

عنوان المقال: " اللغة القرآنية وتأسيس المعرفة الدينية "

جامعة حسية بن بو علي بالشلف.

توطئة:

أسست اللغة وفق شروطها القرآنية - ولو بشكل محدود- معرفة متميزة، انتقلت بالمجتمع العربي من حالة سكونية على يد أصحاب المعلقات في الشعر الجاهلي، إلى معرفة متحركة. ولقد كان الانتقال بالمعرفة بوساطة اللغة مشروطا بالعود الدائم إلى تلك اللغة لا بوصفها أداة معرفية بل بوصفها موضوعا للمعرفة، فالنص القرآني "يجيب عن أسئلة الوجود والأخلاق والمصير وهو يجيب عن ذلك بشكل جمالي، فني ولهذا يمكن وصفه بأنه نص لغوي - أعني لا بد لفهمه من فهم لغته أولا، وهذه اللغة ليست مجرد مفردات وتراكيب وإنما تحمل رؤيا معينة للإنسان والحياة، وللكون أصلا وغيا⁽¹⁾ وهي عينها الرؤية التي أرادها القرآن الكريم، وجعلت منه ظاهرة تميز عن كل النصوص السابقة واللاحقة بوصفها دعوة إلى التعقل بوساطة الممارسة اللسانية العربية للتواصل ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁽²⁾، ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾⁽³⁾. ما يعني الانتقال بالنشاط العقلي من طور السكون إلى طور الحركة الفاعلة سواء ما يتعلق ببنيات ذلك النشاط أم ما يتعلق بمكوناته وأدواته، وهذا يعني إمكان ذلك النشاط. أو دعوته إلى العناية بالعلاقات بين الأشياء فضلا عن عنايته بالأشياء أنفسها

إن المعنى القرآني القائم على إعادة تنظيم العلاقات بين الكلمات، بدليل التسمية الرئيسة للنص القرآني (قرآن) والمشتقة من (قرأ) أو (قرن) بمعنى ضمَّ أو جمع⁽⁴⁾، تعني دعوة العقل إلى قراءة العلاقات بين الأشياء ثم توظيف تلك القراءة في تحصيل أنماط جديدة من الفهم، أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها أنماط علائقية يُراد لها أن تعمل على تعديل أدواتها وإجراءاتها ومقولاتها كي تنسجم مع التأسيس القرآني للممارسة اللغوية التي صارت ممارسة نصية بامتياز، تنطوي في مكنونها على صيغة جديدة لمحتوى المعرفة ومعنى المعروف المنبثق من الصفة النوعية للشيء المدرك ومن الطبيعة النبوية لقرآنية النص.

تلك الممارسة لا تفهم أو تقبل إلا داخل النص القرآني نفسه حيث أننا "نجد أنفسنا أمام نص لا يسمي، أو لا تسمح معايير الأنواع الأدبية بتسميته. إنه نص لا يأخذ معياره من خارج، من قواعد ومبادئ محددة، وإنما معياره داخلي فيه⁽⁵⁾، مما يجعل الالتفات إلى الإشكال التالي يبدو بديهيا حول ماهي طبيعة اللغة القرآنية التي لا تتسمى بالأنواع الأدبية المتعارف عليها؟ من جهة أن القرآن الكريم مطلق لا يدرك معناه، ولا يبدأ ولا ينتهي، وهو بوصفه مطلقا يتجلى في زمان ومكان، متحرك الدلالة، مفتوح بلا نهاية، إنه ما وراء التاريخ الذي نستشفه ونقرؤه عبر التاريخ⁽⁶⁾

أ-الوحي واللغة الدينية:

نسبة القرآن الكريم إلى الله لا يعني أنه نزل برمزية خاصة به أو هيئة نظم وتركيب غامضة أو سرية، تترك فهم المتلقي أو القارئ وتحجب معانيه عن الإدراك، بل نزل قرآنا عربيا مبينا لكل من نطق بالعربية وكونه كلاما مبينا يعني أنه كلام مسكوب في

قالب بشري حتى تتمكن كلمة الله من البلوغ إلى الإنسان، والنطق بلسان البشر يعني إدخال كلام الله في دائرة الوقائع التاريخية المحسوسة، وهي الدائرة التي تنتمي إليها قسرا كل التعابير البشرية. ويعني أيضا جعل قوانين الكلام البشري ينطبق قياسا على كلام الله وليس العكس، فالمسلمون الأوائل الذين شكلوا النواة الصلبة للدعوة الإسلامية، آمنوا بالقرآن الكريم ليس بوصفه فتحا في آفاق المعرفة الكونية وأسرار الإنسان ونسقا فلسفيا مغايرا لما كان موجود في المعارف البشرية آنذاك، ولكن "آمنوا به بوصفه نصا بيانيا امتلكهم... ورأوا فيه كتابة لا عهد لهم بما يشبهها، باللغة تغير كيانهم من داخل، وباللغة تغيرت حياتهم، تماهوا معه، لغة وتعبيرا، فصار هو نفسه وجودهم، كأن اللغة هنا هي الإنسان، لا بوصفها أداة تصل بينه وبين العالم بل بوصفها ماهية له (7).

لذلك نلمس اختلافا جوهريا عميقا حين ندرس طبيعة اللغة الدينية عموما و وطبيعة اللغة القرآنية على وجه الخصوص، ونكاد نجزم أن اللغة العربية بالنسبة للقرآن الكريم لغة مقدسة إذا ما قورن المقدس بلحاظ الأديان الكبرى التي تشترك في خصوصية "المقدس"، فاللغات الدينية الأخرى لا ينطبق عليها أنها مقدسة بالنسبة للغة القرآن بحسب التقاليد الدينية "فهناك نوعان من التقاليد، أحدهما يتأسس على موجد التقليد، والذي يعتبر فيه متلقي الوحي هو المتجسد... والذي هو نفسه كلمة الله ورسالة السماء، في مثل هذه التقاليد لا توجد لغة مقدسة لأن الجسد أو الشكل الخارجي للموجد هو الشكل الظاهري لكلمة الله ففي المسيحية مثلا- المسيح نفسه كلمة الله (8).

وما ينطبق على المسيحية ينطبق على البوذية حيث معنى الدين يعتبر بوذا هو التجسد نفسه وفي التقليد الإسلامي حيث المؤسس للوحي يدعى رسول لتلك الكلمة في الحقيقة، وليس الكلمة عينها "وفي مثل هذا الدين حيث أن المؤسس ليس هو الكلمة.. يجب أن يكون هناك لغة محفوظة مقدسة وموصولة بشكل لا يقبل الانكسار بمحتوى الرسالة، ومختارة بعناية فائقة كاملة، لتعابيرها، إن ألفاظ وكلمات مثل هذه اللغة المقدسة تعتبر أجزاء من الوحي، وتؤدي نفس الدور في مثل هذا الدين، تماما كما في حال جسد المسيح في المسيحية" (9).

هناك مفارقة واضحة نلمسها، ونحن نقرأ لغة القرآن الكريم، ونقرأ أي نص آخر بنفس اللغة أي اللغة العربية، تلك المفارقة تحيلنا إلى الخلوص أن اللغة الاعتيادية للنص البشري حسية ومحدودة المعنوية، بينما اللغة الدينية ومنه النص القرآني بالأخص لا اعتيادية، لأنها نابعة من التصورات الدينية التي لا تتسع لها التعابير الاعتيادية النابعة من تجاربنا المحسوسة، أما حين ننقل للتعبير على ما وراء التجربة الحسية والاجتماعية، كما هو حال اللغة القرآنية، فإننا بحاجة إلى ابتكار نظام تعبير آخر في التلقي والإيصال والاتصال، وتجاوز التعبير المألوف.

ومن المغالطات التي حاول البعض أن يلحقها بالنص القرآني هو ربطه من جهة الخصوصية بالشعر الجاهلي، والاحتكام لفهم مدلول الخطاب إلى ما أنتجه الشعر الجاهلي من لفظ ومعنى، وهذا يقلل من قيمة القرآن الكريم كخطاب جديد مغاير، وتجعله يستعين بالشعر لفرض هيمنته وسطوته على الواقع والثقافة كما ذهب إلى ذلك حامد أبو زيد بالقول: "إنه نص يختار ما يوافقه ويقبل ما يخدم مصلحته في إطار تبليغ دعوته، ويرفض النصوص التي تعارضه وتهاجمه" (10).

لقد أحدث النص القرآني بوصفه مادة لغوية أو بوصفه مضمونا -خاصة- مضمونه العقائدي المتعلق بالإلهية وما يتصل بها من مفردات عالم الغيب، خلق الإنسان، والأكوان، والحياة الآخرة، تغيرات وتحولات كبيرة في البنية الاجتماعية العربية، ثم في البنية العقلية، ولقد ترتب على ذلك عبر التاريخ ثورة هائلة لبنية المعنى لدى العربي، وكان لابد بسبب من ذلك، من صياغة جديدة للمعنى تتجاوز تلك الأطر والمفاهيم البسيطة والجزئية التي تشكلت في البيئة العربية حيث "كانت النظرة إلى اللغة سحرية إن صح التعبير وفي بيئة البحث القرآني كانت النظرة إلى اللغة عقلية متزنة دقيقة ومولعة بالتمييز بين الأشياء مهما يبلغ تشابهها، هما بيئتان أو نظرتان مختلفتان (11)".

ب-مجازية اللغة القرآنية:

إنه من الخطأ اعتبار المجاز وجد لخرقة الخطاب وتزيينه كما درج لدى العامة من الناس، بل يعد المجاز طريقة جديدة لإدخال معاني جديدة غير مألوفة إلى اللغة، كما في اللغة القرآنية المشبعة بالاستعارة والمجاز "فوظيفة المجاز تتجلى في أنه صراع بين كلمتين يتم استعمالهما بطريقة تعكس معناهما الاعتيادي يحدث صدمة عند القارئ ويدفعه إلى البحث عن معنى جديد لتلك الكلمات يحيل إلى تجربة جديدة ومختلفة عن المعنى الحرفي" (12).

والحديث عن المجاز لا يعني الحديث عن نظام لغوي موازي لنظام لغوي آخر منشأ الحقيقة، بل هو نظام لغة واحدة، يتسع لكل مجالات التعبير والتصوير، ويغطي عالم الشهادة كما عالم الغيب، ليصبح معها القول بوجود ثنائية متقابلة (الحقيقة - المجاز)، وتنافس دلالي بينهما، كلام لا يصح على الأقل عند الحديث عن النص القرآني، ف"النظام واحد وقواعد التعبير ومبادئ التعبير موحدة، وهي قادرة على خلق تصورات لعالم الغيب وعالم الحضور، مع فارق تقني وفني في التعبير عن كلا العالمين داخل النظام اللغوي الواحد، وهو الفارق بين تقنية الحقيقة والمجاز" (13).

لعل المعركة التي دارت بين العلماء قديما حول هذا التصور والفصل بين الحقيقة والمجاز بشكل جعلهما حقيقتين متميزتين، ذهب بهم أحيانا إلى حد المغلاة في المجاز كقول ابن جني "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لاحقيقة" (14). و أنكر البعض حصوله في القرآن بدعوى صيانة كتاب الله من المجاز على اعتبار أنه "أخ الكذب"، ويفضي إلى الالتباس على المخاطب، وأغلب من أنكر المجاز من الأصوليين، على أن البلاغيين وازنوا بين الرأيين، فقالوا بوقوع المجاز إلى جانب الحقيقة (15). وعلى الرغم من هذا التباين حول وقوع المجاز من عدمه وخاصة في القرآن الكريم، فإن النظرة التي نلمسها ونحن نقر بالمجاز في اللغة القرآنية، فنحن لا ننتظر من المجاز أن يقدم حقائقها عجز اللفظ في حقيقته أن يقدمها، بل ما تقدمه اللغة الدينية -ومنها اللغة القرآنية- عبر المجاز "ليس أشياء أو حقائق، فهذه تتناولها التقنية العلمية، ولكن عالم الحياة والأشخاص والجمال والحب والمشاعر والقيم، وهذه الحقائق تبقى غير معبر عنها ما لم تقدم بصيغ وتراكيب مجازية" (16).

ثم إن عناية العرب بمجاز القرآن كانت التركيز على براعة القرآن في التعبير عن المعنى، ما يعكس عناية العرب عمومًا باللفظ على حساب المعنى. يمثل هذا الطرح كثير من علماء البلاغة والبيان يكفي أن نورد قول العسكري أنه "ليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي وإنما هو جودة في اللفظ وصفاته وحسن بمائه" (17).

فالتحرر من ضيق الأفق اللفظي، والانطلاق في مجالات الخيال والتأثر بالوجدان النفسي، والاتساع في رحاب اللغة، كان أساسًا لاستعمال المجاز فرارًا من جمود اللفظ إلى "فائض المعنى" بتعبير ريكور، ذلك الفائض الذي اختزنه حقا لغة القرآن المجازية المتحدة بين حركة الشعور وحركة المعنى، جعلت للكلمات لها ظلالًا وحوارًا لا تنفصل عن الشعور الخارجي في تجربة الحياة الإنسانية عن المعنى الداخلي في قوتها البلاغية والدلالية .

إن الحضور الوجداني للمتلقى - خاصة في اللغة القرآنية - يجعله يتجاوز القراءة الشكلية إلى معايشة النص كمستمع مشارك، إلى القراءة المعززة بالمشيرات البلاغية في اللغة و منه المجاز ومدى قدرته على خلق التفاعل بين موضوع النص والوعي أو الشعور، ليتوحد الوعي بالموضوع .

ج-رمزية اللغة القرآنية:

إن استناد النص القرآني في عملية الفهم و الإفهام إلى لغة التواصل العادية عند العرب لا يلغي الإقرار بوجود أنظمة متوازنة ، يحيل كل نظام فيه إلى "فائض في المعنى" خاص به، تفرقه اللغة الرمزية، وهي سمة اللغة الدينية عمومًا ومنها اللغة القرآنية، لأن الدين هو "حالة من الاهتمام بالمطلق فلا يمكن للإيمان أن يعبر عن نفسه إلا بعبارات رمزية فقط، بحيث لا يكفي التعبير الرمزي بالإشارة إلى ما وراء الذات المعبرة، بل يكون الرمز نفسه، بما يختزنه من دلالات عميقة و إثارات وجدانية، شريكًا حقيقيًا للمرموز إليه، ما يعني أن لغة الإيمان، وبالتالي اللغة الدينية لغة الرموز" (18).

ولا يفهم من الرمز الفكر الأسطوري في اللغة الدينية كما حاول أركون إيهامنا، بل الرمز "يجمع بين بعدين أحدهما لغوي والآخر في مرتبة غير لغوية .. نحن نتحدث عن رموز مزدوجة المعنى أو رموز ذات معانٍ أوائل ومعانٍ ثوان فنحن لا نرى في الرمز دلالاته الأولية، بل دلالاته الثانوية التي هي الوسيلة الجيدة للدنو من (فائض المعنى)، أو (معنى المعنى)" (19). وهذا ما تطرحه المدرسة العرفانية في الفكر الإسلامي، حيث ميزت في النص القرآني بين العبارة والإشارة بناءً على التفرقة بين كلمات البشر وكلمات الله فـ"كلمات البشر - اللغة البشرية - ذات دلالة عرفية تواضعية، ودلالاتها ليست كائنة فيها كينونة أصالة، أما كلمات الله فدلالاتها دلالة ذاتية (أصيلة) لأنها تستند في دلالاتها إلى أعيانها الثابتة، فدلالاتها دلالة كائنة فيها كينونة أصالة" (20). ونجد الطرح الرمزي يتوسع، عندما ينظر للغة القرآنية، بحسب باطنها "فهي لغة إلهية وجودية، حروفها وكلماتها وجودية، تنعكس فيها موجودات العالم الآفاقي، الأنفسي وتستمد قوة دلالاتها الرحبة من قوة العلم الإلهي وثباته ودوامه، وكذلك فإن أجزاء العالم هي بمثابة الحروف القرآنية والكلمات والجمل ، ولكن بنحو الرمز والإشارة" (21).

تستند المدرسة العرفانية على القول أن الوجود "باطن وظاهر" غير أن حقيقته تتجلى في باطنه، مما فتح المجال للتمييز بين "مستويين: مستوى الدلالة اللغوية التي طابقوا بينها وبين الظاهر، ومستوى الدلالة الإشارية التي طابقوا بينها وبين الباطن"⁽²²⁾، ونقلت عملية الفهم والإدراك من المستوى اللغوي إلى المستوى الكشفي بلغة استعارية مجازية، الغرض منها تجاوز الحرفية للاستغراق في عالم الإشارة والرمز، مؤسسة للعقل التأويلي الساعي إلى استنطاق دلالات جديدة داخل اللغة نفسها. على اعتبار مقولة "الوحدة" الوجودية، التي تجعل الارتباط بالمطلق، يحتاج إلى كسر العائق اللغوي الحرفي الذي هو في النهاية يحجب الوجود الإلهي عن الوجود الإنساني، لا بإلغاء- اللغة - ولكن بتأويلها ومنه باتت اللغة القرآنية أكثر الوسائط ارتباطا وجوديا بين الذات الإلهية والذات الإنسانية، ولكن عبر الإشارة والرمز وذلك بـ "رد الشيء إلى باطنه على مستوى الوجود"، ورد معنى كلمات الله اللفظية إلى معانيها الوجودية"⁽²³⁾.

وبحكم أن اللغة تحمل قوة دلالية في ذاتها، تجعلها قابلة للتعدد على مستوى الظاهر، هذا ما أقره البلاغيون بقولهم بالمجاز، ودفع بالجرجاني التأكيد على أن "هذه المعاني التي هي الإستعارة، والكنية، والتمثيل، وسائر ضروب المجاز، من يعدها من مقتضيات النظم، وعنهما يحدث وبها يكون"⁽²⁴⁾. هذه المعرفة دفعت بالمدرسة العرفانية إلى الإدراك المبكر لمشكلة الفهم على مستوى اللغة فلجأت إلى الرمزية، يقول ابن عربي كاشفا على مشكلة الفهم "إن الإنسان ينطق بالكلام، يريد به معنى واحدا من المعاني التي يتضمنها الكلام، فإذا فسر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني، فإنما فسر المفسر بعض ما تعطيه قوة اللفظ وإن كان لم يصب مقصود المتكلم"⁽²⁵⁾.

إن اللغة الرمزية في مقاربة النص القرآني تنطلق من الظاهر، لتكشف عن حقيقة الوجود، فالقرآن صورة الوجود و المعنى، تتجلى لغته في الوجود "فتحدث المعاني فينا بحدوث تأليفها الوضعي، وما وقع فيها الوضع في الصور المخصوصة إلا لذاتها، لا بحكم الاتفاق ولا بحكم الاختيار"⁽²⁶⁾، فهذه اللغة وإن خضعت للعرف في ظاهرها، لأنها نزلت بلسان البشر، فإن في باطنها تكشف عن حقائق وجودية مطلقة، كلما تسنى للإنسان أن يرتقي إلى المستوى الوجودي الذاتي لا الاعتباري .

د- البحث الدلالي في اللغة القرآنية:

لعل المشكلة الأكبر التي تواجه التعامل مع النص القرآني، هو كيف الوصول إلى الدلالة "الشرعية" التي أراد الله تعالى إبلاغها عباده من خلال نصه الشريف عبر تعدد القراءات التفسيرية الخاضعة لعلم العربية وقواعدها، والتي نشأت أصلا - هذه القراءات - في ظل تصورات بشرية مادة وتحليلا، وفيها مساحة واسعة لتعدد وجهات النظر في فهم ظواهر كلام العرب، تصل إلى التباين والتعارض، لهذا تبرز الحاجة إلى بذل الجهد في تقديم منهج جديد لتفعيل السمة البارزة في النص المقدس، وهي كونه كلاما يفسر بعضه بعضا في دائرة الكل، تكون لغة القرآن فيه هي السبيل إلى ذلك من خلال "لمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من⁽²⁷⁾ صيغ اللفظ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة وسياقها العام في القرآن كله "

إن تأصيل البحث الدلالي للكلمة القرآنية لا يشتغل على فك جدلية الزوج (اللفظ، المعنى) والذي كان من كبريات الفكر الاعتزالي في فهم النص القرآني، ومقدمة لانطلاق معركة إعجازه في السؤال أين يكمن هذا الإعجاز في اللفظ أو المعنى؟ لكن البحث المتجدد بات همه، دراسة العلاقة القائمة بينهما في انتزاع الصورة الأدبية منهما، متجاوزا الفكرة القديمة القائلة بأفضلية أحدهما على الآخر، وإخضاعهما معا إلى الذائقة الفنية القائمة على استكناه الجمال والروعة فيما يقدمه النص القرآني بطرفيه اللفظ والمعنى، ومنه جاء البحث الدلالي بما يعرف بالصورة الأدبية وهي "كلام مشحون شحنا قويا يتألف عادة من عناصر محسوسة خطوط، ألوان حركة، ظلال، تحمل في تضاعيفها فكرة أو عاطفة أي أنها توحى بأكثر من المعنى الظاهر، وأكثر من انعكاس (28)، فالصورة الأدبية التي يبتغيها أداة فنية تستوعب أبعاد اللفظ والمعنى بما لهما الواقع الخارجي وتؤلف في مجموعها كلا منسجما" من خصائص، وما بينهما من علاقة يصعب معها الفصل بينهما.

والألفاظ في البيان القرآني تتميز بدقة اختيارها ومطابقتها للمعنى، لا تتوفر لأي عمل أدبي يقول الخطابي في هذا المقام "وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل، ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه. أما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها" (29).

بيد أن ما آلت إليه البلاغة وبخاصة البلاغة القرآنية في حصر أبحاثها في المعاني والبيان والبدیع وضروب تقسيماتها الجافة وأنواع كل قسم بمفرده أفقد ذاك الجمال الفني للنص القرآني، وتلك الصورة الأدبية التي بمرت العرب قديما بجمال القرآن وروعته وهم ينظرون كيف خلص لغتهم من الوحشي والغريب بسبب "ما ساد تلك البلاغة من نزعات فلسفية وكلامية ومنطقية، أقحمت فيها كثير من أبحاث لا علاقة لها بالغرض الأدبي وضيق دأثرها الفنية وأفاضت عليها جمودا أعجزها عن أن تدرك أدبيا في ذوق، ولما كان القرآن الكريم يمثل الذروة البيانية في الموروث البلاغي عند العرب، يبتعد عن النمط الجاهلي في ألفاظه" (30) "دارسها" ويستقل استقلالاً تاماً في مداليه فلا أثر فيه لبيئة أو إقليمية أو زمنية، فهو المحور الرئيس لدى البحث الدلالي باعتباره نصاً عربياً ذا طابع إعجازي وكتاباً إلهياً ذا منطق عربي .

والتركيب اللفظي للقرآن الكريم لغة اجتماعية ذات طابع دلالي خاص، تستمد نشاطها البنائي من بنيات بلاغية متجانسة، حتى عادت لغة مسيطرة في عمقها الدلالي لدى عامة الناس في الفهم الأولي، وعند خاصة العلماء في المعاني الثانوية لغة تبتعد عن الوحشي والغريب وتقترب من السهل الممتنع ذلك من خلال التعامل اللغوي الموجه للفرد والأمة، ذلك ما أفرز حضارة متميزة. وقد اعتبر الخطابي اختيار اللفظ المناسب للموقع المناسب عمود البلاغة القرآنية "في الكلام ألفاظ متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب كالعلم والمعرفة والحمد والشكر وبلى ونعم ... ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات .. والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك لأن كل لفظة منها خاصية تتميز (31) بها عن صاحبيتها في بعض معانيها وإن كانا قد يشركان في بعضهما "

واستنادا إلى هذا المفهوم الدقيق في التمييز بين دلالة لفظ ولفظ نشير إلى ثلاث ظواهر مهمة في دلالة الكلمة في القرآن الكريم، متجنبين الخوض في البحث الدلالي والتعريفات الخاصة بأقسام الدلالة من صوتية وهامشية وإيحائية، لأن ذلك له مجاله في . (32) نظرية النقد العربي

الظاهرة الأولى: إن اختيار القرآن الكريم للألفاظ في دلالتها إنما جاء متناسقا مع مقتضيات الحال وطبيعة المناسبة من خلال عدة أوجه:

وجه يريد به القرآن الكريم صيغة معينة لحال معينة تستوعب غيرها ولا يستوعبها غيرها، فهو يعتمد إلى اختيار اللفظ الدقيق لهذه الغاية فيتبناه دون سواه من الألفاظ المقاربة أو الموافقة أو الدارجة، كما في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ فَالَّهُ تَعَالَى أَرَادَ الظَّمَانُ بِكُلِّ (33) الظَّمَانُ مَاءٌ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ما تحمله الكلمة في تضاعيفها الأولية والثانوية من دلالات خاصة بها، فلو جاءت كلمة (الرائي) مكان (السراب) فهي لا تؤدي (34) الدلالة المطلوبة فلو " قال يحسبه الرائي ماء لم يقع قوله "الظمآن" لأن الظمآن أشد فاقة إليه وأعظم حرصا عليه "

فالرائي على افتراض قد يرى السراب من بعيد وقد لا يكون بحاجة إليه فلا يتكلف إلا الخداع البصري أما الظمآن فانه يتعب ويكدح لأجل الوصول إلى الماء حتى إذا وصل إليه وإذا الذي حسبه ماء كان سرايا فتكون الحسرة أعظم والحاجة اشد .

وجه يريد به القرآن الكريم الاتساع المترامي فيكون اختياره الألفاظ ذات دلالة بمستوى هذا الاتساع والشمولية ثم الاستيعاب (35) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿الكمال لها، ففي قوله تعالى﴾

فالألفاظ الواردة في الآية: "دابة"، "الأرض"، "الله"، "رزقها"، "مستقرها"، "مستودعها"، "كل"، "كتاب"، ألفاظ عامة وشاملة بما يتناسب وعمومية المعاني وهي في تراصفها تفيد العموم الذي لا خصوص معه تتجه نحو الإطلاق الذي لا تقييد معه، فالدابة مثلا تستوعب كل مركبة من خلق الله مما دب على الأرض ودرج من الإنس والجن والطير والأنعام والوحوش وكائنات لا نعرفها فلاحظ عمومية وشمولية في دلالة لفظ واحد .

وجه يريد به القرآن الإيحاء الخاص الكامن وراء دلالة اللفظ، فانه يختاره بذاته لتلك الدلالة بذلك الإيحاء فبنظرة معمقة للفظ ، يتبين أن القرآن الكريم لم يورد الزيارة إلا في هذه الآية، وهذا الاستعمال يوحى (36) (زرتم) في سورة التكاثر ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ بدلالة حسية قد لا ينبى عنها ظاهر اللفظ ويبدو أن أعرابيا مرهف الحس قد التفت إلى هذا الملحظ الشاخص " فقال حينما سمع (37) الآية على فطرته الصحراوية : بعث القوم للقيامة ورب الكعبة، فان الزائر منصرف لا مقيم "

تقول عائشة عبد الرحمن في هذا المقام: "وفي التعبير عن الموت بالزيارة ملحظ بياني بالغ القوة فاستعمال الزيارة بهذا المعنى صريح الإيحاء بأن الإقامة في القبر ليست دائمة، وهذا الإيحاء ينفرد به لفظ (زرتم) دون غيره، فلا يمكن أن يؤديه لفظ آخر كان

قال (قبرتم أو سكنتم المقابر) إلى غير ذلك من ألفاظ تشترك كلها في الدلالة على ضجعة القبر، ولكن يعوزها سر التعبير الدال⁽³⁸⁾ على أنها زيارة أو إقامة مؤقتة يعقبها بعث ونشور".

الظاهرة الثانية: إن اختيار الألفاظ في القرآن الكريم لا يرد به الألفاظ لذاتها بل الألفاظ منضمة إلى المعاني، بحيث لا يتحقق المعنى المراد إلا بهذا اللفظ دون سواه بغض النظر عن الاعتبارات البديعية الأخرى، فلا الألفاظ ذات أولوية على حساب المعاني ولا المعاني ذات أولوية على حساب الألفاظ، وربما كانت هذه الظاهرة من قضايا المنهج البياني المعاصر في التفسير، بل من أهم ما عنت به مدرسة الأماناء (أمين الخولي) في التعامل مع النص القرآني أدبيا، فهي تختلف مع جملة العلماء الذين يرون عناية القرآن بالألفاظ راجع إلى العناية بأصناف البديع وفنون المحسنات اللفظية المتوفرة في القرآن بكثرة، ومع توافر هذه الفنون في القرآن فإنها غير مقصودة لذاتها، وإنما جاءت بتناسقها ضرورة بيانية يقتضيها جمال القول على خلاف النصوص الأدبية الأخرى من شعر ونثر والتي غالبا ما تكون مثقلة بمحسنات تصرف عادة النص عن الديباجة والذائقة الفنية كما حال الأسجاع المتناثرة هنا وهناك في النثر العربي فإنها أوردت هكذا سواء أحققت الغرض المعنوي أم لم تحققه إطلاقا.

فالقراءة المعاصرة تبحث في المفردات والمركبات مستعينة بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة، ولكن "لا على أن الصنعة النحوية عمل مقصود لذاته، ولا لون يلون التفسير كما الحال القديم، بل على أنها أداة من أدوات بيان المعنى وتحديدده، والنظر في اتفاق معاني القراءات المختلفة للآيات الواحدة، والتقاء الاستعمالات المماثلة في القرآن كله، ثم على إن النظرة البلاغية في هذه المركبات ليست هي تلك النظرة الوصفية التي تعنى بتطبيق اصطلاح بلاغي بعينه، وترجيح أن ما في الآية منه كذا وكذا بل على أن النظرة⁽³⁹⁾ البلاغية هي النظرة الأدبية التي تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني وتستبين معارف هذا الجمال"

ثم إن القرآن الكريم ليس فيه مهمة لفظية على وجه ومهمة معنوية على وجه آخر، بل هما مقتترنان معا في أداء المراد من كلامه تعالى دون النظر إلى جزء على حساب جزء، حتى قضية "الفاصلة"

في القرآن الكريم والتي تقابلها نهاية الفقرات والسجع في النثر العربي لا تتحكم في دلالة اللفظ كما هو متعارف في الأدب العربي، وذلك من دلائل إعجاز القرآن الكريم في جمعه بين الصيغة الجمالية للشكل والدلالة الإيحائية في المعنى، فاختيار القرآن الكريم للفظ

، لم يأت لاتفاق الفاصلة عند الرءاء في كلمتي (التكاثر⁽⁴⁰⁾) "المقابر" دائما في سورة التكاثر ﴿لَهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ والمقابر) كما يظن من يعتقد بالتعبير المسجوع، بدليل أن القرآن الكريم سيهمل في الآيات اللاحقة الفاصلة تماما لينتقل إلى النون ﴿

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁴¹⁾، وتعقب عائشة عبد الرحمن على هذا الاختيار "وقد تجد الصيغة البلاغية في استعمال المقابر هنا مجرد ملاءمة صوتية للتكاثر وقد يحس أهل هذه الصنعة ونحن معهم فيها نسق الإيقاع وانسجام النغم، لكن أهذا كل ما في استعمال لفظ المقابر في آية التكاثر، الذي أراه أن وراء هذا الملحظ البلاغي اللفظي ملحظا بيانيا يتصل بالمعنى، فالمقابر جمع مقبرة وهي مجتمع القبور.. هناك حيث مجتمع القبور، ومحتشد الرمم ومسكن الموتى على اختلاف أعمارهم وطبقاتهم.. وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول لا يمكن أن يقوم لفظ (القبور) بما هي جمع القبور، فبقدر ما بين قبر ومقبرة

من تفاوت يتجلى إيثار البيان القرآني المقابر على القبور حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون وحين بلغت إلى مصيره (42) هذه الحشود من الناس يلهمهم تكاثرهم عن الاعتبار بتلك المقابر التي هي مجتمع الموتى ومساكن الراحلين الفانين "

فالبحت الدلالي للكلمة القرآنية استطاع أن يكشف ذاك التزاوج الفني الرائع بين اللفظ والمعنى ويصل إلى براعة القرآن الكريم في تسخير اللفظ لا لغاية إيقاعية ونسق موسيقي فحسب، ولكن لغاية أكبر وأعمق ولربما نفسها الغاية التي مكنت من إعجازه البلاغي، تلك الغاية التي تبقى عبر الأجيال اللاحقة تبحث عن الملحظ البياني.

الظاهرة الثالثة: تدرج القرآن الكريم مع الإنسان لنقله إلى دائرة الإدراك، بدء بالحيط الطبيعي الذي يعيشه ويؤثر فيه إلى المثالي الرحب الذي يحياه ولا يراه والذي يجب أن يكون الهدف الأسمى لكل إنسان، فجاء اللفظ ذو دلالة هامة ينتقل القرآن به من الطبيعة والمادة كمبادئ أولية للإدراك، ليرتقي به إلى المثالية الحقبة فالقرآن يمثل ناحيتين، هما الناحية الواقعية التي يحياها المجتمع العربي (43) في صحرائه ثم الناحية المثالية التي ينبغي أن تكون هدفاً ومقصداً

فالقرآن الكريم في انتقاله بالإنسان عبر مراحل إدراكية عقلية وحسية يأخذ من خلالها بأسباب الطبيعة المحيطة به، ففي وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٌ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّلْمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَقَّاهُ حِسَابُهُ فَوَلَّاهُ مَوْجِدَهُ ﴿٤٤﴾ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤٥﴾، ففي هذه الصورة الأخاذة يتجلى سطح الصحراء العربية المنبسطة والخداع الوهمي للسراب فنحن أمام (44) وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤٥﴾، عناصر مجاز عربي النوع، فأرض الصحراء وسماؤها قد طبعا عليه انعكاسها حين نستخدم خداع السراب المغم لنؤكد بما تلقينه من خلال تبديد الوهم الهائل لدى إنسان مخدوع ينكشف في نهاية حياته غضب الله الشديد في موضوع السراب الكاذب... سراب (45) الحياة "

الهوامش:

- 1- أدونيس ، النص القرآني وآفاق الكتابة ، دار الآداب ، بيروت ، ص 20
- 2- سورة يوسف ، الآية 2
- 3- سورة النحل ، الآية 103
- 4- ابن منظور ، لسان العرب ، ط 1 دار صادر، د.ت، ص 127
- 5- أدونيس ، النص القرآني وآفاق الكتابة ، ص 28
- 6- أدونيس ، المرجع نفسه ، ص 28-29
- 7- نفسه ، ص 21-22
- 8- نصر سيد حسين ، القرآن كلمة الله ، مصدر المعرفة والفعل ، تعريب موسى صفوان ، مجلة المحجة ، بيروت ، دار الهادي ، ع 10 ، 2004م ، ص 18
- 9- نصر سيد حسين ، المرجع السابق ، ص 18-19
- 10- نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ، دراسة في علوم القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1990م ص 140
- 11 - مصطفى ناصف ، بين بلاغتين ، ضمن كتاب قراءة ثانية لتراثنا النقدي ، النادي الأدبي الثقافي ، جدة ، 1990م ، ص 395
- 12- وجيه قانصو ، الوحي واللغة الدينية ، قضايا اسلامية معاصرة ، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد العدد 47-48 ، 2011م ، ص 172
- 13- وجيه قانصو ، النص الديني في الإسلام ، من التفسير إلى التلقي ، ط 1 ، دار الفارابي ، بيروت ، 2011 ص 278
- 14 - ابن جني أبو الفتح عثمان ، ج 2 ، الخصائص ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1953م ، ص 448
- 15- لتفصيل حول مسألة المجاز في القرآن الكريم ، ينظر كتاب "مجاز القرآن ، خصائصه الفنية وبلاغته العربية " ، لمحمد حسين الصغير ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1999م
- 16 - بول ريكور ، نظرية التأويل ، مركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان 2003 ، ص 84-94
- 17- العسكري أبو هلال الحسن عبد الله بن سهل ، الصناعتين ، الكتابة والشعر ، تحقيق الجاوي وأبو الفضل ، ط 2 ، دار الفكر العربي ، لبنان ، ص 71-73
- 18- وجيه قانصو ، النص الديني في الإسلام ، من التفسير إلى التلقي ، ص 268
- 19 - بول ريكور ، نظرية التأويل ، ص 95-96
- 20 - عباس أمير ، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل ، دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني ، ط 1 ، مؤسسة الإنتشار العربي ، بيروت ، لبنان ، 2008 ، ص 291
- 21 - علي أمير جابر ، فلسفة التأويل ، ط 1 ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، 2014 بيروت ، لبنان ، ص 516-517
- 22 - محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، ط 3 ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1990 ، ص 272
- 23 - المرجع نفسه ، ص 305
- 24 - الجرجاني أبو بكر عبد القاهر ، دلائل الإعجاز في علم البيان ، ط 2 ، تحقيق محمد الاسكندري ومحمد سعود ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1998 م ، ص 393
- 25 - ابن عربي محي الدين ، الفتوحات المكية ، تحقيق عثمان يحيى ، ج 1 ، ط 2 ، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1990 ، ص 136
- 26 - الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد ، بيان إعجاز القرآن ، ص 65
- 27 - عائشة عبد الرحمن ، التفسير البياني ، ج 1 ، ط 8 ، دار المعارف ، القاهرة ، 2004 ص 11
- 28 - روز غريب ، تمهيد في النقد الحديث ، دار المكشوف ، بيروت ، لبنان ، 1971م ، ص 192
- 29 - الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد ، بيان إعجاز القرآن ، ص 24

- 30 - أمين الخولي، دائرة المعارف الإسلامية، "مادة بلاغة"، ج 04، أصدرها بالإنكليزية والفرنسية والألمانية أئمة المستشرقين في العالم، ويشرف على تحريرها هوتسما، ليفي بروفنسان ..، النسخة العربية إعداد وتحرير إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتاوي، عبد الحميد يونس، دار الشعب، القاهرة، دت، ص 80
- 31 - الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص 29
- 32- ينظر مثلاً كتاب الدكتور جابر أحمد عصفور الناقد الأدبي " الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي"، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة 1976 م
- 33- سورة النور، الآية 39
- 34- أبو هلال العسكري، الصنائع، ص 246
- 35- سورة هود، الآية 06
- 36- سورة التكاثر، الآية 02
- 37- أبو حيان التوحيدي، البحر المحيط، ج 05، ط 02، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص 507
- 38- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 01، ط 8، دار المعارف، القاهرة، 2004، ص 206
- 39 - أمين الخولي، دائرة المعارف "مادة تفسير"، ص 436
- 40 - سورة التكاثر، الآية 1-2
- 41- سورة التكاثر، الآية 3-4
- 42- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن، ج 01، ص 207 وما بعدها
- 43 - أحمد خليل، دراسات في القرآن، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1969م. ص 32
- 44- سورة النور، الآية 39
- 45- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصور شاهين، ط 4، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، دمشق 1987م. ص 355