المحاضرة الثالثة: الجهود الدلالية عند العرب

أولا: عند النحاة واللغويين

تمهيد:

إنَّ الاهتمامَ بالدلالة لم يكن اِهتماما جسَّدته معالـــمُ الدَّرس الدَّلالي الحديث فحسب؛ بل إنَّ البحث فيها من معالم **التَّفكير الحضاري القديم عند جميع الأمم وبالأخص العرب**، فقد كان لهم **الدور البارز** في التَّأسيس لمعالِمها بما يُناسِب **آليات الدِّراسة في ذلك العصر**، وقد تميّزت دراستهم لبعض ظواهر الدلالة بالدقَّة والشمول من خلال المعالجة والمصطلحات المستعملة مما فاق دراسة المحدثين للظواهر نفسها.

وقد تميَّز التباحث الدلالي عند العرب بميزة الشمولية والتي تمثّلت في مجالات علمية كثيرة؛ إذ لم تقف معالجة الدلالة في الاشـــتغال اللغوي بقدر ما تعدّى تباحثه إلى علوم أخرى كالبلاغة وأصول الفقه وعلم الكلام والفلسفة وغيرها.

الدلالة في الدرس اللغوي العربي القديم:

المقصود بالـــدَّرس اللُّـــغـــوي ما نجده في **كتب النحو** والتي نختزلها في كتاب " **الكتاب** " لسيبويه، **كتب اللغة** من مثل كتاب " **الصاحبي في فقه اللُّـغـة** " لابن فارس وكتاب " **الخصائص** " لابـــــن جـــــنّي، **والمعاجم الاصـطلاحية** مثل كتاب " **التعريفات** " للشـريف الجرجاني، **ومعاجم الموضوعات المتنوِّعة مثل: المخصّص لابن سيده، ومعاجم اللغة** مثل كتاب " **العين** " للفراهيدي.

يذكُـرُ فايــز الدّايــة أنَّ **البحوث الدلالية العربية** اِمتدَّت من القرون الثالث والرابع والخامس الهجرية إلى سائر القرون التالية لها، وهــذا التأريخ المبكِّر إنَّما يعني **نُضجا** أحرزتْهُ العربية وأصَّله الدَّارِسون في جوانبها المختلفة.

ولعل أهمَّ القضايا الدلالية التي عالجها النُّحاة واللُّغويون العرب القدماء هي:

علاقة اللَّـــفــظ بالمعــنى، الدَّلالة الإفرادية والتركيبية، أنواع الدَّلالة، السياق وأهميته في تحديد الدلالة المقصــودة وتداولية الحدث الكلامي، العلاقات الدلالية مثل الترادف والمشـــترك اللَّفظي، الأضداد.

علماء النحو واللغة

الفراهيدي الخليل بن أحمد

سيبويه

الجاحظ

ابن جني

أوّلا: قضية اللّفظ والمعنى عند اللغويين العرب

عند سيبويه:

إذا ما انتـــقلنا إلى سيبويه (ت 180هـ) فنجد له استنتاجات في هذه المسألة **اللّفظ والمعنى** ومما أورده في هذا الباب قوله: " **إنَّ كلامهم (العرب) اختلافُ اللَّفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللَّفظين والمعنى واحد، واِتّفاق اللَّفظين، واختلاف المعنيين** ".

إنَّ هذا الكلامَ يُمكِنُ أن يُدرَج في إشكالية، هل لكل معنى لفظ واحد؟ وهل يجوز تعدُّد اللَّفظ والمعنى واحد؟ وهي مسألة ناقشها العلماء العرب في **باب الترادف والاشتراك اللّـــــفظي** غير أنَّ "سيبويه" قد يكون رمى، من وراء قوله هذا، إلى **لا نهائية الكلام العربي**، وهـــو ما ذهب إليه " قطرب " حين قال: **«إنّما أوقعت العربُ اللَّفظتين على المعنى الواحد، ليدلّوا على اتّساعهم في كلامهم»**.

يقول فايز الداية:

ولعلَّ أقدم صـــور التعبير عن **المقابلة بين اللفظ والمعنى** كانت لدى صـــاحب **الكتاب سيبويه**، فهو يضع الرمـــز الصوتي وصيغته الصرفية في جهة، ويمثِّل في الجهة الأخرى مدلوله الجزئي، ذلك أنّ الكلم ينصرف إلى " اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل " وكلٌّ واحد من هذه الأقســـام يمكن تســـميته " اللفظ " مما يتفرَّع إلى مســـألة:" **أنَّ كلامهم (العرب) اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين**"، ولا يعنينا هنا مناقشة قضايا الترادف والاشتراك، وإنما نقصد من الاستشهاد بكلام سيبويه إلى

معرفة واحد من المواضـــع التي ربطت بين **الشـــكل والمحتوى للمفردة الواحدة**، وهو هنا (النحو وعلوم العربية عامة)، حيث اقتضـــى الدرس أن يبدأ المصـــنّف بالبســـائط لينتقل إلى المركّبات والعبارات، وإنَّ (المعجمي) يتّفق في نقطة البداية في درسـه النحوي إلا أنَّ مهمة كل منهما تختلف عن الآخر؛ أَنْ ينظرَ الأوّل إلى المفردة وخصائصها صيغة لها أحكام بحسب موقعها من التركيب، ويلتفت الثاني إلى مدلول هذه المفردة في وضـع أقرب إلى أن يكون سكونيا، وأما عن تشكُّلها في تآلف معنوي مع سواها في شروط خاصة ندعوها في مصطلحنا الحديث (بالسياق)، فهذا أمر حشد له المعجمي القديم مواد تحتاج إلى مزيد من التمحيص لنجد فيها خطوطا قد **تســعد** (ربما تســعف هي الصحيحة) في رسم سياقات للكلمات.

عند الجاحظ:

يقول فايز الداية:

والمستوى الآخر لمشكلة **اللفظ والمعنى** يُلتمَسُ في كتابات **الجاحظ**، ومرجع ذلك إلى مكانته مفكراً وأديباً ورجل ثقافة موسـوعية عرفها له القدماء والمحدثون، وبذا فإنَّ معالجته للأدب ومسـائل النقد تجتذبُ الانتباه إليها وتثيرُ الأفكار بين مُتابِع لها ومُنتقِد؛ أو شارحٍ يبحثُ عن مخرج إنْ رأى فيها ما لا يستقيم مع ظاهر كلماتها.

ولقد ترك لنا الجاحظ نصاً يمثِّل موقفاً يُفاضِل فيه بين **مضمون الشعر الفكري وخصائصه الشكلية والتصويرية**، وإنَّه يشرح العمل الشعري بعد أن أثاره اهتمام بعض العلماء بمضمون أبيات دون أن تكتســـب الروح الشـــعرية، فيقول: " **إنَّ المعاني مطروحةٌ في الطريق يَعرفُها العَجَمي والعَربي، والبَدوي والقَروي، وإنَّما الشأنُ في إقامة الوزن وتخيُّر اللَّـــفظ وسُهولة المَخرج وكثرة الماء، وفي صحَّة الطَّبـع وجَـودة السَّـبـك، وإنَّـما الشِّعـرُ صياغةٌ وضَرْبٌ من التَّصوير** "، ويبـدو لكثير من القدماء والمعاصرين أنَّ الجاحظ يريدُ تغليب اللَّفظ على المعنى إلا أنَّ المغزى في النص لا يحتاج إلى التأويلات، فالرَّجل يُقابِل بين المضـــمون ومجموعة من العناصـــر المكوِّنة للإبداع الشعري لا تقف عند اللَّـفظ أي الكلمات، فلدينا ههنا إضافة إلى اللفظ: **السَّبك والصِّياغة، والوزن والتصوير**، فـيدخل التَّركيب اللُّغوي بكلِّ علاقاته النحوية المتفرِّعة إلى خصائص مؤثِّرة في الدَّلالة،

وكذلك الإيقاع الموسيقي في تخيُّر الأوزان وإستقامتها، وتلاؤمها مع **الغرض والموضوع**؛ أيْ إنّها تصل ما بين النَّغمات المحسوسة بالوزن، وتلك الخفيّة ممثَّلة **بجو الموقف المراد أداؤه**، وفوق هذا كلّه تضاف القدرة الإبداعية في **الأساليب المجازية والاستعارية** وما يمكن أن يدرج فيها وصف التّصوير، وهذا يؤدّي إلى أن لا يقبل فهم تفضيل الشَّكل للألفاظ على المضمون، بل يمكن إيجاز المؤدّى بأنَّه **فهم الغرض والمضمون من خلال أدوات الشعر الفنية**، وهي تلك التي ذكرها الجاحظ في كلمته.

وفي مقابل إنسياق **أبي هلال العسكري لنصرة الألفاظ على المعاني** بسبب من توهّم إرادة الجاحظ لهذه الفكرة، نجد عبد القاهر الجرجاني يفسِّر القضية على نحو ينأى بالجاحظ عن أن يقصد إلى غلبة اللفظ على المعاني، ذلك أنَّ (أبا عثمان) اضطرَّ إلى هذا أمام تيار يذهب إلى أن مزايا الكلام شعره ونثره مردُّها إلى تلك الأفكار التي يحملها، وهنا يجرُّ عبد القاهر النقاش إلى أرضه فيقول إنَّنا إذا ما تابعنا هؤلاء فالأمر يُفضي بالمرء إلى " **أنْ يُنكِر الإعجاز ويُبطِل التحدي من حيث لا يشعر** "، ويفصِّل الحديثَ فيقول: " **إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أنه لا يجب فضل ولا مزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون (صاحب الكلام) قد قاله حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً، أو شبيهاً نادراً فقد وجب اطّراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة، وفي شأن النظم والتأليف، وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية، وأن تتفاوت فيه المنازل، وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز** "، وهذه الإطالة في نقل حوار حول رأي الجاحظ تنعكس على موضوعنا بإضاءة مفهوم كلٍّ من المصطلحين اللذين يدور عليها الكلام، **فالمعنى** هنا إنما هو **المضمون والغرض أو الأغراض الجزئية**، وعند الحديث عن معنى بيت فنحن نهدف إلى ما فيه من أفكار أو فكرة جزئية واحدة، وظاهر من هذا أنَّ حدود المصطلح تختلف عما كان من مدلول لفظة مفردة اسماً كانت (أو صفة) أو فعلاً أو حرفاً، فكل هذه الجزئيات تشكِّل ما يسمَّى بالمعنى لدى الجاحظ وسواه عندما يبسطون الحديث على النحو الذي مرّ بنا، وأما **اللفظ** فيستعمل (هنا اسم جنس) ليدلَّ على **مجموع الأفراد مرادفاً مصطلح (الألفاظ)**، إلا أنَّ اسم الجنس (في النص) يحمل أيضاً إيحاء الحدث، بل يكاد ظل (القائل) يُلحظ فيه، فاللفظ هو الملفوظ

بفعل قائل الكلام، ولا يستبين الاهتمام بمدلول اللفظة الواحدة وكيفية الانتقال من هذا المستوى إلى الذي يعلوه من اندغامها في فكرة أو أفكار مسلسلة.

ويؤكد مذهبُ الجاحظ في غلبة الإلحاح على المعنى بمفهوم (الغرض أو القصـــد) أنَّه يتحدَّث في مواضع أخرى عن الألفاظ والمعاني، فيهتمُّ بكيفية إخراج " **المعاني القائمة في الصدور، والمتصوَّرة في الأذهان والمتخلِّجة في النفوس** "، ويعبِّر عن تحقيقها بالألفاظ والعبارات بأنَّـــه " **يُحيي تلك المعاني ذكرُهم لها وإخبارُهم عنها واستعمالُهم إياها** "، بل يُورِد اصطلاحات (هي أجدر باللفظ والرمز اللغوي)، كالدلالة والإشـــارة مُريداً بها عمومَ الأداء وخصـــائص أســلوب تناول الأفكار وعرضها، وكما يذكر " **فعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار، ودقَّة المدخل يكون إظهار المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله (عز وجل) يمدحه، والبيان اسم جامع لكل شيء كشف له قناع المعنى** ".

ثانيا: أقسام الدلالة

وقد قمت باستقراء مصطلح " المعنى " ومشتقاته، بل مصطلح " الدلالة " كذلك ومشتقاته، عند سيبويه وبعض ممن جاء بعده، وهذه المصنفات كالآتي:

1. الكتاب لسيبويه (١٨٠هـ)
2. المقتضب للمبرد (٢٨٥هـ)
3. الأصول في النحو لابن السراج (٣١٦هـ)
4. الخصائص لابن جني (٣٩٢هـ)
5. المفصل للزمخشري (٥٣٨هـ)
6. مغني اللبيب لابن هشام (٧٦١هـ)

وأسفر هذا الاستقراء عمايلي:

الاسم	المعنى	معنى	الدلالة	دلالة	دلالته	دلالتها	دلالتهما	المجموع
سيبويه	٩٥٢	١٤٦٨	١٨	٢٢	٢	--	--	٢٤٢٠
المبرد	١٨١	٢٤٦	٢	٣	١	--	--	٤٢٧
ابن السراج	١٩٩	٢٣١	--	--	--	--	--	٤٣٠
ابن جني	١٧١	١٧٨	٣٠	٢٧	٢	--	١	٣٥٩
الزمخشري	١٣	٤	١	٢	--	--	--	١٧
ابن هشام	٢١١	٢٠٦	٤	٦	--	١	--	٤١٧

مصـــطلح "المعنى" أكثر ورودا عند ســـيبويه، وأقل ورودا عند الزمخشـــري، في حين أن مصـطلح " الدلالة" أكثر ورودا عند ابن جني، وأقل ورودا عند ابن السرّاج؛ حيث إنه لم يرد مطلقا عنده. وبصفة عامة مصطلح " الدلالة" أقل ورودا في هذه المصنفات قياسا بمصطلح " المعنى".

أما عن كيفية تعامل **ســـيبويه** مع مصـــطلح **المعنى** فتكمن – بإيجاز – في أنه لم يكتف بمعالجة المصـطلح بوصـفه الوجه المقابل لمصـطلح الشـكل؛ كما عالجه علم اللغة الحديث؛ بل تعدّى ذلك النمط إلى استعماله على كل المستويات التحليلية:

الصوتي.

الصرفي.

النحوي.

الدلالي.

لكن الباحث، من خلال اسـتقراء اسـتعمالات سـيبويه لهذا المصـطلح، وجد أنه اسـتعمله بصورة أكثر في المستويين (النحوي والدلالي)، وقليلا جدا على المستويين الصوتي والصرفي.

وليس المقصـــود هنا الربط بين المســـتويات عند ســـيبويه، على الرغم من كونه قدم " **أقدم صـــور التعبير عن المقابلة بين الشـــكل والمعنى** " على حد تعبير فايز الداية. لكن المقصـــود المجالات الدلالية التي استعمل فيها المصطلح؛ على وجه الخصوص القضايا النحوية، من ناحية، والقضـــايا الدلالية من ناحية أخرى؛ فقد اختلف معنى المصـــطلح من مســـتوى إلى آخر؛ بل من قضية إلى أخرى في المستوى نفسه؛ فقد جاء هذا المصطلح في المستوى النحوي بدلا منها:

التقدير النحوي.

العامل النحوي.

أقسام الكلمة " الفعل – الاسم – الحرف".

مصطلح " **المعنى**" على المستوى النحوي عند سيبويه

1-العمل النحوي

من أبرز القضايا التي دار حولها التأليف النحوي؛ من قبل سيبويه (١٨٠هـ) حتى عهد قريب؛ قضية " **العامل النحوي** "؛ إذ من البدهي كون الأبواب النحوية معظمها؛ إن لم تكن كلها تدور في فلك **العامل والمعمول والعمل النحوي** في النهاية، سواء أكان العامل حرفيا، أو فعليا، أو اسميا.

وفي هذا الإطار دارت أبحاث كثيرة تناقش القضايا المتعلِّقة بهذه القضية **نظرية وتطبيقا،** وبالقبول أحيانا وبالرفض أحيانا أخرى. غير أن المجال لا يسع لتفصيل ذلك هنا.

أما ما يخص هذا البحث؛ فقد استطاع الباحث الحصول على مواضع كثيرة في "الكتاب" استعمل فيها "سيبويه" مصطلح "المعنى "، وأراد به: العمل النحوي.

من هذه المواضع قول **سيبويه:** " ومع هذا أنَّك ترى الصفة تجري في معنى يَفْعَلُ يعني هذا رجلٌ ضارب زيداً وتنصب كما ينصب الفعل. فالصفة المذكورة هنا يُراد بها **اسم الفاعل،** والدليل ما ورد في المثال " **ضارب** ". وقد عمل هذا الاسم عمل الفعل بنصب المفعول " **زيدا** ". إذا مصطلح " **معنى** " هنا يعني " **العمل النحوي** ".

وكذلك حينما يدخل حرف الجر الزائد، يكون ما بعده مجرورا لفظا منصوباً محلاً؛ ومثال ذلك وإذا قلت: **مررت بزيد وعمراً** مررت به نصبت وكان الوجه لأنَّك بدأت بالفعل ولم تبتدئ اسما تبنيه عليه ولكنّك قلت فعلت ثم بنيت عليه المفعول وإن كان الفعل لا يصل إليه إلا بحرف الإضافة؛ فكأنك قلت: **مررت زيداً،** ولولا أنه كذلك ما كان وجه الكلام **زيدا مررت به وقمت وعمرا**

مررت به. ونحو ذلك قولك: خشنت بصدره فالصدر في موضع نصب وقد عملت الباء، ومثله ﴿**قل كفى بالله شهيدا بَيْنِي وبَيْنَكُمْ**﴾. إنَّما هي كفى الله ولكنك لما أدخلت الباء عَمِلت والموضع موضع نصب وفي معنى النصب "؛ أي العمل النحوي هنا النصب تقديراً؛ فدلالة المصطلح هنا العمل النحوي"؛ وهو النصب المُقدَّر.

عند الجاحظ:

النَّص الأوّل:

نقل ابن عساكر في تاريخه أنَّ أبا ثور قال: سمعتُ الشافعيَّ، وكان من معادِن الفِقْه وجَهابِذة الألفاظِ ونُقَّاد المعاني، يقول: " حُكْم المعاني خِلاف حُكْم الألفاظِ؛ لأنَّ المَعاني مَبْسوطةٌ إلى غَيْر غَايةٍ ومَمْدودة إلى غَيْر نِهاية وأسْماء المعاني مقصورةٌ معدودةٌ ومُحصَّلة مَحدودةٌ، وجَميعُ أصْنافِ الدلالات على المعاني لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تزيدُ ولا تَنقصُ: أوَّلها اللفظ ثُمّ الإشارة ثمّ العَقْد ثمَّ الخط ثمَّ الذي يُسمَّى النِّصبة والنِّصبة في الحال الدالَّة التي تَقومُ مَقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولِكُلِّ واحدٍ منْ هذه الخمسةِ صُورةٌ مُوَاتِيةٌ منْ صُورة صاحِبتِها وحيلةٌ مُخالِفةٌ لحيلةِ أُخْتِها، وهي التي تَكْشِف لك من أعْيان المعاني في الجُملة وعنْ معانيها في التَّفسير وعنْ أَجْناسها وأفْرادها وعن خاصِّها وعامِّها وعنْ طِباعها في السارِّ والضارِّ، وعمَّا يكونُ لهْوًا بَهْرجًا وسَاقِطًا مُدَحْرجا ".

(ابن عساكر، أبو القاسم: تاريخ دمشق، ج51، ص356).

النَّص الثاني:

قال الجاحظ في كتابه البيان والتبيين: " ثُمَّ اِعْلَم- حَفِظَك الله- أنَّ حُكْمَ المَعاني خِلافَ حُكْمِ الألفاظ؛ لأنَّ المعاني مَبْسوطةٌ إلى غَيْر غايةٍ، ومُمتدةٌ إلى غَيْر نِهايةٍ، وأَسْماء المعاني مَقْصورةٌ مَعدودةٌ، ومُحصَّلةٌ مَحْدودةٌ.

وجميعُ أصْنافِ الدلالات على المعاني منْ لفظٍ وغَير لفظ، خمسةُ أشْياء لا تَنقُصُ ولا تَزيد: أوَّلُها اللَّفظ، ثُمَّ الإشارة، ثُمَّ العَقْد، ثُمَّ الخَطُّ، ثُمَّ الحَالُ التي تُسمَّى نِصْبَة. والنِّصبَة هي الحَالُ

الدّالَّةُ، التي تَقوم مَقام تلك الأصنافِ، ولا تَقصر عنْ تلك الدلالات، ولكلِّ واحد مِنْ هذه الخمسة صورةٌ بائِنةٌ مِنْ صُورة صاحِبتِها، وحِلْية مُخالفة لحِلْية أُخْتها، وهي التي تَكشِف لك عنْ أعْيان المَعاني في الجُمْلة، ثُمَّ عنْ حَقائِقِها في التفسير، وعَنْ أَجْناسها وأَقْدارها، وعنْ خاصِّها وعامِّها، وعنْ طَبقاتِها في السَّارِّ والضَّارِّ، وعمَّا يَكون مِنْها لَغْوا بَهْرَجًا، وسَاقِطًا مُطَّرِحًا ". ***(الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين، ج1، ص82)***

يتّفق النصان في أقسام الدلالة على المعاني وهي:

- **اللفظ:** قد قلنا في الدلالة باللفظ، وهي التي تَكشِف لك عنْ أعْيان المَعاني في الجُمْلة، ثُمَّ عنْ حَقائِقِها في التفسير، وعَنْ أَجْناسها وأَقْدارها، وعنْ خاصِّها وعامِّها، وعنْ طَبقاتِها في السَّارِّ والضَّارِّ، وعمَّا يَكون مِنْها لَغْوا بَهْرَجًا، وسَاقِطًا مُطَّرِحًا.

والصوت هو آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف. ولن تكون حركات اللسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منثورا إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلا بالتقطيع والتأليف. وحسن الإشارة باليد والرأس، من تمام حسن البيان باللسان، مع الذي يكون مع الإشارة من الدلّ والشكل والتقتل والتثني، واستدعاء الشهوة، وغير ذلك من الأمور. (ص84 – كتاب البيان والتبيين – أدوات البيان الخمس – المكتبة الشاملة)

- **الإشارة:** فأما الاشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمِنْكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف وقد يتهدد رافع السوط والسيف فيكون ذلك زاخرا رادعا ويكون وعيدا وتحذيرا. (البيان والتبيين – ط الخانجي – المجلد 1 – الصفحة 77 – جامع الكتب الإسلامية)

والإشارة واللفظ شريكان، ونِعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط (البيان والتبيين – ط الخانجي – المجلد 1 – الصفحة 78 – جامع الكتب الإسلامية)

- **العَقد:** وأما القول في العقد، وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته، وعِظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل: ﴿فالِقُ الْإِصْباحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْباناً

ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (ص85 – كتاب البيان والتبيين – أدوات البيان الخمس – المكتبة الشاملة)، وقال جل وتقدس: ﴿الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ. الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ ﴾ (ص85 – كتاب البيان والتبيين – أدوات البيان الخمس – المكتبة الشاملة) وقال جل وعز: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسابَ ما خَلَقَ اللَّهُ ذلِكَ إِلَّا بِالْحَقِ﴾ (ص85 – كتاب البيان والتبيين – أدوات البيان الخمس – المكتبة الشاملة) وقال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسابَ.﴾ (ص85 – كتاب البيان والتبيين – أدوات البيان الخمس – المكتبة الشاملة)

والحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخرة. وفي عدم اللفظ وفساد الخط والجهل بالعقد فساد جل النعم، وفقدان جمهور المنافع، واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنا قواما، ومصلحة ونظاما. (ص85 – كتاب البيان والتبيين – أدوات البيان الخمس – المكتبة الشاملة).

- **الخَطُّ:** فأما الخط فما ذكر الله تبارك وتعالى في كتابه من فضيلة الخط والإنعام بمنافع الكتاب قوله لنبيه (إقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم) وأقسم به في كتابه المنزل على نبيه المرسل حيث قال (ن والقلم وما يسطرون) ولذلك قالوا القلم أحد اللسانين، كما قالوا قلّة العيال أحد اليسارين وقالوا القلم أبقى أثرا واللسان أكثر هذرا (البيان والتبيين – ط الخانجي – المجلد 1 – الصفحة 79 – جامع الكتب الإسلامية).

وقالوا: **اللسان مقصور على القريب الحاضر، والقلم مطلق في الشاهد والغائب، وهو للغابر الحائن، مثله للقائم الراهن. والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعه، ولا يتجاوزه إلى غيره.**

- **النِّصبة أو الحال:** وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونام، ومقيم وظاعن،

وزائد وناقص. فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة التي في الحيوان الناطق. فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان. ولذلك قال الأول:

«سل الأرض فقل: من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟

فإن لم تجبك حوارا، أجابتك اعتبارا».

(ص86 – كتاب البيان والتبيين – أدوات البيان الخمس – المكتبة الشاملة)

1–مناقشة القضية الدلالية في ضوء علم الدلالة الحديث

خلاصة القول، من رأي محمد حسن جبل، أن الجاحظ قد حصر أنواع الدلالات على المعاني في تلك الخمسة لا تزيد ولا تنقص، وشرح كل واحدة منها بأمثلتها، ووزان بينها وبين غيرها ومكانة كل واحدة منها وترتيبها حسب أهميتها، فكان اللفظ أولا ونائبته الإشارة، والخط تابع للفظ فهو فرع منه ورمز له، والعَقد قد يدخل في الإشارة إلا أنه إشارات منظّمة لمعان معقّدة، والنِّصبة أو الحال تحلُّ محلّ الأربعة الأخرى.

ويرى محمد حسن جبل، أن الجاحظ يولي أهميته للفظ فهو الذي يكشف عن المعانى (المفردة والمركَّبة) القائمة في الصدر المتصوِّرة في الذهن، المتخلِّجة في النفس (ونلحظ أن الجاحظ يوحِّد بين الذهن والنفس والصدر يوعني بها شيئا واحدا)، فالمعاني تحدث بتولُّدٍ داخلي عن الفكر. أي إنَّها مستورة خفيّة، وهي في هذا الطور كالميتة، وإنما يحييها ذكرها في ألفاظ تبرزها وتدلّ عليها، والتفاوت في إظهار المعنى مرتبط بوضوح الدلالة والدقة.

وخلاصة قول منقور عبد الجليل:

قدّم الجاحظ تصوُّرا شاملا لمفهوم العلامة؛ حيث انطلق من كون المعاني مستترة خفية معدومة لا وجود لها دون الألفاظ والعلامات، وتأتي هذه الأخيرة لإظهارها وتحقيقها في الواقع اللغوي، هذه العلامة عند الجاحظ تشمل كل الوسائل التعبيرية الممكنة، اللغوية وغير اللغوية، وبذلك يكون قد أوضح المسألة الدلالية في بُعدها الكلي، وهو ما أضحى يعرف بعلم الرموز (semiologie)، فقد عدَّ الجاحظ خمسة أصناف من العلامة هي: **اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال أو النصبة.**

ثم انبرى لشرح هذه الأدوات بالترتيب الذي أورده وإن كان قد قدّم فيما بعد الخط على العَقد، فبدأ باللفظ؛ لأنه أداة البيان الأولى؛ وهذا يبيّن مكانة اللغة بين الأنظمة الإبلاغية وهيمنتها عليها. وقد رأينا الجاحظ يفصل بين اللفظ والمعنى، فهما، كما أشار إلى ذلك دو سوسوسير . أشبه بوجهي الورقة الواحدة أو العملة الواحدة، فنرى الجاحظ في كتبه يبرزهما دائماً في شكل ثنائية تقابلية، إنَّ الألفاظ، على نقيض المعاني، متناهية، محدودة، لأنَّها مشكَّلة من أصوات، والصوت محدود معدود، ولذلك كانت المعاني مما يتوصل إليها بأشكال مختلفة من الألفاظ، فاللغة قاصرة على أن تحيط بعالم المتكلِّم أو بالعوالم الدلالية كما سماها " غريماس ".

ثم انتقل إلى **الإشارة، وهي علامة غير لغوية** تشمل التعبير عن **حالات نفسية وبيولوجية مختلفة**، وتكون بأعضاء الإنسان كاليد والرأس أو بأشياء أخرى خارجة عن أعضائه كالثوب والسيف. والحقيقة أنّ الجاحظ قد استطاع أن يحصر الإشارة غير اللفظية حصراً يتجاوز به عصره الذي نشأ فيه إلى عصر انبثاق علم الرموز. وقد قسمها الجاحظ قسمين إشارة قريبة وأخرى بعيدة.

ولم يغفل، الجاحظ، عن علاقة الإشارة باللفظ، ومكانتها وقيمتها التعبيرية؛ فهي تُفصح عن مدلوله وقد تنوب عنه في الدلالة عليه، كما تعتبر الإشارة إيجازاً أو حذفاً استغني فيه اللفظ في موضع لا يختلّ فيه البيان بالإشارة. وانتبه كذلك إلى وظيفتها التي قد لا يستطيع اللفظ أن يقوم بها، وهو الدلالة على" **معنى خاص الخاص** "، ويقصد به الجاحظ المعنى الموجز إيجازاً، لا يكون إلا بالإشارة دون غيرها من أدوات البيان الخمس، وقد يكون اللفظ ناقصاً في الدلالة على المعنى لا يرفع عنه النقص إلا بمصاحبة الإشارة له.

وأشار الجاحظ إلى الدلالة بالخط قبل الدلالة بالعَقد والحساب، وهو بيان أنَّ الخط مثله مثل اللفظ وإن كان فرعا عنه ورمزا له.

ثم انتقل إلى **الدلالة بالعقد أو الحساب**، وذكر منافعه وفوائده، فدلالة الرقم الرياضي هي من الدلالات المنطقية، فسواء كانت مفردة أو أضيفت لبعضها البعض فإنما هي دوال تهدي إلى مدلولات؛ إذ تُتخذ مدرجاً يُرتقى به من المعلوم فرضاً إلى المجهول تقديراً.

وختم كلامه عن هذه الأصناف بشرح **الدلالة بالنصبة أو الحال**، فهي في حقيقتها امتداد للدلالة بالإشارة؛ لأنها دلالة كلّ صامت أو ما كان في حكمه من جماد أو إنسان أو حيوان، فصورته المرئية أو المسموعة تحمل مدلولات ترتبط بشكل علائقي مع دوالها. وبذلك يكون الجاحظ قد نظر إلى عالم الإشارة نظرة شاملة وهو في ذلك يستلهم أحكامه من القرآن الكريم، الذي جعل الله فيه كل شيء هو آية أو علامة من علامات الكون الفسيح ودليل من دلائلية ألوهيته وربوبيته –عزَّ وجلَّ.

وقد أورد الجاحظ تلخيص هذه الأدوات في كتاب الحيوان إلا أنه لم يشر صراحة إلى أداة النصبة أو الحال وذلك لكون الكتاب كان قد ألفه قبل كتاب البيان والتبيين الذي وردت فيه الأدوات خمساً مفصلة ومحددة، يقول الجاحظ: " وجعل [الله] آلة البيان التي بها يتعارفون (الناس) معانيهم والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم في أربعة أشياء، وفي خصلة خامسة وإن نقصت عن بلوغ هذه الأربعة في جهاتها، فقد نزل بجنسها الذي وضعت له، وصرفت إليه. وهذه الخصال هي: **اللفظ والخط والإشارة والعقد**، والخصلة الخامسة ما أوجد من صحة الدلالة، وصدق الشهادة ووضوح البرهان، في الأجرام الجامدة والصامتة والساكنة ". (منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، الصفحة 167).

من كتاب خصائص النظم في خصائص العربية لابن جني (حسن إسماعيل عبد الرازق):

كانت الدلالات عند الجاحظ شاملة للألفاظ، وغيرها، إذ كانت عنده خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، أولها: **اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد ثم الخط، ثم الحال.** (حسن إسماعيل عبد الرازق: خصائص النظم في «خصائص العربية» لابن جني، الصفحة 143)

ثم وجدناها عند أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب أربعة أشياء: **بيان الأشياء بذواتها، وهو ما سماه لسان الحال، وبيان الاعتقاد، وهو ما يحصل في القلب عند إعمال الفكر وبيان العبارة، وهو النطق باللسان للأخبار عما في النفس، وبيان بالكتابة، ليبلغ من بعد أو غاب**، ثم وجدناها عند الرمَّاني أربعة – أيضاً – هي **الكلام، والحال والإشارة والعلامة.** (خصائص النظم في «خصائص العربية» لابن جني، الصفحة 143)

ولكن حديث **ابن جنى** هنا – عن أنواع الدلالات – يختلف تماماً عما وجدناه عند الجاحظ، وابن وهب، والرماني، فقد قصر الحديث على دلالة اللفظ، ولعمري إنها لنظرة ثاقبة، فالدلالة اللفظية أنسب بالبلاغة من الدلالات غير اللفظية، لأنها محل بحث البلاغيين، وموضع اهتمامهم، " **والذي ذهب إليه ابن جنى من قصر الدلالة على اللفظ، بأنواعه، أقرب إلى روح البلاغة،** فليس من المنطق في شيء أن نعد كل ما يؤدي إلى الإفهام نوعاً من البلاغة، كالإشارة، والعلامة، بل ينبغي أن تكون البلاغة أبعد منالاً، وأرقى منزلة من مجرد الإفهام بمختلف الوسائل، وإلا اتصف الناس جميعاً بالبلاغة!" (خصائص النظم في «خصائص العربية» لابن جني، الصفحة 143)

من كتاب منقور عبد الجليل:

إنّ الدلالة كامنةٌ مستترةٌ لا ظهور لها دون العلامة التي تجسِّدها وتحقِّقها في الواقع اللغوي، هذه العلامة عند الجاحظ تشمل كل الوسائل التعبيرية الممكنة، اللغوية وغير اللغوية، وبذلك يكون قد أوضح المسألة الدلالية في بُعدها الكلي، وهو ما أضحى يعرف بعلم الرموز (semiologie)، فقد عدَّ الجاحظ خمسة أصناف من العلامة هي: **اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال أو النصبة.** يقول الجاحظ موضِّحاً أدوات البيان الخمس: " وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ. خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال، التي تسمى نصبة (...)، ولكلِّ واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحيلة مخالفة لحيلة أختها، وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير...". وكان الجاحظ قد أشار إلى أنَّ هذا التقسيم لأدوات البيان كان من الأحسن أنْ يكون في أوَّل الكتاب، وذلك لشمولية تلك الأدوات لكل مرامي البيان، ومستويات الكلام البليغ. (منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي – المجلد 1 – الصفحة 162 – جامع الكتب الإسلامية)

إنَّ الأداة الأولى للبيان هو اللفظ اللغوي. كما ينص على ذلك الجاحظ. وذلك لأنَّ اللغة تبقى في إمبراطورية العلامات، تُهيمن على كلِّ الأنظمة الإبلاغية، وقد خصَّ الجاحظ اللفظ الدالّ بجملة سمات تعني بنيته الدلالية وبنيته الصورية يقول الجاحظ: " ثم إنَّ حُكم المعاني خلاف حُكم الألفاظ، لأنَّ المعاني مبسوطة إلى غير نهاية وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة

ومحصلة محدودة ". إنَّ تصوُّراً لانفصالية العلاقة بين اللفظ والمعنى يُكرِّسه تعريف الجاحظ للفظ أو للمعنى، فهما، كما أشار إلى ذلك دو سوسوسير . أشبه بوجهي الورقة الواحدة أو العملة الواحدة، فنرى الجاحظ في كتبه يبرزهما دائماً في شكل ثنائية تقابلية، إنَّ الألفاظ، على نقيض المعاني، متناهية، محدودة، لأنَّها مشكَّلة من أصوات، والصوت محدود معدود، ولذلك كانت المعاني مما يتوصل إليها بأشكال مختلفة من الألفاظ، فاللغة قاصرة على أن تحيط بعالم المتكلِّم أو بالعوالم الدلالية كما سماها " غريماس ". (منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي – المجلد 1 – الصفحة 163 – جامع الكتب الإسلامية).

أما **الإشارة فهي علامة غير لغوية** تشمل التعبير عن حالات نفسية وبيولوجية مختلفة، وتكون بأعضاء الإنسان كاليد والرأس أو بأشياء أخرى خارجة عن أعضائه كالثوب والسيف. والحقيقة أنّ الجاحظ قد استطاع أن يحصر الإشارة غير اللفظية حصراً يتجاوز به عصره الذي نشأ فيه إلى عصر انبثاق علم الرموز. يقول الجاحظ: " فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف، وقد يتهدّد رافع السيف أو السوط فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ويكون وعيداً وتحذيراً ". أما علاقة الإشارة باللفظ فهي تُفصح عن مدلوله وقد تنوب عنه في الدلالة عليه، كما تعتبر الإشارة إيجازاً أو حذفاً استغني فيه اللفظ في موضع لا يختل فيه البيان بالإشارة. يقول الجاحظ: " والإشارة واللفظ شريكان. ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط...ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص ". إنّ للإشارة مجالها الوظيفي قد لا يلجه اللفظ، وهو الدلالة على" **معنى خاص الخاص** "، ويقصد به الجاحظ المعنى الموجز إيجازاً، لا يكون إلا بالإشارة دون غيرها من أدوات البيان الخمس، وقد يكون اللفظ ناقصاً في الدلالة على المعنى لا يرفع عنه النقص إلا بمصاحبة الإشارة له. يوضِّح الجاحظ ذلك بقوله:" وحُسن الإشارة باليد والرأس من تَمام حُسن البيان باللسان "، أما **الدلالة بالعقد أو الحساب** فهي كذلك من شمول أصناف البيان الخمس، فالرقم الحسابي الذي تضمنته آيات القرآن الكريم يحمل دلالات ومنافع جليلة، بل إنّ دلالة الرقم الرياضي هي من الدلالات المنطقية، فسواء كانت مفردة أو أضيفت لبعضها البعض فإنما هي دوال تهدي إلى مدلولات، إذ

تُتخذ مدرجاً يُرتقى به من المعلوم فرضاً إلى المجهول تقديراً." (منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي – المجلد 1 – الصفحة 164 – جامع الكتب الإسلامية).

يقول الجاحظ، مؤكداً على قيمة دلالة العقد ضمن أنظمة الإبلاغ الأخرى: "...والحساب يشمل على معانٍ كثيرة، ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله –عزّ وجلَّ– معنى الحساب في الآخرة، وفي عدم اللفظ وفساد الخط، والجهل بالعقد فساد جلّ النعم وفقدان جمهور المنافع واختلال كل ما جعله الله –عزَّ وجلَّ– لنا قواماً ومصلحة ونظاماً ". (منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي – المجلد 1 – الصفحة 165 – جامع الكتب الإسلامية)

أما **الدلالة بالنصبة أو الحال،** فهي في حقيقتها امتداد للدلالة بالإشارة؛ لأنها دلالة كلّ صامت أو ما كان في حكمه من جماد أو إنسان أو حيوان، فصورته المرئية أو المسموعة تحمل مدلولات ترتبط بشكل علائقي مع دوالها. وبذلك يكون الجاحظ قد نظر إلى عالم الإشارة نظرة شاملة وهو في ذلك يستلهم أحكامه من القرآن الكريم، الذي جعل الله فيه كل شيء هو آية أو علامة من علامات الكون الفسيح ودليل من دلائلية ألوهيته وربوبيته –عزَّ وجلَّ– يقول الجاحظ: " وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونام ومقيم، وظاعن وزائد وناقص. فالدلالة التي في الموت الجامد. كالدلالة التي في الحيوان الناطق. فالصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان ". إنَّ البلاغة عند الجاحظ –إذن– تهدف إلى تحقيق غاية من الكلام البشري تتلخص في حسن الإبلاغ بوسائل مختلفة ذات نسق تنظيمي محكم، وهو بذلك يؤسس لمفاهيم لسانية ودلالية تتوخى الشمولية في التناول، منطلقاتها شروط توصيل الدلالة كما يقصد إليها المتكلم مع وعي دقيق بأوضاع المستمع المتلقي، وأجوائه النّفسية والحالية العامة. يقول الجاحظ ملخصاً ذلك كله:" وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقّة المدخل يكون إطار المعنى". ويحصل ثمة الإبلاغ بتوافر سمات تعود إلى الإشارة وإلى طريق تأديتها من دقّة الاختيار وتناسبها مع المعنى المؤدي، دون النظر إلى أداة ذلك من أدوات البيان الخمس. (منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي – المجلد 1 – الصفحة 166 – جامع الكتب الإسلامية).

وقد أورد الجاحظ تلخيص هذه الأدوات في كتاب الحيوان إلا أنه لم يشر صراحة إلى أداة النصبة أو الحال وذلك لكون الكتاب كان قد ألفه قبل كتاب البيان والتبيين الذي وردت فيه الأدوات خمساً مفصلة ومحددة، يقول الجاحظ: " وجعل [الله] آلة البيان التي بها يتعارفون (الناس) معانيهم والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم في أربعة أشياء، وفي خصلة خامسة وإن نقصت عن بلوغ هذه الأربعة في جهاتها، فقد نزل بجنسها الذي وضعت له، وصرفت إليه. وهذه الخصال هي: اللفظ والخط والإشارة والعقد، والخصلة الخامسة ما أوجد من صحة الدلالة، وصدق الشهادة ووضوح البرهان، في الأجرام الجامدة والصامتة والساكنة ". (منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي – المجلد 1 – الصفحة 167 – جامع الكتب الإسلامية).

من كتاب خصائص النظم في خصائص العربية لابن جني (حسن إسماعيل عبد الرازق):

كانت الدلالات عند الجاحظ شاملة للألفاظ، وغيرها، إذ كانت عنده خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، أولها: **اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد ثم الخط، ثم الحال.** (حسن إسماعيل عبد الرازق: خصائص النظم في «خصائص العربية» لابن جني، الصفحة 143)

ثم وجدناها عند أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب أربعة أشياء: **بيان الأشياء بذواتها، وهو ما سماه لسان الحال، وبيان الاعتقاد، وهو ما يحصل في القلب عند إعمال الفكر وبيان العبارة، وهو النطق باللسان للأخبار عما في النفس، وبيان بالكتابة، ليبلغ من بعد أو غاب،** ثم وجدناها عند الرمَّاني أربعة – أيضاً – هي **الكلام، والحال والإشارة والعلامة.** (خصائص النظم في «خصائص العربية» لابن جني، الصفحة 143)

ولكن حديث ابن جنى هنا – عن أنواع الدلالات – يختلف تماماً عما وجدناه عند الجاحظ، وابن وهب، والرماني، فقد قصر الحديث على دلالة اللفظ، ولعمري إنها لنظرة ثاقبة، فالدلالة اللفظية أنسب بالبلاغة من الدلالات غير اللفظية، لأنها محل بحث البلاغيين، وموضع اهتمامهم، " والذي ذهب إليه ابن جنى من قصر الدلالة على اللفظ، بأنواعه، أقرب إلى روح البلاغة، فليس من المنطق في شيء أن نعد كل ما يؤدي إلى الإفهام نوعاً من البلاغة، كالإشارة، والعلامة، بل ينبغي أن تكون

البلاغة أبعد منالاً، وأرقى منزلة من مجرد الإفهام بمختلف الوسائل، وإلا اتصف الناس جميعاً بالبلاغة!" (خصائص النظم في «خصائص العربية» لابن جني، الصفحة 143)

ثالثا: العلاقات الدلالية

يجد المتتبع لقضايا الدلالة في التراث اللغوي العربي أن تناول المسائل الدلالية قد سار في اتجاهين:

أحدهما:

- اتجاه نظري تمثّله **الدراسات النظرية للعلاقات الدلالية بين المفردات**، حيث ظهرت في وقت مبكِّر دراسات حول **التضاد والترادف والمشترك اللفظي وحول الحقيقة والمجاز والخاص والعام في معاني الألفاظ**. وأمَّا الاشتقاق وهو الوسيلة الرئيسة لتوليد الألفاظ في اللّغة العربية لتواكب مستحدث المعاني والأفكار، فكان وما يزال ينال الاهتمام في معظم المصنفات والدراسات اللغوية قديماً وحديثاً. وإذا نظرنا في أمهات الكتب اللغوية كالخصائص لابن جني والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس وفقه اللغة وسر العربية للثعالبي، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ([1]) سنجد أنَّ هذه القضايا قد شغلت مساحات واسعة في هذه المصنفات.

والآخر:

- اتّجاه تطبيقي ويتمثَّل في **الأعمال المعجمية** التي أصبحت تمثِّل تياراً لغوياً قوياً في الدرس اللغوي العربي، حيث بدأت على شكل رسائل لغوية في غريب القرآن والحديث ويغلب عليها **التفسير اللغوي لألفاظها**. وكتب الحيوان والنبات واللهجات والكتب التي تُعْنى ببيان معاني الألفاظ الفقهية فضلا عن معانيها اللغوية وكتب الدخيل والمعرب والنوادر ([2]).

وقد تطوَّرت فكرة الرسائل اللغوية على يد الخليل كما ظهرت في معجمه الشهير (العين) ثم توالى التأليف المعجمي بعد ذلك كما يظهر في اتجاهاته المختلفة.

وفيما يلي تعريف موجز بجهود علماء اللغة في تلك المسائل الدلالية.

أولاً: تعدُّد المعنى

لقد بحث اللغويون مسألة **تعـــــدُّد المعنى ومشـكلات العلاقات الدلالية بين الألفاظ** بحثاً مستفيضاً، وقسَّموا ألفاظ اللغة من حيث دلالتُها إلى أنواع هي:

1- المُتَبايِنُ: وهو أكثر اللُّغة، وذلك أن يدلَّ اللَّفظ الواحدُ على معنى واحد.

2- المُشترَك اللفظي: وهو أن يدلَّ اللَّفظُ الواحد على أكثر من معنى.

3- المُترادِف: وهو أنْ يدلَّ أكثر من لفظ على معنى واحد.

4- التضادُّ: وهو أن يدلَّ اللَّفظُ الواحد على معنيين متناقضين.

وما يدخل تحت تعدُّد المعنى ويمثِّل مشكلة لغوية هو المترادف، والمشترك اللفظي والتضاد.

أ- الترادف:

يعرِّفُه العلماء بأنَّه (الألفاظُ المُفرَدة الدالَّة على شـــيء واحد) ([3]) ومن أمثلة ذلك: **الخلقة والسجية والطبيعة والغريزة والسليقة.**

ومنه في أسـماء العسـل. الضَّـرَب، الشـوب، الورس، الشَّـهْد، الشِّـراب، الغرب، والمزج، والسلاف والرحيق...إلخ ([4]).

وهذه الظاهرة بحثها اللغويون العرب ووقفوا منها موقفين متضـــادين فريق يؤيِّد وجودَها في اللغة وفريق ينكِرُه.

أما الأسباب التي تؤدي إلى ظهور الترادف في اللغة فهي:

1- اختلاف اللغات واللهجات:

فقد دخل اللغة العربية بعد الإســـلام كثير من الكلمات الأجنبية بســـبب الحاجة إلى ذلك فيحدث الترادف نتيجة اســـتعمال الكلمة الأجنبية إلى جانب نظيرتها العربية التي تحمل الدلالة نفسـها ومن ذلك مثلاً الألفاظ الآتية: الحرير مع السـندس والاسـتبرق، اليم مع البحر، الفردوس مع الجنة، الصراط مع الطريق والسبيل.

كما أنَّ اللهجات قد تتلاقى في اســـتعمال ألفاظ مختلفة لمعنى واحد فيحدث نتيجة لذلك الترادف، ومن ذلك المِدية في قبيلة والسّكين في قبيلة أخرى ووثب في قبيلة وقفز في قبيلة أخرى.

ولكن الرواة حينما سـجّلوا ألفاظ اللُّغة لم يشـيروا إلى اختلاف اللهجات في اسـتعمالها وإنما جمعوها في صعيد المترادفات.

2- المجاز:

فقد تسـتعمل الكلمات اسـتعمالاً مجازياً ثم تمرُّ الأيام على تلك المجازات ويكثر اسـتعمالها، فتُنْسى الناحية المجازية فيها وتصبح معانيها حقيقية.

ومن أمثلة ذلك ترادف كلمتي **الوغى والحرب**، والوغى في الأصـل اختلاط الأصـوات في الحرب ثم تنوسي أصل الدلالة وأصبحت الوغى بمعنى الحرب.

3- اختلاط الأسماء والصفات:

فكثير من الكلمات كانت في الأصـل صـفات للمسـمى الواحد في الأحوال المختلفة، ولكن هذه الصفات تنوسيت على مر السنين وأصبحت الصفات تستعمل بمعنى الاسم وكأنها مترادفات.

ومن ذلك مثلاً: السـيف وهو الاسـم ثم المهند والمشـرفي، واليماني، والعضـب، والصـفيحة، والخشيب...إلخ، فهذه صفات تشتمل على فوارق معنوية في الأصل ولكنها بمرور الزمن استعملت وكأنها ترادف لفظ السيف.

ب- المشترك اللفظي:

يقصد بالمشترك اللفظي أن يدلَّ اللفظ على معنيين أو أكثر على التساوي.

ومن أمثلته (العين) فإن لها معاني كثيرة منها: الباصـرة، وعين الجيش الذي ينظر لهم، والعين: النفس، وهو أن يعين الرجل بمعنى أن ينظر إليه فيصـيبه بعين، والعين: الجاسـوس، والعين: الدينار وغير ذلك من المعاني الكثيرة.

وقد ألف القدماء فيه كتباً كثيرة ومن ذلك: كتاب الوجوه والنظائر لمقاتل بن سـليمان البلخي (150هـ). والوجوه والنظائر لهارون بن موسى الأزدي (170هـ) وكتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد للمبرد، وكتاب المنجد في اللغة لكراع، كما ألف في ذلك الأصـمعي واليزيدي وآخرون.

أما الأسباب التي تؤدي إلى وقوع الاشتراك في اللغة فهي:

1- اختلاف اللغات واللهجات:

فاللغة قد تستمد ألفاظاً من لغات أجنبية عنها، وذلك على جانب ألفاظ أخرى موجودة فيها قد تتحد معها في الصيغة فينتج عن ذلك الاشتراك اللفظي، ومثال ذلك كلمة (الحُبّ) بمعنى (الوداد) والحِبُّ بمعنى الجَرّة الكبيرة التي يجعل فيها الماء، والمعنى الأول من العربية والثاني من الفارسية. وكذلك لفظ (سور) بمعنى حائط المدينة والضيافة والمعنى الأول عربي والثاني فارسي.

واختلاف اللهجات قد تكون سببا في وجود الاشتراك اللفظي فكلمة (السيد) تعني الذئب في لهجة طيء وعند هذيل تعني الأسد. وكلمة (الألفت) عند تميم تعني الأعسر وعند قيس تعني الأحمق. ومثل هذه الكلمات التي تنتمي إلى لهجات مختلفة (تتشابه في نطقها) وتتحد في معناها تعد سببا من أسباب وقوع الاشتراك اللفظي.

2- الاشتمال المجازي:

أي انتقال الكلمة من الحقيقة إلى المجاز مثل كلمة (العين) التي هي في الأصل العضو المبصر ثم انتقلت إلى معان أخرى مجازية فأصبحت تدل على الجاسوس وعلى البئر، وعين الميزان وثقب الإبرة...إلخ.

ج- التضاد:

يقصد بالتضاد استعمال اللفظ بمعنيين متضادين وهذه ظاهرة موجودة في جميع اللغات وذلك في العربية كـ(الجون) للأبيض والأسود (والقُرْء) للطهر والحيض (والصريم) لليل والصبح (والند) للمثل والضد و(الناهل) للعطشان والريان...إلخ ([5]).

أما العوامل التي تؤدّي إلى نشأة هذه الظاهرة في اللغة فإنها تتشابه مع بقية العوامل الأخرى في ظاهرتي الترادف والمشترك وهي:

- اختلاف اللهجات حيث يُستعمَل اللَّفظ بمعنى في إحدى اللهجات وتستعمله لهجة أخرى بمعنى آخر.
- ومن ذلك المجاز والتطور الصوتي والأسباب النفسية الاجتماعية التي يراعى فيها المخاطَب كأن يطلق لفظ القافلة على الجماعة المسافرة، والمفازة على الصحراء، وعاقل على المجنون، والأبيض على الأسود...إلخ.

ثانياً: الدلالة في المعجم

المعجم هو قائمة من الكلمات تشتمل على جميع ما يستعمله المجتمع اللغوي من مفردات.

ثالثاً: التغير الدلالي

وقد تنبَّه اللّغويون والأصـوليون لمسـألة التطوُّر في دلالات الألفاظ وأشـاروا في ملحوظاتهم الدلالية إلى أنَّ اللفظ قد تنتقل دلالته من الاتساع إلى الضيق أو العكس.

أو ينتقل المعنى عن طريق العلاقات المجازية فيعبَّر عنه بلفظ آخر بينه وبين اللفظ الأول سبب من الأسباب التي سموها بالعلاقات المجازية، وأفاضوا في تفصيل أنواعها، كما نبَّه اللُّغويون القدماء على هذه الظاهرة وأفاضوا في شرحها، ويكشف عن ذلك ما عرضه السيوطي في الأبواب الثلاثة التي عقدها لمسألة التغيُّر في المعنى وهي:

- العام والخاص.
- الحقيقة والمجاز.
- الألفاظ الإسلامية.

وفي موضـوع الحقيقة والمجاز يناقش اللّغويون أثـــر المجاز في تطوّر دلالات الكلمات، وقد بحث اللغويون في علاقات المجاز وهو أمر يكشـــف إدراكهم لقانون هام من قوانين تغير المعنى، وهو ارتباط الحالة التي تنتقل إليها الكلمة بالحالة التي انتقلت منها.

ويتفاوت القدماء في حصـــر أنواع العلاقة بين محل الحقيقة والمجاز أي المدلول الأول للفظ والمدلول الثاني الذي انتقل إليه، من ذلك:

1- السببية: وهي إطلاق اسم السبب على المسبب، أي العلة على المعلول كالتعبير عن العنب بالخمر في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾.

2- المسببية: وهي إطلاق اسم المسبب على السبب، كالتعبير عن المرض المهلك بالموت.

3- المشـابهة: وهي تسـمية الشـيء باسـم ما يشـبهه في الصـفة المعروفة، كإطلاق الأسـد على الشجاع أو إطلاق اسم الإنسان على الصورة المنقوشة في الحائط.

4- المضادة: وهي إطلاق اللفظ على ما يضاد، كتسمية الصحراء المهلكة بالمفازة.

5- الكلية: وهو إطلاق اسم الكل على الجزء، ويعد منه إطلاق العام على الخاص. ومثاله إطلاق الأصابع وإرادة بعضها في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ (البقرة:19).

6- الجزئية: وهي إطلاق اسم الجزء على الكل، كإطلاق اسم الرقبة على العبد في قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ (البلد:13).

7- الاستعداد: وهي أن يسمّى الشيء المستعد لأمر باسم ذلك الأمر كتسمية الخمر وهي في الدن بالمسكر، ويعبر عن هذه العلاقة بأنها إطلاق اسم الفعل على القوة أو تسمية باسم ما يئوب إليه.

8- المجاورة: وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره، كإطلاق (الراوية) على قربة الماء، والأصل في الراوية (الدابة التي تحمل الماء).

ويشتمل التجوّز في التراكيب الزيادة: كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:11)، الكاف زائدة، والحذف كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف:82)، أي أهل القرية.

والمجاز في التركيب يسمى المجاز الإسنادي أو المجاز العقلي وذلك في مقابلة المجاز المفرد المعروف بالمجاز اللغوي.

وعلاقات المجاز العقلي هي: الملابسة، وذلك بأن يسند الفعل إلى غير ما هو له أصالة كقوله تعالى عن فرعون (يذبح أبناءهم) فنسب الذبح إلى فرعون وهو فعل أعوانه لكونه آمرا به، ومنها الزمانية والمكانية والمصدرية.

ويشمل المجاز المفرد اللغوي ما عرف بالاستعارة والكناية، والاستعارة بدورها تنقسم إلى: التصريحية والمكنية.

وفي المجاز المفرد تنقل دلالة اللفظ الأصلي إلى لفظ آخر لعلاقة بينهما كقولنا (الأسد) للرجل الشجاع، لعلاقة المشابهة.

وقد ذكر القدماء الأسباب التي تؤدّي إلى وقوع المجاز وهي:

1- ثقل لفظ الحقيقة لصعوبة نطقه على اللسان فلفظ (الخفنقيق) بمعنى الداهية أو المصيبة يعدل عنه لنقله إلى لفظ يكون سهلا على الناطق، وبينه وبين معنى اللفظ السالف علاقة. وكلفظ (الموت) مثلاً يقال: وقع في الموت، وهو يريدون مصيبة شديدة وهو سبب صوتي يؤثر بلا شك في هجر استعمال بعض الألفاظ. واستعمال ماله دلالة على معنى الكلمة نفسها، أو ما هو قريب

منها، فإذا اســـتعمل القريب منها للدلالة على معناها فهو المجاز، وهو بالتالي ذو أثر في التغير الدلالي وفي حياة بعض الألفاظ وموت أخرى.

2- أن يكون معناها حقيراً، فيعدل عن لفظ الحقيقة إلى لفظ مجازي كالتعبير بالغائط عن عملية التبرز أو قضاء الحاجة، والأصل في الغائط (المكان المنخفض من الأرض).

3- أن يتحقق باســتعمال المجاز شــيء من البديع لا يتحقق بلفظ الحقيقة كالمجانســة والمقابلة والسجع ووزن الشعر.

4- أن يكون في المجاز تعظيم كقولك لمن تخاطبه معظماً: ســلام على المجلس العالي، فإن فيه تعظيماً بخلاف قولك سلام عليك.

وقد يكون في المجاز تقوية للمعنى كقولك: رأيت أســـدا يقاتل، ففيه من القوة ما ليس في قولك: رأيت رجلا يشبه الأسد في الشجاعة.

وقد حدد اللغويون المعالم التي يمكن في ضـوئها الاهتداء إلى الفصـل بين الحقيقة والمجاز ومعرفة الطرائق التي تعود إلى كون اللفظ المستعمل من الحقيقة أم من المجاز، وواضح أنَّ ما ورد من ملاحظات عن تطور الاســتخدام الدلالي للألفاظ من الحقيقة إلى المجاز هو من صــميم ما عرف في عالم المعنى بالتطور الدلالي.

أمـا الأمر الثـالـث في ملحوظـات اللغويين القـدمـاء عن التغيُّر الـدلالي فهو الـذي أورده اللغويون عند الحديث عن تطور دلالات بعض الألفاظ الإسلامية ([6]).

وقد كانت ملاحظات أبي حاتم الرازي حول مســـالة تطور دلالات بعض الألفاظ من أكثر الملاحظات أهمية. فقد جمع الرازي في كتابة (الزينة) ما يزيد عن أربعمائة لفظ اشـــتملت على بعض الأســـماء التي وردت في القرآن والألفاظ التي اصـــطلح عليها المســـلمون وذكر معانيها ومدلولاتها الجاهلية والإســلامية واســتشــهد على ذلك بالشــعر المعروف وأراد فيها ما روى علماء العربية، وأهل التفسير في تفسير كل كلمة.

وحاول الرازي أن يفسـر معاني الكلمات التي تغيرت مدلولاتها في العصـر الإسـلامي عما كانت في العصـر الجاهلي، وإن لم تكن مفهومة عند العرب قبل الإسلام ثم يسير إلى أن يشرحها كما وردت في القرآن والحديث ويورد فيها آراء اللغويين والنحويين المتقدمين، وأحياناً نراه لا يراعي

هذا التسلسل الزمني، بل يبدأ بمدلولها الإسلامي ويستشهد بالقرآن والحديث قبل أن يحتج بالشعر واللغة، وكثيراً ما يفسر الكلمات تفسيراً لغوياً صرفاً يأتي باشتقاقاتها ومعانيها، ولا يهدف فيه إلى معنييها الجاهلي والإسلامي.

وتجدر الإشارة إلى أن الرازي قد صنف كلماته فيما يشبه الحقول الدلالية، وهي التي تجمع كلمات ذات قرابة، وذلك لأنه بدأ بأسماء الله تعالى ثم بالقضاء ثم بالجنة وصفاتها والنار وصفاتها .... الخ وفيها عالج كلمات ذات قرابة، مثل: النار، الصـــراط، الأعراف، الثواب، والعقاب، الإثم والوزر.

ومن ذلك اسم منافق لمن راءى بالإسلام واستتر بالكفر، أخذ ذلك من النافقاء والقاصعاء والداماء (أسماء جحر اليربوع).

ومثل الشرك والكافر، ومثل التيمم، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ (النساء:43)، أي تحرّوا ذلك وتوخوه وقال تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدة:6)، فكثر في هذا الكلام حتى صار التيمّم هو المسح نفسه، وكذلك عادتهم وصنيعهم في الشيء إذا طالت صحبتهم وملابستهم له.

ومن ذلك النجو: وذلك أن الرجل إذا أراد قضاء الحاجة تستر بنجوة، والنجو الارتفاع من الأرض، قالوا من ذلك: ذهب ينجو. كما قالوا ذهب يتغوط ثم اشتقوا منه فقالوا إذا غسل موضوع النجو: قد استنجى.

ومن ذلك العذرة، وإنما العذرة الفناء، والأفنية هي العذرات ولكنه لما طال إلقاؤهم النجو والزبل في أفنيتهم سميت تلك الأشياء التي رموا بها باسم المكان التي رميت به وفي الحديث (اتقوا عذراتكم). وقال ابن الرقيات:

رحم الله أعظما دفنوها

بسجستان طلحة الطلحاتِ

كان لا يحجب الصديق ولا

يعتل بالبخل طيب العذرات

ولكنهم لكثرة ما كانوا يلقون نجوهم في أفنيتهم سموها باسمها.

رابعا: السياق بأنواعه:

السياق عند النحاة:

إنَّ كلمة السياق من الألفاظ التي استخدمها القدامى من النحاة بمدلولها اللغوي العام [64]، ولم تكن تحمل المفهوم الاصطلاحي الذي أصبح شائعا فيما بين علماء اللغة المحدثين وبخاصة الدلاليون منهم.

وحول اهتمام النحاة بالعوامل الاجتماعية في اللغة، يقرِّر كمال بشر [65]: أنَّهم لم يقتصروا على النظر في بنية النص اللغوي، كما لو كان شكلا منعزلا عن العوامل الخارجية التي تلفُّه وتُحيط به، وإنَّما أخذوا مادتهم اللغوية – على ما يبدو من معالجتهم لها – على أنَّها ضربٌ من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه وظروفه، كما فطنوا إلى أنَّ الكلام له وظيفة ومعنى في عملية التواصل الاجتماعي، وأنَّ هذه الوظيفة وذاك المعنى لهما ارتباط وثيق بسياق الحال أو المقام وما فيه من شخوص وأحداث. ظهر هذا كله في دراستهم وإن لم ينصوا عليه مبدأ من مبادئ التقعيد، أو أصلا من أصول نظريتهم اللغوية.

ولقد تعرّض أحد الباحثين [66] إلى دراسة السياق عند النحاة واللغويين، فذكر أنَّ النّحاة اعتمدوا – في مرحلة تدوين النحو وتقعيده – على السياق الجزئي المتمثِّل في الشواهد الشعرية والنثرية المعزولة عن نصوصها، وضربوا صفحا عن النصوص الكاملة الموثوق بها نحو القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وهو منهج لا غبار عليه؛ إذ كان هدفهم الوصول إلى الصحة النحوية إلا أنَّه في بعض الأحيان يصبح الاعتماد على السياق الجزئي أمراً غير موفَّق؛ لأنه يؤدى إلى فهم غير صحيح. وخَلُص هذا الباحث من دراسته للسياق عند النحاة واللغويين إلى نتائج [67]:

أوّلها: أنَّ فكرة السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي لم تكن لتمثِّل نظرية متكاملة المعالم في الدرس النحوي، كما هي الآن في الدراسات اللغوية الحديثة، ومع ذلك فإننا لانعدم وجود إشارات ذكية ومتقدِّمة، غير أنها متناثرة في دراساتهم وبحوثهم، ولم تجمع في إطار نظري موحّد.

ثانيها: أنَّ النحاة اعتمدوا على السياق اللغوي بمعناه الضيق المتمثِّل في الشاهد النحوي أو التركيب في بيان الوظيفة النحوية، وعند تعذُّر ظهور العلامة الإعرابية اعتمدوا على قرائن أخرى

تشـير إلى تلك الوظيفة. مع عدم إغفال أنّ بعض النحاة اهتموا بسـياق النص – بالمفهوم الحديث، ومنهم الفـرَّاء (ت 207 هـ) الذي عدّ القرآن نصا واحداً، ونظر إلى القراءة القرآنية على أنها جزءٌ من سياق النص، ويتمثّل هذا أيضا في ابن السيد (ت521 هـ) الذي درس شواهـد أدب الكاتب المفردة من خلال إعادتها إلى نصها.

ثالثها: أنّ النحاة واللغويين عرفوا ما يسمّى في الدراسات الحديثة بسياق الموقف، وأطلقوا عليه " الحال " أو " الحال المشـاهدة "، وكانت لهم في هذا الجانب إسـهامات واضـحة حيث تحدَّثوا عن أطراف الموقف اللغوي – متكلِّم ومخاطَب، وموضوع الحديث، والعلاقة المعرفية بينهما. وبـنـاء على ذلك، فإن " دلالة الحال " عند النحاة تكاد تقترب من مفهوم " سـياق الموقف " في الدراسـات الحديثة.

ولكن ما ذهب إليه هذا الباحث قد يكون فيه غبن للنحاة الأوائل وبخاصة إذا تأملنا آراء الخليل بن أحمد (ت 175 هـ) – كما يتضح من كتاب تلميذه سيبويه – حيث يتضح منها أنه من أوائل النحاة الذين اعتمدوا على السـياق اللغوي في دراسـته للتراكيب النحوية، كما يعتبر من الرواد الذين اهتموا بعناصـر سـياق الموقف المتمثّلة في المتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما، وعلم المخاطب بالمعنى إلى غير ذلك مما يرتبط بالمقام.

الخليل بن أحمد الفراهيدي

فمن أمثلة اعتماد الخليل على " السـياق اللغوي " ما نسـبه إليه تلميذه في معرض تحليله لقول الشاعر [68]:

إذا تَغَنَّى الحَمامُ الوُرْقُ هَيَّجَني ولو تغرَّبتُ عنها أُمَّ عَمّارِ [البسيط]

" قال الخليل رحمه الله: لمَّا قال (هيجّني) عرف أنّه قد كان ثَمَّ تذكُّرٌ لتَذكرةِ الحمام وتهييجه، فألقى ذلك الذي قد عُرف منه على (أمّ عمّارٍ)، كأنه قال: هيجني فذكّرني أمّ عمّارٍ. ومثل ذلك أيضا قول الخليل رحمه الله، وهو قول أبي عمرو: ألا رجلَ إماّ زيداً وإما عمرا؛ لأنه حين قال: (ألا

رجلَ)، فهو متمنٍ شـــيئا يســـأله ويريده، فكأنه قال: اللهمَّ اجعله زيداً أو عمراً، أو وفِّقْ لي زيدا أو عمراً "[69].

ومعنى كلام الخليل، أنَّ الشـــاعر إنّما نصـــب (أم عمار) بفعل دلّ عليه الســـياق اللغوي (أو سـياق الموقف)، وذلك عند توجيه النصـب في قولك: انْتَهِ خيراً لك [70]، فيقول:" نصـبته؛ لأنك قد عرفت أنك إذا قلت لـه: (انته)، أنك تحمله على أمرٍ آخر، فلذلك انتصـــــب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيّاه في الكلام، ولعلم المخاطب أنه محمولٌ على أمرٍ حين قال له: انته، فصار بدلاً من قوله: ائت خيرا لك، وادخل فيما هو خيرٌ لك "[71].

وهكذا يتَّضح بجلاء اعتماد الخليل على شقَّي السياق في بيان ما عرض لمبنى التركيب وبيان دلالته، أما السياق اللغوي: فقد اتَّضح من نصبه (خيراً) بفعل مُضمَر دلّ عليه ما قبله وهو (انته)، كما يمكن تفسير عدم نصـبه لكلمة (خيرا) بالفعل (انته) بالاعتماد على الفاصـلة الصـوتية والوقف على الفعل (انته) [72] وهي من عناصر السياق اللغوي كذلك.

وقال **ابن جني** في شرح البيت السابق:

إذا تغنَّى الحمام الورق هيجني ... ولو تعزيت عنها أم عمَّار

(تعـزّيتُ كـــذا فـي نـــسخ الخصائص. وفـي الكتـاب ١/ ١٤٤، وجمهرة أشـعـار العـــرب: " تغربت "، والورق: جمع الورقاء والأورق من الورقة، وهي بياض إلى سواد).

لأنَّـــــه لما قال: هيَّجني دلَّ على ذَكَّرني، فنَصَبها به "، فاكتفى بالمسبِّب الذي هو **التهييج** من السبب الذي هو التذكير.

وأما **(ســـــياق الموقف)**، فنجده مُمَثلاً في علم المُخاطَب بغرض المتكلِّم وموضـــــوع الكلام، وتعليله حذف الفعل بكثرة اســتعمالهم لهذا التركيب، وهي – أي علّة كثرة الاســتعمال – من العلل الدلالية؛ إذ تؤدّي إلى علم المُخاطَب بالمعنى ووضوح الدلالة لديه.

واعتمد على " إرادة المتكلِّم " في توجيه ما انتصب على (التعظيم والمدح) في نحو (**الحمد لله أهلَ الحمد**) [73]، و" زعم الخليل أنَّ نصب هـــذا على أنَّك لم ترد أن تحدِّث الناس ولا مَنْ تُخاطِب بأمرٍ جهلوه، ولكنّهم قد عَلِموا مِنْ ذلك ما قد علمتَ، فجعلته ثناء وتعظيما "[74].

كما اعتنى **الخليل** بالعلاقة بين المتكلِّم والمُخاطَب، وذلك عند الحديث عن أن (قد) جواب لمن قال: لمّا يفعلْ، فتقول في الجواب: قد فَعَل. " وزعم الخليل أنَّ هذا الكلام لقومٍ ينتظرون الخبر "[75]، فالمُخاطَب في حاجة إلى تأكيد الجواب، وهُنا لابد من أنْ يراعي المتكلِّم حال المُخاطَب [76]، فيستخدم (قد) التي تفيد التأكيد مع الماضي.

وسأل سيبويه الخليل عن قوله تعالى: ﴿**حتى إذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابُها**﴾ [77]، وعن قوله تعالى: ﴿**ولو يرى الذين ظلموا إذ يرَوْنَ العذاب**﴾ [78]، وقوله: ﴿**لو ترى إذ وُقِفُوا على النار**﴾ [79]، فقال الخليل: " إنَّ العرب قد تتركُ في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم، لعلم المخبر لأيِّ شيءٍ وضع هذا الكلام "[80]. قال أبو على الفارسي: " قال أبو العباس: حذف الجواب في مثل هذا الموضع أفخم؛ لأن المخاطب يتوهَّم كلَّ شيء، فإذا ذُكر شيءٌ بعينه حضره فهمُه "[81].

وهكذا، فإن هذه الأمثلة الواردة عن الخليل وغيرها [82]، لا تدع مجالا للشك في أنّ الخليل اعتمد اعتماداً واضحا على **السياق اللغوي وغير اللغوي** في تقعيده النحوي وبيان مبنى التراكيب ودلالاتها. وإذا كان الخليل – في هذه الفترة المبكّرة من التقعيد النحوي – قد استخدم السياق بشقّيه في بيان دلالة التراكيب على هذا النحو العلمي المُبهِر، فمن الطبيعي أن يستفيد النحاة من بعده بهذه النظرات الثاقبة، وهذا ما سيتضح بجلاء عند سيبويه.

سيبويه:

فقد أولى سيبويه (ت 180 هـ) كلا من (**السياق اللغوي**) و(**سياق الحال**) اهتماما كبيرا وسأعمد فيما يلي إلى بيان بعض عناصر السياق اللغوي وسياق الحال عنده، مع بيان أثر هذين

الســـياقين في مباني التراكيب، من حيث الذكر والحذف، أو التقديم والتأخير، أو التوجيه النحوي والحكم بصحة التركيب أو إحالته.

يتضـــح ذلك من اســـتعانته " بالســـياق اللغوي " بكثرة في بيان أحد العناصـــر المحذوفة في التركيب، فمن ذلك الاستغناء عن تكرار (كلّ) في قول الشاعر:

أكُلَّ امرئٍ تحسبين امرأً ونارٍ تَوَقَّدُ بالليلِ نارا [المتقارب]

بجر (نارٍ) والتقدير (وكلَّ نارٍ) وذلك: " لذكرك إياه في أوّل الكلام، ولقلّة التباســـه على المُخاطَب "[83].

فقد اعتمد على عنصر لغوى ذُكِر في جملة سابقة للدلالة على العنصر المحذوف في الجملة الثانية، وجعل ذكر العنصر الأول سببا في عدم التباس المعنى على المخاطب.

ومن ذلك قوله عزّ وجلّ: (﴿**بل مِلّةَ إبراهيمَ حنيفا**﴾ [84]، " أي: بل نتَّبع ملّة إبراهيم حنيفا، كأن قيل لهم: اتّبعوا، حين قيل لهم: (كونوا هوداً أو نصـــارى) "[85]، " ومما ينصـــب أيضـــا على إضـــمار الفعل المســـتعمل إظهاره، قول العرب: حَدَّث فلانٌ بكذا وكذا، فتقول: صـــادقاً والله. أو أَ نشدك شعرا فتقول: صادقاً والله، أي: قاله صادقاً؛ لأنك إذا أنشـدك فكأنه قد قال كذا "[86]، أي أنّ السياق اللغوي المذكور قبله دلّ على الفعل المحذوف.

ومنه قوله تعالى: ﴿**والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم كتاب اللهِ عليكم**﴾ [87]؛ لأنه " لماّ قال: ﴿**حُرِّمتْ عليكم أمهاتُكم**﴾ [88] حتى انقضـــى الكلام، عَلِم المخاطبون أنّ هذا مكتوبٌ عليهم، مثبَّت عليهم، وقال (كتابَ اللهِ) توكيدا، كما قال: (صنعَ الله)، وكذلك: (وَعْدَ الله) "[89].

وإذا كان من الســـياق اللغوي النظر إلى طريقة ترتيب العناصـــر اللغوية داخل التركيب وما يترتب على ذلك من دلالات، فلقد أولى سيبويه هذا الترتيب عناية كبيرة واهتماما واسعا. ويفهم من كلامه أنّ **التقديم على ضـربين:** ضـرب يكون المقدَّم فيه على نيَّة التأخير، وذلك إذا أبقيت المقدَّم على حكمه الإعرابي الذي كان عليه قبل التقديم، كتقديم المفعول على الفاعل في نحو: ضـــرب عمرا زيدٌ، وتقديم الخبر على المبتدأ في نحو: منطلقٌ زيد. وضرب آخر لا يكون على نيّة التأخير،

وإنما ينتقل المقدَّم من حكم إلى حكم ومن باب إلى آخر، ومثال ذلك أنَّ صـــفة النكرة إذا تقدَّمتْ على الموصوف تحوّلت إلى الحال، وذلك قولك: هذا قائما رجلٌ. ومن ثم يقبح أيضا أن تقول: قائمٌ زيدٌ، إذا لم تجعل الخبر (وهو قائم) على نية التأخير؛ لأن حدّ الجملة الاســـمية أن يتقدَّم ما هو بالابتداء أولى، وهو المعرفة [90].

يقول ســـيبويه عن قولك: (ضـــرب عبدُ الله زيداً): " فإن قدّمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيداً عبدُ الله؛ لأنك إنما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدما، ولم ترد أن تشغل الفعل بأوّلَ منه وإن كان مؤخرا في اللفظ. فمن ثم كان حدّ اللفظ أن يكون فيه مقدّما، وهو عربّي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمّانهم ويعنيانهم "[91].

فهو في هذا النص يعتمد على دلالة العلامة الإعرابية في بيانها للفاعل والمفعول حتى مع التقديم والتأخير فقد لاحظ أن المعنى النحوي لزيد وعبد الله غير مختلف في كلتا الجملتين، وهذا يتضـــح من قوله: (جرى اللفظ كما جرى في الأول)، أي رفعت الفاعل (عبدُ الله) مع التأخير، ونصبت المفعول (زيداً) مع التقديم، وهذه العلامة الإعرابية من عناصر السياق اللغوي الدالة على الفاعل والمفعول في مثل هذه الجمل التي خالفت الرتبة الأصلية. ثم يربط سيبويه هذا التقديم بإرادة المتكلم – أو العرب؛ لأنك إنما أردت بالفاعل المؤخر ما أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشـغل الفعل بالمفعول وإن كان الفاعل مؤخرا في اللفظ، وهذا التقديم عربي جيد، بل كثير؛ لأن العرب تقدم الذي بيانه أهم وأعنى لهم، فقد اكتسبوا من ذلك ضربا من التوسع في الكلام.

ويؤكد على دلالة العلامة الإعرابية وتفريقها بين نائب الفاعل والمفعول، فيما بني للمفعول من الأفعال التي تنصب مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر، نحو: (كُسِيَ عبدُ الله الثوبَ) و (أُعطىَ عبدُ الله المالَ)، فقد " انتصـــبَ الثوب والمال؛ لأنهما مفعولان تعدى إليهما فعل مفعولٍ هو بمنزلة الفاعل. وإن شئت قدّمت وأخرت، فقلت: كُسِيَ الثوبَ زيدٌ، وأُعطِيَ المالَ عبدُ الله، كما قلت: ضرب زيدا عبدُ الله. فأمره في هذا – أي أمر نائب الفاعل في التقديم والتأخير – كأمر الفاعل"[92].

ويتضـــح مما ســبق أنّ ترتيب العناصـــر اللغوية داخل التركيب وما يطرأ عليه من تقديم أحد العنصـــرين على الآخر لا يسـوّغه فقط السـياق اللغوي، إنما يرجع ذلك أحيانا إلى سـياق الحال والعوامل الخارجية التي تحيط بالحدث اللغوي، كالمتكلم وموقفه من العنصـــرين وتقديمه لما يراه محلّ العناية والاهتمام، وهو ما يظهر في عبارته المشهورة: (كأنهم إنما يقدّمـــون الذي بيانـــه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمّانهم ويعنيانهم).

وهكذا تنبّه سـيبويه إلى أثر المتغيرات الخارجية في ترتيب عناصـر الجملة، وكأنه يرسـم بذلك لأبناء اللغة أن يساقوا بين هذه المتغيرات والوجوه الجائزة المناسبة عند استعمال اللغة [93].

ويؤكد ســـيبويه على دور العناية والاهتمام في تقديم المفعول على الفعل كذلك، فيقول: " وإن قدّمت الاسـم فهو عربي جيد، كما كان ذلك [94] عربيا جيّدا، وذلك قولك: زيداً ضـربتُ، والاهتمامُ والعناية هنا في التقديم والتأخير سواءٌ، مثلُه في: ضرب زيدٌ عمراً، وضرب عمراً زيد "[95].

ويبدو أنّ ابن جني لم يأخذ بالعلة التي ذكرها سيبويه بشأن التقديم والتأخير، بل ذهب إلى " أنّ المفعول قد شـاع عنهم واطّرد من مذاهبهم كثرةُ تقدّمه على الفاعل، حتى دعا ذاك أبا علىّ إلى أنْ قال: إنّ تقدّم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه، كما أن تقدّم الفاعل قسم أيضا قائم برأسه، وإن كان تقديم الفاعل أكثر، وقد جاء به الاستعمال مجيئا واسعا "[96]، أي أن المفعول لم يتقدّم للعناية والاهتمام به، وإنما " يصـير تقديم المفعول لمّا استمرّ وكثر كأنه هو الأصـل، وتأخير الفاعل كأنه أيضا هو الأصل "[97]. ولعل ابن جني وأستاذه أبا على الفارسّي لمّا ذهبا إلى هذا الرأي إنما قصدا ذلك التقديم الذي لا يقتضـي المقام حصوله [98]، بخلاف التقديم الذي نبّه إليه سيبويه، والقائم على ما في نفس المتكلم من معنى وما هو أهم لديه وهو به أعنى.

ويظهر أيضـا أنّ عبد القاهر الجرجاني لم يستحسن علّة العناية والاهتمام التي جعلها سيبويه سـرّ التقديم في التراكيب، فقال: " واعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شـيئا يجرى مجرى الأصـل غير العناية والاهتمام. قال صـــاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول: (كأنهم يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشـــأنه أعنى وإنْ كانا جميعا يُهمّانهم ويعنيانهم)، ولم يذكر في ذلك مثالاً ... فهذا جيدٌ بالغ، إلا أنّ الشـــأن فيّ أنه ينبغي أن يُعرف في كلِّ شـــيءٍ قُدّم في موضـــع من الكلام مثلُ هذا

المعنى ويفسّـر وجهُ العناية فيه هذا التفسـير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفى أن يقال إنه قُدّم للعناية ولأنّ ذكره أهم، من غير أن يُذكر من أين كانت تلك العناية وبِمَ كان أهمّ. ولتخليهم ذلك قد صَغُر أمرُ التقديم والتأخير في نفوسهم وهوّنوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلّف "[99].

والحق أنني لا أرى وجها لما قاله الإمام عبد القاهر من أنّ سـيبويه (لم يذكر في ذلك مثالاً)؛ لأنه إنْ قصد أنّ سيبويه لم يذكر شاهدا للعناية والاهتمام، فهذا مردود بما ذكرته من أمثلة وشواهد كثيرة أرجع فيها سـيبويه التقديم والتأخير إلى ما لدى المتكلم من العناية والاهتمام، فإنّ عبد القاهر نفسه لم يقدّم لنا تفسيرا إلا بما نقله عن النحاة باعترافه [100].

يضـاف إلى ذلك أنّ سـيبويه لم يكتف بالاعتماد على العناية والاهتمام ناسـبا إليها كل ما يعرض له من تقديم أو تأخير، وإنما تعدّى ذلك إلى شـرح ملابسـات الحال المصـاحبة التي تفسّـر وجه العناية ومحل الاهتمام كما ظهر في الأمثلة السـابقة. وهو ما يظهر أيضـا في باب الأفعال التي تُسـتعمل وتُلغى، وهي (ظنّ) وأخواتها من الأفعال القلبية المتصـرّفة، فإنْ ألغيت كان تأخير هذه الأفعال أقوى من تقديمها، تقول: عبدُ الله أظنُّ ذاهبٌ، وهذا إدخالُ أخوك، وفيها أُرَى أبوك. ويعلل سـيبويه هذا التأخير بقوله: "وإنما كان التأخير أقوى لأنه إنما يجيء بالشـكّ بعدما يمضـي كلامه على اليقين، أو بعد ما يبتدئ وهو يريد اليقين ثم يدركه الشـكّ، كما تقول: عبدُ الله صـاحب ذاك بلغني، وكما قال: مَنْ يقول ذاك تدري؟، فأخر ما لم يعمل في أوّل كلامه [101]. وإنما جعل ذلك فيما بلغه بعد ما مضـى كلامه على اليقين، وفيما يدري"[102]. يعنى أنّ تأخير الفعل أقوى ههنا لأن المتكلم يبتدئ كلامه وليس في قلبه منه شك، فإذا مضـى كلّه أو بعضـه على لفظ اليقين لحقه فيه الشك [103].

ويؤكد سيبويه العلاقة بين التقديم والتأخير وما في نفس المتكلم من يقين أو شك في هذا الباب فيقول: " فإذا ابتدأ كلامه على ما في نيّته من الشـكّ أعمل الفعل قدّم أو أخّر "[104]، أي أنّه إذا كان في نيته الشـك من ابتداء الكلام أعمل الفعل سـواء قدّمه أو أخره، فيقول: ظننت زيدا قائما، وزيدا ظننت قائما، وزيدا قائما ظننت. وهكذا يظهر أنّ التقديم والتأخير في هذا الباب ليس للعناية

والاهتمام كالموضع السابق في تقديم المفعول على الفاعل أو الفعل، وإنما تأخير الفعل هنا لعامل نفسّي طرأ على المتكلم أثناء كلامه وحوّل يقينه إلى شك [105]، فألزمه ذلك المعنى أن يورد كلامه على ما كان في نفسه من يقين أولاً. فلما كان في نفسه الشك من البداية جاز أنْ يورد ألفاظه على أي وجه شاء.

كما أنّ سيبويه لم يقتصر في تفسير سرّ التقديم على العناية والاهتمام، وإنما ذكر أيضا أنّ التقديم قد يكون لتنبيه المخاطب وتأكيد الكلام [106]. يقول سيبويه: " فإذا بنيت الفعل على الاسم قلت: زيدٌ ضربتُه، فلزمته الهاء. وإنما تريد بقولك مبنيٌّ عليه الفعل أنّه في موضع (منطلق) إذا قلت: عبد الله منطلق، فهو في موضع هذا الذي بُني على الأول وارتفع به. فإنما قلت عبدُ الله، فنبّهته له [107] ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء "[108].

وهكذا يتضح أن التقديم والتأخير يقع عند سيبويه كثيرا بدافع من العناية والاهتمام على نحو ما نُقل عنه وشاع، كما يأتي أحيانا للتنبيه والتوكيد. وهذا ما نقله عبد القاهر منسوبا إلى سيبويه حيث يقول: " وهذا الذي قد ذكرتُ من أنّ تقديم ذكر المحدَّث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قُدِّم فرفع بالابتداء، وبُني الفعل الناصب كان له عليه، وعُدِّي إلى ضميره فشُغِل به، كقولنا في (ضربت عبد الله): عبدُ الله ضربته. فقال: وإنما قلت عبد الله فنبّهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء "[109]. ويبيّن مِنْ أين كان تقديم الاسم فيما سبق دالا على التنبيه ومؤكدا للكلام فيقول: " فإنّ ذلك من أجل أنه لا يؤتى بالاسم معرّىً من العوامل إلاّ لحديث قد نُوى إسناده إليه. وإذا كان كذلك فإذا قلت (عبدُ الله) فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث ... فقد عَلِمَ ما جئت به، وقد وطَّأت له وقدّمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقَبِلَه قَبُول المتهيّء له المطمئن إليه، وذلك لا محالة أشدُّ لثبوته، وأنفى للشُّبهة، وأمنع للشكّ، وأدخل في التحقيق "[110].

كما أشار سيبويه في مواضع متفرقة إلى طريقة الأداء اللغوي المصاحبة للتركيب، أو ما يطلق عليه التطريز الصوتي، والمتمثلة في " الوقف" و " النبر والتنغيم ".

فأما الوقف فقد اعتمد عليه سيبويه في توجيه المعنى على مستوى التركيب، وجعله ضابطا لصحة التركيب فمن ذلك قوله: " واعلم أنه يقبح: زيداً عليك، وزيداً حَذَرَك؛ لأنه ليس من أمثلة الفعل، فقبح أن يجرى ما ليس من الأمثلة مجراها، إلاّ أنْ تقول: (زيداً)، فتنصبَ بإضمارك الفعل، ثم تذكرُ (عليك) بعد ذلك "[111].

(فعليك) اسم فعل أمر يتعدى إلى مأمور به، و(حَذَرَك) اسم فعل يدل على النهى ويتعدى أيضا إلى المنهي عنه، ولكنهما لا يتصرفان تصرف الفعل، ولذلك قبُح عند سيبويه تقديم معموله عليه في نحو (زيداً عليك) و (زيداً حَذَرَك). إلاّ أنه وجد وجها لجواز ذلك مستعينا بظاهرة الوقف، إذ تقول (زيداً) وتنصبه على إضمار فعل الإغراء أو الاختصاص، ثم تقول بعد وقفة: (عليك) للبيان. وهكذا أسهم الوقف في صحة التركيب وبيان معناه.

ويبرز الوقف أيضا بوصفه عنصرا من العناصر الصوتية في السياق اللغوي، وذلك في قول سيبويه: " وسألته – أي الخليل – عن قوله عز وجل: " وما يُشْعِرُكُم إنها إذا جاءت لا يؤمنون "[112]، ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعلُ؟ فقال: لا يحسن ذا في ذا الموضع، إنما قال: (وما يشعركم)، ثم ابتدأ فأوجب فقال: (إنها إذا جاءت لا يؤمنون). ولو قال: (وما يشعركم أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون)، كان ذلك عذراً لهم "[113].

وإنما كره أن يجعل (أنّها) في صلة يشعركم؛ لأنه يصير عذرا لهم، ألا ترى أنه لو قال لك قائل في رجل يقرأ شيئا: إنه لا يفهم ما يقرأ، فقلت: ما يدريك أنه لا يفهم، لكان ذلك عذراً للقارئ – أي أنه يفهم، وكذلك قوله تعالى: " وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون " بفتح الهمزة؛ لأن التقدير: (ما يدريكم أنهم لا يؤمنون إذا جاءت) أي: لو جاءت لآمنوا، وليس معنى الآية على هذا [114].

ففي هذه الآية قراءتان: كسر (إنّ) وفتحها، فمن كسرها فقد تم الكلام بقوله: (وما يشعركم) ووقف على ذلك، ثم أخبر الله عنهم إنهم لا يؤمنون، ومن فتحها فقد تم الكلام أيضا عند قوله: (وما يشعركم) ثم استأنف الكلام وأبهم أمرَهم ولم يخبرهم بإيمانٍ ولا غيره، فقال: (أنها) على معنى (لعلّها) [115]. وهكذا اتضح أن الوقف – وهو من عناصر الأداء اللغوي للنص – يسهم بشكل

واضح في تفسير النصوص وبيان دلالتها، ولا يفوتنا جهد علماء القرآن والقراءات في بيان مواضع الوقف والابتداء في النص القرآني.

وأما " التنغيم " فيظهر من قول سيبويه في باب الندبة: " اعلم أن المندوب مدعوٌّ ولكنه متفجَّعٌ عليه، فإن شئت ألحقت في آخر الاسم الألف؛ لأن الندبة كأنهم يترنمون فيها ... واعلم أن المندوب لابُدَّ له من أن يكون قبل اسمه (يا) أو (وا)، كما لزم (يا) المستغاثَ به والمتعجبَ منه "[116].

فانظر إلى قوله (كأنهم يترنمّون فيها)، والترنّم: تطريب وتحسين للصوت يكسبه النادب لصيغة المندوب؛ لأن الندبة تفجّع ونوح من حزن وغمٍّ يلحق النادب على المندوب عند فقده، فيدعوه وإن كان يعلم أنه لا يُجاب لإزالة الشدة، وندبته للدلالة على ما ناله من الحزن لفقده. " ولما كان المندوب ليس بحيث يسمع احتيج إلى غاية بعدِ الصوت، فألزموا أوّلَهُ(يا) أو (وا) وآخره الألف في الأكثر من الكلام؛ لأن الألف أبعدُ للصوت وأمكن للمدّ "[117].

ويعتمد سيبويه على ما يسميه الاجتهاد أو الاحتلاط أو الترنم [118] – في أبواب الندبة والاستغاثة والتعجب أيضا، مما يذكرنا بمصطلحات ابن جني الواردة في النص السابق كالتطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم، يقول سيبويه: " وأما المستغاث به (فيا) لازمةٌ له؛ لأنه يجتهد: فكذلك المتعجب منه، وذلك: يا للناس، ويا للماء. وإنّما اجتهد؛ لأن المستغاث عندهم متراخٍ أو غافلٌ والمتعجَّب كذلك. والندبة يلزمها (يا) و (وا)؛ لأنهم يحتلطون ويدعون ما قد فات وبعُد عنهم. ومع ذلك أن الندبة كأنهم يترنّمون فيها، فمن ثم ألزموها المدّ، وألحقوا آخر الاسم المدّ مبالغة في الترنم "[119].

فهو في النص السابق يجعل المستغيث والمتعجِّب باذلاً وُسْعَه والمجهود في إطالة الصوت؛ لأن المستغاث به والمتعجب منه متراخٍ أو غافلٌ، فيحتاج لتنبيهه إلى إطالة الصوت بأداة النداء (يا)، فهي لازمةٌ له ولا يجوز حذفها كما هو الحال في باب النداء. أما الندبة فجعلها موضعا للاجتهاد في إطالة ورفع الصوت؛ لأن المندوب فائت بعيد، كما جعلها موضعا للتطريب والتغنِّي والتحسين في الصوت؛ فألزمها (يا) أو (وا) في أولها وألفا في آخرها.

ولا شك أن كلاً من الاجتهاد والاحتلاط والتَّرنُّم ضرب من ضروب التنغيم أو التلوين الصوتي عند الأداء الفعلي للكلمة أو التركيب.

وهكذا يتبين للناظر في مثل هذه الأمثلة والنصوص أن النظام اللغوي والاستعمال السياقيّ جميعا في اللغة العربية يستخدمان التشكيل الصوتي في التمييز بين المعاني النحوية، فيُعلم به المندوب وغير المندوب [120] ... إلخ.

وكما اهتم سيبويه بجميع عناصر السياق اللغوي فقد اهتم أيضا بعناصر السياق غير اللغوي، أو (الحال) كما يسميه بنفسه [121]، كالمتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما وموضوع الكلام وأثر الكلام والحركة الجسمية المصاحبة للحدث الكلامي وغير ذلك من العناصر غير اللغوية المصاحبة للكلام المنطوق.

فمن أمثلة اهتمامه ببيان العلاقة بين المتكلم والمخاطب، وما ينتظره المخاطب من المتكلم، أنّ المتكلم إذا قال: (كان زيدٌ) فإن المخاطب " إنما ينتظر الخبر "[122]، وإذا قال المتكلم: (كان حليما) " فإنما ينتظر – أي المخاطب – أن تعرّفه صاحب الصفة "[123].

ويحمل سيبويه كلام المجيب على كلام المستفهِم، فللمسئولِ أن يورد الجواب على منهاج الاستفهام، فإذا قال " الرجل: من رأيت وأيَّهم رأيت، فتقول: زيداً رأيته ... ومثل ذلك قولك: أرأيت زيدا، فتقول: لا ولكنْ عمراً مررتُ به ... فإن قال: من رأيته وأيُّهم رأيته، فأجبته قلت: زيدٌ رأيتُه ... فإنما تحمل الاسم على ما يحملُ السائلُ "[124]، بل إنه في موضع آخر يبين أن الجواب من المخاطب يكون على قدر ما فهمه من مسألة السائل، فهو يجيب على ما عنده من معنى، فإذا قال المجيب: مررتُ برجلين مسلمٍ وكافرٍ، وجعل

(مسلمٍ وكافرٍ) بدلاً، فكأنه " أجاب من قال: بأيّ ضربٍ مررت؟ وإن شاء رفع، كأنه أجاب من قال: فما هما؟ فالكلام على هذا وإن لم يلفظ به المخاطب؛ لأنه إنما يَجْرِى كلامُه – أي جوابه – على قدر مسألتك عنده لو سألته "[125].

كما أولى سيبويه موضوع الكلام – أو ما يطلق عليه مضمون الرسالة – اهتماما واضحا، ويبدو هذا من قوله: " واعلم أنه ليس كلُّ موضع يجوز فيه التعظيم، ولا كلُّ صفة يحسن أن يعظَّم بها. لو قلت: مررتُ بعبد الله أخيك صاحب الثياب أو البزّاز، لم يكن هذا مما يعظم به الرجلُ عند الناس ولا يفخّم به. وأما الموضع الذي لا يجوز فيه التعظيم فأنْ تذكرَ رجلاً ليس بنبيهٍ عند الناس، ولا معروفٍ بالتعظيم ثم تعظّمَه كما تعظّم النبيه. وذلك قولك: مررت بعبد الله الصالحَ.

فإن قلت: مررت بقومك الكرامِ الصالحين، ثم قلت: المطعمين في المَحْلِ [126]، جاز لأنه إذا وصفهم صاروا بمنزلة مَنْ قد عُرِف منهم ذلك، وجاز له أنْ يجعلهم كأنهم عُلِمُوا. فاستحسن من هذا ما استحسن العرب، وأحزْهُ كما أجازته.

وليس كلُّ شيء من الكلام يكون تعظيما لله عز وجل يكون تعظيما لغيره من المخلوقين، لو قلت: الحمدُ لزيد، تريد العظمة لم يجز، وكان عظيما. وقد يجوز أن تقول: مررت بقومك الكرامَ، إذا جعلت المخاطب كأنه قد عرفهم "[127].

وهكذا يشير سيبويه في هذا النص المهم إلى مسألتين [128]:

إحداهما: تتعلق بمضمون الرسالة، إذ لابد أن تكون الصفةُ التي يُعَظَّم بها صفةَ مدحٍ وثناءٍ ورِفْعَة، أو أنْ تكون هذه الصفة مما يليق وقوعها على الممدوح، ومن ثَمَّ لم يُجز: (مررت بعبد الله أخيك صاحبَ الثياب أو البَزَّازَ)؛ لأن وصفه بقوله (صاحبَ الثياب أو البزّازَ) ليست من الصفات التي يتم التعظيم والمدح بها، كما لم يُجِز: (الحمدُ لزيدٍ) إذا أراد (العظمةُ لزيدٍ)؛ لأن هذه الصفة لا تليق إلا بالله، ولو وصفت بها المخلوقين كان غيرَ مغتفر. وهكذا سجّل سيبويه تخصيص تراكيب معلومة، بتوجيه ديني خالص، ولقد نفذ إلى ذلك من خلال المراوحة الغنية بين النظر في الأنماط اللغوية والمواقف الدينية، والحكم على التركيب بناء على ذلك [129].

المسألة الثانية: أن يكون المعظَّمُ قد عرفه المخاطب وعَلِم فضله، وذلك إما بأنْ يشتهر عنده ما عُظِّمَ به، نحو (مررتُ بعبد الله الصالحَ) إذا كان عبد الله مشتهرا بالصلاح عند المخاطب قبل التعظيم والمدح.

أو أنْ يرد من السياق اللغوي ما يدل على فضل المعظَّم فيعرفه المخاطب، وذلك نحو قولك: (مررتُ بقومك الكرام الصالحين)، ثم يمدح بعد ذلك بقوله (المطعمين في المَحْلِ)؛ لأنه قد تقدّم من كلام المتكلم ما يتقرر به عند المخاطب حال مدحٍ وثناءٍ وتشريفٍ في المذكور. ومنه في الشتم والذمّ قول الفرزدق:

كم عمّة لك يا جريرُ وخالةٍ فَدْعاءَ قد حَلَبَتْ علىَّ عِشارِي

شَغَّارةً تَقِذُ الفصيلَ برجلها فطّارةً لقوادِمِ الأبكار [الكامل]

فنصب (شغّارةً) و (فطّارةً) على الذم و " جعله شتماً، وكأنه حين ذكر (الحلبَ) صار من يخاطب عنده عالما بذلك "[130].

أو أنْ ينزِّل المتكلم المخاطب منزلة من عرف فضل المعظَّم، فيقول: (مررت بقومك الكرامَ)؛ كأنه قد عرفهم وإنْ لم يعرفهم.

كما استعان سيبويه بغرض المتكلم وإرادته في التوجيه النحوي، مما يترك أثره على شكل التركيب،فيقول: " وأما قولهم: مَنْ ذا خيرٌ منك؛ لأنك لم ترد أن تشير أو تومئ إلى إنسان قد استبان لك فضله على المسئول فيُعَلِمَكَه، ولكنك أردت: مَنْ ذا الذي هو أفضلُ منك. فإن أومأت إلى إنسان قد استبان لك فضله عليه، فأردت أن يعلمكه نصبت خيراً منك، كما قلت: مَنْ ذا قائماً، كأنك قلت: إنما أريد أن أسألك عن هذا الذي قد صار في حالٍ قد فضلَكَ بها "[131] فرفع (خيرٌ منك) في قولك: (مَنْ ذا خيرٌ منك) إنما كان؛ لأن غرض المتكلم إنكار أن يكون أحدٌ خيرا منه، كقولك: (من ذا أرفعُ من الخليفة)[132] فجعل (ذا) بمعنى (الذي)، والتقدير: (من الذي هو خيرٌ منك)، وأما نصب (خيرا منك)، فعلى إرادة المتكلم معنى الاستفهام كأنه عندما قال (من ذا خيراً منك) يستفهم عن هذا الذي صار أفضلَ منك، وينصب (خيراً منك) على الحال الذي صار فيها المسئول عنه.[133]

ويهتم سيبويه ببيان الحال المصاحبة للتركيب، أو ما يسمى بملابسات "المسرح اللغوي"[134]، وما يترتب على ذلك من المفاضلة بين التراكيب، أو الحكم على العبارة بالحسن أو الإحالة

الدلالية، كما في قوله: " وذلك أن رجلا من إخوانك ومعرفتِك لو أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر فقال: أنا عبدُ الله منطلقا،وهو زيدٌ منطلقا، كان محالاً؛ لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق، ولم يقل هو ولا أنا حتى استغنيت أنت عن التسمية، لأن هو وأنا علامتان للمضمر إذا علم أنّك قد عرفت من يعنى. إلا أنّ رجلاً لو كان خلف حائط، أو في موضعٍ تجهله فيه، فقلت: مَنْ أنت؟ فقال: أنا عبدُ الله منطلقا في حاجتك، كان حسنا "[135].

فإنما حكم سيبويه على التركيب (أنا عبدُ الله منطلقا) و (هو زيدٌ منطلقا) بالإحالة – على الرغم من أنه من وجهة النظر النحوية صحيح – استنادا على ما أراده المتكلم من معنى؛ لأنه إنما أراد أن يخبرك عن نفسه أو غيره بالانطلاق، فكان حقه أن يقول (أنا منطلق) و (هو منطلق)، ولأنك لا تضمر فتقول (أنا) أو (هو) حتى تكون معروفا، فتستغني عن قولك (عبد الله) أو (زيد). في حين حكم على التركيب نفسه (أنا عبد الله منطلقاً في حاجتك) بالحسن استنادا إلى ملابسات المسرح اللغوي المصاحبة للتركيب؛لأن المتكلم ينادى رجلاً خلف حائط فهو يجهله أو يجهل مكانه فمن ثَمّ أفاد قوله (أنا عبد الله) ثُمّ بيّن حاله.

وهكذا نجد سيبويه ينظر إلى الجملة الواحدة فيحكم عليها في موقف من الاستعمال بأنها خطأ وفى موقف من الاستعمال آخر بأنها صواب، وهذه الجملة لو اكتفى بالنظرة الشكلية الذاتية، جملة نحوية جائزة، ولكن اللغة عنده لم تكن تنفك عن ملابسات استعمالها، ومقاييس اللغة عنده تُستمد من معطيات النظام الداخلي للبناء اللغوي كما تستمد أيضا من معطيات السياق الاجتماعي التي تكتنف الاستعمال اللغوي، فالتعبير واحد ولكن الذي اختلف هو السياق الملابس للكلام[136].

كما يبدو بجلاء من المثال السابق اهتمام سيبويه في كتابه بالأساليب والتراكيب العربية، مما جعله يلقى باللوم على النحويين الذين كانوا يتهاونون بقيمة الاختلاف في الأساليب إذا ظهر عندهم الإعراب[137]، ففي معرض تفريقه بين الحال المؤسسة في نحو (هذا عبدُ الله منطلقا) " والمعنى أنك تريد أن تنبّهه له منطلقا، لا تريد أن تعرّفه عبد الله لأنك ظننت أنه يجهله "[138] والحال المؤكدة في نحو (هو زيدٌ معروفاً)، " وذلك أنك ذكرت للمخاطب إنسانا كان يجهله أو ظننت أنه يجهله... والمعنى أنك أردت أن توضح أنّ المذكور زيدٌ حين قلت معروفا، ولا يجوز أن

تذكر في هذا الموضـــع إلا ما أشـــبه المعروف؛ لأنه يعرّفُ ويؤكّد، فلو ذكر الانطلاق كان غير جائز؛ لأن الانطلاق لا يوضحُ أنه زيدٌ ولا يؤكدِّه "[139]. ثم يقول بعد بيانه للفرق الدلالي بين الحال المؤسسة والحال المؤكدة اعتمادا على غرض المتكلم وما في نفسه من معنى: " وإنما ذكر الخليل رحمه الله هذا لتعرف ما يحال منه وما يحســـن، فإن النحويين مما يتهاونون بالخلف إذا عرفوا الإعراب "[140]، ويؤكد هذا المعنى عند تقبيحه لقولك (مررتُ قائماً برجلٍ) لأن الحال تقدمت على صـــاحبها والعامل فيه، فلو قلت (مررت بقائماً رجلٍ) كان أخبث؛ لأنه لا يُفصـــل بين الجار والمجرور، ثم يقول: " فهذا كلامٌ قبيح ضـــعيف، فاعرف قبحه، فإنّ إعرابه يســير ... ولكنّ معرفةَ قبحه أمثلُ من إعرابه "[141].

فكأن هذه إشـــارة من ســـيبويه إلى بعض النحاة المعياريين الذين لا يهتمون إلا بالإعراب ولا ينظرون إلى المعنى والدلالـة، بل قل يهتمون بـالتركيب وصـــحتـه دون النظر إلى الـدلالـة و الملابسات الحالية والمقامية التي تحيط بالعبارة.

وأما عن علاقة سياق الحال عند سيبويه بقرينة التضام، وتسويغه لحذف أحد عناصر الجملة، فهذا مما كثرت أمثلته عنده. والحق أن إشـارات سـيبويه الذكية والرائدة في هذا الباب تجعله سـبَّاقا لأحدث الاتجاهات اللغوية في زماننا، إذ لم تفته العنايةُ بأثر الحركة الجسـمية و عناصـر الموقف المسـتمدة من الحواس الخمسـة في بنية التركيب ودلالته، من حيث حذف أحد عناصـر التركيب استنادا إلى تلك العناصر الحالية. وهو ما ينجلي من المثال التالي:

أجاز سيبويه حذف الكاف من اسم الفعل (رويدك)،" استغناءً بعلم المخاطب أنه لا يعنى غيره "[142]، والمعروف أن (الكاف) إنما تلحق (رويدا) " لتبيّن المخاطب المخصـوص؛ لأن (رُوَيْدَ) تقع للواحد والجميع، والمذكّر والأنثى، فإنما أدخل الكاف حين خاف التباس من يعنى بمن لا يعنى "[143]. وهكذا التفت ســـيبويه إلى أنّ لموقف الخطاب حالات متباينة، وتنبّه إلى أنّ العبارة اللغوية تتباين على قدر ذلك. فإذا كنت تســتمهل رجلاً على حِدَتِه رأيته يعالج شـــيئا قلت: رويداً، أما إذا كنت تستمهل رجلاً في جماعة، فإنك تقول رويدكَ،وكذلك إذا كنت تستمهل امرأة في جماعة فإنك تقول: رويدكِ.. إلخ[144].

ثم يستطرد سيبويه فيقول: " فلحاق الكاف، كقولك: يا فلان، للرجل حتى يقبل عليك، وتركها كقولك للرجل: أنت تفعل، إذا كان مقبلاً عليك بوجهه منصتا لك. فتركت: يا فلان، حين قلت: أنت تفعل؛ استغناءً بإقباله عليك. وقد تقول أيضا: رويدك، لمن لا يُخاف أن يلتبس بسواه، توكيدا، كما تقول للمقبل عليك المنصت لك: أنت تفعل ذاك يا فلان، توكيدا "[145].

فلقد جعل سيبويه إقبال المخاطب بوجهه وإنصاته إليك مسوّغاً لحذف الكاف من (رويدك) لأن حاله يغنى عن لحاق الضمير به، وشبهه بحذف حرف النداء اكتفاءً بإقبال المنادى عليك فتقول له (أنت تفعل) وتستغني عن قولك: (يا فلان).

فإن علم المخاطب أنه المعنِيُّ، لم يحتج المتكلم إلى الضمير، ولكنه قد يلحق الضمير مع علم المخاطب بأنه المقصود على سبيل التوكيد لا البيان والتخصيص، وشبهه أيضا بقولك للمقبل عليك المنصت لك (أنت تفعل يا فلان) توكيدا، وبقولك (أرأيتك) توكيدا[146].

كما أشار سيبويه إلى ما يعمد إليه المتكلم من حذف المبتدأ اعتمادا على القرائن الحالية المصاحبة للكلام والمرطبة بحاسة من الحواس الخمس، فيقول: " وذلك أنك رأيت صورة شخصٍ فصار آيةً لك على معرفة الشخص فقلت: عبدُ الله وربّي، كأنك قلت: ذاك عبدُ الله، أو هذا عبدُ الله. أو سمعتَ صوتا فعرفت صاحب الصوت فصار آيةً لك على معرفته فقلتَ: زيدٌ وربّي. أو مسستَ جسداً، أو شممتَ ريحا فقلت: زيدٌ أو المسكُ. أو ذُقْتَ طعاما فقلت: العسلُ. ولو حُدِّثتَ عن شمائل رجل فصار آيةً لك على معرفته لقلت: عبدُ الله. كأنّ رجلا قال: مررتُ برجلٍ راحمٍ للمساكين بارٍّ بوالديه، فقلت: فلانٌ والله "[147].

فإذا كان سيبويه في أمثلة سابقة قد أشار إلى حذف أحد عناصر التركيب لدلالة الحركة الجسمية عليه فإنّه في هذا الموضع يتحدث عن المتكلم المعبر عن نفسه دون التوجه بكلامه هذا إلى مخاطب بعينه، وجعل ما يحيط به من عناصر مستمدة من الموقف والمرتبطة بحواسّه الخمسة – كالرؤية والسمع والمسّ والشّم والتذوّق – أو المرتبطة بمعرفته للمخاطب عن طريق سابق تحدّثٍ عنه دليلاً على المبتدأ المحذوف، وتصبح هذه الأشياء الواقعة في مجال خبرة الحواس أو المعرفة جزءا من نسيج اللغة، وتقوم مقام العناصر اللغوية الخالصة [148].

السياق عند اللغويين:

إنَّ إشارة " ابن جني (ت392هـــ) " إلى حال المشاهدة أبرز دليل على اهتمامه بالسياق، وعدَّها دليلًا على حذف الفعل من كلام العرب؛ لأن معنى الكلام لا يتأتَّى فصـــله بأيِّ حال من الأحوال عن السِّياق الذي يعرض فيه (وهو ما عدته النظرية السياقية الحديثة السياق غير اللغوي)، فمنه قولهم (العرب) لمن سدَّد سهمًا ثمَّ أرسله نحو الغرض فسمعت صوتًا، فقلت: القرطاسَ والله؛ أي: أصاب القرطاس، والفعل هنا حذفته العرب وجعلت حال المشاهدة دالة عليه ونائبة عنه.

وكلام ابن جني عن حال المشاهدة فيه إشارة إلى **السياق غير اللغوي** من خلال **الظروف الخارجية المحيطة بالكلام**.

إنَّ دراسة ابن جني للسياق لم تكن بمنأى عن **البحث في المعنى** الذي أكَّـــد عليه بأنَّـــه لا يتَّضح بدقَّـــة إلا من خلال **سياق الكلام** حيث رأى أنَّ **الكلمة المفردة واسعة المعنى ومما يحدد دلالتها وقوعها في سياق معيَّن**.

كما يعدُّ ابن جني أوَّل من اســتعمل **ســياق الحال** وليس " فيرث " كما يدّعي بأنَّه هو رائد المدرسة الاجتماعية أو مدرسة سياق الحال (context situation) في اللسانيات الحديثة، وقد أشار ابن جني إلى **الدلالة السياقية من خلال تركيب الكلام ومجاورة كلمة لأخرى، وكذا من خلال التقديم والتأخير، وجُل القضايا النحوية التي من خلالها يتحدد المعنى، والتي لا تخرج عن إطار السياق والتركيب**، فنجدُ من أبرز مقولات ابن جني الدلالية والسياقية **وضع حرف في التركيب أي زيادته وحذفه يتم لغرض يقتضيه السياق أو المقام**، فيراعي جانبًا مهمًّا في اللغة وهو المقام أو الموقف كما يسمَّى في الدراسات الحديثة.

يقول:

اِعْلم أنَّ أكثرَ اللُّغة مع تأمُّله مجازٌ لا حقيقةٌ. وذلك عامَّة الأفعال نحو: **قام زيد، وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف، وانهزمَ الشِّتاء**. ألا ترى أنَّ الفعل يُفادُ مِنه **معنى الجنسية**، فقولك: قام زيد معناه: **كان منه القيام**، أي: هذا الجنس من الفعل، ومعلومٌ أنَّه لم يكن منه جميع القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس، والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي،

الكائنات من كل من وجد منه القيام. ومعلومٌ أنَّه لا يجتمع لإنسان واحد " **في وقت واحد** "، ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كلّه الداخل تحت الوهم، هذا محال عند كلّ ذي لبٍّ. فإذا كان كذلك علمت أنَّ " قام زيد " مجازٌ لا حقيقةٌ، وإنَّما هو على **وضع الكلّ موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير**. ويدلُّ على انتظام ذلك لجميع جنسه أنك تعلمه في جميع أجزاء ذلك الفعل فتقول: قُمتُ قَوْمةً، وقَومتيْن، ومائة قَومة، وقيامًا حسنًا، وقيامًا قبيحًا. فأعمالك إيَّاه في جميع أجزائه يدلُّ على أنه موضوع عندهم على صلاحه لتناول جميعها. وإنّما يعمل الفعل من المصادر فيما فيه عليه دليل؛ ألا تراك لا تقول: قُمْتُ جُلوسًا، ولا ذَهبْتُ مَجيئًا، ولا نحو ذلك لما لم تكن فيه دلالة عليه.

مصطلحات تعبر عن السياق وعناصره عند الجاحظ:

- **النص الأول: قال الجاحظ:**

" وقد يشبه الاسمُ الاسمَ في صورة تقطيع الصوت، وفي الخطِّ في القِرطاس، وإن اختلفتْ أماكنُه ودلائله، فإذا كان كذلك فإنما يُعرَف فضلُه بالمتكلِّمين به، وبالحالات والمقالات وبالذين عُنُوا بالكلام، وهذه جملة وتفسيرها يطول ". كتاب الحيوان.

- **النص الثاني: قال الجاحظ:**

" والكلماتُ في هذا المَوْضِع– " ما نفدت كلمات الله "– ليس يريدُ بها بكذا القولَ والكلامَ المُؤلَّف من الحروف، وإنما يريدُ النِّعم والأعاجيبَ والصفات وما أشبه ".

- **النص الثالث: قال الجاحظ:**

" ولكل مقامٍ مقالٌ، ولكل صناعةٍ شكلٌ".

من خلال الوقوف على تلك النصوص يظهر أنَّ الجاحظ أَصَّل من خلالها لمفهوم السياق وعناصره على النحو الآتي:

ذَكَرَ الجاحظُ أنَّ الذي يؤثِّرُ في دلالة اللَّفْظِ، ويُوجِّهُ مَعناها عِدَّة عناصر:

1–المتكلم.

2- الذي عني بالكلام (المخاطب).

3- المقالات سياق النص / موضوع الحديث.

4- الحالات / المقام الشق الثقافي والاجتماعي الخاص بأطراف العملية التواصلية.

وعبَّر الجاحظ عن لفظ السياق بـــ (المكان)، وبـــ (الموضع). وعن لفظ السياق اللغوي بـ (المقال) وبـ (الشكل). وعن لفظ السياق غير اللغوي بـ (المقام)، وبـ (الحال).

وبناء عليه فإنَّه يكمن تعريف السياق عند الجاحظ بأنه مجموعة العناصر أو القرائن المقالية والمقامية التي تتوالى لتحدد دلالة الاســـم، حيث إن هذه القرائن اللغوية وغير اللغوية يعتمد عليها بشكل رئيس في توجيه معنى النص، وتحديد دلالته على الوجه المرجو.

محددات الدلالة (صور) العناصر السياقية عند الجاحظ

وأما عن صـــور تلك العناصـــر الســـياقية التي يعتمد عليها في تحديد الدلالة فتتضـــمنها النصوص الآتية:

قال الجاحظ: " (وسائل البيان) وجُعِـــل البيانُ على أربعة أقسام: لفظ وخط وعَقد وإشارة، وجُعِل بيانُ الدَّليل الذي لا يَستدِلُّ تمكينَه المستدِلَّ منْ نَفْسِـه، واقتياده كلّ من فكَّرَ فيه إلى معرفة ما أُستخزِن من البرهان، وحُشِيَ من الدلالة، وأُودِعَ من عجيب الحكمة، فالأَجْسام الخُرْسُ الصامتة ناطقةٌ من جهة الدلالة، ومُعرِبةٌ من جهة صِـحَّة الشَّـهادة، على أنَّ الذي فيها من التَّدبير والحكمة مخبرٌ لمن اِستخبَرَه، وناطقٌ لمن اِستنْطَقَه ".

في هذا النص قسـم الجاحظ طُرق مُحدِّدات الدَّلالة (صـور التواصـل السـياقية أو وسـائل البيان على حد تعبيره – إلى خمســـة طرق طريق اللفظ، وطريق الخط، وطريق العقد، وطريق الإشارة، وطريق الحال المشاهـــدة (النصبة)، وهو بهذا التقسيم يجعل وسائل البيان – بصفة عامة وسيلتين، وسيلة (محددات) لغوية وأخرى غير لغوية، ثم استطرد في الحديث عن الصنف الثاني، وهو البيان (المحدد) غير اللغوي وهو الحال المشـاهدة ووصـفه بأنه يعرب عن نفسـه، ومنبه عن حاله لمن استنطقه واستخبره، ثم مثل له بشواهد وقرائن حالية تصفه، فقال:

" كما خَبَّرَ الهُزَالُ وكُسوفُ اللَّـــون عن سُوء الحال...وقال الفضل بن عيسى بن أبان في قصـصـه: سَـل الأَرْضَ فَقُلْ: مَنْ شَـقَّ أنهارَك وغَرَسَ أشـجارَكِ وَجَنى ثِمارَك فإنْ لم تُجبْكَ حِوارا

أَجابَتْكَ اِعْتِبارا...فموضوعُ الجِسم ونَصْبَته دليلٌ على ما فيه وداعيةٌ إليه ومنبّهة عليه. ثم اِسْتطرَد في الحديث عنه قائلا: " ثُمَّ جُعِل للمستدِلِّ سببٌ يدلُّ به على وجوه استدلاله، ووجوه ما نتج له الاستدلال، وسموا ذلك بياناً ".

فهو هنا يتحدَّث عن (المستدِلِّ كالأجرام الساكنة، والجمادات الخُرْس الصامتة، وكل ما لا يَقدِر أنْ يُبيِّن عن نَفسه بدلالة لغوية من لفظ أو خط، فهو بنفسه وبحاله المشاهدة دليل حالي وسبب في الدلالة عليه، ويسمَّى هذا النوع من الاستدلال بيانا أيضا كالبيان اللغوي، ثم جوّز الاستدلال به في اللّغة والعقل فقال:

" فالجمادُ الأَبْكَم الأَخْرَس من هذا الوجه قد شارك في البيان الإنسانُ الحيُّ النَّاطِقُ، فمن جعل أقسام البيان خمسةً فقد ذهبَ أيضاً مذهباً له جواز في اللغة، وشاهد في العقل.

فالجاحظ أبدع في هذا النص عندما قسَّم محدِّدات الدلالة على المعنى إلى محدِّدات لغوية، ومحدِّدات غير لغوية، والإبداع هنا يتأتَّى من هذا التصنيف الثنائي (اللفظي وغير اللفظي لطرق بيان المعنى؛ ليعمَّ بذلك المستدِل الذي يقدر أن يبيّن ويصل للدليل بنفسه والدليل الذي لا يبين بعبارات لغوية، والأَبْدع من هذا هو ذهابه إلى أنَّ هذا التقسيم له مذهب في اللغة، وشاهد في العقل، إشارة منه هنا إلى أن القرائن العقلية والشواهد الحالية، وغيرها من عناصر الدلالة غير اللغوية لا تنفك بحال عما تنتجه دلالة النص اللغوية في تشكيل الدلالة المرادة فالبيان الذي تتم به عملية الفهم والإفهام متوقِّف على ربط المقال بما يقترن به من شواهد وقرائن مقامية متلبّسة به ومؤثِّرة فيه، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: فَلَا يُعْرَفُ الْمُرَادُ مِنْهُ حَقِيقَةً إِلَّا بِانْضِمَامِ قَرِينَةٍ إِلَى اللَّفْظِ وَالْقَرِينَةُ إِمَّا لَفْظٌ مَكْشُوفٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] وَالْحَقُّ هُوَ الْعُشْرُ وَإِمَّا إِحَالَةٌ عَلَى دَلِيلِ الْعَقْلِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] وَقَوْلِهِ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ» وَإِمَّا قَرَائِنُ أَحْوَالٍ مِنْ إِشَارَاتٍ وَرُمُوزٍ وَحَرَكَاتٍ وَسَوَابِقَ وَلَوَاحِقَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْحَصْرِ وَالتَّخْمِينِ يَخْتَصُّ بِدَرْكِهَا الْمُشَاهِدُ لَهَا...وَكُلُّ مَا لَيْسَ لَهُ عِبَارَةٌ مَوْضُوعَةٌ فِي اللُّغَةِ فَتَتَعَيَّنَ فِيهِ الْقَرَائِنُ.

ومن ثم تبيَّن أنّ الوصـــول إلى دلالة الألفاظ عن طريق القرائن المقامية مذهب تجوّزه اللغة ويعتمد عليه في تفســير كثير من المفردات القرآنية، والنصـــوص اللغوية، كما يتخذه العقل طريقا للاستدلال والمعرفة كما أصل لذلك الجاحظ.

التواصل غير اللغوي (القرائن المقامية) عند الجاحظ

ثم انتقل الجاحظ للحديث عن صورة من صور التواصل غير اللغوي، قال فيها:

" إنَّا نفهمُ عن الفَرَس والحِمار والْكَلب والسِـنَّور والبعير كثيراً من إرادَتِه وحوائِجه وقُصـورِه كما نفهمُ إرادَة الصـــبيّ في مَهدِه، ونَعلَمُ – وهو من جليل العلم – أنَّ بُكاءَه يدلُّ على خِلاف ما يدلُّ عليه ضَحِكُه، وحَمْحَمَةُ الفَــرَس عند رُؤية المِخلاة على خلاف ما يدلُّ عليه حَمْحَمَتُه عند رؤية الحَجَر، ودُعاء الهِرَّة الهِرَّ خِلافَ دُعائِها لوَلَدِها وهذا كثير ".

فحديثه هنا عن صورة من صور التواصل غير اللغوي عند الصبي والحيوان والتواصل هنا يعتمد في مجمله على الإيحاءات والانفعالات النفسـية، والأداءات الصـوتية والإشـارات الجسـدية المعبِّرة عما في النَّفس، وتصل للمتلقِّي بصورة ربَّما أبْلغ من العبارات اللفظية.

هذا وما زال حديث الجاحظ مستمرا عن صورة من صور البيان غير اللفظي، وهي نوع من أنواع التواصل غير اللغوي يُحدّد به المعنى عن طريق الإشارة، حيث قال عنها:

" فأمَّا الإشــارة فأقربُ المفهوم منها: رَفْعُ الْحَواجِب، وكَسْـر الأجْفان، ولِيُ الشِّـفاه، وتَحْريك الأَعْناق، وقَبْض جِلْدة الوجه، وأَبْعَدُها أنْ تُلوِّح بثَوْب على مقطع جبل تجاه عين الناظر.

فالجاحظ عرّج هنا على نوع بياني غير لغوي، وهو الحركات الجســـدية التي تعبِّر عن دلالات مثل: الغضـــب والتعجب والتهكم...إلى غير ذلك من الانفعالات النفســية التي تعبِّر عنها تلك الإشـارات الجسـمية، ثم ذكر أنَّ هذه الإشـارات البيانية ليسـت على قدر واحد من تحقيق الفهم والإفهام، فالتعبيرات الجسـدية أقرب في وصــول المعنى المُراد من غيرها؛ لحضــورها والتصــاقها بطرفي الخطاب، ثم فصل القول في وظيفتها البيانية قائلا:

" ولا بدَّ لبيان اللّســـان من أمور: منها إشـــارة اليد، ولولا الإشـــارة لما فهموا عنك خاص الخاص...وليس يكتفي خاص الخاص باللفظ عما أدّاه كما اكتفى عام العام والطبقات التي بينه وبين أخص الخاص ".

يصـرِّح الجاحظ هنا بأنَّ الدَّلالة المسـتفادةَ من اللفظ لا تكفي وحدها في تحقيق الغرض من الخطاب، بل لا بد من اقترانها بصـورة بيانية أخرى أقرب إلى فهم المتلقي، وهي البيان بالإشـارة، فالعناصـر السـياقية اللغوية التي يتواصـل بها قد لا تكفي وحدها في بعض المقامات لتبليغ المراد، بل يحتاج المتكلم بها إلى حضـــور مخاطبه حال عملية التواصـــل، ورؤيته لتعبيراته وانفعالاته وإشـاراته؛ إذ إنَّ هذه الوسـائل البيانية غير اللغوية تُعينُ على تحديد المُراد من الخطاب على وجه الدقَّة وهذا ما ارتآه – أيضـا – ابن جني عندما أكد على ضـرورة اسـتحضـار الشـواهد الحالية المصاحبة للفظ عندما قال: ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: " فصكت وجهها " [الذاريات: ٢٩] لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها، وليســـت كل حكاية تروى لنا، ولا كل خبر ينقل إلينا يشفع به شرح الأحوال التابعة له، المقترنة كانت به نعم ولو نقلت إلينا لم نفد بسماعها ما كنا نفيده لو حضرناها(٢). فابن جني هنا أكَّد ما ذكره الجاحظ من ضرورة استحضار الحدث غير الكلامي بجانب الحدث الكلامي في إدراك المعنى فهما يريان أن الإشـارات الجسـمية، والانفعالات النفسـية التي تشـكل على الوجه تصـور ما في النفس تصـويرا دقيقا، وتفعل في نفس المتلقي ما تعجز عنه العبارات اللغوية وحدها.

وعن أهمية **القرائن السياقية غير اللغوية** في تحديد الدلالة تحديدا دقيقا يقول الجاحظ:

" وكلُّها صُوَر وعلامات وخَلقٌ مواثل ودَلالات...كما استدلُّوا بالضَّحك على السرور وبالبكاء على الألم، وعلى مثل ذلك عرفوا معاني الصوت وضروب صور الإشارات وصور جميع الهيئات، وكما عرف المجنون لقبه، والكلب اســـمه، وعلى مثل ذلك فهم الصـــبيُّ الزجرَ والإغراءَ، ووعى المجنون الوعيد والتهدد، وبمثل ذلك حُضْرُ الدابة مع رفع الصوت، حتى إذا رأى سائسه القيم عليه انحط للقط الحب قبل أن يلقي له ما يلقطه ".

فالجاحظ في هذا النص عبر عن أنواع البيان بالصـــور والدلالات والمواثل والعلامات على حد تعبير الغربيين للدال بالعلامة، فيما يعرف في الدرس الحديث بعلم السيمياء (علم العلامات) ثم

وقف عند صـــورة من صـــور التواصـــل غير اللغوي له أثر كبير في الدلالة وهي لغة الإشـــارة، والملامح الأدائية الصـــوتية المصـــاحبة للحركات الجســـدية، فهذه الدلالات غير اللفظية قد تكفي وحدها في تصـــوير ما في النفس من شـــعور وإرادة، وهذا النوع من التواصـــل هو الطريق الوحيد للتعبير عند بعض هؤلاء الذين لا يقدرون على التواصل اللفظي كما في نص الجاحظ:

" وقد يراك الأخرسُ من الناس، والأخرس أصـم فيعرف ما تقول بما يرى من صـورة حركتك كما يعرف معانيك من إشـارتك ويدعوك ويطلب إليك بصـوت وهو لم يسـمع صـوتك قط، فيقصـد إليه...والأخرس يرى الناس يصـــفِّقون بأيديهم عند دعاء إنســـان أو عند الغضـــب والحد، فيعرف صورة تلك الحركة لطول ترادها على عينيه كما يعرف سائر الإشارات وإذا تعجب ضرب "

فهو هنا يذكر أن التعبير بالإشـــارة والملامح الأدائية التطريزية، والانفعالات النفســـية، والحركات الجسدية كوسائل تواصل غير لغوية لها أكبر الأثر في عملية الفهم والإفهام بل قد تكون بديلا عن التواصـــل اللفظي في بعض المقامات، ثم نراه في موضـــع آخر يوضـــح الأثر الدلالي لبعض القرائن غير اللغوية على نحو ما ذكر في النص التالي إذ يقول:

" تأثير الأصـــوات وأمرُ الصَّـــوت عجيب وتصـــرفه في الوجوه عجب، فمن ذلك أنّ منه ما يقتل كصوت الصاعقة، ومنها ما يسرُّ النفوس حتى يفرط عليها السرور فتقلق حتى ترقص، وحتى ربما رمى الرجل بنفسه من حالق وذلك مثل هذه الأغاني المطربة، ومن ذلك ما يحمد ومن ذلك ما يزيل العقل حتى يغشـــى على صـــاحبه كنحو هذه الأصـــوات الشـــجية والقراءات الملحنة، وليس يعتريهم ذلك من قبل المعاني لأنهم في كثير من ذلك لا يفهمون معاني كلامهم، وقد بكى ما ســـرجويه من قراءة أبي الخوخ فقيل له: كيف بكيت من كتاب الله ولا تصـــدق به قال: إنما أبكاني الشجا ".

فهو في هذا النص يشـــير إلى طواعية الظواهر التطريزية للأصـــوات من نبر وتنغيم وما يصـــاحبها من دلالات إيحائية، فلكل مقال أداء يعبر عنه، وحال يمثله، وصـــورة تؤديه تترك أثرا متعدد الأبعاد في الســـامع، وعليه فإن الجاحظ قد فطن إلى الدور الاجتماعي الذي يؤديه الســـياق الصوتي من تأثير ودلالة إيحائية في السلوك النفسي للمتلقي.

ثم يشـير الجاحظ إلى نوع من السـياق المقامي له أثر في تفسـير الشـواهد وهو السـياق الخطي:

" وضـروبٌ من الخطوط بعد ذلك...وخط آخر وهو خط الحازي والعراف والزَّاجِر...وخطوط أخر تكون مسـتراحاً للأسـير والمهموم والمفكر، كما يعتري المفكر من قرع السـن والغضـبان من تصفيق اليد وتجحيظ العين. وقال تأبط شراً:

لتَقْرَعَنَّ عَلَيَّ السنَّ مِنْ نَدَمٍ ** إذا تذكَّرتِ يوماً بعض أخلاقي

وفي خط الحزين في الأرض يقول ذو الرمة:

وعَشِيَّة ما لي حيلة غير أنني ** بلقط الحصى والخط في الدار مولع

أخط وأمحو الخط ثم أُعيده ** بكفي والغرْبانُ في الدار وقع

وذكر النابغة صنيع النساء وفزَعَهنَّ إلى ذلك إذا سبين واغتربن وفكرن فقال:

ويخْططْن بالعيدان في كلِّ منزل ** ويَخبَأنَ رُمَّانَ الثُّدِي النواهدِ

وقد يفزع إلى ذلك الخجل والمتعلل كما يفزع إليه المهموم وهو قول القاسـم ابن أمية بن أبي الصلت:

لا ينقرون الأرض عند سؤالهم ** لتلمس العِلاتِ بالعيدان

فكما أن الحالة النفسية لها ما يعبِّر عنها من دلالات جسمية محسوسة ومشاهدة كجحوظ العينين، وتصـفيق اليدين للغاضـب، ثم ما يتبع ذلك من أثر في الدلالة كذلك فإن نوع الخط أيضـا يسـتدل به عن الحالة النفسـية لصـاحبه كما ذكر الجاحظ، وذلك كخط المهموم والأسـير الحزين والمتعلل والمغترب والخجل، وبالتالي يعتبر السياق الخطي – إن صح التعبير – في هذه الحالات الشعورية قرينة من قرائن الأحوال يكون لها أثر دلالي في تفسير الشواهد.

الشق الاجتماعي (المكوِّن الاجتماعي/ المنحى التداولي للغة) عند الجاحظ

ومن جانب آخر فإنّ الجاحظ انتقل للحديث عن مبدأ مهم جدا من المبادئ التي أسـسـت عليها النظرية السياقية، وهو الشق الاجتماعي لعملية التواصل، قال فيه:

" (البيانُ ضـروريٌّ للاجتماع) وهو البيان الذي جعلهُ الله تعالى سـبباً فيما بينهم، ومُعبّراً عن حقائق حاجاتهم...ولأنَّ أكثر الناس عن الناس أفهم منهم عن الأشــباح المائلة والأجســام الجامدة والأجرام الساكنة التي لا يتعرَّفُ ما فيها من دقائق الحكمة...إلا بالعقل الثاقب اللطيف... ".

فحديث الجاحظ هنا تضمن الإشارة إلى ملمح خاص بعنصرين أساسيين لهما بالغ الأثر في نجاح العملية التبليغية، وهما المرسـل والمرسـل إليه (قطبا عملية التواصـل) حيث ذكر أن عملية الفهم والإفهام مرتبطة بمدى التشـابه والتوافق بين طرفي التواصـل، ثم زاد الحديث عن هذا الملمح قائلا:

" ولأنَّ الشِّــكْلَ أَفْهَمُ عن شِــكْلِه وأَســكنُ إليه وأصــبُّ به، وذلك موجود في أجناس البهائم وضروب السباع، والصبي عن الصبي أفهم له، وله آلف وإليه أنزع، وكذلك العالم والعالم، والجاهل والجاهل، وقال الله عَزَّ وَجَلَّ لنبيه – عَلَيْهِ الصَّــــلَاةُ وَالسَّــــلَامُ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا جَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾ [الأنعام:1] لأَنَّ الإنسـان عن الإنسـان أفهم، وطباعه بطباعه آنس، وعلى قدر ذلك يكون موقع ما يسمع منه ".

دقيقة جدا عبارة الجاحظ: " **وعلى قدر ذلك يكون موقع ما يســمع منه** "؛ إذ تشــير تلك العبارة إلى وعي الجاحظ بالدور المنوط بالمتكلِّم، فالهدف من العملية التبليغية هو التأثير في المتلقي وتحقيق قصــدية الخطاب في المقام الأول، فيذكر الجاحظ هنا أنَّه كلَّما **زاد التوافق نوعيا وفكريا وثقافيا واجتماعيا وعقديا** بين طرفي عملية التواصل كانت عملية **التبليغ أنجح في تحقيق الرسـالة المرجوة منها وأكد في نفس المتلقي**؛ واسـتشـهد على تنظيره هذا بنموذج حيٍّ من الواقع المشاهد وهو إرسال الرسل لتبليغ الوحي الإلهي الذي قصره الله تعالى على البشر دون الملائكة، فهذان النصَّان يؤصِّلان للجانب الاجتماعي السياق العاطفي في نظرية السياق.

وأما عن محدِّدات المعنى أو عناصـر السـياق اللغوية منها وغير اللغوية وصـور التواصـل بها فتضمنه حديثه في نصه هذا، إذ قال فيه:

" ثم لم يرضَ لهم من البنيان بصنف واحد، بل جمع ذلك ولم يفرّق، وكثَّر ولم يقلِّل، وأظهرَ ولم يخفِ، وجعل آلة البيان التي بها يتعارفون معانيهم، والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم

في أربعة أشياء، وفي خصلة خامسة، وهذه الخصال هي: **اللفظ والخط والإشارة والعقد**، والخصلة الخامسة ما أوجد من صحة الدلالة، وصدق الشهادة، ووضوح البرهان في الأجرام الجامدة والصامتة والساكنة "

ثم قسَّم هذه العناصر البيانية على صور أدائها حسب ما يقتضيه حال المخاطب من الخطاب، فقال:

"...فجعل اللفظ للسامع، وجعل الإشارة للناظر، وأشرك الناظر واللامس في معرفة العقد...وجَعَلَ الخط دليلاً على ما غاب من حوائجه عنه...ولم يجعل للشام والذائق نصيبا ".

فالجاحظ هنا عدد صور محددات الدلالة على المعنى (عناصر السياق) اللغوية منها وغير اللغوية، ثم وقف عند الصور التواصلية المستخدمة مع هذه المحددات الدلالية، فجعل لكل نوع من أنواع البيان صورة تواصلية مناسبة تعبِّر عنه وتستخدَم معه، فالسامع يناسبه اللفظ والناظر يناسبه الحركات الإشارية، والناظر واللامس يناسبهما العقد، والخط للحاجات البعيدة كالمكاتبات والرسائل البريدية والمعلومات المعرفية المبثوثة في المصنفات، وعليه فإنه يمكن القول بأن لكل مقام أداة تواصلية تناسب التبليغ عنه.

ويقف البحث هنا عند عبارة الجاحظ في النص السابق " **ولم يجعل للشام والذائق نصيبا** " فهي تحتاج إلى مراجعة، فهو وإن لم يجعل لهما نصيبا من اللفظ والإشارة والخط والعقد، فإن لهما في الصورة الخامسة من صور البيان وهي النصبة أو الحال المشاهدة حظا؛ إذ يستدل برائحة الدخان على النار، وبتذوق الماء على عذوبته من عدمه.

وعلى أية حال فإنَّ حديث الجاحظ في هذا النص يعتبر إشارة إلى ملمح اجتماعي آخر له علاقة بأطراف عملية التواصل الثلاثة (مرسل / مرسل إليه/ رسالة) وهو الحديث عن أداة أو صورة البيان المستخدمة في إرسال الرسالة؛ إذ يجب أن يراعي المرسل حال المرسل إليه، والهدف المنشود من عملية التواصل، وطبيعة الرسالة فلكي يضمن المرسل إيصال الرسالة التي ينشدها من عملية التواصل يجب عليه مراعاة ما يلائم حال المرسل إليه من تلك الأدوات التواصلية، فالبحث يحمد للجاحظ هذا التعمُّق في الحديث عن العناصر السياقية المحددة للمعنى، فلم يقف عند حد تعدادها فحسب بل تخطاه إلى الصور التي تؤدى بها رابطا ذلك كله بحال المتلقي، وهذا السلوك

– من مراعاة حال المخاطب – من أهم المبادئ التي أسست عليها النظرية السياقية الغربية، ثم استطرد في الحديث عن هذا الملمح التواصلي الشق الاجتماعي لنظرية السياق، فقال:

" فجعل اللفظ لأقرب الحاجات والصوت لأنْفَس من ذلك قليلا، والكتاب للنازح من الحاجات ".

فالجاحظ بعد أن ذكر في النص السابق العناصر السياقية اللغوية وغير اللغوية، كذا الحديث عن صور التعبير عنها حسب ما يقتضيه حال المخاطب تطرّق في حديثه هنا إلى ذكر صور البيان المناسبة لطبيعة الرسالة التبليغية فالحاجات التبليغية الحالية (القريبة) يلائمها التواصل اللفظي، والأبعد من ذلك قليلا يناسبها الصوت أي الصياح، أما النازح من الأغراض التبليغية فيلائمه الخطوط والكتابة، فعلى قدر مراعاة المتكلم لعنصري الزمان والمكان مع طبيعة الرسالة التبليغية وحال المرسل إليه تتحقَّق الغاية الدلالية المنشودة من عملية التواصل، فإذ لم يراعِ المتكلِّم هذه العناصر المقامية أثناء عملية التلبيغ فقدت الهدف المنشود منها، وحالت دون وصول الدلالة للمتلقي، يعبر عن ذلك الجاحظ بقوله:

" وأبعد فهمك لصوت صاحبك ومعاملك والمعاون لك ما كان صياحاً صرفاً، وصوتاً مصمتاً، ونداءً خالصاً ولا يكون ذلك إلا وهو بعيد من المفاهمة وعطل من الدلالة ".

فعملية الفهم والإفهام تتوقف على اختيار صورة البيان الملائمة لحال طرفي التواصل وطبيعة الرسالة التبليغية من حيث الزمان والمكان والموضوع.

والجاحظ في هذه النصوص أبدع في حديثه عن العناصر السياقية بالتأصيل والتنظير الذي يتسم بالعمق والدقة، فشمل حديثه وصفا مفصَّلا عن أطراف العملية التواصلية من مراعاة لحال المخاطب، والحديث عن الصورة البيانية المناسبة له، وكذا الإشارة إلى مراعاة ما تقتضيه الرسالة التبليغية هذا التأصيل الشامل الدقيق ينبئ عن أن الطرح الغربي المتعلق بهذه النظرية لم يأت بجديد، وإنما كان طرحها الذي عليه الآن امتدادا لهذا التأصيل العربي التراثي.

ويستطرد الجاحظ في الحديث عن الشق الثاني للسياق وهو الشق أو المكوِّن الاجتماعي للغة وأثره في توجيه دلالة النص فيقول:

" على أنَّ قراءة الكتب أبلغ في إرشـادهم من تلاقيهم؛ إذ كان مع التلاقي يشـتد التصـنُّع، ويكثُر التَّظالُم، وتفرط العصـبية، وتقوى الحمية، وعند المواجهة والمقابلة يشـتد حبّ الغلبة، وشـهوة المباهاة والرياســـة، مع الاســـتحياء من الرجوع والأنفة من الخضـــوع، وعن جميع ذلك تحدث الضـغائن، ويظهر التباين وإذا كانت القلوب على هذه الصفة وعلى هذه الهيئة امتنعت من التعرُّف وعميت عن مواضع الدلالة ".

فيشير الجاحظ هنا – من طرف خفي – إلى ملمح تواصلي مهم، وهو الظروف الملابسات والأحداث المصـــاحبة للخطاب، فالأحداث غير الكلامية المقترنة بالحدث الكلامي أثناء العملية التواصـلية لها تأثير لا يسـتهان به في توجيه الخطاب المسـار يغاير ما ينوي المتكلم تبليغه، مما يؤدي في النهاية إلى تعميم الدلالة، وعليه يفهم –ضـمنيا من هذا النص – أن وضـع الخطاب أو الحديث في إطار تواصلي، تتفاعل فيه الأطراف المشاركة في عملية التواصل من مرسل ومستقبل ورســالة، وما يحمله كل طرف من أحداث وملابســات وقرائن ومقامية قد ينتج دلالة غير التي قد ينتجها إذا ما جرد من هذه القرائن المقامية.

هذا وبعد عرض هذه النصوص التأصيلية لفكر الجاحظ، والتي تضمنت الحديث عن طرق التواصل اللغوي منها وغير اللغوي، وأنواع السياق من صوتي وخطي، وعاطفي، واجتماعي ودورها التبليغي في عملية الفهم والإفهام، يعرّج البحث في النصـــوص التالية على تأصـــيلات جاحظية تتضمن الحديث عن نوع آخر من السياق يتعلق أيضا بالشق الاجتماعي للغة، يشير فيه إلى ربط النص اللغوي بالموقف الذي قيل فيه، فاختيار الألفاظ اللائقة بمقام الحدث الكلامي، وتبليغها إلى المسـتمع مع اعتبار الظروف النفسـية والاجتماعية المحيطة به، وكل الملابسـات الخارجية للحدث الكلامي مبدأ تداولي لسـاني أصـل له الجاحظ في النصـوص التالية: حيث قال في ذلك: " ولكل مقام مقال، ولكل صـــناعة شـــكل ". ثم اســـتطرد موضـــحا عند حديثه عن (تناســـب الألفاظ مع الأغراض):

" ولكل ضـــرب من الحديث ضَـــرْب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأســـماء: فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزلُ للجزل، والإفصـاح في موضـع الإفصـاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال، وإذا كان موضع الحديث على أَنَّهُ مُضْحِكَ

ومُله وداخل في باب المزاح والطيب فاستعملت فيه الإعراب انقلب عن جهته، وإن كان في لفظه سخف وأبدلت السخافة بالجزالة صار الحديث الذي وضع على أَنْ يُسرَّ النفوس يكر بها ويأْخُذُ بأكظامها ".

فالجاحظ في هذين النصين يؤكد تأكيدا واضحا على ضرورة ربط المقالات بمواقفها الاجتماعية من أجل تحديد الدلالة وفحوى النصوص اللغوية تحديدا دقيقا، فالجاحظ هنا لم يقتصر في تحديد الدلالة على " النظر في بنية النص اللغوية، كما لو كان شكلا منعزلا عن العوامل الخارجية التي تلفه وتحيط به، وإنما أخذ مادته اللغوية على أنها ضرب من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه وظروفه، كما فطن إلى أن الكلام له وظيفة ومعنى في عملية التواصل الاجتماعي وأن هذه الوظيفة وذلك المعنى لهما ارتباط وثيق بسياق الحال أو المقام، وما فيه من شخوص وأحداث، فكان بكل ذلك قد أسس لفكر لغوي متأخر عنه بآلاف السنين ".

وعليه يمكن اعتبار مقولة: لكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل، تأصيل لغوي تراثي للمصطلح اللساني الحديث المكوّن الاجتماعي أو الشق الاجتماعي للغة، حيث إن مصير انتقاء المفردة اللغوية في تركيب ما يتعلق حتما بالمعطيات الظرفية والملابسات الخارجية والقرائن المقامية، وشواهد الأحوال المصاحبة للحدث الكلامي؛ لهذا دعا الجاحظ إلى وجوب تحري الموضوع المتحدث عنه باختيار ما يلائمه من الألفاظ وفق ما يقتضيه المقام.

وفي النصوص التالية يعرض الجاحظ لبعض المقامات التي يجب على المتكلِّم المُرسِل أن يراعيها عند الحديث، حتى يؤثر في عقل المتلقي، ويقع في نفسه الموقع المنشود، وعبارته:

" والإيجاز ليس يعنى به قلّة عدد الحروف...وكذلك الإطالة، وإنما ينبغي له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه ولا يردد وهو يكتفي في الإفهام بشطره فما فضل عن المقدار فهو الخطل.

وقال عن (مواضع الإسهاب):

" ووجدنا الناس إذا خطبوا في صلح بين العشائر أطالوا، وإذا أنشدوا الشعر بين السماطين في مديح الملوك أطالوا وللإطالة موضع وليس ذلك بخطل، وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز...".

وقال في موضع آخر عن مقام (الإطناب والإيجاز):

" وقد بقيت أبقاك الله تعالى أبواب تُوجِب الإطالة وتحوِج إلى الإطناب، وليس بإطالة ما لم يجاوز مقدار الحاجة ووقف عند منتهى البغية ".

ففي هذه النصـــوص تحدث الجاحظ عن مقامات الإيجاز والإطناب والتي ظهر من خلالها توظيفه العملي لدور عنصر سياق الحال في الدلالة فمراعاة المتكلم لمقتضى حال النص من حيث موضـــوعه، وكذا مقتضـــى حال المتلقي وموقفه من الحديث يســـهل عملية الفهم والإفهام، ويجعل العملية التبليغية تجد صـــداها لدى المتلقي، فالوحدات اللغوية لبناء تركيب المدح غيرها في تراكيب الذم، أو الهجاء، أو الرثاء، فلكل مقام بناء لغوي خاص به، واســـتشـــهد الجاحظ على هذا المبدأ التداولي الذي يهتم بدراسة اللغة في الاستعمال بنموذج تطبيقي من القرآن الكريم وهو:

" مخاطبة العرب وبني إسـرائيل في القرآن الكريم، ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأَعْرَابَ أخرج الكلام مخرج الإشـــارة والوحي والحذف، وإذا خَاطَبَ بني إســـرائيل أو حكى عنهم جعله مبســـوطاً وزاد في الكلام، فأصـــوب العمل اتّباع آثار العلماء والاحتذاء على مثال القدماء والأخذ بما عليه الجماعة ".

فالجاحظ يوضِّـح هنا كيف اختلف الأسـلوب القرآني في كلا السـياقين، ففي مقام حوار الله مع المؤمنين تجد البناء اللغوي للنص القرآني متّســما بالإيجاز والإشـــارة بما يتواءم وطبيعة تفكير المؤمنين وتصـديقهم بالله، بينما السـياق اللغوي في مقام وحوار الله مع بني إسـرائيل يكون مبسـوطا بما يتناســب مع عقليتهم الجدلية المعاندة للحق، وعليه فإن فكرة لكل مقام مقال، تمثل بدقة الشــق الاجتماعي للغة، وتربط في نفس الوقت أطراف عملية التواصـــل ببعضـــها؛ إذ تعنى هذه الفكرة بالبناء اللغوي للنص وتعلقه بحال المتلقي، وموضـوع الحديث، ومن ثم فإن العناية بالجانب النصـي للسياق وحده أثناء العملية التواصلية لا يجدي؛ لأنه خلا من محتواه الاجتماعي التواصلي والذي له أهمية كبيرة في الإحاطة بمقصـود الخطاب، ومن ثم فإن معرفة مقصـدية الخطاب على وجه الدقة تتطلب الوقوف على جانبين مهمين هما دلالة النص المقال أو البناء التركيبي والدلالة الاجتماعية المقام أو الحال) وهذا ما أكد عليه أيضـا ابن قتيبة حين قال: " وهذا ليس بمحمود في كل موضـوع ولا بمختار في كل كتاب بل لكل مقام مقال، ولو كان الإيجاز محمودا في كل الأحوال لجرَّده الله

تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام ". وعلى دربهما سار السكاكي عندما قال: " لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، التشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار جميع ذلك معلوم لكل لبيب وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر. ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال ". فثبت بذلك أن مبدأ مراعاة المقام ومطابقة المقال لمقتضيات الأحوال مبدأ لساني أصيل في الفكر العربي التراثي.

هذا وفي معرض الحديث أيضا عن مراعاة المقام، وما تفرضه مقتضيات الأحوال المحيطة بالنص يقول الجاحظ:

" وإنَّما الألفاظ على أقدار المعاني فكثيرها لكثيرها، وقليلها لقليلها وشريفها لشريفها، وسخيفها لسخيفها، والمعاني المفردة البائنة بصورها وجهاتها تحتاج من الألفاظ إلى أقل مما تحتاج إليه المعاني المشتركة والجهات الملتبسة ".

يؤكد الجاحظ هنا على فكرة وجوب مطابقة الكلام لمقتضى حال المتلقي، وموضوع الحديث، والقرائن المقامية المحيطة بالنص، فالبناء اللغوي لا ينفصل بحال من الأحوال عن السياق الذي يرد فيه، وهذا التأصيل ذكره أيضا في مصنفه البيان والتبيين وأكد عليه في غير موضع، فقال:

" ويجب على المتكلم أن يوازن بين المعاني وأقدار المستمعين وأقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما ".

وقال في موضع آخر من هذا الكتاب:

" ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقا، وتلك الحال له وفقا، ويكون الاسم له لا فاضلا ولا مفضولا، ولا مقصرا، ولا مشتركا، ولا مضمنا، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه أول كلامه ".

وقال أيضا عن ضرورة مراعاة المتكلم لحال المخاطبين:

" وإن كان المتكلم رفيق اللسان حسن البيان إلا أني لا أشك على حال أن النفوس إذ كانت إلى الطرائف أحن وبالنوادر أشغف وإلى قصار الأحاديث أميل وبها أصب أنها خليقة لاستثقال الكثير وإن استحقت تلك المعاني الكثيرة وإن كان ذلك الطويل أنفع وذلك الكثير أرد ".

فالجاحظ هنا يشير إلى أن الكاتب أو المتكلم إذا امتلك أدوات الفصاحة الأسلوبية، لا بد أن يراعي مع ذلك احتياج المخاطبين وميولهم وما تصبوا إليه نفوسهم؛ فالاعتناء بالجانب النصي وحده بعيدا عن مقامه لا يفي بالغرض التبليغي من الحديث.

ومن ثم فإن هذه النصوص الجاحظية تتضمن إشارات واضحة ودقيقة لتوظيف سياق الحال، أو المقام توظيفا تطبيقيا في أثناء العملية التواصلية والجاحظ يعني بالمقام هنا: جملة الظروف والملابسات المحيطة بالنص اللغوي، من مراعاة لمقتضى أحوال المخاطبين من ظروف فكرية واجتماعية وعقدية، ومدى مناسبتهم أو استجابتهم الموضوع الخطاب، وعليه فإن مقتضى الحال يعني: أن يصاغ البناء اللغوي للنص على صفة مخصوصة تتناسب وحال المخاطب وموضوع الخطاب، فها هو ذا الجاحظ يقول في البيان والتبيين

" وأن لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة...ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم ".

وعضد هذا المبدأ أيضا الإمام الشاطبي حين قال " أَنَّ عِلْمَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ الَّذِي يُعْرَفُ بِهِ إِعْجَازُ نَظْمِ الْقُرْآنِ فَضْلاً عَنْ مَعْرِفَةِ مَقَاصِدِ كَلَامِ الْعَرَبِ؛ إِنَّمَا مَدَارُهُ عَلَى مَعْرِفَةِ مُقْتَضَيَاتِ الْأَحْوَالِ: حَالِ الْخِطَابِ مِنْ جِهَةِ نَفْسِ الْخِطَابِ، أَوِ المخاطب، أو المخاطب، أَوِ الْجَمِيعِ ". وعليه فإن اللغة لا تنفك عن ملابسات استعمالها "فبحكم ترابط المقال والمقام ترابطا جدليا تصبح خصائص الكلام غير منفصلة عن السياق الذي يحتويه معنى ذلك أن الحكم للكلام أو عليه لا يتعلق بشيء في ذاته، وإنما يتجاوزه إلى المطابقة المذكورة التي تحصل برعاية الاعتبارات الزائدة

على أصل المراد، فالعلاقة بين المقام والمقال تسير في اتجاهين على نحو مستمر، فكما أن المقال دليل على المقام، فكذلك نجد المعرفة بالمقام جوهرية في فهم المقال، وتظل العلاقة الجدلية قائمة بينهما طوال عملية الممارسة اللغوية وتجدر الإشارة إلى أن حديث الجاحظ هنا عن ضرورة مناسبة اللغة للمقام الذي تجري فيه العملية التبليغية يتفق وحديث المحدثين عن سياق الموقف.

ومن جميع ما سبق وضح أن النصوص التراثية السابقة تضمنت إشارات عن أقطاب العملية التواصلية من متكلم ومخاطب وخطاب والعلاقات المتشابكة بينهم، فالجاحظ من خلال فكره هذا قد اهتدى في وقت مبكر من تاريخ العلوم اللغوية إلى ما يحف بالحدث الكلامي من ملابسات وأحداث، وكل ما تقوم بين هذه العناصر غير اللغوية من روابط يكون لها أكبر الأثر في اختيار المفردات اللغوية للنص اللغوي.

ومن ثم فإنه يمكن القول بأن الجاحظ أبدع بتأصيلاته التي تضمنتها النصوص التراثية السابقة في دراسة البعدين اللغوي والاجتماعي للغة حين ربط المقام بالمقال، وهذا الربط بين مكونات العناصر اللغوية وغير اللغوية في تحديد دلالة التركيب اللغوي، من خلال المقام الاجتماعي الذي يدور فيه الكلام ويتكون من خلاله التركيب اللغوي يقف المرسل على مجمل الملابسات والدواعي التي رافقت عملية التعبير وأسهمت في توجيهه واختيار الصيغة الملائمة له بما يتناسب وحال المرسل إليه نفسيا وثقافيا وعقديا واجتماعيا.