

المحاضرة التاسعة

اللغة في الخطاب الأدبي

الدكتور عمر القيام
جامعة العلوم الإسلامية العالمية

الخميس 17 محرم 1435هـ- الموافق 21 تشرين الثاني 2013م

ثمة اختلاف جوهري عميق حول اللغة الدينية عموماً، وطبيعة اللغة القرآنية على وجه الخصوص، وللباحث الإيراني سيد حسين نصر دراسة قيمة في هذا المجال ذهب فيها إلى أن اللغة العربية لغة مقدسة، وأن غيرها من اللغات الدينية لا ينطبق عليها مفهوم "المقدس"، وأن فهم هذه الطبيعة المقدسة للغة القرآنية يقتضي إطلاقة على تقاليد الأديان الكبرى الأخرى في العالم. "فهناك نوعان من التقاليد، أحدهما يتأسس على موجد التقليد، والذي يعتبر فيه مُتلقّي 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 في المسيحية - مثلاً - المسيح نفسه هو كلمة الله"^(١). وما ينطبق على المسيحية ينطبق على البوذية حيث يعتبر بوذا هو التجسد نفسه.

بإزاء هذه التقاليد، توجد تقاليد مختلفة في أديان أخرى "حيث المؤسس نفسه ليس رسالة السماء، كلمة الله، ولكنه رسول لتلك الكلمة في الحقيقة، هذه هي الفكرة التي بموجبها يتصور الإسلام الوحي، حيث المؤسس للوحي يدعى رسول (كذا). وفي مثل هذا الدين حيث إن المؤسس ليس هو الكلمة... يجب أن يكون هناك لغة محفوظة مقدسة وموصولة بشكل لا يقبل الانفكاك بمحتوى الرسالة، ومختارة بعناية فائقة كاملة لتعابيرها. إن ألفاظ وكلمات مثل هذه اللغة المقدسة تعتبر أجزاءً من الوحي، وتلعب نفس الدور في مثل هذا الدين، تماماً كما هي حال جسد المسيح في المسيحية"^(٢).

١. نصر، سيد حسن. "القرآن كلمة الله، مصدر المعرفة والفعل"، تعريب موسى صفوان، مجلة المحجة، بيروت: دار الهادي، ع10، 2004م. ص18.

٢. نصر، سيد حسن. "القرآن كلمة الله، مصدر المعرفة والفعل"، ص18-19.

فإذا تم تقرير هذه النتيجة، فإن القرآن مثل كل نص مقدس لا يجب أن يُقاس بأي شكل من أشكال الكتابة الإنسانية ، لأنه بالتحديد رسالة القدس بلغة إنسانية^(١). وهذا الذي قاله سيد حسين نصر كان قد سبق إليه هشام جعيط الذي بحث هذه المسألة وانتهى إلى أن القرآن "هو الكتاب المقدس بامتياز"^(٢).

لقد انبثق التمايز بين اللغة القرآنية وغيرها من الأنساق اللغوية في التراث من خلال فكرة الإعجاز والبحث عن مفهوم السموّ الأدبي والتفوق الخارق للغة القرآنية على الرغم من احتكام هذه اللغة وغيرها من أنماط التعبير الأخرى إلى قوانين البلاغة العربية^(٣). وإن نظرة فاحصة في التصانيف التي تبلورت في إطار فكرة الإعجاز، كفيلة بإبراز الجهد الخلاق الذي بذل في سبيل إظهار التفوق الأدبي للغة القرآن على غيرها من تجليات اللغة، ولو أفضى ذلك إلى التقليل من شأن هذه التجليات، كالذي رأيناه من صنيع القاضي الباقلاني ، الذي تأسست طريقته في إظهار إعجاز القرآن الكريم من خلال التركيز على ضعف النصوص الأدبية المتفوقة في سياق الثقافة العربية، مثل شعر امرئ القيس والبحثري وغيرهما ممن بلغوا الذرى العالية على مستوى الإبداع الأدبي . وليس المقام منسجماً لعرض المؤاخذات النقدية التي سجلها النقاد على منهج الباقلاني في إظهار امتياز اللغة القرآنية، ومفارقة بيان القرآن لبيان البشر على حد تعبير محمود محمد شاكر^(٤) الذي بسط القول في الأسباب والدواعي التي هاجت الباقلاني على اعتساف هذه

١. نصر، سيد حسن. "القرآن كلمة الله، مصدر المعرفة والفعل"، ص20.

٢. جعيط، هشام. الوحي والقرآن والنبوة. بيروت: دار الطليعة، ط1، 1999، ص22.

٣. انظر: الكعبي، المنجي. "تطبيق نظرية الإعجاز على الشعر"، ضمن كتاب: السعافين، إبراهيم. في محراب المعرفة: دراسات مهداة إلى إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، دار صادر، ط1، 1997، ص433.

٤. شاكر، محمود محمد. مداخل إعجاز القرآن. القاهرة: مطبعة المدني، جدة : دار المدني، ط1، 2002م، ص87.

الخطبة في إظهار نقائص بيان الشعر الجاهلي على وجه الخصوص، وكان حرياً به أن يبحث عن الخصائص البيانية لهذا الشعر الفريد وإثبات أنها مفارقة لبيان القرآن على الوجه الذي تحصل به الغلبة للبيان القرآني الخلاب^(١).

بإزاء هذا المدخل النقدي لبحث طبيعة اللغة القرآنية وامتيازها الأدبي الذي سيبلغ ذروته لدى عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم، كان ثمة مدخل آخر يتأسس على معطيات كلامية في بيان طريق معرفة كلام الله تعالى. وللقاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي فصل شريف نافع في هذا الباب عقده في كتابه "خُلُق القرآن" سماه: "فَصْلٌ في بيان طريق معرفة كلامه جل وعز" نَزَعَ فيه نَزْع المتكلمين في الدلالة على امتياز الكلام الإلهي، "فكل ما يقدر العباد على مثله فوجود جنسه لا يدل على أنه من فعل الله تعالى لتجويز كونه من فعل غيره"^(٢).

فإذا صحت هذه المقدمة الكلامية "فلا بد أن يُراعى فيما نعلمه كلام الله تعالى، وقوعه على وجه لا يصح أن يقع من العباد عليه أو يتعذر الآن وقوعه منهم، وهذه حالهم. وقد علمنا أن الكلام خاصة مما تختلف طرائقه في البلاغة والفصاحة، وأن الذي يقتضي فيه كونه كذلك علم فاعله، وقد جرت العادة بأنه لا يحصل في العرب الذين هم الأصل في الفصاحة من العلم به إلا القدر الذي لا يبلغ حدَّ القرآن في البلاغة ولا يقاربه. فإذا صحَّ ذلك بالعادة، وقد عَلِمَ أن هاهنا

١. شاكر، محمود محمد. مداخل إعجاز القرآن. القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، ط 1، 2002م، ص 185. هناك دراسة قيمة عنوانها "مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن" أحمد ابو زيد، دار الأمان، الرباط، ط 1، 1989، كشفت عن نقطة اللقاء بين علماء البلاغة والبيان وبين المتكلمين في إظهار إعجاز القرآن الكريم.

٢. القاضي عبد الجبار. المغني في أبواب التوحيد، خلق القرآن. قَوْم نصّه ابراهيم الأبياري، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط 1، 1961، ص 180.

كلاماً خارجاً عن هذه الطريقة في البلاغة والفصاحة، وأنه قد بلغ في ذلك حدّاً لا يصحّ منهم مقارنته، فالواجب أن نعلم أنه ليس من فعل العرب^(١).

لقد لَخَّصَ مصطفى صادق الرافعي نظرية الإعجاز القرآني على نحو يرجع بها إلى "أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيبٍ حيٍّ من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملائمة"^(٢) ثم جاء تلميذه محمود محمد شاكر فاحتجّ بأبلغ احتجاج على قَصْرِ الإعجازِ على اللغة وحدها، وأفضى به ذلك إلى القول بمنع ترجمة القرآن لما يؤدي من الإخلال بإعجازه^(٣). بيّد أنه حين نشر كتابه "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا" صدره ببحثٍ عن منهجه في تذوق الشعر الجاهلي، وذكر في سياق بحثه كلاماً لعبد القاهر الجرجاني من "الرسالة الشافية" فيه إشارة إلى أن من الكلام الإنساني كلاماً لا يدرك شأوه، ولا يُستطاع تجاوزه، فهو أشبه شيءٍ بالكلام المعجز، وذكر عبد القاهر "أن من أخصّ شيء يطلب ذلك فيه، الكتب المبتدئة الموضوعية في العلوم المستخرجة، فإنّ نجد أربابها قد سبقوا في فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم أعياناً من بعدهم أن يطلبوا مثله، أو يجيئوا بشيئه له فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها، ويؤدوا ألفاظهم فيها على نظامها وكما هي. وذلك ما كان مثل قول سيبويه في أول "الكتاب": "وأما الفعل فأمثلة أُخِذَتْ من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى وما يكون ولم يقع، وما

-
١. القاضي عبد الجبار. المغني في أبواب التوحيد، خلق القرآن، ص 180. وقد توسّع القاضي عبد الجبار في بحث هذه المسألة في كتاب "إعجاز القرآن"، ص 311-315.
 ٢. الرافعي، مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب. بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1974، ج 2، ص 156.
 ٣. شاكر. مداخل إعجاز القرآن، ص 190.

هو كائن لم ينقطع" لا نعلم أحد أتى في معنى هذا الكلام بما يوازنه أو يدانيه، أو يقع قريباً منه، ولا يقع في الوهم أن ذلك يُستطاع"^(١).

لقد علّق محمود محمد شاكر على صنيع عبد القاهر هذا بقوله: "فهذا الإمام البارع اليقظ لم يجد وهو يعالج قضية إعجاز القرآن العظيم، ويمارس تطبيق فكرته المبتدعة التي سبق بها الناس وهي قضية "اللفظ والنظم" وهما عمود مذهب في إعجاز القرآن وفي البلاغة، لم يجد غضاضةً في تطبيق فكرته في الإعجاز، على حدّ من حدود "الفعل" وهو الحد الذي كتبه إمام النحو سيبويه، ولم يستتف أن يجعله قريباً للكلمات الجامعة الشريفة"^(٢).

يبدو أن هذا المنزع الذي نرّع إليه الجرجاني وشاكر في تفسير بعض لحظات التفوق الأدبي في الإبداع الإنساني قد أسىء فهمه. ففي دراسة تنهض على حس ثوري تطهيري ذهب المنجي الكعبي إلى القول "بأن الإعجاز غير خاص بالقرآن، وأن كلام العرب من قديم يتعاجز بعضهم بعضاً في الإتيان بخير منه"^(٣).

وكانت الفكرة التي آلت به إلى هذه القالة هي أن القول بإعجاز القرآن قد تأسس ضمن منطلقات دينية جعلت الإعجاز جزءاً من العقيدة، وأفضى بهم هذا الأمر إلى الاعتقاد الجازم بأن "إعجاز القرآن أعظم من كل إعجاز يضاهيه أو قد يضاهيه"^(٤) ليخلص المنجي الكعبي إلى تقرير "أن الإعجاز القرآني هو أمر خارج

١. الجرجاني، عبد القاهر. "الرسالة الشافية"، نُشرت بضميمة "دلائل الإعجاز" قرأه وعلّق عليه: محمود

محمد شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1989، ص604.

٢. شاكر، محمود محمد. رسالة في الطرق إلى ثقافتنا، القاهرة: كتاب الهلال، 1991، ص13-14.

وأصل هذا الكتاب مقدمة سابغة صدر بها محمود محمد شاكر الطبعة الثانية من كتابه "المتنبي"

الصادرة 1987.

٣. الكعبي. تطبيق نظرية الإعجاز على الشعر، ص440.

٤. الكعبي. تطبيق نظرية الإعجاز على الشعر، ص436.

عن النص بسبب ديني أو إيحائي... بينما الأسلوبية لا تقرّر للأثر غير ما هو من عناصره الداخلية"^(١).

لقد ربط المنجي الكعبي هذه التحولات في النظر إلى طبيعة اللغة القرآنية "المعجزة" بإيقاع التحولات في العصر الحديث، "فالعصر غير الإيمان الذي دخلت فيه العربية الحديثة أفقدها روافدها الأصلية من الكتاب والسنة وتراث ما قبل الإسلام شعراً ونثراً"^(٢) مشيراً إلى قيام بعض الحركات لتخريب نظامها اللغوي، محدداً أن "نصارى لبنان أول من قاوم القداسة الدينية في اللغة العربية نكابة بسلطة الخلافة (العثمانية) وتولت حركة المهجر الإجهاز على هالة اللغة العربية في بلاغتها المطابقة للبلاغة القرآنية، وفي فصاحتها المتقيدة بالفصاحة القرآنية، وأصبحت ملكاً لهم لا ملكاً للقران أو بقية العرب المسلمين ، لأنهم أخذوا بالتطور كما يأخذ أبناء اللغات لغاتهم بالتطور دون أن يملكها عنهم نص ديني مقدس لا يمنحهم إلا حدود بلاغته وفصاحته او ما دونهما"^(٣)، ليصل المنجي الكعبي بعد هذا كله إلى ذروة الشطط حين قال: "وينبغي في تقديرنا أن يعتدل الوضع بالبلاغة العربية اليوم، ولا يبقى القرآن هو نمطها المفضل"^(٤).

لقد طالب شكري عياد - وهو أحد الدارسين المتمرسين بدقائق البلاغة والأسلوبية - إلى أن يكون القرآن الكريم هو النمط الأسلوبي الجامع الذي يمكن أن يصدر عنه علم الأسلوب العربي، مُقتفياً في ذلك أثر شيخه أمين الخولي، مُنبهاً على أننا حين نتجه إلى القرآن الكريم، فإننا لا نتجه إليه لأننا مسلمون مؤمنون بأنه الكتاب المنزل، "فلا خلاف بين مسلم وغير مسلم على أن القرآن هو كتابُ

١ . المرجع السابق، ص 436.

٢ . المرجع السابق، ص 437.

٣ . المرجع السابق، ص 437-438.

٤ . المرجع السابق، ص 439.

العربية الخالد، وأنه النموذج الأعلى في البلاغة العربية... وأنه تميّز عن سائر نصوص العربية بأسلوبٍ خاصٍّ شعر به العربُ الأقحاحُ في جاهليتهم، وحاجَّ به المتكلمون الأوائل خصومهم، وقرّره طه حسين في العصر الحديث حين جعل القرآنَ قسماً من اللغة قائماً برأسه: فلا هو شعرٌ ولا هو نثرٌ"^(١).

ولا بأس هنا أن يُضاف ما قاله إدوارد سعيد عن الحضور المهيمن للقرآن في الثقافة العربية الإسلامية حيث يقول: "إنّ ثقافة يغلب عليها الأدب وتوجّهها الكلمة، ثقافة لغوية المحور كالثقافة العربية - الإسلامية التي استطاعت أن تصمد هذا الصمود، تجعلنا نرى في الحضور المهيمن لأثر القرآن مغزىً خاصاً. إنني أتكلم عن القرآن كأثرٍ لغوي يبسط ظله على سائر المجالات اللغوية في العربية، واللغات القومية الكبرى ليست مجرد مجموع كلمات بل هي أيضاً - كما يعلمنا العلماء اللغويون منذ دي سوسور حتى بنجامن لي وورف وبنفنيست - نظام يتحكم بالفكر. ولا تفكير بغير اللغة. لذلك ينظر إلى لغة ما على أنها بنية أو نظام له شروط محددة لا تتحكم بالفكر وحسب بل تعطيه إلى ذلك طابعه. وفيما يختص بالعربية لا ضرورة لأن يكون المتأمل باحثاً عربياً أو إسلامياً لكي يدرك الضغط النفسي الهائل على الناطق بالعربية، وهو الضغط الذي يمارسه القرآن باعتباره أثراً يسلم الجميع بأنه تجسيدٌ للغة بكاملها، وبالتالي للفكر في هذه اللغة. كل كاتب مسهم في الثقافة العربية ينبغي أن يعترف بهذه الحقيقة. هكذا تعتبر اللغة ممتازة لأنها لغة ذلك الأثر الأساسي الكلي الأهمية"^(٢).

يتأسس البحثُ في طبيعة اللغة الدينية على تفريق وظيفي بين نوعي اللغة: الدينية والعادية. وبخصوص اللغة الدينية، فهي لغةٌ تحمل على كاهلها عبء التعبير عن المُطلق، في حين أنها في بنيتها الأصلية - أي من حيث هي ظاهرة

١. انظر: "اللغة والإبداع"، د. شكري عياد، القاهرة، ط1، 1988م، ص102.

٢. سعيد، إدوارد. مقالات وحوارات. تقديم وتحري: محمد شاهين، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط1، 2004، ص49. وانظر: ستيكتش. العربية الفصحى الحديثة، ص23.

ثقافية اجتماعية - تعبير عن النسبي^(١). وقبل البحث في طبيعة اللغة الدينية يحسن الإشارة بحسب نصر حامد أبو زيد إلى مقدّمة متفقٍ عليها هي: "أن لغة القرآن الكريم تستمد مرجعيتها من اللسان العربي بصفة عامة، ومن إطاره التداولي التاريخي في جزيرة العرب قبل الإسلام بصفة خاصة"^(٢). لكن هذا الاستمداد لا ينفي "أنها لغة ذات نظام خاص"^(٣)، وأن واجب الباحثين هو اكتشاف ملامح تلك الخصوصية من غير إهمال أصلها الذي استمدت منه.

لقد أشار علماء أصول الفقه الى أن الشرع قد غير اللغة، ونقل كثيراً من الألفاظ عن مسمياتها مثل الصلاة والزكاة والدعاء^(٤). والمقصود بالتغيير هنا هو تحويل اللغة بكاملها من حقيقة كونها نظاماً من "العلامات" دالاً إلى أن تكون هي ذاتها "علامة" في النظام الدال للغة الدينية^(٥).

ينطوي البحث في طبيعة اللغة الدينية على قدرٍ من المغامرة. لكنها مغامرة مشروعة في إطار البحث العلمي. فهي ذات أساس منهجي في بنية النص القرآني من جهة، وفي عملية "التلقي"... التي ينخرط فيها القارئ المسلم للنص من جهة أخرى^(٦).

أما أساسها المنهجي في القرآن ، فلأن التراث اللغوي السابق كله ، بوصفه نظاماً من العلامات ، يتحول الى علامات "آيات" دالة - بطرائق مختلفة - على حقيقة واحدة مطلقة وكلية . وبخصوص آلية التحويل إلى علامات ، فإن عبد

١. أبو زيد. النص، السلطة، الحقيقة، ص227.

٢. المرجع السابق، ص 214.

٣. المرجع السابق، ص 216.

٤. المازري، محمد بن علي. إيضاح المحصول من برهان الأصول، دراسة وتحقيق: عمار الطالبي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2001، ص155.

٥. أبو زيد. النص، السلطة، الحقيقة، ص216.

٦. المرجع السابق، ص 217.

القاهر الجرجاني قد شرح عملية التحول الدلالي الذي يحدث في الأنماط البلاغية من خلال فكرة "معنى المعنى" وهي التي يسميها نصر حامد أبو زيد عملية "السمطقة"، التي تقوم بنقل اللغة من مجال المواضعة إلى مجال الاستدلال العقلي، أي تحويلها إلى نسق من العلامات غير لغوي؛ إذ الأساس في العلامات اللغوية قيام دلالتها على العُرف والمواضعة، وليس الأمر كذلك في العلامات السيميوطيقية. وهذا شبيه بتحويلات اللغة العادية من وظيفتها الدلالية والإبلاغية إلى النسق البلاغي، الذي يُحيل إلى دلالاتٍ معقولة^(١).

أما من ناحية المتلقي، فإن قارئ القرآن مندوب إلى تعقل معاني ما يقرأ، والتفكير في آيات الله، دون التوقف عند العلامة اللغوية ذاتها، بل التفكير بما تدل عليه من أمر معقول. ومعلوم أن مفهوم "العلامة" في القرآن يتجاوز حدود الكون والتاريخ، بمعنى أن نظام العلامات في النص متعددٌ تعددًا يستوعب نظام اللغة في بنيته. وفي هذا الاستيعاب الناتج عن الدمج بين (النص) و(الأحكام) و(العالم) يتم استيعاب القارئ استيعاباً تاماً، في إطار مرجعية واحدة ووحيدة، هي النص القرآني^(٢) بحيث تغنيه قراءته عن قراءة ما عداه.

لقد كشف نصر حامد أبو زيد في هذه الدراسة عن الآليات التي يحوّل النص القرآني بها العالم كله إلى مجموعة من العلامات الموحّدة الدلالة، أو ذات البؤرة الدلالية الواحدة. كما كشف عن الكيفية التي يتعامل بها النص مع اللغة (اللسان)، حيث ينقلها من المعنى الحرفي المباشر إلى معنى المعنى العقلي، أي ينقلها من نظام علامات اللغة إلى نظام السيميوطيقية، بحيث سيطرت لغة النص -اللغة الدينية- على اللغة الأصل، وحولتها إلى مجالها الخاص، فصارت اللغة العربية

١. أبو زيد. النص، السلطة، الحقيقة، ص 217 - 218.

٢. المرجع السابق، ص 218-219.

لغة دينية بامتياز ، بعد أن أحكم النص السيطرة عليها، واستوعبها استيعاباً شبه تام في شقّه الدلالي الخاص^(١).

انطلاقاً من هذا التصور لطبيعة اللغة الدينية، وكونها نظاماً أعلى للفكر والوعي في الثقافة العربية الإسلامية، توقف نصر حامد أبو زيد وقفة نقدية تحليلية عند مفهوم اللغة الدينية في أعمال محمد أركون. لقد لخص ابتداءً الأفكار الجوهرية لأركون حول طبيعة اللغة الدينية على النحو التالي: "من المؤكد أن القرآن أحدث تجديداً معنوياً -سيمانتيّاً- عن طريق استخدام المجاز، وعن طريق هذه اللغة المجازية تكتسب اللغة الدينية رمزيتها القابلة دوماً للانفتاح من خلال دائرة التأويل.

ومن المؤكد كذلك أن اللغة القرآنية سيميائيّتها الخاصة على مستوى بنيتها الكلية من جهة (مرسل -وسيط - مستقبل - جماعة - تأويل) أو على مستوى مخاطبتها للوعي الكلي عن طريق القلب أو اللبّ والشعور من جهة أخرى. لكن الأهمّ من ذلك أنها تحوّل (العالم) إلى (علامة) دالة على المطلق ، علامة كلية متجزئة إلى مجموعة من العلامات الفرعية (الآيات). وتُحيل اللغة القرآنية إلى بنية العالم تلك عن طريق خلق حالة من الإبهام في وعي المتلقي أمام معجزة الخلق التي تتجاوز الإنسان^(٢).

لقد تتبع نصر حامد أبو زيد الهواجس الأساسية التي تسيطر على محمد أركون بخصوص طبيعة اللغة الدينية، ما مصدر هذه الهواجس: هل لأن اللغة الدينية حظيت بامتياز تقديم التعبيرات الأولى النموذجية للحالات المحدودة للوضع

١. ١. أبو زيد. النص، السلطة ، ص 219.

٢. أبو زيد. الخطاب والتأويل، ص 118. انظر أيضاً أفكار محمد أركون بخصوص رمزية اللغة الدينية في كتابه: أركون. الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص 72، ص 200، ص 218، ص 219.

البشري؟ أم لكونها لغة لا يمكن اختزالها إلى مجرد لغة عادية كبقية اللغات؟ أي كلغة توصيل ولا يمكن اختزالها حتى إلى اللغة الأدبية^(١).

إن خصوصية اللغة الدينية في نظر محمد أركون هي في تجاوزها للغة التوصيل، لأنه عندما يصلي شخص ما بلغة دينية معينة، سواء أكانت لغة القرآن أو التوراة أم الانجيل أم أية لغة أخرى، فإنه لا يعبر بواسطة الكلمات التي يلفظها بقدر ما يعبر بواسطة الطقوس والشعائر التي تخلق مجموعة من الحقائق الدالة، التي لا يمكن للدارس المحلل أن يتجاهلها إذا ما أراد أن يأخذ بعين الاعتبار كل مستويات الدلالة والمعنى الخاصة باللغة الدينية.

وأيضاً، فإن من خصائص اللغة الدينية طاقتها الهائلة على الحشد والتجيش، بسبب طابعها التيولوجي المحدد للسيادة العليا، التي تتبثق منها كل مشروعات السيادة في المجتمعات الدينية، وهي خصيصة ليست من طبيعة اللغة، بل هي مستمدة من الإيمان بمصدر تلك اللغة العلوي المفارق.

إن هذه النظرة الايجابية لطبيعة اللغة الدينية عند نصر حامد ابو زيد، تتعارض مع نظريته التي تبلورت في سياق حديثه عن طبيعة الوحي، وما يترتب على ذلك من البحث في ماهية اللغة الدينية. ففي (مفهوم النص) تأسس مفهوم اللغة الدينية على أساس غير لغوي، لأنه يُعدُّ مفهوم (الوحي) هو المفهوم المركزي للنص^(٢) القرآني. ويرى أن الوحي هو عملية اتصال بين الله والبشر. على أن الأمر اللافت للنظر، أن حالة الاتصال عبر الوحي هي عنده جزء من النشاط الثقافي العربي المرتبط باتصال البشر بالجن، ويظهر هذا الارتباط بقوله: (لقد كان ارتباط ظاهرتي "الشعر والكهانة" بالجن في العقل العربي، وما ارتبط بهما من

١. أبو زيد. الخطاب والتأويل، ص 121. انظر أيضاً: أركون. الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص 121.

٢. أبو زيد. مفهوم النص، دراسات في علوم القرآن، ص 31.

اعتقاد العربي بإمكانية الاتصال بين البشر والجن، هو الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني ذاتها^(١).

إن التقابل أو التوازي بين ما هو ديني وما هو أسطوري ينطوي على أمر خطير جداً، يُخرج النص من دائرة الواقعي/الحسي، إلى ما وراء الواقع/ أو إلى ما وراء اللغة، أو بمعنى آخر: يخرج النص من الفعل اللغوي إلى الفعل الثقافي، وهو ما نلمحه من محاولة تسويغ هذا التقابل بين ثنائية الجن / الوحي بقوله: "ولو تصورنا خلو الثقافة العربية قبل الإسلام من هذه التصورات، لكان استيعاب ظاهرة الوحي أمراً مستحيلاً من الوجهة الثقافية، فكيف كان يمكن للعربي أن يتقبل فكرة نزول ملك من السماء على بشر مثله، مالم يكن لهذا التصور جذور في تكوينه العقلي والفكري؟"^(٢).

إن اعتقاده لهذا التصور المفترض (الخيالي) المبني على موروث ثقافي بدئي، جعله يخرج إلينا بنتيجة تفضي إلى أن ما تقدم "يؤكد أن ظاهرة الوحي - القرآن- لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثباً عليه، وتجاوزاً لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواصفاتها وتصوراتها. إن العربي الذي يدرك أن الجنّي يخاطب الشاعر ويلهمه شعره، ويدرك أن العراف والكاهن يستمدان نبوءاتهما من الجن، لا يستحيل عليه أن يصدق بملك ينزل بكلام على بشر. لذلك لا نجد من العرب المعاصرين لنزول القرآن اعتراضاً على ظاهرة الوحي ذاتها، وإنما انصبّ الاعتراض على مضمون كلام الوحي، أو على شخص الموحى إليه،

١. أبو زيد. مفهوم النص، دراسات في علوم القرآن، ص34.

٢. المرجع السابق.

ولذلك أيضاً يمكن أن نفهم حرص أهل مكة على رد النص الجديد -القرآن- إلى آفاق النصوص المألوفة في الثقافة، سواء أكانت شعراً أم كهانة^(١).

إن وضع النص القرآني في إطار الثقافة التي أنتجت الشعر وسجع الكهان، والتعامل معه على أنه بنية لا تفارق الواقع، ولا تتجاوز قوانينه، والنظر إليه بصفته حالة نابعة من تجليات الثقافة السائدة وتصوراتها وما تواضعت عليه، أمر لا ينزع عنه صفة القداسة بوصفه كلاماً إلهياً وحسب، وإنما يثير الشك في جوهره وبنيته وغايته.

إن النظرة النقدية إلى القرآن الكريم على أنه حدث لغوي تاريخي، قد نقبله من الوجهة النقدية، لكن أن نخرج من الدائرة اللغوية التاريخية إلى ما وراء اللغة، أو إلى المتعالي، أو إلى ما فوق الواقع، لنكشف عن طبيعة اللغة الدينية من خلال ظاهرة الوحي، وطرائق اتصال الوحي بالرسول البشر، وندعي أن هذا التوجه ينسجم مع معايير النظرية النقدية المعاصرة، ونتعامل معه على أنه من أسس القراءة والتأويل للنص القرآني، أمر لا تقبله النظرية النقدية، لأنه ببساطة يدخل النص - من وجهة النظرية النقدية- إلى آفاق الخرافة والأسطورة والروايات الشعبية^(٢).

التعليقات والمناقشات

- د. محمد الحوراني

١. أبو زيد. مفهوم النص، دراسات في علوم القرآن، ص34.
٢. ويلحظ هنا أنه قد تحدّث في كتابه مفهوم النص عن وقائع غير لغوية تتعلق بأسباب النزول ومسألة السور وترتيبها وكيفية التنزيل والوحي وطرائق اتصاله بالبشر، وهي مسائل أغفلها كل من ادونيس ومحمد أركون لأنها تتضاد مع الفكر النقدي بوصفها ظواهر متعالية، وتتأى به عن المنهج العلمي الذي يسلكه نصر حامد أبو زيد.

يطلب توضيح أطراف المعادلة في ورقة د. القيام فيما يخص مصطلحي المهيمن والمهيمن عليه، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الاستشهاد المكثف من المستشرقين في إضفاء معنى على قوة النص للقرآن الكريم.

- رد الدكتور عمر القيام

يتحدّث عن فكرته الرئيسية في ورقته التي كان يرمي فيها إلى أن إنعاش الذائقة الأدبية من خلال اللغة القرآنية هو الحل الجذري لإعادة اعتبار اللغة الأدبية إجمالاً، وأن فكرة الهيمنة لا تحمل أية أبعاد سلبية تجاه النصوص الإبداعية الأخرى؛ ولذلك كان هذا الإيحاء الخاطف لموقف القاضي الباقلاني في الثقافة القديمة، وقد كان الأديباء من الملل الأخرى إذا أرادوا إنعاش ذائقتهم وصقلها أدبياً يتوجهون إلى القرآن الكريم.

لذا ارتأى الباحث أن إعادة الاعتبار والوعي باللغة القرآنية سيكون مدخلاً مناسباً لإنعاش الذوق الأدبي عامة؛ فكل تلامذة محمود شاعر مثلاً كان يعلمهم دائماً اللغة القرآنية أمثال: يحيى حقي ونجيب محفوظ... وغيرهم، هؤلاء مبدعو الرواية الكبار، وكان يقصد أن يوقفهم على أسرار التعبير القرآني باعتباره نموذجاً مكتملاً.

وفيما يخص فكرة الحضور الاستشراقي في الورقة؛ يقول: هناك أيضاً حضورٌ مكثفٌ للأعلام العرب أمثال: سيد حسين نصر، ونصر أبو زيد، وإدوارد سعيد وغيرهم الكثير لكنها أسماء ظلّت محتجّة في القسم الأخير من الورقة، إذ لم يسعفني الوقت لتقديمها.