القرآن والدراسات اللغوية والأدبية

«نظرة إجمالية»

الدكتور شلتاغ عبود
معهد اللغات ـ معهد أفريقيا العالي
جامعة سبها ـ ليبيا

مقدمة :

يعترف هذا البحث بأنه غير قادر على أن يلم بأطراف عنوانه من أبعادها كافة، نظراً لتشعبه وكثرة الدراسات القديمة والحديثة حوله، ولذلك عقّبنا على العنوان بكلمة «نظرة إجمالية» لعلها تعفي الباحث من تساؤل القارىء ودعوته إلى الخوض في التفاصيل.

وبكلمة موجزة نلخص بها الهدف من هذا البحث، نقول إننا نريد الوقوف عند الخطوط العامة لهذه الدراسات، أو قل الخطوط التي رأينا أنها لا تنسجم وفهمنا لقدسية القرآن وعظمته وطبيعته وخصائصه. وحسبنا أن نشير إلى بعض الأخطاء لدى الدارسين القدامى للقرآن والمحدثين منهم في ميادين اللغة والنحو والبلاغة والأدب، وربما تكون لنا أو لغيرنا فرصة سانحة لتعقب جانب واحد من هذه الجوانب وإيفائه حقه من الدقة والاستيعاب.

وابتداءً نقول إن القرآن الكريم منذ نزوله وقيام الرسول(ص) بتبليغه قد استولى على لباب العرب، وشغل اهتمامهم بالرد عليه أول الأمر، وبالاستجابة لأثره وتوجيهاته بعد ذلك. وما أن استقر الأمر للإسلام في الجزيرة العربية، وبدأ يتسع في أصقاع أخرى من المعمورة، شرقها وغربها، حتى كان الاهتمام أكبر، وكانت المجالات أوسع، ودعت إلى ضرورة فهم القرآن وإفهامه دوافع متجددة عديدة، ونستطيع القول دونما تحرز أن ميادين النشاط الثقافي والفكري والديني والعلمي كلها كانت تدور حول القرآن منذ القرن الأول الهجري حتى القرون المتأخرة التي ابتلي فيها العرب والمسلمون عامة بظاهرة الاستعمار أو قل الاستدمار والتخريب.

وبهذا فإن الأعمال التي قام بها العلماء اللغويون والبلاغيون والنقّاد كانت عظيمة ومتشعبة لا يملك الباحث الحديث إلا أن يقف أمامها وقفة إجلال و إكبار، نظراً للجهود الضخمة التي بذلت من أجل ضبط كل ما يتعلق بكتاب الله وفهمه وتوصيله للناس. ولكن السمة العامة لأعمال البشر هي عدم إحراز الكمال والرضا لدى إفهام الأجيال اللاحقة، ونحن من هذه الأجيال التي تريد الوقوف عند آثار أسلافها، إعجاباً بها، أو رفضاً لبعض توجهاتها.

القرآن واللغة العربية:

من المعلوم أن اللغة العربية في جزيرة العرب قد مرّت بمراحل عديدة حتى استوت بالصورة التي كانت عليها عند نزول القرآن، وهي صورة فيها شيء كبير من النضوج كما يظهر من خلال الآثار النثرية والشعرية التي رويت عن مرحلة ما قبيل الإسلام، وهذه المرحلة من الاستواء والنضوج لا نستطيع تحديدها بالضبط وإن كان معظم الباحثين يتفقون على أنها لا تتجاوز القرن والنصف قبل الإسلام.

وعلى الرغم من هذا النضوج في اللغة العربية، فإنه لم تكن هناك ضوابط علمية قد ضبطت اللغة قبل الإسلام، لظروف لسنا بصدد الوقوف عندها، والذي يمكن قوله عن الضوابط السائدة آنذاك أنها ضوابط فطرية. وهذه الضوابط بطبيعتها لم تكن من الدقة بحيث يستوي عندها المتكلمون والأدباء الذين كانوا ينشئون بها أشعارهم، إذ يتحدث العلماء عن تعدد البيئات في البيئة الواحدة، وتعدد اللهجات تبعاً لذلك، ولكننا نستطيع القول إنه حتى في البيئة الواحدة، واللهجة الواحدة لم توجد ضوابط دقيقة مانعة من تجاوز الشعراء والخطباء لها. وبهذا يمكن القول إن اللغة العربية قبل الإسلام لم تكن من الوحدة والدقة والضبط بالشكل الذي أصبحت عليه بعد الإسلام، ولا أشير بذلك إلى الجهود العلمية لتقعيد اللغة وضبط شواردها، ولكن أشير إلى العامل الجديد الذي ساعد على تطور هذه اللغة ورسوخها. ألا وهو عامل القرآن واللغة القرآنية.

لقد تحدث العلماء عن مآخذ عديدة على شعراء العصر الجاهلي في مجالات اللغة والصرف والنحو[1]، وهم الشعراء الذين

(١) ينظر فصل (أغاليط الشعراء) في الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، وعلي البجاوي. مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط٤، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م، ص٥.

يفترض فيهم أنهم قد صدروا عن فطرة سليمة وعن استيعاب كامل لتراث لغتهم ووعاء ثقافتهم. ونحن لا نريد تضخيم هذا الاتجاه في تخطئة المتكلمين باللغة العربية قبل الإسلام، ولكننا نريد تقرير حقيقة نعتقد بصوابها. وهي أن الضوابط الفطرية التي تطورت من خلالها اللغة العربية حتى استوت قبيل الإسلام لم تكن دقيقة وحاسمة في منع المتحدثين بها من تجاوزها في بعض الأحيان. وهذا لا يعني أنّ هناك خللاً كبيراً في مستوى البيان والبلاغة العربية آنذاك، بل إن هذه البلاغة كانت ذات سمو عال، كما هو معلوم، ولكنها كانت أيضاً بحاجة إلى رافد عظيم يمدها بمستوى أرفع من الأساليب وبمستوى أعظم من القيم، ويقوّمها بصورتها اللغوية والأسلوبية النهائية لتصبح لغة لا لقوم بعينهم بل لغة لأقوام كثر، ولغة لبيئات شتى، أو قل لغة لأصقاع واسعة من العالم آنذاك.

وبمعنى آخر أن اللغة العربية أصبحت أكثر نضوجاً واستواءً بعد القرآن. فالقرآن ـ في نظرنا ـ لم يكن صورة معبرة عن نضوجها السابق، بل صورة لنضوجها بعد نزوله ومن خلال إضافاته وصياغاته وأساليبه. فالقضية لا ينبغي أن ينظر إليها من الزاوية العقيدية والأخلاقية التي غيّر فيها القرآن حياة العرب، وأطل على العالم بنظام سماوي جديد فحسب، بل ينبغي أن ينظر إليها من الناحية اللغوية والبلاغية ذاتها. إذ بالقرآن أخذت اللغة العربية صورتها التكاملية، وبالبلاغة القرآنية أصبحت اللغة العربية بلاغة لا تجارى، حتى أن العرب، إحساساً منهم بهذا الكمال اللغوي والبلاغي، أعلنوا أنه لا توجد لغة في الدنيا تنافس لغتهم، ولا توجد لغة في العالم تتطاول إلى المنشأ والذي بلغته لغتهم بفضل القرآن.

في اللغة العربية والبلاغة العربية التقى السماوي بالأرضي، والتقى البيان البشري بالبيان الإلهي حيث الكمال والإعجاز الفريد. وأقصد بالبيان البشري الوعاء اللغوي الذي استعمله العرب حتى ساروا به إلى طريق قريب من النضوج، وهو النضوج الذي تم على يد لغة القرآن وبلاغة القرآن. وإذا كان اللغويون والبلاغيون قد استطاعوا، وبجهود مكثفة أن يرصدوا الظواهر اللغوية والبلاغية القرآنية ويعلّلوا لها، ويستوعبوا كثيراً من أسرارها، فإنَّ المعاني القرآنية ما زالت حتى يومنا هذا، وحتى يرث الله الأرض ومن عليها، موضع فهم جديد وعلم جديد وأسرار جديدة. حتى أن أحد العلماء حين سئل عن خير

مفسرٍ للقرآن، قال: الدهر[٢]. وكلمة الدهر قد تعني أحداثه التي تأتي مصدِّقة لأنباء القرآن ومعانيه، وقد تعني أن الدهر قد يلد من العلماء من يستطيع أن يفهم أسرار المعاني ويضيف في تفسيره ما لم يستطع العلماء السابقون له أن يدركوه. وهذا هو واقع الحال ابتداءً من نزول القرآن حتى اليوم.

لسنا بصدد المفاضلة بين البلاغة القرآنية والبلاغة العربية قبل الإسلام، ولكننا بصدد فضل القرآن على اللغة العربية وبلاغتها، لا من حيث توسيع رقعة انتشارها في الأرض، ولكن من حيث إرساء الأصول النهائية لها وضبط اتجاهاتها الفطرية غير المنتظمة ومن حيث اغناؤها بشتى الصور والأساليب الجديدة والمفردات الجديدة. وبهذا يكون المطلق قد انتشل المحدود من عوالمه ودفع به إلى آفاق جديدة واسعة. يقول المفكر الجزائري مالك بن نبي في كتابه (الظاهرة القرآنية): «إن عبقرية الإنسان تحمل بالضرورة طابع الأرض، حيث يخضع كلُّ شيء لقانون المكان والزمان، بينما يتخطى القرآن دائماً هذا القانون. وما كان لكتاب بهذا السمو أن يُتصوَّر في حدود الأبعاد الضيقة للبعقرية الإنسانية»[٣].

وتأسيساً على هذا نشير إلى أن الدراسات البيانية للقرآن منذ مراحلها الأولى لفتت إلى تفرد النسج القرآني وخصوصيته إذا قورن بالبيان العربي القديم. فهو ليس البلاغة العربية بذاتها، بل هو تطوير لها وإضافة. وليس بالضرورة أن يكون كل ما فيه من لغة وأساليب موجوداً باللغة العربية قبل نزولها.

لقد تحدث أبو عبيدة معمر بن المثنى عن الخصائص التي انفرد بها القرآن من حيث الافتتان في اللغة والتصرف في استعمالها[٤]، كما تحدَّث الجاحظ في كثير من المواضيع في كتابه (البيان والتبيين) عن خصوصيات لغوية قرآنية مثل استخدامه للفظة المطر في موضع العقاب والانتقام والغيث في موضع الرحمة، واللغة لا تميز بينهما[٥]. إلى غير ذلك من الخصائص، حيث تتجاور بعض المفردات في القرآن كالصلاة والزكاة، والجنة

(٢) د. عفت الشرقاوي، بلاغة العطف في القرآن الكريم، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨١، ص ٦٨.
(٣) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، بيروت، ط، س، ص ٢٥. وينظر محمد علي أبو حميدة، من أساليب البيان في القرآن الكريم، عمان، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ص ٥١.
(٤) د. محمد أحمد حمدون، نحو نظرية للأدب الإسلامي، دار المنهل، جدة، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ص ١٠٧.
(٥) تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨، ص ٢٠.

والنار والرغبة والرهبة . . .

وفي هذا الاتجاه أشار مؤلفو كتب الاعجاز إلى أن القرآن بديع في نظمه، عجيب في تأليفه، مباين لمذاهب العرب، خارج عن المعهود من نظام كلامهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه[٦].

وقال ابن خلدون: «وأما القرآن، وإن جاء من المنثور، إلا أنه خارج على الوصفين»[٧]. يعني وصف الشعر والنثر.

وإلى مثل هذا أشار كثير من الباحثين المحدثين، نكتفي بإسراد كلمات الأستاذ محمود محمد شاكي قال: «إن إعجاز القرآن كائن في رصف القرآن وبيانه ونظمه ومباينة خصائصه للمعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب، ثم في سائر اللغات»[٨].

وكنا قصدنا من وراء إيراد هذه النصوص إلى التأكيد على أنه بالرغم من أن القرآن نزل بلغة العرب، ولكن لغته تميزت عن لغتهم حتى غدت وكأنها لغة مستقلة عجزت الخلائق عن مضاهاتها، حتى ليمكن القول بأنها لغة داخل لغة، كما يشير نقاد الأدب الحديث[٩].

وهذا التفرد والخصوصية في الصياغة والأسلوب هو الذي جعل الوليد ابن المغيرة يقول: «فوالله ما منكم رجل أعلم مني بالشعر ولا برجزه، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن. والله ما يشبه ما يقول شيئاً من هذا. والله إن لقوله لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو، وما يُعلى»[١٠]. وإذا كنا لا نقول بالصرفة التي قال بها النظام من المعتزلة، فإننا نقول إن هذا النمط التعبيري الخاص الذي ينمي إلى العربية بسبب، ولكنه فوق هذه العربية في بيانه وإنه يعلو ولا يُعلى عليه، كما قال هذا الخصم، وهي شهادة لها قيمتها في هذا المجال.

المنهج اللغوي والنحوي:

وإذا كنا انتهينا إلى تقرير هذه الحقيقة، حقيقة تفرد النص القرآني وخصوصيته، نقول: وهذا أمر هام في نظرنا، كيف تسنى

---

(٦) الباقلاني، إعجاز القرآن، دار المعارف بمصر، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٤، ١٩٥٧، ص ٥١، ١٥٩.

(٧) المقدمة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج١، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م، ص ٤٩٧.

(٨) مقدمة كتاب الظاهرة القرآنية، ص ٢٥.

(٩) د. عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٤، ١٩٦٨، ص ٣٠.

(١٠) محمد عبدالله دراز، النبأ العظيم، دار القلم، الكويت، ط٤، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص٩٣.

للغويين والنحاة أن يقيسوا القرآن على لغة العرب قياساً تاماً دون التفات إلى ما للقرآن ولغته من خصوصية؟ بل يستدلون على لغة القرآن بالشعر الجاهلي والنثر الجاهلي! أي أنهم اعتبروا موافقة لغة الأدب الجاهلي للغة القرآنية دليلاً على صحة القرآن. والعكس هو الصحيح. إذ من المفروض أن تكون اللغة القرآنية دليلاً على صحة اللغة الأدبية قبل القرآن.

لقد سيطر على اللغويين فكرة أن القرآن نزل بلغة العرب، وأنه لم يأتِ بلغة جديدة، وكل ما فيه من مجاز وغريب استعمله العرب، وأن المعاني التي أشارت إليها الألفاظ القرآنية هي عين المعاني التي تشير إليها اللغة الجاهلية(١١). وكثيراً ما كانوا يُرَدِّدون عبارة «والعربُ تفعلُ هذا دائماً»(١٢)، وكادوا يقرون على فكرة أن القرآن لم يخرج على اللسان العربي سواء في تعبيره الحقيقي أو المجازي.

وربما دعاهم هذا المنهج إلى التكلف في البحث عن كل مفردة قرآنية أو أسلوب قرآني في الشعر الجاهلي، إذ إنه من غير الممكن ـ في عرفهم ـ أن ترد لغة أو صياغة أو مجاز، وهو غير موجود في لغة العرب. وكأنه ليس للقرآن خصوصياته اللغوية والأسلوبية.

لقد فتن اللغويون القدامى بالشعر الجاهلي واعتبروه قدوة وأصلاً، فقاسوا القرآن على ألفاظه وأساليبه، وإذا أعياهم البحث عن مفردة أو أسلوب مشابه للقرآن في أدب العرب كان غير المتحرزين منهم يلجأون إلى الصناعة والانتحال حتى يثبتوا موافقة القرآن للغة العرب. وقد أشار ابن حزم إلى هذا المنهج العقيم الذي ضلَّ الطريق إلى الاستدلال الصحيح، حين قال: «ولا عجب أعجب ممن إن وجد لامرىء القيس، أو لزهير، . . . ، أو من سائر أبناء العرب، لفظاً في شعر أو نثر جعله في اللغة، وقطع به، ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاماً لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن موضعه، ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه»(١٣).

(١١) ينظر، د. عبد العزيز عتيق، تاريخ النقد عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت، ط٤، ١٩٨٠، ص ٢٧٨.

(١٢) د. بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشرو، ط٢، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، ص ١٧٦، ونحو نظرية للأدب الإسلامي، ص ١٠٧.

(١٣) ينظر د. عبد الجليل عبد الرحيم، لغة القرآن الكريم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص ٢٤٦.

وبهذا تكون نظرة البلاغيين وأصحاب الدراسات القرآنية والمفسرين أقرب إلى إدراك طبيعة اللغة القرآنية ومنحى البيان القرآني. وإذا كان أولئك اللغويون قد استدلوا على منهجهم بمنهج ابن عباس (رض) في تفسير القرآن بلغة العرب، فإنه لم يجعل لغة العرب دليلاً على صحة القرآن، بل كان يستهدي ببعض الألفاظ العربية المشابهة للغة القرآنية. ولم يعرف عنه أنه فسّر القرآن كله، ولم يعرف عنه أيضاً أنه استحضر لكل كلمة قرآنية وكل أسلوب قرآني، وكل مجاز قرآني ما يضاهيه في لغة العرب. ثم إنه فوق هذا كله لم يزكِّ الشعر الجاهلي، ولم يكن منهجه مفاضلة بين اللغة القرآنية ولغة العرب البتة[١٤].

أما في مجال الدراسة النحوية فالخطب أفدح فقد أخضع النحاة القرآن لقواعدهم التي استوحوها من لغة العرب، ولكنها كانت غير معضودة بالاستقراء الكامل. وكان في تحكيم مذاهبهم وتطبيقها على القرآن أو تطبيق القرآن عليها بالأصح كان في ذلك جوراً وجرأة على كتاب الله، وكان أن انتهى بهم الأمر إلى القول بوجود اللحن في القرآن![١٥]، وكان من المفترض أن يُراجعوا قواعدهم الناقصة.

وقد ظلت دراساتهم النحوية في الغالب قاصرة عن إدراك أسرار التعبير القرآني، وكان همها أن تقيس النصوص العليا من بلاغة القرآن على القوانين الثابتة في النحو عندهم. وما هي بثابتة، بل هي محدودة، وأنى لها أن تحيط بالأدب الرفيع المطلق. وإذا لم يكن من هدف هذا البحث الاستغراق في الأمثلة التطبيقية، ولكن لا مانع من الوقوف عند بعض الأمثلة لتنطُّح النحاة ومجافاتهم للفهم العميق لأسرار القرآن، ووقوعهم أسرى قواعدهم. ولنضرب لهذا مثالاً أو مثالين.

ففي أسلوب العطف، مثلاً، أصروا على فكرة التشريك المطلق في حروف العطف، وأدخلوا (ثم) في التشريك مع الترتيب والتراضي. في حين أن استقراءً للنصوص القرآنية في أسلوب العطف يخرق قاعدتهم التشريكية هذه. ولننظر تفسيرهم للعطف بـ (ثم) الواردة في قوله تعالى: ﴿**حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، وظنوا ألا ملجأ من الله إلا**

(١٤) ينظر منهج ابن عباس في إجابته على مسائل ابن الأزرق، في كتاب الدكتورة بنت الشاطىء (الاعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق) دار المعارف بمصر، ط١، ١٩٧١.

(١٥) لغة القرآن الكريم، ص ٢٤٥.

إليه، ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ [التوبة/ ١١٨].

وحين لم يستقم لهم أمر التشريك في العطف الوارد بـ(ثم) في هذه الآية، قالوا بأنها زائدة. وجملة ﴿تاب عليهم﴾ جواب الشرط. ولم تستقم فكرة القول بالزيادة التي لا معنى لها، لبعض النحاة الآخرين، فقالوا بتقدير جواب للشرط على أنه (رحمهم الله وغفر لهم)، ثم عطف على هذا الجواب المحذوف، فقال: ثم تاب عليهم، على أساس أن (ثم) هنا عاطفة وليس زائدة.

لقد كان همهم أن يخضعوا التعبير البياني العالي إلى نمط من الأنماط النحوية المحدودة. وإذا لم يكن بالإمكان أن يتطابق الأسلوب القرآني وتلك الأنماط المحدودة أطلقوا العنان لتقديراتهم وقولهم بالحذف والتأويل. وقد التفت باحث حديث إلى دلالة خاصة لـ (ثم) في الآية السابقة بعد أن أورد المناسبة التي نزلت فيها الآية وهي تخلف كعب بن مالك وصاحبيه عن غزوة (تبوك). وهذه الدلالة تنطوي على معنى (المفاجأة)، وذلك بتحقيق الأمل بعد اليأس الطويل والحيرة والانتظار وضيق الأرض، المفاجأة بتوبة الله ورضاه عن هؤلاء الثلاثة المخلفين[١٦].

وقد أشار بعض المفسرين إلى انحراف منهج النحاة في الإصرار على فكرة التشريك القسري المنطقي في فهم أسرار الأسلوب القرآني. وقالوا إن (ثم) في قوله تعالى، مثلاً: ﴿وإني لغفّارٌ لمن تاب وآمن وعَملَ صالحاً، ثم اهتدى﴾ [طه/ ٨٢]، تفيد معنى الدوام والاستمرار، ﴿ثم اهتدىٰ﴾، أي دام وثبت على الاهتداء[١٧].

وخير مثال على تخبط النحاة وعجزهم عن مجاراة الأسلوب القرآني وخضوعهم للأساليب الأرضية النمطية وقوفهم عند الآية المشهورة في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارىٰ من آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحاً، فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون﴾ [المائدة/ ٦٩]. لقد ذهبوا مذاهب شتىٰ حائرة ومؤولة سواء منهم القدامى وبعض المحدثين، حتى أن باحثاً نحوياً ومجدِّداً من كبار المجدِّدين في النحو مثل الدكتور إبراهيم مصطفى ذهب إلى القول بأن العرب أخطأوا في نصب الإسم الواقع بعد (إن) وإن القرآن جاراهم في

(١٦) بلاغة العطف في القرآن الكريم، ص ٦٨.

(١٧) المصدر السابق، ص ٩٣، نقلاً عن إعراب القرآن للزجاج، ج١، ص ١٠٥.

خطأهم، وإن (الصابئون) في الآية جاءت مرفوعة على الأصل[18].

ولكن عالماً إسلامياً، لم يكن من النحاة، يهتدي إلى دلالة رفع (الصابئون) على غير توقع بناءً على سياق العطف المنصوب. يقول الشيخ عبد العزيز جاويش إن هذه الآية قصدت الرد على من قالوا ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة/ ١٨]. ومن قالوا: ﴿لن يدخل الجنة إلاَّ مَن كان هوداً أو نصارىٰ﴾ [البقرة/ ١١١]. لتريهم أن ذلك ليس من اختصاصهم وأن رحمة الله وسعت كل شيء، وأنه ما كان لقوم أن يقسموا رحمة الله. ولما كان الصابئون مطرودين من رحمة الله حسب زعمهم، جاء التعبير مغايراً لما قبله لتنبيه أفكارهم والمبالغة في تسفيه مذاهبهم[19].

وقل مثل هذا الانحراف عن المنهج القرآني في تناولهم لأسلوب الشرط وتحديدهم التعبيرات النمطية وافتراضهم في أن يسير القرآن عليها. أوجدتهم عن معاني حروف الجر الزائدة إلى غير ذلك من الموضوعات النحوية.

ويبدو لي أن أولئك النحويين واللغويين كانوا يضعون النموذج الشعري القديم أمامهم ثم يحاولون أن يفسروا المعنى القرآني عليه، أي أنهم يفترضون أن يكون المعنى القرآني مماثلاً تماماً للمعنى الشعري، كأن الشعر هو الأصل، والقرآن هو الفرع. ولننظر إلى هذا المثال الشعري الذي وقف عنده أبو زيد القرشي صاحب (جمهرة أشعار العرب). قال عمرو بن معد يكرب:

وكلُّ أخٍ مفارقُهُ أخوه
لعمر أبيك إلا الفرقدان

قال أبو زيد، جعل الشاعر (إلا) بدلاً من (الواو) والمعنىٰ والفرقدان كذلك. وقال تعالى: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، إلا اللَّمَمَ﴾. و(إلا) ههنا لا أصل لها. والمعنى واللمم[20].

فالأصل النحوي الذي قرروه أن ما بعد إلا يكون منصوباً إذا كان ما قبلها مثبتاً تاماً، فخرجوا الرفع هنا على تضمين إلا هنا معنى (الواو). وهو تخريج غير موفق في رأيي ولا ينسجم مع الإطار الفكري للبيئة الجاهلية التي لا ترى زوال الكون ونهايته يوم

(١٨) إحياء النحو، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٩٣٧، ص ٧٠.
(١٩) أسرار القرآن، ج١، مطبعة الهداية، بالاستانة، سنة ١٣٣١، ص ٤٣. نقلاً عن لغة القرآن الكريم، ص ٢٥١، بتصرف.
(٢٠) تاريخ النقد عند العرب، ص ٢٧٩.

القيامة. فالفرقدان باقيان غير متفارقين، والمتفارقان هما الأخ وأخوه. فالمعنى لا يتسق إلا بالاستثناء.. أما الرفع بعد (إلا)، فما عليهم إلا أن يُراجعوا قواعدهم غير القائمة على الاستقراء الشامل. أما أن يجعلوا (إلا) بمعنى (الواو) في الآية القرآنية، فهذا غريب. وأغلب المفسرين على القول بأن (إلا) هنا للاستثناء سواء كان متصلاً أو منقطعاً. واللَّمم بمعنى صغائر الذنوب ومحقرات الأعمال، أو الذنب الكبير الذي يُتاب عنه[٢١].

هذا هو منهج النحَّاة الذي اقترن في أذهان الناس بالتمحّل والسير مع الصنعة النحوية ولو كان ذلك على حساب الطبقة العالية من الأدب خاصة في أساليب القرآن. حتى أن المفسر أو صاحب القراءة القرآنية إذا ما اشتغل بالصناعة النحوية أفسد النحو عليه فهمه للطبقة العليا من الأدب. وقد قيل بأن أبا بكر العطار النحوي المتوفى (٣٥٤هـ)، كان من أعرف الناس بالقراءات وإنما أفسد عليه أمره أنه كان من أئمة النحاة الكوفيين، فخالف الاجماع وجاء بأنماط من القراءات غريبة تناسب أقيسة النحو لدى النحاة من مدرسته[٢٢].

والذي عليه المنطق الصحيح (أن للقرآن أسلوباً من النحو ينبغي أن يقاس عليه، ولا يقاس هو على غيره... فليصحح النحاة قواعدهم، وليصوغوها كما صاغها القرآن الكريم، فإنه النص المقطوع بصحته، المتواتر في روايته)[٢٣].

والحق أننا لو اعتمدنا على حسنا اللغوي والأدبي، على ضعفه قياساً على الحس اللغوي والأدبي لدى العرب القدماء، نقول إننا لا يمكن أن نقر أن البيان القرآني هو البيان العربي بذاته، وإلا لكان سهلاً على العرب أن يجاروه ولما كان للوليد بن المغيرة: ... والله ما يشبه ما يقول شيئاً من هذا!! يريد أشعار العرب ورجزهم وخطبهم ومنافراتهم، بل أشعار الجن كذلك!! هذا الشعر الجاهلي بين يديك، وهذه خطب العرب وحكمهم وأمثالهم وأقوال كهانهم، خذها وقارن بينها وبين الأسلوب القرآني، فماذا أنت مقرِّر غير التسليم بأنَّ القرآن على الرغم من أنه صدر عن لغة العرب ولكنه

(٢١) ينظر مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، دار القلم، بيروت، ط٤، ١٤٠١ هـ، ج٣، ص ٤٠٢، والكشاف للزمخشري، ج٤، ص ٣٢.

(٢٢) الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٩، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، ص ٥٧.

(٢٣) الأستاذ عبد الوهاب حمودة، القراءات واللهجات، ط١، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٨هـ، ١٩٤٨م، ص ١٤٩.

أضاف إليها وطوّعها لأساليبه ومراميه وجاء من الأساليب ما لا عهد للعرب به. وإن كان هذا القول سيفجأ بعض الناس، ممن اعتادوا القول بأن أسلوب القرآن هو أسلوب العرب.

ولماذا تذهب بعيداً، فهذا البيان النبوي الشريف، فعلى الرغم من صدور معناه من الله ولفظه من النبي، فهل يشبه القرآن مشابهة تامة؟ الحق أنه بيان آخر غير القرآن، فالقرآن نسيج وحده، وطبقة وحده في التعبير. ما يشبه في شيء أدب العرب ولا أدب الرسول، وإن كان ينمي إلى ذات اللغة التي صدر عنها أدب العرب وأدب الرسول، وهذا جانب أو وجه من وجوه إعجازه، يحسن تأمله والوقوف عنده.

مع جانب من الدراسات البلاغية والقرآن:

كنا في الصفحات السابقة نحاول أن نؤسّس لمنهج طابعه استقلال النظر إلى اللغة القرآنية والأسلوب القرآني بصورة تجعله غير خاضع تماماً لمواصفات اللغة العربية والأسلوب العربي. وقد لاحظنا انحراف المنهج اللغوي والنحوي الذي أراد أن يخضع القرآن لتلك المواصفات حتى تجاوز الحد إلى قياس القرآن عليها، فما وافقها حسن، وما خالفها وجب تأويله وحمله عليها.

والذي نريد السير عليه هو اعتبار القرآن في أسلوبه نسقاً وحده، قد يوافق نسق العربية، وقد يتفرد عنها. وقد وجدنا من الباحثين من يوافقنا هذا الرأي. يقول الدكتور عفت الشرقاوي في الحديث عن خصوصيات أسلوب العطف في القرآن: «ومن المحقق أنّ قضايا العقيدة والتوحيد وما يتصل بها من أهم القضايا التي عرض لها القرآن بأنساق عطفية ذات طابع خاص. فهي أنساق تكشف عند التأمل البلاغي عن بنية جديدة في صيغ العطف لم تعرفها العربية من قبل)[٢٤]. وجملة (لم تعرفها العربية من قبل)، ما كان يرضى بها علماء اللغة والنحو، بل كانوا يقولون إن كل ما جاء في القرآن من لغة وأساليب ومجاز موجود في العربية، والعرب كانت تفعل هذا.. وهو كثير في كلامهم، ولكن الدراسات البلاغية واللغوية الحديثة فتحت المجال أمام هذا النظر في التفاوت بين الأسلوب القرآني وأساليب العربية في بعض الخصائص، ولا يعني هذا أنه تفاوت يخرج أحدهما عن طابع اللغة العام وأساليبه.

ولعل الدراسة الميدانية لأساليب القرآن في

(٢٤) بلاغة العطف في القرآن الكريم، ص ١٩٢.

القسم والشرط والتوكيد والنداء والاستفهام توقفك على ما للقرآن من خصوصيات داخل النسق العام لأسلوب العربية. ولكن الملاحظ على الدراسات البلاغية أنها كثيراً ما تورد النص القرآني إلى جوار النص الشعري أو النثري دون ملاحظة هذه الخصوصيات القرآنية. أنهم لا يريدون الوقوف عند مفهوم (هذه صيغة لم تعرفها العربية)، بل لا بد أن تكون قد عرفت لدى العربية من قبل، وإلا ما كان للقرآن أن يوردها في أسلوبه. هكذا يفترضون، أو قل هكذا يشترطون!!

ففي مجال الدراسات البلاغية تجد المصطلح البلاغي الذي يجد مصاديقه في الشعر يجتهدون في أن يخضعوا القرآن له، وتستطيع أن تتبع هذا في أبواب العلوم البلاغية الثلاثة: المعاني والبيان والبديع. ولا أظن أن في متسع هذه الصفحات أن تقف عند هذا المجال الواسع. ونريد فقط للتدليل على إخضاعهم الأدب الإلهي لمقاييس الأدب الأرضي أن نقف عند مسألة واحدة ضيقة الحجم. وهي ما سمي بالفاصلة القرآنية. لقد اختلف البلاغيون في تسمية أواخر الآيات سجعاً أو فاصلة، ولكن أغلبهم مال إلى تسميتها بـ(الفاصلة) تفريقاً لها عن السجع في الكلام المنثور. وحسناً فعلوا. ولكن كثيراً منهم اطمأنوا إلى القول بأن التعبير القرآني في الحذف أو التقديم والتأخير أو غيرهما من الأساليب يراعي الفاصلة، بمعنى أنه يخضع لسياق الفاصلة التي ترد على صيغة أو وزن أو حرف روي مكرر. وقد جرَّتهم هذه الفكرة إلى مفاهيم لغوية وأسلوبية نعدها خطيرة، إذ قال بعضهم بأن مناسبة الفاصلة قد تجيز مخالفة بعض الأصول اللغوية المعلومة[٢٥].

فإذا قال الله تعالى: ﴿**والضحىٰ والليل إذا سجىٰ، ما ودَّعك ربُّكَ وما قلىٰ**﴾، قالوا إن القرآن طرح كاف الخطاب من ﴿قلىٰ﴾ ومن (آوىٰ، وهدىٰ، وأغنىٰ) بعدها لمشاكلة رؤوس الآيات التي تنتهي بالألف. وإذا قال سبحانه: ﴿**خذوه، فغلُّوه، ثم الجحيم صلُّوه**﴾ [الحاقة/ ٣٠ ـ ٣١]. قالوا: إن تقديم الجحيم جاء لمراعاة الفاصلة التي تنتهي بالهاء.

وقد لاحظت باحثة قرآنية ذات حس عال بنسق القرآن، لاحظت أنه ما ينبغي للأسلوب القرآني أن يتعلق بملاحظ شكلية كمراعاة القافية، وأنه لا بد من البحث عن ملاحظ تتعلق بالسياق والمعنى في كل ظاهرة

(٢٥) د. عبد الفتاح لاشين، الفاصلة القرآنية، دار المريخ، الرياض، ط١، ١٤٠٢هـ، ص ٣٧.

قرآنية، وفي مجال الفاصلة هذه بالذات، فقالت بخصوص حذف الكاف من الفعل ﴿قلىٰ﴾ في آيات سورة الضحى: (ونرىٰ - والله أعلم - أن حذف الكاف من ﴿وما قلىٰ﴾، مع دلالة السياق عليها تقتضيها حساسية مرهفة بالغة الدقة واللطف، هي تحاشي خطابه تعالى رسوله المصطفى، في موقف الأيناس بصريح القول: ما قلاك)[٢٦]، وقد حاولت إيجاد الدلالة المعنوية والنفسية الكامنة وراء كثير من الفواصل بعيداً عن القول بخضوع القرآن لجبرية السجعة أو الوزن الشكلي الذي يخضع له الأدب الأرضي، ولكنها، بجهدها الفردي، لم تستطع أن تهتدي إلى الدلالات الكثيرة الكامنة وراء كثير من الفواصل. وهذا جهد لا ينهض به إلا مجموعة من العلماء المتخصصين في البلاغة القرآنية.

ويمكننا في البحث عن أسرار الحذف والتقديم والتأخير في القرآن بعيداً عن فكرة الخضوع لسلطان الفاصلة، يمكننا أن نبحث عن هذه الأسرار في ميادين الدراسات البلاغية ذاتها، فحين نقرأ قوله تعالى: ﴿**واتلُ عليهم نبأ إبراهيم، إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون. قالوا نعبدُ أصناماً فنظل لها عاكفين. قال هل يسمعونكم إذ تدعون. أو ينفعونكم أو يضرون**﴾ [الشعراء/ ٧٣]. فنقول إن حذف المفعول به في ﴿تدعون﴾ و﴿يضرون﴾ لم يجيء لمراعاة الفاصلة ورويّها (النون)، كما يذهب كثير من البلاغيين القدامى مثل ابن سنان وابن الأثير وغيرهم، بل يمكن القول إن الغرض لم يكن متعلقاً بذكر المفعول بعينه، بل المراد هو إفادة مجرد ثبوت الفعل للفاعل، إرادة مجرد الدعاء، أو الضرر في هذه الحالة، والله أعلم[٢٧].

هذا مجال واحد ضيق للأخطاء التي نجدها في الدراسات البلاغية حين يكون منهجها النظر للقرآن موازياً للنظر في الأسلوب الأدبي للشعر أو النثر.

ويمكنك على سبيل المثال أن تنظر إلى دراساتهم للمثل في القرآن، فسترى أنهم يقارنون بين الأمثال العربية والأمثال القرآنية، ويجهدون في جعل الأمثال القرآنية مشابهة للأمثال العربية في صياغاتها وأنواعها، من مثل الأمثال المصرحة، والأمثال الكامنة، والأمثال المرسلة. وقد أشار باحث حديث في علوم القرآن إلى خصوصيات القرآن في المثل فقال: «.. إن للقرآن أسلوباً يتميَّز به

(٢٦) بنت الشاطىء، الإعجاز البياني، ومسائل ابن الأزرق، ص ٢٥٠.

(٢٧) ينظر، د. عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص ١٤٢.

عن سائر الكلام، فأحياناً يوافق الشروط المطلوبة في المثل، وأحياناً يخرج عليها، ولكنه في كلتا الحالتين يظل مثلاً من أمثلة القرآن المتعددة»[٢٨]. وقس على ذلك في الأساليب القرآنية الأخرى.

نموذج من الدراسات الأدبية الحديثة للقرآن:

لا بد للحديث عن الدراسات الأدبية والقرآنية من مقدمات. وبدءاً نقول إن العرب لم يستفيدوا من المنهج الفني للقرآن، بل عادوا إلى منهج القصيدة الجاهلية ابتداءً من العصر الأموي، فضيَّعوا عليهم فرصة ثمينة من حيث الافادة من صور القرآن وأسلوبه الاستعاري، ومن طريقته الفريدة في التعامل مع الطبيعة ومشاهدها. وكان هذا المنهج أولى بالضياع بعد أن عاد العرب إلى الجاهلية الأولى على المستوى السياسي، فلم يعد القرآن عندهم منهج تصور شامل عن الكون والإنسان والحياة، بل أداة تطويع للسلطة والسلطان[٢٩].

هذا في عصورهم الماضية، أما في العصر الحديث فالخطب أفدح إذ تولَّى عدوُّهم ما كان من أثرٍ باقٍ في حياتهم للقرآن. وكان له جنود مجندة من العرب أنفسهم، ومر الصراع بمراحل من جس النبض والهدم خطوة خطوة، حتى وصلنا ما نحن عليه اليوم من بعد عن القرآن ومنهجه العام للحياة.

لقد بدأت حملة التغريب مبكرة في مصر لظروف ليس هذا محل بسطها، إذ انبرى شبلي شميل يروج لنظريات (داروين) في النشوء والارتقاء، وتطوع قاسم أمين في عرض الرؤية الأوروبية عن المرأة و(حريتها)، وأفتى علي عبد الرزاق بألاَّ صلة بين الدين والسياسة، وأن القرآن لم يشر إلى قضية الخلافة، (وانظر إلى توقيت صدور كتابه «الإسلام وأصول الحكم» في الفترة التي أُلغيت فيها الخلافة على يد أتاتورك وبتوجيه أوروبي صليبي يهودي). ثم جاء دور لطفي السيد وتلميذه طه حسين وبعده سلامة موسى، والجميع من الجيل الذي ربته سياسة اللورد كرومر في مصر. والحديث عن هذه المحنة طويل...[٣٠].

الذي يهمنا الآن هو النظر في جانب من الدراسات القرآنية الأدبية، وقبل هذا لا بد

(٢٨) د. عبد الله شحاتة، علوم القرآن، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ط٣، ١٩٨٥، ص ١٧٨. وينظر التعبير الفني في القرآن، ص.

(٢٩) ينظر، منهج الفن الإسلامي، لمحمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٦، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ص ١٤١.

(٣٠) لتفصيل هذا ينظر كتاب الدكتور محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر.

من الإشارة إلى منهج المستشرقين الذين درسوا لغة القرآن ومعانيه وقراءاته وتفسيره. وهو منهج يجتهد في إزالة طابع القدسية عن القرآن، والنظر إليه كما ينظر إلى أيِّ كتاب في التاريخ يصدق عليه الخطأ والصواب[٣١].

وفي هذا الجو، وتحت هذا التأثير الاستشراقي كتب طه حسين كتابه «في الشعر الجاهلي»، وتحدث عن القرآن ومعلوماته التاريخية كما يتحدث عن أيِّ كتاب تاريخي، فقال من جملة ما قال: «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا أيضاً غير أن حديث التوراة والقرآن عنهما لا يثبت وجودهما التاريخي»[٣٢].

وفي هذا السياق يأتي حديثنا عن نموذج واحد من الدراسات الأدبية للقرآن. هذا النموذج هو كتاب «الفن القصصي في القرآن الكريم» للدكتور محمد أحمد خلف الله.

والكتاب ينطلق من فكرة أن القرآن، والفن القصصي فيه خاصة صيغ بطريقة أدبية لا تختلف في شيء عن أي كتاب أدبي صاغه إنسان، ومن أي عصر كان. فهو لا يختلف عما تعارف عليه الإنسان الجاهلي من صياغة لحديثه الأدبي، كما لا يختلف عن أسلوب القصة في الأدب الأوروبي الحديث.

وهذه الفكرة هي التي حاولنا أن نعارضها في هذا البحث، فقد أشرنا في الصفحات السابقة أن للقرآن أسلوباً لا يجاري الأسلوب العربي القديم، بل يخرج على سماته في كثير من الأحيان ويؤسس لأسلوب متفرد بناءً على تفرد موضوعاته التوحيدية والتربوية، وهو إذا كان كذلك مع الأدب الذي نزل في بيئة، فهو أولى أن يختلف عن منهج القصة في الأدب الأوروبي ومادتها وطريقتها. وهذا ما لا يريد الدكتور خلف الله أن يؤمن به.

لقد أراد الدكتور أن يوحِّد بين منهج الفن القرآني ومنهج الأدب الجاهلي، بل الأدب العالمي. فبما أن الأدب الجاهلي فيه أساطير، وبما أن الأدب العالمي يقوم في أغلبه على الأساطير، فلا بد أن يكون القرآن يسلك المسلك نفسه من أجل توصيل مفاهيمه الدينية والتربوية من خلال هذا الطريق. ومن أجل هذا يرى الدكتور أن القرآن نفسه

(٣١) وفكرة التاريخية وتحكيمها في دراسة النصوص القديمة فكرة نادى بها العالم الالماني (وولف) عند دراسته لنص الإلياذة. وقد جذب هذا المنهج كثيراً من الدارسين، فحاولوا تطبيه على النص القرآن كما طبقوه على نصوص الكتب الدينية السابقة، ينظر دراسات في القرآن، سيد أحمد خليل.

(٣٢) ومن المعلوم أن الدكتور طه حسين حذف هذا الكلام من الكتاب في طبعته الثانية التي جاءت بعنوان (في الأدب الجاهلي) بعد مصادرة الطبعة الأولى. ينظر النص في كتاب (تحت راية القرآن) لمصطفى صادق الرافعي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط٦، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٦م، ص ٢٦.

لم ينفِ عنه تهمة الأساطير[٣٣]، وراح يورد الآيات التي ذكر فيها القرآن لفظة الأساطير، وهي كثيرة، نورد منها واحدة. قال تعالى: ﴿ومنهم من يستمع إليك، وجعلنا في قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً. وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها، حتى إذا جاؤوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطيرُ الأوّلين﴾ [الأنعام/ ٢٥].

والحق أن الدكتور قد جانبه الصواب تماماً في فهم كلمة (الأساطير) على أنها (الخرافة). فالسياق لا يذهب بنا إلى هذا الفهم، بل يوقفنا على المعنى اللغوي القريب. فأساطير جمع الجمع لسطر وأسطر، ومفردها سطر، وهو الخط والكتابة. ومنه قوله تعالى: ﴿كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾ [الأحزاب/ ٦]. أي مكتوباً. فيكون المعنى أن القرآن مما كتبه الأولون في زعمهم.

فالآيات التي وردت فيها كلمة أساطير تشير إلى هذا المعنى، أي إلى ما وجد مكتوباً عندهم، ولا تشير إلى معنى القصص، بل إلى ما كان يلقيه محمد عليهم من حديث، وما كان حديث محمد كله قصصاً، حتى يمكن أن نفهم كلمة (أساطير) على أنها القصص الخرافية.

وقد دفع هذا المنهج بالدكتور خلف الله إلى أن يقرر بـ(المعاني التاريخية غير مقصودة في القصص القرآني) ولذلك فهي (لم تكن صالحة لأن تكون محلاً لاستنباط القضايا التاريخية)[٣٤]. أي أن المعلومات التاريخية في القرآن يمكن أن تكون مخالفة للواقع.

ولو سرنا ومنهج الدكتور فإن المعلومات التي وردت في قصة سيدنا يوسف أو إبراهيم أو سليمان، أو قصة الكهف أو غيرها من قصص القرآن، تكون من باب الأساطير التي تحمل مخالفة الواقع، بل إن الدكتور لا يتحرّج في تشبيهها بقصص (كليلة ودمنة)، وقصة الكلب (لاسي) في الآداب الأوروبية[٣٥].

ولقد ردَّ على هذا المنهج في الدراسات الأدبية للقرآن، باحثون كثر من أمثال الأستاذ عبد الكريم الخطيب في كتابه (القصص القرآني)، والسيد عبد الحافظ عبد ربه في كتابه (بحوث في قصص القرآن)، والأستاذ التهامي نقرة في كتابه (سيكولوجية القصة في القرآن). يقول الأستاذ التهامي: «إن الفن القصصي في

(٣٣) مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٩٥٧، القاهرة، ص ١٧٧.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ٦٢.
(٣٥) نفسه، ص ٢٦٦.

الأدب لا يصح أن تحكَّم مقاييسه بصورة آلية مطلقة في القرآن، فهو ليس كتاب أدب، وقد ابتدع فيه الخالق منطقه، كما ابتدع فنه. والقصص القرآني قصص ديني قبل كل شيء، فلا يمكن النظر إليه من زاوية أدبية صرف. وقد جاء لخدمة أغراض متنوعة، فلا يمكن تفسيره بالاعتماد على نظرية واحدة»(٣٦).

وخلاصة القول في هذا الكتاب أنه لا يفرق بين مواصفات الأدب الأرضي والأدب السماوي، بل نزع ما للقرآن من صدق وقدسية وساواه بقصص الحيوانات في الآداب العالمية. وهو يعد هذا مفخرة للقرآن، ويعد منهجه اكتشافاً جديداً للمنهج الفني في القرآن، وخدمة عظيمة لأهداف القرآن الدينية والتربوية!!

والحق أنه وقع تحت تأثير الاستشراق في نزع القدسية من القرآن، والنظر إليه كما ينظر لأي كتاب أدبي بشري آخر. وقد أوضح من خلال مقدمة الكتاب أنه يريد أن يجعل القرآن قريباً من العقل الإسلامي الحديث. ومعلوم أن العقل الإسلامي الحديث، هو العقل الذي صاغه الفكر الأوروبي والاستشراقي الأوروبي وهو الفكر الذي ولد في الأجواء المادية للحضارة الأوروبية. ولقد ساير هذا الاتجاه كثير من علمائنا وكتابنا من أمثال محمد عبده وطنطاوي جوهري، ثم لطفي السيد وطه حسين وغيرهم.

ننتهي من هذا كله إلى توكيد على ما سبق أن قررناه أنه لا بد من النظر للقرآن باعتباره كتاباً إلهياً، ومنهجاً ربانياً لا يشبه في شيء مناهج البشر على مستوى النظر إلى الكون والحياة، كما أن منهجه الفني والإسلامي لا يمكن إخضاعه لمناهج الأدب الأرضي المعروفة. فلا يمكن تطبيق المذاهب الأدبية الأوروبية الحديثة من مثل الكلاسيكية والرومانسية والرمزية والسريالية، كما نطبقها على أدبنا القديم والحديث. وهل يمكننا أن ندرس نفسية المبدع والمنشىء للقرآن. كما ندرس نفسية الأديب والمبدع البشري؟ وأنى يكون لنا ذلك؟!

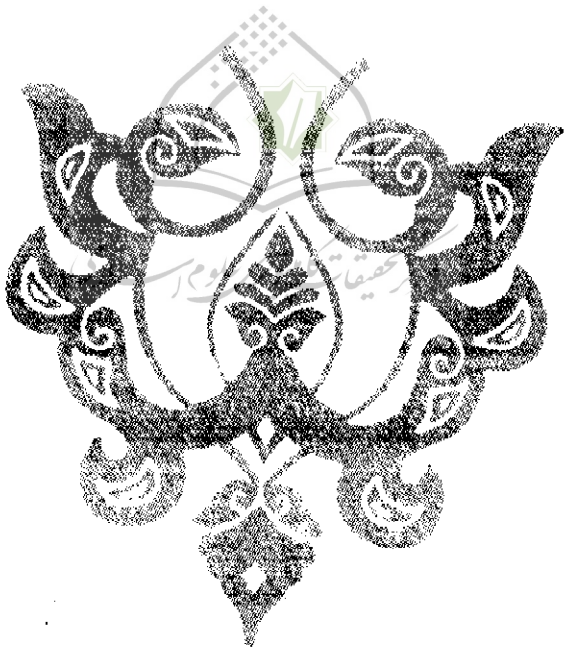
إن المذهب الأدبي القرآني لا يغالي في جانب من جوانب الكيان الإنساني كما تفعل هذه المذاهب من تركيز على جانب العقل أو العاطفة أو اللاشعور، بل يتحدث عن الكيان الإنساني في إطار من التناسق بين نسب العقل والعاطفة والوجود الداخلي دون أن يطغى جانب من هذه الجوانب على جانب آخر، على خلاف من نلاحظه في

(٣٦) الشركة التونسية، تونس، ط١، س، ص ١٧٠.

تلك المذاهب الأدبية.

وقد رأينا كيف ضلت الطريق بعض الدراسات والمناهج اللغوية والنحوية والأدبية في نظرها للقرآن وفي تعاملها مع لغته وأسلوبه ومنهجه. وكان لا بد من هذا التوضيح، ليكون لنا منهج خاص في دراسة القرآن، مثلما هو منهج خاص في الفكر، ومنهج خاص في اللغة والصياغة الأدبية.

د. شلتاغ عبود
معهد اللغات (معهد أفريقيا العالي)
جامعة سبها
سبها ـ ليبيا



تلفزيون الهدى

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
حتى يتبين لهم أنه الحق﴾

على القنال U.H. I 37

صور ـ شارع الاستراحة ـ تلفون: ٣١٦٤٣٥

ترسل المساعدات والتبرعات

البنك اللبناني الفرنسي ـ فرع صور

CTE. N. 460409. 22(03/00) USD

تعلن مؤسسة المعارج

عن افتتاح معرض الكتاب الإسلامي
والفنون الشرقية

صور ـ شارع الاستراحة ـ قرب مبنى إذاعة القرآن الكريم