ISSN: 3079-062X
مجلة علمية محكّمة نصف سنوية تصدر عن الجمعية الليبية للعلوم التربوية والإنسانية
https://alasala.alandalus-libya.org.ly/ojs/index.php/aj/index
مجلة الأصالة

قداسة اللغة العربية مقارنة نقدية للمفهوم

د. زهرة خليفة سليمان سليمان. *
جامعة الزاوية / كلية التربية الزاوية ، ليبيا
Email: z.sulayman@zu.edu.ly
تاريخ الارسال 2026/5/1م تاريخ القبول 2026/5/15م

The Concept of the Term Sanctity of the Arabic Language

Arabic Department, Faculty of Education Al-Zawia University
Dr. Zahra Khalifa Suleiman Suleiman

Abstract:
This study examines the concept of the sanctity of the Arabic language from a critical terminological perspective, addressing the overlap between textual sanctity and linguistic function, and re-defining the concept within a functional framework consistent with contemporary critical studies.

الملخـــــــص :

يتناول هذا البحث مفهوم قدسية اللغة العربية مقاربةً نقديةً مصطلحية، من خلال مساءلة أسسه المرجعية وآليات تشكّله في الخطاب اللغوي والنقدي، ويركّز على تفكيك التداخل المفهومي بين قداسة النص ووظيفة اللغة، وما أفرزه ذلك من اضطراب في تداول المصطلح وحدوده الإجرائية، كما يناقش أثر اللغة في بناء الوعي والمنهج، بوصفها عنصرًا معرفيًا فاعلًا لا مجرّد أداة تعبير. ويخلص البحث إلى إعادة ضبط مفهوم قدسية العربية في إطار وظيفي تداولي منسجم مع مقتضيات الدرس النقدي المعاصر.

المقدّمة:

تُعدّ اللغة العربية من أكثر اللغات التي أُحيطت بخطابات رمزية كثيفة، تجاوزت في كثير من الأحيان حدود الوصف اللساني أو التداول الثقافي، لتدخل مجال التقديس، سواء من خلال ربطها بالنص الديني، أو تحميلها وظائف هوياتية وحضارية تتجاوز بنيتها اللغوية بوصفها نظامًا للتواصل. وقد أسهم هذا التراكم الخطابي في تشكّل

حقوق النشر © للمؤلف/للمؤلفين 2025. ينشر هذا البحث بموجب رخصة المشاع الإبداعي Creative Commons (CC BY-NC

مصطلحات وإطارات مفهومية من أبرزها مصطلح «قداسة اللغة العربية»، الذي بات يُستعمل في سياقات متعددة، علمية وتعليمية وإعلامية، دون ضبطٍ دلالي أو منهجي دقيق.

غير أنّ هذا الاستعمال الواسع للمصطلح يطرح إشكاليات معرفية ومنهجية متعدّدة؛ إذ يختلط فيه ما هو ديني بما هو لغوي، وما هو تاريخي بما هو أيديولوجي، فتغدو القداسة صفة ملتبسة، تتأرجح بين كونها خاصية للنص المقدّس، أو قيمة رمزية أُسقطت على اللغة بوصفها وعاءً لهذا النص. ومن هنا، لا يمكن التعامل مع مصطلح «قداسة العربية» بوصفه معطًى بديهيًا أو حقيقة مسلّمًا بها، بل يقتضي الأمر مساءلته ضمن سياقه الخطابي، والكشف عن آليات تشكّله ووظائفه وحدوده.

إنّ البحث في قداسة اللغة العربية لا ينفصل عن التحوّلات التي عرفها الخطاب اللغوي العربي الحديث، خاصة في ظل احتكاكه بالحداثة الغربية، وما رافق ذلك من أزمات هوية، وصراعات رمزية حول اللغة بوصفها عنصرًا مركزيًا في بناء الذات الجماعية. وفي هذا السياق، تحوّل الحديث عن العربية من كونه وصفًا لخصائصها البنيوية والتاريخية، إلى خطاب دفاعي أو تبريري، يسعى إلى تحصينها من النقد، عبر إلباسها طابعًا قدسيًا يعلو بها فوق المساءلة العلمية.

ولا يعني هذا الطرح نفي القيمة الرمزية أو التاريخية للغة العربية، ولا التقليل من مكانتها الثقافية والدينية، وإنما يهدف إلى التمييز المنهجي بين قداسة النص الديني بوصفها مسألة عقدية، ووصف اللغة بوصفها نظامًا بشريًا خاضعًا للتطور والتحليل. فغياب هذا التمييز أفضى إلى التباس مفهومي، انعكس على الدراسات اللغوية، وعلى طرائق تدريس العربية، بل وعلى طبيعة الخطاب النقدي ذاته. من هنا، ينطلق هذا البحث من فرضية مفادها أنّ مصطلح «قداسة اللغة العربية» تشكّل داخل خطاب ثقافي مخصوص، استجاب لظروف تاريخية وفكرية معينة، أكثر مما استند إلى تأصيل لغوي أو لساني صارم. وعليه، فإنّ مقاربته تقتضي تفكيك بنيته المفهومية، ورصد سياقات توظيفه، وتحليل الوظائف التي يؤديها داخل الخطاب، دون الانزلاق إلى أحكام معيارية أو مواقف أيديولوجية مسبقة.

إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية هذا البحث حول السؤال الآتي:

ـإلى أيّ حدّ يُعدّ مصطلح «قداسة اللغة العربية» توصيفًا علميًا مشروعًا، وإلى أيّ حدّ هو بناءٌ خطابي أيديولوجي نتج عن تداخل الديني باللغوي في سياقات ثقافية محدّدة؟

ويتفرّع عن هذه الإشكالية عدد من التساؤلات الفرعية، من أبرزها:
ما الأسس التي استند إليها الخطاب العربي في إضفاء صفة القداسة على اللغة العربية؟

- هل القداسة صفة للغة ذاتها أم للنص الديني المنزل بها؟
- ما الآثار المعرفية والمنهجية المترتبة على توظيف هذا المصطلح في الدرس اللغوي الحديث؟

أهداف البحث:

1- يهدف هذا البحث إلى تفكيك مصطلح «قداسة اللغة العربية» والكشف عن أبعاده الدلالية والخطابية.
2- التمييز بين القداسة بوصفها مفهومًا دينيًا، واللغة بوصفها نظامًا بشريًا.
3- تحليل الوظيفة الرمزية للمصطلح داخل الخطاب اللغوي والثقافي العربي الحديث.
4- الإسهام في ضبط المفاهيم المتداولة في الدراسات اللغوية، بما يعزّز المنهجية العلمية.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال تتبّع استعمال مصطلح «قداسة اللغة العربية» في عدد من النصوص والدراسات، وتحليل بنيته المفهومية وسياقه الخطابي، مع الاستفادة من بعض أدوات التحليل النقدي للخطاب، كلّما اقتضت طبيعة النص ذلك.

حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة المصطلح في الخطاب اللغوي والفكري العربي الحديث، دون التوسّع في الجوانب العقدية أو الفقهية، إلا بالقدر الذي يخدم التحليل المفهومي للمصطلح.

الدراسات السابقة:

اطّلعت على عدد من الدراسات التي تناولت مكانة اللغة العربية، وعلاقتها بالهوية والدين، غير أنّ أغلبها ركّز على البعد الدفاعي أو التقويمي، دون تخصيص دراسة مستقلة لمساءلة مصطلح «القداسة» ذاته، وهو ما يسعى هذا البحث إلى تداركه. وقد اقتضت طبيعة الموضوع تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث:

يُعنى المبحث الأول بالتأسيس المفهومي والدلالي لمفهوم القداسة في العربية، من خلال تتبع جذوره المعجمية واستعمالاته النصية والتراثية. أما المبحث الثاني، فيتناول تشكّل مصطلح «قداسة العربية» في الخطاب العربي الحديث. في حين يخصص

المبحث الثالث لدراسة سلطة المصطلح وأثرها في النقد والمصطلحية، وبذلك لا يروم هذا البحث نفي مكانة العربية، ولا المساس بخصوصية علاقتها بالنص القرآني، وإنما يسعى إلى تحرير المفهوم، وردّه إلى حدوده العلمية، بما يسمح للدرس اللغوي والنقدي أن يشتغل في أفق معرفي واضح، لا تقيّده سلطة المصطلح ولا تضلله قداسة ملتبسة.

المبحث الأول- مفهوم القداسة:

أولا- القداسة في المعاجم العربية القديمة:

يقتضي ضبط مفهوم «القداسة» في الاستعمال العربي الرجوع إلى المعاجم المؤسسة، لا بقصد الجمع، بل بقصد استخلاص الحقل الدلالي الذي اشتغل فيه الجذر (ق د س) قبل أي تحميل ثقافي أو خطابي لاحق. وتكاد المعاجم الكبرى تتفق على أن هذا الجذر يدور حول الطُّهر والتنزيه والبركة، دون أن يتصل اتصالًا مباشرًا باللسان أو باللغة بوصفهما نظامًا تواصليًا.

يفتح ابن فارس مادته بتقريرٍ أصوليّ واضح، إذ يجعل (ق د س) من الأصول الدالة على الطهر، ويُرجع اشتقاقاته كلها إلى هذا المعنى الجامع، بما في ذلك أسماء الأمكنة والصفات (1). ويكتسب هذا التقرير أهميته من كونه تحديدًا اشتقاقيًا لا توصيفًا تداوليًا؛ أي إنه يضبط المعنى في مستواه الجذري قبل تشكّله في الاستعمال.

ويُعمّق ابن منظور هذا المعنى حين يربط «القُدس» بالطهارة والتنزيه، ويذكر أن التقديس هو التطهير، وأن «بيت المقدس» إنما سُمّي بذلك لطهارته، لا لخصوصية لغوية فيه (2). ويُلاحظ هنا أن العلاقة بين القداسة والمكان علاقة قيمية دينية، لا علاقة بنظام لغوي أو لسان مخصوص.

أما الراغب الأصفهاني، فيُدخِل مفهوم القداسة في إطارٍ دلاليّ أدق، حين يربطه بما هو منسوب إلى الله تعالى أو إلى ما قُرِّب إليه، فيجعل التقديس تنزيهًا عن النقائص، لا وصفًا مادّيًا ولا وظيفيًا (3). وهذا التحديد بالغ الأهمية؛ إذ ينقل القداسة من مجرد الطهر الحسي إلى السمو المعنوي، ويؤكد في الوقت نفسه أن مجالها هو القيم والمعتقدات.

ومن خلال استقراء هذه المعاجم، يمكن استخلاص جملة من النتائج الدلالية:

1- إن القداسة في أصلها العربي وصف قيمي، لا بنية لغوية ولا خاصية لسانية.
2- إن موضوع القداسة هو المنزَّه والمطهَّر، سواء أكان مكانًا أم شخصًا أم معنى، وليس الأداة التي يُعبَّر بها عن ذلك.
3- إن أي إسناد للقداسة إلى اللغة يحتاج إلى وسيط مفهومي خارج المعجم، لأنه لا يجد له سندًا في الحقل الدلالي الأصلي.

وتزداد هذه النتيجة وضوحًا إذا ما انتقلنا من المعاجم إلى كتب أصول اللغة. فابن جني، وهو من أكثر اللغويين وعيًا بطبيعة اللغة ووظيفتها، يُصرّح بأن اللغة «أصوات يُعبَّر بها عن الأغراض» (4)، وهو تعريف وظيفي محض، يخلو من أي قيمة تقديسية؛ بل إن هذا التعريف، في بساطته، يقف على الضد من كل محاولة لرفع اللغة من مستوى الأداة إلى مستوى المقدّس. ولا يعني هذا التنزيه الوظيفي للغة نفي مكانتها، بل يعني تحديد مجال اشتغالها. فاللغة، في هذا التصور، تكتسب شرفها من الاستعمال، لا من ذاتها. وهو ما يلتقي مع قول أبي حيّان التوحيدي إن الألفاظ أوعية للمعاني، وأن قيمتها مستمدة مما يُحمَل فيها (5).

وعليه، فإن العودة إلى المعاجم وأمهات كتب اللغة تُظهر بجلاء أن مفهوم القداسة لم يكن في أي مرحلة من مراحله الأولى مرتبطًا باللغة بوصفها لغة، وإنما ارتبط بما هو دينيّ، تعبّديّ، أو رمزيّ سامٍ. أما انتقال هذا الوصف إلى العربية ذاتها، فسيكون – كما سيتبيّن لاحقًا – تحولًا خطابيًا لا امتدادًا دلاليًا طبيعيًا.

ثانيا- القداسة في النص القرآني:

يمثل النص القرآني الحقل الأوضح الذي تتجلى فيه دلالة القداسة في الثقافة العربية الإسلامية، غير أن هذه الدلالة – على وضوحها العقائدي – كثيرًا ما أُسيءَ نقلها من مجالها النصي إلى مجال اللغة ذاتها. ومن ثمّ فإن مقاربة القداسة في القرآن تقتضي التمييز المنهجي بين قداسة المصدر وحيادية الأداة، وهو تمييز له آثار معرفية مباشرة في الدرس اللغوي والمصطلحي.

يَرِدُ وصف القداسة في القرآن مقترنًا بالله تعالى أو بما نُسِب إليه، كما في قوله تعالى: ﴿**يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ**﴾ (6)، حيث تتجلى القداسة بوصفها صفة إلهية خالصة، تدل على التنزيه المطلق عن النقص (7) كما يَرِدُ اللفظ في سياق الإضافة، مثل «روح القدس»، بما يؤكد أن القداسة قيمة إسنادية لا تقوم بذاتها، وإنما بما تُضاف إليه (8). ولا يَرِدُ في النص القرآني – لا صريحًا ولا ضمنًا – ما يدل على قداسة اللغة العربية من حيث هي لغة. فالقرآن حين يصرّح بعربيته، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾ (9)، فإنما يذكر العربية بوصفها وسيلة إفهام وبيان، لا بوصفها موضوع تقديس (10). وقد تنبّه المفسرون إلى هذه الوظيفة، فربطوا الوصف بالعربية بمقام البلاغ والبيان، لا بمقام التعظيم الذاتي للغة.

ويؤكد الطبري، في تفسيره، أن معنى «قرآنًا عربيًا» هو كونه نازلًا بلغة القوم ليُفهَم عنهم، لا لأن العربية في ذاتها أقدس من غيرها (11). وهذا التفسير، على

بساطته، يُعدّ حاسمًا من الناحية المنهجية، إذ يقطع الطريق على أي إسقاط لاحق لمفهوم القداسة على اللغة نفسها.

ويتعزز هذا المعنى عند الشاطبي، حين يقرر أن الشريعة إنما نزلت بلغة العرب لأنها الأداة الممكنة للتكليف والفهم، وأن خصوصية اللغة لا تتجاوز كونها وعاءً دلاليًا مناسبًا لسياق التنزيل (12). فاللغة، في هذا التصور الأصولي، شرط بلاغي لا قيمة تعبدية فيه بذاته.

إن هذا الفصل بين قداسة النص وحياد اللغة هو ما يمكن تسميته بـ«الوعي باللغة ووظائفها التداولية»، حيث تُفهَم الأداة في حدود وظيفتها، دون أن تُحمَّل ما لا تحتمل من القيم. غير أن هذا الوعي لم يظل حاضرًا بالدرجة نفسها في الخطابات اللاحقة، إذ بدأت اللغة العربية تكتسب – شيئًا فشيئًا – شحنة رمزية مستمدة من اتصالها بالنص المؤسس، لا من خصائصها اللسانية.

ويُفضي تجاهل هذا التمييز إلى خلطٍ مصطلحيّ دقيق، يتمثل في الانتقال من القول بـقداسة النص القرآني إلى القول بـقداسة اللغة التي نزل بها، دون المرور بمستوى التحليل الوسيط الذي يبرّر هذا الانتقال أو يحدّه. وهو خلط ستكون له تبعات معرفية واضحة، خاصة حين يُستعمل المصطلح في سياق البحث العلمي.

وعليه، يمكن تقرير نتيجة مركزية في هذا المطلب، مفادها أن النص القرآني يُؤسِّس للقداسة بوصفها صفة للمصدر الإلهي وللوحي المنزل، في حين تبقى اللغة العربية – داخل هذا النص نفسه – أداة بيان وتبليغ، لا موضوع تعظيم مستقل. وهذا التقرير لا ينتقص من مكانة العربية، بل يضعها في موضعها المعرفي الصحيح، تمهيدًا لفهم كيف انتقلت القداسة لاحقًا من النص إلى اللغة بفعل تحولات خطابية وثقافية.

ثالثا- من القداسة الدينية إلى الرمزية الثقافية:

إذا كان الاستعمال المعجمي والنصي قد حصر مفهوم القداسة في مجاله الديني القيمي، فإن التحول الأهم في مسار هذا المفهوم يبدأ حين ينتقل من دائرة الاعتقاد والتعبد إلى دائرة التمثّل الثقافي. وهذا الانتقال لا يتم فجأة، بل يتشكل تدريجيًا داخل الخطاب، حين تُحمَّل اللغة – بوصفها وعاء النص المقدس – قيمةً رمزية تتجاوز وظيفتها الأصلية.

ويُعدّ التراث الفكري العربي، ولا سيما في نصوصه الأدبية واللغوية، شاهدًا مبكرًا على هذا التحول. فقد ميّز أبو حيّان التوحيدي، في أكثر من موضع، بين المعنى وقدره، وبين اللفظ بوصفه حاملاً لذلك المعنى، مؤكدًا أن شرف الألفاظ مستمد من

المعاني التي تُلقى فيها، لا من ذاتها (13). ويكشف هذا التمييز عن وعي مبكر بخطر الخلط بين القيمة الرمزية والمعطى اللغوي.

غير أن هذا الوعي لم يمنع من نشوء تمثّل ثقافي خاص للغة العربية، بوصفها لغة العلم والدين والأدب، وهو تمثّل تَشَكَّل داخل سياق حضاري محدد. ويشير ابن جني إلى هذا البعد حين يربط شرف العربية باستعمالها الواسع في القرآن والعلم، لا بخصائص ذاتية تجعلها أسمى من غيرها من اللغات من حيث الطبيعة (14). فالعلاقة هنا علاقة تاريخ واستعمال، لا علاقة جوهر وقداسة.

ويُلاحظ أن هذا التحول المفهومي لا يصدر عن تنظير لغوي صريح، بل عن تراكم خطابي، حيث تبدأ اللغة في تمثّلها الجمعي باكتساب قيمة رمزية عليا، تُستمد من اتصالها بالمقدّس، دون أن تُضبط هذه القيمة ضبطًا مصطلحيًا. ومن هنا يبدأ الالتباس: فاللغة، بوصفها أداة بشرية، تُعامَل معاملة ما هو فوق بشري، لا في النصوص العقدية، بل في الخطاب الثقافي.

وقد نبه بعض الباحثين المحدثين إلى أن هذا التحول هو الذي مهّد لاحقًا لظهور خطاب «قداسة العربية» بوصفه خطابًا دفاعيًا، يستثمر الرصيد الرمزي المتراكم للغة في مواجهة التحديات الثقافية والسياسية (15). فالقداسة هنا لم تعد توصيفًا دلاليًا، بل صارت آلية خطابية تُستخدم لتثبيت الهوية وحمايتها.

ويُفضي هذا التحول إلى نتيجة منهجية بالغة الأهمية: إن القداسة، حين تنتقل من مجالها الديني إلى المجال الثقافي، تفقد دقتها المفهومية، وتتحول إلى قيمة رمزية قابلة للتوسّع والتوظيف. وحين تُسند هذه القيمة إلى اللغة، فإنها تُغيّر موقعها من كونها موضوعًا للدرس والتحليل، إلى كونها رمزًا ينبغي الدفاع عنه.

وعليه، فمسألة قداسة اللغة لم تكن نتيجة نص ديني صريح، ولا ثمرة تنظير لغوي قديم، بل حصيلة تحول ثقافي تدريجي، ستتبلور ملامحه بوضوح في العصر الحديث، حين يدخل المصطلح حيّز التداول النقدي واللساني.

المبحث الثاني ـ قداسة العربية في الخطاب العربي الحديث:

أولا- تشكّل مصطلح قداسة العربية في سياقه الثقافي الحديث:

لم يظهر مصطلح «قداسة العربية» في الخطاب العربي الحديث بوصفه نتيجة استدلال ديني مباشر، ولا ثمرة تنظير لغوي تراثي، بل تشكّل داخل سياق ثقافي دفاعي اتسم بتوتر العلاقة بين اللغة والهوية في ظل التحولات السياسية والفكرية التي عرفها العالم العربي منذ القرن التاسع عشر. فقد استُدعيت اللغة العربية في هذا السياق لا بوصفها نظامًا لسانيًا قابلًا للوصف والتحليل، وإنما بوصفها رمزًا جامعًا، يُحمَّل

دلالات تتجاوز وظيفته التواصلية إلى وظيفة هوياتية مشحونة بالقيم (16).

ويكشف هذا التشكل عن انتقال تدريجي لمفهوم القداسة من مجاله العقائدي المرتبط بالنص الديني إلى المجال اللغوي، عبر مسار دلالي غير مصرح به، قام على توسيع العلاقة بين النص واللغة توسيعًا رمزيًا. فاللغة، من حيث هي وعاء النص، لم تُقدَّم باعتبارها أداة فحسب، بل جرى رفعها إلى مرتبة القيمة المتعالية التي تستمد مشروعيتها من اقترانها بالوحي، لا من طبيعتها اللغوية أو تاريخها التداولي (17). وقد أسهم هذا التوسيع في إنتاج خطاب يخلط بين مستويين متمايزين: مستوى القداسة بوصفها حكمًا إيمانيًا خاصًا بالنص، ومستوى القيمة الثقافية للغة بوصفها مكوّنًا تاريخيًا من مكونات الهوية. ونتيجة لهذا الخلط، أُعيد تعريف اللغة العربية داخل الخطاب الحديث تعريفًا يتجاوز حدود الوصف العلمي، ليجعل منها كيانًا ثابتًا فوق تاريخي، لا يخضع لقوانين التغيّر والاستعمال التي تحكم اللغات الطبيعية (18).

إنّ هذا التحول لم يكن معزولًا عن سياقاته السياسية والثقافية، إذ ارتبط بمرحلة شعر فيها الوعي العربي بتهديد رمزي طال اللغة بوصفها حاملًا للذاكرة الجماعية. وفي هذا السياق، تحوّل الحديث عن قداسة العربية إلى آلية خطابية تهدف إلى تثبيت الهوية وحمايتها، أكثر مما تهدف إلى مساءلة العلاقة بين اللغة والنص مساءلة معرفية دقيقة (19).

ويترتب على هذا التشكل أنّ مصطلح «قداسة العربية» لم يتبلور بوصفه مفهومًا منضبطًا ذي حدود دلالية واضحة، بل بوصفه تعبيرًا تداوليًا مرنًا، قابلًا للتوسّع والتوظيف، بحسب مقتضيات الخطاب وسياقاته. وهو ما أتاح للمصطلح أن ينتقل من مجال الوصف إلى مجال الحِجاج، ومن التحليل إلى الدفاع، ليصبح أداة تُستعمل لإضفاء حصانة رمزية على اللغة، وإخراجها من دائرة السؤال النقدي (20).

ويُلاحظ أنّ هذا الاستعمال الرمزي لمفهوم القداسة اقترن بتحويل اللغة من موضوع معرفي إلى موضوع قيمي، بحيث لم يعد النقاش حولها نقاشًا لسانيًا أو تاريخيًا، بل غدا نقاشًا مشحونًا بالأحكام المسبقة. فكل مقاربة تحليلية تشتغل على تاريخ العربية، أو على تنوّعها، أو على علاقتها بالاستعمال الاجتماعي، تُقابَل داخل هذا الخطاب بوصفها مساسًا بالمقدّس، لا بوصفها اجتهادًا علميًا مشروعًا (21).

وقد أدّى هذا التحوّل إلى إحداث قطيعة ضمنية بين الدرس اللغوي الحديث وبين الوعي الثقافي العام، إذ أصبح الاشتغال اللساني – بما يقتضيه من توصيف وتفسير ونقد – خارجًا عن الأفق المقبول اجتماعيًا، ما دام لا ينسجم مع صورة اللغة بوصفها كيانًا منزّهًا عن التغيّر. وهنا تتبدّى إحدى أخطر نتائج خطاب قداسة العربية، وهي

تحويل اللغة إلى بنية مغلقة لا تقبل السؤال ولا تحتمل الاختلاف (22).

كما يُسجَّل أنّ المصطلح اكتسب قوّته التداولية من كونه غير محدَّد تحديدًا صارمًا، إذ تُستثمر ضبابيته الدلالية في الانتقال السلس بين الحقول المعرفية. فهو يُستعمل تارة في سياق ديني، وتارة في سياق ثقافي أو سياسي، دون ضبط لمجال الإحالة أو لحدود الاستعمال. وهذا ما يمنحه قدرة عالية على التعبئة الخطابية، في مقابل ضعف واضح في الانضباط المفهومي (23).

ويُفضي هذا الاستعمال إلى نتيجة مفادها أنّ «قداسة العربية» لا تعمل بوصفها مفهومًا تحليليًا، بل بوصفها آلية ترميز، تُحمِّل اللغة أكثر مما تحتمل، وتُسقط عليها وظائف ليست من طبيعتها. فاللغة، بوصفها نظامًا اعتباطيًا للتواصل، لا تُقدَّس لذاتها، وإنما تُدرس من حيث بنيتها واستعمالها وتحولاتها. غير أنّ الخطاب المدافع يعيد تشكيلها في صورة رمز ثابت، تُستمدّ قيمته من الخارج، لا من داخله.

وتتجلّى المفارقة هنا في أنّ هذا الخطاب، وهو يسعى إلى حماية اللغة، يجرّدها في الوقت ذاته من تاريخها، ويعطّل إمكان فهمها فهمًا علميًا. فبدل أن تكون موضوعًا للتحليل، تصبح موضوعًا للحراسة، وبدل أن تكون مجالًا للاجتهاد، تتحوّل إلى مجال للمحظور، وهو ما يُفضي في النهاية إلى إضعاف الدرس اللغوي لا إلى تقويته (24).

وعليه، فإنّ تشكّل مصطلح «قداسة العربية» في الخطاب الحديث لا يمكن فهمه إلا بوصفه استجابة ثقافية لأزمة هوية، لا بوصفه نتيجة تأصيل معرفي متكامل. وهو ما يفرض على الباحث تفكيك هذا المصطلح داخل سياقه التداولي، والكشف عن وظائفه الخطابية، قبل التعامل معه بوصفه مفهومًا صالحًا للتحليل أو للتعميم (25).

ويُفضي هذا البناء الخطابي إلى إعادة ترتيب سلّم القيم داخل الدرس اللغوي، بحيث تُقدَّم السلامة الرمزية للغة على مقتضيات التحليل العلمي. فبدل أن تُدرس العربية في ضوء بنيتها التاريخية وتحولاتها الاستعمالية، تُستدعى «قداستها» كحاجز يسبق أي مساءلة، وهو ما يُنتج خطابًا يُغلِّب الحراسة على الفهم، ويُقدّم الانتماء على البرهان (26).

كما أنّ شيوع هذا الخطاب أسهم في تثبيت صورة نمطية للغة بوصفها كيانًا مكتملًا لا يعتريه النقص، وهو تصور يتعارض مع طبيعة اللغات بوصفها أنظمة حية تتغيّر بتغيّر شروط الاستعمال. ويترتّب على هذا التصور إقصاء كل مقاربة تاريخية أو اجتماعية تُبرز تنوّع العربية أو تعدّد مستوياتها، بدعوى أنّ ذلك يخلّ بصورة اللغة «المقدّسة» كما يتخيّلها الخطاب العام (27).

ويُلاحظ كذلك أنّ خطاب قداسة العربية يميل إلى استثمار السلطة الدينية ضمن سياق ثقافي أوسع، دون أن يلتزم بضوابط الاستدلال العقدي. فالقداسة هنا لا تُبنى على نصّ مؤسِّس صريح، بل على تأويلات موسَّعة تُحوّل العلاقة بين النص واللغة إلى علاقة اندماج كلي، تُلغى فيها الفوارق بين الوحي واللسان، وبين المقدّس والبشري (28).

وتكشف هذه الآلية عن وظيفة استدلالية واضحة للمصطلح، إذ يُستخدم لإنتاج إجماع رمزي يمنع الخلاف، ويُجرّم السؤال، ويُضفي على اللغة حصانة تُخرجها من التداول النقدي. وهنا لا يعود المصطلح أداة وصف، بل يتحوّل إلى سلطة رمزية تُمارس فعلها داخل الخطاب، لا عبر الإقناع، بل عبر الإيحاء بالمحرّم (29).

ثانيا- أثر خطاب قداسة العربية في الدرس اللساني والنقدي الحديث:

يُظهر حضور خطاب قداسة العربية داخل الدرس اللساني الحديث توتّرًا واضحًا بين منطق التحليل العلمي ومنطق التقويم القيمي. فاللسانيات، في منطلقاتها المنهجية، تقوم على توصيف اللغة كما هي في استعمالها، لا كما يُراد لها أن تكون رمزيًا، وهو ما يجعل إدخال مفاهيم مثل «القداسة» في التحليل اللساني أمرًا إشكاليًا من حيث المبدأ (30)؛ يمكن تفسير هذا التوتر في ضوء التميز الذي أرسته اللسانيات الحديثة بين اللغة كنظام والاستعمال بوصفه ممارسة اجتماعية ، كذلك في ضوء نقد أدلجة اللغة وتحويلها إلى موضوع قيمي مغلق كما عند عبد السلام المسدي، إذ يؤدي دمج هذه المستويات تحت مظلة واحدة إلى تعطيل التحليل الوصفي واستبداله بخطاب معياري تقويمي(31)، كما يُسهم هذا الخطاب في تعطيل مفاهيم مركزية في الدرس اللغوي الحديث، مثل التاريخية والتغيّر والتنوّع، إذ يُنظر إلى هذه المفاهيم بعين الريبة، باعتبارها تهديدًا لصورة اللغة المثالية. وبهذا المعنى، لا يقف أثر خطاب القداسة عند حدود التمثّل الثقافي، بل يمتدّ إلى بنية المعرفة اللغوية ذاتها، فيحدّ من إمكاناتها ويضيّق أفقها النقدي (32).

ويظهر أثر هذا الخطاب بوضوح في تحفّظ الدرس اللغوي العربي المعاصر إزاء تبنّي أدوات التحليل اللساني الحديثة، إذ يُنظر إلى كثير من المفاهيم الإجرائية – كالتاريخية، والتغيّر، والتنوّع الوظيفي – بوصفها مفاهيم وافدة لا تنسجم مع صورة اللغة «المقدّسة». ويؤدّي هذا التحفّظ إلى اختزال إمكانات التحليل، وحصر الاشتغال اللغوي في نطاق ضيّق يُعيد إنتاج المسلّمات بدل مساءلتها (33).

كما يتجلّى الأثر النقدي لهذا الخطاب في تعطيل مبدأ التفريق بين اللغة بوصفها موضوعًا علميًا واللغة بوصفها رمزًا ثقافيًا. فحين تُستدعى القداسة داخل التحليل،

يتحوّل النقد من فحص للظواهر إلى موقف دفاعي، وتغدو المصطلحات أدوات تعبئة لا أدوات تفسير. وهذا ما ينعكس سلبًا على المصطلحية النقدية ذاتها، إذ تفقد المصطلحات حيادها الإجرائي، وتُحمَّل بدلالات قيمية تُربك استعمالها (34).

ويُسهم هذا الوضع في إنتاج ما يمكن تسميته بـ«تحريم السؤال اللغوي»، حيث يُنظر إلى الأسئلة المتعلّقة بنشأة العربية، أو تطوّرها، أو علاقتها باللهجات، أو تاريخ تقعيدها، بوصفها أسئلة مريبة، لا لقصورها العلمي، بل لمساسها بصورة اللغة المثالية التي كرّسها خطاب القداسة. وبهذا المعنى، تتحوّل القداسة إلى آلية ضبط معرفي تُحدّد ما يجوز قوله وما ينبغي السكوت عنه (35).

ولا يقتصر أثر هذا الخطاب على اللسانيات، بل يمتدّ إلى النقد الأدبي، خصوصًا في علاقته باللغة بوصفها مادة للإبداع. إذ يُفضي التعامل مع العربية باعتبارها كيانًا منزّهًا إلى تضييق أفق التجريب الأسلوبي، وإلى مقاومة كل انزياح لغوي يُنظر إليه بوصفه خروجًا عن «النموذج السليم». وهنا تتقاطع السلطة المصطلحية مع سلطة الذوق، فيُعاد إنتاج معايير تقويمية تُغلّب الامتثال على الابتكار (36).

ويكشف هذا كلّه أنّ خطاب قداسة العربية، وإن بدا في ظاهره خطاب حماية وصون، يُنتج في عمقه أثرًا معاكسًا، يتمثّل في تجميد اللغة وإخراجها من شروطها التاريخية والاجتماعية. فاللغة التي تُنزَع عنها قابليتها للتغيّر تُنزَع عنها في الوقت ذاته قدرتها على الاستجابة للتحوّلات، وهو ما ينعكس سلبًا على حيويتها في الاستعمال وفي الإبداع (37).

وعليه، فإنّ نقد هذا الخطاب لا يستهدف تقويض القيمة الرمزية للعربية، ولا إنكار خصوصيتها الثقافية، بل يسعى إلى إعادة الاعتبار للتمييز المنهجي بين مستويات التحليل، وضبط المصطلحات ضمن حدودها الإجرائية. فبغير هذا الضبط، تتحوّل المصطلحية من أداة للفهم إلى أداة للسلطة، ومن وسيط معرفي إلى حاجز يحول دون النقد والتجديد (38).

وبذلك يتضح أنّ خطاب قداسة اللغة العربية ليس مجرّد توصيف ثقافي محايد، بل بنية معرفية فاعلة أسهمت في توجيه الدرس اللغوي والنقدي، وحدّدت آفاق اشتغاله ومجالاتها. فقد أدّى تداخل البعد الرمزي بالبعد العلمي إلى إنتاج تصوّر للغة يتجاوز كونها نسقًا تواصليًا وتاريخيًا، ليغدو كيانًا مكتملًا ومغلقًا، تُقاس عليه الظواهر بدل أن تُدرس في ضوئه (39).

وأنّ هذا الخطاب، رغم انطلاقه من دوافع دفاعية مشروعة، أسهم في تعطيل عدد من الآليات المنهجية الحديثة، وأفرز نوعًا من الحساسية المفرطة تجاه كل مقاربة

تفكيكية أو تاريخية، الأمر الذي انعكس على المصطلح النقدي نفسه، فجُرّد من حياده الإجرائي، وحُمّل بدلالات تقويمية تُربك وظيفته التحليلية (40).

ويُفضي ذلك إلى نتيجة مركزية مفادها أنّ قداسة العربية، حين تُنقل من مجال الاعتقاد والرمز إلى مجال التحليل العلمي، تتحوّل من عنصر إغناء إلى عنصر تقييد. ومن هنا تبرز الحاجة إلى إعادة تنظيم العلاقة بين اللغة بوصفها قيمة حضارية، واللغة بوصفها موضوعًا للدراسة، بما يضمن صون مكانتها دون تعطيل إمكانات البحث فيها (41).

ثالثا ـ سلطة المصطلح بين قداسة اللغة وإمكانات النقد:

يحتلّ المصطلح موقعًا مركزيًا في بناء الخطاب النقدي، إذ يمثّل الأداة المفهومية التي تُنظَّم بها الرؤية، وتُضبط عبرها آليات التحليل والتأويل. غير أنّ المصطلح في الدرس اللغوي والنقدي العربي لا يُنتَج دائمًا داخل أفق معرفي خالص، بل يتشكّل في كثير من الأحيان ضمن سياق ثقافي مشحون، تتداخل فيه الاعتبارات العلمية بالرمزية والهوياتية، ولا سيما حين يتصل باللغة العربية (42)، ومن هذا المنطلق، لا يمكن مقاربة المصطلح النقدي بمعزل عن سلطة الخطاب الذي ينتجه ويُعيد تداوله، إذ تتحوّل المفاهيم إلى أدوات ضبط معرفي تُحدِّد ما يجوز قوله، وما ينبغي استبعاده أو التحفّظ عليه (43).

أولا- المصطلح بين الوظيفة الإجرائية والحمولة القيمية:

يُفترض في المصطلح العلمي أن يؤدّي وظيفة إجرائية دقيقة، تتمثل في تحديد المفهوم وضبط حدوده داخل نسق معرفي معيّن، بما يسمح بتداوله ومراجعته وتطويره. غير أنّ المصطلح في الخطاب النقدي العربي، خاصة في ما يتصل باللغة العربية، لم يبقَ محصورًا في هذا الإطار الوظيفي، بل اكتسب حمولة قيمية واضحة تجاوزت طبيعته الإجرائية (44)، وتتجلّى هذه الحمولة في اقتران المصطلح بسياق دفاعي، يُستدعى فيه البعد الهوياتي والرمزي، فيُنظر إلى المفهوم لا بوصفه أداة تحليل، بل بوصفه حاملًا لموقف ثقافي أو شاهدًا على الانتماء إلى تصور مخصوص للغة. وبهذا الانتقال، يتحوّل المصطلح من أداة وصف إلى أداة تقويم، ومن وسيلة تفسير إلى معيار حكم (45).

ويؤدي هذا التداخل بين الوظيفة العلمية والحمولة القيمية إلى اختلال منهجي، إذ يُحمَّل المصطلح بما لا يحتمله من دلالات، ويُطالَب بأداء أدوار ليست من صميم طبيعته. فبدل أن يكون المصطلح نتيجة بحث وتحليل، يغدو نقطة انطلاق يُقاس عليها كل جديد، ويُحاكم من خلالها كل اجتهاد نقدي (46).

كما يفضي هذا الوضع إلى نوع من القداسة المصطلحية، حيث تُغلق دائرة التداول حول مفاهيم بعينها، ويُنظر إلى إعادة تعريفها أو مساءلتها بوصفه مساسًا باللغة ذاتها. وهنا تتعطّل خاصية التطوّر المفهومي، ويُصاب المصطلح بالجمود، رغم تغيّر السياقات المعرفية التي نشأ فيها (47)، وعليه، فإنّ الإشكال لا يكمن في المصطلح ذاته، بل في الخطاب الذي يُؤطِّره ويمنحه شرعية رمزية، تجعله عصيًّا على المراجعة. وهو ما يستدعي الفصل بين قيمة اللغة الحضارية، وبين المصطلح بوصفه أداة معرفية قابلة للتعديل والتجاوز (48).

ثانيا- آليات اشتغال سلطة المصطلح في الخطاب النقدي:

تتجسّد سلطة المصطلح في الخطاب النقدي العربي عبر آليات متعددة، تتضافر لتمنحه قوة توجيهية تتجاوز وظيفته التفسيرية. ومن أبرز هذه الآليات تحويل المصطلح إلى مرجعية معيارية، يُحتكم إليها في تقويم المناهج والنصوص، بدل أن تكون أداة لفهمها وتحليلها. فالمصطلح لا يُستدعى هنا بوصفه وسيطًا معرفيًا، بل بوصفه حكمًا قبليًا يسبق القراءة ويوجّه نتائجها (49)، وتُسهم هذه المرجعية المعيارية في تضييق أفق التلقي النقدي، إذ تُقاس المقاربات الجديدة بمدى توافقها مع شبكة مصطلحية سابقة، لا بقدرتها على الكشف والتحليل. وبذلك يتحوّل المصطلح إلى سلطة صامتة، تحدّد ما هو "مقبول" نقديًا، وما يُعدّ خروجًا عن الإجماع أو تهديدًا للثوابت (50).

وتبرز آلية أخرى لسلطة المصطلح فيما يمكن تسميته الإقصاء المصطلحي، حيث تُواجَه المصطلحات الوافدة من الحقول اللسانية أو النقدية الحديثة بريبة منهجية، لا تنبع بالضرورة من ضعفها الإجرائي، بل من خلفياتها الفلسفية أو الثقافية. فيُعاد توطينها داخل نسق لغوي محافظ، أو تُستبعد كلية بدعوى عدم ملاءمتها لخصوصية العربية (51).

كما تتجلّى سلطة المصطلح في آلية التأويل الموجَّه، إذ تُعاد قراءة المناهج النقدية الحديثة من خلال مصطلحات مألوفة أو تراثية، بما يفرغها من طابعها الإشكالي. فلا يُسمح للمصطلح بأن يُحدث قطيعة معرفية أو زعزعة في البنية النقدية، بل يُدجَّن داخل خطاب توفيقي يُعيد إنتاج التصورات نفسها بأدوات جديدة (52).

وتؤدي هذه الآليات مجتمعة إلى تكريس نمط من النقد الحذر، الذي يتفادى الاصطدام بالمصطلح المهيمن، ويفضّل الاشتغال داخل حدوده، الأمر الذي يُضعف قدرة الخطاب النقدي على التجديد، ويجعل المصطلح غاية في ذاته لا وسيلة للمعرفة.

ثالثا- نحو إعادة تحرير المصطلح من منطق القداسة:

لا يهدف نقد سلطة المصطلح إلى الدعوة إلى القطيعة مع التراث أو التفريط في المكانة الحضارية للغة العربية، بل يسعى إلى إعادة المصطلح إلى وظيفته المعرفية الأصلية. فالمصطلح، متى تحرّر من الحمولة القيمية الزائدة، استعاد قدرته على التوصيف والتحليل، وأصبح أداة فاعلة في تطوير الدرس النقدي بدل تجميده (53).

ويقتضي هذا التحرير وعيًا منهجيًا بالفصل بين قداسة النص وتاريخية اللغة، وبين اللغة بوصفها رمزًا حضاريًا واللغة بوصفها موضوعًا للدراسة العلمية. فخلط هذه المستويات يُفضي إلى إرباك مفهومي، يُحمَّل فيه المصطلح ما لا يحتمله من وظائف رمزية أو دفاعية (54)، ويستدعي تحرير المصطلح إعادة النظر في آليات توليده وتداوله، بحيث يُنظر إليه بوصفه مفهومًا إجرائيًا قابلًا للتعديل والتجاوز، لا بوصفه صيغة نهائية مغلقة. فالمصطلح العلمي لا يكتسب شرعيته من ثباته، بل من قدرته على الاستجابة للتحولات المعرفية والسياقية (55).

ويُســـهم هذا التصور في فتح أفق نقدي أرحب، يسمح بتداول المصطلحات الحديثة دون خوف أو تحفّظ غير مبرر، ويُعيد إلى الخطاب النقدي حيويته وقدرته على مساءلة ذاته. وبذلك، لا يكون تحرير المصطلح نفيًا للقداسة، بل إعادة توطين لها خارج المجال الإجرائي للبحث العلمي.

الخاتمة:

بعد التتبع النقدي لمصطلح قداسة اللغة العربية في الخطاب المعاصر توصل بنا البحث إلى عدة نتائج، منها:

1- أسهمت هذه الدراسة في إعادة توصيف مفهوم قداسة اللغة العربية بوصفه بنية خطابية مركّبة، تتقاطع فيها المرجعية الدينية مع التمثلات الثقافية، بما يفسّر انتقالها من مجال الاعتقاد إلى مجال التنظير اللغوي والنقدي.

2- تبيّن أنّ هذا الانتقال أفرز أثرًا مباشرًا في المنهج، إذ أُعيد تشكيل أدوات الوصف والتحليل وفق منطق التحصين لا التفكيك، وهو ما حدّ من فاعلية المقاربات التاريخية واللسانية داخل الدرس العربي.

3- أظهر التحليل أنّ التداخل بين القيمي والعلمي لم يكن عرضيًا، بل تحوّل إلى نمط اشتغال ثابت، تجلّى في بناء المفاهيم وفي آليات تداولها، لا سيما حين ارتبطت اللغة بمفهوم الهوية.

4- كشفت الدراسة أنّ المصطلح النقدي لم يعد مجرد أداة إجرائية، بل غدا وسيطًا

للسلطة المعرفية، تُمارَس عبره الرقابة المفهومية، وتُرسَم به حدود المقبول والمستبعد داخل الخطاب النقدي.

5- برهنت النتائج أنّ أزمة المصطلح ليست في نقصه أو اضطرابه، بل في فائض الدلالة الذي يُحمَّل به خارج سياقه العلمي، مما أفقده مرونته وأعاق تطوّره التداولي.

6- يبرز من خلال البحث أنّ الفصل المنهجي بين قداسة النص وتاريخية اللغة ليس خيارًا تنظيريًا، بل ضرورة معرفية لضمان حياد البحث وإنتاج معرفة لغوية قابلة للتراكم.

7- يفتح هذا التصور أفقًا لإعادة بناء المصطلح النقدي العربي على أساس إجرائي، يسمح باستيعاب المنجز اللساني الحديث دون تفريط في الخصوصية الثقافية أو الوقوع في خطاب دفاعي.

8-ُبرز الدراسة في محصلتها النهائية أنّ تجديد الدرس اللغوي والنقدي العربي مرهون بإعادة تعريف العلاقة بين اللغة والسلطة، وبين الهوية والمعرفة، في إطار يوازن بين الرمزية والتحليل العلمي.

9- إن الإشكال لا يكمن في المفهوم ذاته بقدر ما يكمن في آليات توظيفه التداولي والثقافي.

وبذلك نستطيع القول إنّ سلطة المصطلح في الخطاب النقدي العربي ليست نتاجًا لغويًا خالصًا، بل حصيلة تفاعل معقّد بين المعرفة والسلطة والرمز. وأنّ تجاوز هذه السلطة لا يتحقق بإلغائها، بل بإعادة ضبط علاقتها بخطاب القداسة، بما يضمن للمصطلح حياده الإجرائي، وللنقد حريته المنهجية.

بيان تضارب المصالـــح:

يُقر المؤلف بعدم وجود أي تضارب مالي أو علاقات شخصية معروفة قد تؤثر على العمل المذكور في هذه الورقة

الهوامـــــــــش:

1- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص 15.
2- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة (قدس).
3- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ/1992م، ص 399-400.

4- ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ج1، ص 33.
5- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق حسن السنوسي، دار سعاد الصباح، المقابسة السادسة، ص374.
6- سورة الجمعة الآية 1.
7- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، طبعة 2، 1420هـ، جزء 2، ص 221.
8- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة 1، 1422، تفسير(الروح).
9- سورة يوسف الآية 2.
10- الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، جزء 2، ص68.
11- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سطور البحث العلمي، مجلد 1، ص108. 63.
12- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، 1425هـ - 2004م، مجلد 1، ص40.
13- ينظر: أبو حيان التوحيدي، المقابسات، المقابسة السادسة، ص374.
14- ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، مج1، ص 67.
15- ينظر: وسف وغليسي، إشكالية المصطلح في النقد العربي المعاصر، عالم الكتب الحديث، إربد، 2010، ص 37. وحسن منديل، حسن العكيلي، قداسة اللغة العربية، مكتبة عين الجامعة، ص1-10. والطاهر بن يحيى، الخطابة العربية القديمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2025م، ص1-20.
16- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ص 11.
17- سعيد بنكراد، السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، دار توبقال، الدار البيضاء، 2007، ص 22.
18- أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، دار توبقال، الدار البيضاء، 1996.
19- جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، دار الساقي، بيروت، 1998.
20- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1984.
21- حاتم البوعناني، اللغة العربية وسؤال القداسة، مجلة اللغة العربية، المجلد 21، عدد6،0192م، ص411- 426..
22- ينظر: السابق.
23- ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1995.
24- ينظر: السابق.
25- 25-ينظر: حسين منديل، حسن العكيلي ، قداسة اللغة الغربية، جامعة بغداد، الطبعة الأولى.
26- ريكور، بول، نظرية التأويل، ترجمة: سعيد الغانمي، دار الحوار، اللاذقية، 2006.
27- دي سوسير، فرديناند، محاضرات في اللسانيات العامة، ترجمة: يوسف وغليسي، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2011، ص 60- 70.
28- 28-نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، الطبعة 5، 2007م، ص 95-100.
29- عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، دار توبقال، الدار البيضاء، 1985، ص7-15.

30- أحمد يوسف، إشكالية المصطلح اللساني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2002، ص 31.
31- ينظر في هذا السياق إلى التمييز المؤسس الذي أقامه فردينان دي سوسير بين اللغة كنظام والاستعمال، وما يترتب عليه ضرورة الفصل بين الوصف العلمي والأحكام القيمية في الدرس اللساني. محاضرات في اللسانيات العامة، ترجمة يوسف وغليسي وآخرين، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ص67-70. كما يراجع نقد أدلجة اللغة وتحويلها إلى كيان رمزي مغلق عند عبد السلام المسدي، ينظر: العربية والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ص45- 52,
32- ينظر: محمد العمري، بلاغة الخطاب الحجاجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000. ينظر كذلك عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، ص 41- 55.
33- ينظر سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997.
34- ينظر: عبد الملك مرتاض، نظرية النص الأدبي، دار هومة، الجزائر، 2009.
35- ينظر عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن، دار مجدلاوي، عمّان، 2004، ص60- 80. ينظر: كذلك محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 1990م، ص 25- 55.
36- ينظر: أحمد برقاوي، اللغة والهوية، دار الطليعة، بيروت، 2011، ص 50- 90.
37- ينظر عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة واللغة، دار توبقال، الدار البيضاء، 1996، ص 61.
38- ينظر: محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2005.
39- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1997. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1995، ص 58.
40- ينظر: السابق.
41- ينظر: نفسه.
42- عبد الله صولة، في المصطلح والنقد، دار محمد علي الحامي، تونس، 2010، ص 24.
43- محمد العمري، الخطاب والسلطة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2001، ص 19.
44- فوكو، ميشيل، المعرفة والسلطة، ترجمة: محمد بنيس، دار توبقال، الدار البيضاء، 1994، ص 42.
45- ينظر: سعيد بنكراد، سؤال المصطلح، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2012، ص 17.
46- ينظر أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في عصر العولمة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2005، ص 33.
47- ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري، السياسة اللغوية، دار توبقال، الدار البيضاء، 2013، ص 28.
48- ينظر: عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.
49- ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2006، ص 66.
50- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، دار الساقي، بيروت، 1998، ص 91.
51- علي حرب، أوهام النخبة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998، ص 77.
52- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص 34.
53- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999.
54- عبد السلام بنعبد العالي، الترجمة والحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2005، ص 21.
55- عبد الله إبراهيم، السردية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2003، ص 16.