاني التي يكتسبها من خلال الدوال المترادفة أو شبه المترادفة معه، وهناك علاقة الدال بالدوال الأخرى داخل النص وخارجه، وغير ذلك من أبعاد الدال، وكذلك فإن المدلول عندهم في غاية التعقيد، "فقد يكون حالة عاطفية، أو حالة عقلية، أو حالة عاطفية عقلية، أو حالة عاطفية أصلها مادي، أو حالة مادية أصلها مادي أو حالة مأساوية ملهاوية تاريخية رعوية يثرثر بها حكيم عجوز لا يعي تماماً ما يقول"[68]، وعليه تتبنى بسمة بن سلمان أطروحة تشيد من شأن المعجم من خلال تصور يقول بأن بناء المعاني ذاتي وأنها ذات طبيعة تكوينية تتكون وتنمو في الذهن ثم تتجسد نصاً أو خطاباً وتكون ذات قابلية للتأويل، حيث تقول : "وأنى يتأتى لنا الخوض في غمار المعجم والأدب دون تعرف الوحدة المعجمية وخواصها التمييزية أولاً ومقولات الترادف والاشتراك والنمط والحمل على المعنى ثانياً والثراء المعجمي وطرائق توظيفه في قراءة الأدب شعراً ونثراً ثالثاً"[69].

---

[61] انظر: أندلسي، محمد، 2011م، ***النص القرآني كنموذج المبادئ النظرية والآليات المنهجية والنتائج الإبستمولوجية***، ص: 117.

[62] الجابري، ***بنية العقل العربي***، ص: 42.

[63] انظر: أبو زيد، نصر حامد، 1995م، ***النص السلطة الحقيقة***، ص: 200.

[64] انظر: ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 65/5.

[65] انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص:94، انظر: الريسوني، قطب، ***من تهافت القراءة إلى أفق التدبر***، ص:227.

[66] أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص، ص: 66.

[67] ماجد، أحمد 2020م، ***الهرمنيوطيقا المبتورة: نقد استقراء النص الديني عند نصر حامد أبو زيد***، ص: 84.

[68] المسيري، ***اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود***، ص:194. بتصرف

[69] بن سلمان، بسمة، 2022م، ***التعامل الدلالي مع الكلمات في تحليل الخطاب نحو رؤية جديدة***، ص: 16.

كما يرى أركون بأن النص القرآني يحتوي على الكلمات البدئية أو الأصلية من مثل: اسم، ألـ لاه، حمد، رب، يوم، دين، صراط، ودراسة الحقل المعنوي لهذه الكلمات يتم على مرحلتين الأولى ربطها بالبنى الأصلية للمعجم العربي ضمن مفردات اللغة العربية، والثانية تقييم التحولات المعنوية التي طرأت عليها من اللغة القرآنية[70]، ويشير يوسف ولد النبية إلى أن اقتراح أركون حول ربط الكلمات الواردة في القرآن الكريم بالبنى الأصلية للمعجم العربي، وكذلك تقييم التحولات المعنوية التي طرأت على الكلمات داخل النظام اللفظي المستخدم من قبل اللغة القرآنية مما تفطن إليه المفسرون الأوائل، فقد تناوله علماؤنا الذين بحثوا في تطور دلالات الألفاظ، كابن قتيبة في كتبه تأويل مشكل القرآن وتأويل غريب القرآن، وكالغزالي في كتابه جواهر القرآن، وكمقاتل بن سليمان البلخي في كتابه الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، وكالأصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن[71]، فقد كانت هذه الجهود لإثبات علاقة الدوال بمدلولاتها على اختلاف سياقاتها والتطورات الطارئة عليها، ولكن التحولات التي يعنيها أركون هي ما يطرأ على الألفاظ بحكم وجود مسافات تفصل بين الدال والمدلول مع تغير الزمن، وما ذلك إلا لأنه هدف من قراءته النقدية للنص القرآني هو إعادة أشكلة مفهوم الوحي وتوسيعه حتى يشمل مختلف الأديان السماوية وذلك انطلاقاً من المثال الإسلامي[72]، فالمقصود بأشكلة المفاهيم القرآنية هو تفكيك المفاهيم القرآنية السائدة من خلال طرح الأسئلة حولها ثم بناؤها وفق مفهوم تاريخي إنساني جديد[73]، ويقصد بتفكيك اللغة الفصل بين الدال والمدلول وما يتولد عنه، لأن العلاقة بين اللفظ ومعناه على هذا المذهب غير ثابتة ولا يقينية، بل تعتمد على ما يفهمه القارئ لهذا اللفظ عند مقارنته بغيره من الألفاظ[74].

ولذلك كان لتفسير القرآن أهله الذين قضوا أعمارهم في بنائه لبنة لبنة، فتفرعت العلوم ضمن المجال الواحد فيها خدمة لدين الله، وقد بين الشيخ الباقلاني عدم اعتباطية المفردة القرآنية حين قال: " قد علم أن تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة والدائرة والأسباب الدائرة بين الناس أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة وأسباب مؤسسة مستحدثة، فإذا برع اللفظ في المعنى البارع كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المبتكر"[75]، فحري بكل معاصر أن يقف إجلالاً لمجهوداتهم في ضبط هذه العلوم وإيصالها إلينا، ومهما كان من تقصير أو خطأ مما وقع فيه من سبق منهم فإن ذلك لا يودي بذي عقل علمي حضاري منصف إلى إسقاط علومهم والاكتفاء عن فهومهم وهم الذين خاضوا غمار القرآن الكريم وأصلوا لأسسه وقعدوا قواعده بما يسهل على أي مبتدئ سلوك هذا الطريق الذي لابد فيه من موجه ودليل يهدي إليه.

وخلاصة المطلب أن العلاقة بين الدال والمدلول تعد إشكالية في الدرس اللغوي المعاصر لارتباطها بالمنظومة الحلولية الكمونية التي تلغي المسافة بين الخالق والمخلوق وينسحب على ذلك إلغاء المسافة بين الإنسان والطبيعة ومن ثم إلغاءها بين الدال والمدلول نظراً للقول بأسبقية اللغة على العقل البشري، ما أدى إلى اضطراب هذه العلاقة عند الحداثيين بين الاعتباطية أو الانفصال التام أو العلاقة المجازية التي تخرج الدال عن مدلوله الحقيقي وتربطه بروابط معنوية بعيدة المنال تخدم ايديولوجيات وأفكار القارئ الذي يقدم معنى جديداً للنص، فظهر هذا الاضطراب بشكل واضح من خلال تحوير معاني الألفاظ في قراءات الحداثيين للآيات القرآنية.

---

[70]) انظر: أركون ، ***القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني***، ص: 131.

[71]) انظر: ولد النبية، ***الخطاب القرآني وأسئلة مناهج التحليل***، ص: 222.

[72]) انظر: أندلسي، ***النص القرآني كنموذج المبادئ النظرية والآليات المنهجية والنتائج الإبستمولوجية***، ص: 116.

[73]) انظر: محيسن، ***الاتجاهات المعاصرة في دراسة المفردة القرآنية***، ص: 163.

[74]) نصير، كوثر،2019م، ***أشكال الحمل على غير الظاهر في تفسير الحداثيين للقرآن الكريم: عرض ونقد***، رسالة دكتوراه غير منشورة– جامعة اليرموك، ص:158.

[75]) الباقلاني، محمد بن الطيب (ت: 403هـ)، 1997م، ***إعجاز القرآن*** ، ص: 42. وانظر: بوسغادي، حبيب، 2020م، ***حجاجية المفردة في الخطاب القرآني –القراءات القرآنية رافداً –***، ص: 116.

المبحث الثاني: إشكالات الدلالة اللفظية في القراءات الحداثية

يقوم المبحث على بيان إشكالات الدلالة اللفظية في القراءات الحداثية من خلال بيان الخروج عن دلالة الوضع واستشكال قضية الترادف في القراءات الحداثية للآيات القرآنية في مطلبين اثنين على النحو الآتي:

المطلب الأول: الخروج عن دلالة الوضع في القراءات الحداثية

الوضع لغة من الوضاعة والضعة[76]، ومن ذلك وضعت المرأة ولدها وضعاً، والوضع "أن تحمل المرأة في آخر طهرها في مقبل الحيضة، ووضع الرجل في تجارتيه يوضع، إذا خسر"[77]. والوضع عند الجرجاني في التعريفات "جعل اللفظ بإزاء المعنى، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء متى أطلق"[78]، وقد خلص جاد الله بسام في دراسة الوضع اللغوي أنّ الوضع بدلالته الحقيقية إذا تعلّق باللّفظ صارَ مخفوضاً يأتيه الناس وتتناوله ألسنتهم في التخاطب بسهولة ويُسر، ما يعني أنَّه صار لازماً لمعناه، وعلى معنى الاستعارة فإن اللفظ إذا اشتهر صار كسائر يسير بين القوم لتعارفهم عليه والتخاطب به[79].

وتعد الكلمة أو اللفظة أو المفردة على اختلاف مسمياتها أهم الوحدات اللغوية، والمفردة القرآنية وهي اللفظة من الكلام المؤلفة من بضعة حروف ذات معنى، وهي الشكل الدلالي الوحيد الصالح الذي يعبر به عن أغراض السياق[80]، ولقد كانت المفردة القرآنية محط عناية من علماء النحو والبلاغة واللغة والأصوليين والمفسرين والحداثيين من بعدهم، فيهتم البلاغي مثلاً بكيفية توظيف الكلمة بلاغياً، بينما يهتم النحوي بتوظيفها وفق قواعد النحو[81]، والألفاظ في اللغة دوال وضعية اصطلاحية تدخل في علاقات على أساس قوانين النحو لا يملك المتكلم إزاءها إلا الخضوع[82]، "والدلالة المقصودة في اللغات هي الدلالة اللفظية الوضعية فقط، لكونها أكثر انضباطاً واتّساقاً، ولكونها هي الأكثر استعمالاً بين الناس، ولأنها هي الموثوقة على المعاني، لا سيما أنها لا يتطرق إليها إلباس عند المتكلم والسامع"[83].

ومعرفة الوضع تعني الإلمام بمعاني المفردات والقواعد النحوية والصرفية، وتقابل هذه المعرفة في اللسانيات الحديثة ما يعرف بالكفاية اللغوية، كما تقابل المعرفة الاستعمالية ما يسمى بالكفاية التخاطبية، فالاستعمال تجسيد قواعد اللغة ومواضعاتها المعجمية في إطار سياقات محددة، "فالكلمة الواحدة قد تتفرع منها معان عديدة وذلك حسب السياق أو المقام الذي ترد فيه"[84]، ففي الاستعمال تتحول دلالات الألفاظ من معان محتملة إلى مقاصد محددة بحكم النص الذي تم استخدامها فيه[85]، ولا يمكن أن يكون هناك حمل للمعاني قبل الاستعمال، ولا استعمال قبل الوضع، لأن لكل عنصر من عناصر الخطاب دوراً في العملية التخاطبية.

ويلاحظ تفريق علماء الأصول بين الوضع والاستعمال، حيث يتعلق الوضع والدلالة بدراسة المعنى مجرداً عن السياق، فالوضع يدرس نسبة الألفاظ للمعاني، والدلالة تهتم بدراسة المعنى، ويعني علم التخاطب علم الاستعمال[86]، "إذ يرتبط الوضع بالواضع

---

[76]) انظر: الفراهيدي، ***العين***، 195/2.

[77]) ابن فارس، أحمد،1986م، ***مجمل اللغة***، ص: 928.

[78]) الجرجاني، علي بن محمد، ***التعريفات***، ص: 252.

[79]) انظر: صالح، جاد الله بسام،2017م، ***نظرية الوضع اللغوي وعوامل الاستقرار الدلالي في التواصل والإفهام***، مقدم لأعمال مؤتمر النقد الأدبي السادس عشر "إشكالية المنهج في الدراسات الأدبية والنقدية واللغوية" المنعقد بجامعة اليرموك في المملكة الأردنية الهاشمية، تموز–، موقع دائرة الإفتاء العام.

[80]) انظر: بوسغادي، حبيب، ***حجاجية المفردة في الخطاب القرآني –القراءات القرآنية رافداً–***، ص: 115.

[81]) انظر: رقية، عبد الله، 2014م، ***فعالية الدرس البلاغي في تفسير القرآن الكريم***، (ضمن بحوث الندوة التي نظمها مركز الدراسات القرآنية والمجموعة في كتاب بلاغة النص القرآني)، ص: 251.

[82]) انظر: أبو زيد، نصر حامد، ***إشكاليات القراءة وآليات التأويل***، ص: 159.

[83]) صالح، جاد الله بسام، ***نظرية الوضع اللغوي وعوامل الاستقرار الدلالي في التواصل والإفهام***. موقع دار الإفتاء.

[84]) المسيري، ***الحداثة وما بعد الحداثة***، ص: 31.

[85]) انظر: القموني، مصطفى صالح، 2021م ، ***توظيف المناهج اللسانية التأويلية المعاصرة في تفسير النص الشرعي***، ص: 142.

[86]) انظر: القموني، ***توظيف المناهج اللسانية التأويلية المعاصرة في تفسير النص الشرعي***، ص: 141.

والدلالة بالوضع والاستعمال بالمخاطِب، وحول هذا الترتيب يعتبر القرافي أن الوضع سابق، والحمل لاحق، والاستعمال متوسط، وبهذا يمكن القول بأن دلالة اللفظ يمكن أن تكون باعتبار الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، أو باعتبار المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، فالاستعمال هو الوظيفة الأكثر أهمية في العملية التخاطبية كما هي العملية التواصلية عملية مشتركة متكاملة بكل عناصرها"[87].

ولقد وجدت الفلسفة الغربية ضالتها في اللغة لأنها نظام مستقل له قواعده المستقلة وتحتاج إلى الإنسان كي تتحقق لأنها تدور في الإطار المادي، إذ تصل بالكلمة أو اللوغوس حتى تحل في الإنسان والطبيعة، ثم في الطبيعة والمادة وحسب[88]، وهذه دعوى باطلة لها أبعادها على دلالة الوضع، فإن "أيّ دعوى تخالف قانون الوضع لا يعتدّ بها مطلقاً، لأنّ فيها تجاوزاً لاستقرار الدلالة، فدعوى نية القائل بما يعارض قوله مثلاً يعدّ سوء تعبير لا أكثر، ودعوى أنّ اللفظ يدلّ على غير مدلوله لخصوصية في القائل أو في موضوع القول، أو غير ذلك من الخصوصيات، هي دعوى مخالفة لأصل الدلالة نفسها، وهكذا ينبغي التعامل بصرامة مع الدخائل التي يمكن أن تتلاعب باستقرار الدلالة اللغوية"[89]. وفي أثر الوضع على العلاقة بين الدال والمدلول تعلق الناصري بأن الدرس اللغوي القديم قد دافع بقوة عن المناسبة بين الدال والمدلول من خلال علم الوضع الذي عمل على كشف المناسبة بين الألفاظ ومعانيها والتي روعي فيها وضع الأصوات القوية للمعنى القوي والأصوات الضعيفة للمعنى الضعيف[90].

ويعد تحديث المفردات في المعاجم العربية الحديثة أحد أهم مظاهر الحداثة، حيث تبرز مظاهر التحديث في صورتين الأولى إسقاط الحوشي أو الغريب والمهمل والمهجور، والصورة الثانية هي إدراج مفردات جديدة غير موجودة في المعاجم الأخرى خاصة ما يتعلق منها بمصطلحات العلوم والفنون[91]. ولذلك تتنافس المجامع اللغوية بين تفضيل النقاء اللغوي على العجمة أو تفضيل الاستعمال على الأصالة اللغوية العتيقة، ولإدراج مفردات جديدة فإن المعجمي يحاول ترجمة الألفاظ الغربية أو تعريبها، "فقضية الترجمة أو التعريب تجعل مهمة اللغة مجرد نقل حضارة وافدة إلى حضارة موروثة، تجعل الوافد هو الأصل، والموروث هو الفرع المعنى من الخارج واللفظ من الداخل، الإبداع من الآخر والنقل للأنا، فتلهث اللغة وراء المعاني الجديدة، وتتبع الحضارة الناقلة الحضارة المبدعة، ويصبح دور اللغة العربية كحائك الثياب، الجسم من الخارج والثوب الفضفاض أو الضيق من الداخل"[92].

ولكن نصر حامد أبو زيد يرى أن دلالة الوضع أو المواضعة لا دخل لها في الفصاحة، إذ يقول: "وإذا كان للألفاظ جهات شتى من حيث علاقتها بالعالم الذي تشير إليه (المواضعة) ومن حيث علاقتها ببعضها البعض في التركيب اللغوي، فإن القاضي عبد الجبار يستبعد المواضعة من أن يكون لها دخل في الفصاحة أو في تحديد مزية الكلام، إن المواضعة لا دخل لها في تحديد خصائص الكلام من حيث هو كلام، فالكلام كله فصيحاً كان أم غير فصيح، ينتمي إلى مجال اللغة وهي كلها تعتمد على المواضعة وإنما تكون المزية في التأليف والتركيب، أي نظم الكلام على طريقة مخصوصة"[93]، والفكرة في اعتبار المواضعة فصيحة أو غير فصيحة قد جاءت من اعتبار أن الإنسان هو واضع اللغة، وهذا الكلام غير مقبول في الدراسات القرآنية التي تتبنى فكرة أن اللغة من عند الله وليست مواضعة من البشر، فلابد عند تفسير القرآن الكريم من ربط اللفظ بأصله اللغوي، ولابد من الأخذ بعين الاعتبار أن معاني الأصل اللغوي تتطور عبر الزمن مع بقاء رابط بينها وبين دلالة الوضع الأصلية، وإن إغفال المفسر عن

---

[87]) القموني، ***توظيف المناهج اللسانية التأويلية المعاصرة في تفسير النص الشرعي***، ص: 141. بتصرف.

[88]) انظر: المسيري، ***الحداثة وما بعد الحداثة***، ص: 34.

[89]) صالح، جاد الله بسام، ***نظرية الوضع اللغوي وعوامل الاستقرار الدلالي في التواصل والإفهام***، موقع دار الإفتاء.

[90]) انظر: الناصري، فاطمة، ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ص: 395.

[91]) انظر: حمزة، حسن (2015م)، ***الحداثة في مقدمات المعاجم العربية الحديثة***، ص: 154-157.

[92]) حنفي، حسن، ***حصار الزمن: الحاضر (إشكالات)***، ص: 30.

[93]) أبو زيد، نصر حامد، ***مفهوم النص***، ص: 172.

هذا المعنى الأصيل يوقعه في الخطأ أثناء العملية التفسيرية مع ظنه بأنه يعتمد على اللغة في تفسيره، فالأصل حاكم على المعنى ودلالاته السياقية.

ويرى أركون أن استخدام القرآن للغة العربية يختلف ويتشابه مع النصوص العربية الأخرى والتي ينبغي أن نطلع لمعرفة دلالاتها على معاني الكلمات العربية التي كانت شائعة في منطقة الحجاز، ثم نقارن بينها وبين معاني الكلمات القرآنية لمعرفة التغييرات الدلالية التي طرأت على اللفظة وأدت إلى تطورها، وهذا أمر صعب، ويعلق مترجم أركون على ذلك قائلاً: "فالقرآن قد يستخدم نفس الكلمة ولكن بعد أن يضفي عليها معنى جديداً يتناسب مع المنظور الديني أو الروحي الذي كان في طور تدشينه، وحتماً فإن القرآن استخدم نفس الكلمات التي كانت شائعة في بيئته بعد أن أجرى عليها تعديلاً طفيفاً أو كثيراً، ولكن هل نمتلك نصوصاً موثوقة وتعود إلى نفس فترة القرآن لكي نقوم بعملية المقارنة؟ هذا هو السؤال"[94]، فالمترجم يستنكر هذا المسلك من أركون لأنه يشكك في صحة الدلالة الوضعية للألفاظ قبل الاستعمال القرآني وبعده لعدم وجود مراجع توثق اختلاف دلالات الألفاظ الوضعية قبل نزول القرآن وبعده، وما هذا النهج من أركون إلا سيراً على مذهب الشك في الشعر الجاهلي الذي نادى به طه حسين واعتباره منحولاً لا أصالة له، فإذا سقطت الأشعار الجاهلية من اعتبارها مراجع للدلالة على عدم اختلاف الدلالة الوضعية بين الاستعمال الشعري والقرآني فلن نقف في هذا الشأن على أرض صلبة وسنبقى ندور في دوامة الإشكال دون جدوى.

ولقد تبنى شحرور وجود فارق بين لغة القرآن واللغة العربية، باعتبار أن دلالة المفردات القرآنية مقيدة بدلالة شرعية تقرأ في نسق القرآن الكلي، فكان من مزاعمه التي بناها على ذلك أن بعض المفردات تنزل منزلة البقايا الأثرية فإذا فقدت دلالتها الأصلية بحكم قدم الاستعمال بات واجباً شحن المصطلح الهالك المهجور بمعنى جديد يتناغم ومقولات الفكر الماركسي الذي تبناه، فتعامل مع المفردات وفق إهدار الدلالة الوضعية للمفردة القرآنية وصبغها بصبغة الفلسفة المادية ومن ثم إنزالها على مصطلحات حادثة، مع أن من أمهات قواعد التفسير عدم جواز حمل ألفاظ القرآن على اصطلاح حادث، وما ذلك إلا لأن شحروراً ينطلق من مسلمة فلسفية – ويدّعي بأنها إسلامية – تذهب إلى أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية، فهي تساوي صوراً ذهنية يقابلها أشياء واقعية، وذلك حسب وجهة نظره مصداق قوله تعالى **{وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[النحل:78]**[95].

وتعد دراسة محمد شحرور للمفردات القرآنية في كتابه (الكتاب والقرآن) أبرز القراءات الحداثية المثيرة للنقد من ناحية الخروج عن دلالة الوضع للألفاظ والتلاعب بها، ويظهر ذلك من خلال رجوعه إلى "الجذر اللغوي" في بعض المواطن للمفردات وبيان معانيها، وعند تأويله كلمة معينة في القرآن يلجأ إلى القواميس يبحث فيها عن معنى يجده أكثر توافقا مع أفكاره، لأنه – وفق زعمه– استعرض معاجم اللغة وكتبها ضمن المنهج الذي اتبعه[96]، فليت شحروراً تقيد بما ضبط به نفسه في قراءته من مسح عام لخصائص اللغة، لأنه يدعي ذلك ويأتي بتلفيق واضح يخرج به عن معهود لغة العرب، فيقدم تأويلات تخالف اللسان العربي، وفي ذلك يعلق ناصر صبرة على منهجه بقوله: "نجده يخلط ويغلط في أبسط القواعد المقررة عند علماء اللغة كتفسيره لقوله تعالى **{هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ}[الفجر:5]** بأن القسم يعني التقسيم والتفريق وما من أحد يجادل أن القسم يعني اليمين"[97].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً تجاوز شحرور للدلالة الوضعية للفظة (النبي)، إذ يذهب إلى أن النبوة من نبأ وهي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية[98]، وقد ذهب الأصفهاني إلى أن النبي –صلى الله عليه وسلم– سمي بذلك لأنه

---

[94]) أركون، محمد، ***القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني***، ص: 131.

[95]) انظر: مفتاح، الجيلاني، ***الحداثيون العرب والقرآن الكريم في العقود الثلاثة الأخيرة***، ص:126.

[96]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 42.

[97]) صبره، ناصر، 1995م، ***الكتاب والقرآن: دراسة نقدية***، ص:8.

[98]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 54.

ينبئ بما تسكن إليه العقول الذكية[99]، ولكن النبوة في أصلها الوضعي من نبا الشيء ينبو إذا ارتفع[100]، أما النبأ فهو الصوت الخفي وعند ابن فارس هو الإتيان من مكان إلى مكان ومنه الخبر لأنه يأتي من مكان إلى آخر[101]، فالأنبياء مرتفعون على سائر الخلق باصطفاء الله لهم، وعليه تكون النبوة بمعنى الرفعة صفة للأنبياء وليست صفة للمنبأ عنه، ويجوز الجمع بين المعاني في مثل هذه الحالة فالنبي يرتفع عن الناس باصطفاء الله له، كما أنه ينبئ عن الخبر، هذا إن توقفنا عند الدلالة اللغوية دون الخوض في الدلالة الشرعية، ورغم الخطأ المنهجي في البحث الدلالي إلا أن شحروراً استند إلى هذا الادعاء ليبرر تقسيم الكتاب إلى كتاب نبوة يشتمل على بيان حقيقة الوجود الموضوعي ويفرق بين الحق والباطل، وكتاب الرسالة ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي ويفرق بين الحلال والحرام، وعليه فليست كل الآيات معجزة، وليست كل الأحكام ثابتة[102]، ويعلق الحسن حما على ذلك قائلاً: "والخلل المنهجي الذي يلاحظ في العمل الذي قام به شحرور في الوصول إلى فروق بين المصطلحات التي اشتغل عليها هو اعتماده اللغة في استنباط معاني كل الألفاظ التي تعرض لها، ولم يفرق بين اللفظ المفهوم الذي أعطاه الشرع معنى محدداً، واللفظ العادي الذي يمكن أن يستقرأ معناه من معاجم اللغة فقط"[103]، وبالتالي خلط بين دلالة نبأ ونبا فذهب لمعنى مغاير.

كما أنه يجعل البتك أو البكت عكس الأصل كتب فيقول: "وعكس كتب من الناحية الصوتية بتك ويمكن قلبها بحيث تصبح بكت، وجاء فعل بتك في قوله تعالى **{فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ }[النساء:119]**، فالكتاب في المعنى عكس البتك أو البكت"[104] مع أن البتك يدل على القبض على الشيء أو قطع الأذن من أصلها، والكبت يدل على صرع الشيء لوجهه والكتب خرز الشيء بسير[105] في أصل الدلالة الوضعية، فمن أين جاء شحرور بأن اللفظ إن كان معاكساً للآخر من ناحية صوتية دل ذلك على أنه معاكس له من الناحية المعنوية، مع أن البحث في علاقات الألفاظ ذات الحروف الواحدة قديم في الدرس اللغوي العربي وخاصة في مصنفات ابن جني في باب الاشتقاق الأكبر، ولكن العلاقات بين الألفاظ ذات الحروف الواحدة تتنوع وتتعدد وتظهر من خلال تتبع دلالات الألفاظ الوضعية ومحاولة الربط بينها ولا يشترط أن تتعاكس المعاني لتعاكس الحروف.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله أن (شهر) جاءت من الشهرة في قوله تعالى **{لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ}[القدر:3]** ويقول "فليلة القدر هي مصطلح يعني صدور أمر رب العالمين بإشهار القرآن بلسان عربي مبين، أي أنه لم يعد سراً بل تم إشهاره، وهنا الشهر لا يعني الشهر الزمني كأن نقول ألف شهر أي 83 سنة وثلث، أما إذا فهمناها على أنها من الشهرة والإشهار فيتطابق المعنى مع مفهوم الإنزال والجعل"[106]. والعجيب كذلك أن شحروراً يعيد الفكر في اللغة إلى الجذر فك الدال على التفتح والانفراج[107]، فيدعي بذلك أن الفكر أياً كانت مشاربه سبيل التفتح بعد الانغلاق ليؤكد لنا أنه مصدره الأول إن لم يكن الأوحد في قراءته التأويلية، كما أنه ينسب إلى ابن فارس ما لا علم له به وذلك حين ادّعى بأن قرأ اشتقت من قرن حيث قال: "فعند ابن فارس نرى أن فعل قرأ اشتق من قرن ومن هنا جاء معنى القراءة عند العرب وهو العملية التعليمية لأنها لا تكون إلا بالمقارنة أي مقارنة الأشياء

---

[99]) انظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، 1412هـ، ***المفردات في غريب القرآن***، ص: 789.

[100]) انظر: الرازي، ***مختار الصحاح***، 688/1. وانظر: الزبيدي، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، 16/40، وانظر: ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 307/5.

[101]) انظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت:393هـ)، 1987م، ***الصحاح تاج اللغة وتاج العربية***، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، بيروت. 74/1، وانظر: ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 385/5.

[102]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص55.

[103]) حما، الحسن، ***إشكالية توظيف الدرس اللساني***، ص: 46.

[104]) شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، 51.

[105]) انظر: الفراهيدي، ***العين***، 342/5.

[106]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 206. وانظر: عباس، فضل حسن، ***إتقان البرهان في علوم القرآن***413/2.

[107]) انظر: شحرور، ***الكتاب والقرآن***، ص: 280.

ببعضها"[108]، فدلالة الوضع مختلفة عن الاشتقاق، ولا اعتبار للمعاني المشتقة دون ربطها بالمعنى الأصيل، فهو يدرك أنه يتلاعب بمعانى المفردات ليخرجها عن أصل معناها ويلوي عنقها لتوائم فكره ويلفق في اللغة[109]، فقد أورد ابن فارس في مجمل اللغة أن قرأ من القرو وهو الجمع[110]. ومن تلاعباته اللفظية أيضاً تفسير الجيوب من الأصل اللغوي "جِبْتُ الْقَمِيصَ قَوَّرْتُ جَيْبَهُ، وَجَيَّبْتُهُ جَعَلْتُ لَهُ جَيْبًا"[111] بأنه مواضع الجسد المخفية[112] ليؤول آية الحجاب في قوله تعالى **{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} (النور: 31)** بما يتوافق مع الفكر الماركسي الرافض لحجاب المرأة وذلك تماشياً مع النظرية النسبية التي تقضي بعدم ثبات دلالات الألفاظ وتمكين القارئ من تفسيرها بما يتوافق مع معطيات عصره.

وخلاصة المطلب أن الدلالة الوضعية للألفاظ قد تأثرت بالأفكار الحداثية حيث تتنافس المجامع اللغوية بين تفضيل الاستعمال على الأصالة اللغوية العتيقة، ما أدى إلى الخروج عن الدلالة الوضعية للمفردة القرآنية وصبغها بصبغة الفلسفة المادية ومن ثم إنزال المفردة القرآنية على مصطلحات حادثة ذلك لعدم وجود مراجع موثوقة لدلالات الألفاظ قبل الاستعمال القرآني بناءً على المنهج التشكيكي الذي تبناه طه حسين في موثوقية الشعر الجاهلي والذي يستدل به على دلالات الألفاظ الأصيلة في اللغة.

المطلب الثاني: استشكال ترادف الألفاظ في القراءات الحداثية

يندرج موضوع الترادف ضمن قضية علاقة اللفظ بالمعنى، حيث ظلت محل بحث طويل في الدراسات اللغوية والأدبية في القديم والحديث، ويتمحور الإشكال في هذه القضية حول إمكانية التعبير عن المعنى الواحد بلفظين أو أكثر وفق طابع علمي تجريدي[113]، فمادة (ر د ف) في المعاجم اللغوية تدور على معنى التتابع، فما تَبِعَ شيئاً فهو ردفه[114]، ولا يدل الترادف على التطابق بقدر ما يعني أن أحدهما يتبع الآخر، ذلك أن "الألفاظ المترادفة يتبع بعضها بعضاً في بعض المعاني ولا يمكن أن يكون بعضها بديلاً عن الآخر في الاستعمال، كما لم يقصد جعل بعضها بديلاً عن الآخر في الوضع لأن المنطق يحتم أن يكون لكل لفظ معناه الخاص به"[115]، وللترادف علاقة وطيدة بالاشتراك، فالترادف كما فهمه الحداثيون يدل على الألفاظ الدالة على شيء واحد، بخلاف المشترك فهو اللفظ الدال على معنيين أو أكثر[116].

واللغة في الدراسات اللغوية الحديثة تقوم على منطق رياضي علمي يفترض انتفاء ظواهر تخالف المنطق الرياضي كالترادف والاشتراك، وهو مما تنبه إليه عدد من المفسرين قديماً وحديثاً ممن درس الفروق اللغوية بين المفردات القرآنية، والقول بأن الترادف يدل على التطابق قول سطحي وتعميم غير علمي[117]، فالأصل أن الترادف ليس تاماً أي لا يدل على تطابق المعنى وذلك لضرورة استقلال المعنى الواحد بلفظ الواحد، "فالكلمتان اللتان تعتبرهما مترادفتين لا يوجد بينهما في الواقع إلّا منطقة مشتركة من المعنى"[118]، وتطابق المعنى للألفاظ المتغايرة مقولة غير واقعية استنفدت طاقة الكثير من العلماء للتدليل على إثباتها أو إنكارها ما أثر على تفسير الألفاظ والمعاني القرآنية، إذ يشكل إقرار تطابق الألفاظ دلالياً ضربة للإعجاز في نظم القرآن[119]، وتعلق الناصري على هذه

---

[108]) انظر: شحرور، ***الكتاب والقرآن***، ص: 93. وانظر: المنجد، ماهر، ***الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن***، 569.

[109]) انظر: جابر، شريف محمد، 2017م، ***كيف يحرف محمد شحرور القرآن***، مدونات الجزيرة.

[110]) انظر: ابن فارس، أحمد، ***مجمل اللغة***، ص: 750.

[111]) ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 497/1.

[112]) انظر: شحرور، ***الكتاب والقرآن***، ص: 614.

[113]) انظر: الناصري، فاطمة الزهراء، 2012م ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ص: 387.

[114]) انظر: الفراهيدي، ***العين***، 22/8.

[115]) الناصري، فاطمة الزهراء، ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ص: 391.

[116]) انظر: مفتاح، ***الحداثيون العرب والقرآن الكريم في العقود الثلاثة الأخيرة***، ص:132.

[117]) انظر: الناصري، فاطمة الزهراء، ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ، ص: 389.

[118]) عمر، تمام حسان،2006م ***اللغة العربية معناها ومبناها***، عالم الكتب، ط5، (د.م)، ص: 329.

[119]) انظر: الناصري، فاطمة الزهراء، ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ص: 388.

الإشكالية بقولها: "تبدو هذه الدعوى جميلة ومغرية إذ ستكون آلية للقضاء على كثير من الاختلاف الذي كان بسبب الاشتراك والمجاز، والواقع أنه لو تعلق الأمر بالطابع الرياضي للرفع من شأن لغة ما فإنه من الممكن إضفاء هذه الصبغة على اللغة من خلال الرمزين أكبر وأصغر إذ يعني الأول الاشتراك والثاني الترادف وبهذا يصير إثبات هذه الظواهر في اللغة من صميم رياضيتها"[120].

ولكن الحداثيين في تعاملهم مع هذه القضية ينظرون للألفاظ المترادفة باعتبارها متطابقة المعاني يحل بعضها محل بعض، مع أن الاستعمال اللغوي لهذا التعبير ينفي ذلك لوجود فروق دقيقة بين الألفاظ لا يدركها إلا المشتغل في هذا الباب، فلا يوجد في اللسان العربي الفصيح ألفاظ متطابقة في المعنى لأن الألفاظ خدم للمعاني عند العرب، "والحقيقة أنه لو خرجنا عن هذه الدائرة الضيقة التي نظر منها بعض الحداثيين إلى مسألة الترادف ونظرنا إليها نظرة كونية لوجدنا أنها من أهم المسائل اللغوية التي شغلت الفكر الإنساني، فعلى المستوى الإسلامي كان أول من أنكر الترادف هو ابن الأعرابي حيث كان ذلك في القرن الرابع الهجري"[121]، ولقد أكد أبو علي الفارسي في نظريته التي اعتمدها ابن جني وعبد القاهر الجرجاني في دراسة الشعر الجاهلي على انتفاء وجود الترادف في العربية[122]. كما تعرَّض الإمام الشاطبي رحمه الله لهذه القضية، ونبه على أن الكلام من حيث دلالته على المعنى يؤخذ على اعتبارين الأول دلالته على المعنى الأصلي، والثاني دلالته على المعنى التبعي[123].

لقد كانت النظرية العامة التي استند إليها شحرور في كتابه هي إنكار الترادف في العربية، بالاعتماد على المنهج التاريخي العلمي الذي استنبطه أستاذه جعفر دك الباب من نظرية أبي علي الفارسي، ومع ذلك فإن الترادف كما تم بيانه يدل على تتابع المعنى، فحين نفسر لفظاً ما بلفظ فإنه تفسير تقريبي لما للتفسير من تتابع للّفظ موضع البحث، فكان من أثر استشكال ترادف الألفاظ في القراءات الحداثية التعنّت في رفض تتابع معاني الألفاظ بعضها لبعض من باب إنكار تطابق المعنى، وبالتالي التغافل عن المعاني المعجمية لبعض الألفاظ وتحميلها ما لا تحتمل.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك بحث شحرور مسألة عطف القرآن على الكتاب في قوله تعالى: **{الَرَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ}[الحِجر: 1]** وأورد احتمالين اثنين الأول: أن العطف للتغاير، والثاني: أن العطف من باب عطف الخاص على العام[124]، وقد ناقش علماء القرآن هذه المسألة، ومن ذلك ما أورده الزركشي قائلاً: "الكتاب القرآن وقيل بل متغايران بقوله تعالى عن الجن **{إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا}[الجن: 1]** وقال في موضع آخر **{إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى}[الأحقاف: 30]** فدل على ترادفهما وفيه البيان لجميع الأحكام"[125]، فبيّن الزركشي تغايرهما الدلالي كلفظتين منفصلتين.

ولا أحد ينكر أن لكل لفظ دلالته على معناه في سياقه، فلفظة كتاب تحتمل معنى مغاير للفظة قرآن، وإذا أردنا بحث الدلالة السياقية لكل مفردة فإن ذلك يتطلب الكثير من البحث، ولكن الدلالة اللغوية المغايرة لكل لفظ كافية في الدلالة على المغايرة، فالكتاب من الأصل ك ت ب والكتب خرز الشيء بسير[126]، ويدل مع تطور الدلالة على جمع شيء إلى شيء[127]، فيدل على جمع الحروف بعضها إلى بعض مكتوبة، وهو اسم ثلاثي مزيد بحرف ويؤخذ من هذا الوزن اسم الآلة[128]، والقرآن من قرو وهو

---

[120]) الناصري، فاطمة الزهراء، ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ص: 409.

[121]) مفتاح، الجيلاني،2006م، ***الحداثيون العرب والقرآن الكريم في العقود الثلاثة الأخيرة***، ص:132.

[122]) انظر: حما، الحسن، ***إشكالية توظيف الدرس اللساني***، ص: 45.

[123]) انظر: حما، الحسن، ***إشكالية توظيف الدرس اللساني***، ص: 46.

[124]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 57.

[125]) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله،1994م، ***البحر المحيط في أصول الفقه***، 177/2.

[126]) انظر: الفراهيدي، ***العين***، 342/5.

[127]) انظر: ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 158/5.

[128]) انظر: يعقوب، إميل،1993م، ***معجم الأوزان الصرفية***، ص: 141.

الجمع[129]، وفي ذلك خلاف مشهور، فقد ورد قول منسوب إلى الأشعري يرى أن لفظة القرآن مشتقة من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممته، لضمه السور والآيات بعضها لبعض[130]، إلا أن اعتباره لفظاً مشتقاً ضعيف نظراً لاتفاق من قال باشتقاقه على اعتبار أن لفظة القرآن مصدراً، فسُمِّي قرآناً لاجتماع سوره وآياته، وقد سبق القول بأن للقرآن دلالتان الأولى دلالة مادية تستشف من القراءة في الكتاب، فجمع الكتاب يختلف عن جمع القرآن، وهي سبب تسمية القرآن بمعنى أنه كتاب مقروء، والثانية: دلالة معنوية هي الجمع والضم، وقُرآن على وزن فُعلان وهو اسم ثلاثي مزيد بحرفين يدل على صفة[131]، فالدلالة لكلا اللفظين مختلفة مع تتابع في جوانب مخصوصة منها، وهذا هو المقصود من الترادف والذي عبر عنه علماؤنا بمعنى تتابع معاني الألفاظ لبعضها في بعض الجوانب وليس جميعها.

لقد كان مما ذكره شحرور في مقدمة كتابه: "رفض الباحث المقولة السائدة التي ترى أن لفظتي الكتاب والقرآن مترادفتان، وأكد تباينهما وعدم ترادفهما"[132]، على اعتبار أنه قد وصل لنتيجة غير مسبوق فيها، ومع أن دلالة الترادف على التباين قد ذكرها السيوطي حين قال: "ذهب بعض الناس إلى أن الترادفَ على خِلاف الأصْل، والأصلُ هو التباينُ"[133]. ومع ذلك فإن شحروراً يفرق بين الكتاب والقرآن لا ليتوقف عند الفرق الدلالي بين الألفاظ وإنما ليتعدى ذلك لتأويلات توافق مذهبه، فالكتاب هو مجموع المواضيع التي أوحيت إلى محمد، وعليه فيجزئ الكتاب إلى كتاب نبوة يشتمل على بيان حقيقة الوجود الموضوعي ويفرق بين الحق والباطل، والثاني كتاب رسالة يشتمل على قواعد السلوك الإنساني ويفرق بين الحلال والحرام، ليخرج لنا بفهم ينظر إلى أن الحق جزء من الكتاب وليس كل الكتاب، فإنكار الترادف بين الألفاظ كان منطلقه لتجزيء آيات الكتاب، فيدخل القارئ في متاهات يصعب معها فهم منظوره لدلالة القرآن عنده إلا بالتعريض لكونه المتشابه من الآيات لأن القرآن هدى للناس المتقين منهم وغير المتقين، ولهذا لابد أن يكون القرآن قابلاً للتأويل وفق الأرضية العلمية لأمة ما في عصر ما رغم ثبات صيغته[134].

ويكمن الفرق بين الإنزال والتنزيل عند شحرور من حيث العلاقة بين الوجود الموضوعي(التنزيل) والوعي الإنساني لهذا الوجود (الإنزال)، فتنزيل القرآن عند شحرور جاء بعد الإنزال أي أن الصيغة القرآنية صيغت خارج وعي محمد –صلى الله عليه وسلم–، وهذا هو الإنزال ثم جاء القرآن من خارج وعي محمد –صلى الله عليه وسلم– مصاغاً جاهزاً إلى وعيه عن طريق الوحي على مدى ثلاث وعشرين سنة، وهذا هو التنزيل[135]، ونزل في اللغة تدل على وقوع الشيء وهبوطه[136] وكلا الصيغتين مصدر ولكن الإنزال مصدر الفعل أنزل ومن معانيه الجعل الهجوم عند تعديته بالحرف على[137]، والتنزيل مصدر الفعل نزّل والذي تدل صيغته على النقل والتكثير[138]، فالفرق بين الصيغ الصرفية كان ولا يزال موضع دراسة من الباحثين ولا يشترط من باب إنكار الترادف أن أغفل إبراز البحث اللغوي الأصيل الذي يثبت أن الأصل اللغوي واحد وأن دلالة التصريف تعطي لكل لفظ فرادة وميزة وجانباً معنوياً مغايراً للآخر، وعند ذلك يكون التأويل مضبوطاً بالبحث اللغوي، ولا حاجة له لإثبات هذا الفرق إلى سوق الأمثلة من المكتشفات

---

[129]) انظر: ابن فارس، أحمد، ***مجمل اللغة***، ص: 750.

[130]) مجموعة مؤلفين،2002م، ***الموسوعة القرآنية المتخصصة***، 97/1.

[131]) انظر: يعقوب، إميل، ***معجم الأوزان الصرفية***، ص:31.

[132]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 25.

[133]) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ) ، 1998م، ***المزهر في علوم اللغة***، 319/1.

[134]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 57–60.

[135]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، 190.

[136]) انظر: ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 417/5.

[137]) انظر: ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد (ت: 669هـ)، 1996م، ***الممتع الكبير في التصريف***، ص: 127. وانظر: يعقوب، إميل، ***معجم الأوزان الصرفية***، ص: 240.

[138]) انظر: ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، ***الممتع الكبير في التصريف***، ص: 129، وانظر: يعقوب، إميل، معجم الأوزان الصرفية، ص: 240.

العلمية، فتراه يفسر الإنزال والجعل للقرآن بقوله نقل غير المُدرَك إلى المدرِك على أن القرآن كان غير مُدرَك في قوله تعالى**{إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[يوسف:2]**، وفي قوله تعالى: **{إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[الزُّخرُف:3]** ليخرج لنا بنتيجة مفادها أن تلازم الجعل والإنزال للقرآن عربياً يدل على أن القرآن الموجود بين أيدينا ليس عين القرآن الموجود في اللوح المحفوظ بنفس صيغته، وإنما هو صورة قابلة للإدراك الإنساني والذي يعبر عنه لفظ الإنزال، فتم التغيير في الصيرورة لتصبح مدركة من خلال لفظ الجعل ثم وصلت مادياً إلى النبي – صلى الله عليه وسلم– عن طريق التنزيل[139]، فهو يوظف قاعدة إنكار الترادف لإثبات تأويلات مشحونة بأفكار مادية وعلمانية لا دليل عليها.

وفي إنكار الترادف يقول شحرور: "إن مقولة المترادفات في اللسان العربي جعلتنا نخلط بين النفس والروح، إن الله سبحانه وتعالى لم يذكر الروح في مجال الحياة والموت بتاتاً، ولكن التشابه في آيات خلق آدم والأرضية المعرفية للسلف جعلتهم يقولون إن الروح هي سر الحياة، وكان هذا ينسجم مع أرضيتهم المعرفية، وفي هذا يكمن إعجاز القرآن الأكبر وهو الجدل بين النسبي والمطلق أو الجدل بين المحتوى المتحرك والنص الثابت، فالنفس هي التي تحيا وتموت ولا علاقة للروح في ذلك ولا يمكن شرح مقولة الروح إلا بعد شرح نظرية المعرفة الإنسانية في القرآن"[140]، والحقيقة أن لغويي العرب ومفسريهم لم يذهبوا إلى تعريف الروح بالنفس بمعنى تطابق المعاني بقدر تقريبها، فقد ذكر الله تعالى في قصة خلق آدم أن نفخ الروح في آدم كان سبب تكريمه فلا تكريم له إلا لما فيه من روح الله في قوله تعالى: **{فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}[الحِجر:29]** فالروح لغة لفظة تدُلُّ عَلَى سَعَةٍ وَفُسْحَةٍ وَاطِّرَادٍ[141]، والنفس يَدُلُّ عَلَى خُرُوجِ النَّسِيمِ كَيْفَ كَانَ ومنه التنفس[142]، كما أن دلالة الاستعمال القرآني لكلا الكلمتين تعطي ميزة لكل واحدة على الأخرى، فقد يقرب أحد الباحثين معنى الروح بلفظة النفس دون أن يقصد مطابقة المعنى، وعلى ذلك فإن القول بإنكار مطابقة المعاني بعضها لبعض مرفوض في اللغة والمنطق، ولكن التعبير بالترادف للألفاظ متقاربة المعنى لا إشكال فيه لأنه تعبير يدل على التتابع لا التطابق، فالترادف بمعنى تتابع الألفاظ وتباينها لا بأس فيه، بخلاف ما تم التعارف عليه من أن الترادف يعني تطابق المعاني.

ونتيجة للتعنت في إنكار الترادف بمعنى التطابق التام في المعنى بالغت بعض القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في التفريق بين لغة العرب ولغة القرآن، ومن هؤلاء أبو القاسم حاج حمد الذي وصف لغة القرآن باللغة الرياضية المثالية، ولذلك ذهب إلى نفي بعض الظواهر اللغوية غير العلمية عنها كالترادف[143]. فعمد إلى التفريق بين المعهود من لغة العرب وبين لغة القرآن الكريم، لأن لغة القرآن الكريم تمتاز عن لغة العرب من ناحية أن مفردات القرآن ترقى إلى درجة المصطلح وبالتالي ينفي منطق المشترك والمترادف[144]، ووصل من هذا الباب إلى نتيجة مفادها أنه لا سلطة إلا للمفردة لأنها تحكم السياق ولا يحكمها فتأخذ دلالة واحدة على طول النص بمستوى رياضي صارم، فهو ينطلق من فكرة أن "القرآن في بنائيته الحرفية يماثل البنائية الكونية بحيث إذا تفلت نجم عن موقعه اختل النظام الكوني كله، ولهذا قابل الله بين البنائية الحرفية للقرآن ومواقع النجوم، فلم يقسم سبحانه بالنجوم ولكنه أقسم بمواقعها في سياق تعريفه بخصائص القرآن البنائية **{فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ} [الواقعة:75-76]** مع أن الله أقسم بالنجم في سورة النجم، فليس من أحد يستطيع ضبط الصياغة على مستوى الحرف المماثل لصياغة الكون غير الله، فلكل حرف وظيفته البنيوية في الإنشاء القرآني، وبما أن القرآن مركب على اللغة بوصفها أداة تعبيرية وبما أن منهجيته المعرفية ضابطة لكل الموضوعات التي يعالجها، فإن لغته يجب أن تكون منضبطة كذلك فلا يعطي للمفردة الواحدة أكثر من

---

[139]) انظر: شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 152-153.

[140]) شحرور، محمد، ***الكتاب والقرآن***، ص: 107.

[141]) انظر: ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 454/2.

[142]) انظر: ابن فارس، ***مقاييس اللغة***، 460/5.

[143]) انظر: الناصري، فاطمة الزهراء، ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ص: 404.

[144]) انظر: مفتاح، الجيلاني، ***الحداثيون العرب والقرآن الكريم في العقود الثلاثة الأخيرة***، ص:130.

معنى مهما اختلف موضعها وسياق توظيفها[145]، وكأن القول بالترادف وقوع في أغلوطة فكرية يهدم من خلالها ما بناه من القول برياضية اللغة القرآنية والوحدة المثالية لدلالة مفرداتها[146]، وقد سبق توضيح المراد بالترادف لغوياً وبيان عدم دلالته على التطابق الدلالي.

وخلاصة المطلب أن استشكال ترادف الألفاظ ضمن إشكالات الدلالة اللغوية في القراءات الحداثية قد انطلق من منظور علمي يحكم على اللغة برياضيتها مع أن لها جذوراً في الدراسات اللغوية العربية، ويظهر الإشكال في هذه القضية من عدم فهم الحداثيين لدلالة الترادف في اللغة على التتابع وليس التطابق في المعنى ما دفعهم إلى رفض أي صلة تجمع بين الألفاظ في بعض قراءاتهم والغلو في التأويل أو التكلف، وتوظيف هذه القاعدة لتمرير أفكار علمانية تطعن في العربية وفي القرآن الكريم بأسلوب مراوغ من خلال تأويلات تنطلق منطلقاً لغوياً يظهر انحرافها عند مراجعة البحث اللغوي للقضايا المطروحة.

الخاتمة:

توصل البحث لعدد من النتائج أبرزها ما يلي:

- أن القراءة بالنسبة للحداثيين فعل يتكون من عدد من الافتراضات والآمال والخيبات والأحلام التي تعيد كتابة النص وتشكل جزءاً منه.
- أن دراسة الدلالة عند الحداثيين تحتكم للمنهج التاريخي الذي يؤول إلى ضرورة تغير الدلالة بتغير العصور لتغير الثقافة والبيئة وفق النظريات اللسانية، فلا علاقة ثابتة بين الدال والمدلول بناءً على هذا المبدأ ولا نقاء لهذه اللغة، الأمر الذي يجعل التحليل شكلاً بلا مضمون، وبالتالي ذهب الحداثيون إلى التعبير بمصطلح التأويل لا التفسير.
- ارتباط العلاقة بين الدال والمدلول عند الحداثيين بالمنظومة الحلولية الكمونية التي تلغي المسافة بين الخالق والمخلوق وينسحب على ذلك إلغاء المسافة بين الإنسان والطبيعة ثم إلغاءها بين الدال والمدلول، وقد تم تفنيد هذا الارتباط بالأدلة.
- اضطراب علاقة الدال بالمدلول بين انفصال تام أو علاقة مجازية تخرج الدال عن مدلوله الحقيقي وربطه بروابط معنوية بعيدة المنال تخدم ايديولوجيات وأفكار القارئ الذي يقدم معنى جديداً في القراءات الحداثية للآيات القرآنية.
- تأثر الدلالة الوضعية للألفاظ بالأفكار الحداثية، ما أدى إلى الخروج عنها في القراءات الحداثية للآيات القرآنية وصبغها بصبغة الفلسفة المادية ومن ثم إنزال المفردة القرآنية على مصطلحات حادثة ذلك لعدم وجود مراجع موثوقة لدلالات الألفاظ قبل الاستعمال القرآني بناءً على المنهج التشكيكي.
- أن التعنت في استشكال ترادف الألفاظ ضمن إشكالات الدلالة اللغوية في القراءات الحداثية قد انطلق من منظور علمي يحكم على اللغة برياضيتها مع أن لها جذوراً في الدراسات اللغوية العربية، ويظهر الإشكال في هذه القضية في عدم فهم الحداثيين لدلالة الترادف في اللغة على التتابع وليس التطابق في المعنى، ما دفعهم إلى رفض أي صلة تجمع بين الألفاظ في بعض قراءاتهم والغلو في التأويل أو التكلف.

[145]) حاج حمد، أبو القاسم،2003م، ***منهجية القرآن المعرفية***، ص: 96.

[146]) انظر: الناصري، فاطمة الزهراء، ***الترادف في القرآن الكريم بين منهجية القرآن المعرفية ودعاوي القراءات المعاصرة***، ص: 410.

قائمة المراجع العربية:

أركون، محمد، 2005م، ***القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني***، ترجمة هاشم صالح، ط2، بيروت، دار الطليعة.

الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل (ت: 502هـ)، 1412هـ، ***المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي***، ط1، دمشق، دار القلم.

الأقطش، بشرى، وكشكول، نور، 2022م، ***نشأة طه حسين وشبهاته الفكرية دراسة نقدية***، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، مج 30، ع 4.

أندلسي، محمد، 2011م، ***النص القرآني كنموذج المبادئ النظرية والآليات المنهجية والنتائج الإبستمولوجية***، مجلة الأزمنة الحديثة، ع 3,4.

الباقلاني، محمد بن الطيب (ت: 403هـ)، 1997م، ***إعجاز القرآن*** ، ط5، مصر، دار المعارف.

بوسغادي، حبيب،2020م، ***حجاجية المفردة في الخطاب القرآني –القراءات القرآنية رافداً–***، مجلة لغة–كلام، مج 6، ع2.

تياو، عثمان انجوغو، 2020م، ***تحليل الخطاب القرآني من منظور لسانيات النص***، حوليات الآداب واللغات، مج8، ع3.

جابر، شريف محمد،12–6–2017م، ***كيف يحرف محمد شحرور القرآن***، مدونات الجزيرة.

الجابري، محمد عابد، 2009م، ***بنية العقل العربي*** ، ط9، بيروت، مركز دراسات الوحدة.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت:816) (1983م)، ***التعريفات***، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت:393هـ)، 1987م، ***الصحاح تاج اللغة وتاج العربية***، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط4، بيروت، دار العلم للملايين.

حاج حمد، أبو القاسم،2003م، ***منهجية القرآن المعرفية***، ط1، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر.

حما، الحسن، 2020م، ***إشكالية توظيف الدرس اللساني***، مجلة الوعي الإسلامي، ع 657.

حمزة، حسن، 2015م، ***الحداثة في مقدمات المعاجم العربية الحديثة***، مجلة الدراسات المعجمية، ع 11.

حنفي، حسن،(د.ت)، ***حصار الزمن: الحاضر (إشكالات)، من اللغة إلى الفكر***، موقع هنداوي، (د.ن).

حنفي، حسن،2013م، ***من النقل إلى العقل***، (د.ط)، مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الدسوقي، محمد السيد أحمد، 2007–2008م، ***جماليات التلقي وإعادة إنتاج الدلالة***، ط1، (د.م) ، دار العلم للنشر والتوزيع.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت:606هـ)، 2000م، ***مفاتيح الغيب***، ط1، بيروت، دار إحياء التراث.

الرازي، محمد بن أبي بكر(ت: 666هـ)، 1995م، ***مختار الصحاح***، (د.ط)، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون .

رحماني، امحمد، (د.ت) ***قضية قراءة النص القرآني***، (د.ن).

رضوان، بلخيري، وجابري، سارة، (د.ت)، ***إشكالات تطبيق منهج البحث السيميولوجي***، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، ع:13.

رقية، عبد الله، 2014م، ***فعالية الدرس البلاغي في تفسير القرآن الكريم***، (ضمن بحوث الندوة التي نظمها مركز الدراسات القرآنية والمجموعة في كتاب بلاغة النص القرآني)، ط1، (د.م)، مركز الدراسات القرآنية–الرابطة المحمدية للعلماء.

الريسوني، قطب، 2010م، ***قراءة النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر*** ، ط1، المملكة المغربية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت:1205هـ)، (د.ت)، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، من إصدارات وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت:794هـ)، 1994م، ***البحر المحيط في أصول الفقه***، ط1، (د.م)، دار الكتبي.

أبو زيد، نصر حامد، 2014م، ***إشكاليات القراءة وآليات التأويل*** ، ط1، الدار البيضاء– بيروت، المركز الثقافي العربي.

أبو زيد، نصر حامد، 1996م، ***الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية***، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي.

أبو زيد، نصر حامد، 2017م، ***مفهوم النص*** ، (د.ط)، (د.م) ، مؤسسة هنداوي.

أبو زيد، نصر حامد،1995م، ***النص السلطة الحقيقة*** ، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي.

السعيدي، إبراهيم، (د.ت) ***مقال: التأويل وجدلية الدلالة عند الحداثيين***، (د.ط)، (د.ن)، مركز سلف للدراسات والبحوث.

بن سلمان، بسمة، 2022م، ***التعامل الدلالي مع الكلمات في تحليل الخطاب نحو رؤية جديدة***، مجلة علوم العربية، مج2، ع 3.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ)، 1998م، ***المزهر في علوم اللغة*** ، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

شحرور، محمد، (د.ت)، ***الكتاب والقرآن***، (د. ط)، سوريا، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.

صالح، جاد الله بسام،2017م، ***نظرية الوضع اللغوي وعوامل الاستقرار الدلالي في التواصل والإفهام***، مقدم لأعمال مؤتمر النقد الأدبي السادس عشر "إشكالية المنهج في الدراسات الأدبية والنقدية واللغوية" المنعقد بجامعة اليرموك في المملكة الأردنية الهاشمية، موقع دائرة الإفتاء العام.

صبره، ناصر،1995م، ***الكتاب والقرآن: دراسة نقدية***، رسالة دكتوراه غير منشورة– الجامعة الأردنية.

الصحارى، سلمة بن مسلم العوتبي، 1999م، ***الإبانة في اللغة العربية*** ، ط1، مسقط–عمان، وزارة التراث القومي.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام اليماني (ت: 211هـ)، 1419هـ، ***تفسير عبد الرزاق*** ، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت:310هـ)، 2000م، ***جامع البيان عن تأويل آي القرآن*** ، ط1، (د.م) ، دار هجر للطباعة.

الطيار، مساعد،2018م، ***التحرير في أصول التفسير***، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط4، جدة.

عباس، فضل حسن، 1997م، ***إتقان البرهان في علوم القرآن***، دار الفرقان، ط1، عمان.

ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد (ت: 669هـ)، 1996م، ***الممتع الكبير في التصريف***، ط1، بيروت، مكتبة لبنان.

عمار، محمد عبد الفتاح،2021م ***القراءات الحداثية للنص القرآني*** ، ط1، (د.م) ، مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر.

عمر، تمام حسان،2006م، ***اللغة العربية معناها ومبناها***، ط5، (د.م) ، عالم الكتب.

العياشي، منذر، 1996م، ***اللسانيات والدلالة***، ط1، حلب، مركز الإنماء الحضاري.

العواجي، عبد الرحمن بن غالب 2022م، ***البنيوية والتفكيكية: دراسة لأبرز اتجاهاتها الفكرية المعاصرة***، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الإسلامية– المدينة المنورة، مج 55–ع 200.

ابن فارس، أحمد، ***مجمل اللغة*** ، ط2/1986م، بيروت، مؤسسة الرسالة.

ابن فارس، أحمد الرازي (ت:395هـ)، (1979م). ***مقاييس اللغة***، (د.ط)، (د.م)، دار الفكر.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت:170هـ)، ***العين*** ، (د.ط)، (د.م) ، دار ومكتبة الهلال.

فوزية، بوداحرة، 2016–2017م، ***أسلوب التوكيد وإنتاج الدلالة في القرآن الكريم***، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير، جامعة الدكتور الطاهر مولاي سعيدة.

القموني، مصطفى صالح، 2021م، ***توظيف المناهج اللسانية التأويلية المعاصرة في تفسير النص الشرعي***، مجلة التراث، مج11، ع 2.

القيام، عمر، 2009م، ***النص القرآني والقراءة اللغوية المعاصرة : دراسة في ضوء الاسلوبية ونظرية التأويل***، أطروحة دكتوراه غير منشورة – جامعة اليرموك.

كنفودي، محمد، ***القراءات الحداثية للقرآن***، انظر: موقع tafsir.com

ماجد، أحمد 2020م، ***الهرمنيوطيقا المبتورة: نقد استقراء النص الديني عند نصر حامد أبو زيد***، مجلة الاستغراب، س4، ع 19.

المسيري، عبد الوهاب،2010م، ***الحداثة وما بعد الحداثة***، ط3، (د.م) ، دار الفكر المعاصر.

المسيري، عبد الوهاب،2002م، ***اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود*** ، ط1، القاهرة، دار الشروق.

محيسن، هند، 2022م، ***الاتجاهات المعاصرة في دراسة المفردة القرآنية***، أطروحة دكتوراه غير منشورة– الجامعة الأردنية.

محمد، مزمل محمد عابدين، 2023م، ***الحداثيون بين المصطلح الشرعي والمصطلح اللغوي: مصطلح الجذر أنموذجاً***، مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث، مج4، ع 15.

مجموعة مؤلفين، 2002م، ***الموسوعة القرآنية المتخصصة***، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

مفتاح، الجيلاني،2006م، ***الحداثيون العرب والقرآن الكريم في العقود الثلاثة الأخيرة***، ط1، دمشق، دار النهضة.

المنجد، ماهر،1998م، ***الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن دراسة نقدية***، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، عدد 8.

بن موسى، سرير أحمد، 2020م، ***نصر حامد أبو زيد وهرمنيوطيقا النص الديني***، مجلة روافد للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والانسانية , مج4, ع2.

الناصري، فاطمة الزهراء، القراءة الحداثية للنص القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، إسلام أون لاين islamonline.net.

نجيب، أحمد، و الحوت، مجاهد، 2021م، ***التحديات العلمية لأصول تفسير الحداثيين***، مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة، ع15.

نصير، كوثر، 2019م، ***أشكال الحمل على غير الظاهر في تفسير الحداثيين للقرآن الكريم: عرض ونقد***. رسالة دكتوراه غير منشور– جامعة اليرموك.

ولد النبية، يوسف، 2018م، ***الخطاب القرآني وأسئلة مناهج التحليل: قراءة في بعض المقاربات المعاصرة***، (د.ط)، (د.م)، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع.

يعقوب، إميل،1993م، ***معجم الأوزان الصرفية*** ، ط1، بيروت، عالم الكتب.

يوسف، السيد العربي،2014م، ***الدلالة وعلم الدلالة: المفهوم والمجال والأنواع***، (د.ن).

References:

‘Abbās, Faḍl Ḥasan, (1997), itqān al-burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān, (in Arabic), (1ST Edition) Amman, Edition of Dār al-Furqān.

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, (2014), ishkālīyāt al-qirā’ah wa-ālīyāt al-ta’wīl, (in Arabic), (1st Edition) Casablanca, Edition of al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī .

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, (1992), al-Imām al-Shāfi‘ī wa-ta’sīs al’ydwlwjyh al-Wasaṭīyah (in Arabic) (2nd Edition), Cairo, Edition of Maktabat Madbūlī.

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, (2017), Mafhūm al-naṣṣ, (in Arabic) (n.d), Edition of Mu’assasat Hindāwī.

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, (1995), al-naṣṣ al-Sulṭah al-ḥaqīqah (in Arabic) (1st Edition), Casablanca, Edition of al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī.

ʻAmmār, Muḥammad ʻAbd al-Fattāḥ, (2021), al-qirāʾāt al-ḥadāthīyah lil-naṣṣ al-Qurʾānī, (in Arabic), (1st Edition), Edition of lyfānt center.

Arkūn, Muḥammad, (2005), al-Qurʾān min al-tafsīr al-mawrūth ilá taḥlīl al-khiṭāb al-dīnī, (in Arabic), (2nd Edition), Beirut, Edition of Dār al-Ṭalīʻah.

Al-Aṣfahānī, Al ḥusayn bin muḥammad, (1991) al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān, e.d : Ṣafwān al-Dāwūdī, (in Arabic), (1st Edition), Damascus, Edition of Dār al-Qalam.

Al-Aqṭash, Bushrá, and kashkoul, Nūr, (2022), Nashʾat Ṭāhā Ḥusayn wshbhāth al-fikrīyah dirāsah naqdīyah, (in Arabic), Journal of the Islamic University for Islamic Studies, 30,n 4.

Al-ʻAyyāshī, Mundhir, (1996), al-lisānīyāt wa-al-dalālah, (in Arabic), (1st Edition), Halab, Edition of al-Inmāʾ al-ḥaḍārī center.

Al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib, (1997), Iʻjāz al-Qurʾān, (in Arabic), (5th Edition), Egypt, Edition of Dār al-Maʻārif.

Al-Dasūqī, Muḥammad al-Sayyid Aḥmad (2008), Jamālīyāt al-talaqqī wa-iʻādat intāj al-dalālah, (in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of Dār al-ʻIlm lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ.

Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad (n.d), al-ʻAyn, (in Arabic), Edition of Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

Al-Jābirī, Muḥammad ʻĀbid, (2009), Binyat al-ʻaql al-ʻArabī, ,(in Arabic), (9th Edition), Beirut, Edition of Dirāsāt al-Waḥdah center.

Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismāʻīl ibn Ḥammād , (1987), al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-tāj al-ʻArabīya, (in Arabic), (4th Edition), e.d: Aḥmad ʻAbd al-Ghafūr ʻAṭṭār, Beirut, Edition of Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn.

Al-Jurjānī, ʻAlī ibn Muḥammad ibn ʻAlī al-Zay, (n.d), altʻryfāt, ,(in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

Al-Mawsūʻah al-Qurʾānīyah al-mutakhaṣṣiṣah, (2002), (in Arabic), (n.d), Egypt, Edition of al-Majlis al-Aʻlá lil-Shuʾūn al-Islāmīyah>

Al-Misīrī, ʻAbd al-Wahhāb, (2010), al-ḥadāthah wa-mā baʻda al-ḥadāthah, (in Arabic), (3rd Edition), Edition of Dār al-Fikr al-muʻāṣir.

Al-Misīrī, ʻAbd al-Wahhāb, (2002), al-lughah wa-al-majāz bayna al-tawḥīd wa-waḥdat al-wujūd, (in Arabic), (1st Edition), Cairo, Edition of Dār al-Shurūq.

Al-Munajid, Māhir, (1998), al-ishkālīyah al-manhajīyah fī al-Kitāb wa-al-Qurʾān dirāsah naqdīyah, (in Arabic), (Buḥūth al-Sunnah wa-al-sīrah center journal, n: 8.

Al-Nāṣirī, Fāṭimah al-Zahrāʾ, al-qirāʾah al-ḥadāthīyah lil-naṣṣ al-Qurʾānī : dirāsah Naẓarīyat ḥawla al-mafhūm wa-al-nashʾah wa-al-simāt wa-al-ahdāf, (in Arabic), (islamonline. Net).

Al-Qayyām, ʻUmar, (2009), al-naṣṣ al-Qurʾānī wa-al-qirāʾah al-lughawīyah al-muʻāṣirah : dirāsah fī ḍawʾ al-Uslūbīyah wa-naẓarīyat al-taʾwīl, (in Arabic),(al-Yarmūk University, PHD thieses).

Alqmwny, Muṣṭafá ṣālḥ, (2021), Tawẓīf al-Manāhij al-lisānīyah al-Taʾwīlīyah al-muʻāṣirah fī tafsīr al-naṣṣ al-sharʻī, (in Arabic), al-Turāth Journal, 11/2. N.d

Al-Raysūnī, Quṭb ,(2010), qirāʾah al-naṣṣ al-Qurʾānī min Tahāfut al-qirāʾah ilá ufuq al-tadabbur, (in Arabic), (1st Edition), Morroco, Edition of Manshūrāt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmīyah>

Al-Rāzī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn ʻUmar, (2000), Mafātīḥ al-ghayb, (in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of Dār Iḥyāʾ al-Turāth.

Al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1995), Mukhtār al-ṣiḥāḥ, (in Arabic), (n.d) Beirut, Edition of Maktabat Lubnān Nāshirūn.

Al-Saʻīdī, Ibrāhīm, (n.d), al-taʾwīl wa-jadalīyat al-dalālah ʻinda al-ḥadāthīyīn, , (in Arabic) , Edition of Markaz salaf lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth.

Al-Ṣan‘ānī, Abū Bakr ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Yamānī , (1999), tafsīr ‘Abd al-Razzāq, (in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

Alṣḥārá, Salamah ibn Muslim al-‘Awtabī, (1999), al-Ibānah fī al-lughah al-‘Arabīyah, (in Arabic) (1st Edition), Masqat, Edition of Wizārat al-Turāth al-Qawmī.

Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1998), al-Muz′hir fī ‘ulūm al-lughah, , (in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr, (2000), Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān, (in Arabic), (1st Edition), Edition of Dār Hajar lil-Ṭibā‘ah.

Al-Ṭayyār, Musā‘id, (2018), al-Taḥrīr fī uṣūl al-tafsīr, (in Arabic), (4th Edition), Jiddah, Edition of al-Dirāsāt wa-al-Ma‘lūmāt al-Qur’ānīyah bi-Ma‘had al-Imām al-Shāṭibī center.

Al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá al-Ḥusaynī, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, (in Arabic), Kwait, Edition of al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb.

Andalusī, Muḥammad, (2011), al-naṣṣ al-Qur’ānī ka-namūdhaj al-mabādi’ al-naẓarīyah wa-al-ālīyāt al-manhajīyah wa-al-natā’ij al’bstmwlwjyh,(in Arabic), Journal of al-azminah al-ḥadīthah , n 3, 4.

Bwsghādy, Ḥabīb, (2020), ḥijājīyah al-mufradah fī al-khiṭāb al-Qur’ānī-ālqrā’āt al-Qur’ānīyah rāfdan-, (in Arabic), Journal of lgha-kalām, 6, n:2.

Fawzīyah, bwdāḥrh, (2017), uslūb altwkyd wa-intāj al-dalālah fī al-Qur’ān al-Karīm, (in Arabic), University of Doctor al-Ṭāhir Mawlāy , Master thieses.

Ḥājj Ḥamad, Abū al-Qāsim, (2003), manhajīyah al-Qur’ān al-ma‘rifīyah ,(in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of Dār al-Hādī lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.

Ḥamzah, Ḥasan, (2015), al-ḥadāthah fī muqaddimāt al-ma‘ājim al-‘Arabīyah al-ḥadīthah, (in Arabic), journal of al-Dirāsāt al-mu‘jamīyah, n: 11.

Ḥanafī, Ḥasan, Ḥiṣār al-zaman : al-ḥāḍir (Ishkālāt), min al-lughah ilá al-Fikr, (in Arabic), Hindāwī website.

Ḥanafī, Ḥasan, (2013), min al-naql ilá al-‘aql , (in Arabic) Edition of al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.

Hmā, al-Ḥasan,(2020), Ishkālīyat Tawẓīf al-dars al-lisānī, ,(in Arabic), Journal of al-Wa‘y al-Islāmī, n 657.

Ibn Fāris, Aḥmad al-Rāzī , (1979), Maqāyīs al-lughah, (in Arabic), (n.d), Beirut, Edition of Dār al-Fikr.

Ibn Fāris, Aḥmad, (1986), Mujmal al-lughah, , (in Arabic), (2nd Edition), Beirut, Edition of Mu’assasat al-Risālah.

Ibn Mūsá, Sarīr Aḥmad, (2020), Naṣr Ḥāmid Abū Zayd wa-hirminyūṭīqā al-naṣṣ al-dīnī, (in Arabic), (Rawāfid lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth al-‘Ilmīyah fī al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah al-Insānīyah journal, 4, n2.

Ibn Salmān, Basmah, (2022). al-ta‘āmul al-dalālī ma‘a al-kalimāt fī taḥlīl al-khiṭāb Naḥwa ru’yah jadīdah, , (in Arabic), (Journal of ‘ulūm al-‘Arabīyah , n:2/ 3.

Ibn ‘Uṣfūr, ‘Alī ibn Mu’min ibn Muḥammad , (1996), al-mumti‘ al-kabīr fī al-taṣrīf, (in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of Maktabat Lubnān.

Jābir, Sharīf Muḥammad, (2017), Kayfa yḥrf Muḥammad Shaḥrūr al-Qur’ān ,(in Arabic), mudawwanāt al-Jazīrah website.

Raḥmānī, Imḥammad, Qaḍīyat qirā’ah al-naṣṣ al-Qur’ānī, (in Arabic), n.d .

Ruqayyah, ‘Abd Allāh, (2014), fa‘ālīyat al-dars al-balāghī fī tafsīr al-Qur’ān al-Karīm, (in Arabic), (1st Edition), Edition of Markaz al-Dirāsāt alqr’ānyt-ālrābṭh al-Muḥammadīyah lil-‘Ulamā’.

Ṣāliḥ, Jād Allāh Bassām, (2017), Naẓarīyat al-waḍ‘ al-lughawī wa-‘awāmil al-istiqrār al-dalālī fī al-tawāṣul wāl’fhām, , (in Arabic), (n.d), Al Yarmouk university, Edition of Dā’irat al-Iftā’ al-‘āmm.

Ṣabrah, Nāṣir, (1995), al-Kitāb wa-al-Qur'ān : dirāsah naqdīyah, (in Arabic),(n.d), the university of Jordan, non puplished thieses.

Shaḥrūr, Muḥammad, al-Kitāb wa-al-Qur'ān, , (in Arabic) , (n.d), Syria, Edition of al-Ahālī lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī') n.d.

Knfwdy, Muḥammad, al-qirā'āt al-ḥadāthīyah lil-Qur'ān, (in Arabic),(tafsir. Com)

Mājid, Aḥmad , (2020), alhrmnywṭyqā almbtwrh : Naqd istiqrā' al-naṣṣ al-dīnī 'inda Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, (in Arabic), al-istighrāb Journal, 4, n:19 .

Miftāḥ, al-Jīlānī,(2006), al-Ḥadāthīyūn al-'Arab wa-al-Qur'ān al-Karīm fī al-'uqūd al-th alāthah al-akhīrah, (in Arabic),(1st Edition), Dimascuss, Edition of Dār al-Nahḍah.

Muḥammad, Muzzammil Muḥammad 'Ābidīn, (2023), al-Ḥadāthīyūn bayna al-muṣṭalaḥ al-shar'ī wa-al-muṣṭalaḥ al-lughawī muṣṭalaḥ aljdhr unmūdhajan, (in Arabic), al-taṭwīr al-'Ilmī lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth Journal, 4, n:15.

Muḥaysin, Hind, (2022), al-Ittijāhāt al-mu'āṣirah fī dirāsah al-mufradah al-Qur'ānīyah, (in Arabic), (The university of Jordan, PHD tieses.

Najīb, Aḥmad, and: al-Ḥūt, Mujāhid, (2021), al-taḥaddiyāt al-'Ilmīyah li-uṣūl tafsīr al-ḥadāthīyīn, (in Arabic), al-Imām al-A'ẓam al-Jāmi'ah College Journal, 15.

Naṣīr, Kawthar, Ashkāl al-ḥaml 'alá ghayr al-Ẓāhir fī tafsīr al-ḥadāthīyīn lil-Qur'ān al-Karīm : 'arḍ wa-naqd. (in Arabic), (al Yarmouk university, PHD thieses).

Tayāw, 'Uthmān anjwghw, (2020), taḥlīl al-khiṭāb al-Qur'ānī min manẓūr Lisānīyāt al-naṣṣ, ,(in Arabic), Ḥawlīyāt al-Ādāb wa-al-lughāt, 8, n:3.

'Umar, Tammām Ḥassān,(2006), al-lughah al-'Arabīyah ma'nāhā wmbnāhā, (in Arabic), (5th Edition) Beirut, Edition of 'Ālam al-Kutub.

Wuld alnbyh, Yūsuf, (2018), al-khiṭāb al-Qur'ānī wa-as'ilat Manāhij al-Taḥlīl : qirā'ah fī ba'ḍ al-muqārabāt al-mu'āṣirah, (in Arabic), (n.d), Edition of Kunūz al-Ḥikmah lil-Nashr wa-al-Tawzī' organisation.

Ya'qūb, Imīl, (1993), Mu'jam al-awzān al-ṣarfīyah, (in Arabic), (1st Edition), Beirut, Edition of 'Ālam al-Kutub.

Yūsuf, al-Sayyid al-'Arabī, (2014), al-dalālah wa-'ilm al-dalālah : al-mafhūm wa-al-majāl wa-al-anwā', (in Arabic), n.d.