لغة القرآن بين فلسفة اللغة العادية واللغة الواصفة (دراسة لسانية مقاربة)

الباحثة رشا محسن عباس (الكاتب المسؤول)
ماجستير لغة عربية ، جامعة الزهراء(عليها السلام) ، طهران - إيران
mayrash99779393@gmail.com

THE LANGUAGE OF THE QUR`AN BETWEEN THE PHILOSOPHY OF ORDINARY LANGUAGE AND DESCRIPTIVE LANGUAGE (A close linguistic study Summary)

Rasha Mohsen Abbas (responsible writer(
MA in Arabic Language - Al-Zahra University
(peace be upon her) - Tehran - Iran

الملخص:-

تثير هذه الورقة البحثية عدة تساؤلات، بشأن أيدولوجيات اللغة القرآنية والوقوف على الفلسفة التحليلية للغة العادية واللغة الواصفة في بعض آيات السور القرآنية، وتطبيقها على مجموعة من نماذج الآيات في البحث عن لغة اللغة؛ أو عن اللغة الشارحة للنص القرآني باعتباره نص أدبي (بلاغي نحوي). يقوم البحث في جوهره على فكرة تلخصها الإجابة على الإشكاليات الآتية: ما مفهوم اللغة العادية واللغة الواصفة عند العرب وعند الغرب؟ أين يمكن أن يتجلى هذا المفهوم ويتمظهر في بعض آيات السور القرآنية؟ ما مدى قدرة البحث للرد على القائلين بعجز اللغة الواصفة العربية ومحدوديتها آلياتها؟ ما أهمية المقاربة بين المفهومين وتوظيفهما قرآنيا؟.

توصل البحث لنتائج أهمها أن الإشكاليات بين المصطلحين واقعة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية. ووجه المقاربة بين اللغتين هو عملية انتقال اللغة العادية(اليومية) إلى اللغة الواصفة سواء كانت نحوية أو منطقية. اعتماد أدبيات القرآن الكريم على الظواهر اللغوية(تمظهرات نحوية وبلاغية) التي تعتبر أعمدة النحو القرآني كلغة خاصة مستوحاة من اللغة العادية. التأصيل قائم للغة الواصفة لدى العديد من العلماء العرب الذين أكدوا على وجود لغة منطقية واصفة ينبغي العودة إليها والتي ترى وجوب إنتاج معرفة عربية بلسان عربي انطلاقا من العودة للقرآن كدليل أصالة اللغة العربية واستقلاليتها عن غيرها من الثقافات.

الكلمات المفتاحية : لغة القرآن ، اللغة العادية ، اللغة الواصفة ، فلسفة اللغة ، المستوى النحوي ، المستوى البلاغي .

Abstract:-

This research paper raises several questions, regarding the ideologies of the Qur'anic language and the analytic philosophy of the ordinary language and the descriptive language in some verses of the Qur'anic surahs, and its application to a group of verses models in the search for the language of the language or the sign language of the Qur'anic text as a literary text (rhetorical, grammatical) based The research is essentially based on an idea that is summarized by the answer to the following problems: What is the concept of normal language and descriptive language among the Arabs and the West? Where can this concept appear and appear in some verses of the Qur'anic surahs? To what extent is the research able to respond to those who say that the Arabic descriptive language is incapable and its mechanisms are limited? What is the importance of the approach between the two concepts and their use Quranic? The research reached the most important results, the most important of which is that the problems between the two terms lie between Arab culture and Western culture. The face of the approach between the two languages is the process of transferring the ordinary (everyday) language to the descriptive language, whether it is grammatical or logical. The reliance of the Holy Qur'an literature on linguistic phenomena (grammatical and rhetorical manifestations), which are the pillars of Qur'anic grammar as a special language inspired by the ordinary language. Rooting is based on the descriptive language according to many Arab scholars who emphasized the existence of a logical descriptive language that should be returned to, and which sees the necessity of producing Arabic knowledge in an Arabic tongue, not by returning to the Holy Qur'an as evidence of the authenticity of the Arabic language and its independence from other cultures.

Key words : the language of the Qur'an , the ordinary language , the descriptive language , the philosophy of language , the grammatical level , the rhetorical level .

المقدمة :

لطالما تمر علينا في الكثير من النصوص اللسانية والتداولية مصطلحات ومفاهيم اللغة العادية، اللغة الطبيعية، واللغة الاصطناعية، والدور الكبير الذي تلعبه إحداهم كلغةٍ اجتماعية ولغوية." ولأن اللغة في صورتها الراهنة فعل اجتماعي منسجم مع أصناف التفكير لدى الناس، ومرتبط بالرؤى الكونية والمعتقدات والقيم الثقافية لكل مجتمع"(روشن،٣٥، ٢٠١٦)، فلا بد أن نقف على تصورات الأنسان للغة من خلال أراء بعض علماء فلسفة اللغة.

أما أهمية البحث وضرورته: تأتي أهمية البحث من خلال الوقوف على تحول اللغات العادية والطبيعية إلى لغات وصفية من خلال المستوى النحوي والبلاغي بآليات لغوية معجمية وبلاغية سيميائية من خلال العلامات والدال والمدلول وتسليط الضوء على أهمية اللغة القرآنية في كمية استيعابها لهذه اللغات لما للغة العربية من ثراء لغوي وجمالي في استعمالها، ولهذا لكي تكون قابلة للاستعمال، يجب أن تقدم اللغة المعلومات بالشكل الملائم؛ وكون لغة الدين أو اللغة الدينية؛ هي إحدى الإشكاليات الفكرية التي تشغل الفلاسفة والمتكلمين، ولأن لغة القرآن تعد اليوم من أهم دراسات علوم القرآن واختصاصها بالثقافة التي عاصرتها وشمولها لكافة الازمان"(نفسه،٣٩،٢٠١٦) أتت أهمية الدراسة البحثية، والتي تقوم على تناول جملة من آيات السور القرآنية والوقوف على حيثيات هذه اللغة. استخدم البحث المنهج الوصفي ومنهج المقاربة في هذه الدراسة للمقاربة بين هذه اللغات.

نحن نعرف ان دي سوسير بوصفه رائدا للسانيات العامة، ورائدا للتحول المعرفي للغة من المرحلة المعيارية الى المرحلة الوصفية، نجح في خلق مسار جديد في التفكير حول اللغة باعتبارها "نظاما من الرموز المتداخلة يجمعها نظام واحد كلي، ويتسم هذا النظام بالتماسك والوحدة والمنطقية، وتظل العلاقة بينها وبين الكلام علاقة متوترة، إذ يقدم الكلام الحيوية والاستمرار والتغير، واللغة الثبات والترابط والمنطقية، فاللغة لدى سوسير وحدة كلية من دراسة الصور المخزونة في ذاكرة مستخدمي هذه اللغة" (بحيري، ١٩٩٧،٦) إن القرآن هو ليس مجرد نصوص محفوظة او مكتوبة وإنما هو"جمع آيات التحمت عبر لحظات متدافعة في مواقع متجددة وبأغراض توجيهية معلومة، بقيت هذه الآيات تحتفظ بكامل فعاليتها

التوجيهية النافذة عبر الزمان والمكان بالنسبة لكل موقف إنسانيا اجتماعيا أو تاريخيا، يحتوي على عناصر الموقف الأساسي الذي كان سببا في النزول. ولأن المواقف التي تتخلل حياة الأفراد والجماعات والأمم لا تخلو من عناصر تلازمها ملازمة الفطرة للإنسان فلا عجب أن ظل البيان القرآني ينبض حيوية وتفعيلا بوصفه تنزيلا من لدن عليم خبير، خالق الأنسان معلمه البيان، مسبب ومهيئ الأسباب. وعليه فلا بد من الوقوف على مفاهيم عديدة تخص أنواع اللغات منها القرآنية واللغة العادية واللغة الوصفية.

أما الدراسات القريبة من هذا البحث: ما يمكن الإشارة إليه: مقال بعنوان(اللغة الواصفة في رواية البحث عن وليد مسعود لجبرا إبراهيم جبرا)(٢٠١٦م) للباحث مكي محمد حسون، تناولت وصف السرد والشخصيات والمكان بلغة شعرية من خلال جمال الصورة والإيحاء، وتوصل إلى أن الوصف قدم وظيفته باندماجه وتواشجه مع السرد لمعرفة بواطن والمظاهر الخارجية للشخصية والفضاء الخارجي للمكان, ومقال أخر بعنوان (جماليات الكتابة من منظور اللغة الواصفة نحو رؤية حداثية للطرح البلاغي) (٢٠١٧م) للباحثين صليحة بردي وعبد القادر توازن، تناول الوظيفة الجمالية والوظيفة التقديرية وتأويلية التلقي بفعل الكتابة، وأهمية الاسلوب بالحس الفني والخصوصية النصية في النسيج البلاغي. في ضوء تدخل الحداثة الغربية في تشكيل الأطر الدلالية لخطاب النقد. ورسالة دكتوراه بعنوان(اللغة الواصفة في التراث العربي الاسلامي-دراسة سيميائية) (٢٠١٣م) للباحث ناصر اسطنبول العربي، تناول تحليل اللغة الواصفة وإثرائها بالجهود التي بذلها أسلافنا وما تحتوي من تمظهرات سيميائية من خلال معالجة اللغة معالجة سيميائية، وعلاقتها بالانساق السيميائية الأخرى وأبعادها وربط نظرية الدلالة بنظرية التعريف الواصف. ورسالة ماجستير بعنوان(اللغة الواصفة في نقد عبد الملك مرتاض) للباحثة رشيدة غانم(٢٠١٢م). تناولت الباحثة اللغة الواصفة في أبسط مفاهيمها العلمية في نسق القواعد والعلاقات التي تبني عملاً أدبيا، وكيفية الكشف عن اشتغال اللغة عند عبد الملك مرتاض.

لغة القرآن :

إن تتبع مفهوم اللغة في القرآن الكريم، وتناول الآيات الكريمة التي أشارت إلى اللغة للوصول إلى مفهوم عام لها أمر لا بد منه للتفريق بين مفردات قرآنية منها ما يعني باللغة ومنها ما يعني بالكلام. لذا نجد أنه لم يورد التعبير عن اللغة بلفظة(اللغة) وإنما ورد

بلفظة(اللسان) والآيات التي استخدمت لفظة(اللَغو) كانت فيها هذه اللفظة بمعنى الكلام وليس بمعنى اللغة، والكلام جزء من اللغة وهو مهارة من مهارات الاتصال اللغوي، وأما اللغة فهي أعم. وقد عبّر القرآن الكريم عن الكلام بألفاظ متنوعة مثل: (الحديث، القول، الكلام، الخطاب، واللغو) ولكنه لم يتحدث عن اللغة إلا بلفظة(اللّسان) قال تعالى:﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴾ (البلد:٨) ولفظة (اللّسان) جاءت في القرآن الكريم بمعنى اللغة في سبعة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (سورة إبراهيم:٤)، أي: وَمَا أرسلنَا إلى أمة من الامم يا محمد من قبلك ومن قبل قومك، رسولا إلا بلسان الأمة التي أرسلناه إليها ولغتهم. يظهر لنا أن العلة في إرسال الرسل بلغة قومهم هي العناية بالوضوح والبيان في تبليغ الرسالة، وهذا هدف مهم من أهداف الاتصال اللغوي ومنه قوله تعالى:﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ (مريم:٩٧) ومعنى بلسانك أي: بلغتك (الألوسي،ج٨، ١٤٤، ١٩٨٧) وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ (الروم:٢٢). وقد بيّن ابن عاشور أن العبرة في هذه الآية هي اختلاف اللغات مع اتحاد أصل النوع فقال: (واختلاف لغات البشر آية عظيمة الفهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم تدل على اختلاف التفكير وتنويع التصرف في نوع اللغات وتبدّل كيفياتها"(ابن عاشور، ج٢١، ٧٣، د. ت).

إنّ للغة القرآن" قابلية على استقدام المعاني ما كان السياق دالاً عليها مشيراً إليها وأنّ الأصل في المعنى لا يعدو أن يكون معنى عاماً جامداً، وعند سوقه في جملة أو عبارة فأنه سيكتسب من الحركة ما يدل على تمثيل معان جديدة، فالألفاظ إذا تكتسب معانيها المتحركة من خلال السياق الذي ترد فيه والتركيب النحوي للجملة ، وكلنا يعرف أنّ في كل لغة(دوال ماهية) وهي مواد اللغة المعجمية(دوال نسبة) وهي ما يطرأ على هذه المواد في أثناء تركيبها من تقديم وتأخير، ولواحق وصيغ وعلامات" (فندريس، ١٠٤، د. ت)، جاء في مقاييس اللغة:" الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدلّ على نماء وزيادة، ويقال: الطهارة زكاة المال، وقال بعضهم: سميت زكاة لأنها طهارة" (ابن فارس،٤٣٦، زكا،٢٠٠٨).

إذن دلالة (زكا) في الإسلام لم تكن بعيدة عن أصل النماء والازدهار بل وّظفت توظيفا جديداً يتفق مع ما عليه التشريع الجديد المتمثل بدفع المال بقصد التطهّر والتخلص مما علق بها، وهذا الأمر لم يكن بعيداً كذلك عن قانون تطّور اللغات ومحاكاتها للواقع الاجتماعي والعقائدي والديني للمجتمع اللغوي، بل يُعّد هذا من حسنات اللغة وعظمة العربية في مواكبة التطور لذلك المجتمع الذي تعيشه اللغة. أما ما نقله السيوطي حين قال: " إذا مات الإنسان من غير قتل قيل: مات حتف أنفه... ومعنى مات حتف أنفه أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه لأن الميت على فراشه من غير قتل يتنفس حتى ينقضي رمقه فخص الأنف بذلك، لأنه من جهته ينقضي الرمق(السيوطي،٣٠١، ١٩٨٧). يظهر لنا قدرة اللغة العربية ومرونتها في تخصيص الألفاظ للمعاني المتوخاة فضلاً عن سعتها وكثرة جذورها اللغوية، وقابليتها على إيجاد الألفاظ التي تستقدم المعاني الجديدة من خلال الاشتقاق الذي يُعدُّ عامل نمو وتطور للغة. وكما وأنّ اللغة دخلت حقل الفلسفة وصارت تولّد لنا معاني جديدة وتحول اللغة الظاهرة أو اللغة العادية الطبيعية في حياتنا اليومية إلى لغات وصفية تحول الحدث من حال إلى حال من خلال التحليل.

مفهوم الفلسفة التحليلية :

يقدم لنا تاريخ الفلسفة مذاهب فلسفية تتعدد بتعدد الفلاسفة، يتفق بعضها مع بعضها الآخر في خطوطها الأساسية، وان اختلفت في بعض تفاصيلها، الا أن الاقتناع بالنظرية الفلسفية يعتبر معيارا للقبول، وللاقتناع مقومات كثيرة " أبرزها ثلاثة: البساطة والوضوح والشمول، كون الانسان ينفر بطبيعته مما هو معقد ومركب وينزع العقل إلى ما هو بسيط، وتبدو عبقرية الفيلسوف في رد الكثرة المتشابكة الهائلة من أصناف الموجودات إلى عدد بسيط من النماذج المترابطة المتماسكة. كما ويُقبل الانسان على ما هو واضح سهل الفهم والادراك" (زيدان،١٩، ١٩٨٥)، وربما هذا الفهم والادراك للوصول إلى السهولة والوضوح لا يتم إلا من خلال التحليل، يظهر لنا أن التحليل الفلسفي والفلسفة التحليلية تنبع من منبع واحد من ناحية العمل الاجرائي أو التطبيقي وربما هي تستخدم آليات اقرب لبعضها البعض بغية الوصول إلى هوية المعنى. نشأت الفلسفة التحليلية " في العقد الثاني من القرن العشرين في فينا بالنمسا" على يد الفيلسوف الألماني غوتلوب فريجه(١٨٤٨-١٩٢٥)م في كتابه أسس علم الحساب. وكانت دروسه في الجامعة الألمانية مورداً لطلاب الفلسفة والمنطق من

مختلف الأصقاع الأوربية" (صحراوي١٨، ٢٠٠٥)، حيث " أوّل التداولية نتيجة للمنطوقية، أي أنها فضلت الفلسفة التحليلية على النظريات التي يمكن تسميتها بـ " التأليفية" والحال ان الفلسفة الأوستينية للغة، أنما تولدت من الفلسفة التحليلية ،ميز فريجه بين اللغة العلمية واللغة العادية، فالأولى ضرورية في البرهنة الحسابية، ويجب أن تكون أحادية المعنى صريحة وليس لها من هدف سوى وضع حقيقة ،أما اللغة العادية فيجب أن تكون متعددة المعاني كي تتمتع بثراء الممكنات التي تهيئ لها تأدية وظائفها التواصلية بالشكل الملائم" (بلاشيه، ٣٠،٢٠٠٧). أما بالنسبة لمفهوم الفلسفة التحليلية، فيتخلص في جملة من المطالب والاهتمامات الخاصة بهذا البحث ومنها:

- تغيير بؤرة الاهتمام الفلسفي من موضوع نظرية المعرفة إلى موضوع التحليل اللغوي.
- تجديد وتعميق بعض المباحث اللغوية، ولاسيما مبحث الدلالة والظواهر اللغوية المتفرعة عنه

وهنا لابد من أن نفهم شيء مفاده " أن فهم الإنسان لذاته ولعالمه يرتكز في المقام الأول على اللغة، فهي التي تُعبر له عن هذا الفهم. وتلك رؤي مشتركة بين جميع تيارات الفلسفة التحليلية واتجاهاتها، ذلك أن فلسفة عصرنا؛ وخلافا للعصور السابقة يوحّد بينها اهتمام مشترك باللغة، إلى حد أن جميع مسائل الفلسفة- حتى تلك المتوارثة عن الماضي- تجري مناقشتها، بصورة واضحة أو غير واضحة، عِبر مصطلحات وإجراءات لغوية (صحراوي، ٢١،٢٠٠٥).

الفلسفة التحليلية انقسمت إلى ثلاثة اتجاهات كبرى: الوضعانية المنطقية، الظاهراتية اللغوية، فلسفة اللغة العادية، علماً أن الوضعانية المنطقية" تهتم باللغات الصورية المصطنعة، وتتخذها بديل عن اللغات الطبيعية وبسلوكها هذا تُقصي القدرات التواصلية العجيبة التي تمتلكها اللغات الطبيعية، بل تستبعد تلك اللغات وتقصيها تماما من نشاطها العملي الدراسي، وتهتم ببناء لغات بديلة مقصورة على مجال تواصلي في غاية المحدودية والرسمية والتخصص العلمي الضيق المحدود"(نفسه،٢٢،٢٠٠٥). الاتجاه الذي يهمنا هو تيار فلسفة اللغة العادية الذي أسسه الفيلسوف لودفيغ فيتغنشتاين والمادة الأساسية عند لودفيغ هي اللغة" حيث يرى أن اللغة العادية التي نتكلمها في حياتنا اليومية صالحة للعمل الفلسفي، بل يرى" أن جميع مشكلات الفلسفة تُحل باللغة، فاللغة هي المفتاح السحري الذي يفتح

مغاليق الفلسفة، بل كان يعتقد أن الخلافات والتناقضات المنتشرة بين الفلاسفة سببها الأساسي سوء فهمهم للغة أو إهمالهم لها، وهنا يشير صحراوي أن لودفيغ راح" يطور فلسفته الجديدة التي توصي بمراعاة الجانب الاستعمالي في اللغة، فالاستعمال هو الذي يكسب تعليم اللغة واستخدامها " (نفسه،٢٠٠٥،٢٣).

اللغة العادية :

عندما نطرح سؤالاً ما يكون بديهياً للوصول لما نبتغيه، ماهي اللغة؟ فسيكون الجواب ما جاء به دي سو سير" اللغة بنية اجتماعية، لا تكون واقعية إلا كملك داخل الجمهور، باعتبار أنها توجد أساساً إلا في الإيصال من متكلم إلى المتكلم الآخر.لا توجد اللغة في الفرد، بل في جماهير المتكلمين فقط، وبذلك يكون المشترك هو أنّ اللغة هي نتاج استعمال الكلام داخل الأشخاص الذين ينتمون إلى الجماعة اللغوية ذاتها. في حين نجد رايل في مقالة له" اللغة العادية" يميز بين ثلاثة أشياء هي:

١- استعمال اللغة العادية حيث يقصد بكلمة "عادية " اللغة المشتركة بوصفها قائمة ضد اللغة الاصطلاحية أو غير المشتركة.

٢- الاستعمال العادي للتعبير حيث يقصد بكلمة عادي الاستعمال المعياري بوصفه قائماً ضد الاستعمال غير المعياري للتعبير سواء كان اصطلاحيا أو عادياً.

٣-العرف اللغوي ويقصد الاستعمال السائد أو العادة اللغوية.

إذا كانت الكلمة اصطلاحية تماماً، فلن يعرف الناس استعمالها القياسي وغير القياسي وهناك عدد كبير من الكلمات مثل"of" و "have" و"object" ليس لها استعمال مقياسي واحد، يمكن أن نجد ايضا في العربية كلمات كثيرة مثل" عين"، "خد"، "ساعة" فليس لأي كلمة مقياسي واحد(عبد الحق،١٩٩٣،٤٨) ومنه قول البارودي:

فـلا عـين إلا وهـي عـين مـن البكـا ولا خـــد إلا للـــدموع بـــه خـــد

وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ ﴾ (الروم:٥٥)، هناك أغراء قوي لربط اللغة العادية باللغة الطبيعية. غير أن هذا الربط لا يمكن أن يتم ببساطة. لأن اللغة الطبيعية ذاتها- كالإنجليزية مثلاً – تتضمن مجموعة من المفردات الاصطلاحية وسيكون من الخطأ أن نقيم تعارضاً بين اللغة الانجليزية ولغة الفيزياء, على الرغم من أنهما

لغتان متميزتان من النوع العام ذاته. فما يقال في الفيزياء قد يتم التعبير عنه- بصفة- عامة- في اللغة الإنجليزية، كما قد يتم التعبير عنه في اللغات الطبيعية الأخرى (نفسه،١٩٩٣،٢٢). وعلى هذا النحو يبدو أنه لا يمكن أن تتطابق اللغة العادية مع اللغة الانجليزية- أو أية لغة طبيعية أخرى- بل تتطابق فحسب على أفضل الفروض مع الجزء غير الاصطلاحي أو الجزء الدارج منها . يقول مور: لم تكن المشكلة عنده هي ماذا نعرف، بل المشكلة هي: ماذا نعني بهذا الذي نقول إننا نعرفه؟ وبعبارة أخرى، فإن غاية الفلسفة عنده ليست اكتشافاً لحقائق لم نكن نعرفها من قبل؛ بل هي توضيح ما سبق لنا معرفته. وأهم وسيلة لهذا التوضيح تحليل اللغة العادية. بوصفها اللغة المعبرة بشكل صادق عن التصورات والمفاهيم التي نتوصل إليها بالحس المشترك، الذي هو ضد الحيودات الفلسفية. وجاء رده هذا على منكري اللغة العادية. وعلى كل الفلاسفة الذين يقولون: " كل العبارات التجريبية فروض أو كل العبارات الأولية هي في الحقيقة قواعد للنحو فأن مور سرعان ما يهجم في الحال لأنه يحس بالحيودات عن اللغة العادية المتضمنة في هذه الافتراضات. فهل إذا قال طفل : ٤٩ ناقص ٢٢ تساوي ٢٧" قاعدة للنحو؟، وأن اللجوء إلى اللغة العادية هو في رأيه تابع للجوء إلى الحس المشترك. (عبد الحق،١٩٩٣،٢٨) يبدو أنه يرفض هذه الطريقة في الكلام كما و يرفض من يستعمل اللغة العادية بطريقة تتعارض مع الاستعمال العادي، لأن الاستعمال العادي برأيه هو المعيار لصحة الاستعمال. وأن" ما يتعارض مع العرف يكون غير صحيح، واتخذ طريقتين للاحتكام إلى اللغة العادية الاولى: هي الاحتكام: أيقوله معظمنا؟ والثانية كيف يتكلم معظمنا؟ " (زيدان،١٩٧٤،١٥).

أما اللغة العادية -كما يراها فتجنشتاين- جزء من التاريخ الطبيعي الإنساني، " فاللغة الجارية هي جزء من الكيان العضوي الإنساني، ويمثل لذلك " إن الصور الأولية مثل إصدار الأوامر وطرح الأسئلة، وسرد الأحداث، والثرثرة، هي جزء من تاريخنا الطبيعي(سيرة حياتنا) كالمشي والأكل والشرب واللعب)، فهو لم يهتم ببناء لغة كاملة منطقياً أو لغة مثالية، بقدر ما أهتم بتحليل اللغة العادية وهذا ما ذهب إليه رسل وبدراسة الشروط التي تجعل اللغة كاملة منطقياً، " لا بمعنى أن أية لغة تعتبر كاملة منطقياً، ولا بمعنى أنه يمكن الاعتقاد بأننا قادرون هنا على أن ننشئ لغة كاملة تماماً من الناحية المنطقية، ولكن بمعنى أن كل وظيفة اللغة، أن تكون ذات معنى، وهي لن تؤدي هذه الوظيفة إلا بقدر اقترابها من اللغة

المثالية التي نفترضها "(لودفينج،١٩٦٨،٣٢). وعندما يستعمل الفلاسفة كلمة (المعرفة والوجود والشيء و الأنا و"القضية و الاسم) ويحاولون إدراك ماهية المسألة، فيجب أن نسأل أنفسنا دائماً: هل يتم استعمال الكلمة بالفعل دائماً بهذه الطريقة في لعبة اللغة التي هي موضعها الأصلي؟ إن ما نفعله هو إعادة الكلمات من استعمالها الميتافيزيقي إلى استعمالها في الحياة اليومية.

وهنا يجيب "فتجنشتاين": " فمن الخطأ القول إننا في الفلسفة نبحث عن اللغة المثالية بوصفها معارضة للغتنا العادية. لأن هذا يجعل الأمر يبدو كما لو اننا اعتقدنا أننا نستطيع تحسين اللغة العادية. ولكن اللغة العادية صحيحة تماماً، ونحن كلما نخترع لغات مثالية فليس ذلك لكي نستبدلها بلغتنا العادية، بل فقط لكي نحل مشكلة ما نشأت في ذهن شخص ما عن طريق الظن بأنه قد ادرك الاستعمال الدقيق للكلمة المشتركة" (لودفينج،١٩٦٨،٣٥).

منذ تحوله في الثلاثينات من هذا القرن إلى اتجاه فلسفي جديد ونظرة جديدة إلى اللغة هي ما سميت (فلسفة اللغة العادية) تمثلت في نظرة جديدة إلى عمل الفيلسوف، وطبيعة اللغة، ونظرية جديدة في العلاقة بين اللغة والواقع؛ فهو يبحث في طبيعة اللغة والمعنى" (زيدان،٦١، ١٩٨٥). يقول غرايس:" إنّ الموقف الوحيد الذي حظي بموافقة عامة (من فلاسفة اللغة العادية) من وجهة نظري هو أن الفحص الدقيق للجوانب التفصيلية في الخطاب العادي مطلوب بوصفه أساساً للتفكير الفلسفي" (اسماعيل،٢٠٠٥،٢٢). يبدو أنه متعاطفاً مع أهداف فلسفة اللغة العادية ومناهجها، إلا أن كتاباته تتضمن تنقيحاً ونقداً لفكرة محورية يتفق عليها أنصار هذه الفلسفة من حيث أنه،" يشترك غرايس مع غيره من فلاسفة اللغة العادية في التوكيد على اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية. وأن المعنى هو الاستعمال أو قل إن المعنى يتحدد عن طريق الاستعمال، أي بمعنى(لا تسأل عن المعنى ، بل أسال عن الاستعمال)"(نفسه،٢٠٠٥،،٢٤). يتضح من ذلك أن له وجهتان من النظر تُظهر أهمية الاستعمال عنده، إحداهما: أن الفكرة الأساسية عن المعنى هي أن المتكلم يعني شيئاً ما عندما يلفظ قولاً في مناسبة محددة. وهذه تتعلق بمستعمِل الكلمات أو التعبيرات. والثانية: التعبير بنطق الجملة وما يعنيه المتكلم، يمكن تحليله في حدود مقاصد المتكلم الموجهة الى المستمع. ولكن هذا لا يعني أن فلاسفة اللغة العادية كانوا بعيدين عن اللغة الطبيعية، بل " أهتم فلاسفة اللغة العادية بدراسة الجوانب الدلالية والجوانب التداولية للغات الطبيعية

فاقترحوا تحليلات للظواهر المرتبطة بالإحالة والاقتضاء والأفعال اللغوية والاستلزام الحواري وغيرها" (المتوكل،١٩٨٧،١٨). وهنا يمكننا أن نسأل سؤال: بعد هذا كله في أي لغة نضع لغة القرآن الكريم؟ وهل يمكننا أن نعتبر لغة القرآن الكريم لغة عادية أو لغة واصفة لها فلسفتها الخاصة؟ وهل للثقافة العربية أو الغربية أراء مختلفة لهذه اللغات؟

مفهوم اللغة الواصفة عن العرب

نلاحظ اليوم عددا من النظريات الحديثة عند الغرب لها جذور وإشارات في التراث العربي، منع من بروزها إلى الساحة الأدبية والنقدية؛ المنهج فهل عرف علماؤنا العرب مصطلح اللغة الواصفة أو مجال نقد النقد، أم اكتفوا بقراءة النصوص الأدبية خاصة الشعرية للحكم على هذا الأديب او ذاك، لا على الأدب في حد ذاته كما يرى بعض الدارسين؟ وهل الخطاب النقدي العربي الراهن استعار هذا المفهوم من الثقافة الغربية ولم يلتفت إلى الثقافة العربية. في الحقيقة لمفهوم اللغة الواصفة في الثقافة العربية أهمية كبيرة في ضروب المعرفة كلها، ذلك أن جهود العلماء، دأبت على معاينة لغة العلوم وفلسفتها. ذلك على سبيل التمثيل ظهرت في النحو إلى جانب أعمال النحاة وكتبهم كتب حول النحو في حد ذاته. ومن تلك الكتب كتاب الحدود للرماني، وشرح الحدود النحوية للفاكهي، وكتاب حدود النحو لأحمد بن هبة الجبراني. أن كتب الحدود النحوية تروم مدارسة دلالة الألفاظ النحوية وشرحها. من جانب أخر نجد مرتاض" يرفض أنّ العرب لم يعرفوا النظريات والمناهج قائلا إنه من الباطل أن يُنكر أحدهم جهودهم"(مرتاض، ١٤، د. ت) ولا يدل " احتفال القبائل العربية بشعرائها وعنايتها بالنص الادبي ومجالس الادب في سوق عكاظ والمربد بالبصرة وفي اعماق البوادي لكل القبائل العربية"(نفسه،١٥، د. ت) وبالتالي كان حظ اللغة من الاهتمام كبيرا، خاصة مع تمكن أولئك المفكرين والنقاد العرب القدامى من فهم اسرار اللغة. يقول عصفور:" أول من نقل البحث القيم الذي أقامه كارناب حول اللغة إلى العربية هو الباحث المرحوم زكي نجيب في كتابه (خرافة الميتافيزيقيا) فكان أول تقديم نظري للوضعية المنطقية في اللغة العربية"(عصفور، ١٩٩٨،٢٧٢). وقد كان تأثير هذا المفهوم الجديد المستحدث كبيرا في مجال النقد الأدبي، على نحو أدى إلى تأصيل مفهوم النقد الشارح بوصفه مفهوما يشير إلى نظام لغوي ثانٍ، هو لغة شارحة لنظام لغوي أول هو لغة الموضوع. يظهر لنا أن لهذا المصطلح ما يقابله في التراث من قبيل(زمان الزمان) وعبد

القاهر الجرجاني في توظيفه مصطلح (معنى المعنى) قائلا ًأن هذه الطريقة لا تختلف عما يلاحظ عند الغربيين في توظيفهم مصطلحات كنقد النقد"(مرتاض، ٢٠٠٥، ٢٢٣).

اللغة الواصفة والنحو:

من خلال ما تطرقنا إليه من مفاهيم حول اللغة الواصفة نستخلص أن اللغة هو موضوعها بحيث تنطلق منها لتصل إليها. إن مدار البحث كله يدور في حيز يسمى حيز اللغة في ذاتها ولذاتها كما يقول دي سوسير، والنحو هو السبيل إلى ذلك. ولا يخفى على الكثيرين في إن وظيفة اللغة الواصفة تكمن في أنها " تساعد كل مستعمل للغة على الوصول إلى صياغة المفهوم عن طريق وصفه، ذلك في حال غياب التسمية الدقيقة يلجأ إلى توظيف ما هو موجود من الألفاظ وإخضاعها للّمسة الشخصية" (مقران،ج٢، ٢٠٠٦، ٢٤). الرأي نفسه يذهب إليه عبد النبي اصطيف "إذ يرى أن النقد الأدبي والمنطق، والنحو لغة عن اللغة meta-langage أو ميتالغة" (اصطيف، الغذامي،٧٤، ٢٠٠٣).

يبدو أن النحو هو الذي تتميز به لغة عن لغة أخرى، لأن لكل مستعمل للغة طريقته وإمكانيته في نظم الكلام، فالنحو له حضور فاعل في تشكيل لغة واصفة، أو إن صح التعبير هو لغة واصفة، وهو يميز بين خطاب وآخر، لأن اللغة تتشكل من خلال سمات لفظية أو صوتية. وهذه الأصوات والألفاظ تشكل خطابا من خلال نظام معين تحكمه علاقات، لأن اللفظ لوحده لا يحقق معنى، إذا انتظم في تركيب مع الألفاظ الأخرى والنحو "هو الذي يراقب استعمال هذه اللغة لضمان صحة نظامها الصوتي" (مرتاض،٨٦، ٢٠١٠) النحو هو الأداة الضرورية التي لا يمكن الاستغناء عنها في تشكيل أي خطاب. لذا نجد أن العرب أكتفوا بلفظ النحو بديلا عن المنطق، وكلا المصطلحين أي (المنطق والنحو) يعني الاهتداء إلى صحيح الكلام من سقيمه بواسطة العقل، ولهذا انفرد السيرافي بالنحو بديلا عن المنطق"(الرويلي، اليازجي، ٢٥٦، ٢٠٠٥). من هنا نقول إن النحو بالاصطلاح العربي والمنطق الذي يعني كذلك باللوغرس بالاصطلاح الغربي هو ما يساهم في تشكيل لغة واصفة، " لأن النحو هو البنية التي تحكم المنطق عموما وتحكم قواعد لغة معينة. وليس غريبا أن يفطن الفارابي إلى وجه الشبه بين النحو اللغوي والنحو العقلي(المنطق) والنحو الموسيقي العروضي" (نفسه،٢٥٨، ٢٠٠٥). أن اتفاق هؤلاء على أن اللغة الواصفة والنحو شيء واحد، ذلك "أنّ النحو هو الذي يلعب دورا محوريا في تشكيل لغة واصفة، لأن الألفاظ وهي قابعة

في المعاجم تختلف عن تلك التي يأخذها الكاتب أو الناقد ويلبسها الثوب الذي يروق له، ولكل كاتب ذوقه الخاص وإمكانياته الخاصة"(يوسف،٩،٢٠٠٥).

اللغة الواصفة بين النحو والبلاغة :

إذا كان النحو وسيلة أساسية في أيّ خطاب لأنه يقوم بوظيفة التركيب بين الألفاظ ليمنحها معنى معيناً، فإن البلاغة كذلك لا غنى عنها لاكتساب ذلك الخطاب شرعيته في التواصل والجمال، "ومن العلماء من يرى ضرورة انسجام العلمين معا لإنشاء خطاب رفيع معنى ومبنى، فإذا ما تهاون النحو، فقد الخطاب جانب المعنى وإذا ما غابت البلاغة فقد الخطاب فنيته، أنّ العلاقة بين العلمين" تكون إيجابية حين تكتمل دلالة الجملة، ويصح معناها، وتستوفي الشروط النحوية في تركيبها، وحين يتساهل النحو في إعراب الكلام ولو كان فاسداً، من الوجهة الدلالية، فيعدّه صحيحاً، وتتشدد البلاغة فتراها لا تُزيح من سبيلها الفاسد فحسب ولكن الكلام الركيك الضعيف الصياغة ايضا"(مرتاض، ٣١،٢٠١٠). كل هذا لأن اللغة كانت ولا زالت موضوع بحث، فقد مات سيبويه وفي نفسه شيء من حتى ومات دي سوسير وفي نفسه شيء من العلامة وأفنى كثير من العلماء أعمارهم في خدمة اللغة والتبحر دون أن يبلغوا منها المبلغ الذي كانوا يودون.

اللغة الواصفة بمفهوم الغربيين :

" يعود أصل مصطلح اللغة الواصفة إلى بحوث المناطقة، مثل حلقة فيينا ومن بينهم رودلف كارناب وألفريدتارسكي، اصطنع كارناب هذا المفهوم في كتابه التركيب المنطقي للغة والذي استعاره من الرياضيات الواصفة هيلبرت وهي لغة منطقية تهتم بتحليل الرياضيات وتطهير الحساب للوصول إلى نتائج سليمة غير متعارضة وذلك بالاعتناء بالبنى التركيبية من خلال القواعد التي تسهم في ترابط هذه البنى الداخلية"(يوسف،١٦٦، ٢٠٠٥). ربما لكثرة حضور مصطلح المنطق في كلام النقاد وهم يتحدثون عن(نقد النقد) سيكون السؤال عن موقع اللغة الواصفةmetalangage عند علماء المنطق ومن بينهم كارناب، "الذي يرى أنّ العلوم تبحث في ظاهر القضايا، كعلم البيولوجيا الذي يبحث في ظاهرة التكاثر مثلاً. لكن الفكر الميتافيزيقي يتعدى تفسير مثل هذه الظواهر بل يخوض في الظاهرة نفسها، لأن الفلسفة تبحث في أصل هذه العلوم، أي تبحث عن النشأة المنطقية التي سمّاها بالنشأة النقدية، والنشأة التاريخية التي سماها بالنشأة التأملية"(محمود،٢٠١،١٩٩٣).

يبدو أن كارناب سعى إلى البحث في ظاهرة اللغة لتبيان أصلها المنطقي بتقديم فرضيات ليصل في النهاية إلى التمييز بين مستويين من اللغة. هما اللغة الطبيعية واللغة الشارحة التي تشرح تلك اللغة الطبيعية. وفي السياق نفسه يتحدث باربر عن حدود العلاقة بين الابستمولوجيا واللسانيات فيقول أن هناك مستويين لتداخلهما، وهما أولا مستوى التخصص بالمعنى الضيق، ويتمثل في ضرورة تقديم مبادئ نظرية ممنهجة للبحث في اللغة الطبيعية من حيث خصائصها وآليات وصفها. وهنا يتدخل المستوى الثاني الذي يتمثل في مستعمل هذه اللغة، لأن أي انسان لا يمكنه أن يعيش في مجتمع ما مع جماعة معينة . دون أن يتخذ من اللغة وسيلة للتواصل. وهنا يفرض سؤال الكيف نفسه(علوي، الملاخ،٢٠٠٩، ٢١) حول كيفية لجوء الإنسان إلى أن يطوّع جهازه اللغوي ليجعله جهازا مرنا يمتد نحو وظائف متعددة، وهذا هو مفهوم اللغة الشارحة عند كارناب. لأن مستعمل اللغة يتصرف في لغة أولى هي لغة طبيعية وفق ما يملك من إمكانات واجراءات، اي ان اللغة الشارحة أو الواصفة هي في البدء لغة طبيعية قبل أن تصير في متناول مستعملها، أو هي اللغة الطبيعية عند مستعملها مقترنة بسؤال الكيف!. نلاحظ أن (الميتا meta)" تعني في العلوم الإنسانية انضياف شيء إلى شيء آخر لعلاقة معرفية بينهما، فهل نعدّ اللغة الثانية في حديثها عن اللغة الأولى شيئا منضافا وبالتالي نطلق عليها (ما وراء اللغة) أو (ما بعد اللغة) قياسا مع اللاحقة(ميتا) ؟ لأن الميتا انضافت إلى علم ما، واللغة الثانية تحدّثت عن لغة ما"(مرتاض،٢٢١، ٢٠٠٥). نفهم أنّ الناس يلجؤون إلى اللغة أداة للتواصل ولكن هذه اللغة- حسب كارناب- تفترض لها نظام منطقي معيّن وهذا النظام يمليه ذوق وكفاءة كل مستعمل للغة، وهنا نستحضر نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني الذي يُعّرف النظم بأنه "ضم الكلم بعضه إلى بعض والكلم ثلاثة اقسام اسم وفعل وحرف وهناك عدة طرق للنظم بينهما كتعلق الاسم بالاسم على سبيل الخبر والحال، وتعلق الاسم بالفعل على سبيل الفاعل أو المفعول به، وتعلق الحرف بهما" (الجرجاني،٢٠٠٤، ٤). يشير زكي نجيب محمود" إلى المهمة التي تضطلع بها الفلسفة عند المنطقيين ومن بينهم كارناب هي التحليل والفلسفة، حيث حصرها بأنها تبحث في كيفية توظيف ألفاظ معينة تربط بينها علائق للوصول إلى إنشاء عبارات لغوية، وبالتالي خطابات تحقق العملية التواصلية(محمود، ١٩٩٣، ٢٠٣).

تمظهرات قرآنية

وفي ضوء المقاربات النصانية الحديثة عمد البحث إلى أدوات اللغة الواصفة، واستحضار إجراءاتها، متخذا منها مرتكزا في اشتغال هذه المقاربة بين اللغة القرآنية والعادية الوصفية وقد أتخذ البحث من بعض الآيات القرآنية على المستويين النحوي والبلاغي كأمثلة بسيطة مثلاً:

- بيان القرآن في دقة كلمة(أَكَلَهُ) في الآية الكريمة: ﴿ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾(يوسف:١٧) يقول الخطابي:" فإن الافتراس معناه في فعل القتل فحسب، وأصل الفرسُ دق العنق، والقوم إنما ادّعوا على الذئب أنه اكله أكلاً، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه فلم يترك مفصلا ولا عظما؛ ذلك لأنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باقٍ منه يشهد بصحة ما ذكروه"(الخطابي،٣٧، د. ت). فالناقدون يرون الصحة في (افترسه) الذئب، والخطابي يرى أنّ البيان القرآني لا يتسم بالزلل والفوضى في إلباس المعاني بالألفاظ، فالفعل أكل يدل على إخفاء آثار الجريمة، وخصوصية الموقف تتطلب هذا الفعل لا غيره. ويؤيد ما ذهب إليه الخطابي إن(أَكَلَ) ورد قبل ان يدّعوا ما ادّعوا، فعلى لسان أبيهم يعقوب(عليه السلام) جاء في السورة:﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴾ (يوسف:١٣). إنه الأكل وليس الافتراس ، يمكننا ههنا أن نذكر وقفات الزمخشري التي بسط فيها الظلال النفسية ولتجاوز ما يستمد من المعرفة بالفروق كالفرق بين الكبير والعظيم، وبين الأذى والضرر ففي قوله تعالى :﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾(النساء:٤) يقول: " ولم يقل: فإن وهبن أو سمحن إعلاما بأن المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة، وقيل: (فإن طِبنَ لَكُم عَن شَيءٍ منهُ) ولم يقل " فإن سمحن لكم عنه" بعثا لهن على تقليل الموهوب"(الزمخشري، ج١، ١٩٦٦،٤٩٩). فالكلمة تنم على راحة صدرها وهي تتخلى عن بعض صداقها، وكما نرى لا يكتفي بمطابقة الحقيقة، كما يكون في الاعتماد على اللغة، والحق أن الزمخشري كثيرا ما يقف في إبراز بلاغة القرآن حتى في الآيات الفقهية التي تبين الأحكام الاسلامية، وهنا يحضرنا قول نعيم الحمصي" إن القرآن على الرغم من أنه يتناول أبحاثا من طبيعتها الا تتناول في أسلوب فصيح بليغ، لأنها تعبر عن فكرة مجردة، أو عن واجبات دينية اجتماعية، فهو يعبر عنها فيما هو الغاية في الجمال والفصاحة"(الحمصي،١٩٥٥،٢٩). فنلاحظ أن اللغة الأولى جاءت طبيعية ولغة عادية من

ناحية الأكل وليس الافتراس، حتى جاءت اللغة الوصفية من خلال تفكيك وتحليل المعنى للفظ للوصول إلى أكثر توسعة في معاني اللغة التواصلية.

- تكرار الألفاظ في القرآن: يزخر القرآن الكريم بالألفاظ المكررة التي تأتي على وجه التأكيد فضلا عما تتضمنه من نكت بلاغية، كالتجسيم والتصوير، والتهويل، والترغيب، والترهيب، فصفة التكرار اللفظي في القرآن بلغت الإعجاز، فتكرار اللفظ في القرآن يدل دون شك على عظمة المعنى الذي جعل من اجله ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة:١،٢،٣) ، تبدأ الكلمة انطلاقتها مفردة، لا خبر لها في ظاهر اللفظ(الَحاقّةُ) ثم يتبعها باستفهام حافل بالاستهوال والاستعظام لماهية هذا الحدث العظيم(ما الَحاقّةُ ؟) ثم يزيد هذا الاستهوال والاستعظام بالتجهيل، وإخراج المسألة عن حدود العلم والادراك، (وَمَا أدَراكَ مَا الحَاقّةُ) ثم يسكت فلا يجيب على هذا السؤال"(قطب، ج٦، ٢٠٠٥،٣٦٧٧). فنلاحظ في داخل اللغة اللفظية إجابات وصفية من خلال إنشائية الاستفهامات.
- ذكر لفظ دون أخر: قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ (الكهف:١٠٥)، وعن سر استعمال المولى جل وعلا لفظ(حبط) دون لفظ أخر هو أن أصل الحبوط" هو انتفاخ بطن الدابة حين تأكل نوعا ساما من الكلأ ثم تلقى حتفا وهذا اللفظ أنسب شيء لوصف الأعمال، فإنها تنتفخ وأصحابها يظنونها صالحة ناجحة رابحة ثم تنتهي إلى البوار"(الصابوني، ج٢٠٠١،١٩٦،٢).
- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ (البقرة:١٨٣) "يا أيها الذين أمنوا أنسب في النظم والمقام من (يا أيها المؤمنون) ذلك أن جملة (أمنوا) صلة الموصول، والخطاب فيه تشريف للطائفة المؤمنة حيث ناداهم بأشرف عمل وصفوا به وهو الإيمان وأعقبه مباشرة بالتكليف الشرعي. والصلة هنا وردت فعلا(جملة فعلية)؛ والفعل هو ما دل على حدث مرتبط بزمن، فالزمن جزء من الفعل، فالماضي غير الحاضر والحاضر غير المستقبل لذلك ميزت العرب بينهما في المعنى والمبنى والإعراب والصيغة، فجعلت للماضي مميزات وللمضارع والأمر كذلك"(ساسي، ٢٠٠٧، ٢٣٢). فقد يكون الرجل مؤمنا في الزمن الماضي غير مؤمن في الحاضر ولا أحد يضمن ثبات إيمانه أو تبديله في

المستقبل، لهذا لا يصلح في هذا المقام سوى الصيغة المرتبطة بزمن معين. والتي تصلح في هذا الصدد كصلة الموصول هي(الفعل) كقوله تعالى في آية أخرى (وقال الذي آمنوا)(الشورى:٤٥)(الذين يؤمنون بالغيب) أما الأمر فلا يوصل الذي به. " قال ابن الدهان في الغرة: يجوز أن توصل(أن) بالأمر نحو: كتبتُ إليه بأن قم. ولم يجز أن يوصل الذي بالأمر لأن الذي اسم يفتقر إلى تخصيص من صلة وليس كذلك (أن) لأنه حرف. إذن قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) نداء فيه تشريف وتكليف. وبينهما وبين(يا أيها المؤمنون) بون شاسع في المعنى والمبنى(فالمؤمنون) جمع مؤمن اسم، والاسم ما دل على مسمى غير مقترن بزمن فهو مؤمن في الماضي والحاضر والمستقبل"(السيوطي، ج٢،٢٨٢، ١٩٨٤ هنا نجد أن اللغة المعجمية المتكونة من هذه حملت اللغة العادية إلى لغة تحتاج إلى وصف وشرح ونقد وتوضيح للوصول إلى المعنى.

- اللغة الواصفة والاستعارة: من بلاغة التصوير بالاستعارة ما ورد في قوله تعالى:(ولَقد آتَينَاكَ سَبعاً مِنَ المَثَانِي والقُرآن العَظِيم(٨٧))﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٨٨))(الحجر:٨٧،٨٨) فنجد التعبير يؤثر الاستعارة المكنية للتأكيد في قوله تعالى:(لا تمدن عينيك) دون (لا تطمح أو لا تتمن أو لا ترغب)؛ إذ بالاستعارة يتأكد للنبي أن ما آتاه الله من السبع المثاني والقرآن العظيم أعظم من كل ما تلحّ النفس في رغبته من الدنيا فـ" الاستعارة القرآنية أسلوب من أساليب البلاغة يستخدم للتأكيد في وصف حال أو موقف"(عصفور، ١٩٩٢،٣٤٤).

وتظهر أبعاد الصورة الاستعارية في تصوير ووصف الحالات النفسية، مثاله ما ورد في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ (الحجر:٩٧). وهنا تنقل الاستعارة المكنية حالة النبي(ﷺ)النفسية بطريقة التصوير المعجزة؛ لتفصح عن الحرج الشديد الذي يلاقيه (ﷺ) من استهزاء المشركين. شعور النبي(ﷺ) يتحول في التصوير القرآني الحي إلى حركة مادية مجسمة متحركة، حركة جثمانية منظورة محسوسة، وكأنما صدره(ﷺ) وعاء يضيق على ما فيه ولا يتسع فيضغطه ويكرب أنفاسه.

يبدو أن اللغة الواصفة في ذاتها سعت إلى الاستناد إلى آلية التمثيل بوصفها لغة واصفة بيداغوجية تعمل على تقريب المتصورات وتسهيلها على العقول، وانطلاقا من الاعتقاد بأن

الاستخدام الاستعاري ضمن النحو ليس إلا إجراء اضافيا، يجعلنا تغمط دورها التمثيلي في تبسيط لغة العلم وتسهيلها. ذلك أن التفكير في اللغة الواصفة تفكيرا نسقيا هو صورة عن الفائدة التي تظهر الاستعمال الاستعاري للمفاهيم العلمية. أن الاستعارة النحوية تروم الأقناع من خلال استثمار صورة لتقريب الأمر البعيد من خلال الألفاظ " فجميع ما يعتري اللفظ من زيادة فيه أو حذف فإنها بحسب ما يكون في المعنى"(السهيلي،١٩٩٢،٧٧)

- الوصف والتشبيه: يشكل الوصف بكل لغاته الوصفية على مستوى الخطاب القرآني " يشكل واحات فنية واستراحات للقراءة، حتى نجد أنفسنا أمام ظاهرة بارزة في بناء لغة النص، من خلال التشبيهات والاستعارات التي تعبر عن حالات روحية للشخصية"(محفوظ،٢٠١٤،٤٣)
- ذكر الاحساس والجمال: إنّ الأثر الأدبي متشعب الدّلالة وعلى قدر من التعقيد والدقة، لذا يتطلب الأمر علماً للأدب كي يشتغل عليه، يكون همّه البحث عن المعنى المفقود في الأثر الأدبي، وليس المعنى الموجود" (بارث، ١٩٩٥،٦١). ففي هذه الحال" عندما يجد اللساني نفسه أمام استحالة السيطرة على كل الجمل في لغة معينة، فإنه يقبل بوضع نموذج افتراضي للوصف يتيح له انطلاقا من ذلك تفسير الكيفية التي تولدت بها الجمل اللامتناهية من تلك اللغة"(نفسه،١٩٩٥،١٦٢) يظهر لنا أنّ وظيفة علم الأدب لا تتوقف على استكناه الدلالات الكامنة في الأثر الأدبي بل تتجاوز ذلك إلى البحث في طريقة تشكل المعنى من خلال الرموز" فلا يتعلق الأمر بصورة أو أفكار أو أشعار يهمسها صوت الفن الأسطوري للكاتب وإنما بالمنطق العظيم للرموز وبالأشكال العظيمة الفارغة التي يسمح بالكلام والفعل"(نفسه،١٩٩٥،٦٣) فالمعنى المفقود في النص هو إشكالية الدّارس وليس المعنى الظاهر، فالأمر إذن يقتضي إمعانا لفك رموز النّص، لأن الكاتب يلجأ في نقل أفكاره إلى القارئ عن طريق توظيفه الرّمز.
- اللغة الواصفة والجمال: وإن كانت اللغة الواصفة تقوم بعملية وصف اللغة الأولى في حقيقة الأمر، أو لنُقل: إنها انزياح عن اللغة الأولى(العادية) ولكن هل استطاعت لغة الوصف الجمالية القرآنية الإنزياحية أن تخدم الوصف وتعبر عن هذه الوظيفة؟ يشير ابن سيده إلى أنّ الجمال: "الحسن يكون في الفعل والخلق، وقد جَمُل الرجل، بالضم، جمالا فهو جميل والجمال يقع على الصور والمعاني، ومنه الحديث (إن الله جميل يحب

الجمال) أي حسن الأفعال كامل الأوصاف"(ابن منظور، ج١٩٩٢،٢٠٢،٣). ربما لذيوع فكرة الجمال، في وقت متأخر، "كمفهوم فلسفي عقلي دفعهم إلى اتخاذ هذا المصطلح كرؤية عقلية، ينسجون على منوالها مصطلحات بلاغية، تتآزر فيما بينها في تبيين معالم الجميل من الكلام"(الهبيل،٢٠٠٤،٣٧) فضلا على تأثر البلاغيين بلغة القرآن الكريم، فمن الملاحظ أن كلمة الجمال لم ترد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة، وأن كلمة الجميل لم تأت إلا في ثلاث مواضع محددة، حيث وردت في سورة يوسف مرتين في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (يوسف:١٨)، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (يوسف:٨٣) وفي قوله تعالى:(فاصفح الصفحَ الجميلَ) (الحجر:٨٥)وفي قوله تعالى: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾(الاحزاب:٤٩) وفي قوله تعالى:﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ (المزمل:١٠).

يظهر لنا " أن الاستعمال القرآني أظهر أن الجميل وصف لأمر معنوي معقول، وأنّ الجمال سعادة نفسية شعورية، أما الحسن فقد بين القرآن الكريم أنها تطلق على الحسي والمعنوي، وبهذا لم يجد البلاغيون في الجمال إلا آثار القيمة، وبإيجاز فقد وجدوا في مصطلح الحسن ما يكشف القيمة، وهي غاية تستحسن لذاتها استحسانا مطلقا"(عياد، ١٩٨٧، ٦٩). إذن "فالبلاغة في تاريخ الآداب الانسانية عموما إنما أنتجها التواصل المتكافئ بين الإرسال والتلقي"(مرتاض،٢٢٥،٢٠١٠). فالبلاغة تكسب الخطاب شرعية في مقام التواصل الجمالي عبر تمظهرات النسيج الإبداعي، لذا لا مجال للاستغناء عن اللمسات الجليلة التي تضفيها في هذا السياق، فهي ضرورية ضرورة الوظيفة التركيبية التي يؤديها النحو في مستوى الألفاظ في تشكيل المعاني و ضبط المباني. وهنا يأتي دور اللغة الواصفة التي تقوم بالكشف عن الكيفية في بناء الدلالة، لأن صاحب النص وهو الله جل وعلا يرسل عبر النص رسالة إلى المتلقي وهو على علم بأن هذا المتلقي يؤُوّل الرسالة مستغلا كل الغموضات، ولهذا تجد أن النص القرآن نص يعالج شكل المحتوى من خلال اللغة الواصفة.

النتائج:

بعد عرض المفاهيم اللغوية لأنواع اللغات الفلسفية والعادية والطبيعية والواصفة وتتبع البحث أهم القضايا المرتبطة بها وبجزئيات مفاهيمها وتعاريفها توصل إلى جملة من النتائج:

- اللغة الواصفة هي اللغة الثانية التي تشرح وتنقد وتحلل وتفكك وتصف اللغة الأولى (العادية أو اليومية أو الطبيعية). حيث تحول وتنتقل من لغة ظاهرة وربما سطحية الاستعمال إلى لغة باطنية تأويلية تداولية علمية منطقية وسيميائية واصفة.
- استيعاب اللغة القرآنية وشمولها، حيث وجد البحث أن نظرية لودفينخ في تعامله مع الاستعمال العادي للّغة من خلال العاب اللغة للألفاظ تقاربها نظرية معنى المعنى التي تبنّى ألفاظها ومعانيها الجرجاني.
- أسبقية العرب في ثقافتهم اللغوية والاجتماعية من خلال لغتهم العربية والقرآنية بآليات نحوية وبلاغية، على الثقافة الغربية في مجال اللغة الواصفة والمنطق، حيث كان العرب يقابلون النحو بالمنطق عند الفلاسفة.
- لغة القرآن لغة متكاملة تسمح لجميع اللغات في التبحر بين سياقات الجمل في الآيات، والنص القرآني نص مفتوح للتأويل والتداول والتحليل وتفكيك رموزه، الأمر الذي جعل من اللغة القرآنية لغة جامعة لكل أنواع اللغات الجمالية منها المتمثلة بالبلاغة أو اللغة النحوية أو اللغة العلمية المتمثلة بالإعجاز القرآني.
- وجد البحث أنّ اللغة الواصفة هي أقرب للغة القرآنية كونها لغة أقرب للعلمية باعتبارها تستخدم آليات علمية وفق قواعد نحوية.
- لغة النص القرآني ما هي إلا لغة نحوية متكونة من لغة واصفة من خلال متونها التي تعقبها شروح وشروح واصفة، أسهمت في تكوين إطار علمي للنحو القرآني

قائمة المصادر والمراجع

إن خير مانبتديء به القرآن الكريم

١. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، د. ت.

٢. أبن فاس، أبو الحسن أحمد، مقاييس اللغة، اعتنى به الدكتور محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ط.
٣. ابن منظور، محمد أبو الفضل، لسان العرب، لبنان، دار صادر للطباعة والنشر، ط١.
٤. أبو موسى، محمد، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، القاهرة، دار العلم للطباعة، ط١.
٥. إسماعيل صلاح، النظرية القصدية في المعنى عند جرايس، الكويت، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية. حولية ٢٥، الرسالة٢٣٠.
٦. الألوسي البغدادي، محمود شهاب الدين ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع الثاني، بيروت، ادارة المنيرية، دار الفكر للطباعة والنشر، د. ط.
٧. بارث، رولان، التحليل النصي، تر: الكبير الشرقاوين ، دمشق- سوريا، دار التكوين للنشر، د. ط.
٨. ..... النقد والحقيقة، تر: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الدار البيضاء، ط١.
٩. بحيري، سعيد حسن، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، القاهرة- مصر، مطبعة نوبار، ط١.
١٠. بلانشيه، فيليب، التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشه، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١.
١١. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمد شاكر، القاهرة، ، مكتبة الخانجي د. ط.
١٢. الحمصي، نعيم، تاريخ فكرة الاعجاز، دمشق، المجمع العلمي العربي، ط١.
١٣. خان، محمد، لغة القرآن الكريم، دراسة لسانية تطبيقية في سورة البقرة، الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر، ط١.
١٤. الخطابي، حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تح: محمد زغلول سلام، و محمد خلف الله، القاهرة، دار المعارف، ط١.
١٥. روشن، محمد باقر سعيدي، منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن، ت: رضا شمس الدين، بيروت، ط١.

١٦. الرويلي، ميجان، اليازجي، سعيد، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٤.
١٧. الزركشي، بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، لبنان، المكتبة العصرية، د. ط.
١٨. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي، ط١.
١٩. زيدان، محمود فهمي (١٩٨٥م)، في فلسفة اللغة، لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، د. ط.
٢٠. .....،مناهج البحث الفلسفي. (١٩٧٤م)، بيروت، منشورات جامعة بيروت العربية، د. ط.
٢١. ساسي، عمار، المدخل إلى النحو و البلاغة في إعجاز القرآن، عالم الكتب الحديثة، الجزائر، ط١.
٢٢. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، نتائج الفكر في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.
٢٣. السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتاب العربي، ط١.
٢٤. .....، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق محمد جاد المولى بك، و محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، بيروت، المكتبة العصرية، د. ط.
٢٥. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، بيروت، دار الجميل، ط١.
٢٦. صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، بيروت – لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١.
٢٧. عبد الحق، صلاح اسماعيل (١٩٩٣م)، التحليل اللغوي عند مدرسة إكسفورد، لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر، ط١.
٢٨. عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٣.
٢٩. عصفور، جابر، نظريات معاصرة، بيروت، دار المدى، ط١.
٣٠. علوي، حافظ اسماعيلي، الملاخ، محمد، قضايا ابستمولوجية في اللسانيات، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط١

٣١. عياد،شكري محمد، دائرة الإبداع مقدمة في أصول النقد، القاهرة، دار إلياس العصرية، د. ط.

٣٢. الغذامي، عبد الله، اصطيف، عبد النبي، نقد ثقافي أم أدبي؟، دمشق، دار الفكر، د. ط.

٣٣. فندريس، اللغة، ترجمة الدواخلي والقصّاص، القاهرة، مطبعة دار البيان، د. ط.

٣٤. قطب، سيد، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، ط٣٥.

٣٥. لودفيج، فتجنشتاين، رسالة منطقية فلسفية، تر: عزمي إسلام، تح: زكي نجيب محمود، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ط.

٣٦. المتوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، الرباط، دار الكتاب الجديد المتحدة، د. ط.

٣٧. محفوظ، عبد اللطيف، صيغ التمظهر، بحث في دلالة الاشكال، بيروت، دار النائي، ط٥.

٣٨. محمود ، زكي نجيب، موقف من الميتافيزيقيا، القاهرة، دار الشرق،ط٤.

٣٩. مرتاض، عبد الملك، ألف- ياء، تحليل سيمائي لقصيدة(اين ليلاي) لـ محمد العيد، د. ط.

٤٠. .....، في نظرية النص الأدبي، الجزائر، دار هومة، ط١.

٤١. .....، في نظرية النقد، متابعة لأهم المدارس النقدية المعاصرة ورصد لنظرياتها، الجزائر، الهومة، د. ط.

٤٢. .....، نظرية البلاغة، متابعة لجماليات الزخرفة والأسلبة: إرسالا واستقبالا، وهران، دار القدس العربي، د. ط.

٤٣. مقران، يوسف، تبني تعليمية اللغات لنظرية التبليغ المحتكة بالمقاربة اللفظية والمقاربة المفهومية، مجلة حوليات، العدد١٦، جامعة الجزائر.

٤٤. الهبيل، عبد الرحيم محمد، فلسفة الجمال في البلاغة العربية، الدار البيضاء للنشر والتوزيع، د. ط.

٤٥. يوسف ، أحمد، السيميائيات الواصفة، المنطق السيميائي وجبر العلامات، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط١.

٤٦. .....، الدلالات المفتوحة. مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١.