اللسانيات و النص القرآني

أ. عبد الحليم بن عيسى .

جامعة وهران .

مقدمة:

تعتبر المعرفة اللغويّة من المرتكزات الهامّة التي تعتمد عليها العلوم الشرعيّة، و من هنا لا يمكننا أن ندعو أنفسنا إلى التساؤل حول قيمتها في التشريع؛ بل إنّنا نؤكّد على أنّ المشرّع لا يبني أحكامه إلاّ انطلاقا ممّا يمليه التعاقب اللغوي باعتباره المادة الملموسة التي يرتكز عليها.

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى التركيز على ضرورة الاستفادة من النتائج القيّمة التي يقدّمها الدرس اللساني الحديث، و بالتالي تأسيس لسانيات شرعيّة أو بالأحرى خاصة بالعلوم الشرعيّة، دراستها ستكون منصبّة على اللغة القرآنية أو الدينية بوجه عام باعتبار أنّ الأنماط اللغويّة تتنوّع بتنوّع الحقول المعرفيّة المتعدّدة. أمّا غايتها فإنّها مبنية على ضرورة استثمار النتائج اللغويّة التي يقدّمها الحقل اللساني، وبالتالي إمداد المشرّع بالكيفيات و الطرائق التي يستطيع من خلالها ضبط المنهجيّة التي تؤمّن سيرورات التشريع.

إنّه لمن الضروري أكثر من أي وقت مضى الاستفادة من المنهجيّة اللسانيّة في تطوير العلوم الشرعيّة، و موضوع دراستنا يدور حول هذه الفكرة، و نحن نسعى من خلالها

إلى لفت النظر إلى قيمة الدراسة اللسانيّة في تطوير الوسائل اللغويّة الشرعيّة، كما نطمح عن طريقها إلى تأسيس لسانيات تتّخذ من الدراسة الشرعيّة مجالا خصبا لها.

و خدمة لهذه المعطيات قسّمنا عملنا على تمهيد أكدنا فيه على ضرورة مواصلة المسيرة الإبداعيّة التي سطّرها لغويُّونا في دراسة النص القرآني، ثم تناولنا بمجموعة من المباحث؛ المبحث الأوّل تطرّقنا فيه إلى الاهتمامات التي تركّز عليها الدراسة اللسانيّة باعتبار أنّ اللغة بمكوّناتها المتنوّعة تشكّل المادة الأساسيّة للنص اللغوي ككلّ. أمّا المبحث الثاني فخصصناه للغة الدينيّة، تناولناها من حيث إنّها نمط من الأنماط اللغويّة، بيّنا فيه السمات المميّزة لها عن غيرها. أمّا المبحث الثالث فقد رصدنا فيه الكيفيّة التي يمكن أن تفيد بها اللسانيات العلوم الشرعيّة، أطرناه من خلال طروحات متنوّعة قابلنا من خلالها ما بين الطروحات اللسانية من جهة، و مستدعيات التشريع من جهة ثانيّة، و قد اعتمدنا على أمثلة واضحة لذلك، قصدنا فيها التنويع من مختلف المستويات التي يتناولها الدرس اللساني. وختمنا عملنا هذا بخاتمة كانت بيانا لطرّيّة هذه المباحث.

I. تمهيد:

إنّ الحديث عن العلم و الدين حديث مفعم بالاجتهادات و التصوّرات و الحقائق التي رافقت الإنسانيّة جمعاء، و ما الاهتمام بالدين الإسلامي إلا جزء هام منه، باعتبار أنّه ظلّ من المشاريع الفكريّة الهامّة التي شغلت بال الفقهاء و العلماء على اختلاف تخصّصاتهم منذ أن ظهر إلى الكون. و قد قام رسولنا الكريم محمد-صلى الله عليه وسلم- بنشر تعاليم القرآن الكريم منذ المراحل الأولى لظهوره، أمّا اجتهادات الفقهاء من بعده فهي في جوهرها مسائل توضّح و تعلّل التشريعات التي احتوى عليها نصّنا الديني كذلك، و قد ارتكزوا في تشريعاتهم على كيفيّات و آليات مخصوصة في استنباط الأحكام التشريعية.

لقد ظلّت العلاقة بين القرآن الكريم و الكون بموجوداته بصفة عامة مطروحة بين العلماء حيث حاول كلٌّ منهم النظر إلى هذه الثنائيّة بوجهة مخصوصة، كلّ ذلك أجل

الكشف عن مزيّة معيّنة. و قد ارتسم لدى البعض منهم أنّه عن طريق القرآن الكريم نستطيع فهم الكون و مركّباته (إسلاميّة المعرفة)، وأثناء بيان هذا المعطى، و بخاصّة لدى بعض العلماء المحدثين، اتّضح أنّ أهم أبعاد الأزمة المعرفيّة وجوانبها تكمن في بيان كيفيّة التعامل مع القرآن الكريم، أو بتعبير أدقّ "كيفية اكتشاف منهجيّة معرفيّة قرآنيّة" يمكن أن تكون حلاًّ و معالجة جادّة لأزمتنا الفكريّة و المعرفيّة و التشريعيّة بالخصوص.

و اعتماد التشريعات الإسلاميّة على التيّارات الفكريّة ظلّ حاضرا لدى العلماء، و ما ارتكازهم على الفلسفة و الإحصاء و العلوم اللغويّة إلاّ ضرورات تبيحها أصول التشريع باعتبار أنّها تغدو في جوهرها روافد توصل لفهم العلاقة المرسومة بين الإنسان و الكون بصفة عامّة.

الكلّ يعلم أنّ القرآن الكريم معجز بلغته الراقيّة و الساميّة، و لذلك ألفنا عناوين كثيرة تناولت "إعجاز القرآن الكريم" تساءل فيها روّادها و مؤلّفوها عن العلّة في ذلك، فسجّلوا الكثير من الآراء والأفكار المتنوّعة التي حاولت أن تعزو ذلك إلى مزايا عديدة؛ منها ما ارتبطت بالجانب المفرداتي، و منها ما كانت على صلة بالجانب البلاغي، و منها ما ارتكزت على الجانب النحوي. و يكفي أن نشير ههنا على سبيل المثال لا الحصر إلى كتب غريب القرآن، و كتب إعجاز القرآن و مجازه، و كتب الأعاريب، وكتب التفسير، و هي مؤلّفات تنوّعت مباحثها، لكنّها ظلّت مرتكزة في معظمها على جانب مخصوص هذا من جهة أولى، بالإضافة إلى أنّ بعض المؤلفين ظنّ أنّ اللغة تتجسّد في العلوم البلاغيّة الثلاثة (البيان والمعاني و البديع) من جهة ثانيّة. و لعلّ أهم شيء يميّز هذه المعجزة اللغوية هو بقاؤها مسجّلة و مدوّنة في السطور كما كانت و ما زالت متداولة و متواترة في النفوس؛ فدلائل إعجاز القرآن الكريم لا تنتهي.

صحيح أنّ اللغة تتطوّر و هو حكم يحدّده و يوضّحه علم اللغة باعتبار أنّ الكلمات عرضة للتطور الذي تمليه الخصوصيات و السمات التي ترتكز عليها البنية المحموليّة

لوحدات اللغة في إطار الجدليّة المعقودة بين اللغة و المجتمع، و لكن كلّ هذا يتم في كنف سيرورات الكون و علائقه، و ههنا نرتكز على دراستنا المنبثقة من النظر إلى القرآن الكريم كمعادل موضوعي للكون، فالأحرى أن نكشف ونبحث عن المنهجيّة المنظّمة لهذا الكون و المنظّرة للكيفيات التي يتعامل بها الإنسان معه.

يعتبر النص القرآني في أبسط صورة إنجازا لغويّاً فريدا من نوعه، و لكن ما يجعله أرقى وأسمى هو تلك المضامين و المعاني الساميّة التي يتضمّنها، و هذان الأمران (التركيب اللغوي و المضمون) يمثّلان تحديّا عظيما لأبناء لغة الضاد. أمّا الدراسة اللسانيّة فترتكز على توضيح كيفيّات الاستعمال اللغوي و الحدود الضابطة له، و علاقاته بالمعطيات السياقيّة التي تسهم في رسم البعد الوظيفي في كلّ تركيب لغوي، باعتبار أنّ الحدث اللغوي مرتهن في حدوثه بأساسيّات منظّمه له و ملابسات لاحقة به؛ فهي تحاول في تحليل لغوي ممنهج أن تنفذ من ظاهر اللفظ إلى عمق المضمون، و من القرائن السطحيّة إلى الآليات الدفينة التي تعمل بداخل النص ككلّ. و يكفي أن نشير ههنا إلى النظريّة التوليديّة التحويليّة التي تسعى في الأساس إلى الكشف عن نظام القواعد الذي ترتكز عليه كلُّ لغة في استعمالاتها، كلّ ذلك من أجل التفطّن للكيفيّة التي يولد بها الخطاب اللغوي؛ الكيفية التي يتلّقاه متلقيه؛ الكيفيّة التي يرتبط بها مع غيره؛ الكيفيّة التي تتشكّل بها بنيته الداخليّة؛ الكيفيّة التي تتأثّر بها هذه البنية بالعلاقات التي تربط النص اللغوي بخارجه.

يحقّ لنا الآن أن نتساءل؛ ما هي الكيفيّة التي تفيد بها اللسانيات العلوم الشرعيّة في فهم النص القرآني و إدراك علاقات ألفاظه؟ قبل الشروع في تناول هذا الطرح نشير إلى الحساسيّة التي قد تحضر لدى البعض، باعتبار أنّ التعامل مع القرآن الكريم بمناهج علميّة حديثة، وغربيّة المنشأ يعدّ لدى البعض ضربا من قلب الأوضاع؛ بل نوعا من الجرأة التي لا تخدم الدين! و من هنا نقول: النص القرآني هو رسالة سماويّة موجّهة من الخالق إلى البشريّة جمعاء، صالح لكلّ زمان و مكان، وليس هذا الأمر حكما يُطلقه

صاحب هذه الكلمات؛ بل إنّه حكم ربّانيٌّ تبيحه منهجيّة القرآن الكريم. فكيف لنا أن نُثبت لازمنيّة هذا النص و لامكانيّته و قد أهدرنا هذه الجوانب؟ إذاً لابدَّ من مواصلة المسار الإبداعي في تناول النص القرآني، ينم ذلك بالاستفادة ممّا درَّ به الفكر الحديث من جهة، و ما توصّل إليه أهل التراث في هذا المجال من جهة ثانية؛ لأنّ حضارة التطوّر لا تبنى على الهدم أو الإلغاء؛ بل تُشيّد على المواصلة والتطوّر، يتم ذلك عن طريق تحديث أدواتنا و مناهجنا في دراسة النص القرآني، و عدم تعقيم فكرنا بالاكتفاء بما سطّره الفكر الموروث و كأنّنا قد وصلنا إلى منتهى المعرفة، يقول الجابري:« إنّ من الشروط الضروريّة لنهضتنا تحديث فكرنا و تحديد أدوات تفكيرنا وصولا إلى تشييد ثقافة عربية معاصرة و أصليّة معا »[1]. إذاً كيف لا نتناوله و لا نواصل مسار الإبداعيّة فيه و هو موجّه للكون، و موجوداته تدعونا إلى الكشف عنها؟ كيف ندير ظهورنا لعلم اللغة الحديث الذي استطاع عبر ردح قليل من الزمن تحقيق نتائج هامّة في الدراسات اللغوية؟ و إذا كان لا بدّ من إلقاء اللوم، فلا نلومنَّ إلاّ أنفسَنا كما يذكر عبد العزيز حمودة[2]؛ لأنّنا تكاسلنا لمدّة عشرة قرون في هذا المجال عن رعاية جنين لغوي كان من الممكن أن يكبر و يصبح عملاقا ومنشئا لأجيال من المذاهب اللغويّة.

نحو تطوير العلوم الشرعيّة:

إذا ما حاولنا إلقاء نظرة عجلى إلى التراث الشرعي بوجه عام فإنّنا سندرك أنّ مستدعيات التطوير ظلّت حاضرة لدى علمائنا، و قد كانت شاملةً للكثير من الجوانب التي تمسّ صميم المسائل الشرعيّة. و قد مسّ هذا التطوير الجوانب اللغويّة التي تعدّ في جوهرها من الركائز الهامّة التي لا يمكن لأي مشرّع التخلّي عنها. إنّ التطوّر الذي مسّ الدرس اللغوي ليدعونا أكثر من أي وقت مضى إلى ضرورة الاستفادة من النتائج القيّمة التي توصّل إليها اللسانيّون ضمن هذا الحقل.

إنّ الحاجة إلى التطوير تفرضها سيرورة التطور الذي تمليه تغيّرات الكون و الواقع، و لهذا لاحظنا أنّ أصواتا كثيرة قد تعالت من كلّ صوب تدعو إلى تطوير و توسيع

العلوم الشرعيّة. و في هذا الإطار ألحّ أحمد شيخ عبد السلام على ضرورة التطـوير في العلوم الشرعيّة، يقول« من محاولات تطوير العلوم الشرعيّة إبراز أهميّة توسيع مباحث العلوم الشرعيّة ليندرج فيها فقه المجتمع الإنساني، و فقه الحضـارات الإنسـانيّة، و المعطيات المفيدة من العلوم الإنسانيّة، و أدوات البحث فيها و ما سواها من القضـايا التي لها صلة بفهم الخطاب القرآني و النبوي و تطبيقاتهما، و التركيز علـى الوظيفـة الحضاريّة للعلوم الشرعيّة التي منها تحقيق غاية الاستعمار في الأرض و الاسـتخلاف عليها. و مثلها المباحث المتعلّقة بفهم النصوص وربطها بالواقع، و تصحيح التصـنيف التقليدي للعلوم إلى شرعيّة و غير شرعيّة، أو عقليّة و دينيّة أو عقليّة محضة لا يحـثّ الشرع عليها، و نقليّة محضة؛ لأنّ الشريعة تشمل المصالح الدنيوية و الأخرويـة »[3] ، كما نذكر المحاولة الجادّة التي قدّمها عبد الحميد إبراهيم المجالي فة "مدى الحاجـة إلى تطوير محتوى مادة الفقه"، و قد ناقش فيها الكثير من القضايا المتعلّقـة بالمسـافات الزمانيّة و الموازين و المقادير و الأنصبة و العملات، كما نادى بإعادة كتابـة بعـض الأبواب مثل الطهارة و الاستنجاء و الزكاة باستخدام المصطلحات المعاصرة تقريبا لهذه الأبواب من متعلمي الفقه إسلامي[4]، و نومئ كذلك إلى صنيع القرضاوي في محاولاته القيّمة في تطوير الدراسات الشرعية بغية احتواء التغيّرات الواقعيّة. و لكن مع ذلـك نقول إنّ الدعوة إلى التطوير ههنا لا تعني الخروج عن مقاصد الشرع اطلاقا، و إنّمـا يجب أن يتم كل تجديد في العلوم الشرعيّة وفق ما تمليه أصول الشرع، و ما تقتضـيه الغايات الأصليّة المحدّدة سلفا، فكل تطوير لا بدّ أن ينجلي في كنف العقيدة الصحيحة بالارتكاز على ما تستدعيه المقاصد الشرعيّة.

إنّ الحاجة اليو م إلى تطوير المنهجيات في العلوم الشرعيّة لضرورة مُلحّة جدّا، و يعدّ « السعي إلى تطوير المنهجيّة اللغويّة للعلوم الشرعيّة لتصبح علم لغة خاص بالدراسات الشرعيّة تطويرا لإثبات قراءة التراث الإسلامي، و غعادة تقديمه لأهله وفقا لظروفهم التي يعيشونها و المستجدّت الفكريّة التي وصلوا إليها »[5]، و هذه الحاجة تمليها مركزيّة

المسائل اللغويّة التي لا يمكن الاستغناء عنها في كثير من العلوم الشرعيّة و الفقهيّة و العقديّة.

2.طبيعة الدراسة اللغوية في إطار اللسانيات:

اللغة في أبسط مفهوم لها قائمة هائلة من الإمكانات المتاحة للتعبير، و ما الاستعمال اللغوي الذي يحاول فيه صاحبه تحقيق إفادة معيّنة إلاّ جزء بسيط من هذه الإمكانات، وهو يرتكز على قواعد وعلاقات لغويّة مخصوصة تضبطه و توجّهه، أي انزياح عنها يؤدّي إلى ضياع المعطى الوظيفي له. و قد بين الفاسي الفهري في مطارحة علميّة يوجّهها البحث العلمي الدقيق أنّ« أحد الإشكالات الأساسيّة بالنسبة لكلّ نظريّة نحويّة هو تخصيص العلاقة التي يمكن إقامتها بين صورة الجملة و معناها في لغة معيّنة، أو بعبارة أدق بين العلاقات الدلاليّة التي يقيمها المحمول مع موضوعاته، و التي نسمّيها "البنية المحموليّة"، و بين بنية المكوّنات كما تنتظم في السطح، و التي نسمّيها البنية المكونيّة. و يتم هذا التوافق بين البنتين في النظريّة المعجمية الوظيفيّة بواسطة الوظائف النحويّة »[6]، فطبيعة الإشكالية التي تبحث فيها النظريّة اللسانيّة و التي لاحظناها من خلال هذه السطور مرتبطة بالعلاقات التي يمكن تحقيقها من خلال تعاقب وحدات الإنجاز اللغوي، و التي ترتكز في جوهرها على ضرورة الانقياد و الخضوع لما يمليه نظام قواعد اللغة الخاصّة.

و لعلّ من أهمّ الإشكاليّات التي كانت و ما تزال تُعرض على محكّ الدراسة اللغويّة قد يمها وحديثها هي إشكاليّة تحقيق قبوليّة الحدث اللغوي نحويّا و دلاليّا، و هنا نستحضر على سبيل المثال لا الحصر ما ذكره سيبويه في باب الاستقامة من الكلام و الإحالة، قال« فمنه مستقيم حسن، و محال، ومستقيم كذب، و مستقيم قبيح و ما هو محال كذب. فأمّا المستقيم الحسن فقولك "أتيك أمس وسآتيك غدا"، و أمّا المحال فأن تُنقض أوّل كلامك بآخره فتقول "أتيتك غدا و سآتيك أمس". و أمّا المستقيم الكذب فقولك "حملت الجبل، و شربت ماء البحر" و نحوه. و أمّا المستقيم القبيح فأن تضع

اللفظ في غير موضعه نحو قولك "قد زيدا رأيت، و كي زيد يأتيك" و أشباه هذا. و أمّا المحال الكذب فأن تقول "سوف أشرب ماء البحر أمس" »[7]، فالقبوليّة ترتكز في جوهرها على ما تمليه كلّ المكونات المتنوّعة التي تسهم في تحقيق التركيب اللغوي. و في السبيل نفسه نشير إلى هذه الإشكالية التي وجدناها حاضرة لدى تشومسكي، و لنردّد معه المثال المشهور الذي اعتمد عليه في هذا الطرح و هو قوله: "إن أفكارا خضراء لا لون لها تنام بغضب"[8]، فإذا كان هذا التركيب صحيحا نحويّا؛ لأنّه يحقّق معيار القبوليّة على هذا المستوى، فإنّه لا معنى له؛ لأنّه خرق المستوى الدلالي، فالجملة غير مقبولة دلاليّا؛ لأنّها لم تحقق الوظيفة الإبلاغيّة على الرغم من أنّ عناصرها اللغويّة تحمل في ذاتها دلالة معجميّة مخصوصة، لكن علاقات النظم فيها تفتقد لقيود النسق و الانسجام الذي تقتضيه قواعد الإسقاط اللغوي. و في هذا الإطار بيّن روّاد الجهاز التأويلي الذي اقترحه "كاتز و فودور و بوسطل" أنّ هذه القواعد تعمل في كل استعمال لغوي على تحقيق القراءة الدلاليّة المرتبطة بالجملة ككلّ، فالتأويل الدلالي الشامل المسند إلى الجملة يتم عن طريق ما يسمى بقواعد الضم أو الملغمة " Algamation"، فمعنى الجملة هو نتيجة لضم مدلول كلّ مفردة من الوحدات المشكّلة لها إلى مداليل المفردات المتعاقبة معها وفق ما تمليه قيود التركيب المرتكزة على ما تمليه قواعد الإنجاز اللغوي المرتبطة بقيود الانتقاء بنوعيه اللغوي و النحوي بالإضافة إلى قيود الدلالة؛ إذ ينبغي أن تكون الوحدات المضمومة إلى بعضها متلائمة كي تحصل على قراءة مقبولة و مخصوصة للمتوالية اللغوية، و بحيث تتلاقى بواساطتها توليد جملة لاحنة دلاليّا أو صفريّة التأويل[9]، كما تتفادى بها كذلك تعدّد القراءات حين لا يوجد ما يدعو إليها. غير أنّ هذا القيد قد لا يُستوفى في جمل من قبيل "هذه عين" و " رأيت عينا" و " أصابته عين" و غير ذلك؛ إذ نحتاج إلى قرائن سياقيّة لكي يتم تحديد مفهوم هذا المشترك تحديدا ملائما. فكل جملة ترتكز على دلالة مقاليّة هي على صلة بالمعاني

الحرفيّة للألفاظ، و دلالة مقاميّة ترتبط بما وراء اللفظ، تحدّدها و تضبطها ملابسات الإنجاز اللغوي.

ندرك من خلال عرضنا لجوانب هذه القضيّة أنّ أساس الإشكال الذي تتناوله النظرية اللسانيّة موزّع على نمطين:

- إشكال نحوي: و أمره أقلّ حدّة باعتبار أنّ أيّ انزياح أو مخالفة لقواعد النظام النحوي أو شذوذ عنه سيفرز جملا غير مقبولة على هذا المستوى.

- إشكال دلالي يرتبط بالاستعمال اللغوي حينما تُضَم عناصره في علاقات تركيبيّة تخرج عن الإطار العادي و الأصلي لها، فتدخل في علاقات جماليّة مخصوصة تحدّدها و تضبطها قواعد الاتّساع ذات الصلة بالسيّاق العام الذي ترد فيه، و هذه القواعد قد تقودنا إلى الوقوع في الغموض التركيبي الناتج في أصله عن تعدّد القراءات في الحدث اللغوي، و جدليّة البحث تنصبّ بقوة على هذا الصنف. و هكذا تجد أنّ الاستعمال اللغوي يحكمه صنفان من العلاقات اللغويّة:

* العلاقات اللغوية العاديّة المألوفة المبنيّة على توالي الوحدات اللغويّة في طبيعتها الموضوعيّة والعقليّة، فنقول مثلا:" شرب زيد الماء"، فـ "شرب" باعتبارها فعلا حركيّا تتطلّب شاربا حيّا، بالإضافة إلى مادة للشرب.

* العلاقات اللغويّة غير العاديّة أو المنحرفة عن المألوف في الإنجاز اللغوي؛ فتعتمد بقوة على الإيحاءات السيميولوجيّة التي تومئ إليها أجزاء الحدث اللغوي. و هذا الطرح يحيلنا إلى مفاهيم عديدة حاولت تقصّي هذه العلاقات، و قد ظهرت في الدرس اللغوي و الأدبي بالخصوص مثل "الشعريّة Poetic" التي هي في جوهرها « انتهاك لقوانين العادة، ينتج عنه تحويل اللغة من كونها انعكاسا للعالم وتعبيرا عنه أو موقفا منه إلى أن تكون هي نفسها عالما آخر، ربّما بديلا عن ذلك العالم، فهي إذاً سحر البيان الذي أشار إليه الأثر النبوي الشريف إشارة إلى قوله -صلى الله عليه و سلم- "إنّ من البيان لسحرا"، و ما السحر إلاّ تحويل للواقع و انتهاك له، يقلبه إلى واقع، أو هو تخييل على

لغة القرطاجني أو تحويل العالم إلى خيال »[10]، فالانحراف عن مسار الاستعمال العادي للغة هو لغوي بدرجة أولى. و قد حاول روّاد الدرس اللساني الكشف عن تجلّيات هذا الانحراف و رصد كيفيّاته بغية تحديد و ضبط الوظيفة الإبلاغيّة التي يتأسّس عليها الإنجاز اللغوي. لذلك أضحى المجاز في الدراسات اللغوية مركز تحليل للكثير من النظريات، فثبت علميًا أنّه خاصيّة أصيلة من خصائص اللغات الإنسانيّة[11] باعتباره مصدرا من مصادر التوسّع في المعنى، و قدرة اللغة على امتصاص المفاهيم الجديدة. و نشير ههنا إلى أنّ التأليف القرآني صيغ في أساسه على مواد لغويّة و علاقات تركيبيّة و ملابسات سياقيّة تشكّل المادة الأساسيّة التي يدرسها علم اللغة الحديث، و بودّنا أن نؤكّد في هذا الإطار أنّ التوظيف اللغوي في القرآن الكريم سامي في تراكيبه و علاقته اللغويّة، و ما التحدّي اللغوي للفصحاء و الأقحاح العرب إلاّ دليل على ذلك؛ ليس لأنّ لغته كانت منحرفة عن التراكيب العاديّة التي ألفتها التراكيب العربيّة. فالاستعمال المألوف و العادي يحضر في أساليب القرآن الكريم، و إنّما يعود الأمر في ذلك إلى آليات التأليف و علاقات النظم التي تجاوزت مألوفات الإنجاز لدى الفصيح العربي على الرغم من أنّها بنت شفته.

و إذا كنّا لحدّ الآن قد ركّزنا على النظريّة اللسانيّة من حيث اهتمامها بالمفردة و علاقاتها التركيبيّة حينما ترد في مستوى أكبر؛ أي لمّا تتعاقب و تتوالى في الجملة، فإنّ طبيعة علم اللغة المبنيّة على التتبّع العلمي و المنهجي للإشكاليّات التي تطرحها القضايا اللغويّة ككلّ جعلت اللسانيين لا يهتمون بالطروحات التي تقدّمها الجملة باعتبارها الوحدة اللغويّة الأساسيّة لكلّ تحليل لغوي فحسب، و إنّما تجاوزا هذا المستوى ليتناولوا النصّ اللغوي ككل، و« ليس الانتقال إلى الفقرة أو النص مجرّد انتقال إلى وحدة لغويّة أكبر ممّا كان عليه الأمر فيما سبق، فمن المعروف أنّ كلّ وحدة لغويّة تلجأ إلى مستوى الوحدة الأكبر لتحديد شكلها و مضمونها و موقعها في السيّاق اللغوي، فنرى الحروف تلوذ بالكلمة الحاملة لها، والكلمات تلوذ بالجملة، و الجمل

تلوذ بالفقرة التي تضمنها داخل النص. و هنا يطرح السؤال نفسه؛ إلى شيء يلوذ النص و هو نهاية المطاف، أي أكبر وحدة لغوية؟ و كانت الإجابة عنه هي أن يلوذ النص بالعالم، أي بالسياق الاجتماعي خارجه. لذا فعلم النص ليس فقط نقلة نوعيّة في مجال اللغة، بل انتقال إلى ما هو خارجها أيضا »[12]، فمسار التحوّل و التوسّع في رحاب "علم اللغة النصّي linguistique textuelle" كان منهجيًا، فهو لا يرتكز في تحليله اللغوي على اللغة من داخلها فحسب، و نشير ههنا إلىأنّ الاكتفاء في تناول النص القرآني بهذا الجانب سيؤدّي إلى إثبات إعجاز من داخله؛ أي أنّنا سنعيد له رجع صداه،فلا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار طروحات علم النص الذي يرتكز على علاقات النص الداخليّة و الخارجيّة، يتم ذلك في إطار الجدليّة المعقودة بين القرآن الكريم(كتاب الله المسطور) و الواقع أو الكون (كتابه المنشور) كما يذكر أبو القاسم حاج محمد صاحب العالمية الإسلامية الثانية.

يرتكز هذا العلم على مجموعة من الأساسيّات في التعامل مع النص نوجزها في النقاط الأساسيّة التاليّة:

- يعتبر علم اللغة النصي نقلة نوعيّة في دراسة اللغة، فهو لا يقتصر على دراسة العلاقات اللغويّة و تحديدها على ما تمليه تعاقب الوحدات اللغوية في إطار المتوالية اللغويّة، و إنّما يرتقي إلى مستوى متّسع، و الذي يتمّ في إطار النظر إلى تلك العلاقات وفق خصوصيات الاستعمال اللغوي ارتباطاته بالنصّ ككل.

- لا فصل بين الشكل و المضمون، فكلّ تغيير في الأوّل يتبعه حتما تأثير في الثاني. فالتصّرف في رتبة الوحدات اللغويّة و التنغيم الصوتي، و توالي المفردات و الجمل، كلّ هذه التجليّات الشكليّة و غيرها كثير يسهم في صنع معنى النص. و ضمن هذا الطرح بيّن نبيل علي أنّه قد آن الأوان للتخلّص من أسر ثنائيّة الشكل و المضمون، و ما أدّت إليه من فصل النصّ عن الواقع، و طمس العلاقة بين ظاهر النص و معناه[13].

– النص ظاهرة رمزيّة تتّحدّد ما هيّته كما بيّن دي سوسير من خلال علاقاته مع خارجه أكثر ممّا تتعيّن بفعل من مكونات من داخله، فـ« النصُّ لا يحمل ماهيّةً في صورة مضمون يحمله في جوفه كما تزعُم البلاغة القديمة التي وضعت قواعد و معايير لكيفيّة الوصول إلى هذا المضمون الكامل و الحكم على مدى سلامته الدلاليّة و تماسكه المنطقي »[14].

– لا يمكن أن يكون النص اللغوي مجرّد تعاقب مجموعة من الرموز اللغويّة، فهو ليس سلسلة من الكلمات و الجمل و الفقرات، بل إنّه بنيةٌ معقّدة متعدّدةُ المستويات، شبكة كثيفة من علاقات الترابط اللغوي و الدلالي و التماسك المنطقي، و بالتالي معنى الجملة ليس حصيلة معاني ألفاظها. و قد بيّن الجرجاني أنّ المنشئ للحدث اللساني لا يقصد منه إعلام السامع معاني الكلم المفردة التي تكلّم بها، يقول: « و اعلم أنّ مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتّى تصير قطعة واحدة، و ذلك أنّك إذا قلت "ضرب زيدٌ عمراً يومَ الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له"، فإنّك تحصل من مجموع هذه الكلم كلّها على مفهومٍ هو معنى واحد لا عدّة معان كما يتوهّمه الناس. و ذلك لأنّك لم تأت بهذه الكلم لتفيد أنفس معانيها و إنّما جئت بها لتفيد وجوه التعلّق التي بين الفعل الذي هو "ضرب" و بين ما عمل فيه و الأحكام التي هي محصول التعلق »[15]. كما أنّ معنى النص كذلك « ليس مجرد تجميع معاني جمله المتتالية »[16]؛ بل تحكمه العلاقات التركيبيّة ككلّ، و هذه القضيّة نشرِّحها أكثر في الملاحظة التي تليها.

– النص لا يرتكز على علاقاته اللغويّة فحسب؛ لأنّه ساحة رمزيّة ساخنة تتداخل فيه العلاقات اللغويّة مع الايحاءات النفسيّة و السيّاقات الاجتماعيّة و التاريخيّة، لذلك قد يستفيد من علوم أخرى تخدم هذه السيّاقات؛ نذكر منها مثلا "علم اجتماع المعرفة" الذي « يتناول علاقة الارتباط بين ثقافة المجتمع والظروف السائدة و النماذج المعرفيّة العليا التي يمكن له أن يولّدها، كما يكشف عن العلاقة التي تربط بين الاعتقاد الديني و

نظام القيّم، و مناهج التفكير السائدة في المجتمع، و دور نظام المعتقدات في عمليات انتشار الثقافة و انحلالها داخل المجتمعات »[17]، و ضمن هذا المسار نذكر أنّ موقع النصّ القرآني يختلف بين المجتمعات الإسلاميّة من مجتمع لآخر. نذكر كذلك "علم نفس المعرفة" الذي يدرس أثر البنى المعرفيّة الكامنة في الذهن في سلوك الأفراد ورُؤَاهُم الاجتماعية، و نظرهم إلى أنفسهم و إلى العالم. و هو يسهم في إماطة اللثام عن الطريقة التي يتلقّى بها المسلم النص القرآني، و الكيفيّة التي ينمو بها الشعور النفسي بتقديس الرموز الدينيّة و القيّم الساميّة من جهة، ورفضه للقيام المتدنيّة من جهة ثانيّة.

و عن طريق بعض الايحاءات التي تعمل على الكشف عنها علوم أخرى تتّضح بعض المعاني المقصودة من النص باعتبار أنّ النص اللغوي قد يتجاوز لغويّته في بعض الأحيان إلى العالم الرحيب.

– لانهائيّة القراءة باعتبار أنّ النص اللغوي يتحدّد وفقا لسيّاقه الاجتماعي و التاريخي ممّا يترتّب عليه إعادة تأويله و تفسيره بالارتكاز على مقتضيات السيّاق دائما، و هذا ما يضمن له دوام التجدّد، ليبقى بذلك يجتذب مضامين جديدة تَفِد إليه من خبرات الواقع و خارجه. و النص القرآني لم يكن خاصا بالبيئة العربيّة القديمة فقط؛ بل ما فتئ يحتوى مضامين الحياة المتطوّرة و المتجدّدة باعتبار العالميّة الشاملة المكنونة فيه.

– لا يمكن تقييد النص بإطار زمني محدّد، فهو نسق متعدّد الأعمار، فكلّ نصّ يسري في مبناه ومعناه عمرا جديدا ممكن التحقيق من خلال القراءات الجديدة له.

فلا يمكن أن يكون النص مجرّد متواليّة لغويّة، و إنّما الأمر يتجاوز ذلك، ليشمل العلاقات التي يمكن إقاماتها مع النص من داخله؛ أي العلاقات بين الوحدات اللغويّة المكنونة فيه، و من خارجه من خلال الرباطات المرهونة بين المضمون اللغوي و الواقع باعتباره الإطار المرجعي للقراءات المعرفيّة ككلّ.

3.اللغة الدينية:

تعدّ "اللغة" الموضوع الأساسي و الجوهري الذي تعهّدته الدراسة اللسانيّة بالبحث و التشريح، وقد تنوّعت حدودها و تعدّدت بين اللسانيين إذ حاول كلّ واحد منهم الكشف عن جانب مخصوص. ومن خلال تصفُّحنا للبعض منها تبيّن لنا أنّ الكثير من اللغويين من ركّز عليها على أساس أنّها تعبير عن فكر تتعدّد مجالاته و تتنوّع، لذلك ألفنا البعض منهم من يخصِّص كلّ لغة بجانب معيّن، فيقول لغة أدبية، ولغة سياسية، و لغة قانونية و لغة دينية و غير ذلك. فكلّ هذه التنوّعات هي جزء من اللغة باعتبارها "نظاما" للكيفيّات التي يمكن من خلاله أن تُصاغ الاستعمالات المتنوّعة لها، لكن رغم ذلك فإن لكل لغة من هذه اللغات صفاتها و مميّزاتها التي تسِمُها بحيث تجعلها مختلفة بعضها عن بعض[18]، هذا التباين نلاحظه من خلال النصوص اللغويّة المرتبطة بها. كما نرصده من المعطيات التي نطرحها في الأسئلة التالية: ما علاقة هذه اللغات بالمضمون الذي تعبّر عنه؟ ماهي بنية هذه اللغات التركيبيّة و الدلاليّة؟ كيف تخاطب هذه اللغات الآخرين؟ هل تتم بصيغة أمريّة إرشاديّة أم بصيغة وصفيّة تقريريّة؟ ما هي الكيفيّة التي تتركّب بها الجملة بذاتها و الجمل ككلّ في هذه اللغات؟ هل هي مركّبة تركيبا بسيطا أم تركيبا معقّدا بحيث تستعمل أدوات كثيرة من أجل عمليّة التعقيد هذه؟ كيف هي قدرات الفهم و الاستيعاب لدى الأفراد الذين يتواصلون بهذه اللغات؟

فأدنى تأمُّل و كشف عن طبيعة هذه التساؤلات يقودنا مباشرة إلى تميز ذلك التغيير في الاستعمالات اللغويّة انطلاقا من إدخال عناصرها اللغويّة في علاقات و تعاقُبات مختلفة تتنوّع في صيّاغاتها وفق ما تمليه المضامين المعبّر عنها، و لذلك قد تتجاوز في بعض الأحيان الوضع اللغوي الذي تمليه المدخلات المعجميّة لتتشكّل بالارتكاز على ما تمليه معطيات التوسّع اللغوي الذي أشرنا إليه من قبل. فقد تتنوّع كيفيات الإنشاء اللغوي و صياغاته بحسب طبيعة المواضيع المتناوله، و قد ولّد هذا الأمر في الأخير ما يدعى بـ " الأساليب".

إن انتقاء الأسلوب أو الطريقة المخصوصة في الاتّصال لهي مرهونة و مرتبطة في الأساس بمعطيات معيّنة. و النص القرآني باعتباره رسالةً إلهيّةً راقيّةً ارتبط في جوهره بأبعاد ساميّة كان الإنسان من خلالها في حاجة ماسّة لمن يوجّه سلوكه و طرق تعامله مع مكوّنات الواقع؛ فهو يحمل في مضمونه شريعة كافية على الاستجابة للماضي و الحاضر، و على أن تستجيب لحاجات المستقبل كذلك[19]. فالقرآن الكريم كتبت له عالميّة الخطاب ليكون للناس جميعا، فهو الرسالة الشاملة؛ لأنّه استوعب المضمون التوحيدي الصادق لرسالات الأنبياء كلّها، ليصبح الرسالةَ الشاملةَ للناس كافة، الرسالةَ الخاتمةَ، الرسالةَ العالميّة، قال تعالى:(**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ**) [20]. و قد استوعب القرآن الكريم رسالة الله جلّ شأنه بلغته الراقيّة و كيفيات تراكيبها المتنوّعة و الدقيقة فأضحت العالميّة فيه نتيجة حتميّة لذلك المضمون القرآني الذي احتوى على تراث النبوّات كلّها، فاشتمل على سائر التشريعات التي تنظّم شؤون الإنسانيّة جمعاء « لتصبح هذه الرسالة ممثّلة و حاويّة لتلك القيّم كلّها، الهدى و الحق، الأمانة و العدل، الإنسان و كرامته، الطبيعة و تسخيرها، الإنسان و استخلاف الله سبحانه و تعالى له، و علاقة الإنسان بالكون بالحياة »[21]، ليحمل بذلك القرآن الكريم حتميّة الظهور الكليّة للإنسانيّة جمعاء، فالإسلام دين عالمي يتّجه بخطابه لمختلف الأنساق الحضاريّة و متغيّراتها الاجتماعيّة و الاقتصاديّة و السياسيّة.

طبيعة اللغة القرآنيّة الساميّة في مضامينها، و الراقيّة في كيفيات النظم فيها و المتنوّعة في صياغاتها، و الدقيقة في تراكيبها جعلتها في رتبة أعلى، فارتاحت لها الأنفس، و إطمأنّت لها القلوب، استطاعت أن تؤثّر في العربي منذ الأيّام الأولى لظهور الإسلام، لتجذبه باتجاه التحوّل؛ أي فرض التغيير عليه من الداخل، و« هو أسلوب يخالف كل أدوات التحويل الفكري التي عرفها التاريخ على مستوى الثورات الحضاريّة »[22]. و قد جاء المضمون القرآني مبنيّاً على هذه المادة، فصيغ « بنهج إنشائي دفع به اللغة إلى

كمالها الحضاري، و إلى أرقى من تلك الكمالات الحضاريّة التي وصل إليها العرب صياغة و بناء و تحدّاهم أن يأتوا بمثله و هو من أصل حضارتهم و من مادتها. فعجزوا عن بلوغ الكمال اللغوي الإنشائي الذي ارتقت إليه اللغة في القرآن و احتاروا و تحيّروا و عجزوا عن أن يأتوا بمثله »[23]. و لكن رغم ذلك نقول إنّ الإعجاز لا يعني التعجيز؛ بل إنّ وجود نص لغوي محكم النسق و التأليف يُعَدّ مكسبا هامّاً من شأنه أن يضمن بفعاليّة النتائج التي يمكن الوصول إليها.

4. آليات دراسة النص القرآن في رحاب اللسانيات:

قبل الولوج في تناول الآليات التي يمكن أن تفيد بها اللسانيات الدرس القرآني بغية ضبط أصول التشريع نشير إلى أن النص القرآني، باعتباره يحتوي على مضامين الحياة و الواقع بشتّى طروحاته المعرفيّة المتعدّدة و المتجدّدة في الوقت نفسه، لم يكن مخصوصا بالبيئة العربيّة القديمة، بل كان و لا يزال يضمّ رمزيّات الواقع و مكنوناته باعتبار الشموليّة المؤسّسة فيه؛ لأنه محكوم في جوهره بمنهجيّة معرفيّة من شأنها أن تستوعب كلّ ما جَدَّ واُستحدث، لذلك يستحيل تقييدُه في إيطار زمني محدّد. و كلّ عصر جديد له ستمنحه قراءتُنا الجديدةُ له، فهو مصدر التشريع الإسلامي، و مصدر التنظير اللغوي، و منبع التربية، إنّه أساس أنواع المعرفة بشتّى أشكالها. هذا عن قيمة القرآن الكريم و عظمته في ذاته، أمّا عن تناولنا الحديث له فإنّ الأمر في معظمه لم يتجاوز ترديد ما ذكرته تفاسير الأقدمين نعيد صياغتها دون سعي منّا جلي وواضح في التطوير. فنصّنا اليوم في رحاب العولمة الثقافيّة و التثاقف هو في حاجة ماسّة إلى ضرورة مواصلة دراسته وفق الخصوصيّات الحديثة ككلّ، باستفادة ممّا درّ به الفكر المعرفي المعاصر، و بخاصّة تلك الحقول العلميّة التي اهتمّت بـ"اللغة". و طالما أنّ القرآن الكريم هو تعاقب لغوي بدرجة أولى فحري بنا أن نطوّر الدراسات القرآنية بالاستفادة من معطيات النظريّة اللسانيّة. و من حقّنا الآن أن نتساءل كما تساءل نبيل علي و نقول معه:«كيف لنا أن نؤكّد الصلة الوثيقة بين نصّنا الكريم و لغته العظيمة،

وفكرنا اللغوي مصاب بالعقم منذ قرون، و قد تجاهلنا الثروة القائمة في مجال اللسانيات منذ زهاء نصف قرن؟ وكيف تتكشّف لنا روعة معانيه و بلاغتنا قديمة باليّة ما زالت أسيرة محفوظاتنا عن ثلاثيّة المعاني و البيان و البديع، و لم نزحزحها إلاّ قليلا عن ذلك الموضع الذي تركها به الجرجاني في القرن الخامس الهجري؟ و كيف لنا أن نستوعب قدر برهانه الفائق و أساليبنا في المحاجاة مازالت كما كانت عليه في عصر محاجاة عصر الشفاهة؟ و لا ندري ماذا ستفعل بنا أساليب المحاجاة المتخلّفة تلك في عصر محاجاة الانترنيت و الحوار عن بعد، تلك المحاجاة الباردة ذات الطابع المنهجي الصارم بعيدا عن مؤثّرات الخطابة و اللقاء الحيوي المباشر؟ »[24]. إنّ مواصلة المسار الإبداعي في دراسة القرآن الكريم شيء حتمي تفرضه ضرورات الوجود الإسلامي ذي الطابع الكوني الذي يهدف في جوهره إلى استقطاب النماذج البشريّة ككلّ، صحيح أن القرآن الكريم معجز ببيانه و بلاغته، لكن لا زلنا نقول إن الإعجاز لا يعني التعجيز، بل إنّه يفتح المجال أكثر من أجل استمراريّة الإبداع و مداومة التجديد وفق ما تمليه الضرورات الزمنيّة المتعاقبة.

و في هذا الإطار نشير إلى بعض المحاولات القيّمة و الجادّة التي استفاد فيها أصحابها و لو ضمنيّاً من الرؤية المنهجيّة اللسانيّة الحديثة في تناول القرآن الكريم، نذكر سبيل المثال لا الحصر دراسات محمد عابد الجابري في أثره "اللفظ و المعنى في البيان العربي" ، كما نشيد بالدراسة الهامة التي قام بها محمد أبو القاسم حاج حمد في كتابه "العالمية الإسلاميّة الثانيّة"، فالعلاّمة كانت له رؤية منهجيّة مخصوصة اعتمد فيها على ما تمليه خصوصيات اللغة باعتبارها الإطار المادّي للدارسة القرآنيّة، فقد « فهم آيات الكتاب فهما قائما على النظر إلى وحدته البنائيّة، و الجمع بين آياته كلّها و سوره كلّها و أجزائه كلّها و كلماته و حروفه كلّها لاكتشاف محدّداته و اقتناص موضوعاته »[25]، فرؤيته المنهجيّة الحديثة القائمة في الأساس على إسلاميّة المعرفة جعلته يدقّق في الكثير من الأمور في القرآن الكريم. و بودّنا كذلك أن نؤكّد معه على قضيّة هامّة اعتمد

عليها و سنرتكز عليها كذلك، مفادها أنّ أساس التشريع في ديننا الحنيف مبني على "التخفيف و الرحمة" على عكس ما يدّعيه البعض سواء أكانوا من غير أبنائه نفصد الإسرائيلين وحلفائهم ، أو من بني جلدتنا نعني أولئك الذين يجنحون إلى التشديد في الأحكام الشرعيّة، و هم ممّن تبتغيهم الذهنيّات المضادّة للإسلام. كما نشيد و نثمّن أهمية الدعوة القيّمة التي قدّمها أحمد شيخ عبد السلام الذي دعا في مقال له بعنوان "نحو علم لغة خاصة بالعلوم الشرعيّة" إلى ضرورة تأسيس هذا العلم بغية تطوير الأسس اللغويّة للعلوم الشرعيّة. و قد حاول في المقال المذكور تحديد ملامح أصوله، و خصائصه و موضوعاته و أساليب تنفيذ محتوياته و بعض فروعه[26].

يمكن للدراسات القرآنيّة أن تستفيد من النظريّة اللسانيّة و بخاصّة في الجانب التشريعي الذي يرتكز في الأساس على ما تمليه الصياغة اللغويّة باعتبارها الإطار المادي الحامل للشريعات القرآنيّة، و ضمن هذا الطرح نشير إلى المعطيات المنهجيّة اللسانيّة التاليّة:

– ترتكز الدراسة اللسانيّة على العلامة اللغويّة باعتبارها شكل لفظي له مدلول خاص به، و قد عُدّت من الركائز المبدئيّة الهامّة في تشكيل الحدث اللغوي. و ضبط العلاقة بين اللفظ و المعنى يعدّ مدخلا أساسيّا و هامّا في دراسة النص القرآني و حتّى النص النبوي كذلك على أساس « أنّ ذلك الضبط محوري في دراسة وجود دلالة الأدلّة على الأحكام الشرعيّة »[27]، فكلّ لفظ في اللغة يرتبط بعائد معرفي ذكر فيه أنّ القرآن الكريم مركّب على منهجيّة معرفيّة ضابطه لكلّ الموضوعات التي يتناولها، لذلك كان الاستخدام الإلهي للمفردة مميّز يرقى بها إلى مستوى "المصطلح". و دائما في رحاب هذه المنهجيّة بيّن أنّ «ضوابط الاستخدام اللغوي الكلامي الشائع في اللسان العربي القديم »[28]، و ممّا لاشكّ فيه أنّ ضبط العائد المعرفي لكلّ مفردة من شأنه أن يقضي على الكثير من الالتباسات التي نجدها بين الفقهاء. و لكي يتّضح هذا الأمر أكثر نتناول معه الفرق بين (لمس) حيث تعني قرآنيا التناول باليد أو الاحتكاك العضوي و الحسي، و(مسّ) حيث تعني التفاعل العقلي والوجداني، نوضّح ذلك من خلال النماذج

القرآنيّة التاليّة: – قال تعالى:(**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ.فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ.لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**)[29]، و قد فسّر بعض المفسّرين "يمسّه بيلمسه"[30]، غير أنّ "اللمس" في اللغة العربية المتميّزة و في استخدام القرآن الكريم هو ما يصيب في كليّة الموضوع و أعماقه أو وجدانه، يدلّ على ذلك ما ذُكر في القرآن الكريم قال تعالى:(**وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ**)[31]، أي "نصب و إعياء".

و منه كذلك قوله جلّ شأنه:(**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**)[32]، و قوله تعالى:(**وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)[33].

أمّا استعمال "لمس" فيتّجه إلى الموضوع الاحتكاكي العضوي، قال عزّ وجلّ:(**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ**)[34]، و قوله جلّ اسمه:(**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**)[35]. فالعائد المعرفي بين "لمس ومس" حدّدناه انطلاقا من ورودهما في القرآن الكريم ككلّ، فـ "المس" إذاً غير "اللمس". و لننظر إلى الآية الأولى حيث أردف الله تعالى عبارةَ "لا يمسّه" بـ« بتوضيح عقلي لمن يتشابه عليه المعنى اللساني فقال "إلا المطهّرون" و لم يقل "المتطهّرون"؛ لأنّ التطهّر من الحدثين الأصغر و الأكبر هو من عند البشر يأتونه بالحركات العمليّة من وضوء و غسل، و لكن الطهر هنا نُسب إلى مصدر غير الإنسان هو الله و بذلك تستقيم هذه العبارة على النحو التالي "إنّ هذا القرآن كتاب مكنونة معانيه ذات أعماق و أبعاد لا ينفذ بجوهره إلاّ إلى داخل النفوس التي طهّرها الله "، و بذلك نسقط كلّ الأحكام التي افترضها الفقهاء من تحريم لا يملكونه أصلا و

لو بالقياس للَمس المصحف دون طهارة ظاهريّة، فليست المسألة هي العلاقة الشكليّة مع المصحف و لكنّها العلاقة الموضوعيّة، علاقة الأخذ عنه و التدبّر فيه "[36].

تتبيّن لنا من خلال هذا المثال الذي سقناه حول أهميّة ضبط العائد المعرفي للمفردة دقّة الاستعمال اللغوي في النص القرآني من جهة، و قيمة العلاقة المرهونة بين اللفظ و المعنى في كلّ سيّاق لغوي من جهة ثانيّة، و هذا ما جعل أبا القاسم حاج حمد يؤكّد على« أنّ التحليل الدقيق للقرآن يتطلّب قاموسا قرآنيا جديدا يعتمد في فكرته على تحديد معاني المفردات كما يحددها القرآن نفسه، و كما يستخدمها. فهناك فارق دقيق بين شاعريّة العرب اللغويّة مع تفرّدها اللساني، و دقّة التوظيف القرآني لهذه اللغة. إنّ هذا القاموس سيكشف عن استخدامات قرآنيّة للمفردات قلّ أن فكّر فيها العرب أنفسُهم، و سيساعد في جلاء مفهوميات كثيرة ظنّت مكنونة في القرآن »[37]. و ضمن هذا الطرح لازلنا نؤكّد على المنهجيّة المعرفيّة الدقيقة التي تحكم بناء نصّنا الكريم، و التي تؤكّد على الدقّة و التوافق و الانسجام في التوظيف اللغوي القرآني ممّا تستدعي حضور بديهة علميّة في دراسة لغة دِيننا الحنيف. و ممّا لا شكّ فيه أنّ اعتماد الدقّة العلميّة التي تمليها اللسانيات ستسهم بفعاليّة في تحديد البعد الدلالي و ضبطه للمفردة في القرآن الكريم.

– تؤكّد النظريّة اللسانيّة على أنّ الاستخدام الفعلي للغة يرتكز على قواعد مخصوصة، تعمل على تحديد الكيفيّة التي تتعاقب بها الوحدات اللغوية و الحدود الضابطة لها في النسق التركيبي. و قد شرّحنا من قبل قيمة استعمال المفردة في الإنجاز اللغوي باعتبارها مدخلات معجميّة تعمل على توجيه القراءة الدلاليّة و ضبطها. و سنشرح الآن ضمن هذه النقطة قضيّة أخرى هي على صلة بالتركيب ككلّ حيث نجد أنّ المكوّن النحوي قد يعمل على تحديد العلاقات التركيبيّة بين أركان الحدث اللساني، و هنا نشير إلى منهج عظيم في تراثنا اللغوي نقصد به منهج عبد القاهر الجرجاني حينما ربط مسائل الإعجاز في القرآن الكريم بالنظم الذي يرتكز في الأساس على معاني النحو يقول:« و

اعلم أن ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، و تعمل على قوانينه و أصوله، و تعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تُخل بشيء منها »[38]، فالتركيب اللغوي يبنى في أصله على علاقات نحويّة دقيقة و مضبوطة تعمل على تخصيص العلاقة بين أجزائه وفق ما تقتضيه القراءة الدلاليّة المقصودة. و نشير ههنا إلى أنّ النظام النحوى ظلّ الجوهر الأساسي الذي اعتمدت عليه الدراسات التي اتّخذت من اللغة مبدأ أو ميداناً لها، باعتباره أساس النظام اللغوي، لذلك عُدَّ من القواعد الهامّة في تشكيل المقدرة اللغويّة لدى المتكلّم، و يكفي أن نشير إلى تشومسكي الذي ذكر أنّ « قواعد اللغة ليست لنوع ما من القوائم اللانهائيّة لموضوعات صوريّة أو أحداث ممكنة؛ بل هي قواعد تشكّل أو تؤلّف اللغة كمواد الدستور أو قواعد الشطرنج »[39]، إذاً فالتركيب اللغوي تحكمه فقواعد و إدراكها يسهم في الكشف عن الوظيفة الإبلاغيّة للحدث اللغوي، فلا غرابة إن وجدنا بعض الفقهاء يعتمدون في فتواهم على قواعد النحو، و هنا نذكر رواية لأبي إسحاق الشاطبي عن الفقيه الجرمي الذي قال إنّه ظلّ يفتي الناس في شؤون الفكر من كتاب سيبويه لمدة ثلاثين سنة « فكتاب سيبويه يُتعلّم منه النظر و التفتيش، و المراد بذلك أنّ سيبويه و إن تكلّم في النحو فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب و أنحاء تصرفها في ألفاظها، و لم يقتصر فيه على بيان أنّ الفاعل مرفوع ... بل هو يبيّن في كلّ باب ما يليق به حتّى إنّه احتوى على علم المعاني و البيان و وجوه تصرفات الألفاظ في المعاني »[40]، فالالتزام بالنحو باعتباره الكيفيّة السليمة و المنطقيّة لإدراك قوانين الفكر و كيفيات النظم يعدّ من الركائز المبدئيّة الهامّة في تدبُّر آيات الذكر الحكيم و أحكامه. و لنتأمّل قوله تعالى:(**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنْ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**)[41]، فالآية نعتبرها محدّدة في

جوهرها لمنهجية التشريع و ضابطة له و بخاصّة في قوله جلّ شأنه:(**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**) ، ندرك ذلك من خلال التحليل التالي:

أ- لو غيرنا رتبة بعض وحدات هذا التركيب على شكل "لكلّ منكم جعلنا شرعة ومنهاجا"؛ فبهذا المبنى المحرّف يعني أنّ الله سبحانه و تعالى قد قيّد التشريع به و أنزله أمرا دينيا دون الرجوع إلى أبعاد أخرى تحدّدها خصوصيات دنيويّة معيّنة.

ب.بالاحتفاظ بالأصل كما وردت الآية؛ أي بذكر الجارّ و المجرور بعد الفعل "لكل جعلنا منكم شرعةً و منهاجا" حيث أخذ الله تعالى بعض المعطيات بعين الاعتبار، أي أنّ التشريع طابقّ أو بالأحرى ارتبط بخصائصكم و تكوينكم و أعرافكم، أو« بمعنى أكثر تحديدا أنّ الله ينزّل حكمه متوافقا مع أخلاقيّة الواقع و سلوكيته، ضمن توافق تام مع الظرف التاريخي. فالشرعة و المنهاج هما استخلاص إلهي مقيّد بشخصيّة الواقع، و قد أراد الله عبر هذا النص أن يطلعنا على نسبيّة التشريع المنزّل تبعا للحالات التاريخيّة و الأوضاع الاجتماعية »[42]، فالتشريع الإسلامي أخذ بعين الاعتبار خصوصيّات البيئة العربيّة السائدة، فعقوبات القطع و الرجم و الجلد كانت ساريّة المفعول في ذلك العصر التاريخي السابق على الإسلام. و لعلّ أهمّ شيء يدلّ على ارتباطه بمقدّمات كلّ مجتمع تنوّع التشريعات بين المجتمعات الكتابيّة، فما شرّعه الله تعالى لليهود غير ذلك الموجود في القرآن الكريم بل إنّ التشريعات في كلٍّ منهما ارتكز على الحالات التاريخيّة و الأوضاع الاجتماعيّة، و بالإضافة إلى أنّ الأشكال التطبيقيّة لمبدأ العقوبة باعتباره الثابت في التشريع تبقى مرهونة في كلّ عصر بحسب أوضاعه و أعرافه و قيّمه، و هنا نذكر ما ورد عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الذي تنازل عن قطع يد السارق أيّام القحط. و بهذا ندرك أهميّة المبدأ الذي أشرنا إليه من قبل حينما ذكرنا أنّ القرآن الكريم صالح لكلّ زمان و مكان باعتباره يستوعب كل متغيّرات البيئات التاريخيّة المتنوّعة.

– ذكرنا أنّ اللسانيات كعلم له خصوصياته نتج إثر التحوّلات المنهجيّة التي أفرزتها الدراسات اللغويّة الحديثة، و التي أدّت إلى ظهور كيفيات مخصوصة في تشريح اللغة؛ منها ذلك المنهج الذي ينظر إلى النص اللغوي على أساس أنّه كلّ ماهيّة أي جزء منه مرتبطة بعلاقاته ببقية الأجزاء. و من هذا المنطلق يمكن أن ندرس القرآن الكريم انطلاقا من وحدته البنائيّة العضويّة و كليّته« فلا يتم تحليل النص عضيناً بجزأ، و إنّما يقرأ من خلال الكلّ القرآني، و هذا ما يتّضح فيما تشير إليه آليات سورة الأنعام كمؤشّر على ما يرد في سورة الصافات حول مسألة القربان و الفداء، أو فيما يرد في سورة يوسف حول مساكنة المتبنّى من غير ذوي الأرحام لغيره تحت سقف واحد ممّا يشكّل مدخلا لفهم النهي عن التبنّي في سورة الأحزاب، و ارتباط ما يرد في الأحزاب و سورة يوسف بمقدّمة سورة النساء حول تعدّد الزوجات »[43]، و من هنا تظهر قيمة هذا المنهج الذي يربط الدرس الديني بالكلّ القرآني باعتباره نصّاً لغويّا متناسق الأجزاء و محكم العلاقات، و على هذا الأساس يمكن أن تتجلّى منهجيّة قيّمة و هامّة باستطاعتها أن تزيل الكثير من الالتباس الموجود في كتب المفسّرين حول بعض الأحداث و التشريعات. و ضمن هذا الطرح بيّن محمد أبو القاسم أنّ القرآن الكريم يحمل في أساسه إطارا معرفيّا يمكّن من القدرة على الاسترجاع النقدي و التحليلي لما سبق من موروث روحي بحيث ينفي عنه الإسقاطات الأسطوريّة و الخرافيّة، و بالتالي تكوين منهج معرفي يمدّ الباحثين بكيفيّة معيّنة في إعادة قراءة النص القرآني. و يمكن أن نتناول ضمن هذا التوضيح نموذج القربان الإبراهيمي و النداء، و منهجنا ضمن هذا التناول يقتضي منّا الأخذ بعين الاعتبار بعض المعارف التي يقدّمها القرآن الكريم من خلال منهجيّة الناظمة له، و هنا يمكننا أن نشير إلى مايلي:

– يذكر الله عزّ و جلّ في سورة الأنعام أنّ القربان البشري عملا وثنيّا، فهو من طبع المشركين قال جلّ شأنه:(**وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**)[44]، لكن

هل يأمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بما نهى عنه ليرديه و ليلبس عليه دينه؟! و طالما أنّ الإجابة ستكون بالنفي، فإنّ ما ورد في سورة الصافات يدفعنا إلى تدبّر يرتكز على هذا الأمر.

– قال تعالى في سورة الصافات:(**فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ.فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ.فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ.وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ.قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ.وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**)[45]، فإذا تأمّلنا تراكيب هذه الآيات بالارتكاز على دلالة ألفاظها فإنّنا نسجّل، و دائما في إطار المنهجيّة اللسانيّة الملاحظات التاليّة:

– قال تعالى على لسان سيّدنا إبراهيم عليه السلام:(**يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**) و "الرؤية" التي اقترنت "بالمنام" مناطها التأويل الذي يطلق على ما يشير إليه الأمر[46]، فهي تومئ إلى دلالات معيّنة في الواقع، لذلك نبي سيّدنا يعقوب عليه السلام يوسف عليه السلام أن يقصّ رؤياه على إخوته؛ لأنّه أدرك رمزيتها.

– قال تعالى :(**فَانظُرْ مَاذَا تَرَى**) ، حيث طلب سيّدنا إبراهيم عليه السلام من ابنه عليه السلام النظر أوّلا، و الذي يرتبط بالتأمّل و قوي الإدراك، ثم يقرّر ماذا يرى؛ أي أنّه طلب منه التثبّت اليقيني في حكم المتحقّق[47].

– قال تعالى :(**يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ**) حيث إنّ إسماعيل عليه السلام هو الذي يرى في رؤيا أبيه أنّها أمر إلهي، في حين لم يقل له إبراهيم عليه السلام أنّه أمرٌ من عند الله، وهنا نسترجع ما ذُكر في الآية الكريمةالتي ذكرناها من قبل من سورة الأنعام حيث يُنهي الله تعالى عن قتل الأولاد.

– قال جلّ شأنه:(**وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ**) بالنداء المسبوق بـ "أن" و « هي لسيت زائدة فليس في القرآن زوائد، و لغة القرآن كما قلنا كل حرف فيها كمواقع النجوم.

فـ "أن يا إبراهيم" تشير إلى (لفت النظر) بأنّ إبراهيم قد ابتلي نفسه في غير موضع الابتلاء طاعة منه لله فيما رأى أنّه ينبغي عليه أن يفعله، فجزاه الله على طاعته و إحسانه ... ثم صرف الرؤيا إلى حقيقتها؛ أي بإعطائها دلالتها في الواقع بتقديم الفداء و هو (الذبح العظيم)، و هذا تأويل رؤيا إبراهيم و ليس ذبح ابنه »[48]، و من هذا التوضيح الذي يأخذ بعين العتبار جميع السّياقات اللفظيّة يتجلّى البعد الإخباري المقصود.

الخاتمة:

إنّ الاعتماد على اللسانيات بنتائجها القيّمة و المتنوّعة في تناول النصّ القرآني باعتباره معطى لغويّاً بدرجة أولى يعدّ في جوهره منهجيّة علميّة من شأنها أن تزيح الكثير من الإشكاليات المعرفيّة المتنوّعة التي كانت تصادف الدارسين، بل إنّها ستساعدنا من أجل التبصّر في المنهج القرآني الكلّي الذي يحكم تنظيم هذا الكون؛ قلنا "المنهج القرآني" لأنّ الإعجاز القرآني ليس مرتبطا بالمبنى اللساني فقط، بل هو على صلة أيضا بالمعنى المنهجي الدقيق الذي يحكم هذا المبنى. كما نشير إلى أنّ الارتكاز على بعض مباحث علم اللغة لم يكن وليد هذا العصر، بل لقد أثبت النحو بقواعده التقليديّة جدارته في الكشف عن الأحكام الشرعيّة في القرآن الكريم، كونه يعدّ في جوهره الآلية التي نفهم من خلالها علائق التركيب اللغوي.و من حقّنا أن نقول الآن، إذا كان النحو باعتباره من الركائز المبدئيّة الهامّة التي ترتكز عليها اللسانيات قد عُدَّ من الأساسيات القاعديّة في تتبّع الأحكام الفقهيّة، فإنّ علم اللغة باعتباره منهجيّة أوسع تأخذ بكلّ المكوّنات المحقّقة للغة سيسهم بفعّالية أكثر في إثراء الدراسات القرآنيّة. و هنا نشير كذلك إلى أنّ النص القرآني الذي يعدّ في جوهره مدوّنة لغويّة ساميّة يمكن أن يقدّم للسانيات عيّنات و شرائح لغويّة متنوّعة للتحليل اللغوي، كيف لا و قد عُدَّ عند أسلافنا من المصادر الأساسيّة في التقعيد اللغوي.

إنّ دعوتنا الصريحة إلى ضرورة الاستفادة من المنهجيّة اللسانيّة لا تعني إقحام المسائل اللغويّة في الاهتمامات الشرعيّة، أو الإكثار من القضايا اللغويّة في غير موضعها كماحذّر من ذلك الغزالي[49]، و إنّما المقصود ههنا مبني على ضرورة تدعيم المعرفة الشرعيّة بالمعرفة اللغويّة القيمة و الهامّة التي يقدّمها البحث الألسني، كلّ ذلك من أجل تحقيق الغاية المثلى للدراسة الشرعيّة، و هي المساهمة الفعليّة في ضبط الكيفيّة السليمة التي يمكن من خلالها صياغة الأحكام الشرعيّة، و بالتالي خدمة القرآن الكريم .

لقد آن الأوان لكي نتناول نصّنا الديني بعمق منهجي قصد تطوير مسار الدرس المعرفي الذي سطّره لنا أسلافنا، هذا المطلب يظلّ ضرورة حتميّة و بخاصّة في الوقت الراهن حيث نلاحظ اهتماما متزايدا بالنص القرآني من لدن الباحثين الغربيين، يتم ذلك تحت مظلاّت عديدة و متنوّعة، منها ما يريد منها أصحابها حبّ الاطّلاع و المعرفة، و منها ما يبتغي فيها روّادها الإساءة للدين الإسلامي، فحريّ بنا نحن إذاً أن نهتم به و نكثّف دراستنا و تحليلنا له فنسهم بالتالي إلى إثبات العالميّة فيه درسا و دراسة . الغاية المثلى للدراسة الشرعية، و هي المساهمة في ضبط الكيفية السليمة التي يمكن من خلالها صياغة الأحكام، و بالتالي في مدار القرآن الكريم.

الهوامش:

1 التراث و الحداثة ، الجابري، بيروت -المركز الثقافي العربي- ط1/1991، ص 33.

2 المرايا المقعّرة، عبد العزيز حمودة -الكويت- عالم المعرفة، 2001-ص 243.

3 www. aqu.edu.sa/majalart/ " نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعيّة "

4 نفسه.

5 www. aqu.edu.sa/majalart / " نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعيّة "

6 اللسانيات و اللغة العربيّة- الفاسي الفهري- المغرب- دار توبقال للنشر-ط1/1985- ص81..

7 كتاب سيبويه- سيبويه- بيروت- دار الجيل- (د،ت) 1/ 25-26.

8 Structures syntaxiques- chomsky- éditions du seuil- paris-1969 P.17

9 مدخل الدلالة الحديثة- عبد المجيد جحفة- المغرب دار توبقال للنشر- ط1/2000- ص 62-63.

10 الخطيئة و التفكير- عبد الله الغذامي ص 27، عن المرايا المقعرة- عبد العزيز حمودة-ص 156.

11 الثقافة العربية و عصر المعلومات- نبيل علي- الكويت عالم المعرفة-2001-ص 463.

12 الثقافة العربية و عصر المعلومات- نبيل علي - ص 456..

13 نفسه - ص 457.

14 نفسه ص 457.

15 دلائل الإعجاز- الجرجاني – الأنيس- موفم للنشر-1991-ص371.

16 الثقافة العربية و عصر المعلومات- نبيل علي-ص 457.

17 الثقافة العربية و عصر المعلومات- نبيل علي- ص466.

18 دراسات لسانية تطبيقية- مازن الوعر-سوريا- دار طلاس-ط1/1989، ص 125.

19 العالميّة الإسلاميّة الثانيّة- أبو القاسم حاج حمد، 1/11.

20 آل عمران (85).

21 العالمية الإسلامية الثانية- أبو القاسم حاج حمد-1/13.

22 نفسه-163/1.

23 نفسه -161/1.

24 الثقافة العربية و عصر المعلومات ص 459.

25 العالمية الاسلامية الثانية- ص 10.

26

27 المرايا المقعّرة -عبد العزيز حمودة- ص 322.

28 العالمية الإسلامية الثانية-55/1.

29 الواقعة (87-89) .

30 ينظر بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد، مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده.

31 ق (38) .

32 البقرة (275).

33 الأنعام (17).

34 الأنعام (7) .

35 النساء (43).

36 العلميّة الإسلاميّة الثانية، محمد أبو القاسم، 159/2 .

37 العالميّة الإسلاميّة الثانية، 55/1-56.

38 دلائل الإعجاز- ص 94.

39 المعرفة اللغوية طبيعتها و أصولها واستخدامها- تشومسكي تر: محمد فتيح- القاهرة- دار الفكر العربي ط1/1993-ص 88.

40 المرايا المقعرة- عبد العزيز حمودة-ص 242.

41 المائدة (48) .

42 العالمية الاسلامية الثانية -- محمد أبو القاسم -496/2 .

43 نفسه -81/1-82

44 الأنعام (137) .

45 الصافات (101-107).

46 تفسير ابن كثير –2/645.

47 العلمية الاسلامية 2/54-55.

48 نفسه 2/83-84 .

49 المستصفى في علم الأصول –الغزالي- بيروت، دار الكتب العلميّة ، 1، 1983/10 .

دراسـة في مصـادر علـم التجويـد ومباحثـه مـن خـلال التـراث اللغـوي العـربي

أ. ابـو بـكر حسيـني
جامعة ورقلة

تمهيـد :

يعد علم التجويد من أشرف العلوم ، لتعلقه بالنص القرآني مباشرة. هدفه العام صيانة الألسنة من الوقوع في الخطأ حال التلاوة، إذ المسلمون متعبدون بسلامة لفظه مثلما هم متعبدون بتطبيق أحكامه .

إن البحث في مصادر علم التجويد يدفعنا إلى الغوص في أغوار تراثنا الضخم بمختلف اختصاصاته ، ومحاولة الكشف عن نقاط التقاطع بين مختلف علومه وفنونه ، ولا يخفى على أحد أن هذا العمل ليس بالأمر الهين، لكنه يحتاج إلى جهـد ووقـت وخبرة ، وعزاؤنا في محاولاتنا المتكررة، والشاقة في أكثر الأحيان هي المتعة الروحيـة والعلمية التي نجدها في كل علم أو فن له صلة بتجويد القرءان ، كتاب الله ، كتـاب المسلمين الأول.

كما إن الحديث عن مباحث علم التجويد يتطلب منا التمعن في أنظمة هـذا العلـم وقواعده بدقة وتركيز لمعرفة مدى صلته بالعلوم والفنون الأخرى ، وذلك للكشف عن مختلف الروافد التي تتصل بهذا العلم فتجعله أكثر مرونة وصلة بباقي فـروع العلـوم والمعرفة .

ولا شك أن حظ الدراسات اللغوية عموما ، والصوتية على وجه التحديد ، في علم التجويد أوفر من غيرها ، لأن التجويد أداء صوتي بالدرجة الأولى ، مع مـا يتبعه من قواعد وأحكام ، ونحن في هذه المداخلة الموجزة نحاول الكشف عـن أهـم مصادر هذا العلم ومباحثه من خلال التراث اللغوي العربي لتكون بمثابة المعلم الكاشف في رحاب علوم القرءان الواسعة.

1- تحديد المصطلح :

إذا تأملنا القرءان الكريم وجدنا النص القرآني لم يستعمل مصطلح " التجويد " ، ليدل به على الأمر بحسن التلاوة ، في حين استعمل مصطلحات أخرى ، مثل التلاوة والترتيل والقراءة . قال تعالى في " التلاوة" : [الذِينَ ءَاتَيناهُمُ الكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِه أُولَئِكَ يؤمِنُون بِه] (البقرة : 121) ، و[وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ] (يونس : 61) ، [اُتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ الكِتَابِ](العنكبوت : 54) ، وغير ذلك من الايات، وقال في " القراءة" : [فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْءَانِ] (المزمـل : 20) ، و[فَإِذَا قَرَأْتَ القُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ] (النحل : 98) وقال في "الترتيل" : [وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً] (الفرقان : 32) ، وقال [وَرَتِّلِ القُرْءَانَ تَرْتِيلاً](المزمل:4) وغير ذلـك مـن الآيات والشواهد .

ومع أن النص القرآني لم يستعمل مصطلح "التجويد" ، فإن هـذا المصـطلح احتل الصدارة في الدلالة على هذا العلم وهو تلاوة القرآن . استعمله العلماء قـديما وحديثا ، وألفوا فيه الكتب والمصنفات . والسبب في نظرنا يعود إلى أن :

أ – لفظ التجويد عام ، ولفظ الترتيل أو التلاوة خاص . وربما دل على مرتبة من مراتب الأداء القرآني

ب- لفظ التجويد دال على الحسن والإتقان والإجادة ، وذلك مما يناسـب القيمة الروحية للقرآن الكريم

ج- تواتر هذا المصطلح منذ نشأة هذا العلم أكسبه حق الاستعمال ، حيث تلقاه العلماء والقراء وأهل الأداء بالقبول ، و لم نجد من رده أو استبدل به غيره.

ومما يعرف عن مراحل نشأة هذا العلم أن أول من استخدم مصطلح " التجويد " بالمعنى الذي نقصده الصحابي الجليل عبد الله[1] بن مسعود (رضي الله عنه) ، حين قال : " جودوا القرءان وزينوه بأحسن الأصوات" ولذلك يبدو أن نشأة هذا العلم جاءت استجابة لدعوة ابن مسعود ، ومحاولة لتقنين قواعد التلاوة ، لا سيما بعد انتشار اللحن[2].

2- نشأة علم التجويد :

لم تكن الأمة العربية في حاجة ماسة إلى معرفة قواعد اللغة وقوانينها ، لأنهم كانوا يتكلمون العربية على السليقة من غير ما تكلف . فالفصاحة طبعهم ، والبيان سجيتهم ، ولما جاء الإسلام ونزل القرآن سحرهم ببيانه وشدهم بفصاحته وبلاغته ، فراحوا يتبارون في حفظه وترتيله لما رأوا فيه من السمو الروحي والرقي اللغوي ، لكن بعد أن توسعت رقعة الإسلام واختلط العرب بغيرهم من العجم ، بدأ اللحن يفشو في الألسنة العربية ، فكان من شدة حرص المسلمين على إسلامهم وقرآنهم ولغتهم أن قاموا لمواجهة هذا الداء الخطير، فجمعوا شتات اللغة ، وأفردوا لها ما سمي بالمعاجم والقواميس ، كما وضعوا أصولا وقواعد أسموها "علم النحو" لصيانة ألسنة الناس من الوقوع في الخطأ حال النطق خدمة "للنص القرآني"[3].

هذا عن أسباب وضع النحو ، وللأسباب نفسها تقريبا وضعت قواعد التجويد ، وضبطت القراءات ، وذلك عندما كثر الاختلاف بين الناس فيما يحتمله رسم المصحف ، فقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحل لأحد تلاوته وفقا لبدعهم وأهوائهم . فقرأ المعتزلة : [وَكَلَّمَ اللهَ مُوسَى تَكْلِيمًا] [4]، وقرأ بعض غلاة الرافضة : [وَمَا كُنْتَ مُتَّخِذَ الْمُضَلَّيْنِ عَضُدًا] [5]،رأى المسلمون أن يجمعوا على قراءات أئمة ثقات ، تجردوا للاعتناء بشأن القرآن ، فاختاروا من كل مصر وجه إليه مصحف ، أئمة مشهورين

بالثقة والأمانة وكمال العلم[6]. ووضعوا ميزانا يرجع إليه في صحة القراءات ومعيارا يعول عليه فيها ، وهو السند والرسم والعربية ، فكل ما صح سنده واستقام وجهه على العربية ووافق لفظه خط المصحف الإمام ، فهو من الأحرف السبعة المنصوص عليها في الحديث[7].

لقد قام القراء بوضع قواعد ليترسمها المبتدئون من الناشئة وغيرهم ، وهي قواعد تنأى بهم عن الخطأ حال تلاوتهم للقرآن . وهذه القواعد في حقيقتها لم تكن تنطبق إلا على النص القرآني ، لأن النصوص النثرية أو الشعرية لم تكن تقرأ بالمد ولا بالغن ولا بالسكت ، لأن الناس لم يكونوا في حاجة إلى تأمل تلك النصوص وتدبرها بقدر ما هم في حاجة إلى تدبر النص القرآني ومن هذا المنطلق انفصلت قراءة القرآن وتلاوته عن أسلوب القراءة في غيره من نصوص الشعر أو النثر[8].

والقراء عند وضعهم لهذه القواعد لم يأتوا في الأمر بدعا ، بل كانوا في كل ذلك أتباع رواية وتلاميذ مدرسة ، توارثوا طريقة النطق جيلا عن جيل ، حيث احتفظوا في نطقهم بتلك الخصائص الصوتية المتوارثة المروية عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، وغاية جهدهم أن يتمثلوا قراءته (صلى الله عليه وسلم) ، فوضعوا قواعد المد والقصر والإدغام والغنة والتسهيل والإخفاء ، وغير ذلك من الحكام ، محاولة منهم تقعيد الكيفية المروية بشان تجويد القرآن[9].

3 – مصادر علم التجويد :

يراد بها المواضع التي يستقي منها العلم قواعده وأحكامه ، وشأن علم التجويد في ذلك شأن بقية العلوم . ولعلم التجويد نوعان من المصدر عبر التاريخ ، مصادر مسموعة ومصادر مكتوبة .

أ – المصادر المسموعة :

إن النموذج الأول والأساس في تجويد القرآن هو الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، إذ أن قراءته تمثيل الصيغة المثلى في الترتيل والإتقان والتجويد ، استجابة لنداء الله

تعالى : [وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً] (المزمل : 4) ، يلي ذلك الصحابة الكرام الذين تلقوه بأسماعهم وقلوبهم من الرسول (صلى الله عليه وسلم) مباشرة ، أمثال الخلفاء الراشدين . ويلي هذه الطبقة التابعون من الرعيل الأول الذين تلقوا القرآن من أفواه الصحابة الكرام ، فكانوا أئمة في ذلك ، ثم القراء العشرة الذين تلقى المسلمون قراءاتهم بالقبول والرضى، وهم : نافع (ت : 169 هـ) ، وابن كثير (ت : 120 هـ) ، وأبو عمرو بن العلاء (ت : 154 هـ)، وابن عامر (ت : 118 هـ) ، وعاصم (ت : 127 هـ) ، حمزة (ت : 156 هـ) ، والكسائي (ت : 180هـ)، وأبو جعفر القعقاع (ت : 130 هـ) ، وأبو إسحاق الحضرمي (ت : 205 هـ) ، وخلف بن هشام (ت : 229 هـ). وغير هؤلاء من الرواة وأصحاب الطرق.

أما الطبقة الموالية فهم المقرئون في العصور المتأخرة إلى عصرنا هذا ، أمثال شيخ المقارئ المصرية محمود خليل الحصري ، وعنتر مسلم ، والمرحوم عبد الباسط عبد الصمد ، ومحمد صديق المنشاوي ، وعبد الرحمن الحذيفي ، وعلي جابر . أضف إلى ذلك الشيوخ والأئمة ، وبخاصة شيوخ الزوايا الذين مهروا في تلاوة القرآن وحفظه.

إلى هنا نكون قد وضعنا شبه إطار عام للمصادر المسموعة من لدن الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى يومنا هذا. ولا يسعنا في أيامنا هذه إلا أن نتبع تلاوة المقرئين الموثوق بهم ، مع الاستعانة بالمصادر المكتوبة.

ب – المصادر المكتوبة :

وهي على ستة أقسام مرتبة بحسب أهميتها :

ب–1–كتب علم التجويد : وتعد مصادر أساسية في التعرف على هذا العلم ، فهي تهتم بتصحيح الألفاظ وتقويم النطق وتوضيح كل الأحكام المتعلقة به ، كما تشير إلى طرق القراءة وأساليبها . ومن تلك الكتب[10] : "التحديد في الاتقاق والتجويد" للإمام الداني ، وكتاب "التمهيد في أحكام التجويد" لابن الجزري ،

وكتاب "تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين" لعلي النـوري الصفاقسـي (ت : 1118 هـ).

ب-2-كتب القراءات القرآنية : التي تتعرض لأوجه الاختلاف بين القراء في الأداء القرآني ، كما تشير إلى أصول القراءة المطردة ، كالإدغام الكبير عند أبي عمرو ، وأحكام هاء الكناية ، والمد والقصر ، وأحكام الهمز المفرد والمزدوج ، والإمالة ... وتبين مذاهب القراء في ذلك . وهذه المسائل هي من صميم علم التجويد ومباحثه ، وقد صنفت في هذا المجال مصنفات كثيرة ، وكان أول مـن صنف فيـها – كما يذكر حاجي خليفة[11] – هو أبو عبيد القاسم بن سلام (ت : 224 هـ) ، وأول كتاب أفرد القراءات السبعة في كتاب مستقل ، باعتبارها القراءات المتـواترة والـتي حققت في عرف العلماء شروط الصحة والتواتر في القراءة ، هو كتاب "السـبعة في القراءات" لابن مجاهد[12] ، أضف إلى ذلك كتاب : الحجة في القراءات السبع " لابـن خالويـه " (ت : 370 هـ) ، وكتاب "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات " لابن جني (ت : 392 هـ) ، وكتـاب " الإبانة عن معاني القراءات "و" الكشـف عن وجوه القراءات السبع وعللها "و" الرعاية لتجويد القراءة" وكلها لمكي بـن أبي طالب (ت : 437 هـ).

ولعل الكتاب الذي ذاع صيته عند العلماء قديما وحديثا ، وحاز مرتبة عظيمة في الثقة ، كتاب " التيسير في القراءات السبع" للإمام أبي عمرو الداني .

ب-3- كتب علوم القرآن : التي تخصص –غالبا– أبواب لكيفيات القـراءة والتجويد ، مثل : قواعد الوقف والابتداء ، وأحكام الإمالة والفتح وبين اللفظـتين ، وقواعد الإدغام والهمز ، وغيرها من المباحث التي تعين على فهم علم التجويد ، ومن تلك الكتب : كتاب " البرهان في علوم القرآن" للزركشي(ت : 494 هـ) وكتاب "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي (ت : 911 هـ) ، و"مناهل العرفان" للزرقاني.

ب ـ4ـ كتب التفسير : تشير من حين إلى آخر إلى أوجه القراءة وكيفياتها ، لا سيما إذا كانت هذه الأوجه مما يتغير معه المعنى ، مثل قوله تعالى (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاء) (آل عمران :37) ، فتقرأ بالتشديد في (كَفَّلَهَا) والنصب في (زكريَّاءَ) او بالتخفيف في (كَفَلَهَا) والرفع في (زَكَرِيَّاءُ) . ومن تلك الكتب : تفسير الطبري (محمد بن جرير) (ت : 316 هـ) وكشاف الزمخشري (ت : 528 هـ) ، ومجمع البيان للطبرسي (الفضل بن الحسن) (ت : 548 هـ) ، وتفسير الفخر الرازي (ت : 606 هـ) ، و " الجامع لأحكام القرآن " للقرطبي (أبي عبد الله محمد بن أحمد) (ت : 671 هـ) ، وتفسير النسفي (عبد الله بن أحمد) (ت : 710 هـ) المسمى " مدارك التنزيل " و" البحر المحيط في التفسير" لأبي حيان الأندلسي(ت: 754 هـ)

وتفسير الشوكاني" (محمد بن علي) (ت : 1250 هـ) و " روح المعاني " للألوسي (ت : 1270 هـ) .أضف إلى ذلك كتب معاني القرآن التي تحذو حذو كتب القراءات أحيانا ، وكتب التفاسير أحيانا أخرى ، مثل : معاني القرآن للفراء (أبي زكرياء يحي بن زياد) (ت : 207 هـ) ، ومثله للأخفش الأوسط (ت : 211 هـ) ، و " تفسير غريب القرآن " لابن قتيبة (ت: 276 هـ) ، وتأويل المشكل له أيضا .

ب ـ 5 ـ كتب الدراسات اللغوية : ونشأت أساسا لدراسة اللغة العربية حفاظا على النص القرآني فتعرِضُ كثيرا من المسائل الصوتية والصرفية والنحوية ، مما يتعلق بالتلاوة ، كظاهرة الإمالة . والهمزة ، كما تتناول مخارج الأصوات وصفاتها ، والتغيرات الصوتية والصرفية ، من إدغام وإقلاب ومد وتسهيل ، وما إلى ذلك من المسائل ، ومن تلك الكتب : " كتاب العين " للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : 175 هـ) ، والذي حوى مقدمة صوتية ضمنها كثير ا من المباحث التي لها علاقة جد وطيدة بالتجويد . وكتاب سيبويه (أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) (ت :

180 هـ) ، الذي يعد مدونة أساسية في علم العربية ، ومصدرا يحتل الصـدارة في كتب العربية ، فقد تناول في ثناياه مسائل عدة تتعلق بالتلاوة ، كما أفرد في آخره بابا تناول فيه ظاهرة الإدغام في العربية . كان لهذا الباب فضل كبير في تقنين كثير مـن القواعد الصوتية والصرفية المعتمدة في علم التجويد ، وتوالت التصانيف بعد سـيبويه فكانت تحذو حذوه ، وتنهل من معينة ، فتنقل حينا وتشرح آخر وتقلـد وتبـدع ، ككتاب "الخصائص" لابن جني (أبي الفتح عثمان) (ت : 392 هـ) وسر الصناعة له ، ورسالة " أسباب حدوث الحروف " للطبيب ابن سينا (ت : 428 هـ) وكتـاب "المفصل" للزمخشري ، وشرحه لابن يعيش (موفق الدين)(ت : 643 هـ)، وغيرها في تراثنا كثير.

ب–6– المعاجم اللغوية : حيث تستشهد في أحايين كثيرة بالآيات القرآنيـة ووجوه قراءتها ، كما لها دور كبير في شرح كثير من المفاهيم المتعلقـة بالتجويـد وتوضيحها ، كالإمالة والتسهيل والإدغام والتفخيم والاختلاس ، والروم وغيرها ، من ذلك :"الصحاح" للجوهري (ت : 393 هـ) ، و"التهذيب" للأزهري و"أسـاس البلاغة" للزمخشري ، و"القاموس المحيط " للفيروزآبادي (ت : 817 هـ) ، و"تـاج العروس" للزبيدي (ت : 1205 هـ) ، و" لسان العرب المحيط" لابن منظور (ت : 711 هـ).

هذه جملة من المصادر المكتوبة التي نستقي منها علم التجويد ، مرتبة بحسـب أهميتها وأولويتها . ولا نغفل في هذا المقام الدراسات اللغوية الحديثة ، التي هي بمثابـة الضوء الكاشف عن غوامض ما وصلنا من التراث الضخم في شتى المجالات ، لاسيما فيما يتعلق منها بالدراسات الصوتية ، والتي أهتمت أساسا بتصحيح النطق وسلامته ، وكان مدارها النص القرآني على الخصوص .

4- مباحث علم التجويد :

إن الدارس لعلم التجويد يلاحظ أن كثيرا من العلوم اللغوية وغير اللغوية قد شاركت في بلورة قواعده وقوانينه وإقامة هيكله ، فأضحت تشكل المحاور الأساسية لهذا العلم ، لذلك لا نعجب إذا رأينا كثيرا من الأئمة القراء كانوا نحاة ولغويين ، بل كان بعضهم من أئمة المدارس النحوية ، كأبي عمرو بن العلاء (ت : 154 هـ) في مدرسة البصرة ، والكسائي (ت : 180 هـ)في مدرسة الكوفة.

وعلم التجويد في مجمله اتحاد علوم لسانية مختلفة هدفها العام خدمة النص القرآني في سلامة تلاوته وفهم معانيه ، واشتمل علم التجويد ، انطلاقا من هذا الأساس على مباحث عدة ، مباحث لسانية ؛ وأخرى غير لسانية.

4 -1 – المباحث اللسانية : والمراد بها المباحث التي تتعلق بالدراسات اللغوية صوتية أو صرفية أو نحوية أو دلالية ، وإن كانت هذه المباحث في نظام علم التجويد متداخلة ، بل لا نستطيع فصل بعضها عن بعض في كثير من الأحيان.

أ – المباحث الصوتية : يتناول علم التجويد مباحث صوتية كثيرة كأحكام المد والإشمام ، والروم ، والإختلاس ، كما يهتم بدراسة مخارج الأصوات وصفاتها ، من همس وجهر وشدة ورخاوة ، وتفخيم وترقيق ، وغنة وقلقلة ، وغير ذلك مما يعين على حسن النطق بالأصوات ، لأن التجويد في أساسه أداء صوتي للنص القرآني.

ب- المباحث الصرفية : يهتم أيضا بدراسة الصيغ ، وما يعتريها من زيادة ونقصان ، فيبحث في نظام الإمالة والفتح وكذا التغييرات الصرفية من إعلال وإدغام وقلب وإبدال ، ونقل وتشديد وتخفيف ، وغيرها ، لأن إحسان النطق بالصيغ تبعا لما لحقها من تبدلات يعين على إجادة التلاوة .

جـ- المباحث النحوية : بالإضافة إلى اهتمام التجويد بالأصوات والصيغ ، يهتم أيضا بالتراكيب ، لأن الكلمة لا تكتسب معناها إلا من خلال سياق ، وكذلك عند مجاورتها لغيرها من الكلمات ، كالبناء والإعراب والتقدم والتأخير وغيرها . ولهذا