الدّكتور عبد الرّحمن الحاج صالح

سلسلة علوم اللسان عند العرب 3

الخطاب و التّخاطب
في نظرية الوضع والاستعمال العربية

ENAG EDITIONS

الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

الخطاب والتخاطب
في نظرية الوضع والاستعمال
العربية

حلقة عبد الرحمن الحاج صالح
اللسانية - جامعة الجلفة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة*

إن الواضعين للنحو من العرب قد انطلقوا من استقراء النص القرآني لاستنباط أصول العربية وكان القصد الأول من ذلك هو أن يستطيع غير الفصيح أن يقرأه كما أنزل بدون تحريف. ولذلك وضعوا نظاما من النقط للدلالة على الحركات و لبيان الإعراب خاصة. فالعمل المتواصل على نقط النص القرآني حتى نهايته هو الذي أدّاهم بالضّرورة إلى التفطُّن إلى استمرار بعض العلاقات بين كل واحدة من هذه الحركات وبعض أحوال الكلمات وهذا، في الواقع، هو اكتشاف لبعض الثوابت في الإعراب ولم يحصل هذا بإثبات الأصل النحوي أولا ثم النقط لبيانه في الكتابة بل حصل على العكس من ذلك بالنقط دون أي تفكير في استخراج الأصول في الأول كما أثبتناه في كتابنا الثاني من هذه السلسة[1]. ثم بعد زمان قرّر من سيصير أحد الشيوخ الكبار في النحو وهو أبو عمرو بن العلاء أن يوسّع دائرة البحث في لغة القرآن بالسماع إلى كلام العرب الذي نزل به القرآن وذلك ابتداء من سنة 95. وقد سبقه إلى الاستشهاد بكلامهم بشعره ،خاصة، عبد الله بن عباس في تفسيره لبعض الآيات أو بعض الكلم من القرآن. وبتلك التحريات الواسعة في عين المكان -ولم يُشاهد مثلها لا قبل هذا العهد ولا بعده- استحقّ النحو ودراستهم للعربية أن يوصف بأنه عِلمي لاعتمادهم المطلق على المعطيات الموضوعية مما سمعوه منهم وعلى حصرها وإحصائها بضبط كثرتها أو قلتها. وهذا أيضا مما امتازوا به عن غيرهم.

وقد لاحظوا بفضل هذه التحريات الميدانية الواسعة التي دامت أكثر من قرن ونصف (على أجيال متتالية من الباحثين) أن كلام العرب يخضع لأصول في أغلب عناصره ومستوياته إلا أن هناك تنوّعًا في تأدية العنصر الواحد هنا وهناك في شبه الجزيرة حتى في داخل الإقليم الواحد أو القبيلة الواحدة وإن لم يبلغ هذا التنوّع إلى أن يكون كله لهجيا[2] كما كان يزعم ذلك

---

* هذه هي الحلقة الثالثة من سلسلة الدراسات الخاصة بعلوم اللسان عند العرب فقد كان عنوان الحلقة الأولى منها: "السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة" والثانية: "منطق العرب في علوم اللسان".

(1) منطق العرب في علوم اللسان.

(2) مع "وجود لغة أدبية مشتركة" توهموها إذ لم تثبت أية شهادة على ذلك لأي عالم عربي عاشر هؤلاء العرب وشاهدهم وسمع منهم طوال عمره.

بعض الباحثين في عصرنا. كما أدّاهم السماع الطويل المستمر لكلام العرب إلى اكتشاف حقيقة علمية ذات أهمية كبيرة وهي: وجود كلام وهو المسموع من فم المتكلم كما ورد ووجود ما يسميه سيبويه في مقابله بـ "الأصل في الكلام". قال في باب من مقدمة كتابه وهو "باب ما يكون في اللفظ من الأعراض": "اعلم أنهم مما يحذفون الكلم وإن كان **أصله في الكلام** غير ذلك ويحذفون ويعوّضون ويستغنون بالشئ عن الشئ الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطا. فمما حذف **وأصله في الكلام** غير ذلك: لم يَكُ ولا أدْرِ... وأما استغناؤهم بالشئ عن الشئ فإنهم يقولون "يدع" ولا يقولون "ودَع" استغنوا عنها بترك" (8/1). قال السيرافي شارح الكتاب في ذلك: "إنما أراد سيبويه... أن يُبين أن كثيرًا من العرب الذين لغتهم[1] إثبات الياء في مثل هذا يحذفونها من "لا أدر" ولغتهم لا أرمي ولا أبرى... فخصّوا هذا الحرف بالحذف لكثرته في كلامهم وإن كان من لغتهم الإثبات"(78/2). وهذا مثال واحد مما جاء في كلامهم مما ينتمي إلى الكلام ككلام.

وهذه الأمثلة تخص اللفظ وحده أما المعنى فله هو أيضا عوارض تعرض له مع اللفظ وذلك مثل ما في الآية الكريمة: "واسأل القرية" (يوسف 82). قال في هذا سيبويه: "إنما يريد أهل القرية فاختصر..."(108/1)[2]. وبهذا يتضح أن النحاة العرب يميّزون منذ أقدم العصور، بين "الأصل في كلام" وبين ما يعرض له على الألسنة في حالة **التخاطب** في اللفظ والمعنى لأنه خطاب حاصل بالفعل وله أوصافه الخاصة به كخطاب كالعوارض المذكورة. ويحصل ذلك لأسباب لا دخل للأصول فيها كالخفة التي تقتضيها كثرة الاستعمال.

فموضوع كتابنا هذا **هو هذا الخطاب وهذا التخاطب** أي هذا الجانب من الكلام الجاري بالفعل على الألسنة الذي تعرض له العوارض لا على الإطلاق بل في إطار النظرية اللغوية العربية التي اختص بها علماء اللغة العرب النحويون منهم والبلاغيون. وأهم ما تتصف به هذه النظرية هو **التمييز بين اللغة وبين كيفية استعمالها في التخاطب**. وهو تمييز حاسم وعميق لأنه يخص ماهية اللغة في حد ذاتها والدور الذي تقوم به كلغة من جهة وكيفية استعمال الناطقين لها وهو الكلام أو الخطاب من جهة أخرى. فعلى أي أساس تمّ لهم هذا التمييز وما هي

([1]) يعني طريقة كلامهم ولا يعني باللغة اللهجة.
([2]) فهذا الذي سمّاه البلاغيون بالمجاز المرسل.

المميزات التي اختص بها كل واحد منهما؟ وما هي المقاييس العلمية التي اعتمد عليها العلماء العرب ليقرروا ما قرروه؟

ثم هل لهذا التمييز فضل من الناحية العلمية بما يترتب عليه من الأوصاف الموضوعية لكل من اللغة والكلام؟ وهل تقتضي هذه الأوصاف إلى جعل التخاطب كيانا قائما بذاته مثل كون اللغة كيانًا قائمًا بذاته؟ وهل للاستعمال اللغوي قوانين تخالف ما تخضع له اللغة من أصول؟ فهذه أسئلة سنحاول أن نجيب عنها وعن أسئلة أخرى قريبة منها في هذا الكتاب إن شاء الله وبعونه.

ولابد قبل ذلك أن نمهّد الطريق إلى ما سنقدمه من التوضيح لما تصوّره العلماء من المفاهيم وما سلكوه من الطرق في موضوع الخطاب والتخاطب لإثبات مميزات اللغة ومميزات الخطاب.

I . الكلام كلفظ دال وسلامته

1) السلامة لفظا ومعنى

إن أول ما اشتغل به علماء اللغة العرب هو النظر المنتظم في النصّ القرآني من حيث اللغة باستقرائه استقراءً كاملا والوصول إلى إثبات بعض الضوابط يستفيد منها غير الناطق بالعربية فيلتحق بالفصيح اللغة في قدرته على الكلام السليم بالعربية وعلى فهم ما يسمع ويقرأ بهذه اللغة التي هي لغة القرآن. وبلغ اهتمامهم بالبحث اللغوي إلى أن صار الهدف فيه علميا بحتا بمجرد ما حاولوا التفسير لكل الظواهر اللغوية الخاصة بالعربية.

فأدلة اللغة هي ألفاظها الدالة على معان وما يتركب منها من الجمل المفيدة على ما تعارف عليها أهلها. فهذا **يبحث فيه النحوي من حيث السلامة** وما يجب العمل به من الأصول ليكون الكلام سليما. وأهم شئ فيها هو الصياغة اللفظية للكلم وللكلام. وهناك سلامة تخص النطق وهي مستقلة عن الصياغة تماما. فاللفظ السليم من هذين الوجهين يحدّده العلماء بأنه ما كان "من كلام العرب" أي ما سُمع من كلامهم وثبت في استعمالهم وما كان على قياس كلامهم. فلا يوجد تحديد للسلامة اللغوية أكثر موضوعية من هذا. فصحة الانتماء إلى لغة السليقيين من الناطقين بها بهذه الكيفية هو المقياس العلمي الصحيح. وهذا الذي جعلهم يدونون كلام العرب

تدوينا مكثفا غطى أكبر مساحة لشبه الجزيرة على مقاييس علمية معينة. وهؤلاء العرب الذين لم تتغير لغتهم التي تعلموها في أول نشأتهم هم الذين سموهم فصحاء العرب[1].

إلا أن السلامة اللغوية أي ما يخص اللفظ في صياغته لا تتم بمراعاة ما يخص الأبنية وتصاريفها فقط بل لابدّ من مراعاة ما تدل عليه هذه الأبنية من المعاني لأن اللفظ اللغوي هو الصوت الدال على معنى. والمعاني المعنية ههنا هي التي تخص التراكيب أساسًا. وهي أيضا قد تكون سليمة وغير سليمة. وسلامتها هي غير لفظية بل عقلية. وقد سمّى سيبويه غير السليمة "بالمحال أو الخلف". وهو كما قال: "أن تنقض أول كلامك بآخره" (الكتاب،8/1). ومثّل لذلك بـ "أتيتك غدًا" و"سآتيك أمس". وسنتطرق إلى ذلك بالتفصيل في كتابنا هذا إن شاء الله.

غير أن الدلالة على المعاني ليست مقصورة على اللفظ. فالكلام يتحصل في عمليات التخاطب والإفادة (أي التبليغ للأغراض بواسطة اللغة). وهذه العمليات ترافقها أحوال خاصة بالكلام في خطاب معين بل لكل خطاب أحوال تخصّه هو وحده وإن كان من الممكن أن توصف هذه الأحوال الكلامية . **فالفضل الكبير الذي امتاز به النحاة العرب** (الأوّلون خاصة) **هو في تناولهم للكلام لا كنص مجرّد** بل بكل ما يحيط به عند حدوثه من أحوال وظروف وكذلك الأحوال التي سبقت حدوثه وبقيت مسجّلة في ذاكرتهم مما يمكن أن تعتبر أسبابا لتحصيله. فالنص هو ،في الحقيقة، جانب واحد مما يحصل في التخاطب وإن كان هو الأهم.

2) **السلامة والفصاحة ومن كان يهتم بهما من العلماء**

نعني بالفصاحة ههنا البلاغة لا الفصاحة اللغوية التي ترادف السلامة اللغوية (كما بيّناه في كتابنا السابق الذكر في الهامش 2). فبلاغة الكلام مغايرة من حيث الماهية لحدود النحو. ولا دخل لها في السلامة اللغوية وإن كانا متلازمين إذ لا بلاغة إلا بسلامة الصياغة إلا أنهما متغايران. **فذاك نظام لغة وهذا خطاب** فإن نظرنا إلى الكلام كصياغة وبنية لها دلالة فهذا يخص النحوي بالدرجة الأولى بل ينفرد بها لأنه يهتم بالجانب المصوغ الدال من اللغة مما ينتمي إلى كلام العرب ويستنبط الحدود التي تضبط الصياغة مع **الاعتداد التام بالمعنى** كما سنراه. أما الكلام كخطاب **فيهتم بدراسته أكثر من واحد**. فقد تناول الأصوليون والمتكلمون من علماء المسلمين النص القرآني والحديث الشريف بالدراسة كخطاب لاستنباط الأحكام كما اهتم

(1) راجع كتابنا: السماع اللغوي العلمي عند العرب.

المفسرون بمعاني القرآن واهتم علماء البلاغة بأسلوب القرآن خاصة. والبلاغة هي من علوم اللسان وموضوعها الأساسي هو دراسة الكلام كخطاب أي بالنظر في التلازم القائم بين طرق التعبير وبين الأغراض. وقد نجد شيئا كثيرا من ذلك في كتاب سيبويه للتلازم الذي أشرنا إليه. وتجدر الملاحظة إلى أن أهم ما وُضع في البلاغة قد كان من صُنع النحويين مثل الرماني وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري وغيرهم. لأن البلاغة هي -فيما سموه "بعلم المعاني"-. كما قال السكاكي: "تتبع **خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة**" (مفتاح العلوم للسكاكي، 77). فلو لم يُضفْ "في الإفادة" لكانت البلاغة في هذا التحديد هي النحو بالذات. وهذا التحديد الدقيق جدير بالتأمل فيما يلازمه وما يترتب عليه.

وأهمية ما انتهى إليه الأصوليون وعلماء البلاغة من الأقوال والتحليلات كبيرة جدا. ولذلك سوف نرجع إليهم في أكثر المسائل التي سنتعرض لها إن شاء الله. وسيكون المنطلق دائما في كل ما نقوله ما قاله النحاة الأولون إذ قد تبيّن لنا بعد البحث الطويل وكما لاحظه أكثر العلماء، أنهم قد سبقوا غيرهم في أكثر القضايا اللغوية التي تعرَّض لها الأصوليون والمتكلمون إلا في الأمور اللغوية الفلسفية المحضة مثل اعتباطية اللغة وقضية "الاسم هو المسمى" ونفي ذلك وغيرهما.

فقد قال الصفدي (المتوفى في 764) عند انتقاده لما ادّعاه ابن الأثير على النحويين: "إن نحو المتقدمين غالبه معانٍ مثل [ما جاء عن] الرماني وأبي علي الفارسي وابن جني على تأخّر زمانهم وأكثر ما هو الآن مدوّن في علم المعاني مذكور في كتب القوم ولكن أتى الإمام عبد القاهر الجرجاني فجرّد هذه النكت التي ليست بإعراب... ولهذا فإنَّ مَنْ لم يكن متمكّنًا من النحو لا يقدر على الكلام في هذا. ألا ترى إلى الزمخشري لما كان عارفا بالنحو تيسّر له في تفسيره ما لا يتيسر لغيره" (نصرة الثائر، 281-282).

II- ما سُمّي بعد سيبويه بالوضع والاستعمال

ثم إن هذا الاحتياج الشديد الذي تتّصف به البلاغة ،وعلم المعاني خاصة، إلى مفاهيم النحو يقابله الفارق الصارم القائم بينهما في الهدف وهو عدم اهتمام البلاغة بالصيغ كصيغ. **فاختيار المتكلم لبعضها وتركه لبعضها في كل حالة خطابية لغرض معيَّن هو الذي يهم البلاغيين.**

واتحاد النحو والبلاغة في الاهتمام بالتراكيب وخاصة في **تنوّعها بالنسبة للمعنى الواحد** قد أثبته النحويون في إطار مقابلتهم بين اللغة والكلام أي بين اللغة واستعمالها وهي أساس نظريتهم اللسانية التي بنيت عليها علوم العربية. فهي من وضع النحاة الأوّلين مثل الخليل وسيبويه. واشتهرت هذه المقابلة بعدهم باصطلاح خاص هو **الوضع والاستعمال** وذلك ابتداء من الزجاجي في القرن الرابع. ولئن كان هذا هو الأساس الذي بنى عليه دي سوسور مقابلته بين Langue و Parole فإن النظرية العربية هي أعمق وأوسع بكثير من نظرية العالم السويسري كما سنراه أيضا.

وقد ظهرت في الغرب بعد وفاة دي سوسور بمدة طويلة دراسات تهتم بالدرجة الأولى بالاستعمال للغة هو في ذاته أي كموضوع علمي يمكن أن تخضع ظواهره لقوانين. وهم يعارضون بذلك ما ادّعاه دي سوسور بأن الكلام فردي فلا يمكن أن يكون موضوع دراسة علمية. فاللغة كنظام من الأدلة (Système de signes) هي وحدها جديرة بذلك عنده. وسنخصص بابا لما قاله الغربيون المهتمون بالاستعمال وما جاؤوا به من النظريات والمفاهيم بهدف المقارنة الموضوعية بينها وبين ما جاء به النحاة العرب وغيرهم من العلماء إن شاء الله.

هذا وبما أن الكلام عامة ثم الكلام كخطاب هما مفهومان أساسيان بالنسبة لموضوع كتابنا فسنحاول ،في هذه المقدمة، أن نوضح ماذا يُقصد منهما في استعمال اللغة العربية واستعمال العلماء لها.

III . الكلام ومعانيه الثلاثة في النحو العربي

إن للفظة "كلام" ثلاثة معانٍ أساسية في استعمال النحاة لها وخاصة سيبويه وشيوخه. فأما الكلام كمصدر وكاسم جنس فقد استعمله النحاة منذ القديم في مثل هذه العبارات: "هذا من **كلام العرب**" أو ليس من كلام العرب"؟ و قالوا: "كلام العجم" في مثل: "لم تقع في كلامهم إلا معرفة على حدّ ما كانت في كلام العجم" (الكتاب، 19/2) كما قالوا :"كثير في كلام طيّء" (308/1). ففي هذا السياق تدل لفظة كلام على مجموع ما يتكلم به قوم وطريقتهم في الكلام وهو قريب مما تدل عليه لفظة لسان إلا أن في مدلوله معنى "الطريقة الخاصة بقوم في الكلام". ولهذا

يوافق ههنا لفظة Langage بالفرنسية أي الكلام الخاص بشخص أو بقوم وهو "اللغة" بمعناها القديم[1].

فكلام العرب أو كلام العجم هو طريقة التعبير عندهم الخاصة بهم ويستعمل سيبويه لفظة **"لغة"** في قوله: "كلِموا **بكلامهم** وجاء القرآن على **لغتهم**"، (1/ 166-167)[2]. وصارت كلمة اللغة بهذا المعنى مرادفة لكلمة اللسان انطلاقا من هذا الاستعمال في نهاية القرن الثاني (انظر ما يلي).

أما المعنى الثاني للفظة الكلام وهو أهم هذه المعاني الثلاثة فهو الخطاب أي الكلام الحاصل بالفعل بين المتخاطبين وهو باللغات الأجنبية Discours . ويرادفه الحديث أو الخطاب وهو أيضا الـ Enoncé بالفرنسية و Utterence بالانكليزية. **وهذا المعنى هو الذي سيشغلنا في كتابنا هذا.**

أما المعنى الثالث وهو قريب من المعنيين السابقين. فقد افتتح ابن جني كتابه الخصائص بالتحليل لمفهوم الكلام بهذا المعنى. وأتبعه بتحليل لمفهوم النحو نظرًا لأهمّيتهما. وحدّده في الخصائص (وهو الذي قصده أيضا سيبويه كما سنراه). قال ابن جني عن الكلام بأنه:

"كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه نحو: زيد أخوك وقام محمد وضرب سعيد وفي الدار أبوك وصَهْ ومَهْ وأفٍّ وأوّاهْ" (17/1).

ويفسّر هذا بقوله: "لا يكون الكلام إلا من أصوات تامة لتفيد معنى"(18). ومن الواضح أن ما يقصده ابن جني من الكلام هنا هو،كما يتبيّن ذلك من أمثلته، ما سيُسمَّى بعد سيبويه بالجملة المفيدة إذا نظرنا إلى كل مثال على حدة أو الجمل إذا اعتبر الكلام كاسم جنس دال على جماعة. وقد فسّر ابن جني هو نفسه ما قاله في الأوّل: "هذا ما يسمّيه النحويون بالجمل" (17).

ويستعمله سيبويه بهذا المعنى تمامًا زيادة على المعنيين الآخرين. جاء في الكتاب: "ولو قلت "كان عبد الله" لم يكن كلامًا، ولو قلت: "ضرب عبد الله" كان كلامًا" (الكتاب، 162/1). ويتضح هذا أكثر بعبارته هذه: "ألا ترى لو قلت: "فيها عبد الله" حسن السكوت وكان كلاما

---

(1) إن معنى اللسان عندهم هو أوسع مما تدل عليه كلمة لغة (ولم ترد كلمة "لغة" في القرآن أبدًا). هذا ولا يوجد في الإنكليزية كلمة تؤدي تماما معنى الـ Langage بالفرنسية.

(2) ولها معنى أخص وهو طريقة الأداء الخاص بعنصر لغوي معيّن (أنظر كتابنا: السماع اللغوي). كقولهم: "جزافا فيه ثلاث لغات" أي ثلاث كيفيات في تأدية العرب له. وهذا المعنى الخاص بالنحاة الأولين غير معروف في زماننا غالبا.

مستقيما كما حسن واستغنى في قولك: "هذا عبد الله" "(162/1). فسيبويه يحدّد الكلام، بهذا المعنى، **باستغناء** هذه الألفاظ عن غيرها لأن كل واحد منها لا يحتاج إلى المزيد من اللفظ ليصير كلاما. فهي تامة كما قال ابن جني بدليل "حُسن السكوت بعدها". ومعنى ذلك أن المخاطب قد استفاد بكل واحد من هذه الجمل شيئا بالفعل. فتصير كلُّ جملة بذلك **وحدة خطابية** لها بنية ولها معنى وتفيد خبرا قائما بنفسه. ولهذا يُوصف الكلام عنده كجملة مفيدة بأنه: "مستغنٍ" (1/ 72) تمييزًا له عن المفهومين الآخرين[1] وعلة هذا:

1- أن الكلام "المستغنى" بمعنى الجملة هو أقلّ ما يكون الكلام في عملية تبليغ المعلومات باللغة أي فيما يجري من حديث بين محدِّث ومحدَّث.

2- وأن الاستغناء يتم بما يكفي من المكوّنات اللفظية وهي عناصر معيّنة على هيئة معنية يُحدّدها النحو.

وما يزيد على ذلك من العناصر اللفظية لا يغيّر صفة الجملة وكل ما يزيد كزائد على نواتها (بضوابط معينة) فهو منها إذ لا ينتمي إلى جملة أخرى. أما إذا حذف منها ما يجوز حذفه فإنها ما تزال جملة مفيدة. فالجملة، نواة كانت أم نواة وزوائد، **هي وحدة خطابية** لا يتجاوز النحو مستواها في دراسة البنية كبنية مع ما تدل عليه من معان. أما الخطاب فسنرى أنه موضوع يدخل في جزء كبير من النحو وتختص به البلاغة مع ذلك.

فهذه المعاني الثلاثة هي في الحقيقة قريبة بعضها إزاء البعض الآخر:

- **الكلام من حيث هو خطاب يحصل في التخاطب ويقابل اللسان أو اللغة** بمعناها المحدث وهو كما قلنا الموضوع الأساسي لكتابنا.

- **الكلام كطريقة في التعبير يختص بها قوم أو جماعة منهم وترادفه كلمة "لغة"** عند سيبويه[2].

- **الكلام كوحدة خطابية تستقل في تبليغ الغرض وهو الكلام "المستغني" عند سيبويه أو الجملة المفيدة عند** من جاء بعده.

---

(1) أما مصطلح "الجملة المفيدة" فلم يظهر ، فيما وصل إلينا، إلا في كتاب المقتضب للمبرد (89/3). ولا شك أن هذه العبارة هي من وضع الأخفش تلميذ سيبويه لأن لفظة "أفاد" قد جاءت في كتاب القوافي له (ص65) بالمعنى المعروف لها. وربما يكون الفراء هو الأسبق إلى استعمال كلمة "جملة" في عبارته: "فجملة الكلام" والرفع الذي في الجملة" (معاني، 195/2 و388).

(2) انظر ص256 من الجزء الثاني من كتابه: "وذلك في لغة العرب..." و 258/2 :"في لغة بكر بن وائل (علم عوض علم).

II. الخطاب: مدلولاته العامة والخاصة

وردت كلمة خطاب ثلاث مرات في القرآن الكريم: قال سبحانه:

"الرحمن لا يملكون منه خطاب" (النبأ، 37)

"وما أتيناه الحكمة وفصل الخطاب" (ص، 20)

"وعزني في الخطاب" (ص، 23)

ويفسّر الطبري (المتوفى في 310) الآية الأولى هكذا: "يقول تعالى ذكره: الرحمن لا يقدر أحد من خلقه خطابه يوم القيامة إلا من أذن له منهم وقال صوابا... حدثني محمد بن عمرو قال ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى وحدثني الحارث قال: حدثني الحسن قال: ثنا ورقاء جميعا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله: "لا يملكون منه خطابا" قال: **كلامًا**". (وبإسناد آخر إلى قتادة: لا يملكون منه خطابا: أي **كلامًا**).

حدثني يونس قال أخبرني ابن وهب قال: قال ابن يزيد في قوله "لا يملكون منه خطابًا" قال: لا يملكون أن يخاطبوا الله. والمخاطب: المخاصِم الذي يخاصم صاحبه". (جامع البيان، المجلد 15، ص28).

وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية: "أي: ليس في أيديهم مما يخاطب به الله ويأمر به في أمر الثواب والعقاب، خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملاك. فيزيدون فيه أو ينقصون منه **أو لا يملكون أن يخاطبوه بشئ** من نقص العذاب أو زيادة في الثواب إلا أن يهب لهم ذلك ويأذن لهم فيه" (الكشاف، 691/4).

وقال في تفسير الآية الثالثة: "وعزّني: غلبني... يريد: جاءني بحجج لم أقدر أن أورد عليه ما أردّه به. وأراد بالخطاب: مخاطبة الحجاج المجادل أو أراد: خطبت المرأة وخطبها هو فيخاطبني خطابا أي غالبني في الخطبة فغلبني..." (83/4).

وقال في تفسير"فصل الخطاب" في الآية الثانية: "الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد والحق والباطل والصواب والخطأ..." (84/4).

ويستعمل الخطاب كثيرًا المتكلمون من الأصوليين كالباقلاني ثم القاضي عبد الجبار. قال هذا الأخير في كتابه "خلق القرآن": "المحتمل في **اللغة** أو في **الخطاب**" (نفسه) و:"كابتداء ومواضعة لأنه يجب حمل **الخطاب** عليه أولى من حمله على **اللغوي** منه" (186).

و:"لأنا إنْ لم نحمله على ذلك [ما وُضع] مع تجرّدنا من قرينة أدّى إلى ألا نفهم لخطابه شيئا... أو نعلم ذلك بقرينة **تضاف إلى خطابه** فيحمل **خطابه** على **ما تقتضيه تلك القرينة**... ولا يصح أن يثبت **كلامه** تعالى مفيدا على وجه ثالث" (185).

يتبين مما سبق أن للفظة كلام مجالا دلاليًا واسعًا. أما لفظة خطاب فأضيق منها. فللكلام مدلولات لا دَخْل للخطاب فيها مثل: قولهم "كلام العرب أو العجم" ومثل "الكلام المستغنى" الدال عند سيبويه على الجملة المفيدة. وقد يُطلقه المتكلمون على "كلام النفس". ثم إن الكلام قد لا يكون موجّها إلى مخاطب معيّن غير خيالي مثل ما يحصل في المنولوج وكلام النائم أو المجنون.

أما الخطاب فلا يكون إلا في مخاطبة وهذا اللفظ نفسه مصدر خاطب فلا يتصوّر خطاب إلا في حال خطابية مع مخاطب معيّن[1].

ثم للخطاب مدلول آخر اختص به دون الكلام -ولا يقوم مقامه حينئذ إلا لغرض- وهو معنى المحاجة والجدل ومحاولة إقناع الغير. فالخطاب في هذا الجانب هو محاولة صاحبه التأثير في المخاطب ويوصف حينئذ بأنه فصيح (بمعنى بليغ لا فصيح اللغة فقط) إذا بلغ درجة معينة من الإفادة والتأثير في نفس المخاطب. وما البلاغة في الحقيقة إلا التبليغ النافذ الناجع. ويؤيد هذا قول الزمخشري عند تفسيره للآية الكريمة: "وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا" (النساء، 63): "قل لهم قولا بليغا مؤثرا في قلوبهم" (الكشاف، 1/407-408).وما قاله أبو الحسن الرماني عن البلاغة بأنها: "إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ" (النكت، 69).

وكل هذا يفسر كثرة استعمال الأصوليين والمتكلمين منهم خاصة لكلمة خطاب[2] منهم الباقلاني[3] والقاضي عبد الجبار كما سبق أن ذكرناه. ولا تقوم عندهم مقام كلام في كل موضع. أما تفضيل النحاة لكلمة كلام فهو جد معقول فالكلام أعم بكثير كما مرّ بنا ويمكن أن تراعى فيه البنية والصياغة بقطع النظر عن دوره في المخاطبة ولا نعني بذلك أن النحاة

---

(1) واستعمل العلماء كثيرًا كلمة أخرى تكاد ترادف الكلام والخطاب وهي"الحديث" ولها معان دقيقة تخصها في بعض السياقات ولها مشتقات كما سنراه بالتفصيل في هذا الكتاب إن شاء الله.

(2) إن النسبة خَطابي هي إلى كلمة خَطابة وهو ههنا مصطلح فلسفي يوصف به القياس غير البرهاني .

(3) كما جاء في كتابه "إعجاز القرآن": "وجوه الخطاب وطرق البلاغة"(36) و"وهو الذي ينقسم عليه الخطاب" (62). إلى وضع هذه الوجوه التي يتصرف بها الخطاب" (97) وغير ذلك.

تجاهلوا هذا الدور. هيهات! فقد أكثروا -ولاسيما النحاة القدامى- من النص على المتكلم والمخاطب إذ قد تكون ظواهر المخاطبة والبيان السبب في تغيير اللفظ في الصيغة بالحذوف أو الزيادة وقد يكون تنوع التركيب بالقياس يؤدي إلى نقض "معنى الحديث" أو إلى اللَبْس وغير ذلك. فلا يمكن أن يفسر النحوي الظواهر التي تخص أحوال الصياغة وتنوعها إلا باللجوء إلى ظواهر التخاطب مع عدم التوازي بينهما كما سنراه. وقد عالج سيبويه ذلك وخاصة ظواهر ما يسميه **بالاتساع والاختصار** حيث تكثر فيه الحذوف للفعل خاصة. وهو باب من أبواب النحو والبلاغة في الوقت نفسه. وحلّل الكلام من حيث معانيه كالخبر والأمر والنهي والاستفهام وغير ذلك وربط في كل ذلك بين **الكلام كبنية** و**الكلام كخطاب** دون التخليط بينهما. وقد قال الشاطبي صاحب الموافقات وشرح الكافية لابن مالك: "إن سيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبَّه في كلامه **عن مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتهم في ألفاظها ومعانيها** ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب وغير ذلك بل هو يبيّن في كل باب ما يليق به حتى احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرُّفات الألفاظ والمعاني" (الموافقات، 71/4). فهذا تميّز به النحاة مثل سيبويه والرماني وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والرضي الأستراباذي ولم يضاهم أحد من النحاة والبلاغيين. أما الأصوليون فكان لهم غرض آخر وتميّز منهم القاضي عبد الجبار كما سنبينه إن شاء الله.

ومن العجيب أن أكثر ما اكتشفه العلماء العرب وما أثبتوه من الحقائق العلمية لم يحظ إلا قليلاً باهتمام الباحثين وذلك كالمقابلة بين الوضع والاستعمال وما يتصف به كل واحد منهما من الصفات والمزايا والتمييز بين ما ينتمي إلى الأول وما لا يخرج من الثاني ولماذا يمتنع أن يُسوَّى أحدهما بالآخر وما الكلام كبنية وبما يجب ألا يختلط بما يخص الكلام كخطاب وغير ذلك مما سنحاول بإذن الله وعونه أن نلقي عليه بعض الأضواء.

الخطة التي سنسير عليها

بما أن الظواهر الخطابية التي تعرّض لها العلماء العرب -وغيرهم- هي كثيرة جدا فإننا سنقتصر على الجوهري منها وخاصة الظواهر التي هي من صميم الخطاب فلا تتخلف ومن وجهة نظر اللغوي. ونكتفي أيضا مما قاله علماء البلاغة بأهم ما جاء في علم المعاني وبأهم ما أثبتوه من جهة أخرى من الصور البيانية إن شاء الله.

وعلى هذا الأساس سنتعرض في الباب الأول من هذا الكتاب إلى مفهوم الوضع أو وضع اللغة وما اشتق منه كالمواضعة ومتى ظهرت بهذه التسميات وماذا كان يقصده منها النحاة والأصوليون وكل ذلك على أساس ما تركوه لنا من التحليلات العلمية في هذا الموضوع.

وفي الباب الثاني سنتكفل بوصف مستفيض لدورة التخاطب بمكوناتها ودور كل واحد منها وتصور العلماء العرب على أنها مجموعة من الدلائل لا يحصل أي تخاطب أو خطاب إلا بحصول جميعها مقترنة بعضها ببعض.

ثم نتطرق ،بعد ذلك، إلى ما تتصف به الأوضاع كلها من الإبهام وهو جوهري بالنسبة إلى اللغة ونعني بذلك: الإبهام في الجنس بالنسبة إلى الأسماء غير الجامدة وعدم التعيُّن بالتالي وإبهام الحروف والأسماء الجامدة لعدم وجود شئ تعود إليه إلا في الخطاب.

أما الباب الرابع فنخصصه للفظ والمعنى منظورًا إليهما في كل من الوضع والاستعمال.

وخصّصنا الباب الخامس لظواهر ما يسمّيه البلاغيون بالإنشاء والإيقاع وقد ميّز سيبويه هو الأول بين الواجب من الكلام وغير الواجب وهي نظرة لغوية محضة. ثم سنتعرض لما قاله أهل البلاغة ومنهم المتأخرون وما قاله الرضي الأستراباذي كنحوي في ذلك ولكلامه مكانة خاصة .

وسنختم هذا العمل بالتعريف بأهم ما جاء به العلماء الغربيون من فلاسفة اللغة واللسانيين الخطابيين مما سموه بالبراكماتيك ونظرية الخطاب وما يقاربها والمقارنة بين هذه النظريات ومفاهيمها وبين ما جاء به علماؤنا في هذا الميدان إن شاء الله.

الباب الأول

مفهوم الوضع اللغوي

عند النحاة وعلماء الأصول

الفصل الأول

مفهوم الوضع: نشأته وتطوره

I. لفظة الوضع ومشتقاته والدلالة على المعنى

1) عند النحاة الأولين وسيبويه خاصة

إن لفظة الوضع كمصدر لفعل وضع/يضع قديمة في كلام العرب. ووردت في كتاب سيبويه بمعناها الأصلي في العربية إذ لم ترد كمصطلح من مصطلحات النحو إلا أن تطبيقها على ألفاظ العربية كان جاريا عند أقدم النحاة وهو المنطلق الحقيقي لتطوّرها وتخصُّصها على أيدي نحاة القرن الرابع كمصطلح لغوي معين.

يستعمل سيبويه مادة |و ض ع| كثيرًا جدا وذلك بصيغتي الفعل والمصدر الميمي المشتقين من هذه المادة "وضع/ يضع والموضع". ويكون لهذا الأخير غالبا معنى المكان. فمن ذلك

قوله:

- الشعر	**وُضع**	للغناء	والترنم	(الكتاب، 299/2)
- الكلام الذي	**لم يُوضع**	للغناء		

وقال أيضا:

- لا	يضعه	على التأنيث	(42/2)
- بل	يجعله	اسمًا مذكرًا	

فمعنى "وضع" يستنتج من هذين المثالين: وهو إثبات شئ لشئ أو نفي هذا الإثبات. ومن التكافؤ بين الجملتين يتضح أن "وضع" معناه "جعل". واستعمل "ألقيت" بدله في أماكن أخرى مثل: "كأنك قلت: **ألقيت** متاعك بعضه فوق بعض لأن..." (78/1). وفسّر أيضا بعض النحاة

"جعل" بهذه الأفعال: "خلق" و"عمل" و"صيّر له"[1] . وكلها تتفق في الدلالة على هذا المعنى: "تخصيص شئ لشئ بصُنْع صانع".

وقال سيبويه من جهة أخرى:

- المصادر التي وُضعت	لـ لحين	(116/1)
- هذا العلم إنما وُضع	لِـ لمعرفة	(265/1)
- الأصلان اللذان وُضعا	لِـ لرداءة	والصلاح (301/1)

ويضاف إلى المثال الأخير: "ولا يكون منهما فعل لغير هذا المعنى" (301-302). فالصلاح والرداءة هما معنيان وُضع لهما هذان اللفظان وهما ههنا الفعلان: نِعْم وبئس. وكذلك قال بالنسبة للمعرفة أن لفظة "ابن عرس" وأمثالها **وُضعت لمعنى** المعرفة وأضاف تأكيدا: **"ولها جئ به"**. فقد سبق أن ذكر حرف المعنى وحدّده بأنه حرف **جاء لمعنى** وليس باسم ولا فعل" (2/1).

ويستعمل سيبويه عبارة "اختص به " عوض "وُضع لـ" في قوله: "فاختص هذا المعنى باسم عَلَم (وهو ابن عرس) **يلزم هذا المعنى**" (263). وقال أيضا: "فإذا أراد أن يُخلص ذلك المعنى ويختصّه ليعرف من بعني بعينه وأمره قال: زيد ونحوه"[2]. وقال في موضع آخر: "وصارت هذه الزيادة **عَلَمًا لهذا المعنى** كعلم الندبة" (406/1).

هذا واستعمل الأخفش تلميذ سيبويه فعل "وضع" كما فعله شيخه. قال: "قد **وضع** الخليل **أسماء** من الأفعال للقوافي" (كتاب القوافي، 3) "وقد يجوز **وضع الاسم** ليفصل به الشئ من غيره"(70). وفعل الفراء معاصره مثل ذلك. قال: "وُضعت "بلى" لـ...، و"وضعت "نعم" لـ..."(52/1).

فكل هذا يبيّن أن سيبويه قد استعمل بالفعل، كما مرّ بنا، فعل "وضع" **في الميدان اللغوي** وجعل معناه الأصلي الذي هو "تخصيص الشيء للشيء" ينطبق على **تخصيص اللفظ لمعنى**. ومع ذلك فلم يأت في كلامه بالمصدر أي الوضع كما سيستعمل في زمان ابن السراج ولو بمعنى آخر إلا انه استخدم الفعل "وضع" في نفس السياق الذي استعملت مشتقات "وضع" عند

---

(1) أبو علي الفارسي في الإيضاح، 32-33 والفارقي في تفسير المسائل (في المقتضب، 4، 67-68).
(2) نفس المرجع.

من جاء بعده فالمعنى المقصود إذن واحد. ومثال ذلك قوله: "المصادر التي وضعت للحين" الذي مرّ ذكره فهو **وضع لفظ لمعنى** ويخصّ بالتالي **الوضع اللغوي** لاشك في ذلك.

ولهذه الكلمة ومشتقاتها معنى آخر لا جعل اللفظ المعين لمعنى بل **جعل الكلام على صورة معيّنة وتركيب معين** وهو من معاني وضع أيضاً كما سنراه. وذلك في مثل قوله: "لأنك إنما تسألهم على **ما وضع عليه المتكلم كلامه**" (401/1). فهذا ما يأتي في الحدود النحوية فهو الوضع النحوي أي التركيب الذي اختاره **المتكلم بالنسبة** لكلامه بناء على غرض له. ولهذا المفهوم الآخر أهمية كبيرة جدًا وللوضع بهذا المعنى مشتقات تقوم بدور عظيم في النحو العربي ولاسيما في زمان سيبويه ومنها كلمة موضع وسنرى أن الجانب التركيبي للغة عند العرب كله مبني على الموضع. وسنتعرض إلى هذا بالتفصيل في الحلقة الرابعة إن شاء الله.

أما مفهوم الوضع الخاص باللغة لا بالكلام (وكذلك التواضع كما سنراه) فهو الذي شغل بال اللغويين والمتكلمين بعد سيبويه. فأكثروا من استعمال هذا اللفظ بهذا المفهوم ابتداءً من نهاية القرن الثالث (وسنطيل الكلام عن هذا فيما يلي). فهل عرفه سيبويه كمفهوم أو الخليل وأتباعه كما تصوره هؤلاء العلماء بعدهما؟

فأما أن يكون قد تصوّره بنفس التصوّر فطبعًا لا، لأنه مفهوم لغوي يصطبغ بصبغة فلسفية تكاد تتغلب على معناه اللغوي. وهو الوضع كنتيجة لاتفاق اجتماعي ويقابله في اللغات الأجنبية الـ Convention والـ Social Institution كالزواج والطلاق وباقي التقاليد البشرية والقوانين المدنية وسائر المؤسّسات التي هي من وضع المجتمع ومنها اللغات البشرية. فهذا التصوّر وإن كان غير بعيد عن أذهان النحاة الأولين إلا انه لم يكن من اهتماماتهم كلغويين ولا سيما في ذلك الزمان الذي شغلوا فيه قبل كل شيء بتدوين العربية وبتقنينها. والدليل على ذلك هو عدم وجود أي ملاحظة في كتاب سيبويه عن التواضع اللغوي هو في ذاته.

2) الأصل في الكلام في مقابل الكلام عند سيبويه

وفيما يخص التقابل بين اللغة كمجموعة منسجمة من الدلائل في مقابل استعمالهم لها وأوصاف هذا التقابل كالذي يعرض لها في ذلك من أعراض مع مراعاتهم لما يساعد على تحصيل الفهم والإفهام، فهذا قد جاء توضيحه في أول كتابه وقد سبق أن ذكرناه في مقدمتنا. قال: "اعلم أنهم يحذفون ويعوّضون ويستغنون بالشيء عن الشيء **الذي أصله في الكلام** أن

يُستعمل، حتى يصير ساقطا" (8/1). وكان قد وصف قبل هذا الدلائل اللغوية كالاسم والفعل وحرف المعنى والعلاقات القائمة بينها ثم قام بوصف البنية الشاملة لكل كلام وهي المسند والمسند إليه ومختلف أحوالهما. **وأما لفظة الكلام عنده فمعناها الخطاب** في الكثير مما يقوله، كما قلنا، والدليل على ذلك هو اطراد رجوعه فيما يخص التراكيب إلى **المخاطب والمتكلم** ولا يكون ذلك عند تحليله أو إثباته لأبنية الكلام أو الكلم في ذاتها فهذا يخص الصياغة النحوية. فلا دور مباشر للمخاطب فيها وهذا يؤكد ما قلناه من أن للعربية كلغة هي عنده مجموعة منسجمة من الدلائل (ويستعمل لفظة الدليل بهذا المعنى) يتخاطبون بها **أحوال خاصة في هذا التخاطب عند استعمالهم لها**. وينظر سيبويه في الالاف من ضروب الكلام المسموع الراجعة إلى العربية. وذلك مثل قوله: "أ قائما وقد قعد الناس..؟ و أ قائما وقد سار الناس..؟ وذلك أنه قد رأى الناطق رجلا في حال قيام أو في حال قعود فأراد أن ينبهه فكأنه لفظ بقوله: أتقوم قائما وأتقعد قاعدًا" (171/1)ومن ذلك قوله تعالى: "اسأل القرية التي كنا فيها..." (82 من سورة يوسف)، **فاختصر وعمل الفعل** في القرية كما كان عاملا **في الأصل** لو كان ها هنا" (108/1). وقال فيما يخص هذه الآية: "ومَثَلُ الذين كفروا كمَثَل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً" (سورة البقرة،171). فقال: "فلم يُشبِّهوا بما ينعق وإنما شُبِّهوا بالمنعوق... ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز **لعلم المخاطب بالمعنى**" (108-109). وقد خصّص لظواهر التخاطب التي تخضع لقوانين الاستعمال الحقيقي للغة عددًا كبيرًا جدا من الملاحظات ومن المصطلحات ومنها ما يسمّيه **بالاتساع في** مقابل **الأصل في الكلام**[1].

فإذا قال سيبويه بأن "لم أكُ" التي سمعها من أفواه العرب هي **في أصل الكلام** "لم أكُن" فإنه لا يعني أنّ "لم يكُنْ" لا يُتكلم به بالفعل لأنه من أصل الكلام بل الذي يعنيه هو أن انتماءه إلى الأصل في الكلام هو مجيئه على مثال من مُثُل العربية – الأكثر استعمالا- لأن الأصل في النحو لا يكون لفظا معيّنا في اصطلاحهم بل مثالا تندرج تحته كل الألفاظ التي هي على هذا المثال لأن اللغة كنظام هي كيان مجرّد.

---

(1) أهمها الأبواب التي تبدأ من ص 108 إلى 178. والجدير بالملاحظة أن بعض هذه العبارات مسموعة لا يجوز القياس عليها وبعضها مقيس.

ثم إن هذه الأعراض التي ذكرها ووصفها ليست هي كل ظواهر التخاطب. فهناك وسائل يلجأ إليها المتخاطبان لإنجاح عملية التخاطب وهو تحصيل التفاهم التام وتدخل فيما يسميها الجاحظ **بالبيان** (Communication) ووسائله (الحيوان، 45). وذلك بالرجوع إلى **كل ما يقوم مقام اللفظ** المحذوف أو الناقص الدلالة أو الغامضها. **وهو أهم شئ في هذه الظواهر**. وهذا يقتضي أن ينظر اللغوي في كل الدلائل التي "وُضعت كلها على الإبهام" كما يقولون، لإثبات ماهيتها ولما يحتاجه المتخاطبان من الوسائل لإزالة هذا الإبهام في واقع التخاطب[1]. وسنتعرض إلى كل هذه الأمور بالتفصيل في الأبواب الآتية إن شاء الله.

II. انتشار عبارتي "وضع اللغة "وأصل الوضع ثم "المواضعة" أو التواضع عند الأصوليين فالفلاسفة

سبق أن قلنا بأن مفهوم الوضع اللغوي الفلسفي الذي استعمله المتكلمون والفلاسفة يتضمن معنى الاتفاق (الضمني) بين أفراد الجماعة الناطقة بلغة من اللغات. ولا يوجد مثل هذا عند سيبويه إلا أن هذا التصور الفلسفي مع مفهوم الوضع يقتضيان معًا ،كما رأينا، معنى **التأسيس على مستوى المجتمع ولمصلحته** لأن التأسيس هو معنى قديم في استعمال العرب للفظة الوضع. فقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى. قال سبحانه وتعالى: "إن أول بيت وُضع للناس الذي ببكة" (سورة مريم،96). وجاء المتكلمون والفلاسفة منذ نهاية القرن الثالث فشيعوا لفظة "**المواضعة**" ولفظة "**تواضع**" للدلالة على هذا الاتفاق اللغوي الجماعي غير الشعوري وما يقوم مقامه على مستوى المجتمع مبررين بذلك التفاعل الذي يتصف به الوضع الجماعي[2]. ولم يُستعمل هذان اللفظان قبلهم في غالب الظن إلا أن مفهوم الوضع الجماعي (للانتفاع به) كانت تدل عليه لفظة **الاصطلاح** وقد استعملها الجاحظ في كتابه البيان (كما سبق أن قلنا) ولم يستعمل مشتقات "وضع" لهذا المدلول.

([1]) وسنفسّر السر الذي بني عليه هذا الإبهام فيما بعد.

([2]) المواضعة والتواضع استعملهما ابن جني في الخصائص (33/1 و 44 وما بعدها) ووردتا فيما كتبه أكثر المتكلمين في اللغة والكلام كعبد الجبار في المغني وأبي الحسين البصري في المعتمد وغيرهما.

إن ابن السراج وتلاميذه هم أول من استعمل لفظة "وضع" و"وضع اللغة"،في أغلب الظن، للدلالة على "الأصل في الكلام" الذي استعمله سيبويه. وهم الذين شيّعوا الألفاظ المشتقة من لفظة الوضع ومفاهيمها وخاصة مفهوم "واضع اللغة"[1] (كتاب الاشتقاق لابن السراج، 32).

وقد سبق أن ذكرنا ان كلمة "لغة" كانت قد تطور معناها الأصلي من زمان سيبويه وقبله إلى زمان الجاحظ كما سبق أن ذكرنا ذلك وتحول معناها من "طريقة الكلام" عند الفرد الواحد أو عند جماعة في تأدية عنصر واحد من اللغة (كلغات "جزاف" الثلاث وكلغة هذيل في قولهم: جوزات بفتح الواو ولم تكن اللغة آنئذ هي اللهجة بمعنى اللسان الإقليمي أو القبلي). وصارت تدل على ما تدل عليه لفظة اللسان (العام أو الإقليمي أو الأجنبي). فقال المعاصرون لابن السراج ومن جاء بعدهم:**"وضع اللغة في مقابل استعمال اللغة"** أي في الكلام الحاصل في التخاطب وخاصة ما سماه المتقدمون بالاتساع أو المجاز. واستعمل المبرد قبلهم : **"في حقيقة اللغة"** عوض وضع اللغة في مقابل الاتساع أيضا (المقتضب، 105/3). واستعملها أيضا الزجاجي (الإيضاح، 58). وقالوا بعد ذلك: في **أصل اللغة** وفي **أصل وضع اللغة** وفي **حقيقة اللغة** خاصة في مقابل **الاتساع ثم المجاز** بمعناهما البياني (وهو ضرب من الاتساع بهذا المعنى الخاص).

III. المواضعات وأنواعها وأهمها اللغة

كما حوّل تلاميذ ابن السراج معنى الوضع كمصدر فاستعملوا لفظه بصيغة الجمع في عبارتهم: **"أوضاع اللغة"** لمعنى **دلائل اللغوية** في مقابل **"أوضاع النحو"** أو النحويين أو مقابل "أوضاع المنطقيين" أي ألفاظهم الخاصة بفنهم وعلمهم (إيضاح الزجاجي، 48، 52 و 58).

وقد حدد الرضي بتحديد دقيق مفهوم الوضع اللغوي. قال:" **المقصود بوضع اللفظ جعله أولاً لمعنى من المعاني مع قصد أن يصير متواطأ[2] عليه بين قوم**" (شرح الكافية، 3،1).

هذا وبما أن الوضع اللغوي هو في الحقيقة تواضع بين قوم لأنّه تخصيص اللفظ لمعنى لا يتم إلا بهذا التواضع بين قوم فيكون الوضع كمجموعة من الدلائل المصطلح عليها وهو ما

([1]) ولم نعثر عليها في كتب شيخه المبرد.

([2]) التواطؤ هنا هو التواضع وقد استعمله المترجمون لكتب أرسطو لتأدية معنى التواضع.

يسمى باللغات الأجنبية بالكود Code. ويمكن أن يكون لغويا وغير لغوي[1]. وكان يفرق بينهما العلماء جيدا منذ أقدم العصور لوجود أنواع من الأنظمة المتواضع عليها للتواصل وللتخاطب في المجتمع آنذاك. قال الجاحظ عن الدلائل المعروفة في زمانه: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني **من لفظ وغير لفظ** خمسة أشياء... أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد[2] ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصْبة" (البيان، 76/1). "والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام الأصناف ولا تقتصر عن تلك الدلالات ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة...وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة ثم عن حقائقها في التفسير وعن أجناسها وأقدارها وعن عاميها وخاصها وعن طبائقها..." (نفس المرجع).

وقال أيضا: "وأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب... والإشارة **واللفظ شريكان** ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه. **وما أكثر ما تنوب عن اللفظ**. وبعد فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات **صورة معروفة** على اختلافها **في طبقاتها ودلالاتها**. وفي الإشارة الطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير... في أمور يستر بعض الناس من بعض... ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس **معنى خاص الخاص**[3]..." (77-78).

"والصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التأليف... وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان... أما الخط فقالوا البيان مقصور على القريب الحاضر والقلم مطلق في الشاهد والغائب وهو للغابر الخائن مثله للقائم الراهن. والكتاب يقرأ في كل مكان ويدرس في كل زمان واللسان لا يعدو سماعه ولا يتجاوز إلى غيره..." (80).

"أما النصبة فهي الحال الناطقة بغير لفظ والمنيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض وفي كل صامت وناطق..."(81). وقال أيضا: "فالأجسام الخُرس الصامتة ناطقة من جهة الدلالة ومعربة من جهة الشهادة... كما خبّر الهزال وكسوف اللون عن سوء الحال وكما

---

(1) أي نظام من الأدلة يصلح للتواصل مثل إشارات البحارة والإشارات الخاصة بالصم والبكم والمورس وغيرها مما هو مستعمل في زماننا.

(2) هو نوع من الحساب بالأصابع.

(3) فالإشارة على هذا هو عُرف وبالتالي مواضعة لان مجموع الإشارات المستعملة عند قوم هو نظام من دلائل تختص كل واحد منها بدلالة على شئ.

ينطق السمن وحسن النضرة عن حسن الحال... فموضوع الجسم ونصبته دليل على عافية وداعية إليه" (الحيوان، 1/37-38).

فهذه نُظُمٌ للبيان -باستثناء النصبة- كانت معروفة في ذلك الزمان وكل واحد منها وضع مثل وضع اللغة ومصلحتها أنها **تقوم بعضها مقام بعض** أو ينتفع بها الناس لاتصاف كل واحد منها بمزايا لا توجد في غيره وتستجيب هكذا لظروف التخاطب الخاصة.

ويدل على شعورهم وتصورهم الواضح بالوضع اللغوي **ككود** (عند المتكلمين وعند النحاة -ومنهم ابن جني-) ما تفطنوا إليه من تكافؤ الوضع اللغوي كنظام أدلة بما كان جاريًا استعماله في ذلك الزمان من نُظُم تقوم بنفس الوظيفة وهو ما كانوا يسمونه **بالمعميّات** أو **التراجم**. قال ابن جني بهذا الصدد: "ومن هذا الذي في الأصوات ما يتعاطاه الناس الآن من مخالفة الأشكال في حروف المعجم كالصورة التي توضع للمعميّات والتراجم وعلى ذلك أيضا اختلفت أقلام ذوي اللغات كما اختلفت أنفس الأصوات المرتبة على مذاهبهم **في المواضعات**" (الخصائص، 1/45-46).

IV . الضوابط النحوية والوضع

هذا وتدخل في المواضعة اللغوية أيضا حدودها وضوابطها النحوية الصرفية لأن أبنية الكلم والكلام هي أيضا موضوعة في ذاتها وإزاء معانيها الوضعية. ويسأل المتأخرون من النحاة عما إذا كانت المركبات موضوعة أم لا! وممن منع أن تكون المركبات موضوعة نذكر فخر الدين الرازي وكذلك ابن مالك النحوي. فقد ذكر له السيوطي كلاما يؤيد هذا الرأي الخاطئ. من ذلك: "أن من لا يعرف من الكلام العربي إلا لفظين مفردين صالحين لإسناد أحدهما إلى الآخر فإنه لا يفتقر عند سماعهما مع الإسناد إلى معرّف بمعنى الإسناد بل يدركه بالضرورة" (!) (المزهر، 1/43). [عجيب أن يأتي مثل هذا الكلام من نحوي مشهور مثل ابن مالك]. فهذا تخليط بين الفهم لمعنى الكلام وبين الانتظامات التركيبية التي يقتضيها النحو في لغة من اللغات. فقد يفهم السامع الكلام الملحون بل الذي لا ترتيب فيه "ككلام العلوج" بالعربية[1].ثم قال ابن مالك: "إن الدال بالوضع لابد من إحصائه ومنع الاستئناف فيه كما كان

(1) هذه عبارة الجاحظ (البيان، 1/162).

في المفردات والمركبات القائمة مقامها فلو كان الكلام دالا بالوضع وجب ذلك فيه ولم يكن لنا أن نتكلم بكلام لم نسبق إليه" (نفسه).

لم يتفطن ابن مالك إلى أن الموضوع من المركبات ليس هو ما يركبه المتكلم من التراكيب فهو حرّ في اختيار ما يريد منها ليعبر عن مراده فالإبداع يكمن لا في التراكيب أي في الوضع بل في "توخي معاني النحو" كما قال عبد القاهر الجرجاني أي في اختيار المتكلم لما يعرفه من أنواع التراكيب. فالبلاغة أي الإبداع في الكلام هي من "وضع المتكلم" **وليست من أوضاع اللغة**. بل ما وُضع من المركبات هو هذه المركبات كأبنية وصيغ خاصة هو شيء والمستعمل المتكلم لها هو شيء آخر. وهذا لم يدركه ابن مالك على ما يبدو من كلامه.

وقد جاء أيضا في المزهر للسيوطي: "فالمضاف مقدم على المضاف إليه في بعض اللغات ومؤخر في بعض ولو كانت عقلية (غير موضوعة) لفُهم المعنى واحدا سواء تقدم المضاف إليه أم تأخر. وهذا القول ظاهر كلام ابن الحاجب... ومن قال: "(*إن قائم زيدًا) فليس من كلامنا ومن قال... "إن زيدًا قائم" فهو من كلامنا... إلى مالا نهاية له من تراكيب الكلام وذلك يدل على تعرضهم بالوضع للمركبات... قال الزركشي: "والحق أن العرب إنما وضعت أنواع المركبات أما جزئيات الأنواع فلا. فوضعت [illegible] الفاعل لإسناد كل فعل إلى من صدر منه. أما الفاعل المخصوص فلا... وأحالت المعنى على اختيار المتكلم" (1/44-45). فهذه الأبواب هي الحدود النحوية.

وذكر السيوطي ردًّا آخر لأبي حيان الأندلسي. قال: "العجب ممن يجيز تركيبًا ما في لغة من اللغات من غير أن يسمع من ذلك التركيب نظائر، فهل التراكيب العربية إلا كالمفردات اللغوية؟ فكما لا يجوز إحداث لفظ مفردٍ كذلك لا يجوز في التراكيب لأن جميع ذلك أمور وضعية والأمور الوضعية تحتاج إلى سماع من أهل ذلك اللسان والفرق بين علم النحو وبين علم اللغة أن علم النحو موضوعه أمورٌ كلية وموضوع اللغة أشياء جزئية وقد اشتركا معا في الوضع" (المزهر، 1/42-43).

وقال الزجاجي عن علل النحو -ويريد ههنا الضوابط النحوية- أنها مستنبطة **أوضاعًا ومقاييس**"[1](الإيضاح، 64). وقال عن حد الاسم: "هو ما كان فاعلا أو مفعولا وواقعاً في حيزّ الفاعل والمفعول به. هذا الحدّ داخل **في مقاييس النحو وأوضاعه**" (49).

وقال القاضي عبد الجبار: "أما اللغات فمحفوظة لا محالة **وكذلك النحو**" (إعجاز القرآن، 308). ويعني بالحفظ ههنا ما يعنيه المتكلمون بالتوقيف في مقابل ما تحصل معرفته بالعقل (المقابل للنقل).

---

(1) هذا الجمع وإن لم يكن جمعٌ القياسي للفظة قياس فإن النحاة من زمان الزجاجي وابن جني كانوا يستعملونه كجمع لقياس في المعنى.

الفصل الثاني

المواضعة والاصطلاح عند الأصوليين والمتكلمين والفلاسفة

ا . المواضعة والنزعة غير النحوية

أما فيما يخص الأصوليين والمتكلمين منهم ومن غيرهم فإن لفظة **الوضع** أو **وضع اللغة** أو **المواضعة** لم تظهر بعدُ عند أقدمهم وهو الشافعي وهو أول من ألف كتابا وافيا في أصول الفقه كما هو معروف. ولم تظهر عند تلاميذه من المتكلمين ولا عند الجاحظ، كما قلنا، ومعاصريه زيادة على النحاة كالأخفش والمازني والمبرد[1].

وفيما يخص الجاحظ فقد استعمل، كما رأينا، لفظة "اصطلح على" بدلا من "تواضع على". ولم تأت هذه العبارة إطلاقا في كتبه فيما علمناه. والمفهوم واحد تماما وكانت لفظة الاصطلاح تدل في زمانه وما بعده في زمان ابن السراج على مدلول أعم بكثير مما صارت تدل عليه كمصطلح للعلوم والفنون. فقد قال ابن السراج مثلا: "ومحال أن يصطلح أهل اللغة على ما يلبس" (رسالة في الاشتقاق، 216). يعني بأهل اللغة الناطقين عامة وبالاصطلاح الوضع. وبقي هذا اللفظ في الاستعمال بمعناه العام والخاص حتى في زمان أبي الحسين بن الطيب (توفي في 436). قال عن الحقيقة في مقابل المجاز: "ما وُضعت له في **أصل الاصطلاح** الذي **وقع التخاطب به**" (16/1). وسارت على أقلام الأصوليين بهذا الشكل: "**اصطلاح التخاطب**".

ثم لا شك أن لفظة "وضع" وما اشتق منها تسرّبت إلى أوساط الفلاسفة والأصوليين في زمان ابن السراج وتلاميذه من أول عهدهم. فأول فيلسوف لجأ إليها هو أبو نصر الفارابي. قال: "...الألفاظ قد استعملت دالة على معانيها للدلالة عليها **وُضعت** منذ أول ما وضعت **وتستعمل** دالة على معان أخرى على اتساع ومجازًا واستعارةً واستعمالها مجازا واستعارة هو بعد أن تستعمل دالة على معانيها التي وضعت من أول ما وضعت" (كتاب الحروف، 165).

وفي كلام الفارابي ألفاظ خاصة بالنحو واللغة منها الاتساع والمجاز أخذهما منهم (وغيرهما كثير). فقد أخبرنا المؤرخون أنه درس النحو على يدي ابن السراج وكتاب الحروف

---

(1) ويستعمل هذا الاخير "في حقيقة اللغة" كما سبق أن قلناه.

مليء بالملاحظات عن اللغة. وهو ممن بيّن أن الوضع للألفاظ قد يكون أولا وثانيا. قال: "فتصير الألفاظ التي يعبر بها حينئذ عن تلك القوانين والألفاظ التي في **الوضع الثاني** والألفاظ الأولى هي الألفاظ في **الوضع الأول**. فالألفاظ التي في الوضع الثاني منقولة عن التي كانت تدل عليها"(148). يعني الفارابي أن مصطلحات العلوم والصنائع هي وضع ثان بالنسبة للغة المشتركة التي هي وضع أول[1].

وأخذ من الفارابي ابن سينا لفظة "وضع" بهذا المعنى وبمفاهيم أخرى تنتمي إلى المنطق الأرسطي. قال فيما يخص الوضع اللغوي: "اللفظة التي كانت في لغة اليونانيين تدل على معنى الجنس. كانت تدل عندهم بحسب الوضع الأول على غير ذلك التي هي نقلت بالوضع الثاني إلى المعنى الذي يسمى عند المنطقيين جنسا" (الشفاء، 3).

II . مساهمة[2] القاضي عبد الجبار في توضيح مفهوم الوضع وما إليه

ومن المتكلمين الذين أكثروا من الاستعمال لمصطلحي المواضعة والتواضع نذكر القاضي عبد الجبار في كتابه المغني. وله أقوال حول الكلام والمواضعة اللغوية جد صائبة. قال: "المواضعة على اللغات... فلولم يتواضعوا عليها لما صح في لغات أدلة تُفهم بها الأغراض يقع بها التخاطب... كما لا بد في اللغات من تقدم المواضعة" (المغني 16/1 إعجاز القرآن ص 310/309). وقال: "لأن المواضعة وقعت على اختلاف حال الكلام" (360). وقال: "ما يحصل العلم فيه **بابتداء المواضعة** والمواطأة بأن تجتمع الجماعة **فيتواضعون** فتصير تلك الطريقة معروفة معلومة **ومعلوم كيفية استعمالها** وتصير كالآلة بالمواضعة" (307).

وتعمق القاضي عبد الجبار في دراسة المواضعة إلى حدّ بعيد. فقد قال: "لأن الكلام لا يكون مفيدا إلا وقد تقدمت المواضعة عليه وإلا كانت حاله وحال سائر الحوادث لا تختلف" (خلق القرآن، 92). وقال: "إن الكلام إنما يحصل مفيدا بالمواضعة لا لأمر يرجع إلى جنسه ووجوده وسائر أحواله لأن وقوع الفائدة به يتبع المواضعة والعلم بها يحصل بحصولها ويرتفع بارتفاعها" (101-102). و:"ولأن يقتضي هذه الفائدة كون الكلام أشياء منظومة فإذا **لم يحصل**

---

(1) وجعل المتأخرون الوضع موضوعا خاصا للدراسة وألفت فيه كتب مثل الرسالة العضدية في الوضع لعضد الدين الإيجي.

(2) المساهمة والإسهام كلاهما صحيح.

بتلك الصيغة لم يُفد" (104). و:" ليس للمواضعة تأثير في كونه كلاما كاملا كما لا تأثير له في كونه صوتا" (16).

وهو يقابل دائما بين اللغة كمواضعة وبين الخطاب كاستعمال فعلي للغة. وما ذكرنا من كلامه في مقدمة هذا الكتاب يمكن أن يمثل له بهذه المعادلة: لغة/ خطاب = مواضعة/ استعمال.

ومن أعمق تحليلاته قوله: "إنا لا نقصد بقولنا" "إن الكلام هو المفيد" إلا أنه متى وقع أفاد. وإنما نريد به أنه إنما يصح وقوع الفائدة به وإن [كان] قد يخرج من كونه بهذه الصفة لحال تختص بالمتكلم" (11). وكان قد قدم لذلك مثالا: "كلام المجنون والمبرسم قد يُسمى كلاما وإن لم يُفِد لأن للقائل أن يقول: إنه يفيد في أصل موضوعه وإن كان المتكلم به لا قصد له (10)".

يريد عبد الجبار أن وضع اللغة صالح للإفادة فهو مهيأ لذلك فإن لم تحصل الإفادة فهو لأسباب ترجع إلى عجز المتكلم وظروفه أو ظروف الخطاب. وقد حكى السيوطي كلاما مثل هذا. قال: "وضع الواضع" له معناه أنه **جعله مُهيَّأ لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على الوجه المخصوص**. والمفيد في الحقيقة إنما هو المتكلم واللفظ كالآلة الموضوعة لذلك" (المزهر، 39/1).

وقال فيما يخص مميزات اللغة الطبيعية: "...الكلام عند التأمل نعرف أنه أشد اتساعًا من كل ما تصح فيه المواضعة... لأن ذلك (العمل الجماعي) يقتضي وقوع الإصابة فاقتضى ذلك اتساع اللغة" (إعجاز، 202). المقصود من الاتساع هنا هو التوسع لا العدول عن الأصل.

وقد أثبت عبد الجبار أن "الكلام من جملة الأفعال المحكمة التي لا تصحّ إلا من العالم بكيفيتها [= العارف لها] فلا يصح وقوعه من كل قادر وإنما يتأتى ذلك من القادر إذا كان عالما بكيفيتها..." (إعجاز القرآن،191). ويضيف بعد ذلك إلى هذه القدرة وإلى العلم باستعمال المواضعة وهو **الإحكام لفعل الكلام** شيئا ثالثا يسميه **الإرادات والآلات** ويعني بذلك آلة الكلام التي هي الجهاز الصوتي ويضيف إليه ما يريده المتكلم بكلامه. ومما يدل على ذلك قوله: "إنما يتعذر على الواحد منا الكلام مع صحة **الآلة** لفقد **العلم** بترتيبها لا لفقد المعنى (المراد)... فسبيله سبيل تعذُّر الصناعة مع حصول الآلات وغيرها" (خلق القرآن،20). وينتهي إلى القول بأن "العلوم أي ما هو علم وإحكام" هو العمدة فيما له يقع التفاضل ويقع معه تميّزها ومن

قادر...وإن وقوع الاشتراك في المعرفة باللغة قد يتأتى من أحدهما الشعر والخطب ولا تتأتى من الآخر" (إعجاز، 192).

فقد أثبت عبد الجبار بهذا حقائق علمية لم يسبق إليها ولم تثبت بهذه الصفة إلا في أيامنا[1]: الأولى هو التمييز بين هذه المفاهيم: أولا ما يسميه القدرة وهو **القدرة على الكلام والقدرة على العلم بالمواضعة** التي بني عليها من جهة أخرى (ويعني النظام الوضعي بكل ما فيه لفظا ومعنى) وهذا يشترك فيه كل الناطقين بها. ثم **العلم بكيفيتها** – ولم يقل بالمواضعة (نفسها)- ولابد من الالتفات إلى معنى الكيفية المضاف إليها العلم فهي المعرفة العملية للغة أي في **كيفية استعمالها**. أما **مراد المتكلم** مما يعبّر عنه فهو ركن آخر مهم كما سنراه.

III. العلاقة بين اللفظ والمعنى عند المتكلمين والفلاسفة

لقد رأينا أن النحاة الأولين تفطنوا إلى أن اللفظ الدال على معنى هو **موضوع له**. وحصل ذلك منذ أقدم العصور (كما مرّ بنا من كلام سيبويه). إلا أن اهتمام الأجيال الأولى منهم كان منصبًا على الجانب التحليلي للغة لا التأمّلي الفلسفي منه. ولهذا لم يصدر منهم أي قول بالنسبة لماهية العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى في اللغة. وكذلك كان موقف سيبويه وشيوخه وزملائه. وهذا على الرغم من وجود جدال بين النحاة المتكلمين حول مسألة التواضع للغة[2].

وأول من اهتم بذلك من اللغويين هو تلميذه الأخفش فقد اهتم اهتماما كبيرا بما كان يجري من المناظرات والمجادلات في أوساط المتكلمين. وقد نُسِب هو نفسه إلى إحدى الفِرق. وإن لم يصل إلينا ما كتبه عن هذه المسألة فقد نسب إليه أبو علي الفارسي وابن جني موقفا في هذا الجدال وهو التردّد وعدم الفصل. وقد ذُكر في كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري شئ مما كان يجري من ذلك بين المتكلمين القدامى[3].

---

(1) العلم بالكيفية ههنا هو درجة الإحكام للكلام وهو الـ Performance عند تشومسكي في مقابل القدرة على الكلام بمعرفة الوضع اللغوي Competence. وأما التقسيم إلى هذه الأوصاف الثلاثة فقد كان موضوع بحوث هامة جدا في مدرسة جان كانيوبان (Jean Gagnepain) الباحث الفرنسي المتميّز.

(2) وقد يكون مصدرها الجدال اليوناني في القديم بين أصحاب الأصل الوضعي للغات وأصحاب الأصل الطبيعي (وقد ألف أفلاطون كتابا في ذلك) انظر فيما يلي.

(3) مقالات الإسلاميين،2، 68.

- **الترجيح بدون مرجح وإمكانية قلب اللغة**

وذكر الأشعري في مقالات الإسلاميين: "واختلفت المعتزلة هل يجوز اليوم قلب الأسماء على ما هي عليه أم لا؟... وهم فرقتان: زعمت الفرقة الأولى من أن ذلك لا يجوز... وزعمت الفرقة الثانية منهم أن ذلك جائز ولو فعل ذلك لم يكن مستنكرا وهو قول الصالحي" (250/1).

وقال أيضا عن الاصطلاح: "سميت المعاني القائمة في الأجسام أعراضًا باصطلاح من اصطلح على ذلك من المتكلمين فلو منع مانع هذه التسمية لم نجد عليه حجة من كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة وأهل اللغة" (53/2-54).

وقال في ذلك صاحب المعتمد: "ويجوز أن تتغير الألقاب على الشخص مع أن اللغة باقية. وإنما جاز ذلك لأن تسمية الشخص زيدًا لم تكن توضع من واضعي اللغة حتى إذا سلبناه عنه كنا خالفنا لغتهم. وليس كذلك إذا سلبنا اسم الطويل عن الطويل وعوّضناه منه اسم القصير. **لأن ذلك تغيير لوضعهم فلم يجز ذلك مع أننا متكلمون بلغتهم** "(16/1).

وممن تفطّن من النحاة إلى أن اللغة نظام كان يمكن أن يكون على غير ماهو عليه عبد القاهر الجرجاني، قال: "فلو أن واضع اللغة كان قد قال: "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد" (دلائل، 40). ومع ذلك لا يستطيع المتكلم أن يمس اللغة لذلك. قال أيضا: "وإذا نظرنا إلى المتكلم وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئا ولا أن يحدث فيه وصفا. كيف وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلما لأنه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع اللغة على ما وضعت هي عليه"(308).

وقال القاضي عبد الجبار: "أما ما يتعلق بالمواضعة **فقد كان يصحّ فيه أن تقع المواضعة فيه على غير الطريقة** التي وقعت عليها **لكن المواضعة إذا استقرت فيه على طريقة** صار **بمنزلة ما لا يصح إلا كذلك** فيمن يسلك ذلك الطريق وهذا في الكلام والكتابة وسائر الصناعات" (إعجاز، 191).

فهذا معناه أن المواضعة تقع في أول أمرها باختيار الألفاظ بدون أن يكون الواضع مضطرا على اختيار لفظ معين لمعنى معين لأن مصدر الوضع هو مجرد اتفاق (اجتماعي لا

شعوري في الغالب) بين أفراد الجماعة لا لعلاقة ملزمة بين اللفظ والمعنى.فلا يجوز لأحد أن يغير المواضعة بعد أن تستقر وتنتشر إذ تصير **موجبة** و**اضطرارية** بعد الاتفاق الجماعي[1].

وذكر ابن سيده ما يؤكد ذلك في المخصص: "...إن اللغات اضطرارية وإن كانت موضوعات ألفاظها اختيارية. فإن الواضع الأول المسمى... لو قلب هذه التسمية فسمى الجزء كلا والكل جزءاً والبياض سواداً والسواد بياضا لم يُحل بموضوع ولا أوحش أسماعنا من مسموع ونحن مع ذلك لا نجد بدًا من تسمية جميع الأشياء لتجتاز بأسمائها ويمتاز بعضها عن بعض..." (3/1).

ثم إن مسألة وجود علاقة بين اللفظ والمعنى أو عدم وجودها هي مسألة قديمة جدا. ظهر هذا الخلاف أول مرة في زمان أفلاطون كما هو معروف. فقد ألف في هذا الموضوع كتابه المشهور المسمى بـ "كراتولوس" وهو حوار بين شخصين أحدهما كراتولوس هذا وهو يدافع عن عدم وجود علاقة بالوضع بين اللفظ والمعنى ولا تكون إلا بالطبع (Physei) ويدافع الآخر عن وجود علاقة بينهما بالوضع بينهما (Thesei).

وتعرّض إلى هذا الموضوع فخر الدين الرازي في "التفسير الكبير" قال: "دلالة الألفاظ ليست ذاتية خلافا لعبّاد بن سليمان لأنها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة والذاتيات لا تكون كذلك. وحجة عبّاد أنه لولم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعنية والمعاني المعنية وإلا لزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه **ترجيحًا للممكن من غير مرجّح** وهو محال" (22/1). وقال أيضا: "كون اللفظ مفيدًا للمعنى إما أن يكون لذاته أو بالوضع سواء كان الوضع من الله تعالى أو من الناس... والذي يدل على فساد قول عباد بن سليمان أن دلالة الألفاظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي ولا اهتدى كل إنسان إلى كل لغة..." (44-45) وشبَّه

---

(1) جاء في المزهر: "وعمدة المعتزلة أن اللغات لا تدل على مدلولاتها كالدلالة العقلية ولهذا يجوز اختلافها" (1، 22). والحق أنه لا يوجد من يقول بقول عباد من علماء اللغة إطلاقا. وأضافوا حجة لما ادعاه عباد ضد اعتباطية الدليل اللغوي. فقد جاء في المزهر أيضا: "لو كانت اللغات اصطلاحية لاحتيج في التخاطب بوضعها إلى اصطلاح آخر من لغة أو كتابة ويعود إليه الكلام ويلزم إما الدور أو التسلسل في الأوضاع وهو محال" (18/1). وأجيب بأن الوضع يمكن أن يكون بغير اصطلاح سابق كاللجوء إلى الإيماء والواقع أن هذا لم يجد العلماء له حلا ولا تفسيرًا لبعد الزمان الذي تكون اللغات قد نشأت فيه.

أيضا الوضع "بتخصيص كل شخص بعلم خاص من غير أن يكون بينهما مناسبة" (نفس المرجع).

وكان القاضي عبد الجبار قد صرح في "خلق القرآن" بأنه: "**ليس بين العبارة وبين المعنى من التعلّق ما يوجب ألا توجد إلا معه**[1]" (20).أما أرسطو فقد عرفنا بتعريفه للاسم والفعل أن نظريته هي على عدم وجود علاقة بينهما إلا بالتواضع وحدد الاسم بهذا القول: "هو لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان وليس واحد من أجزائها دالا على انفراده". وأضاف: "فأما **قولنا بتواطؤ** فمن قبل انه ليس من الأسماء **اسم بالطبع**... الأصوات التي لا تكتب قد تدل... مثل أصوات البهائم إلا أنه ليس شيء منها اسمًا" (29-27 ، 162 من كتاب العبارة).

واستعار كل الفلاسفة العرب لفظة التواطؤ للمواضعة واستعمل القاضى عبد الجبار المواطأة لهذا المعنى كما مر بنا. واستعمل لفظة الوضع نصير الدين الطوسي الشارح لكتاب الإشارات لابن سينا كسائر الفلاسفة إلا أنه سمّى "الوضع" "قانون الوضع" قال: "ذلك لأن دلالة اللفظ لمّا كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة المتلفظ[2] الجارية على قانون الوضع" (نشر طهران، 32/1). وهذه التسمية الأخيرة جدّ مناسبة لأن الوضع كله أصول يخضع لها الناطقون باللغة.

وحصل مثل هذا الجدال بين اللغويين العرب بعد أن انتسب عدد منهم إلى فرقة من فرق المتكلمين. وممن حكى ذلك ابن جني في الخصائص في "باب القول على أصل اللغة أإلهام أم اصطلاح؟".

فأما القول على أصل اللغة فقد قال: "... إن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف"(الخصائص، 40/1). لقد ترك المتكلمون[3] الخيار بين التوقيف من الله وبين تواضع الناس. قال أيضا: "وكذلك لو بُدئت اللغة الفارسية فوقعت عليها المواضعة لجاز أن تنتقل ويولد منها لغات كثيرة... وعلى هذا ما شاهد الآن من اختراعات

---

(1) وسمّى دي سوسور هذه العلاقة arbitraire وأطلقنا عليها كلمة :"اعتباطية" لأن هذه العلاقة لا تؤسس على شئ معين لا عقلي ولا طبيعي.

(2) بالإرادة فقط في الاستعمال (انظر رد صاحب الحاشية ص 32 هامش1)

(3) من نحاة (مثل الأخفش) أو أدباء أو أصوليين.

الصناع لآلات صنائعهم من الأسماء... ولكن لابد لأولها أن يكون متواضعا بالمشاهدة والإيماء" (44-45).

أما القاضي عبد الجبار فقد كان له رأي واضح في ذلك. قال: "وليس يمتنع أن يعرفوا ذلك [أي المواضعة] إلهامًا بالتأمّل والاختيار. **وللاجتماع** في ذلك من التأثير ما ليس للانفراد لأن جميعهم إذا تعاونوا على المراد قلّ فيه اللبس وظهر فيه الغرض كما تعلم من حال الجماعة إذا تشاورت" (إعجاز، 202).

ففيما يخص المبادرة إلى وضع لفظ خاص لمعنى فقد يمكن أن يكون ذلك من شخص واحد أو من جماعة قليلة جدا فينتشر أو لا ينتشر إلا أن ذلك تمثيل للحالة الشاذة (إلا في المصطلحات). وأدرك ذلك جيدا سيبويه وقد يكون سمعه من الخليل. قال: "إن كان عربيا نعرفه ولا نعرف الذي اشتق منه فإنما ذاك لأنا جهلنا ما علم غيرنا أو يكون الآخر لم يصل إليه علم وصل **الأول المسمّى**" (الكتاب، 1،268).

فهذا قول موضوعي إذ يجب أن يلتزم الباحث بالتحفظ التام فيما يخص البحث عن أصول الألفاظ التاريخية ومن ثم الاشتقاق الخاص بكلمة إنْ لم يوجد من الوثائق الموروثة الصحيحة ما يمكن أن يعتمد عليها في ذلك. ثم كما قال سيبويه: المسمى الأول أي الواضع الحقيقي هو في الغالب مجهول.

وقال صاحب المعتمد بهذا الصدد: "أما كيفية انتقال الاسم بالعرف فهو أن يتعذر مع كثرة أهل اللغة أن يتواطؤا على ذلك ولكنه لا يمتنع أن ينقل الاسم طائفة من الطوائف فيستفيض فيها ويتعدى إلى غيرها فيشيع في الكل على طول الزمان. ثم ينشأ القرن الثاني فلا يعرفون من إطلاق ذلك الاسم إلا ذلك المعنى الذي نقل إليه" (28).

IV. إقحام التقابل الأرسطي: "ذهني/خارجي" في التقابل اللغوي العربي: لفظ دال بالوضع/معنى مدلول عليه بالوضع

كان النحاة يكتفون بالتقابل اللغوي بين اللفظ كدليل والمعنى كمدلول له فتغيّر هذا بعد غزو المنطق الأرسطي إلا أنه لم يتنبّه النحاة إلى ذلك إلا بعد أن شاع عند الأصوليين وهذا حصل بعد الغزالي. ومن أوائل من قام بهذا التغيير فخر الدين الرازي في القرن السادس. قال في

التفسير الكبير: "للألفاظ دلالات **على معان في الأذهان لا على ما في الأعيان**. ولهذا السبب يقال الألفاظ تدل على المعاني لأن المعاني هي التي عناها العاني وهي أمور ذهنية... إن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجية"(23/1).

هذه الفكرة هي فكرة أرسطو وأخذها منه كل المفكرين الغربيين منذ أقدم العصور إلى الآن. وسنرى أن أكبر فلاسفة اللغة في زماننا وأكبر اللسانيين تبنوها بدون تردّد مع أنها لا تقدم إلى البحث اللساني أي شئ إيجابي (مما هو خارج من علوم اللسان) يمكن أن يفيده في تفسير الظواهر اللغوية وقد قل من انتقدها[1]. والدليل على ذلك هو عدم اطلاع النحاة العرب على هذه الفكرة من أقدمهم إلى غاية عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وبالتالي استغناؤهم عن التقابل: "ذهن/خارج الذهن" في جميع تحليلاتهم **مع تحقيقهم لما حققوه من التحليلات العظيمة والتفاسير العميقة** بشهادة العلماء الغربيين أنفسهم. فإن صح أن للمعاني اللغوية جانبا ذهنيا وأن هذا "الذهني" قد يكون له خارج أو قد لا يكون له فهذه وجهة نظر لا تهم اللغوي كلغوي بل الفيلسوف والباحث في علم النفس اللغوي والباحث في الأنتربولوجيا وغيرها من علوم الإنسان. ونحن لا نُنكر فائدة الاقتباس من العلوم الأخرى وأن يقع تبادل وتعاون بين أصحابها وبين اللسانيين إلا أن هذا التبادل يجب أن يكون مفيدًا بالفعل للمقتبس وأن لا يكون حشوا وتعسفا قد يشوه وجهة نظر اللساني كلساني.

ومن المؤسف جدا أن صارت **كل ظاهرة لغوية** عند العلماء المتأخرين ولاسيما البلاغيين منهم بين "لفظ/ وذهن/ وخارج" ليس إلا!

وسنعود إلى علاج هذا الموضوع بالتفصيل في آخر الكتاب إن شاء الله.

نستخلص مما سبق ما يلي:

1) ما كان ينظر فيه سيبويه هو كلام العرب فيهتمّ بما يجعل كل كلام خطابا كاملا فرائًا كان أو شعرًا أو مخاطبات شتّى للعرب. ولا يكون النص من ذلك عاريا مما يرافق بالضرورة كل خطاب. وقد تتبع سيبويه ،لهدف غير هذا، الآلاف من النحوّ (أو الأنحاء) أي الضروب

---

(1) باستثناء الرضي الاستراباذي على الرغم من عدم تأثره بذلك وهو شاذ. وكان تساؤل مثل هذا قد حصل عند المتكلمين حول قضية الاسم والمسمى فإنهم فرقوا بين المسمى وعين المسمى إلا أنهم لم يجعلوا المسمّى ذهنيا بالضرورة إذ هو عندهم –وعند اللغويين- مدلول اللفظ فقط.

المختلفة من كلام العرب لتحليلها واستنباط الأصول منها وتفسير ما شذ منها. إلا أن هذا العمل العظيم لم يقتصر على استنباط الأصول الخاصة باللفظ وحده بل يتجاوز ذلك إلى النظر في دلالة اللفظ على معناه إفرادا وتركيبا. وعلى هذا الأساس يميز سيبويه دائما بين ما يسميه **كلامًا** وما هو **الأصل في الكلام** من حيث اللفظ أو من حيث المعنى. فالأول هو الذي سمعه بالفعل جرى كخطاب وأما الثاني فهو ما ينبغي أن يكون على نظائره وهو الأصل الموضوع فالمسموع يكون غالبا أصابته **أعراض المخاطبة**. وما ثبت وجوده في الكلام المسموع من الدلائل اللغوية بصيغتها وبمعانيها يكون كما قالوا: "جاء على أصله" فهو "الأصل في الكلام" عنده. وسنعرض لهذا التقابل والتمييز الحاسم بالتفصيل في الأبواب الآتية إن شاء الله.

2) فهذا النوع من التمييز العلمي بين "الأصل في الكلام" وبين ما يصيبه من عرض ظهر لأول مرة عند العرب في زمان سيبويه وشيوخه. إلا أنه كان يحتاج إلى توضيح وتم ذلك بلجوء ابن السراج في نهاية القرن الثالث إلى إنشاء مصطلحات جديدة أغنوا بها ما كان موجودًا في علم العربية. ومنطلقها التاريخي هو مادة |و.ض.ع| التي استعملها سيبويه فقالوا عن "الأصل في الكلام": "أصل اللغة" و"وضع اللغة" (و"حقيقة اللغة" عند المبّرد قبلهم). وتوسعوا فقالوا عن الكود أو المصطلح بمعناه العام: **مواضعة** وعن الاتفاق في وضع اللغة **تواضعا**. وانتشرت هذه المصطلحات عند جميع النحويين ثم الأصوليين والمتكلمين منهم وغيرهم. وتدخّل الفلاسفة العرب بعد ذلك فامتاز الفارابي باهتمامه بظواهر اللغة وبإنتاجه في هذا الميدان بمنظار الميدان الذي كان ينتمي إليه أي الفلسفة.

3) واهتم المتكلمون أيضا فيما يخص "المواضعة": هل يمكن أن تكون على ما ليس هي عليه. وهذا يمس التواضع وجاء بعدهم من النحاة المتكلمين مَنْ أثار المجادلة القديمة من عهد أفلاطون وهي هل نشأت اللغة بالطبع أم بالوضع بين الناس ؟ فجعلها النحاة (الذين ساهموا في جدل المتكلمين في هذا الميدان): هل اللغة إلهام وتوفيق من الله أم تواضع؟ وأقدم نحوي ذُكِر بذلك هو الأخفش تلميذ سيبويه.

الباب الثاني

الاستعمال في مقابل الوضع:
الكلام ومكوّناته الخطابية

الفصل الأول

مدخل إلى دراسة

ظواهر التخاطب واعتراض النحاة بمكوّناتها وبدورها

I . اللغة كوضع والكلام كحدث

قال سيبويه: "اعلم أن الفعل... إنما يذكر ليدّل على الحدث... [و] فيه بيان على ما مضى ومالم يمض منه كما أن فيه استدلالا على وقوع الحدث... إذا قال: ذهب أو قعد فقد عُلم أن للحدث مكانا وإن لم يذكره كما علم أنه كان له ذهاب" (15/1).

فالفعل الذي هو من أهم أركان الكلام يدل على الحدث وكل حدث يحصل بالضرورة في زمان معين ومكان معين. وأما الكلام كاسم مصدر لفعل تكلم فهو حدث. فلابد أن يكون له زمان ومكان معينان. وبهذا يفترق الكلام كفعل وكحدث عن الجهاز الذي يستعمله المتكلم وهو اللغة إذ هو أداة لتبليغ الأغراض وبما أنها نظام من الأدلة المتواضع عليها لا تراد لذاتها بل للانتفاع بها كأداة تبليغ فهي كيان مجرّد لعموم استعمالها ولعدم اختصاص كل عنصر فيها كأسماء الأجناس والأفعال وحروف المعاني فهي صالحة للاستعمال في كل مناسبة وفي أي وقت. ولا يختصّ استعمالها بكلام قد يتكلم به أو سيتكلم به شخص معين في ظروف معينة. فالكلام حدث والأحداث هي أشياء جزئية لأنها تدرك بحاسة السمع كأصوات فلكل حدث خصوصية. أما اللغة فهي من الكليّات لأنها غير مدركة بالسمع كوضع كما أنها ليست حدثا بل هي أداة مهيأة للاستعمال في كل الأوقات وكل الظروف.

II . الاهتمام الأساسي بمكونات التخاطب ودورها

هذا وقال سيبويه وهو يتحدث عن شروط الإخبار: "كان زيد حليمًا وكان حليمًا زيدٌ. فإذا قلت: "كان زيد" فقد ابتدأت بما هو معروف عنده فإنما ينتظر الخبر، فإذا قلت: "حليما" فقد أعلمته مثل ما علمت..." (22/1). وقال قبل ذلك مفسرا عدم ذكر الشاعر للمبتدأ: "أضمر لعلم

المخاطب بما يعني...". وقال بعد ذلك: "وإذا قلت "كان رجلٌ ذاهبًا" فليس في هذا شيء تُعلمه كان جهله" (26/1). وقال: "حذفوا الفعل في هذه الأشياء استغناءً بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر (136/1) و"لأن المخاطب قد علم ما يعني" (196).

وقال: "وإذا أدخلت الألف واللام فإنما تذكر رجلا قد عرفه فتقول: الرجل الذي من أمره كذا وكذا ليتوهم الذي كان عهده ما تذكره من أمره" (216). "...إنك تضمر حين ترى أن المحدَّث قد عرف من تعني" (233/1). وقال أيضًا: "لأنَّ "أنَّ" تصيّر الكلام خبرًا" (471/1) "وصار في الاستفهام والخبر بمنزلة الأمر والنهي" (168/1). ثم قال: "لأن أول الكلام خبر وهو واجب" (423). وقال: "فعلوا ذلك بالاستفهام لأنه كالأمر في أنه غير واجب وأنه يريد به من المخاطب أمرا لم يستقر عند السائل إلا أنهم شبهوه بـ "نشدتك الله" إذ كان فيه معنى الطلب" (455/1) وكذلك: "أظن" غير واقع في حال حديثك" و"فعلوا ذلك بالاستفهام لأنه كالأمر في أنه غير واجب وأنه يريد من المخاطب أمرًا لم يستقر عند السائل" (51/1) و"هذا استفهام فيه معنى التعجب ولو كان خبرا لم يجز ذلك" (302) و"في جواب كيف أصبحت... فإنه يقول: صالح لأنه على كلام المخاطب" (405) وقال: "قد علم [المتكلم] أن المخاطب سيستدل به على الآخرين في هذه الصفة" (38/1). وقال: "لأنه يستدلّ بقوله: "كل شيء" أنه ينهاه [كل شيء ولا هذا]" (142).

في كل هذه الأمثلة لا يهتم سيبويه بالكلام من حيث بناؤه وتركيبه فقط وفي حد ذاته أي بالالتفات فقط إلى كيفية صياغته كما لم يكتف أيضا بذكر ما يدل عليه في ظاهره، بل يتجاوز كل هذا بالالتفات إلى دور **المخاطب والمتكلم** وبصفة خاصة إلى كيفية حصول التفاهم بينهما لا بالاعتماد فقط على ما يدل **عليه الكلام بلفظه وحده** بل بالرجوع قبل كل شئ إلى ما هو خارج عن اللفظ المنطوق به وهي **الأدلة التي تقترن بها عملية التلفظ بالكلام**.

وهي كثيرة وذلك لأن ما يُسمع من اللفظ في الكلام قد لا يدل في الغالب على المراد الحقيقي للمتكلم، من جهة، وقد يكون الكلام محتملا لأكثر من معنى من جهة أخرى بل الذي اتضح للنحوي العربي -لأول مرة في تاريخ العلم- أن عددًا من الألفاظ الموجودة في كل لغة **لا يمكن أن يفهم مدلولها في ذاتها** بل لا بد من الرجوع لفهمها **إلى أدلة أخرى غير لفظية**. فمن جملة هذه الأدلة يذكر النحاة **دلالة الحال** ثم **استدلال المخاطب** مما يسمعه وكل ما هو في

ذاكرته من المعلومات والتجارب. ويشير سيبويه إليه كثيرا وهو عنده "**علم المخاطب**". وسوف نتعرّض إلى كل هذه الأدلة فيما بعد إن شاء الله.

فهذا الاهتمام الكبير الأساسي **بالدلائل غير اللفظية** -ولا وجود لها في خارج التخاطب أي لا تقع إلا في **الاستعمال** الفعلي للغة- هو جانب عظيم من النحو كما كان يفهمه سيبويه والنحاة الأولون. وهو جانب من البحث **في ظواهر التخاطب** و**في دراسة لغوية تتناول الكلام كفعل**[1] ولا يذكره المتأخرون أو قل اهتمامهم به وسنخصص الفصل الثالث للكلام عن هذه الدلائل الخارجة عن اللفظ. وهو ما نلاحظه بوضوح في تحليلات كتاب سيبويه.

ثم إن اهتمام النحاة الأولين بالدلائل غير اللفظية لا يقلل من اهتمامهم باللغة كوضع من أوضاع المجتمع إذ هي جديرة بأن تدرس علميا كبنية أو نظام من الأدلة تدل على معان إلا أن استعمالها هو غير اللغة (استعمال نظام من الأنظمة غير النظام) بل **هو الكلام كخطاب** وكان جديرًا عندهم أيضا بالدراسة ،كما يظهر من تحليلاتهم له، لأنه يخضع لعدد من القوانين الخاصة به **ليست من جوهر اللغة كنظام** كما بيّنوه وكما سنراه. والعجيب هو أنهم أدمجوا الدراستين بحيث صارت كل عبارة من كلام العرب يتناولها النحاة من حيث هي **بنية لها مدلول** من جهة ومن حيث هي **وحدة خطابية** لها لفظ منطوق ومعنى مقصود من جهة أخرى. وكثيرًا ما يُصيب الوحدة الخطابية تغيير في **اللفظ** أو في **المعنى** عما كان عليه كما رأينا. وهذان الجانبان من اللغة واستعمالها: **الأصل في الكلام في اصطلاح سيبويه** في مقابل **الكلام** كاستعمال لهذا الأصل ولما خرج عنه أيضا . وقد رأينا في الباب الأول هذا التقابل قد تحوّل إلى مصطلح واضح ابتداءً من القرن الثالث وهما: **أصل الوضع أو حقيقة اللغة** في مقابل **الكلام** ثم اختصر إلى: **الوضع** في مقابل **الاستعمال**[2].

ولم يعتنوا بأحد هذين الجانبين دون الآخر كما أنهم امتنعوا أيضا امتناعا باتا من التخليط بينهما أي بين الوصف للبُنى اللغوية وتقنينها وبين الوصف لاستعمالها وقوانين هذا الاستعمال

---

(1) وقل الاهتمام بهذا الجانب عند المتأخرين وقد يكون السبب اختفاء التحريات اللغوية الميدانية وتعذر المشاهدة المباشرة لكلام "فصحاء العرب".

(2) واستعمل المتكلمون والأصوليون هذا التقابل بالمصطلح الآتي (زيادة على ما ذكرنا): اللغة/ الخطاب (انظر كتاب خلق القرآن، 186). وسنعود إلى ما اختصوا به من أفكار في التخاطب واللغة.

وتختلف هذه عن الأخرى تمامًا. ويكون التخليط بالرجوع إلى حدود النحو لتحديد ما يخص الاستعمال وبالعكس لأنه لا يوجد أي تناسب وأية موازاة كما سنراه بين ما هو راجع إلى **وضع اللغة لفظا ومعنى** وبين أحوال استعمال المتخاطبين لوضع اللغة.

III . ألفاظ التخاطب والإعلام

كان لنحاة العرب مجموعة من الألفاظ الخاصة يستعملونها للدلالة على المتخاطبين وما يقومان به من أفعال في التخاطب ثم ما يخص دلائل التخاطب. وأكثر هذه الألفاظ ترددًا عندهما: **الكلام والمتكلم والمخاطب**.

ويستعمل سيبويه لفظة "الحديث" بدلا من الكلام في الكثير من مواضع الكتاب ويفضل اللجوء إلى مشتقات هذه الكلمة بدلا مما كان يشتق من مادتي |كـ.ل.م| و|خـ.ط.ب|. كما أنه لم يستعمل لفظة التخاطب ويكتفي في ذلك بكلمتي "الحديث والكلام" بمعنى اسم المصدر كتبادل الكلام واستعماله لفعل "خاطب" واسم المفعول مخاطَب يقتضي استحالة أن يكون مفهوم التخاطب غائبًا عن ذهنه.

ومع ذلك فإنه يلجأ كثيرا إلى مادتي: |خـ.ب.ر| و|حـ.د.ث| ويستعمل منهما سلسلتين من الكلم متوازيتين تمام التوازي وهما:

خَبَر - مُخْبِر - مخبرَ عنه - مُخْبَر به

حديث – محدِّث - محدَّث - (محدَّث به) - (محدَّث عنه)

ولم يقُلْ "مكلَّم": للمخاطَب وقال: "محدَّث" مرارًا ولم يقلْ "محدِّث" للمتكلم إلا مرة واحدة والمخبر إلا 3 مرات. وسنرى أن المحدَّث عنه عنده هو الغائب فقط ولم يجئ عنده المحدَّث به إلا مرة واحدة وجاء السامع عوض المخاطَب كثيرًا.

ويضيف إلى ما يحتوي عليه الخبر بعض المشتقات من مادة |د.ل.ل|:

دلّ / يدل على – دليل – استدلّ بـ...على.

ومن هذه المادة استعمل النحاة الذين جاؤوا بعده كثيرًا : مدلول اللفظ **والدلالة** كمصدر ولا يستعمله سيبويه بل يستعمل كثيرا كلمة استدلال. وجمعوه بعده كاسم على **دلائل** وهم يقصدون **الأدلة** أي العناصر الدالة كما سنراه. والدليل ،على ذلك، هو ما يسمى بالانكليزية Sign. أما العلامة فهي أخص لأن الدليل قد يكون له أكثر من علامة مثل تُ وأنا وتَ وأنتَ للدلالة على

المتكلم والمخاطب وقس على ذلك باقي الضمائر[1]. وقد تكون علامته غير ظاهرة وذلك علامة الإضمار للغائب في "زيد قام".وقد يشترك في العلامة الواحدة دليلان مثل نون النسوة تشترك فيها دلالة التأنيث ودلالة الجمع. فالعلامة تناسب ما يسمى بـ Mark (Marque).

وأما أفعال المتكلم والمخاطب في التخاطب فإذا تكلم المتكلم فأفعاله عند النحاة هي **استعمال** منه لألفاظ اللغة وعمل بحدودها النحوية (وهذا جانب الوضع) لإعلام المخاطب عن شئ ويكون ذلك **"بإطلاق اللفظ"** ويأتي كثيرًا عند جميع العلماء في عبارة **"إطلاق اللفظ وإرادة المعنى"**.

وأما المخاطب فإنه يحاول أن يفهم ما أراده المتكلم من كلامه الموجه إليه **فيحمل** كلامه **على** ما فهمه أو تأوّله. وقد يحمله على ما يدل عليه لفظه أو معناه. وسننظر في كل هذه المفاهيم فيما يلي. فمن استعمال هذه المصطلحات الخاصة بالتخاطب عندهم يمكن أن نستنتج الصورة التي تصورها سيبويه والنحاة الآخرون بالنسبة إلى **دورة التخاطب**[2] (انظر رسمها في ص60).

---

(1) ولهذا يسمى سيبويه الضمائر علامات الإضمار. ومثال اخر هو أدلة الإعراب كالرفع مثلا فله أكثر من علامة: الضمة والواو في الأسماء وثبوت النون للفعل.

(2) وقد وضعها باختصار أصولي مشهور هو أحمد بن إدريس القرافي في كتابه: "شرح تنقيح الفصول". ط تونس، ص17-18 .

الفصل الثاني

التخاطب وأوصافه وشروط حصوله

I . الأوصاف العامة

إن وظيفة التخاطب الأساسية هي الإعلام والبيان المتبادل[1]. قال الجاحظ عن التخاطب:" هو **البيان** الذي جعله الله تعالى **سببًا فيما بينهم** و**معبّرًا عن حقائق حاجاتهم** ولم يرض لهم من البيان لصنف واحد... وجعل آلة البيان التي بها **يتعارفون** معانيهم والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم..." (الحيوان،1، 44،45).

وقال الجاحظ أيضا: "...المعاني القائمة في صدور الناس **المتصوَّرة في أذهانهم** والمختلجة في نفوسهم والمتصلة في خواطرهم والحادثة في فكرهم مستورة خفية... لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه ولا معنى شريكه **والمعاون له على أموره**... وإنما يُحي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها... وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم وتجلّيها للعقل وتجعل المخفي منها ظاهرًا والبعيد قريبًا وهي التي تلخص الملتبس وتحلّ المنعقد وتجعل المهمل مقيدًا والمقيد مطلقًا والمجهول معروفًا... والغُفل موسومًا والموسوم معلومًا وعلى قدر وضوح الدلالة..." (البيان، 1،75).

جاء قبل ذلك: "...أن حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم... وحاجتهم إلى من غاب عنهم... وإلى التعاون في درك ذلك... والتوازن على ما يحتاجون من الارتفاق بأمورهم التزام عنهم... ولم يخلق الله أحدًا يستطيع بلوغ حاجته بنفسه" (الحيوان، 1،43).

وقال الزجاجي: "إن الله عز وجل إنما جعل الكلام ليعبّر به العباد عما هجس في نفوسهم **وخاطب به بعضهم** بما في ضمائرهم مما لا يوقف عليه بإشارة ولا إيماء" (الإيضاح، 42).

---

(1) وسنرى أن البيان -المتواصل باللغة- وإن كان عاما كغرض فانه لا ينحصر في الإعلام بل له أغراض أخرى كثيرة كما سنراه.

وقال أيضا: "لأن الكلام إذا كان مقصودًا به الإبانة عن الضمائر ومحتاجًا إليه للخطاب والمحاورات..." (45).

فقد صرّحوا كلهم بأن هذه العملية هي تواصل بين الضمائر (Intersubjective) باللغة. فهو فعل يمكّن من معرفة الفرد بما لا يمكنه معرفته بكيفية صريحة مما يكنه الآخرون في أنفسهم إلا بهذا النوع من السلوك.

وأكد العلماء على أن **البيان باللغة** هو أن "الإنسان هو المتمدّن بالطبع... لأن كل واحد من الخلق لا يمكنه أن يقوم بجملة مقاصده... **فلا بد أن يدل على كل حاجاته**، كما قال الجاحظ، وعلى كل مقصده وغرضه فوضعوا الكلام دلالة" (المزهر، 1،36).

وقال فخر الدين الرازي: "السبب في وضع الألفاظ أن الإنسان الواحد وحده لا يقوم بجميع حاجاته بل لابد من التعاون ولا تعاون إلا بالتعارف ولا تعارف إلا بأسباب... كألفاظ توضع بإزاء المقاصد... وأما أنها أفيد فلأنها موجودة عند الحاجة معدومة عند عدمها..." (المزهر،38).

II . دورة التخاطب والمشاركون فيها

قال سيبويه: "المشافهة لا تكون إلا من اثنين" (196/2). وقد يصير المتكلم مخاطبا بالدور أشار إلى ذلك عبد الجبار: "المخاطبة مفاعلة ولا تستعمل إلا بين متخاطبين يصح كل واحد منهما أن يخاطب ابتداءً وأن يُجيب صاحبه عن خطابه" (المغنى، 29/7). ووضّح ذلك ابن قيم الجوزية[1]: "لأن المخاطبين وإن اختلف أسماؤهم الظاهرة فكل واحد منهم **متكلم ومقصود في الكلام**" (بدائع الفوائد، 178/2). فكل منهما هو طرف وقطب في عملية التخاطب.

وجاء أيضا في هذا الكتاب: "...لما كان **المخاطب مشاركا للمتكلم** في حال معنى الكلام **إذ الكلام مبدأه المتكلم ومنتهاه عند المخاطب. ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظا مسموعًا ولا احتاج إلى التعبير عنه.** فلما اشتركا في المقصود بالكلام وفائدته لزم من ذلك أن الكلام الواحد لا يكون أبدا إلا جزءًا من تخاطب ويفسر أن النحوي مثل سيبويه لا يقع أبدًا على الجملة

---

(1) نبّه المؤلف أن هذا كلام سهيلي.

المفيدة معزولة عما جرى قبلها من الكلام وما يجرى في عملية التخاطب عامة" (نفسه 176). (المصدر الأول هو نتائج الفكر، 219-220).

فالتخاطب كتبادل هو الذي يكوّن الموضوع الأساسي للتحليل اللغوي والاهتمام بصفة خاصة بجزء منه ولا يعني أبدا التخلي عن النظر في المجموعة التي ينتمي إليها كخطاب متبادل. وكان يفسر سيبويه باستمرار كلام العرب مراعيًا ذلك في كل تحليلاته إلا فيما يخص البنية في حدّ ذاتها.

1) **المتكلم لا يكون إلا واحدًا ولا حصر لعدد المخاطبين**

وبيّنوا اختلاف حكم المتكلم عن حكم المخاطب في الالتباس وعدمه. فقالوا:" اعلم أن المتكلم غير مُلبس على المخاطب **لأن كلاما واحدا لا يكون من متكلمين بصوت واحد وآلة واحدة**. فأما المخاطب فإنه قد يقع فيه لبس لأنه قد يكون بحضرته اثنان وثلاثة وأكثر فربما اعتقد غير المقصود [بالخطاب] أن القصد منه بالخطاب. فلهذا كان له (لضمير المتكلم) لفظ واحد ذكرًا كان أو أنثى بخلاف المخاطب فإن بينهما فرقا: ذلك قولك أنا للذكر والأنثى" (شرح اللمع لابن الدهان 4 وجه وظهر).

2) **عطف المخاطب على المتكلم وتوجهه إليه**

ولا يمكن أن يشرع في عملية التخاطب إلا باستعداد المخاطب أن يكون مخاطبا وذلك بإقباله على المتكلم وقد يحصل ذلك بالنداء. قال سيبويه: "إنما فعلوا هذا بالنداء لكثرته في كلامهم ولأن أول الكلام أبدًا النداء إلا أن تدعه استغناءً بإقبال المخاطب عليك فهو أول كل كلام لك **به تعطف المتكلم عليك**. فلما كثر وكان الأول في كل موضع لأنهم مما يغيّرون الأكثر في كلامهم حتى جعلوه بمنزلة الأصوات وما أشبه الأصوات من غير الأسماء المتمكنة" (316/1).

يريد سيبويه أن الشروع في الكلام لا يمكن أن يحصل إلا "بعطف" المتكلم على من يريد مخاطبته أي بجعله متصلا به في حالة إنصات وسماع. وقد يستغنى عن ذلك بإقبال المخاطب عليه. والنداء يحتاج إلى اختصار اللفظ لأنه ليس هو الخطاب نفسه بل وسيلة لإيقاعه وتحصيله ويلجأ في ذلك إلى ما يسميه النحاة بالأصوات أي مالم يُصغ على صيغة كلمة متمكنة وهي حروف النداء أولا ثم بعض الكلم التي تُسمى بأدوات الاستفتاح والتنبيه مثل: ألا وأما وغيرهما.

3) **ضرورة اشتراك المتخاطبين في معرفة المواضعة**

هذا ومن أهمّ العوامل في إجراء عملية التخاطب نذكر مُشاركة المخاطب للمتكلم **في معرفته لوضع اللغة** الذي يجري به التخاطب وهو المواضعة اللغوية أي الكود الذي لولاه لتعذّر كل تخاطب. وقد سبق أن ذكرنا كلام القاضي عبد الجبار في هذا: "فلو لم يتواضعوا عليها [اللغة] لما صح في اللغات أدلة تُفهم بها الأغراض ويقع بها التخاطب" (إعجاز، 309-310). وقال عبد القاهر الجرجاني في ذلك: "لا تقول: خرج زيد لتُعلمه [أي المخاطب] معنى خرج في اللغة ومعنى زيد. كيف ومحال أن تكلّمه بألفاظ لا يعرف معانيها كما تعرف" (دلائل، 315) وقال: "ذلك أن العلم **بالإعراب مشترك بين العرب** كلهم وليس مما يستنبط بالفكر " (302).

ولهذا فلا بد أن تكون هذه المعرفة المشتركة سابقة على كل تخاطب لأنها شرط لحصوله ولا مناص منها. قال عبد القاهر: "إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر... وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية لأن طريق **معرفتها التوقيف والتقدم بالتعريف**" (206). وقال الرضي أيضا: "لأن كلّ اسم فهو موضوع للدلالة **على ما سبق علم المخاطب بأن يكون ذلك الاسم دالا عليه** ومن ثم لا يحسن أن يخاطب بلسان من الألسنة إلا من سبق معرفته لذلك اللسان" (شرح الكافية، 128). وكون هذه المعرفة ماهيتها الحفظ والتوقيف يقتضي أن لا يجوز لمستعمل لوضع اللغة في خطابه أن يغيّر أي شيء يرجع إلى الوضع وإلا خالف كل المستعملين لهذه اللغة وخرج بذلك عن جماعة الناطقين بها. وقال: "ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئا ليس هو له في اللغة" (308).

وليس معنى هذا أن المستعملين لوضع اللغة يعرفون بالضرورة كل اللغة. فقد قال الزجاجي في ذلك: "ليس كل العرب يعرفون اللغة كلها، غريبها وواضحها ومستعملها وشاذّها بل في ذلك طبقات يتفاضلون فيها... أما اللغة الواضحة المستعملة سوى الشاذ والنادر فهم فيها شرع واحد" (إيضاح، 92).

الفصل الثالث

قوام التخاطب وظواهر تشويشه

أما القوام المادّي للخطاب فيؤكد النحويون ككل من سبقهم من اللغويين والفلاسفة أنه الصوت الملفوظ أي "المقطّع على حروف" في اصطلاحهم وهي الوحدات الصوتية التي تتألف منها الكلم ولا معنى لها إلا بتأليفها على كلم. قال الزجاجي: "حروف المعجم هي أصوات غير مؤلفة وغير مقترنة ولا دالة على معنى إلا أنها أصل في تركيبها" (إيضاح، 54)[1].وقد يتعطل التخاطب من حيث هو إفهام متبادل لأسباب كثيرة مختلفة.

ونصل الآن إلى دور عامل مهم جدا لم يُعتدّ به قديما كما اعتدَّ به العلماء العرب. وهي من أهم العناصر التي تقوم عليها عملية التخاطب **وهي الدلائل الخارجة عن كلام المتكلم** أي الخارجة عن اللفظ المقطّع على حروف ودورها جدّ أساسي إذ لا يمكن أن يكتفي المخاطب في عملية تخاطب حقيقية بما يصل إلى سمعه فقط لفهم الغرض. وهو كل دلالة لا تكون باللفظ وفي اللفظ وهي **القرائن** كما سنراه بالتفصيل فيما يلي.

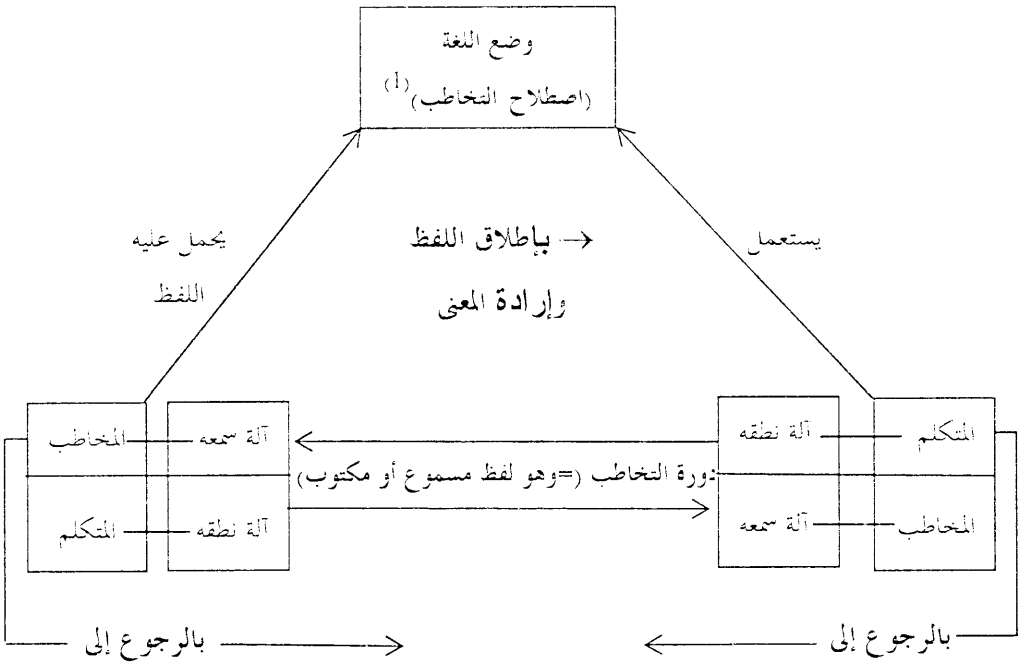
I . دورة التخاطب وأركانها بما فيها القرائن

وبعد هذا يمكن أن نرسم الآن، بناء على كل ما سبق، دورة التخاطب كما يمكن أن نتصوّرها من خلال ما ذكرنا من أقوال العلماء العرب ابتداء من زمان الخليل وسيبويه.

---

(1) لأن الصوت ظاهرة اهتزازية وكل اهتزاز وذبذبة فانتشاره تموجي أي على شكل تسلسل متواصل وهذا يؤثر في شكل الكلام المسموع لا في بنيته المجردة كما سنراه.

1) دورة التخاطب عند العلماء العرب
وهي شبكة من القنوات المقترنة



2) القرائن وأنواعها[1]:

- دلالة الحال وغيرها من الدلالات غير اللفظية في التخاطب وهي أهم مكوّن له

لا يمكن أن يُفهم الكلام كلفظ وكوضع مجرّدًا من دلائل أخرى سنتعرض لها فيما يلي ولاسيما إذا اعتراه الاتساع لأنه يصيبه اللبس فإذا تجرد تماما من كل دلالة أخرى غير الوضعية التي لا تخرج عن حدوده صار لُغزًا لا يمكن أن يدرك السامع ماذا يقصد صاحبه منه.

---

(1) "الاصطلاح" عند النحاة هو أوسع من الكود الخاص بالمعجم (المفردات) لأنه يتناول النحو أي الأبنية. فاللفظ الموضوع لمعنى لا يخص الكلمة وحدها (وقد بينا هذا في الباب السابق).

قال سيبويه في كلامه عن بيت أبي دؤاد:

" أكلَّ امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

فاستغنيتَ عن تثنية "كلّ" لذكر إياه في أول الكلام **ولقلة التباسه على** المخاطب" (33/1).

وقال أيضا:

"بني أسد هل تعلمون بلاءَنا إذا كان يومًا ذا كواكب أشنعا

...أضمر **لعلم المخاطب** بما يعني وهو اليوم" (22/1) وأيضا: "وإنما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين ثنوا لكثرتها في كلامهم **واستغناءً بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر**"[1] (38/1).

وقال سيبويه أيضا عند تفسيره لحذف حصل في المَثَل المشهور: "مواعيد عُرقوب أخاه بيثرب: "كأنه قال: واعدتني مواعيد عرقوب أخاه ولكنه ترك "واعدتني" استغناءً بما هو **فيه من ذكر الخلف** واكتفاءً **بعلم من يعني بما كان بينهما قبل ذلك**" (137/1). وقال: "وإنما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين ثنّوا لكثرتها في كلامهم **واستغناءً بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر**" (138).

وقال أيضا: "هذا ولا زعماتك" أي لا أتوهم زعماتك ومن ذلك قول الشاعر: "ديارَ ميّة..." كأنه قال: أذكر ديار ميّه ولكنه لا يذكر لا لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه ولاستدلاله بما يَرى من حاله أنه ينهاه عن زعمه" (141-142).

يتضح من كل هذه الأمثلة أن الدلالات الخارجة عن الوضع وعن حدود الجملة وهي التي تمكن من تحديد المعنى المراد من الكلام المتوسع فيه هي ثلاثة أنواع بتعبير سيبويه:

1- " **ما يرى المخاطب من الحال**" (مشاهدة الحال بعده)

2- "**ما جرى من الذكر**" أو "**ما كان قبل ذلك من الكلام**"

3- "**علم المخاطب**" السابق

وقال ابن جني في هذا الموضوع: "قد يصلون إلى إبانة أغراضهم بما **يُصحِبونه الكلام** مما **تقدّم قبله ويتأخر بعده ومما تدل عليه الحال**" (المنصف،255/1).

---

(1) وتطرق إلى هذه العبارات المحذوف منها من باب جرى مجرى الفاعل في ص 89، ج1 إلى باب ما ينتصب فيه المصادر (ص 177) .

وقال أيضا: "**فصارت شهادة الحال بالفعل بدلا من اللفظ به...**" كيف أصبحتَ فيقول: "خير عافاك الله" أي بخير وتحذف الباء **لدلالة الحال عليها** لجرى العادة والعرف بها"(الخصائص،285/1).

فالحال هي الحالة التي هو عليها كل من المتكلم والمخاطب أو المحدّث عنه وحده أو معهما أي ما يشاهد بحاسة العين خاصة من أحوالهم فيه في "حال الحديث" كما يقول سيبويه ولابد من التنبيه على أن عبارته: "**حال الحديث**" هو زمان وقوع الحديث وهو **زمان المتكلم عند تلفظه بكلامه**. ويُعتبر **مرجعًا زمانيًا** بالنسبة لكل خطاب عند حصوله. فقول المتكلم "الآن" أو "أمس" أو "غدا" هو بالنسبة إلى زمان نطقه به. فأمس هو قبل يومه "وغدا" اليوم الذي بعد يومه. وما يقال عن الزمان يقال أيضا عن المكان فهو دائما مكان المتكلم عند تلفظه بمكانه مثل "هنا" و"ثم" وغير ذلك. وأما ما يحصل وما يكون المتخاطبان يشاهدانه فهو **الحال المشاهدة ودلالة الحال المشاهدة**. وهما باللغات الأجنبية: Situation أو Situation de discours وتسمّى أيضا Contexte بمعناه الواسع عند الناطقين بالإنكليزية وإذا دققوا بالفرنسية قالوا Contexte situationnel[1].

أما "ما جرى من الذكر" فهو ما يسمّيه المبرد "بتقدم الذكر" **وهو كل كلام متقدم يساعد المخاطب على فهم ما جاء بعده**. ويكون هذا أثناء التخاطب الذي قد يتجاوز كلام المتكلم الواحد. ويسمى أيضا Contexte إلا أنهم يميّزون بينه وبين السابق بأنه: Contexte verbal. ويُسمّى أيضا بالإنكليزية Cotexte (للتفرقة بين الحالي والمقالي).

وسمّوا هاتين الدلالتين بعد سيبويه **بالقرينة (ج قرائن)** وظهر أول ما ظهر عند الأصوليين وهو اصطلاح شامل لكل دلالة غير لفظية وسميت قرائن لأنها **يقترن بها اللفظ وتردفه فالاقتران** هو زماني. فالأولى قيل لها "**قرينة حالية**" وهي الحال والثانية "**قرينة مقالية**" (أنظر شرح الرضي للكافية، 129). واستعمل العلماء كثيرًا مصطلحا آخر وهو **سياق الكلام** للقرينة المقالية. ولم يعرفها سيبويه كمصطلح ومن جاء بعده مع أنها قديمة فقد وردت في رسالة الشافعي (ص 322). وقال صاحب المعتمد عن القرينة: "القرائن قد تكون **شاهد حال وغير ذلك** مما **ليس من فعل المتكلم**" (30/1، الذي هو المتلفظ بكلامه). ويقصد ههنا القرائن التي تخص

---

(1) ويستعمل بالانكليزية Contexte لكل قرينة كما هو معروف.

كل ما هو خارج عن الكلام الملفوظ من جهة مثل الحال كما قال وأما ما يوجد في اللفظ مما ليس حرفا وهو النبر **وزيادة المدّ والنغمة** فهذا من فعل المتكلم وله دلالة (كما سيأتي) إلا أنه ليس حروفا ملفوظة.

أما "علم المخاطب" عند سيبويه كنوع من القرائن فهو كل ما يعلمه المخاطب مما يساعده على فهم الخطاب وكل علم تحصّل عليه منذ عهد قريب أو بعيد وهو أيضا كل المعلومات العامة -البديهية منها والمكتسبة- التي تحصّل عليها منذ نشأته بالتجربة وكل ما يستنتجه من هذه البديهيات بالنسبة لمضمون الخطاب. وكثيرًا ما يفسر ظواهر الاتساع بعلم المخاطب ويريد بذلك رجوعه إلى هذه البديهيات العقلية. ومثال ذلك قول سيبويه: "**وعلم** أن الضرب لا يُضرب" (117/1). وأخص من ذلك كل ما يعرفه عن موضوع الخطاب الذي هو بصدد تلقيه[1].

ثم إن علم المخاطب هو أيضا علمه **بمواضع الكلم في الكلام** فهو علمه بحدود الكلام ومواقع عناصره وهو مما اكتسبه ويدخل في ملكته اللسانية وهو علمه غير النظري باللغة وكيفية استعمالها ودرجة إجادتها. فيكون استأنس بأن بعض هذه المواضع يكثر فيها الحذف والإضمار وبعضها يأتي فيها لفظ خاص غالبا. وهذا يؤكده سيبويه بقوله: "**لأن المخاطب يعلم أن هذا الموضع إنما يُضمر** فيه هذا الفعل لكثرة استعمالهم إياه" (353/1). وقال ابن جني: "الذي ضربت زيد" تريد الهاء وتحذفها لأن الموضع دليلٌ عليها" (285/1). و"علم المخاطب" هذا "يقترن به" اللفظ أيضا لأنه مما اختزنه في ذاكرته ومثل ذلك كل "ما جرى من الذكر".

وأخصّ من الحال المشاهدة التي يلجأ إليها النحاة لتفسير ظواهر التخاطب هو مفهوم "المقام" الذي يذكره الجاحظ لأنه حال الخطاب الذي تعتبر فيها ،زيادة على ما ذكرناه، **منزلة المخاطب في المجتمع** الضيّق منه والواسع. ومن ذلك قول الجاحظ المشهور: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين **أقدار المستمعين** وبين أقدار **الحالات** فيجعل **لكل طبقة من ذلك كلاما** ولكل **حالة** من ذلك **مقامًا**... ولكل مقام مقال" (البيان، 138/1-139). فالمقام يخصّ المتكلم وما ينبغي أن يلتزم به من العبارات وليس مجرّد حال مشاهدة تساعد المخاطب

---

(1) سنرى أن البنويين الغربيين لم يعرفوا هذه القرينة العظيمة التأثير التي هي علم المخاطب إلا في زماننا.

على فهم الخطاب وهذا عند البلاغيين المتأخرين هو مقتضى الحال كما سنراه وتتناوله بالدراسة البلاغة خاصة.

وتدخل في مشاهدة الحال أيضا نوع من القرائن المقالية ،كما سبق أن قلنا، **وهي لفظية** لكنها غير متكونة من حروف بل يقترن بها اللفظ وهي كما قال ابن جنى: "وقد حذفت الصفة ودلت **الحال** عليه... سيرَ عليه ليل!": يريد: ليل طويل... وذلك أنك تُحسّ في كلام القائل لذلك من **التطويح والتطريح** والتفخيم والتعظيم **ما يقوم مقام قوله: طويل** أو نحو ذلك... وكذلك ان ذممته... **وتزوّى وجهك وتقطبه** فيغني ذلك عن قولك: "إنسانا لئيمًا" (الخصائص، 37/2). فالقرينة الأولى أي التطويح وهي شدة النطق أو طول المدّ وقد تكون نغمة في الكلام وتنوّعها وكل هذا يسمى الآن نبرًا وله دلالة زائدة على اللفظ المقطع الذي هو فيه.

وكذلك هي الإشارة كما قال الجاحظ. قال في البدائع لابن القيم: "معنى الإشارة تدل عليه قرائن الأحوال **من الإيماء باللحظ...وهيئة المتكلم** فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة لأن الدال على المعنى: إما لفظ وإما إشارة وإما لحظ!..." (183/1). وهذا لا يكاد يفارق الكلام العادي.

وقال الثمانيني شارح اللمع لابن جنى: "فقد ترى هذه الأشياء وسعة اللغة كيف تقع بعضها موقع بعض ويُفهم أغراضها بالأدلة **والقرائن.** فأما المتخاطبان فيما بينهما فكل واحد منهما يعلم غرض صاحبه وهذا بالضرورة لأنه ينظر إلى **أسرار وجهه** وإشارته فيستدلّ على مقاصده. ولهذا إذا خاطب الواحد بصيرًا وأعمى كان البصير أسرع إلى فهم غرضه" (3 ظهر).

هذا ويؤكد النحاة أيضا على أهمية الدور الذي تقوم به الدلالات المقترنة بالكلام في تحديد الغرض منه. ومنها العبارات التقليدية التي تصير كالمثل لكثرة الاستعمال في أحوال خطاب خاصة ولا يجوز أن تُغيَّر لأنها صارت عُرْفيَّة مثل صيغ التحية والاعتذار والدعاء وغيرها. وذلك مثل قول سيبويه: "كما قالوا: "حينئذٍ الآن، وإنما يريد حينئذٍ واسمعْ إليّ الآن..." إنما أضمروا ما كان يقع مظهرًا استخفافًا لان المخاطب يعلم ما يعني فجرى بمنزلة المثل" (114/1). ومنها ما هو مفسر وهو كثير جدًا لأنه يشمل أكثر ضروب الكلام، قال سيبويه: "وقد تقول: إذا كان غدًا فأتني" كأنه ذكر أمرًا إما خصومة وإما صُلحًا... فهذا **جائز** في كل فِعل لأنك أضمرت بعدما ذكرت مُظهرًا والأول محذوف منه لفظ المظهر وأضمروا استخفافًا" (117/1،

118). وقال المبرّد: "ولو قلت على كلام متقدّم: "عبد الله" أو "منطلق" أو "صاحبك" أو ما أشبه ذلك **لجاز** أن تضمر الابتداء **إذا تقدم من ذكره** ما يفهمه السامع..." (129/4). وقال: "وإنما تحذف إذا **عَلِمَ المخاطب** ما تعني بأن تقدّم له خبرًا أو يجري القول على لسانه كما وصفت" (130).

ويحذّر المبرّد من الحذف إذا لم تتوفّر هذه الدلالات. قال: "ولا يجوز الحذف حتى يكون المحذوف معلومًا بما يدل عليه من متقدّم ذِكر أو مشاهدة حال" (81/2). وقال أيضا: "ولولا دلالة الحال على ذلك لم يجزْ الإضمار لأن الفعل إنما يُضمر إذا دلّ عليه دال كما أنّ الاسم لا يُضمر حتى يذكر. وإنما رأيته في حال قيام في وقت يجب فيه غيره. فقُلت مُنكرًا: "أقيامًا وقد قعد الناس" (228/3).

وقد يؤدّي الحذف إلى الالتباس وهذا يمنعه النحاة إذا تجرّد الكلام من كل دليل. قال سيبويه: "لا يجوز: "زيد" وأنت تريد أن تقول: ليَضربْ زيد أو لِيَضربْ زيد... فلا يكون أن تضمر الغائب فكرهوا الالتباس" (128/1).

ويؤكد ذلك ابن السراج قائلا: "الذي لا يحسن إضماره [من الكلام] **ما ليس عليه دليل من لفظ ولا حال مشاهدة**. لو قلت: زيدًا وأنت تريد كلّمْ زيدًا فأضمرت ولم يتقدم ما يدل على كلّمْ ولم يكن إنسان مستعدًّا للكلام لم يجزْ... إنما يجوز إذا علمت أنّ الرجل مستغن عن لفظك بما تُضمر" (247/2).

3) **دورة التخاطب هي شبكة من الدلائل المندمجة (باقترانها) عند العرب**

لابد من أن ننتبه إلى شيء ذي أهمية كبيرة جدا -وبه تتميّز النظرة العربية الخاصة إلى ظواهر التخاطب واللغوية عامة عن غيرها- وهو جعلهم كل ما يجري في الكلام من أفعال ومن دلائل لفظية -وهي وضع اللغة- وقرائن شتّى مندمجًا بعضُه في بعض وذلك لأن دور الوضع اللغوي لا يتم إلا باندماجه في شبكة من هذه الدلائل الداخلة فيه والخارجة منه وهذا معنى الاقتران. **فلا يجري أي تخاطب إلا بألفاظ وقرائن تقترن بها.**

وقد أدرك ذلك جيدا العلماء العرب. قال القاضي عبد الجبار: "فيجب على ما قدمناه أن لا يدل الكلام إلا على ما يعلم بظاهره من الحكم أو يعلم **بقرينة لغوية** فيعلم ذلك **بمجموعهما** وما

عدا ذلك **فإنما تدل القرينة على ما لم يرد بالكلام** أو على الوجوه التي تقع عليها تصاريف الكلام" (المغنى 16، 354).فالمجموع من الأدلة هو الدال.

والجدير بالإعجاب هو ما قالوه حول هذا الموضوع فليس الأمر أن يحتاج اللفظ كدليل للمعنى إلى أدلة إضافية ضرورية بل **أن يقع ذلك باطراد** بدون تخلف. ولهذا كثر الحذف من اللفظ والتغيير عامة إلى حدّ كبير حتى قال سيبويه وابن السراج أن هذا مما "لا يُحصَى" عددا. وهذه الحقيقة الهامة التي تخص اللغة والكلام لم يسبق إليها النحاة العرب وكل من صرَّح بذلك من البلاغيين من المتقدمين.

فكل الدلالات أيا كان نوعها تشترك في بيان المراد في الكلام. فالمجموعة منها من دلالة الحال وتقدُّم الذكر وعلم المخاطب تشكل كلها وعلى أساسه شبكة من القنوات الدلالية تتدخل كل واحدة منها في وقت واحد **وتقترن بعضها ببعض** مع الكلام الملفوظ لتبليغ الغرض لأنه الدليل الأولي الأصلي. **فالخطاب المبلّغ هو كل هذه الأدلة** التي تتدخل في وقت واحد ،كما قلنا، أو في أوقات متقاربة لتكوّن الخطاب **وليس هو اللفظ المسموع منه وحده.**

والعماد الذي تعتمد عليه كل القرائن هو دليل العقل وهو جزء هام من "علم المخاطب" لأن المتكلم يقوم باستدلال عقلي يؤدي إلى المعنى المراد من مجموع هذه الدلائل. قال القاضي عبد الجبار ههنا أيضا: "لأن الدليل العقلي كالقرينة فإذا علم أنه لو قارنه كلام متصل لدلّ على الوجه الذي يقتضيه **مجموعه**..."(353). وسوف نتعرض لدور العقل في التخاطب في الباب الثالث إن شاء الله.

ويضاف إلى ما قلناه عن النظرة العربية وهي إثباتهم لظاهرة خاصة بالتخاطب **الاندماج الدلالي**: وهو من **تأثير** الدلائل الخارجة عن الكلام الملفوظ والمقترنة به **على المتكلم** وهي تمثل بصفتها دلائل غير لفظية فهي، بالنسبة إلى التخاطب، بهذا السبب عنصرا مهّما جدًا لمساواته تماما للأدلة اللفظية **وليست متممة لها فقط**. ويؤدّي هذا التأثير إلى تغيير سلوك المتكلم في كلامه باستغنائه عن بعض اللفظ ومن ثم تركه وحذفه لما لا يحتاج إليه[1].

---

(1) وهذا يُفسر استحالة استخدام الحاسوب في ترجمة النصوص غير البسيطة -في الوقت الراهن- فذلك يحتاج إلى "علم المخاطب"!. وهذا يقتضي أن تدمج في ذاكرته كل المعلومات التي يستعين بها للكشف عن الغرض الحقيقي مما يوجد في النص.

وهذا الاندماج هو الجامع المؤلف لكل الدلائل لفظا وقرائن مما يحصل بالفعل **بنيابة** هذه **القرائن عن اللفظ المحذوف في سعة الكلام**. ولا بد أن يكون هذا المحذوف **مكافئا له** في البنية اللفظية ويؤكد ابن جني هذا بقوله: " "القرطاسَ"!... أي "أصاب القرطاس الآن" وهو في حكم الملفوظ به البتة وإن لم يوجد في اللفظ غير أنّ دلالة الحال عليه **نابت مناب اللفظ به**" (الخصائص، 1/284-285) وقال: "لو قلت: إصابة القرطاسَ!... لم يجز من قبل أن الفعل هنا قد حذفته العرب وجعلت الحال المشاهدة دالة عليه ونائبة عنه فلو أكدته لنقضت الغرض لأن في توكيده تثبيتا للفظه المختزل..." (المرجع نفسه).

قلنا بأنه لابد من أن يكون المحذوف منه مكافئًا لما جاء غير محذوف أي أن تكون بنية العبارتين المسموعتين متكافئتين فالمحذوف منها وغير المحذوف واحد من حيث بناؤهما وموضع المحذوفين واحد أو بتقدير في أحدهما. وهذا لا تتدخل فيه فقط دلالة الحال أو تقدّم الذكر بل يشمل جميع أنواع القرائن ومنها علم المخاطب وما يعرفه المخاطب مسبقا **من كثرة مجيء الشئ في موضع من الكلام**. وذلك مثل قوله سيبويه: "كيف أنت وزيدٌ" و"أنت وشأنك" مثالهما واحد لأن الابتداء و"كيف وما وأنت" يعملن فيما كان معناه "مع" بالرفع ويحمل على المبتدأ كما يحمل على الابتداء. ألا ترى أنك تقول:

"ما أنت وما زيدٌ" فيحسن ولو قلت "ما صنعت وما زيدٌ"لم يستقم إذا أردت معنى: "ما صنعت وزيدًا"

ولم تكن لتعمل "ما أنت" و"كيف أنت" عمل صنعت وليستا بفعل ولم نرهم أعملوا شيئا من هذا كذا"(1/152).

وقال:" وزعموا أن ناسًا يقولون: "كيف أنت وزيدًا..." وهو قليل في كلام العرب ولم يحملوا الكلام على ما ولا كيف ولكنهم حملوه على الفعل في شئ لو ظهر حتى يلفظوا به لم ينقض ما أرادوا من المعنى... كأنه قال..."ما كنت وزيدًا" لأن كنت وتكون **يقعان ههنا كثيرا** ولا ينقضان ما تريد من معنى الحديث. فمضى صدر الكلام **وكأنه قد تكلم بها** وإن كان لم يلفظوا بها **لوقوعها هنا كثيرًا**" (153).

وليس في هذا التقدير أي تعسف أبدا لأنه تقدير الشئ الذي يأتي كثيرا مثله في الموضع الواحد من نفس البنية مع الاهتمام الشديد بعدم نقض المعنى المراد. وهذا ما يؤكده بقوله:

"نصب في: ما أنت وزيدًا... وما لزيد وأخاه كأنه قال: ما شأن زيد وأخاه لأنه يقع في هذا المعنى ههنا فكأنه تكلم به"(156)[1].

فكل هذا الذي مثلنا له من تكافؤ بين اللفظ المحذوف والقرائن يدل على الاندماج التام بين جميع الدلائل. وأقوى برهان على حصول الاندماج بين اللفظ الدال والقرائن فهو وجود وحدات من وضع اللغة لا يمكن أن تدل على شئ إلا مع القرائن **كالضمائر مع حضور المتخاطبين** للمتكلم والمخاطب **وتقدَّم الذكر** للغائب **وأداة التعريف** وغير ذلك. وهذه الوحدات الخاصة هي التي يُسميها سيبويه **بالأسماء المبهمة** وسنتعرض لها في الباب الآتي إن شاء الله.

والجدير بالملاحظة هو أن هذا الاهتمام في تحليل اللغة بالكلام الجاري بالفعل في تخاطب أو في كلام موجه إلى مخاطب لا الكلام الملفوظ المجرد عن قرائنه هو اهتمام النحاة القدامى وحدهم وذلك لأنهم حظوا بمشاهدة فصحاء العرب وهم يتخاطبون بالفعل وهذه المشاهدة الفعلية لأحوال مخاطباتهم لم يحْظ بها كل من جاء من النحاة بعد زوال الفصاحة السليقية.

أما إلى ماذا صار هذا المفهوم العظيم الأهمية الذي هو مجموع القرائن الخطابية عند المتأخرين وخاصة البلاغيين منهم، فقد نصّ القزويني على أن "البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته..." وشرح هذا التفتازاني. قال: "الحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المراد **خصوصية** ما وهو **مقتضى الحال**". ومثال ذلك ما قاله القزويني: "فإن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التنكير يباين مقام التعريف ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد ومقام التقديم يباين مقام التأخير وقال ذلك التفتازاني..." يعنى أن المقام الذي يناسبه تنكير المسند إليه أو المسند يباين المقام الذي يناسبه التعريف..." (126-127).

ويتضح من هذا أن هؤلاء العلماء يجعلون الحال وفي عبارتهم هي "مقتضى الحال" لا مجرد الحال المشاهدة بل المقام فحصروها كلها في هذا المفهوم[2]. فهذه المقامات منظور إليها

---

(1) إن نفى التقدير العلمي (مثل هذا الذي ذكر) هو تعسف عندنا لأن العلم (لا التعليم) لا يستغنى أبدا عن التقدير الذي يفسر الظواهر أحسن من غيره وقد يكون التقدير تعسفيا لعدم خضوعه للأصول العلمية.

(2) وقد مثل السكاكي قبل القزويني لبعض ما يسميه مقاما بذكره لمثل هذا في قوله (وهو أول من فعل ذلك): "مقام التشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الجد يباين مقام الهزل... ويقابل الكلام ابتداءً والكلام بناءً على الاستخبار أو الإنكار..." (مفتاح العلوم، 80).

بنظرة المتعلم المنشئ لا المخاطب لأنها تُلزمه على اختيار الأسلوب المناسب لها كردّ فعل منه لها. وأما الحال التي تهم المخاطب بصفة خاصة فهي التي تكلمنا عنها وذكرها سيبويه وكل النحاة **وهي التي يتبيّن المخاطب بها مراد المتكلم** . ولفظة مقام، كما فهمها الجاحظ، هي التي قصدها هؤلاء البلاغيون.

وواضح أنهم قصدوا من كلامهم هذا التعليم لا الوصف العلمي فإنهم يُعلمون ماذا يجب أن يفعلوا ليكون كلامهم بليغا وكيف يتجنبون الخطأ في ذلك. ثم هم ينتمون إلى عصور الجمود وعلى الرغم من وجود بعض التحليلات الجيدة عندهم فإن كلام أكثر المتأخرين (باستثناء كلام العبقري الرضي الاسترابادي) يسوده طابع السكولاستيك الذي يمتاز بالاهتمام المفرط بالتعريفات الجامعة المانعة المليئة بالمصطلحات والمفاهيم المنطقية الأرسطوطالسية.

ثم إن الكلام بدون قرائن هو شئ توهمه العلماء ونظروا فيه قديما وحديثا وقد صار عند المتأخرين من النحاة هو أهم شئ في ظواهر الكلام بل والجانب الوحيد الذي يلتفتون إليه. وهذا يفسره اختفاء اللغة الفصيحة من التخاطب العفوي وبالتالي تعذرت المشاهدة المباشرة لظواهر التخاطب بالعربية الفصيحة كما كان الحال في زمان البحوث الميدانية وتدوين اللغة في العصور الأولى. فاقتصر المتأخرون في النحو العربي على تحديدهم المشهور للكلام (الصحيح إلا أنه ناقص) وهو قولهم: **"الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع"** (شرح المقدمة للشلوبين، ص1 وبداية نص الأجرومية). فكما أن الوضع لا يكفي أبدًا لحصول الإفادة بالفعل فكذلك الكلام المقطوع عما هو بيئته الطبيعية وهي القرائن ولا يمكن أن يفهم الغرض منه. مع أنهم لم يجهلوا أبدا الوجود الدائم للقرائن وما وجدوه عند المتقدمين من النحاة من النصوص بتحليلاتهم عليها[1]. إلا أنهم أخرجوا كل ما يرجع إلى القرائن من النحو وتخلصوا منها.

فهذا الاقتصار على الكلام المعزول عما يلابسه بالضرورة هو سبب اقتصارهم ،في الحقيقة، على الجانب النحوي والإعرابي خاصة والجانب التعليمي المحض للعربية وخاصة جانب القواعد بشكلها التعليمي المنطقي ليس غير (وعوضوا ما ضيعوه بكثرة التحديدات المعقدة والجدل العقيم حولها).

---

(1) وهذا كاد يختفي تماما بعد القرن السادس.

4) القرائن وظواهر الاقتصاد ومقابلها الزيادة للبيان

أ- مفهوم الاستغناء [عن اللفظ] وما يرتبط به من الحذف والإضمار

إن القرائن هو جزء من الخطاب بكيفية اضطرارية ،كما رأينا، وأمثل الأحوال يكون عليها الخطاب للإفادة هي أن تجتمع فيه كمية من الألفاظ تكفي لذلك وهذا يكون مكلفا جدا. وحتى في هذه الحالة فالحاجة مسيسة لفهم الغرض منه، إلى ما يُرشد إلى هذا الغرض من الأدلة غير اللفظية كما سبق أن عرفناها. فقد توجد من هذه الألفاظ نفسها ما لا يمكن أن يعرف مدلولها إلا بالقرائن وهي كل الألفاظ التي تقوم مقام غيرها ككل الضمائر ،كما مرّ بنا، فهي تدل دائما على من يشارك في التخاطب وهو مشاهد وعلى من سبق ذكر اسمه وكالأسماء المعرّفة بالألف واللام مثل الرجل فلا يعرف من هو إلا بما سبق ذكر اسمه (أو قد أشير إليه في كلام سابق والقرينة ههنا هي حالية). وكل الظروف المبهمة هي هكذا فلا يمكن أن يعرف المكان الذي تدل عليه هنا وثَمَّ وغيرهما إلا برؤية المتكلم (وهذه الألفاظ هي التي يدخلها النحاة في الأسماء المبهمة كما مرّ بنا) وسنرى بالتفصيل (في الباب المقبل) كيف تطرق النحاة إلى هذا النوع من الدوال الخاصة باللغات البشرية وكيف أثبتوا فوائدها (قبل ما تثبته البراگماتيك الحالية).

وهذا جانب من اللغة تكون ألفاظها مرتبطة في وظيفتها الدلالية بما ليس منها ضرورة فلا يتم دورها في الإفهام إلا بها. وأهمّ الأسباب التي تفسر هذه الظاهرة هو الاقتصاد في المجهود.

فالاقتصاد حاصل أولا وقبل كل شئ في وضع اللغة ونظامها نفسه. ومن ذلك ما فسَّره سيبويه من عدم استعمالهم الألف واللام في الدرهم في عبارة: عشرون درهمًا. قال: "إنما أرادوا: عشرون من الدراهم واستخفوا. ولم يكن دخول الألف واللام يغيّر العشرين عن نكرته فاستخفوا "بترك مالم يحتج إليه" (104/1). وهذا مثال واحد من الاقتصاد في نظام اللغة. وسنعود إليه في دراسة البُنى اللغوية.

وقال أيضا: "واعلم أن العرب **يستخفون فيحذفون** التنوين والنون [في: ضاربُ زيدٍ] ولا يتغيّر من المعنى شئ وينجرُّ المفعول بكف التنوين عن الاسم"(83/1-84). وقال: "وإنما اضمروا ما كان يقع مظهرًا **استخفافا** ولأن المخاطب يعلم ما يعني فجرى بمنزلة المثل كما تقول "لا عليك" وقد عرف المخاطب ما يعني أنه: لا بأس عليك ولا ضرّ عليك" لكنه حُذف لكثرة هذا في كلامهم ولا يكون هذا غير عليك"(114) وقال أيضا: "وقد تقول: إذا كان غدًا

فأتني"(نفسه) كأنه ذكر أمرًا إما خصومة وإما قبحًا... فهذا جائز في كل فعل لأنك أضمرت **بعدما ذكرت مظهرًا**. والأول محذوف منه لفظ المظهر واضمروا **استخفافا**" (114-115).

أما ظاهرة الأسماء المبهمة فجانب آخر من الاقتصاد ولا تنحصر ضرورة في الرجوع إلى القرائن عند استعمالها في إبهامها لأن أشد ما يكون الخطاب احتياجًا إلى المزيد من القرائن هو عند سقوط شئ من ألفاظه بحذف المتكلم له. فالحاجة إليها ههنا هي متوقفة على هذا النقص قبل كل شئ ولا يكون فقط بسبب الإبهام الوضعي للألفاظ خاصة. فلا تكون هناك ضرورة بسبب وضع اللغة بل تكون نتيجة لحاجة الخطاب الناقص اللفظ إلى القرائن ليتم الإفهام. والاقتصاد حاصل ههنا أيضا لكن من جهة غير الجهة التي يحصل الاقتصاد بالأسماء المبهمة (سنعالج هذا الموضوع في الباب الثالث إن شاء الله). ولا يمكن الاستغناء عن المحذوف إلا بتوفر القرائن بالقدر المناسب وهي بدل منه تقوم مقامه كما رأينا.

قال المبرد بهذا الصدد: "لا يجوز الحذف حتى يكون المحذوف معلوما يدل عليه من متقدم خبرًا أو مشاهدة حال" (المقتضب،81/2). وكذلك قال ابن جني: "وإذا كان كذلك فإن حذف الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه أو شهدت الحال به" (366/2).

ب- وصف سيبويه للتخاطب العفوي وللغته الحية

ويتضح بهذا أن الاقتصاد أو التخفيف لا ينفرد به الاستعمال بل هو موجود أيضا في وضع اللغة بذاته ويكون هذا بكثرة الاستعمال حتى يصير مطردا. وسبق أن لاحظنا أن كل ما يصاب به اللفظ من تغيير يصير وضعيا باطراده في الباب وكذلك هو المعنى يصير فيه المجاز حقيقة إذا اطرد هو دون المعنى الأصلي. فالاقتصاد، في الحقيقة، هو دائما في مستوى الاستعمال لا الوضع إلا أن أثره قد يصير وضعيًا إذا صار مطردا في الاستعمال كما قلنا. كما يحتوي الوضع على مفردات مبهمة وضعًا تكون في استعمالها اقتصاد كالضمائر كما رأينا وكما سنراه. ثم هناك نوع ثالث من الاقتصاد وهو الذي مرّ بنا: يخص فقط مجرى الخطاب وعوارضه المتمثلة في الحالات التي يجري فيه ويحصل الاقتصاد فيها بحذف كل ما يمكن الاستغناء عنه.

ومثل لذلك سيبويه بما يصاب الفعل خاصة من الحذف وقد سمع كل ذلك من فصحاء العرب في مخاطباتهم العادية. قال: "إن الفعل يجري في الأسماء على ثلاثة مجار: فعل مظهر

لا يحسن إضماره وفعل مضمر مستعمل إظهاره وفعل مضمر متروك إظهاره. فأما فعل الذي لا يحسن إضماره فإنه أن تنتهي إلى رجلٍ لم يكن في ذكرِ ضربٍ ولم يخطر بباله فتقول: "زيدا" فلا بد له من أن تقول له: "اضرب زيدا" و تقول له: "قد ضربتُ زيدا". أو يكون موضعا يقبُح أن يُعرّى من الفعل نحو أن وقد وما أشبه ذاك. وأما الموضع الذي يضمر فيه وإضماره مستعمل فنحو قولك: "زيدا" لِرجل في ذكر ضربٍ. تريد: اضرب زيدا. أما الموضع الذي لا يستعمل فيه الفعل المتروك إظهاره فمن الباب الذي ذكر فيه إياك إلى الباب الذي آخره ذكر مرحبا"(149/1) .

فالحذف المقصود في هذه الأحوال هو الذي يكون بإضمار ويعنون بذلك جعل الشئ غير الموجود في اللفظ منويًّا أي مقصودا في الخطاب. ومعنى ذلك أن الحذف ليس هنا مجرد طرح الشئ بل هو حذفه مع إبقاء المتكلم إياه في نيته لأنه ما يزال مقصودا. إنما حذف للاختصار والاستخفاف كما يقول سيبويه. فالذي ينويه المتكلم اذا قال: زيدا هو الكلام التام. "اضرب زيدا" لوجود ذكر عن ضرب في حال الخطاب فكان هذا الذكر هو، مع خروجه عن الخطاب الذي هو: "زيدا"، بدل منه يؤدي ما يؤديه. وقد يصير الحذف -في غير هذا المثال- عادة وعرفا في اللغة شائعا لكثرة استعمال العبارة بهذا الحذف المعين. فعندئذ لا يجوز إظهار ما قد حذف. وتحفظ بعد هذا هذه العبارات كما هي. فيقول القائل: "مرحبا" أو "أهلا". وقال سيبويه: "فإنما رأيت رجلا قاصدا إلى مكان أو طالبا أمرا فقلت: مرحبا وأهلا. أي أدركت ذلك وأصبت. فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه وكأنه صار بدلا من "رحبت بلادك وأهلت"... ويقول الراد: "وبك وأهلا وسهلا وبك أهلا..." (149/1).

إن هذه الصفحات التي علل فيها سيبويه[1] مثل هذه العبارات المختصرة التي تزخر بها تمثل أكثر من غيرها ما جاء في الكتاب من التراكيب العفوية وهي كلها **باللغة العربية الحية كما عرفها فصحاء العرب في حياتهم اليومية** وكما سمعها سيبويه وأصحابه. ولهذا يجب أن يعتبر كتابه كوصف علمي مستوفٍ للغة العربية في جميع مستوياتها. ويمثل سيبويه أيضا لما لا يجوز إظهاره من المحذوف بقوله: "وذلك قولك" إذا كنت مُحذّرا: إيّاك! كأن قلت: إيّاك نحِّ وإيّاك باعدْ وإيّاك ألق... ومن ذلك أن تقول: نَفسَك يا فلان أي اتق نفسك. إلا أن هذا لا يجوز

---

(1) من ص 140 إلى ص 150.

فيه إظهار ما أضمرت ولكن ذكرته لأمثل[1] لك ما لا يظهر إضماره. ومن ذلك: إياك والأسد... وحذفوا الفعل من إياك لكثرة استعمالهم إياه في الكلام فصار بدلا من الفعل... ومن ذلك قولهم: شأنك والحَجَّ... ومثل ذلك: أهْلك والليلَ... إنما حذفوا الفعل حين ثنّوا... **استغناءً بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر** وصار المفعول الأول بدلا من اللفظ بالفعل... فلو قلت: نفسَك أو الجدارَ كان إظهار الفعل جائزاً... فلما ثنيت [نفسَك نفسَك] صار بمنزلة إياك وإياك بدل من اللفظ بالفعل..." (138-139)[2].

فهذا يخص حذف الأفعال وتحذف أيضا العناصر اللغوية الأخرى -كالأسماء والجمل- ولا تحذف حروف المعاني. وأكد على ذلك سيبويه: "لأنه ليس من كلامهم أن يضمروا الجارّ" 273/1). ومثل لحذف الأسماء بقوله: وأما قول الناس: "كان البُرّ قفيزَيْن وكان السمن منَوَيْن". فإنما استغنوا ههنا عن ذكر الدرهم لما في صدورهم من علمه ولأن الدرهم هو الذي يُسعَّر عليه... كما يقولون: البرُّ بستين... استغناءً... وبعلم المخاطب لأن المخاطب قد علم ما يعني" (196/1). فهذا ما يجوز فيه إظهار المضمر.

ومن الإضمار لغير الفعل مما يصير عرفًا لكثرة الاستعمال الخبر لعبد الله في "لولا عبد الله". قال: "وكأنه قال: لولا عبد الله كان في ذلك المكان ولولا القتال كان في زمان كذا... لكن هذا حذف حين كثر استعمالهم إياه في الكلام. كما حذف من "إما لا" (279/1). وباطراده على حساب التركيب الأصلي دخل في أوضاع اللغة.

نستخلص من هذا أن القرائن ليست هي وحدها السبب في إحداث الحذف والإضمار للألفاظ فإن لكثرة الاستعمال التي يشير إليها سيبويه وأصحابه كثيرًا دورًا مهمًا. فكلما كثر مجيء الشئ بعينه في موقع من مواقع الكلام أو موضع منه يصير عند الناطقين بهذه اللغة محتملا وقوعه احتمالا كبيرا. فلمعرفتهم لهذا الوقوع المحتمل قد يحذفون ويضمرون هذا العنصر المعين. وهذا لا يحصل إلا إذا صار الحذف في هذا الموضع عُرفا لغويا إذ لا يحذف كل ما يكثر استعماله. ونبّه سيبويه على ذلك بقوله: "وليس كل شئ يكثر في كلامهم يغيَّر عن الأصل" (318/1).

---

(1) التمثيل ههنا هو استخراج "مثال" البنية وتصويرها (كما فسّرناه في كتابنا: منطق العرب).

(2) لا كما تُعلّم في المدارس منذ قرون.

وتوجد ألفاظ تدل على ما تدل عليه الأفعال إلا أنها مختصرة وضعًا لا في الخطاب فقط وهي ما يسميه النحاة "بأسماء الأفعال" وكذلك هي بعض المصادر الخاصة أو تكون جارًا ومجرورًا مثل دونك وإليك وهي تجري:

1) **في اللفظ** مجرى الأسماء مثل "صَهٍ" و"أفٍ" فتدخلها علامات الأسماء كالتنوين أو تكون على وزن من أوزان الأسماء مثل حذار وتعمل مع ذلك عمل الأفعال فيكون لها مفعول.

2) **في المعنى** مجرى الأفعال بدلالتها على معنى الأفعال كالأمر أو التعبير عن حدث أو حالة مثل: "أوّاه" و"لبّيك". أما المصادر فمنها المتصرفة كـ"حذر" و"مقدم الحجّ" وغير ذلك ومنها الجامدة مثل "رويدك".

واختصارها غير ناتج عن أي حذف من اللفظ وأي إضمار لأنها لفظ جاء بدلا من لفظ الفعل -ومنها المصادر- فهو ناتج عن تعرّي هذا البديل من الزوائد اللفظية التي يختص بها الفعل مثل الضمائر وعلامة التأنيث وسائر الحروف التي تدخل على الفعل.

ج- مفهوم الزيادة ومفهوم الفرق

إن كان المتكلم يستغني عن اللفظ بوجود القرائن الكافية وإن كان في ذلك يميل إلى الحذف للتخفيف أو لما شاع من الحذف عند أكثر الناطقين فإن عدم توفر القرائن مع عدم استقرار المخاطب على ما يبلغه من الأخبار فكل هذا يحمل المتكلم لا على الامتناع من الإضمار فقط بل على زيادة اللفظ.

وتدل هذه الكلمة كاصطلاح نحوي على الزيادة في اللفظ عامة ويكون ذلك بدون زيادة في المعنى إلا التأكيد أو تكون مع الزيادة في المعنى وهذا يتوقف فقط على ما يحتاج إليه المبلغ من وسائل الخطاب. فهو المسلك الطبيعي لكل خطاب. فإن أبقى المتكلم كل الألفاظ مع وجود القرائن التي تسمح له بالحديث فإن هذا توكيد عند النحاة. قال ابن يعيش في هذا الموضوع: "إن المراد من اللفظ الدلالة على المعنى فإذا ظهر المعنى بقرينة حالية أو غيرها لم يحتج إلى اللفظ المطابق. فإن أتى باللفظ المطابق جاز وكان كالتأكيد وإن لم يؤتَ به فللاستغناء عنه" (ذكره في الأشباه، II/216).

والمقصود من الزيادة ههنا هو ما يساعد على التبليغ السليم أي على تحصيل الفائدة للمخاطب وتوصف بأنها **زيادة مفيدة** وإن كانت غير مفيدة فهي ما يسميه النحويون لغوًا والبلاغيون حشوًا.

ثم إن الزيادة نوعان: زيادة أصلية وزيادة خطابية وهي **زيادة في البيان**. فالأولى هي التي يمكن أن يستغني عنها المتكلم كما سبق أن رأيناه، إذا توفرت القرائن وهي من أصل الكلام أي مما ينكون منه بما يقتضيه نظام اللغة كالفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر وجميع العناصر الأخرى. فتعتبر هذه الوحدات في الكلام كل واحدة منها على الأقل عنصرًا زائدًا إذا كانت قرينة أو أكثر من قرينة (بما فيها علم المخاطب) يمكن أن تقوم مقامه فيجوز إضماره، كما مرّ، بدون قيد مثل الإجابة عن السؤال: من هذا؟ فيجاب بـ:"زيد" والعقل هو الذي يقتضي تقدير "هذا" لأنه سبق أن ذكر في السؤال. هذا وقد يعتبر النحاة بعض العلامات زيادة ولا يجوز حذفها وذلك مثل علامات الإعراب. قال المبرد: "لما وجب أن يكون الفاعل رفعًا الذي لا لبس فيه...فرأيته مع غير، علمت أن الموضوع هو ذلك الفاعل الذي عهدته مرفوعًا وحده وأن المفعول الذي لم تعهده مرفوعا" (المقتضب، 8/1). وقال ابن يعيش: "لأن الفاعل يظهر برفعه فائدة دخول الإعراب الكلام من حيث كان **تكلف زيادة** الإعراب إنما احتمل **للفرق** بعض المعاني التي لولاها لوقع لبس. فالرفع إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول اللذين يجوز أن يكون كل واحد منهما فاعلا ومفعولا" (شرح، 73/1).

أما النوع الثاني فهو الزيادة العارضة التي يُسبّبها حادث يمنع المخاطب من الإدراك الحسيّ الكلي أو الجزئي للخطاب فإنه يكون قد امتنع عليه سمعه للخطاب كما ينبغي أو عدم فهمه لالتباسه عليه أوعدم وضوحه بأي كيفية كانت. فيحتاج أن يكون الخطاب يزيد في اللفظ لتفادي هذا النقص في التبليغ. فهذا الذي يكون زيادة في الخطاب هو إمّا مجرّد تكرار له أو زيادة لفظية من وضع اللغة مثل: "جاء نفسه" أو "ذهبوا أجمعين" تجعل تحت تصرفه المتكلم كوسيلة وضعية لغوية للتوكيد والتوضيح.

II. الإعلام عند سيبويه ومفهوم الفائدة عند غيره جانب آخر في الخطاب غير الجانب الدلالي

- للكلام معنى وفائدة وهما شيئان متغايران

قال المبرد في المقتضب: "إنما كان الفاعل رفعًا لأنه هو والفعل يحسن عليهما السكوت وتجب بها **الفائدة** للمخاطب. فالفاعل والفعل بمنزلة الابتداء والخبر إذا قلت: قام زيد فهو بمنزلة: القائم زيد" (8/1). وقال ابن السراج: "فالاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو والفعل جملة يستغني عليها السكوت وتجب بها **الفائدة** للمخاطب ويتم به الكلام..." (الأصول، 74/1-75).

فمن أوصاف الكلام المعتبرة فيه كميزة له هو أن تتم الفائدة بما يحتوي عليه. فهذه الكلمة لم يستعملها سيبويه وشيوخه. فما هو المقصود منها عند من جاء بعده؟ إن ابن السراج هو الذي أجاب عن هذا في كتاب الأصول. قال: "وأصل الكلام **موضوع للفائدة** وإن اتّسعت المذاهب فيه ولكن لو قال قائل: "النار حارة والثلج بارد" لكان كلاما **لا فائدة فيه** وإن كان الخبر فيهما نكرة" (الأصول، 66/1).

وقال عبد القاهر الجرجاني أيضا: "حقيقة التنكير أن يكون الشئ مجهولا فلو كان للفعل حظ في التخصيص والتعرّي عن التنكير وجب أن يُستفاد لأن المعلوم لا يفاد وإنما توجد الفائدة في غير المعلوم" (المقتصد، 171/1).

فمعنى هذا الكلام أن **الفائدة** هي ما يستفيده المخاطب **من علم لم يكن تحصل عليه** إلا بهذا الكلام الذي سمعه. ولابد أن يكون قد جهل هذا الذي بلغه بهذا الكلام. أما إذا احتوى على شيء كان علمه من قبل أيا كان فلا تكون هناك فائدة. فالفائدة إذن هي كمية من المعلومات قد تكون إيجابية أو مساوية للصفر: فالخطاب يتحصل به المخاطب على علم أو لا يتحصل على شيء من ذلك: فيقال -عند النحاة- في الحالة الأولى بأنه "مفيد" وفي الثانية أنه "غير مفيد". فالأمثلة التي ذكرها ابن السراج هي غير مفيدة لأنها تدل على شئ قد علمه وجربه المخاطب العادي منذ صغره وعلى الرغم من ذلك فللجملة: "الثلج بارد" معنى يفهم وكذلك "النار حارة". وعلى هذا فلا توجد علاقة في هذه الحالة بين **ما يدل عليه الكلام** من معنى **وبين الفائدة** التي يستفيدها المخاطب منه. أي بين ما يُفهم من الكلام وبين ما يحمله من علم. فالتخاطب لا ينحصر فيما يتناقله المتخاطبان في مضمون الكلام الدلالي بل **أيضا في مضمونه الخبري الإفادي** وهذا هو

المقصود من كل كلام أيا كان وهو تبليغ الأخبار والأغراض. فالمفيد منه إذن هو **ما يُزيل بالفعل جهلا أو شكًا** يتصف به المخاطب في وقت معيّن حول موضوع معين، بقطع النظر عن معنى الكلام ومراد المتكلم. فما يتلقاه المخاطب من خبر في مثل الكلام السابق غير المفيد "النار حارة" فقد اختبره المخاطب طول حياته. فهو خبر محتمل منه مائة بالمائة وليس مرجحا فقط.

وقد أثبت ذلك النحاة عند كلامهم عن الابتداء بالنكرة، كما مرّ بنا، وهو غير مفيد عندهم إلا أنهم أجمعوا على أن النكرة المختصة مثل رجل من آل كذا يصح الإخبار عنها وربما يكون المقياس الأهم هو حصول الفائدة مهما كان.

قال عبد القاهر: "لأن الإخبار عما يُعرف لا يُفيد... وعلى هذا النحو يجري في كل مُعرَّفَيْن [زيدٌ أخوك] لأن المخاطب لو كان يعلم أن زيدا أخوك ثم أخبرته فقلت: زيد أخي كنت محيلا إذ الإخبار بما أحاط علمه به خارج عن الصواب ولهذا لم يجز أن يقول:"الثلج بارد والسماء فوقنا" لأن ذلك معلوم" (306-307).

وقال الرضي من جهة أخرى: "فضابط تجويز الإخبار عن المبتدأ وعن الفاعل، سواء كانا معرفتيْن أو نكرتين مختصّتيْن بوجه، أو نكرتين غير مختصين **شئ واحد وهو عدم علم المخاطب بحصول ذلك الحكم للمحكوم عليه**. فلو علم في المعرفة ذلك كما لو علم قيام زيد مثلا فقلت: "زيدٌ قائم"، **عُدّ لغوًا**. ولو لم يكن يعلم كون رجل ما من الرجال قائما في الدار جاز لك أن تقول: "رجل قائم في الدار" ولم تخصص النكرة بوجه" (شرح الكافية، 203/1).

ونذكر ههنا بعض ما جاء في تفسير السيرافي: "لو قلت "كان حليما" فقد استفاد وقوع حلم لا يدري لمن هو... فإذا قلت "زيد" فقد علم أن الحلم... لزيد... وإن قلت: رجل... فلا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور... لأن المنكور هو ما لا يعرفه المخاطب **وإن كان المتكلم يعرفه**". ووجه الكلام عن ما يُعرف بما لا يعرف لأن الفائدة هو أحد الاسمين والآخر معروف فلا فائدة فيه. والذي فيه فائدة هو الخبر... ولا يشبه هذا: "ضرب رجل زيدًا" لأنك... **إنما أخبرت عن رجل بالضرب منه بزيد** ولو نصبت رجلا ورفعت زيدا انعكس المعنى... لأنهما شيئان مختلفان" (الشرح، 132/1 و137).

وقال أيضا: "قد قدمنا جواز الإخبار عن الشئ [بأنه] معقود بوقوع الفائدة للمخاطب وتعريفه: ما يجوز أن يجهله. فإذا قلت: ما كان أحد مثلك". فقد خبرته أنه فوق الناس كلهم[1]... وقد كان يجوز أن يجهل مثل هذا من نفسه" (شرح، 5/3). وقال (وإذا قلت كان رجل ذاهبا) لم يجز لأن المخاطب لا يجهل هذا" (نفس المرجع).

فالفائدة في هذه النصوص هي العلم والخبر وعند سيبويه: ما يحصّل عليه المخاطب من علم وهو لا يستعمل كلمة فائدة الحاصلة بكلام المتكلم. فهذا العلم لا علاقة له بالمعنى الذي يدل عليه الكلام ،كما قلنا، ويلاحظ أن الإفدة هي دائمة مرتبطة بحالة المخاطب من حيث ما هو عليه من العلم أو الجهل أو الشك لما يحمله الكلام ليس إلا.

ولابد من الالتفات إلى ما يتصف به تحليل سيبويه للإعلام من العمق وما يترتب عليه من شروط وهي حقائق لم تثبت إلا في زماننا هذا في نظرية الإعلام (Information Theorie). وقد تكون جدة النظر وعدم تفطّن الناس إلى مثل ذلك السبب في عدم التفات النحاة بعده إلى ذلك لأنه لا يخص النحو كنحو أي بالمعنى الضيق الذي عرفه المتأخرون بل يشمل كل ما هو تبليغ وتواصل. ومن ذلك أيضا ما سبق أن لاحظناه أن للكلام مضمونين اثنين: **مضمون دلالي ومضمون إعلامي** أو إفادي. وفقدان أحدهما لا يؤثر في المضمون الآخر أبدًا[2] إلا في حالة المحال من الكلام فلا يمكن أن يفيد. ويترتب على ذلك ما يلي:

إن الفائدة عند النحاة العرب قابلة للتكميم: فهي إيجابية أو مساوية للصفر وبينهما درجات: المخبر ليس له علم تماما عن الحادث وقد يكون فيه شك فإعلامه عن ذلك إيجابي أو له علم بذلك فإعلامه لغو كما قال النحاة. ومن ذلك أيضا هذه الحقيقة: الإخبار عن النكرة غير المقيَّدة هو إخبار عن غير المعيّن وهو ينتمي إلى جنس بالضرورة فمثل: "كان رجل في قوم عاقلا". فهذا شئ لا يمكن أن يجهله أحد لأنه كما قال سيبويه عن هذا المثال: "لا يستنكر أن يكون في الدنيا عاقل وأن يكون من قوم"(27/1). فتجارب الإنسان في حياته -وهذا يدخل في "علم المخاطب"- تجعله يتوقع كل ذلك مائة بالمائة.

---

(1) رفعة أو ضعة كما نص على ذلك المؤلف.

(2) هذه الملاحظة وما جاء في هذا الكلام هو من جنس ما جاء في المنطق الحديث ونظرية الإعلام.

فالإفادة (أو الإعلام) لا تتحقق إلا في الاستعمال ولا خطاب ولا تخاطب إلا بإفادة. فهي الوظيفة الأساسية للكلام. فكل ما هو معنوي أو إفادي فهو وظيفي بهذا المعنى. **والجانب الإعلامي** يقابل **الجانب الدلالي** في التخاطب أي كل ما يخص **الدلالة على المعنى** أو على المراد. (وقد صارت لفظة "مفيد" ترادف لفظة "دال" (على معنى) فيما بعد فوقع بعد القرن الرابع تخليط بينهما تغلب معنى الدلالة في استعمال لفظة الفعل "أفاد". وسنتطرق إلى هذا في هذا الكتاب إن شاء الله).

III. الوضع في مقابل الاستعمال له وجود صوري وليس ذلك نتيجة لتكلف النحاة

رأينا في الباب الثاني أن الجانب الاستعمالي للغة هو الجانب المحسوس المشاهد، المسموع وهو بالتالي ما يوجد من اللغة في الواقع. أما الوضع فلا وجود له في هذا الواقع إلا مندمجًا مع ما يُسمع ويُلفظ. فوجوده صوري لأنه نظام للغة وإن كان يستحيل أن توجد أدلة تفهم بهذا المستوى العالي جدا من التجريد دون أن تُبنى على نظام. وربما يقول قائل بأن الذي يُسميّه سيبويه "أصلا" عند مقابلته لما هو مستعمل قد يفترضه ويتخيله النحوي وليس مما يشاهد ويسمع[1]. وهذا يمكن أن يجاب عنه بمايلي. إن النحاة العرب انطلقوا في تحليلاتهم مما جمعوه من النصوص التي سمعوها ودونوها من أفواه العرب وهي كثيرة جدا. ومنها استنبطوا النظام الذي بُنيت عليه اللغة. وهو في الحقيقة الانسجام الانتظامي المطرد أو الغالب الذي لاحظوه في استعمال العرب للغتهم. وهذا يُسميه سيبويه أصلا ولا يمكن أن يُعتبر أصلا مسبقًا لأنه لم يتخيله النحاة من لا شئ. هيهات أن يكون الأمر هكذا! فهو، في الحقيقة، نتيجة لعملية إحصائية حَمْلية: فبعد أن صنّفوا أضرب الكلام على أبواب وصنّفوا ما يحتوي عليه كل باب على أجناس من الكلم حينئذ أحصوا ما يدخل في كل باب مما ينتمي إليه. وهذا يقتضي أن يحمل الضرب من الكلام على نظائره -وهو أساس النحو العربي- فيستنبط من ذلك البناء الجامع لكل ما يوجد في الباب وما بين الأبواب أيضا.

---

(1) وممن قال مثل هذا المستشرق بلاشير ("انطلقوا من أصل مسبق واستنتجوا منه النتائج" من كتابه: تاريخ الأدب العربي، 70/1). راجع كتابنا السماع اللغوي ص 175 وما بعدها.

فذاك هو وضع اللغة. فكيف يكون تكلُّفًا من النحاة وقد استخرجوه من واقع كلام العرب؟ وكل ما خرج عن الباب فإن كان كثيرا في الاستعمال فهو عندهم "عربي كثير" إلا أنه لابد أن يكون نتيجة لعارض من عوارض الاستعمال. لأن للاستعمال قُوًى قد تعارض بقاء العنصر اللغوي على أصله فتغيّره لفظًا أو معنًى. ويعتبر، مع ذلك، من كلام العرب إذ سُمِع من أفواه الكثير من فصحاء العرب. فليس هناك أي تعسُّف وأي تكلف إذ يبقى **السماع هو وحده المنبع الوحيد واتساعه الجغرافي هو وحده مبدأ إقرار الشئ بأنه عربي**. وليس هناك أي أصل مسبَق أبدًا لأن **الأصل في الكلام هو الأكثر في الباب**. فإذا خرج شئ من الباب فلا يدل على بطلان الأكثر في الباب الذي هو اطراده أي انسجامه وذلك مثل "لا أدر" و"لم أكُ" بالنسبة لـ "لا أدري" و"لم أكُنْ". فأي تكلف يمكن أن يوصف به هذا التمييز بين "الأصل في الكلام" الذي يُمثله "لم أكُنْ" وهو بقاء الحرف الأخير (وهو الأكثر في الباب) وبين ما سُمِع الذي هو "لم أكُ" على الرغم من كثرته في الاستعمال[1]. إلا أن هذه الكثرة محصورة في هذه العبارة وحدها (صيغة المتكلم). أما سائر العبارات مثل "لم يكن" و"لم تكن" وغيرها فلم تُصَبْ بهذا السقوط **وهي أكثر في الباب فهي الأصل** وهذا الأصل له ما يمثله في واقع الاستعمال.

---

(1) انظر ما كتبناه في هذا الموضوع في كتاب "منطق العرب" . ص 191 وما بعدها.

الباب الثالث

الإبهام كصفة لازمة للأوضاع

خاصية تنفرد بها اللغة عند النحاة

الفصل الأول

الإبهام أو عدم الاختصاص

حاولنا في الباب الثاني أن نحيط بكل ما يدخل في عملية التخاطب، في نظر العلماء العرب، من العناصر الضرورية وبما يقوم به كل عنصر منها فينبغي الآن أن نلتفت إلى ما يجب أن تتصف به عناصر الوضع اللغوي لتأدية الأغراض في هذه العملية ونخصّ منها الدلائل اللفظية وما تدل عليه من معان ولابد من النظر في هذه المعاني لنعرف ما الذي يشترط فيها من الأوصاف اللازمة لتأدية تلك الأغراض.

I . الإبهام كصفة أساسية للدلائل اللغوية في وضع اللغة

لقد خلق اللسان البشري ليبلّغ الفرد لغيره ما لديه من معلومات أو أغراض وهذا لا يتم إلا إذا كان المتكلم قادرا على **أن يتكلم عن المعين وغير المعين** أي عن المبهم من المعاني والمختص منه عند الحاجة. فهو يخص الدال لا أي مدلول بل ما هو موضوع منه فقط أي المدلول عليه باللفظ. فالمقصود من الإبهام هينا ليس هو الغموض بل عدم التعيين. فكيف يمكن أن تكون مدلولات الألفاظ مبهمة أي غير معينة ولماذا قلنا بأن الإبهام هو **صفة لازمة للتخاطب**؟ ثم كيف يمكن أن تكون وسائل **البيان مبهمة وقد وُضعت للبيان**؟

إن هذا التناقض الظاهر يمكن أن يزول بجعل هذا الإبهام نسبيًا -مع بقائه كصفة لازمة- وأن يكون من جانبين دون جانب. ولهذا سنحاول أن نطلع على حقيقة ما أراده العلماء العرب من لفظة إبهام عند لجوئهم إليها في وصفهم للظواهر اللغوية.

استعمل سيبويه هذه اللفظة كثيرًا ويقابل **الإبهام** عنده **الاختصاص** في جميع السياقات. قال عند كلامه عن التمييز والمضاف إليه: "لي عشرون" فقد **أبهمت** الأنواع فإذا قلت: "درهما **فقد اختصصت** نوعاً... فكذا "مثله" **هو مبهم** يقع على أنواع" (288/1). وإذا قلت: "ويحَه فقد تعجّبت وأبهمت من أي أمور الرجل تعجبّت... فإذا قلت: فارسًا... **فقد اختصصت** ولم **تبْهم**"(299).

وقال عن "ما" الموصولة (وكذلك مَنْ) :"إلا أنها **مبهمة تقع على كل شئ**" (309/1). وعن العدد فوق العشرة فإنه "مبهم يقع على كل شئ "(50/2). وقال: "إذا قلت "لي مثله" فقد أبهمت كما أنك إذا قلت: "لي عشرون" فقد أبهمت الأنواع فإذا قلت: "درهما فقد اختصصت نوعا... وكذلك مثله هو مبهم تقع على كل شئ" (298/1).

II. الإبهام ومفهوم النكرة والتنكير

قال المبرد: "مررت برجل مثلك... كيف يكون "المثل" نكرة وهو مضاف إلى معرفة هلا كان كقولك: مررت بعبد الله أخيك فالجواب في ذلك: أن الأخوّة مخطورة وقولك: "مثلك" **مبهم** مُطلق "يجوز أن يكون "مثلك" في أنكما رجلان وفي أنكما أسمران"... فالتقدير في ذلك التنوين كأنه يقول: "مررت برجل شبيه بك ومررت برجل مثلٍ لك" (المقتضب، 286/4 ، 287). وقال: "فأما مررت برجل غيرك فلا يكون إلا نكرة لأنه **مبهم** في الناس أجمعين" (288/4).

ففي كل هذه الأمثلة يقصد سيبويه وغيره الإبهام الخاص ببعض الأسماء. والتراكيب تحتاج كلها لإزالة هذا الإبهام إلى لفظة يكون حكمها الإعرابي في اصطلاح النحو تمييزًا مثل أسماء العدد (في عشرين كتابًا). إلا أن تحديدهم للإبهام هو عام: "ما يقع على كل شئ"، لأنه يشمل هذه العبارات من جهة ونوعًا آخر من أوضاع اللغة لا يحتاج إلى ما سمّوه بالتمييز. فلنسّم الأول **إبهامًا بعدم التمييز** والثاني **إبهاما تنكيريًا**. والجدير بالملاحظة أن لهذين النوعين من الأوضاع غرضًا واحدًا في إبهامه وهو صلاحيته لأن يكون عاما في الاستعمال وألا يختص **في الوضع** بشئ معيّن مثل العدد من جهة وكلمة "كل" والضمير من جهة أخرى فالضمير للمتكلم مثلا يجب أن يصلح لأي شخص يكون متكلما في أي خطاب وفي أي وقت وأي مكان وإلا **استحالت عملية التخاطب في أكثر الأحوال لاختصاص العنصر اللغوي بحالة واحدة** وقس على ذلك كل الأوضاع اللغوية.

أما الغرض الخاص من الإبهام في كل وضع فهذا تابع لما يختص به كل صنف من أنواع العمل في التخاطب. فسنتعرض إلى ذلك بالتفصيل فيما سيأتي.

وتأتي كلمة إبهام كثيرا في سياق مصطلح "النكرة" في مقابل المعرفة. فأما ما يوصف بأنه نكرة فهو مالم يعرفه بعد المخاطب من الأشياء أو الأشخاص (كل ما يخبر عنه) بخلاف

المعرفة التي سبق أن عرف صاحبها فلا يكون إذن في الحالتين إلا اسما. والمبهم كما قال سيبويه هو ما يقع على كل شئ فهو أعم من النكرة."فرجلٌ" هو نكرة ومبهم لأنه لا يعرفه المخاطب، لا مطلقا لكن **من بين الرجال** و"غير" هو نكرة ومبهم لأنه لا يعرف به وحده ما هو الذي يقع عليه نفيه. وفي كل هذه الأحوال، النكرة هي الاسم غير المعيّن وغير المميّز.

والاسم النكرة يصير معرفة بعلامة ثم يعود إلى النكرة بحذفها. أما المبهم فمنه ما يمكنه ذلك فيطابق النكرة ومنه ما لا يكون إلا معرفة في الخطاب ولا يتم ذلك إلا بقرينة. وسنرى ذلك فيما يلي.

ولذلك قال سيبويه بأن "النكرة هي أول ثم يدخل عليها ما تعرف به" (6/1). وعلق على ذلك المبرد قال: "وأصل الأسماء النكرة وذلك لأن الأسماء النكرة هو **الواقع على كل شئ من أمته** ولا يخص **واحدًا من الجنس** دون سائره. وذلك نحو رجل وفرس وحائط وأرض" (المقتضب، 286/4).

فجميع أوضاع اللغة هي بالضرورة مبهمة بهذا المعنى ولكن على درجات في أصل وضعها. لسبب مهمّ جدا وهي ضرورة **صلاحها أن يُعبّر بها المتكلم كيفما يشاء: عن المعيّن وغير المعيّن** عامة والمعين وغير المعين من الجنس الواحد أو أكثر من جنس خاصة. **فلو دل كل لفظ في أصل وضعه وفي الكلام على معين في جميع الأحوال لتعذر التعبير عن أكثر المعاني المعروفة** (والتي لا يعرفها الناس وسوف تظهر على ممرّ الأيام). وهذه هي قدرة عظيمة منحها الله سبحانه تعالى للآدميين. وسنعود إلى هذا إن شاء الله.

الفصل الثاني

الاسم وإبهامه: أصناف الأسماء إبهامًا واختصاصًا

إن النحاة الأولين قد صنّفوا جميع الأوضاع اللغوية بحسب نوعية إبهامها.

ثم إن أصناف الأسماء من حيث الإبهام التنكيري ثلاثة أصناف:

- ما هو **مبهم في الجنس** وهو ما يسميه سيبويه الاسم العام وهذا يزول إبهامه بعلامة في اللفظ.

- ما هو **مبهم في الوضع** فقط **وهو غير مبهم** أبدًا **في الاستعمال** ولا يزول الإبهام عنه إلا بقرينة.

- ما هو **مبهم إبهاما مطلقا** أي بدون **الانتماء إلى جنس** ويزول إبهامه مثل اسم الجنس عند الإضافة إلى معرفة.

أما الصنف الأول فيدخل فيما سماه سيبويه **بالأسماء المختصة** على الرغم من وقوعها مبهمة وهي التي تكون **مبهمة في الجنس** كما قلنا مثل: رجل وحجر ودار. ويؤكد ما قلنا عن ذلك ما قاله سيبويه: "كان اسمًا عاما لكل واحد من أمة" (330/1). وقال: "إذا قلت: "مررت برجل" فإنك زعمت أنك إنما مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم ولا تريد رجلا بعينه يعرفه المخاطب"(220). وقال: "إنما كان نكرة لأنه من أمة كلها له مثل اسمه... **فاسمه يخلطه بأمته حتى لا يُعرف منها**" (210).

فالأمة عند سيبويه هي الجنس واسمه هو ما يسمّيه **بالاسم العام**. وستصير تسميته بعده: اسم الجنس وهي تسمية للفئة من الأفراد التي تشترك في صفات تختص بها. ويقابل بين هذا الاسم الذي يدل على جنس وبين الأسماء التي يُسمّيها مبهمة من جانب آخر مع أن **الاسم العام** هو مبهم أيضا إلا أن **إبهامه ليس مطلقا** بل ينحصر في داخل جنس أي بالنسبة لأفراده. ويزول إبهامه بدخول أداة التعريف عليه أو بإضافته إلى معرفة. فإبهامه هو تنكير أفراد فئة بعينها ولهذا يقال للاسم العام أنه **مختص**. لأنه يقابل المبهم المطلق كما سيأتي. كما أكد على ذلك

النحاة. قال السيرافي: "التعريف **حادث** لأن اسم النكرة في أول وضعه **مبهم في جنسه**" (شرح الكتاب، 68/1 وجه).

أما الصنف الثاني وهو ما سميناه **بالدلائل المبهمة** وهي في الوضع مبهمة في حد ذاتها إذ لا جنس تنتمي إليه وكل واحد منها يقوم مقام الاسم **كالضمير واسم الإشارة والظروف المبهمة** وسنتعرض لهذه الدلائل المبهمة كل واحدة على حدة فيمايلي.

أما الصنف الثالث من الأسماء فقال عنها سيبويه: "أما **الأسماء المبهمة** فنحو: "مثل وغير وكل وبعض" ومثل ذلك **الأسماء المختصة** نحو: حمار وجدار ومال" (209). وقد سبق أن وصف "مثل" و"غير" بأنهما مبهمان. فهذه العناصر لها إبهام من **نوع إبهام حروف المعاني وهو إبهام مطلق**.

هذا ويدخل في فئة الأسماء المختصة العَلَم إلا أنه يدلّ دائما على معيّن فهو يحتاج إلى أن يفسّر وسنرجع إلى هذا فيما يلي.

وصفة العموم يصف بها سيبويه اسم الجنس كما رأينا لأنه يدخل عنده في تقابل آخر إزاء الاختصاص. قال: "إذا قلت الحسن **فقد عمَّمت** فإذا قلت "الوجه" فقد **اختصصت** شيئا منه" (307/1).

ولهذا يقول النحاة عن الاسم العام الذي يعتبره **مختصا بجنس** بأنه: "لم يوضع على الإبهام الذي يحتمل هذه الوجوه" (شرح الرماني، 87/3 وجه). وقد سبق أن حدّد الرماني قبل قوله هذا الإبهام بحدّ قريب من حدّ سيبويه قال بأنه: "ما يحتمل الوجوه المختلفة" (58/3 وجه) أي ما ينتقل من مسمّى إلى آخر وذلك مثل المضمر واسم الإشارة وغيرهما كما سنراه فيمايلي.

هذا وقد تعرض النحاة للمعرفة ولا تأتي إلا في الخطاب لأن أصلها نكرة بالضرورة وحصروها (كل ما يكون نكرة ومعرفة أو معرفة فقط) في خمسة أنواع. قال الرماني في هذا الموضوع: "إنما صفة المعرفة لإزالة الاشتراك العارض. والمعرفة تنفي الشركة **بعلامة دالة**. وهي خمسة أوجه: الاسم العلم والمضاف إلى معرفة وما فيه الألف واللام والمبهم [اسم الإشارة[1]] والمضمر. وإنما كان العلم معرفة لأنه موضوع لشئ بعينه وهذا سيبدو كأنه شاذ

---

(1) يطلق سيبويه تسمية "الأسماء المبهمة" على كل هذه الأسماء التي ذكرناها وعلى أسماء الإشارة خاصة. ولا لبس في ذلك بوجود السياق.

عن باب المعرفة. وسنرى كيف تأوله النحاة. وكان المضاف معرفة لأنه يجب أن يكتفي من التعريف بدخوله فيه حتى صار كبعض حروفه وأيضا فإن الإضافة توجب التخصيص. والمبهم [= الإشارة] معرفة لأنه على إشارة خاصة تنفي الشركة. والمضمر معرفة لأنه مضمن بالمذكور خاصة الذي ليس لك أن تضمره حتى يعلم بالذكر له..." (58/2 ظهر).

وسننظر بالتفصيل في هذا الذي قاله الرماني باتخاذ كل واحد من هذه العناصر موضوعًا للتفسير وقد يكتفي الرماني ههنا على ما ذكره سيبويه من المعارف ولهذا سنتجاوز ذلك بالتناول لما لم يأت في نص الكتاب.

أ . العَلَم ("العَلَم أو الاسم الخاص" عند سيبويه)

قال سيبويه: "فأما العلامة اللازمة الخاصة نحو زيد وعمرو وعبد الله... إنما صار معرفة لأنه اسم وقع عليه يُعرف به بعينه دون سائر أمته" (219/1). وقال في مكان آخر": زيد اسم لمعنى قولك: "هذا الرجل" إذا أردت شيئا بعينه **قد عرفه المخاطب بحليته أو بأمر قد بلغه عنه قد اختص به** دون من يعرف"(263).

ثم إن قوله: "صار معرفة" يقتضي أن العَلَم قد كان نكرة قبل ذلك أي في وضع اللغة. وهذا هو الأصل بالنسبة لكل أوضاع اللغة. وقد سبق أن ذكرنا قوله في ذلك: "لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرَّف به" (7-6/1). فكيف يمكن أن يكون العلم نكرة في الوضع أولا ثم بما يصير معرفة أي اسمًا لمعيّن؟

أما الإجابة عن هذا السؤال الأخير فقد كانت منه هكذا: "العلم" **معرفة بنفسه** لا بشئ دخل عليه أو فيما بعده" (309). فلا علامة لفظية تميزُه عن غيره.

وقال على لسان الخليل: "لم يجعلوا الرجل الذي سمي بزيد من أمة كل واحد منها يلزمه هذا الاسم ولكنهم **جعلوه سمي به خاصا**" (267).

فكل اسم عَلَم يطلقه الناس على فرد معيّن بالضرورة فإما أن يرتجل وإما أن يكون أصله من مجموعة الأعلام التي تعارف عليها الناطقون بلغة من اللغات. ولهذا لم يكن هذا العلم بعد وقبل التسمية مخصّصا لمعيّن لأنه من عُرْف المجتمع الخاص بالأعلام. فينتقل إلى المسمى به وهو الشخص المعيّن. فإطلاقه على فرد معين يعتبر ذلك النحاة **بأنه صار معرفة بالوضع الخاص**، كما قال الخليل: "على جهة العلم كقولك: "زيد وعمرو" (شرح الرماني، 119/2ظ).

وذلك لأنه خرج من الأسماء الموضوعة بوضع عام ثم وضع لشخص معين ويوضّح ذلك بقوله: "[هذا] علم خاص فهو منقول أو معدول والمنقول أكثر وإنما وجب ذلك لأن واضع اللغة لم يضع لولد هذا الإنسان اسمًا يخصّه بعينه قبل أن يُخلق وقبل أن يدري أيكون أم لا يكون بل أبوه مخيّر في **تسميته بأي اسم شاء على جهة النقل من الأسماء التي قد جرى التعارف بها**" (120 وجه). فليس واضع اللغة (المتواضعون عليها) هو الذي يخصّص العَلَم الخاص لمعيّن لأنه **لا وضْع**، في أي لغة كانت، **إلاّ لغير معين** ولأن تسمية الأشخاص أخص من الوضع كما قال الخليل: [زيد] جعلوه سُمّي به خاصا". إلا أن النحاة قالوا بأن: "العلم المعرفة بالوضع". وهو أنك تسمى الرجل باللفظة التي هي زيد فيعرف بها وتصير علامة له" (المقتصد لعبد القاهر الجرجاني).

وقال سيبويه: "فإنما دخلت النكرة على هذا العلم الذي وُضع للمعرفة ولها جيء به والمعرفة هنا الأولى" (265). فهذا معناه: أن العلم أول ما يوضع **ليستعمل المعيّن هو بنفسه** لا بعلامة غير لفظية كما قال سيبويه ولا يحتاج المخاطب ليعرفه إلى أن يرجع إلى حال الخطاب بالضرورة ولا إلى تقدم الذكر مستغنيا عن ذلك بما سبق من معرفته له. فالعلم خاصة لا يكون معرفة عند المخاطب **إلا بما له من عِلْم عنه سابق**. وقد يُنكّر العلم المفرد كما قال سيبويه: "هذا زيدٌ[1] منطلق" أي: هذا أحد الزيدين. وليس هذا التنكير وضعيا بل يرجع إلى الاستعمال.

وهذا يؤكده النحوي العبقري الرضي بقوله: "قال (ابن الحاجب): "المعرفة هو ما وُضع لشئ بعينه"... فالمعنى: ما وُضع ليستعمل في واحد بعينه سواء كان ذلك مقصود الواضع[2] كما في الأعلام أولا كما في غيرها. ولو قال: "ما وُضع لاستعماله في شئ بعينه لكان أصرح" (شرح الكافية، 122). وحدّد أيضا معنى التنكير قال: "ومعنى تنكير الشئ: شياعه في أمته وكونه بعضًا مجهولا من أمته" (نفس المرجع). وعلى هذا فالعلم **هو وضع ثانٍ "مستأنف"** كما قال الرضي وقد يكون مرتجلا أو مقتبسا.

---

(1) انظر فيما يلي (الفقرة الأخيرة).

(2) وهو المُسمّى لا واضع اللغة.

أما من جهة أخرى فقد أثبت النحاة الأولون ظاهرة لغوية فيما يخص العَلَم لم يُسبقوا إليه. قال سيبويه: "فإن قلت: هذان زيدان منطلقان[1]... **لم يكن هذا الكلام إلا نكرة** من قبل أنك جعلته من أمة كل واحد منها زيد... وليس واحد منها أولى به من الآخر..." (268/1). ومعنى ذلك أن العدّة لا تدخل على العلم فإذا أدخلت عليه صيرته نكرة ولذلك يمكن أن تدخل عليه حينئذ الألف واللام كما تدخلان على كل نكرة معدود فتصير معرفة لا كما كان عليه العلم بل كأي اسم عام غير علم وذلك مثل: "جاء زيدون ثلاثة". و"جاءني الزيدون الثلاثة" (وهذا موجود في جميع اللغات السامية والهندية الأوربية أيضا).

II . الاسم المعرف بالألف واللام واسم الجنس

يقصد من هذا الصنف القسم الأهم مما يسميه النحاة بالأسماء المختصة (كتاب، 209/1) وهو الاسم العام (اسم الجنس) الذي مرّ ذكره والعلم. وقال الرماني عن هذا الصنف الكبير الأهمية: "والأصل في جميع المعارف الاسم المختص بالشئ بعينه (الجنس والعَلَم) في دلالته من غير شركة في معناه" (129/2 وجه).

وقال سيبويه: "أما الألف واللام فنحو الرجل والفرس والبعير... وإنما صار معرفة لأنك أردت بالألف واللام الشئ بعينه دون سائر أمته. لأنك إذا قلت: "مررت برجل" فإنك زعمت أنك إنما مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم لا تريد رجلا بعينه **يعرفه المخاطب**. فإذا أدخلت الألف واللام فإنما تذكر رجلا قد عرفه فتقول: الرجل الذي من أمره كذا وكذا ليتوهم الذي كان عنده بما تذكره من أمره" (220/1).

وقال المبرد: "تقول جاءني هذا الرجل. أما الرجل في غير هذا الموضع فلا يذكر إلا على **معهود** لقولك: جاءني الرجل. فمعناه الذي عرفته والذي كان بيني وبينك فيه ذكر" (المقتضب، 216/4).

وقال مثل ذلك الزجاجي: "تعريفها بالألف واللام من دلائل الأسماء التي تختص بها لأنها يُشير بها المتكلم **إلى عهد بينه وبين من يخاطبه** في الذي يدخل عليه الألف واللام" (الإيضاح،

([1]) أو هؤلاء منطلقون فلا فرق بين التثنية والجمع ههنا.

120). وقال الرضي: "وإنما اختصّت لام التعريف بالاسم لكونها موضوعة لتعيين الذات المدلول عليها مطابقة في نفس الدال" (الشرح، 13/1).

هذا جد واضح: فإن **الألف واللام علامة مبهمة** في الوضع تدخل كما قال الرماني كعلامة على الاسم العام وهو اسم الجنس لتجعله معرفة وذلك بإرجاع المخاطب إلى مذكور ذكر أو عرفه المخاطب من قبل. وأثر هذه الأداة تنحصر في إرجاع المخاطب إلى ذاكرته فيما يخص التعريف. وهذا من القرائن العامة التي تكلمنا عنها وهي تقدّم الذكر في الكلام القريب أو البعيد أو مما يعرفه المخاطب.

وأكد سيبويه ذلك في مكان آخر. قال: "وإنما يدخلون الألف واللام ليعرفوك شيئا بعينه قد رأيته أو سمعت به. فإذا قصدوا قصد الشئ بعينه دون غيره وعنوه ولم يجعلوه واحدًا من أمة فقد استغنوا عن الألف واللام فمن ثم لم يدخلوها في "هذا" ولا في النداء" (311).

وقال السيرافي: "التعريف حادث لأن الاسم **نكرة** في أول أمره **مبهم في جنسه** لم تدخل عليه ما يُفرده بالتعريف حتى يكون اللفظ له دون سائر جنسه كقولك: "رجل فيكون هذا اللفظ ككل واحد من الجنس ثم يحدث عهد المخاطب لواحد من الجنس بعينه فيقول: الرجل فيكون مقصورًا على واحد بعينه..." (الشرح، 68/1 وجه).

بهذا نفهم أن التعريف أي الدليل الوضعي الذي يجعل الاسم يدل على معيّن هو شئ حادث في التخاطب بالنسبة للوضع. وقد وضع الواضع علامة هي الألف واللام لتستعمل لهذا الغرض بالنسبة لهذا الدليل هو وحده وهو اسم الجنس. كما نفهم أن هذا يحصل بإشارة العلامة إلى علم سابق وهو العهد بالمعين.وهناك فائدة أخرى عظيمة جدا هو تمكين المتكلم من الرجوع إلى النكرة بحذف هذه العلامة كلما احتاج إلى ذلك.

قال الرضي بهذا الصدد: "وسائر الأسماء تكون أول الوضع نكرة **ثم تتعرف ثم تتنكر ولا تبقى على حال**" (الشرح، 126).

هذا وقد يُعرَّف اسم الجنس لا للدلالة على فرد معيّن بل **لتعريف الجنس نفسه** وهو ما سمي بعد سيبويه باستغراق الجنس مثل "الإنسان".

III . المضاف إلى العَلَم وما فيه الألف واللام

يكتسب اسم الجنس من هذين اللفظتين، كما رأينا، صفة المعرفة بالإضافة التي تجعل المضاف والمضاف إليه كاسم واحد. فالاسم العلم يصير مدلوله في الإضافة معينا لا بالكيفية الخاصة بالألف واللام أو العلم بل بجعله مضافا إلى أحدهما فيصيركجزء منه فيكتسي منه صفة المعرفة.

IV . الضمائر

قال سيبويه: "إنما صار الإضمار[1] معرفة لأنك تضمر اسما بعدما تعلم أن الذي تحدّث قد عرف منْ تعني أو ما تعني وأنت تريد شيئا بعينه" (220/1). وقال أيضا: "لأنهما [الواو والياء ضميرين] **تجيئان لمعنى الأسماء**" (301). فإضمار الأسماء عنده هو أن يقيم المتكلم مقام الاسم علامة تدل عليه. هذا معنى الإضمار ههنا ومعنى المضمر. فهذه العلامة هي اسم عند النحاة **لمجيئها في موضع الأسماء** وهي أيضا شبيهة بحرف المعنى لأنها لا تدل على مسمّى بل على الاسم الذي يقوم مقامه. فهي **دليل على دليل** وسنعود إلى هذا الموضوع الهام إن شاء الله.

وقد أطال الكلام عن المضمر الرماني. قال: "[المضمر] يستغني **بحضور المتكلم والمخاطب**، عن إظهار الاسم الظاهر فيجب له الإضمار الذي هو موضوع على الإيجاز. ونظير ذلك الاستغناء بالمذكور المتقدم، عن إظهاره فيما بعد. فيجب أن يضمر ضمير **يعود إليه**[في الغائب وفي غير المضمر]" (57/3 و).

وقال أيضا: "أما المضمر فلابد أن يكون فيه كناية على نحو الكناية في "فلان" وفيه مع ذلك أنه بمنزلة الجزء من اسمه الذي كُني به عنه لأن موضوعه يقتضي ذلك وهو الإيجاز" (58 و).

وأدرك النحاة هذا جيدا. فقد ذكر ابن يعيش عن بعضهم قال: "المضمرات لا لبس فيها فاستغنت عن الصفات لأن "**الأحوال المقترنة بها وهي حضور المتكلم والمخاطب وتقدم الذكر للغائب** تُغني عن الصفات" (شرح المفصل، 84/3).

---

(1) يستعمل سيبويه لمفهوم الضمير كلمة المضمر وعلامة الإضمار.

وقال مثل ذلك الرضي:" وإنما بنيت المضمرات إما لشبهها بالحروف وصفًا... وإما لاحتياجها إلى المفسّر أعني الحضور في المتكلم والمخاطب وتقدم الذكر في الغائب كاحتياج الحرف إلى لفظ يفهم به معناه الإفرادي... [و]الأسماء الظاهرة كلها موضوعة للغيبة مطلقًا لا باعتبار تقدّم الذكر" (شرح الكافية، 3).

ودلالة المضمر تتم بحضور المتخاطبين وهذه دلالة مشاهدة الحال أو تقدم الذكر للغائب. وأهم شئ أثبته سيبويه هو وظيفة المضمر فهو ليس مثل الاسم والفعل يدل كل واحد منهما على مدلول مباشرة أي على مسمى أو على حدث في حين حدوثه بل يدل المضمر على اسم مسمى يقوم هو مقامه في الخطاب. كما قال سيبويه: "جاء **لمعنى الأسماء**". ولهذا يكتسب جميع مزاياه النحوية والدلالية مع أنه مجرّد علامة له. وله صفة أخرى أيضا مثلها في الأهمية وهي الإيجاز أي الاقتصاد الذي ينتج من استعمال هذا النوع من الدلائل. وفسّر ذلك علماؤنا الكبار منهم ابن جني.

قال في الخصائص: "إن الأسماء المضمرة إنما رُغب فيها وفُزع إليها طلبا للخفة بها بعد زوال الشك بمكانها. وذلك أنك لو قلت:"زيدٌ ضربت زيدا" فجئت **بعائد** مظهرًا مثله لكان في ذلك إلباس واستثقال... فإذا قلت: "زيدٌ ضربته" عُلم بالمضمر أن الضرب إنما وقع بزيد المذكور لا محالة... وإنما كان كذلك لأن المظهر يُرتجل في أكثر اللغة. فهذا وجه كراهية الإشكال وأما وجه الاستخفاف... ويضاف إلى الطول قبح التكرار" (193/2).

وقال عبد القاهر الجرجاني: "تقول: زيد ضربته فتكون الهاء معرفة كزيد لأنه لا يكون هذا الكلام إلا له وهذا هو التعريف. وكذا إذا قلت "جاءني رجل فضربته" لأن "رجلا" وإن كان نكرة في أول كلامك فإنك **لما ذكرته** عرفته بعض التعريف وصار إخبارك عنه بالمجيء من الأسباب التي تقرّر له عند المتكلم تعرّفًا. فإذا أضمرت فقلت: "ضربته" كان ضميره معرفة لمساواته زيدا في قولك "زيد ضربته" من حيث أنه لا يكون لغيره في هذا الكلام" (المقتصد، 917).

وقال أيضا: "اعلم أن المضمر لما كان ما يعرّفه مصاحبًا له **ومشتملا عليه الحال**... وذاك الشئ لا يُضمر إلا بعد **ذكره** أو قيام دلالة عليه تتنزّل منزلة ذكره... لم يُحتجْ إلى الصفة لأن

المضمر موضوع للاختصار والإيجاز فإنما يقال: أخواك قاما وزيد مررت به كراهية أن يقال: أخواك قام أخواك وزيد مررت بزيد" (920).

V . اسم الإشارة (الاسم المبهم عند سيبويه)

على الرغم من تخصيص سيبويه اسم الإشارة "بالمبهم" فإنه يصف بالمبهم غير اسم الإشارة وذلك مثل الظروف المبهمة (209/1) ويصف الأسماء التي يسميها **مختصة** (209) "بغير المبهمة" (109/2) ويصف الاسم الموصول بالمبهم (104/1). وقد رأينا أنه يقابل الإبهام بالاختصاص. وعلى هذا فتسميته لاسم الإشارة بالمبهم ليست مقصورة عليه. ودليل أخر هو ما جاء في شرح السيرافي. قال: "على أن أبا العباس المبرد قال: حروف الإضمار كلها مبهمة. والمبهم على ضربين: منه ما يقع مضمرًا ومنه ما يقع غير مضمر وإنما صارت كلها مبهمة من قبل أن "هو" وأخواتها **تقع على كل شئ** ولا تفصل شيئا من شئ من الموات والحيوان وغيره" (في نشرة هارون، 77/1 هامش 2).

هذا وقال سيبويه: "وأما الأسماء المبهمة فنحو هذا وهذه وهذان وهؤلاء وذلك وتلك... وإنما صارت معرفة لأنها صارت أسماء إشارة إلى شئ دون سائر أمته" (220/1). وقال المبرد: "فإذا قلت جاءني هذا الرجل لم يكن على معهود (مثل ما فيه الألف واللام) ولكن معناه: الذي ترى" (المقتضب، 216/4). وقال: "وإذا جاءني هذا فقد أومأت له إلى واحد بحضرتك وبحضرتك أشياء كثيرة فإنما ينبغي أن تبيّن عن الجنس الذي أومأت إليه ليفصل ذلك من جميع ما بحضرتك مما يراه. فأنت هناك (في جاءني الرجل) إنما تخص له شيئا من شئ مما يعرفه بقلبه وأنت هاهنا (جاءني هذا الرجل) إنما تبيّن له واحدًا من جماعة تلحقها عينه" (220).

ويقول عبد القاهر الجرجاني: "اعلم أن ما يقتضيه المبهم من الوصف هو اسم الجنس (هذا الرجل). فإذا قلت هذا وكان بحضرتك أجناس خفت الالتباس فذكرت اسم الجنس ليعلم أيّ نوع تقصد" (المقتصد، 923).

ويدخل النداء في هذا التعريف بالإشارة. قال المبرد: "زيدٌ وما أشبهه في حال النداء معرفة بالإشارة منفصل عنه ما كان قبل ذلك فيه من التعريف. ألا ترى أنك تقول إذا أردت المعرفة: يا رجلُ أقبلْ فالتقدير: "يا أيها الرجل أقبلْ".وليس على معنى معهود ولكن حدثت فيه إشارة

النداء. فلذلك لم تدخل فيه الألف واللام وصارت معرفة بما صارت به المبهمة معارف... مثل هذا وذلك...غير أنه مخاطب وهي مخبر عنها" (المقتضب، 4/205-206).

VI . الظروف المبهمة

لا يدخل النحاة الظروف في المعارف التي ذكرناها -وهي خمسة عندهم كما سبق- إلا أنهم يعدّونها مبهمة مثل المضمر واسم الإشارة وأنها تحتاج مثلها إلى علامات لتعيين مسمّاها. فمن ذلك: اليومَ وغدًا وأمسِ وثَمَّ وهُنا وغيرها. قال المبرد عن أمس: "أمس" إنما تبنى لأنه اسم **لا يخص يومًا بعينه** وقد ضارع الحروف وذلك أنك إذا قلت: "فعلت هذا أمس يا فتى" فإنما تعني اليوم الذي يلي يومك. فإذا انتقلت عن يومك، انتقل أمس عن ذلك اليوم. فإنما هي بمنزلة "مِنْ" التي لابتداء الغاية فيما وقعت عليه. وتنتقل من شيء إلى شيء **وليس حدّ الأسماء إلا لزوم ما وُضعت عليه**... و[وكذلك] "حيث زيدٌ جالس" فحيث انتقل زيد فـ"حيث" منتقل معه" (المقتضب، 3/173). وقال الزجاج: "فهذه ظروف لما كانت مبهمة تقع على كل شيء. مُنعت الإعراب" (ما ينصرف،8). ولا بد من أن نذكر أن الزمان في التخاطب عند النحاة هو **زمان المتكلم** وهو الذي يسميه سيبويه بـ "حال الحديث" وكذلك هو المكان.

وقال الرمّاني: "فما تعريف "غدوة" وبكرة" قيل له: هو تعريف الصفة الغالبة لأنه كان يصلح لغدوة كل يوم وبكرته ثم غلب على غدوة يومك بعينه أي في هذا الصباح بكرة. فإذا قيل: "رأيته غدوة" لم يحتج المتكلم أن يصحبه **إشارة معرّفة**[هذا]... وما تعريف أمس؟ "قيل تعريف العلامة اللفظية وذلك لأنه مضمّن بالألف واللام على أنهما حذف منه..." (شرح، 2/119 ظ).

وأدخل الرماني كما رأينا، الظرف في صنف ما فيه الألف واللام والصفة الغالبة ومثّل لذلك بقوله: "ابن الصعق... والثريا. فالألف واللام فيه على طريق الجنس الذي خصصه لتعريف الصفة الغالبة فمخرجها مخرج الجنس" (نفس المرجع). والجنس هو الذي يتعرف بالألف واللام وبالإضافة.

أما قول المبرد بأنْ "ليس حدّ الأسماء إلا لزوم ما وُضعت علامات عليه" فهو من أهم ما أثبته النحاة العرب لأنه تمييز جوهري بين النوعين الأساسين من الأدلة: **الأصول وهي الدلائل من** الدرجة الأولى كالأسماء اللازمة أي **المختصة** والأفعال المتصرفة من جهة **والدلائل التي**

تقوم مقامها وهي بذلك من الدرجة الثانية وهي الأسماء المبهمة والأفعال الناسخة من جهة أخرى[1].

نختم كلامنا عن **دلائل التخاطب** اللفظية بما قاله عالمان هما الرضي وأبو حيان الأندلسي. قال الرضي: "قوله: "بعينه" [قول ابن حاجب] لا يريد به أن الواضع قصد في حال وضعه واحدًا معينًا إذ لو أراد ذلك لم يدخل في حدّه إلا الأعلام إذ **المضمرات والمبهمات وذو اللام** والمضاف إلى أحدها **تصلح لكل معيّن قصده المستعمل**. فالمعني: **ما وُضع ليُستعمل في واحد معين** سواء كان ذلك الواحد مقصود الواضع كما في الأعلام أو لا كما في غيرها" (شرح ا، 128) وقال أيضا: "والأصح في رسم المعرفة أن يقال ما أشير به إلى خارج لمختصّ **إشارةً وضعية** فيدخل فيه جميع الضمائر وإن **عادت** إلى النكرات والمعّرف باللام العهدية وإن كان المعهود نكرة... فقولنا: "ما أشير إلى" يشترك فيه جميع المعارف ويخص اسم الإشارة بكون الإشارة فيه حسية بالوضع" (128).

يريد الرضي **بأن الذي وُضع هو المبهم غير المعين** غير أنه وُضع ليستعمله المستعمل في واقع التخاطب إمّا مبهمًا كما كان وإمّا لمعيّن تحدّده القرائن وهي خارجة عن الوضع[2]. فالوضع اللغوي غايته الاستعمال فينبغي أن يكون فيه حكمة. ويستعمل الرضي لفظة الإشارة بمعنى الدلالة التي تكون **"بإرجاع المخاطب إلى المذكور أو المعهود"**[3].

أما أبو حيّان الأندلسي فقد لخّص في إيجاز شديد الأوصاف الأساسية للدلائل اللفظية ولجأ في ذلك إلى مصطلحات المنطق. قال: "إن المضمر والمبهم و"ذا الـ" **كليات وضعًا وجزئيات حالة الاستعمال**. ألا ترى أن كل متكلم يقول "أنا" وكل مخاطب يقال له "أنت". وكل غائب يقال له "هو". وكذا أسماء الإشارة يشار بـ "هذا" لكل قريب وبـ"هذي" لكل قريبة وكذا باقيها" (الارتشاف، 101،102). فهذه الحكمة الجوهرية في اعتماد الإبهام بهذا المعنى هي في الحقيقة **صلاح هذه الأوضاع أن يستعملها أي مستعمل** ويريد منها أي مشار إليه وأي مخاطب أو أي وقت أو مكان وباقتصاد عظيم في المجهود المطلوب.

---

(1) الأفعال الناسخة تشبه حروف المعاني لأنها أدوات (دلائل على دلائل).

(2) وفيما يخص اسم الجنس فيستعمل لمعين ولغير معين.

(3) وهي عودة الشئ إلى متقدم وهو قريب مما يسميه الغربيون بالـ :Anaphore وهو أيضا العائد نفسه.

ويفترق الاسم اللازم من غير اللازم في جوهر الإبهام كما رأينا: **فالأول إبهامه في جنسه** والآخر **إبهامه في عدم لزومه لمسمّى واحد وينتقل من مسمى الى آخر** (كالمضمر والإشارة والظرف المبهم).

هذا وتوجد في وضع اللغة أسماء أخرى ليست من صنف اللازم المختص وهي مكنية (كنايات الضمائر) أوغير مكنية وكل واحد منهما تام أو ناقص.

. **فالمكنى التام**: أسماء العدد وألفاظ للعدة مثل: كم وكذا وكنايات مثل فلان وهَن (والمكنى الناقص هو المضمر).

. **وغير المكنى التام**: كالظروف غير المضافة : أين ومتى وسباحًا وغيرها

والناقص: الإشارة والموصول والصفة والملازم للإضافة وينقسم إلى ظروف مثل حيث وإذا وإذ وعند ومجموعة أخرى مثل كل وبعض ومثل وغير (كل هذا من كتاب سيبويه. راجع جدول الأسماء في كتابنا "منطق العرب").

وتتفق كل المعارف التي ذكرناها من ضمير وإشارة وغيرهما مع كل هذه الأسماء المكنية من حيث قيامها مقام الاسم اللازم فهي كلها، كما مرّ بنا، علامات عنه وأدلة ثانوية، إذن، على أدلة أولية. وتفترق عنها في كيفية تعريفها. أما الأولى فتتعرف كلها بما هو موجود **خارج اللفظ من القرائن**.

هذا ما يخص الأسماء وما يقوم مقامها في الإبهام والتعريف. أما الآخران: الفعل وحرف المعنى فسنتعرّض لهما فيما بعد إن شاء الله.

الخلاصة: الاسم المختص هو اللازم لما وُضع له مثل زيد وعمرو ورجل وفرس ويقابله الدليل المبهم وهو غير لازم مثل الضمير واسم الإشارة أو الظرف. ومعنى غير اللازم أن يدل على شئ وينتقل إلى شئ آخر من جنسه في التخاطب بحسب ظروفه.

فإذا استثنينا العَلَم فكلاهما (اللازم وغير اللازم) مبهم إلا أن الاسم العام هو مبهم في داخل جنسه. والعلم معرّف بنفسه عند التسمية (تعريف ذاتي لأنه قد وُضع لذلك). أما غيرهما **فمبهم لعدم ملازمته لما وُضع له** ويكون معرفا في التخاطب دائما بفضل القرائن. والسر في وجوده إذن هو صلاحه للدلالة على أي مسمى يوصف بوصف معين كأي متكلم بالنسبة لضمير "أنا" وأي مكان قريب أو بعيد بالنسبة للظرفين: هنا وثم.

وعلى هذا فكل أوضاع اللغة هي بالضرورة مبهمة أي غير دالة في أصل وضعها على شئ معيَّن سواء كان ذلك الإبهام يخص ما يحتوي عليه الجنس الذي هو مدلول الاسم العام أم المسمَّى علمة خارج الجنس. فأما الأول فليس إبْهامًا مطلقًا لأنه مقيَّد بما يختصّ به الجنس.

ويحتاج في التخاطب إلى استعمال المبهم معرّفا وغير معرّف حتى يصير غير مبهم بحسب الحاجة وظروف التخاطب أي مقتضى الحال. وهذا سبب وجود العلامات الموضوعة لهذا الغرض بتعريفها للمبهم إما باللفظ وحده (كالصلة وغيرها) أو باللفظ المشير إلى معلوم خارج اللفظ الدال كالضمير واسم الإشارة. وهذه الدلائل هي من الدرجة الثانية مثل الرموز الرياضية التي تحدّد قيمة غيرها من الرموز كالأسس وغيرها.

وفي هذه الميزة التي أثبتها النحاة العرب وهي **الإبهام الأصلي والقدرة على إزالته** والرجوع إليه بحسب الحاجة في التخاطب بما وضع لذلك من ألفاظ مع عدم الاكتفاء بذلك بل لابد من دلائل أخرى بالضرورة تكون خارجة عن اللفظ الموضوع. ففي هذه الميزة تكمُن فائدتان عظيمتان جدا وهما ما سماها النحاة **بالاستخفاف** من جهة **وأمن اللبْس** من جهة أخرى[1].

فهاتان الكلمتان متواضعتان في ظاهرهما لقلة التفات المحدثين إليهما أو عدم التفطن إلى ما تدلاّن عليه من المعاني العلمية العميقة.

فالاستخفاف لا يخص ههنا ما يستخفه الأفراد ويستثقلونه فقط بل هو أكثر من ذلك لأن هناك من جعله في القديم هو العامل الأساسي لأكبر ميزة تمتاز بها اللغة وهي الاقتصاد الناتج عن استعمال اللغة فهي نظام من الأدلة بعضها دليل على مبهم وبعضها دليل ثان على الأول للتعريف.ولا يسير النظام إلا باندماجه في محيط من الأدلة غير اللفظية وهي القرائن.وما يستفيده المستعمل هو اقتصاد كبير جدًا ولا يُقدّر له تقدير.

أما ما قالوه عن اللبْس فيما يخص الضمير فلا ينطبق على الضمير وحده لأن الالتباس هو احتمال اللفظ لأكثر من معنى ويرتفع هذا الالتباس في الأساس بما تدل عليه علامات التعريف وما تحدده بإشارتها إلى عدة معلومات لا توجد في اللفظ بل في أحوال الخطاب وما

---

(1) وهذا لا يخص الضمائر وحدها.

سبق ذكره وما يعلمه المخاطب. ولولا هذه العلامات الشديدة الإيجاز لما جرت المخاطبة على ما يرام.

الفصل الثالث

إبهام الفعل وإبهام حرف المعنى

ا. الفعل وإبهامه

إن الإبهام الوضعي ينطبق أيضا على الأفعال. فالحدث يدل عليه الفعل كفعل في أثناء حدوثه. فمطلق الحدث يدل عليه المصدر لا الفعل. قال سيبويه: "الأمثلة دليلة على ما مضى وما لم يمض من المحدَّث به" (14/1). وقال: "كما أن فيه استدلالا على **وقوع الحدث**"(15/1). معناه أن ما تصرف من لفظ الفعل يدل على **الحدث في أثناء حدوثه** ماضيا وغير ماض ولا يدل على الحدث في ذاته[1] وقال عن ذلك بأن: "اسم الحدثان... إنما يذكر ليدل على الحدث"(15).

وحدد سيبويه مدلول الفعل في عبارته الصريحة: "إذا حدثت عن فعل (أي "حدث") **في حين وقوعه**" (82/1). ويصف الفعل كما يتصوره كفعل لغوي بأنه **الفعل الحدث**" (126/1). فهذا أدق من تحديد من جاء بعده بأنه يدل على حدث وزمان أو مقترن بزمان.

هذا ويدل الفعل على جنس من الأحداث في أثناء حدوثها مثل الاسم العام (اسم الجنس) إلا أن الفعل جنس بالمجاز عند ابن جني وأما جنسية الاسم العام فحقيقة عنده وعند غيره. قال: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة وذلك نحو قام زيد وقعد ألا ترى ان فعل يفاد منه معنى **الجنسية** فقولك: قام زيد معناه: كان منه القيام أي هذا الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي الكائنات من كل من وُجد منه القيام. ومعلوم أنه لا يجتمع الإنسان واحدٌ في وقت واحد ولا في مئة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم. هذا محال...ويدل على انتظام ذلك لجميع جنسه أنك تعمله في جميع أجزاء ذلك الفعل فتقول : قمت قومة وقومتين

---

(1) وفي تحديدهم الفعل بأنه دال على الحدث اختصار وتسامح.

ومائة قومة وقياما حسنا... فاعمالك إياه في جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحه لتناول جميعها" (الخصائص، 2/447-448).

وقد منح ابن جني للفظة "مجاز" مدلولا واسعا. فإن اعتمدنا على ما اشتهر من معنى المجاز عند عبد القاهر الجرجاني فإن عدم دلالة الفعل على كمية الحدث لا يعتبر مجازا -إلا بشئ من التسامح- بل **إبهاما وضعيا** مماثلا تماما لعدم دلالته بنفسه على المفعول و على المكان. وقد أشار إليه سيبويه بقوله: "إذا قلت: ضرب عبد الله لم يستبن ان المفعول زيد وعمرو **ولا يدل على صنف كما أن ذهب يدل على صنف** وهو الذهاب" (15/1). فالصنف ههنا هو النوع المعين من الأحداث.

فليس الفعل يوصف هو وحده بالإبهام بل كذلك هو الفاعل والمفعول والزمان والمكان كل هذا غير معين في لفظه ولا يتعين به إلا ماهية الحدث (صنفه عند سيبويه) والزمان هو صفة أخرى سنذكرها. والسبب في ذلك واضح فهو كما قال ابن جني: ليبقى المستعمل للغة قادرًا على استعمال أي فاعل وأي مفعول في أي فرصة. ويتعين جنس الفعل **كمًا** كجلسة واحدة أو **كيفًا** مثل جلسة حسنة أو جلوسًا حسنًا وغير ذلك كما فسره ابن جني.

وقد استغلق على أحدهم أن يكون الفاعل غير معين بالفعل مع أن الفعل لا يمكن أن يقوم به غير معين فأجاب السهيلي بهذا الكلام:

"فإن قيل: فإن الفعل لا يدل على الفاعل معيَّنًا ولا على المفعول معينا وإنما يدل عليهما مطلقا لأنك إذا قلت ضرب لم يدل على زيد بعينه وإنما يدل على ضارب وكذلك المضروب وكان ينبغي أن لا يعمل حتى تقول ضرب ضارب مضروبا بهذا اللفظ لأن لفظ زيد لا يدل عليه لفظ الفعل ولا يقتضيه.

قلنا: الأمرُ كما ذكرت ولكن **لا فائدة عند المخاطب** في الضارب المطلق ولا في المفعول المطلق لأن لفظ الفعل المطلق قد تضمنهما فوضع الاسم المعين مكان الاسم المطلق تبيينًا له فيعمل فيه الفعل لأنه هو في المعنى وليس بغيره" (ص288). وأضاف إلى ذلك ابن قيم الجوزية :"قلت: فالواضع لم يضع هذه الألفاظ **في أصل الخطاب** مقتضيه فاعلا مطلقا ومفعولا مطلقا وإنما جاء **اقتضاء المطلق من العقل** لا من الوضع والواضع إنما وَضَعَها **مقتضيات**

لمُعيَّن من فاعل ومفعول طالبة له فما لم يقترن بها المعيَّن كان اقتضاؤها وطلبها بحاله لأن الأخبار والطلب إنما يقعان على المعيَّن.

فإن قيل: فلو كانت قد وضعت مقتضية لمعيّن لم يصح إضافتها إلى غيره فلما صح نسبتها وإضافتها إلى كل معيّن علم أنها وضعت مقتضية للمطلق.

قيل: الفرق بين **المعين على سبيل البدل والمعين على سبيل التعيين** بحيث لا يقوم غيره مقامه والسؤال إنما يلزم أنه لو قيل إنما مقتضية للثاني. أما إذا كانت **مقتضية لمعين من المعينات**[1] على سبيل البدل لم يلزم ذلك السؤال والله أعلم" (بدائع ابن قيم الجوزية، 106/2-107) .

II. إبهام صيغة الفعل

أجمع كل النحاة الذين جاؤوا بعد سيبويه على أن المادة الأصلية تدل على الحدث وصيغة الماضي على الزمان الماضي وصيغة المضارع على الحال أو المستقبل وأضافوا أن الأدوات الداخلة عليه قد تغيّر تماما هذه الدلالة.فهذا يحتاج إلى نظر. فقد بيّن سيبويه أن صيغة الفعل تدل هي في ذاتها على كيفية خاصة بالحدث كما سنراه. فهو يخص تحديد دلالة الفعل لا على الزمان فقط بل على مدلول آخر مهم جدا وهو **"انقطاع الحدث أو اتصاله وذلك مهما كان الزمان"**. وكان هذا مكسبًا عظيما انفرد به النحاة الأولون. وهذا التمييز الدقيق الذي لم يتحقق من وجوده إلا في زماننا هذا لم يتعرض له النحاة الذين جاؤوا بعد سيبويه. والذي أداهم إلى ذلك هو الجزم، ابتداءً من ابن السراج، بأن الفعل يدل بلفظه على الحدث وبصيغته على الزمان (والدلالة على الزمان بدون قيد هو بسبب تأثرهم العميق بما قاله أرسطو بتحديده للفعل بطريقة غير دقيقة). ولم يتفطنوا إلى تمييز سيبويه بين الدلالة على الزمان والدلالة على **انقطاع الحدث أو اتصاله** بدون اعتبار الزمان. وهذا لم يقله أحد من النحاة إلا أن ابن الطراوة شيخ السهيلي ألحّ على دلالة الصيغة على ما يسميه "حال الحدث" لكن بدون أن يوفق إلى مفهومي الانقطاع والاتصال فيما نعتقد.

---

(1) فهو إبهام ومهما كان، فإن مثل الاسم النكرة لا يمكن ن يعتبر معينا من المعينات بل هو مبهم في جنسه.

قال سيبويه: "فإذا قال: ذهب فهو دليل على أن الحدث فيما مضى من الزمان وإذا قال: سيذهب فإنه دليل على أنه يكون فيما يستقبل من الزمان ففيه بيان على ما مضى ومالم يمض منه كما أن فيه **استدلالا على وقوع الحدث**" (15/1).

يجعل سيبويه: "**ذهب**" في مقابل "**سيذهب**". ولهذا الذي قاله أهمية كبيرة جدا. فإنه لم يقابل بذلك الفعل الماضي بالفعل المضارع مطلقا بل قصر معنى المضارع في هذا التقابل على المستقبل وهذا ما أدّاه إلى زيادة علامة عليه وإبقاء الماضي مجرّدا من العلامة. فهذا يمكن أن يُرسم هكذا:

ø	ذهب
سـ	يذهب

إن الذي يقابل "سيذهب" ليس هو "ذهب" وحدها لأن مثل هذه المقابلة هي قياس فلابد أن يحمل كل عنصر على نظيره **ونظير السين هو عدم الزيادة في صيغة الماضي**.

فعدم العلامة فيما يخص الماضي دليل على أنه على الأصل إذ لم يُدخل عليه شئ فلا يتغيّر مدلوله الأصلي وهو **الزمان الماضي**. وقد يدل على المستقبل إن دخلت عليه زوائد كما في "إذا جاء نصر الله" أو دخلت عليه أدوات الشرط مثل "إنْ". أو ما يدل على مجرّد افتراض بدخول "لو" وغير ذلك. **فمجموع الصيغة وخلوّ هذا الموضع من الأدوات**[1] -لا الصيغة وحدها- هو الذي **يدل على الزمان الماضي**[2]. وكذلك هو الأمر بالنسبة للمضارع. **فمع عدم العلامة يدل على الحال أو المستقبل**. ويدل على زمان معيّن بما يدخل عليه من الزوائد: "مع النفي أو عدمه" مثل السين وبزيادة الظروف أو "سوف" أو "لن" يصير بها مستقبلا. و"ما" للنفي للحاضر و"لم" للماضي مع نفيه. ومثل كان التي تجعله يدل على الماضي وقد يدل السياق على الزمان من دون أن تدخل هذه الزوائد أو تأكيدًا.

---

(1) أي موضع دخوله على الفعل وما يكون في مقدّمه بدون واسطة.

(2) إن من صفات الأصل المميزة هو عدم احتياجه إلى علامة . فإذا دخلت علامة عليه فإنه يصير فرعا إذ الزيادة الفرعية تخرجه من أن يكون أصلا. فإذا قالوا بأن صيغة الفعل تدل، في أصلها، على الزمان الماضي فمعناه أنها تدلّ هي مع عدم الزيادة على الماضي، **ودلالة الصيغة في حدّ ذاتها مبهمة من حيث الزمان** لأن للخلو دلالة.

إن **صيغة الفعل وحدها** أي بدون **اعتبار لدخول الزوائد على الفعل وعدم دخولها** -مثل السين ولن ولم (وظروف الزمان كسياق)- لا تدل على الزمان بكيفية مطلقة أبدًا. بل تدل الصيغة في حد ذاتها على مفهومي **الانقطاع وعدم الانقطاع** لوقوع الحدث. وتدل على الزمان على ذلك بما يدخل على الفعل كما قاله سيبويه. ولم يدرك ذلك النحويون بعده وخاصة كل من تأثر بتحديدات أرسطو البسيطة. قال سيبويه: "هذا ضاربٌ زيدًا غدا" فمعناه وعمله مثل "يضرب زيدٌ غدا" فإذا حدثت عن الفعل **في حين وقوعه غير منقطع** كان كذلك. وتقول: "هذا ضارب عبد الله الساعة" فمعناه وعمله مثل هذا يضرب زيدا الساعة. وكان زيد ضاربا أباك فإنما تحدّث أيضا **عن اتصال** فعل في حين وقوعه... فمعناه وعمله كقولك: "كان يضرب أباك"(82/1).

يتضح من هذا الكلام أن **الفعل المضارع** في ذاته (أي بصيغته لا بما يدخل عليه) يدل على حدوث حدث في حين وقوعه[1] **غير منقطع** وعبارة سيبويه "حين وقوعه" معناها: في أي زمان. فعدم الانقطاع هو غير زماني الحال أو المستقبل كما فهمه أكثر النحاة لأن الحدث يحدث غير منقطع في الحاضر مثل: هذا يضرب زيدا الساعة أو فيما مضى مثل: كان يضرب زيدا. فالضرب في كلا الزمانين متصل غير منقطع. **فالمضارع يدل بصيغته وحدها على هذا الاتصال للحدث** وأما الفعل الماضي **فيدل بصيغته** وحدها على انقطاع الحدث مثل: "خرج زيد" في الزمان الماضي و"يكون قد خرج" و"إذا جاء نصر الله" في المستقبل.

III . إبهام حروف المعاني

قد أطلنا الكلام عن حرف المعنى وعن مقصود النحاة من كلمة معنى في هذه التسمية خاصة في كتابنا "منطق العرب". وخلاصة ما قلناه هو أن سيبويه لم يحدّده بما حدّده النحاة من تلاميذ ابن السراج وهو: "ما يدل على معنى في غيره" بل قال: "ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل" (الكتاب، 2/1). قال أيضا: "وما جاء لمعنى ليس غير". وبينا أن التحديد الأول قد شيّعه الفارابي الفيلسوف واعتمده معاصروه من النحاة. وهو صحيح من بعض الوجوه. أما التحديد

---

(1) معنى الحدث الصرف هو ما تدل عليه المادة الأصلية للفعل ولمصدره ومشتقاتها. فليس هو المصدر كما كان يظنّه كل النحاة بعد زمان سيبويه وإلى يومنا هذا (انظر كتابنا "منطق العرب").

الذي جاء به سيبويه فهو يقصد بالمعنى لا المدلول للكلمة بصفة عامة كما فهمه الزجاجي والسيرافي **بل المعنى النحوي** وهو مجرّد كالاستفهام والنفي والتوكيد والجزاء وغير ذلك. وهي معان لها ألفاظ خاصة من أوضاع اللغة تدل عليها وهي هذه الحروف. يقول سيبويه عنها: "فإنما أدخلت هذه الأشياء [أي الألفاظ]... لما احتجت إليه من المعاني" (120/1). قال الزجاجي: "أما الحروف فإنما تدخل على الأسماء والأفعال لمعان فيها وإعراب تؤثره" (الإيضاح، 83). فالمتكلم لا يستغني عن هذه المعاني لأن الكلام كله إثبات أو استفهام أو نفي أو تعجب وغير ذلك. وسيبويه يُبيّن ما هي المعاني التي يقصدها في تحديده بذكره لبعضها في قوله: "وتركوا الاسم الذي **تدخله المعاني** المعرفة والنكرة ويدخله التعجب... كمعرفته بالألف واللام نحو الرجل" (269/1). وهذا يخص المعنى الذي تُدخله حروف المعاني وما يجري مجراها على الكلام. وهناك معانٍ تدخل على الكلم وتضاف إلى مدلولها الأصلي مثل الظرفية بحرف الجر "في" وابتداء الغاية بـ"من" والتوقع أو التأكيد بعد "قد" وغير ذلك.ولا يريد سيبويه من هذه المعاني المدلولات بمعناها العام بل هذه التي تدخل على الكلام والكلم وتتمحور عليها دلالة كل كلام بما هو كلام.

وعلى هذا فإن المعاني **كمدلولات للكلم** هي:

- **بالنسبة للأسماء** : الذوات (التي تخبر عنها)
- **وبالنسبة للأفعال**: الأحداث في حين وقوعها
- **وبالنسبة للحروف**: المعاني النحوية (التي ليست ذواتا ولا أحداثا) كالنفي والاستفهام والتمنّي الخ. والكثير منها هي أفعال للمتكلم في تصرّفه في الكلام (وكذلك الزمان والمكان).

ونستنتج من هذا أن المعنى المقصود ههنا هو مدلول **العلامة من الدرجة الثانية** والقول بأن الحرف لا يدل على معنى في نفسه بل في غيره ينبغي أن يفهم على أنه لا يدل على معنى مستقل عن غيره لأنه علامة على علامة. وهذا معنى ما قاله الرضي عن الحرف: "هو كالعلم المنصوب إزاء شئ ليدل على أن في ذلك الشئ فائدة" (شرح، 10/1).

أما استثناؤه: "وليس باسم ولا فعل" فمقصوده من ذلك هو أن بعض الأسماء وبعض الأفعال وعددها محدود لا تأتي للدلالة على ما يدل عليه الاسم ،وهو مُسمّى، على شكل جنس

أو فرد منه وما يدل عليه الفعل وهو الحدث الحادث في زمان، بل على معنى من المعاني المجردة التي تدل عليها هذه الحروف.

وذلك مثل كل العلامات من الدرجة الثانية التي ذكرناها كالضمير واسم الإشارة والظرف المبهم. ويضاف إليها أسماء الاستفهام والشرط وغيرها. فالضمير كما يقول سيبويه يجيء لمعنى الاسم أي للقيام مقامه ودلالته عليه هو بعينه كما في زيد رأيته وسائر الأسماء التي هي علامات على علامات تدل هذه الدلالة مع القرائن بالضرورة كما رأينا. وهذا الذي أدى النحاة إلى القول بأن هذه الأسماء هي مبنية (غير معربة) لشبهها بالحرف أو لتضمنها معنى الحرف.

وأما الأفعال التي تدل على ما تدل عليه الحروف فهي التي تدخل على الجملة لا كأفعال عادية بل للدلالة على معنى من معاني الحروف مثل "حسب" وأخواتها. وهذا ما يؤكده سيبويه في قوله: "...لسن بأفعال وإنما **تجيء لمعنى** وكذلك هذه الأفعال [حَسِب وأخواتها]. **إنما جئن لعلم أوشك** ولم يُرِدْ فعلا سلف منه إلى إنسان يبتدئه" (386/1).

ودور هذه الأسماء وهذه الأفعال هو دور الحروف إلا أن الأولى تقوم مقام الأسماء المتمكنة والثانية تتصرف مثل الأفعال غالبا إلا أنها تأتي ناسخة للجملة وكلا القبيلين يأتي لمعنى إلا أنه زائد وداخل على الكلام أو الكلم.

ويمكن بذلك أن نقرّر ما يلي:

إنّ إبهام الحروف هو إبهام الأسماء المبهمة الوضع والأفعال الناسخة.

فالحروف كما قال ابن جني: "هي **ألحاق وزوائد** على الجمل" [والكلم] (الخصائص، 278/2). فهي تضيف إلى ما تدخل عليه معنى من المعاني الخاصة بالتخاطب وكلاهما مع ذلك **دليل على دليل آخر بالقيام مقامه** وهو دور الدلائل المبهمة أو **الدخول عليه** كعلامة له وهو دور الحروف. وكلاهما يأتي لغاية واحدة: **الاقتصاد في الدلالة وأمن اللبس**. إلا أن الأولى تحتاج إلى قرائن لتقوم بدورها والثانية تقوم بدورها بمجرد دمج معناها النحوي في معنى العنصر الذي تدخل عليه.

الفصل الرابع

البنية وظاهرة الاشتراك

أ. البنية النحوية كبنية في ذاتها وكعنصر دال بالوضع

إن العناصر اللغوية التي نظرنا فيها في هذا الباب هي أوضاع اللغة التي تواضع عليها الناطقون فهي ألفاظ دالة بالوضع.أما الجزء منها الذي له صيغة كالأسماء أو الأفعال المتصرفة فكل عنصر فيه يتكون من مادة أصلية، كما هو معروف، وصيغة تصاغ فيها المادة الأصلية. وهذه العناصر هي مجردة إذ لا وجود لها في الاستعمال إلا مصوغة إحداهما في الأخرى. وكل واحد منهما يدل في الوضع على معنى مبهم وذلك مثل المادة الأصلية كالكتابة في إكـ ت بـ|. فهي مبهمة في الوضع مثل معاني الأجناس نفسها.

إلا أن الصيغ هي في ذاتها أي كأبنية محضة كيان خاص خارج كل وضع ومستقل عنه لأنها تخضع لقوانين غير وضعية كبُنى فهي تركيبية ومن ثم من جوهر رياضي. وهذا حاصل بقطع النظر تماما عن دلالتها في الوضع. فالمواد الأصلية للكلم تخضع في صياغتها لما كان يُسميه الخليل "بوجوه التصرّف" وسماه النحاة بعد سيبويه بـ "قسمة التركيب" وهو الآن قسم هام من الرياضيات (وهو مبني على حساب العاملي (Cumput Factorial). وتدخل فيه أيضا صياغة الكلم كما بيناه في كتابنا السابق "منطق العرب[1]". فالمصفوفات اللغوية والجُداء الديكارتي وغيرها هي نتيجة لإجراءات رياضية محضة. أما الوضع فلا وضع إلا بتخصيص اللفظ للمعنى فمن هذا الجانب هي أوضاع لأنها تدل على معنى وعلى أكثر من معنى. إلا أن صياغتها المجردة هي شئ آخر.

---

(1) راجع باب القياس وباب التجريد التمثيلي عند النحاة. فمفهوم القياس وحمل الشئ على شئ ونظائر الباب هي مفاهيم رياضية تصاغ على أساسها الكلم والكلام.

وهذا ليس خاصا باللغة فإن جميع الميادين التي يدخل فيها التركيب والترتيب بأصنافهما اللانهائية فإن دراسة هذه القسمة التركيبية هي دراسة في ذاتها وبقطع النظر عما تنطبق عليه أو تحتوي عليه وهو ما نلاحظه في الفيزياء عامة وفي الكيمياء وغيرهما من الميادين العلمية.

فلكل كلمة متصرفة بنية ولكل جملة مفيدة بنية ولكل بنية من جانب آخر دلالة في الوضع إلا أنها مبهمة بالضرورة. ثم بنية الكلمة أو الكلام هي هيكلها العظمي وتقع دراستها هي بالذات وهو جانب هام مما اهتم به النحاة العرب وخاصة الخليل بن أحمد.

فمثل: فَعَل هو وزن مشترك بين الاسم والفعل ومعانيه كثيرة جدا. وافتعل لا يكون إلا للفعل ومعانيها محدودة وهي لا ترجع إلى أصل دلالي واحد. وقد أثبت علماؤنا لكل صيغة معانيها ومن أقدمهم سيبويه.

ومثل ذلك بنية الكلام : مبتدأ + مبني عليه وفعل + فاعل ± مفعول: فهما الهيكل العام لكل كلام عربي. ولابد أن تكون في الوضع على أقل ما يكون عليه الكلام أي كخطاب. فمن حيث الصياغة المحضة يُراعى مراعاة تامة حصول القياس بين التراكيب المختلفة التي تنتمي إلى بنية المبتدأ أو المبني عليه وذلك مثل:

	الاسم المبتدأ	المبني عليه
∅	زيد	قائم
كان	زيد	قائما
إن	زيدا	قائم
حسبت	زيدًا	قائما

الابتداء ←

القياس: تكافؤ العناصر التي تأتي في نفس الموضع

فالقياس بين ما يسميه النحاة الابتداء وغيره (في نفس العمود) هو خلو الموضع الذي تدخل فيه النواسخ مثل كان وحسب وأخواتها. فهذا الاعتبار القياسي التركيبي (الخاص بالصياغة اللفظية) لا دخل للمواضعة فيه **كصياغة**. ولهذا فلا موازاة –كما سنراه- بين البنية كبنية أي من حيث **مقايس صياغتها وبنائها** والبنية من حيث الوضع من جهة وقوانين استعمال الوضع من جهة أخرى.

هذا وقد أثبت النحاة الأولون أن أقل ما يتكلم به مع عدم الحذف من الكلام بقطع النظر عن الصياغة اللفظية هما عنصران يسند أحدهما إلى الآخر. ولم يفسر سيبويه ولا شيخه معنى

الإسناد إلا أن سيبويه قال بهذا الصدد :"**ولم** يكن ليكون **هذا كلاما** حتى يُبنى عليه أو يُبنى على ما قبله. **فالمبتدأ مسند والمبني عليه مسند إليه**" (256/1)[1]. وكذلك هو الفعل مع فاعِله. فالمعتبر هنا هو الكلام وما يدخل فيه في أقلّ ما يكون عليه.

ولا كلام إلا بمسند ومسند إليه[2].فالاسناد هو المولد للكلام وليس كل مسند ومسند إليه بناء. فلابد من أن نلاحظ أن العلاقة بين الفعل وفاعله هي أيضا إسناد فقد قال سيبويه: "فلابد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر في الابتداء" ليكون كلاما(7/1). **و فيما يخص الجملة الاسمية فإن خبر المبتدأ يسميه سيبويه المبني عليه من حيث البنية اللفظية،** أما ربط الفعل بفاعله فلا يسميه سيبويه بناء إطلاقا وسوف نفسر ذلك في دراسة مقبلة إن شاء الله.

فبهذا يتضح الفرق بين الإسناد الذي هو ربط عنصر بآخر ليكون هناك كلام وبين بناء شئ على شئ الذي هو صياغة محضة لا علاقة لها بالدلالة ولا بالافادة. فمثل علاقة الفعل بالفاعل فهي إسناد إذ بها يكون كلام وكذلك هو إسناد الخبر إلى المبتدأ إلا أن في هذا الأخير يُبنى الخبر على المبتدأ.

II . ظاهرة الاشتراك اللغوي

وفيما يخص ظاهرة الاشتراك فإن النحاة القدامى قد أكدوا على وجوده. قال سيبويه: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"(7/1). فهذا ما عرف بعد سيبويه بالترادف والاشتراك ويخص ذلك المفردات.وسنرى أنهما ينطبقان على التركيب أكثر.

ونستثني الذين امتنعوا من الاعتراف بوجود الاشتراك في الوضع وأهمهم هو ابن السراج. قال في كتاب الاشتقاق: "الذي يوجبه النظر على واضع كل لغة أن يخص كل معنى بلفظ لأن الأسماء جُعلت لتدل على المعاني فحقها أن تختلف كاختلاف المعاني. ومحال أن يصطلح أهل اللغة على ما يُلبس دون ما يوضح. وهذا ادعاء من ادّعى أنه ليس في لغة العرب

---

(1) وأكدّ على هذا في ص 278 .

(2) سيبويه يسمي الأول مسندًا والثاني مسند إليه (وعكسوا ذلك بعده).

لفظتان متفقان في الحروف إلا لمعنى واحد. لكنه أغفل أن الحي أو القبيلة ربما انفرد القوم منهم بلغة ليس سائر العرب عليها. فتوافق اللفظ في لغة قوم وهم يريدون معنى آخر... فأصل اللغة قد وُضعت على بيان وإخلاص لكل معنى لفظ ينفرد به إلا أنه دخل اللبس من حيث لم يقصد والله أعلم" (كتاب الاشتقاق،21).

فموقف ابن السراج واضح: لا يمكن أن ننكر وجود المشترك إلا أنه ليس من الحكمة أن تكون الكلمة الواحدة على أكثر من معنى لأن هذا ملبس. ولهذا فوجود هذا المشترك شئ عارض وسببه هو اختلاف لغات العرب وتداخلها.

وقال الرماني من جهته: "وإنما جاز اتفاق اللفظين مع اختلاف المعنيين **للإحالة على القرائن** ليكون توطئة للإيجاز الذي يحتاج إليه لا محالة"(شرح الكتاب، 209/1). وبيّن قبل ذلك أن هذا غير مقبول في الكلام الذي يكون استدلالاً. قال: "لا يصح أن يدل على المعاني المختلفة الألفاظ المتفقة لأن الدلالة لا تكون دلالة برهانية حتى يكون لها اختصاص بالمدلول عليه... فإذا كان لابد من اختصاص على هذه الطريقة حتى تصح الدلالة بطل أن تكون العلامة المتفقة تدل على المعاني المختلفة **على سبيل الوضع** لتلك المعاني عند حدوث العلامات المتفقة" (207-208).

فالرماني هو أعمق -كعادته- في تعليل الظواهر اللغوية. وهو يرى أن المشترك مثل أي لفظ ملبس يزول التباسه على السامع بالقرائن. لأن ما وافق فيه ابن السراج فهو في احتياج المستدل إلى لغة يكون الوضع فيها اختصاص اللفظ الواحد بالمعنى الواحد.

وسبق أبو بكر ابن الأنباري الرماني القول بضرورة **الإحالة إلى القرائن**. قال في كتاب الأضداد فيما يخص الأضداد وهو نوع من المشترك[1]: "يظنُّ أهل البدع والزَّيغ والإزراء بالعرب، أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم، وقلة بلاغتهم، وكثرة الالتباس في محاوراتهم، وعند اتصال مخاطباتهم، فيسألون عن ذلك، ويحتجون بأن الاسم مُنبئ عن المعني الذي تحته ودالٌ عليه، ومُوضحٌ تأويله، فإذا اعتورَ اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطَب أيهما أراد المخاطِب، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمى.

---

(1) وهو قليل في اللغات الأخرى غير العربية.

"فأجيبوا عن هذا الذي ظنوه وسألوا عنه بضروب من الأجوبة: أحدُهن **أن كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره**، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، **واستكمال جميع حروفه**، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين[1]، لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدلُّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، **ولا يُراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنًى واحد**، فمن ذلك قول الشاعر:

كل شئ ما خلا الموت جلل والفتى يسعى ويلهيه الأمل

فدل ما تقدم قبل "جلل" وتأخر بعده على أنّ معناه: كل شئ ما خلا الموت يسيرٌ، ولا يتوهّم ذو عقل وتمييز أنّ "الجلَلَ" هاهنا معناه "عظيم".

وقال الآخر: فلئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لأوهنن عظمي

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيبني سهمي

فدل الكلام على أنه أراد: فلئن عفوت لأعفون عفوا عظيما، لأن الإنسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقير يسير، فلما كان اللبْس في هذين زائلا عن جميع السامعين لم ينكر وقوع الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفي اللفظين" (الأضداد، ص3).

وكذلك نقول عن زميله أبي علي الفارسي تلميذ ابن السراج أيضا. فإنه لم يقتنع بأن الاشتراك عارض. قال: "وذلك أن العلامتين وإن اتفقتا في اللفظ في الجمع فإنهما مختلفتان وليس اتفاقهما في اللفظ بموجب اتفاقهما في التقدير والمعنى"(الحجة، 98/1). فهذا اشتراك اللفظ الواحد في أكثر من معنى وهو كثير جدا يكاد يشمل كل اللغة في مستوى الوضع.

وقال ابن سينا مثل ما قال ابن الأنباري فيما يخص إرادة المتكلم. قال: "إنما يدل اللفظ بإرادة اللافظ وكما أن اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين في ينبوع الماء فتكون بذلك دلالته ثم يطلقه دالا على معنى آخر كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالته" (الشفاء، المنطق، 1، المدخل، ص25).

فأهم حجة احتج بها على الخصوم هي قوله:"لا يراد بها -أي كلمة- في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد". فهذه ملاحظة دقيقة لأن حال الوضع غير حال الاستعمال له. ففي حال التكلم لا يبقى اللفظ مشتركا ولا مُبْهما إلا إذا قصده المتكلم لغرض معين. فقد سبق أن

---

(1) أو المشتركين عامة كما سيذكره فيما بعد.

وجود المعين ليس من خصائص الوضع ولا يوجد المعين إلا في الاستعمال. إنما الوضع يجعل تحت تصرف المتكلم الأدوات التي تمكن المستعمل للغة من التعيين كأداة التعريف وأسماء الإشارة وغيرهما إلا أنها **مبهمة هي في نفسها في الوضع** ولا يمكن أن تؤدي **وظيفتها في الكلام إلا بمشاهدة الحال**. فقد جعل الوضع والاستعمال لا يستغني أحدهما عن الآخر بل لا وجود لأحدهما دون الآخر على الرغم من انفراد كل منهما بما يخصه من الصفات.

فالذي أخطأ فيه ابن السراج وكل من رأى رأيه هو الاعتقاد بأن ما يضعه الواضع يستعمله المستعمل كما وُضع ولا يتأتى للاستعمال أن يتدخل في موضوعات اللغة كمشاهدة الحال فهذا يقتضي طبعا أن يكون لكل لفظ معنى واحد حتى لا يقع لبْس. فكل من قال مثل ابن السراج تجاهلوا الظاهرة التي تفطن إليها سيبويه وهي ما يتصف به الاستعمال من وجود دلائل فيه تختلف عن الدلائل اللفظية وتكون مكملة لدلالة اللفظ ومن ثم يحصل التفاعل بين وضع اللغة واستعمالها: فمن الحكمة أن يقع الاشتراك والترادف بكثرة في وضع اللغة نفسه لأن ذلك مما يحرر اللغة بقوة عجيبة من تقيّد اللفظ بالمعنى الواحد أو بشئ معيّن من جهة أخرى. وهي قدرة عظيمة جدا تمتاز بها اللغات البشرية وهي الصلاحية الكاملة للغة للتعبير عن كل شئ بالقليل من التكاليف. ولم يتفطن ابن السراج واللسانيون الغربيون قبل اليوم إلا القليل إلى أن المتكلم في التخاطب يلجأ إلى كل ما هو خارج عن اللغة لاستثماره في الإفادة، كما رأينا، وإن لم يخلق في الأصل لهذا الغرض.

الباب الرابع

اللفظ والمعنى

في كل من الوضع والاستعمال

الفصل الأول

مدخل إلى دراسة أوصاف اللفظ والمعنى وضعا واستعمالا

رأينا سابقا أن الوضع اللغوي هو كيان مجرد لأنه يكوّن نظامًا من الأدلة الصوتية المتواضع عليها. أما الكلام الجاري في التخاطب فبما أنه استعمال له فهو بتكيف ويتحول بذلك في مسيره **كأصل** له.

فللفظ في الوضع صيغة معينة وتصرف منها إلى صيغ أخرى فرعية. وله حدود في ذلك وفي اندماجه في التراكيب. وأما المعنى الموضوع له فلا يكون إلا مبهما كالأجناس ومعاني الحروف والمبهمات الأخرى. فهذا حكمهما في وضع اللغة. فأما ظاهرتا الاشتراك والترادف فينتميان في الحقيقة إلى وضع اللغة **لأن اللغة وُضعت على تعدّد الدلالة في الأصل** زيادةً على إبهام ألفاظها ولا يدل اللفظ على المعنى الواحد إلا في الاستعمال كما بيّنه النحاة العرب كما جاء في الباب السابق.

فإذا استعمل اللفظ وما يدل عليه من المعاني دخلا بذلك في عالم آخر ولابد حينئذ من أن يتحوّلا ولو للتكيّف فقط بما يقتضيه الاستعمال **نطقًا ودلالةً**. وصحيح أن الوضع هو ما يستنبطه النحويون من الاستعمال للغة فليس له وجود هو وحده في واقع الخطاب إلا أن هذا لا يعني أنهم اخترعوه فإن له وجودًا مثل كل ما يستنبط من الواقع كما مرّ بنا. فالجذور وأوزان الكلم لا توجد في الاستعمال إلا مركبة بعضها ببعض. واستمرار وجود الجذر أو الوزن في سلسلة من الكلم لدليل كاف للدلالة على وجودها[1]. **فاللفظ عند النطق به يُصاب بالضرورة بشئ من التغيير**. وسنرى ما هو السبب في ذلك. **كما يصيب المعنى أيضا شئ كثير من التغيير** لأن المعنى لا يوجد منعزلا عن المعاني الأخرى فهو يدخل في نظام من العلاقات العقلية. ولهذا قد

---

(1) انظر ما قلناه عن ذلك في آخر الباب الثاني.

يتحول إلى معنى آخر بوجود هذه العلاقات وإرادة المتكلم. ثم أهم ما أثبته علماؤنا هو وجود استقلال تام لكل من اللفظ والمعنى الواحد إزاء الآخر على الرغم من ارتباطهما بالوضع.

هذا وقد رأينا أن الإبهام أو عدم الاختصاص الوضعي هي الصفة الأساسية التي يتصف بها مدلول كل وضع من أوضاع اللغة. وهناك إبهام من نوع آخر وهو استعمالي وخطابي غير وضعي لأنه لا يحدث إلا في التخاطب وبسبب يرجع إلى ظاهرة التخاطب. فبما أن الخطاب حدث يُحدثه متكلم فلابد من أن يكلفه ذلك بعض الجهود. وبما أن الإنسان ميّال بطبعه إلى الاقتصاد في جميع ما يبذله من جهود فلا يفوته إذا سنحت الفرصة أن يوفر ما يمكنه من ذلك. وهذا حاصل بالفعل في استعماله لجهاز اللغة. وهذا التوفير للجهود العضلية في تأدية الأغراض بالكلام يسميه النحاة العرب تخفيفا فإذا استخفوا شيئا في نطقهم له كالحذف للكلم أو الحروف أو القلب لهذه الأخيرة أو إدغامها أو اختلاسها أقدموا على ذلك ولا يكون هذا غالبًا إلا على عُرف وعادة تعارفوا عليها فمن ثم حدوث الإبهام الخطابي إذا كثر هذا التخفيف.

فالحذوف فيما يخص الكلام المفيد كثيرة جدا ويكون ذلك ملبسا إلا مع وجود القرائن. وقد رأينا، فيما سبق، أن الكلام تصطحبه في جميع أحواله أدلة من نوع آخر وهي خارجة عن اللفظ وهي مجموع **القرائن** من **مشاهدة الحال وحضور المتخاطبين وتقدّم الذكر وعلم المخاطب** ولا يمكن أن يفهم الغرض من الكلام والكلم التي يتألف منها إلا بهذه القرائن. **فلا كلام إلا بها أبدا.** والذي امتاز به العلماء العرب هو في امتناعهم من جعل الخطاب ينحصر في اللفظ الملفوظ الدال وحده . فالتخاطب لا يمكن أن يتحقق إلا باندماج تام لعوامل مختلفة كما رأينا.

ا .التمييز الحاسم بين استقامة اللفظ واستقامة المعنى: الصواب والخطأ قد يصيب أحدهما بمعزل عن الآخر

رأينا أن المعاني لا تنحصر فيما تدل عليه الألفاظ أبدا وذلك لأن الأدلة التي تدل عليها لا تنحصر في الألفاظ كما بيّناه وكما قاله الجاحظ منذ قرون وقد أكدنا على الأهمية الكبيرة التي منحها النحاة لدلالة الحال في الخطاب. هذا وما كان يمكن للنحوي أن ينظر في ما تدل عليه

الألفاظ من المعاني إلا بالتتبع الواسع للاستعمال. وهذا أداه إلى النظر في تنوع التراكيب وسموه [بظواهر] الاتساع كما سنراه. والذي اقتصروا عليه في الأساس هو البحث الدقيق عما يجعل اللفظ -بمعناه دائما- "يستقيم" حسب تعبيرهم ويعنون بذلك أنه **يسلم من كل انحراف عن كلام العرب** وهو اللحن ولم يلتفتوا في هذا البحث إلى أغراض المتكلم التي تتجاوز معاني الألفاظ إلا بقدر ما تكون تغيرات اللفظ بالزيادة أو النقصان أو القلب تُخِلّ بالمعنى المراد كما سنراه أيضا.

فقد بيّن سيبويه -لأول مرة في تاريخ علوم اللسان هذه المرة أيضا- **أن اللفظ والمعنى ينفرد كل واحد عن الآخر بالاستقامة أو عدم الاستقامة تخصه هو دون الآخر** فقد يكون **اللفظ سليما ليس فيه خطأ** من حيث هو لغة أو صيغة أو تركيب وأصوات أي من حيث النحو والصرف والمعجم والأداء. **ويكون المعنى، مع ذلك، غير سليم**، غير معقول أو غير صحيح أو العكس.

قال سيبويه بهذا الصدد ما يلي:

"هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة:

فمنه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح وما هو محال كذب

فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسآتيك غدا

وأما محال فأن تنقض أول كلامك بآخره. فتقول:أتيتك غدا وسآتيك أمس

وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر

وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدًا رأيت ولي زيدًا يأتيك وأشباه هذا.

وأما المحال الكذب كأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس" (8/1) .

وقد شرح السيرافي والرماني وغيرهما هذا التحليل الهام. فقال: "كل كلام تكلم به متكلم فأمكن أن يكون على ما قال ولم يكن في لفظه خلل **من جهة اللغة والنحو فهو مستقيم** في الظاهر". وقال: "المستقيم اللفظ والإعراب يجب أن يكون جائزًا في كلام العرب دون أن يكون مختارًا ".

"وقد تبيّن في مثل هذا (شربتْ ماء البحر) أن قائله كاذب... فيحكم على كلامه أنه كذب غير مستقيم من حيث كان كذبًا إلا أنه مستقيم اللفظ

"(سآتيك أمس...) فهذا كلام محال ومعنى المحال أنه أحيل عن وجهه المستقيم الذي به يُفهم المعنى إذا تكلم به... وهذا الذي يوجب اجتماع المتضادات...

"أما المستقيم **القبيح**...فالمستقيم من طريق النحو هو ما كان...سالما من اللحن فإذا قال:"قد زيدًا رأيت" فهو سالم من اللحن...وهو مع ذلك موضوع في غير موضعه فكان قبيحا من هذه الجهة..." (شرح السيرافي، 91/2).

وامتنع سيبويه من أن يسمى المحال مستقيما مع أنه قد يكون لفظه مستقيما ولعله التفت إلى عدم وجوده في كلام الناس العادي. واعتد من جاء بعده بالمحال وذلك مثل أبي حيان التوحيدي. قال: "من الكلام ما هو مستقيم حسن ومنه ما هو **مستقيم محال** ومنه ما هو مستقيم... (وأضاف: ومنه ما هو خطأ) (الامتاع والمؤانسة، 126/1).

ثم إن الذي يسميه قبيحا فهو نوعان: ما هو جائز إلا أنه لا يأتي إلا في الشعر لما يختص الشعر من الضرائر ولا يجوز في الكلام المنثور. والنوع الثاني ما شذ عن القياس أو كان له وجه بعيد في القياس وقلّ في الاستعمال وقد فسر الرماني هذا النص هكذا: "المستقيم الحسن هو الجاري على أصل هو أولى والمستقيم القبيح هو الجاري على أصل ليس بأولى... [يقال هذا] إذا كان يجوز على بعض الوجوه" (326/1).

يتضح من هذا أولا: أن النحاة لم يتهاونوا أبدا بالمعاني مهما كانت ماهيتها وثانيًا: أنهم ميّزوا قبل المحدثين من علماء اللسان[1] بقرون بين ما هو راجع إلى استقامة اللفظ وما يخص استقامة المعنى. فالأول إما من حيث سلامته من اللحن أو من حيث الشذوذ في القياس والاستعمال والثاني هو من حيث السلامة من الكذب أو من الإحالة. وبهذا يتضح أن ميدان النحو واللغة (وهما من المواضعة) كان يراعي فيها العلماء العرب كل جوانب اللفظ والمعنى مع التمييز الصارم بين هذا وذاك. فسلامة اللفظ لا تلزم منه سلامة المعنى وبالعكس. وهذا دليل قاطع على استقلال كل واحد منهما عن الآخر في الاستعمال.

ومن هذا التحليل للسلامة اللفظية والمعنوية نعلم أن الاستعمال ينضبط كله بأنواع من الضوابط تنتمي إلى ميادين مختلفة:ففيما يخص الاستقامة اللفظية فهذا يمس النحو واللغة وبالتالي ملكة المتكلم اللغوية. وفيما يخص سلامة المعنى في ذاته (دون اللفظ) فهو المنطق

---

(1) وقد ميّز اللساني الأمريكي تشومسكي لأول مرة في البلدان الغربية بين ما يرجع إلى السلامة النحوية (Grammaticality) وبين ما يخص سلامة المعنى. راجع كتابه: المباني التركيبية (Syntactic Structures).

الطبيعي وهو ما يعقله مع غيره[1] أو العادة والعرف (المجبر عليه الإنسان في تعامله مع كل ما يحيط به وفي كل مكان وزمان). ومنه ما اكتسبه من البديهيات وفيما يخص إتقانه للخطاب وقدرته على التأثير فيمس البلاغة وما يدخل فيها من ضوابط المخاطبة[2].

II . تحول اللفظ وتحول المعنى في الاستعمال: خصوصية كل منهما

1) الدلالة الوضعية كمنطلق للتحوّل

إن المفروض في الكلام عند الكثير من النحاة بعد سيبويه أن تكون دلالته بالوضع فقط أمرًا ممكنًا وهو أن لا يُقيَّد الاستعمال إلا بالدلالة الأصلية التي يقتضيها الوضع بدون تغيير. **وهذا الانفراد المطلق**، هو في الحقيقة، **مستحيل في الواقع** كما قلنا. فاستعمال الوضع لا يحصل إلا في إطاره الطبيعي من التكيف الذي يقتضيه الخطاب.

وبهذا تفترق النظرية اللسانية العربية من هذا الجانب عن غيرها قديما وحديثا. وأكبر دليل على ذلك الإبهام الشامل لكل أوضاع اللغة كأوضاع من جهة وما وضعه الواضع من جهة أخرى **من علامات لفظية** ينحصر **دورها في الخطاب في رفع هذا الإبهام** إن كان ذلك قصد المتكلم. ويتم ذلك **بإثبات الصلة**،بالنسبة إلى الضمائر مثلا، بين حال الخطاب **وحضور المتخاطبين** فيتم البيان و بالتالي إزالة الإبهام الأصلي. وهذا تصوّر علمي امتاز به سيبويه وشيوخه وأكثر من جاء بعده.

فهذا الاستعمال[3] المتكامل العناصر باندماج القرائن فيه هو الأصل كنمط للتخاطب لأن اللفظ والمعنى المدلول عليه باللفظ يكون كل واحد منهما فيه بما يُوجبه الوضع.والنحاة القدامى لا يهتمون بوضع اللغة في حدّ ذاته – كمواضعة واصطلاح- لأنهم لم يكونوا من الفلاسفة بل

---

(1) أما صناعة المنطق أي المنطق الصوري (ومنطق أرسطو صورة متواضعة منه) فهو نتيجة لصياغة المنطق الطبيعي مع توسع كبير جدا لا يعرفه المنطق الطبيعي.

(2) وعلى هذا فغير سليم أن يقال عن كلام سيبويه في الاستقامة والإحالة أنه من ميدان البلاغة فيما هو خاص بالسلامة اللفظية والمعنوية فهو راجع في الواقع إلى علم النحو وعلم الدلالة معا.

(3) ولابد ههنا من التنبيه على أن الاستعمال الذي قابلوا به الوضع ليس هو نفس الاستعمال الذي قابلوا به القياس. فالاستعمال لوضع اللغة هو للمتكلم كفرد من أفراد الجمهور من الناطقين وعرف أيضا للجماعات منهم. أما الاستعمال المقابل للقياس فهو دائما استعمال الجماعات من الناطقين فقد يكون مطردا في استعمالهم أو لا يكون.

كانوا يكتفون بتجريده من الاستعمال **كأصل** لما يتحوّل منه إلى غير ما كان عليه في تصرفاته اللفظية والمعنوية.

والدلالة فيه كأصل هي ما يسمونه **بدلالة اللفظ** أو **الدلالة الوضعية** وتقابلها دلالات مغايرة تماما لها تكون نتيجة لتحول الوضع في الاستعمال. فقد يأتي في مقابل هذا الأصل في الدلالة أو ما "في وضع اللغة" حالتان **من الأعراض تصيب الكلام المستعمل** لفظا ومعنى في أصل وضعه مع القرائن وهما: ما يسميه النحاة **بالاتساع** أو **سعة الكلام أو المجاز** ويخص المعنى ثم **تنوّع النظم** للمعنى الواحد **ولأغراض مختلفة** وهذا يخص اللفظ والمعنى معًا وتصرفاتهما وسنبدأ بالأول.

2) **سعة الكلام**

أما **سعة الكلام** فهي عامة ما يصاب به الكلام من الحذوف أو التقديم والتأخير وإرادة معنى آخر غير المعنى الموضوع للفظ وهو المجاز إلا أنه يصبح بهذا العارض غير مفهوم ولا يُمكن أن يُفهم إلا **بدلالة الحال** الخارجة عن اللفظ وعن المحذوف منه وهو "منوي" كما رأينا في الأمثلة السابقة.

فهناك دلالتان مقابلتان لدلالة اللفظ هما بالنسبة لسعة الكلام **دلالة الحال** هذه وهي مكملة لدلالة اللفظ **ودلالة المعنى** وهي التي يسمّيها غير النحاة في أول أمرهم **بالدلالة العقلية** ويسميها النحاة: **الحمل على المعنى**. والمراد منها هو ما يقتضيه العقل في فهم الكلام عامة وما أصيب بعرض خاصة.

أما **المجاز** بمعناه الذي أراده العلماء ابتداء من الجاحظ فهو الإتيان بلفظ وإرادة معنى لفظ آخر لقرب بينهما في المعنى ويدخل فيه بهذا المعنى التشبيه: "كان زيدٌ أسدًا في القتال" والاستعارة مثل: "رأيت أسدًا يصول في القتال" والكناية مثل "كثير الرماد" و"طويل النجاد" وغيرهما.

ففي جميع هذه الأحوال الدلالة العقلية تقتضي معنى آخر غير ما يدل عليه اللفظ كاقتضاء "الأسد" للشجاعة والبطش واقتضاء "كثير الرماد" لكثرة الطبخ ومن ثم كثرة الضيوف. ثم إن وجود مثل هذه الصور هو مرتبط بالعرف المتعارف عليه في كل مجتمع.

وفيما يخص لفظة المجاز فهو لفظ لم يستعمله سيبويه ولم يظهر في علوم العربية على ما يبدو إلا بما جاء في كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة المعاصر لسيبويه ولا يدل عنده على ما صار يدل عليه. ويظهر من أمثلة سيبويه لما يسميّه بسعة الكلام كالآية الكريمة: "واسأل القرية" (يوسف،82) وهذه الآية أيضا: "مكر الليل والنهار" (سبأ، 33) أن سيبويه كان يعدّ من سعة الكلام ما يدخل في مفهوم المجاز في نظر من جاء بعده. وكلاهما مجاز عند النحاة بعد سيبويه.

وقد استعمل الجاحظ هذه الكلمة بالمعنى الذي عُرف للمجاز عند الأصوليين ثم أخذه منهم النحاة (انظر فيما يلي). قال الجاحظ: "وقد يقولون ذلك أيضا على المثل وعلى الاشتقاق وعلى التشبيه" (الحيوان،23/5) ثم ذكر أمثلة كلها مما يسميّه العلماء مجازا بعده وقال: "فهذا كله مختلف وكله مجاز"(28).

وقد فسّره ابن قتيبة وابن فارس كما كان يتصوره كل واحد منهما.

قال ابن قتيبة: "وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه. ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإيضاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد الاثنين. والقصد بالخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز" (تأويل، 20-21).

فقد جعل ابن قتيبة المجاز -وهو من أقدم من حدّده- يشمل كل طرق الكلام الخارج عن الأصل الموضوع له وتنّوعاته.

وقال ابن فارس في مدلول لفظة المجاز: "أما المجاز... [فـ] تقول: "عندنا دراهم وَضح وازنة وأخرى تجوز جواز الوازنة" أي هذه وإن لم تكن وازنة فهي **تجوز مجازها** وجوازها لقربها منها. فهذا تأويل قولنا مجاز أي إن الكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض **عليه وقد يكون غيره جوازه** لقربه منه إلا أنه فيه من تشبيه واستعارة وكفِّ ما ليس في الأول وذلك كقوله: "عطاء فلان مزن واكف". فهذا تشبيه وقد جاز مجاز قوله: "عطاؤه كثير وافٍ" (الصاحبي، 168).

ثم تكلم ابن السراج عن الاتساع والإضمار في الكلام. قال: "اعلم أن الاتساع ضرب من الحذف إلا أن الفرق بينه وبين الباب الذي قبله [الإضمار] أن هذا تقيمه مقام المحذوف وتُعربه

بإعرابه وذلك الباب [الاتساع] تحذف العامل فيه وتدع ما عمل فيه على حاله في الإعراب وهذا الباب العامل فيه بحاله وإنما تقيم فيه المضاف إليه مقام المضاف أو تجعل الظرف يقوم مقام الاسم. فأما الاتساع في إقامة المضاف مقام المضاف إليه فنحو قوله: "سل القرية"... أما اتساعهم في الظروف فنحو قولهم: "صيد عليه يومان". وإنما المعنى: صيد عليه الوحش في يومين... وقولهم: يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدار... وهذا الاتساع أكثر في كلامهم من أن يحاط به" (الأصول،255/2). وقال سيبويه قبل ابن السراج عند ذكره لهذا الكلام الذي سمعه:"أكلتُ أرض كذا وكذا...إنما يريد أنه أكل من ذلك وشرب **وهذا أكثر من أن يحصى**" (109/1).

ويضيف سيبويه إلى هذا الاتساع المتصف بالحذف أو بإقامة المضاف مقام المضاف إليه، اتساعًا من نوع آخر وذلك مثل قولهم: "أُدخل فوه الحجرَ". قال: "فهذا **جرى على سعة الكلام** والجيّد "أُدخل فاه الحجرُ" كما قال: "أدخَلتُ في رأسي القلنسوة" والجيّد: "أدخلت في القلنسوة رأسي" "(92/1).

وبهذا يتضح أن الاتساع أو سعة الكلام هو عند سيبويه أوسع بكثير مما جاء عند ابن السراج لأنه يشمل المحذوف وغير المحذوف ويُغطى بذلك الكلام الذي سمعه وكله كلام عفوي.

وعلى هذا **فكل ما يرد في الاستعمال الحقيقي وغيّر عن الأصل لفظا ومعنى** أو أحدهما فقط فهو من سعة الكلام أي من سعة الاستعمال سواء كان فيه حذف أم لا ويسميه أيضا سيبويه اتساعا ولم تأت بعد لفظة المجاز في كتابه.

هذا واستُعملت **كلمة مجاز** في العصور الأولى (بعد سيبويه بقليل)، كما رأينا، بمفهوم يشتمل على **كل ما ليس راجعا إلى الدلالة الوضعية** بما في ذلك الحذوف والتقديم والتأخير مما يدخل في **سعة الكلام فهذه الفنون** جعلها ابن قتيبة كلها تحت اسم المجاز وستكون موضوع علم البلاغة بعد القرن الرابع. ومهما كان فإن عبد القاهر الجرجاني يذكرهما معًا في كلامه. قال: "وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى آخر حتى يكون هناك **اتساع**

ومجاز وحتى لا **يراد من الألفاظ ظواهرها التي وُضعت لها** في اللغة ولكن **بمعانيها إلى معانٍ أخرى**" (دلائل، 204). وصار المجاز بذلك ينحصر في كل تجوّز دلالي مقصود[1].

هذا وتعوّد النحاة والأصوليون وغيرهم ابتداء من القرن الرابع أن يحددوا المجاز في مقابل الحقيقة (أي حقيقة اللغة وأصلها). قال أبو بكر الجصاص (توفي سنة 370): "فالحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه الموضوع له في اللغة والمجاز هو المعدول به عن حقيقته والمستعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة" (أصول،46/1). وقال ابن جني: "الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضدّ ذلك" (الخصائص، 442/2).

أما القدامى من النحاة ففي جميع تحليلاتهم لنُحُوّ العربية كانوا يطبقون على المعاني ما كانوا يطبقون على الأوضاع اللغوية في جميع مستوياتها وهو التقسيم إلى أصول وما يتفرع منها لفظا ومعنى ووضعًا واتساعًا. قال بهذا الصدد المبرد: "والكلام يكون له أصل ثم **يتسع** فيه فيما شاكل أصله" (المقتضب، 46/1) وقال أيضا: "وهذا الرفع اتساع وحقيقة اللغة غير ذلك" (105/3). وقال أبو علي الفارسي: "إن هذا الكلام متسع فيه مُخرج عن أصله" (الحجة، 32/1).

هذا وينبغي أن نذكر أن الأصل من الكلام لا ينحصر في وضع اللغة ككيان مجرّد بل يأتي في الاستعمال محصّلا بصورته الأولى. ولا يصير اتساعا بالضرورة. ثم **إن الاتساع بما أنه تغيير للأصل فلا يظهر إلا في الاستعمال** فلا اتساع ولا مجاز إلا في الاستعمال.

وقد كان قد أفاض سيبويه في وصف الضروب الكثيرة من الكلام التي جاءت مغيَّرة عن الأصل في سعة الكلام وذلك لأن مثل هذا الاتساع يمسّ بنية اللفظ ويؤدي إلى جواز بعضه وعدم جواز غيره. فهذا من صميم النحو ونؤكد مرة ثانية أن النحاة العرب لم يكتفوا بالنظر في اللفظ في حدّ ذاته بل نظروا إليه كدليل على معنى في أكثر الأحوال الخطابية. وفيما يخص

---

(1) وفيما يخص المجاز بمعناه الضيق (كما حدده الجصّاص) فإن المتأخرين قد ذهبوا إلى عدم وجود الحقيقة المقابلة للمجاز إلا في الاستعمال. قال فخر الدين الرازي: "فالوضع الأول ليس بحقيقة ولا مجاز لأن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه... والمجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأصلي. فالحقيقة لا تكون حقيقة إلا اذا كانت مسبوقة بالوضع الأول... فالوضع الأول وجب أن لا يكون حقيقة ولا مجازا" (المحصول، 125).

المجازات فقد تكفل بها أيضا النحاة مثل سيبويه والرماني وعبد القاهر وغيرهم من النحاة إلا أن هذا الميدان يخص الجانب من التخاطب الذي يغلب فيه تدخل المتكلم ودوره واجتهاده في إنجاح عملية التبليغ باعتماده على قدرته على **التبليغ الناجع** لتأدية الأغراض ومن ذلك تسمية هذا النشاط وإتقانه **بالبلاغة**[1].

وقد بيّن عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة خصوصية المجاز وسعة الكلام وما تمتاز أنماطهما من أوصاف موضوعية ودقيقة. وسنتناول ذلك فيما سيأتي.

هذا وسنتطرق إلى تنوع النظم للمعنى الواحد لأغراض معينة بعد شرحنا لآليات التحوّل للمعنى.

3) النشاط العقلي للمتكلم في التخاطب

رأينا فيما سبق أن **دلالة اللفظ ودلالة الحال** هما شيئان متلازمان لا يفترقان في التخاطب، في نظر النحاة، لأن هذه الأخيرة شرط لازم لتحصيله وإنجاحه. وهناك دلالة أخرى لغير اللفظ ولغير الحال وهي **دلالة المعنى** كما مرّ بنا. فالمعنى الذي يدل عليه اللفظ وضعا له علاقة بمعان أخرى **تلازمه عقلا** ومنها نوع اقترح عبد القاهر الجرجاني أن يسمّى **"بمعنى المعنى"** فلا تقلّ أهمية عن الدلالات الأخرى وذلك لأنها يكثر مجيؤها في التخاطب في جميع أحواله لأن المتكلم يتصرّف في كلامه بخضوعه لوضع اللغة وما اكتسبه من القدرة على التصرف في ذلك إلا أنه لا يكون ذلك منه بكيفية آلية دائما بل إن ما اكتسبه من البديهيات وما منح به من العقل يجعله يراعي دائما العلاقات العقلية كاللزوم مثلا أي الاقتضاء الذي ترتبط به المعاني. وقد تعرَّض لها عبد القاهر وأطال الكلام فيها فيما يخص الصور البيانية.

- مفهوم "لازم المعنى" أو "معنى المعنى"

إن كلام عبد القاهر عن هذه الدلالة هو القول الفصل في هذا الميدان وهو لا يخص في الحقيقة علم البلاغة وحده كما سنراه. قال فيما يخص العلاقة بين الدلالتين اللفظية والعقلية: "الكلام على ضربين: ضرب تصل منه إلى الغرض **بدلالة اللفظ وحده**... وضرب آخر أنت لا

---

(1) فلها علاقة دلالية عميقة بالتبليغ أي الإعلام والفعّال منه خاصة.

تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحدها ولكن **يدلك اللفظ على معناه** الذي يقتضيه موضوعه في اللفظ ثم تجد لذلك المعنى **دلالة ثانية** تصل بك إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل... أوَلا ترى إذا قلت: هو كثير الرماد... أو طويل النجاد... فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره **ثم يعقل** السامع من ذلك المعنى **على سبيل الاستدلال معنى ثانيا** هو غرضك كمعرفتك من كثير الرماد أنه مضياف. وكذا: رأيت أسدًا دلك الحال على أنه لم يرد السبع... وإذ قد عرفت هذه الجملة فههنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى **ومعنى المعنى.** نعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه من غير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يُفضِي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر" (دلائل، 202-203).

ويفسر ذلك بما يلي: "أما **الإفادة المعنوية**[1] فلأجل أن حاصلها عائد **إلى انتقال** الذهن **من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه من اللوازم.** ثم اللوازم كثيرة وهي تارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة. لا جرم صح تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة وصحّ **في تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل من بعض في إفادة ذلك المعنى وتأديته وبعضها أنقص وأضعف...**" (10-11). وقال: "فاللفظ يطلق والمراد غير ظاهره. اعلم أن لهذا الضرب اتساعًا وتفنّنًا لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه تفنّنًا يدور في الأمر الأعم على شيئين: **المجاز والكناية**. والمراد **بالكناية** ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى **هو تاليه وردفه في الوجود** فيومئ به إليه ويجعله **دليلا عليه**... " (52) أي المعنى الأصلي على المعنى الذي يلزمه عقلا. وقال عن الكناية أيضا: "أنت تعرف ذلك المعنى **من طريق المعقول** دون طريق اللفظ" (330) وعن الاستعارة: "وذاك أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف مع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه **من معنى اللفظ** " (33).

ويمكن أن يتضح هذا الذي قاله بهذا الرسم :

---

(1) يريد بالإفادة هنا الدلالة.

اللفظ	← دلالته كلفظ ←	← ما يلزم منه ←	معنى آخر هو المراد
مثل:1-طويل النجاد	← معناه الوضعي: طويل الغمد	←	طويل القامة (طويل الغمد ← طول القامة)
2- كثير الرماد	← معناه الوضعي: مفهوم	←	أنه مضياف (كثرة الرماد ← كثرة الطبخ)
3- نؤوم الضحى	← معناه الوضعي: مفهوم	←	تنتمي إلى أسرة موسرة
إطلاق اللفظ	**الدلالة الوضعية**	**لزوم معنى اللفظ عقلاً لمعنى آخر (استدلال عقلي)**	المراد هو: **المعنى اللازم له**

فعبد القاهر يريد أن يثبت دور الدلالة العقلية في الكلام وأن هذا الدور ينحصر في استثمار العلاقات المنطقية الطبيعية التي تربط المعاني فيما بينها وخاصة ما يسميه **باللوازم**. فما يستنتج من كلام مثل: "ندم زيد على ضربه عمرًا" هو أن زيدا حصل منه ضرب لزيد وليس هذا هو الغرض من هذا النص. أو "باع زيد داره" يقتضي أنه كان له دار و"نجح زيد في الامتحان" يلزم منه أنه قد شارك في الامتحان وغير ذلك. وبيّن على هذا أن الكلام لا ينحصر استعماله في استغلال المعنى الموضوع منه أي ما يدل عليه اللفظ في الوضع فقط. فهو أكثر من ذلك بكثير في الاستعمال الحقيقي للغة.

- الاستعارة واللزوم العقلي

أما الاستعارة فقد زاد على ما ذكرناه قوله: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا تدل الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية" (أسرار،22). وقال أيضا: "والغرض [في الاستعارة] التشبيه إلا أن طرقه تختلف حتى تفوت النهاية" (أسرار،25). وقال: "لأنك تكون ناقلا إذا أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودا"(دلائل،334).

فهو يريد ههنا أيضا أن يبين أن ما يقتضيه الشبه هو لزوم عقلي وفي الاستعارة ما يوجد بين المشبه والمشبه به هو نفس اللزوم.

4) **مفهوم النظم**

فأما **النظم**[1] فهو ميدان آخر تمامًا في دراسة الخطاب ويحدّده عبد القاهر بقوله: "ليس [النظم] إلا أن قدَّم [المتكلم] وأخَّر وعرّف ونكّر وحذف وأضمر وأعاد وكرّر **وتوخَّى** على الجملة **وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو**" (68-76). وأضاف: "وإذ قد عرفت أن مدار النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه **كثيرة ليس لها غاية** تقف عندها... ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض **بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام** ثم بحسب **موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض**... وليس من فضل ومزية إلا بحسب **الموضع** وبحسب المعنى الذي تريد **والغرض** الذي تؤمّ" (69-70).

فما يقصده عبد القاهر من النظم هو ما ينتظم عليه الكلام بطرق كثيرة جدا مما يُجيزه النحو. ونلاحظ أن **كل ما هو جائز في النحو فهو مهيأ للمتكلم ليستثمره بحسب ما له من أغراض** لا لشئ إلا لأن كل طريقة من الكلام تختص **بدلالة خطابية** خاصة **أو بفائدة كما يقول البلاغيون وهي النكتة**. وهي دائما **زائدة على المعنى الوضعي لأنها عرف خاص بالاستعمال**. ومن ثم سمّى السكاكي دراسة النظم بعبارته المشهورة: "هو تتبّع خواص التراكيب **في الإفادة**". فالمعتبر هنا ليس هو الانتظام في حدّ ذاته بل ما يؤديه كل نوع منه من هذه المعاني كالتقديم والتأخير للمسند والمسند إليه وكحذف أحدهما وكالتنكير والتعريف **فيما يجيزه النحو**. وكل هذا متوقف اختياره على غرض المتكلم في كلامه. ويؤكد ذلك بقوله: "لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه **كل باب** (من حدود النحو) **وفروقه**: زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد والمنطلق زيد وفي الشرط والجزاء... وفي الحال [وغيرها]. فتعرف لكل ذلك موضعه... ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير..." (64-65)[2].

---

(1) ولا شك أنه استعار هذا المصطلح من المتكلمين الذين تطرقوا إلى موضوع إعجاز القرآن وقد بين الباحثون في زماننا أن أقربهم إليه هما القاضي عبد الجبّار وأبو بكر الباقلاني.

(2) ما يقتضيه العقل غير ما يقتضيه النحو. فللنحو حدود وضعية لكن ما تقتضيه هذه الحدود هو إمكانيات كثيرة يستغلها المتكلم لأن كل واحد مما يجيزه النحو فله معنى خاص كالاهتمام ويحصل بالتقديم وكاستمرار الحدث في دلالة اسم الفاعل وغير ذلك. فيختار من ذلك المتكلم ما يناسب غرضه. أما ما يقتضيه العقل فهو ما يلزم من قول ما من اللوازم وما يوجد من علاقات عقلية بين المعاني وهو شئ آخر.

ولابد ههنا من ملاحظة: إن كل ما هو نظم فهو ضرب من التركيب يُجيزه النحو وكل ما يجوز فمعناه أنه يخضع لضوابط النحو فهو ينتمي إلى وضع اللغة. وما يسميه الجرجاني بمعاني النحو هي معانٍ تختص بها هذه الوجوه من التراكيب في الباب الواحد كالتعريف والتنكير والتقديم والتأخير فهي كلها تنوّعات وضعية تنتمي إلى كلام العرب. **واختيار إحداها في استعمال المتكلم** في كلامه **ليس هو النحو** ولا معاني النحو كما يعتقده بعضهم لأن توخي معاني النحو غير معاني النحو. فالاستعمال عمل وإجراء والأوضاع وتنوعاتها ذوات إلا أنها قوة كامنة بتهيّوءها للتعبير عن أي شئ.

فمفهوم النظم قد وضحه عبد القاهر ونظّره كما رأينا إلا أن تصوّره له هو تصور النحاة القدماء المؤسسين للنحو (النحو بمعناه الواسع). ففيما يخص سيبويه فلا يكتفي أبدًا بالتمييز بين الجائز وغير الجائز من الكلام بل يتتبَّع كل الضروب الجائزة من الكلام مقارنًا فيما بينها ومعتمدا في ذلك على "**معنى الحديث**" كما يقول (انظر فيمايلي) وما يمكن أن يحصل من تصاريف الباب الواحد كما جاء في كتابه عن مثل تقديم المفعول قال: "وهو عربي جيد كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم" (51/1). وقال أيضا: "والتقديم والتأخير ههنا (باب كان) فيما يكون ظرفا أو يكون آسمًا في العناية والاهتمام مثله فيما ذكرته في باب الفاعل والمفعول. وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار **عربي جيد كثير**" (27). وقال أيضا: "إلا أنك إن حملته على الأول أو ابتدأت فالمعنى أنك تنفي شيئا (باب ليس) غير كائن في حال حديثك. وكان الابتداء في كان أوضح لأن المعنى يكون على ما مضى وعلى ما هو الآن. وليس يمتنع أن يراد الأول كما أردت في كان" (29-30). وهكذا يمضي سيبويه إلى نهاية كتابه عن كل باب من النحو مما يجوز فيه من مختلف ضروب الكلام ومعانيها. فهذا التصور لاستعمال اللغة الذي بيَّنه عبد القاهر هو، في الحقيقة، تصور الخليل وسيبويه وأتباعهما.

وقد حاول النحوي المتميّز أبو الحسن الرماني أن يبيّن ذلك في كتابه "النكت في إعجاز القرآن". فقد قال: "التصريف تصريف المعنى في المعاني المختلفة كتصريفه في الدلالات المختلفة وهو عقدها به على جهة التعاقب. فتصريف المعنى في المعاني كتصريف الأصل في الاشتقاق في المعاني المختلفة..." (93).

إلا أن لعبد القاهر الفضل في محاولته لتنظير هذا المنحى من البحث بكيفية واضحة ودقيقة ومستفيضة لم يسبق إليها أبدًا وفي إثباته **لحقائق علمية** سنذكرها فيما يلي وهو فضل عظيم جدا.

لقد ذكر عبد القاهر هذه الخاصية وغيرها التي يختص بها الكلام كخطاب لأنه ألف كتابيه لإثبات أشياء تخص البلاغة ومنها دور الدلالة العقلية عامة. إلا أنه يعرف أن الميزة المذكورة تعمّ كل الناطقين في كلامهم إذ جعل القدرة على الإتيان بذلك على درجات: فقد قال بأن "تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة وصح في تلك الطرق **أن تكون بعضها أكمل من بعض"** (دلائل، 10). وأضاف فيما يخص التراكيب: "للتركيب المفيد مراتب كثيرة ولها طرفان وأوساط... والطرف الأسفل هو أن يقع على وجه لو صار أقل تناسبا لخرج عن كونه مفيدا لذلك المعنى. وبين هذين الطرفين مراتب متباينة تكون غير متناهية "(10-11). وهذا هو تصور كل النحاة قبله والمتكلمين منهم ومن غيرهم. وفصل ذلك جيدا القاضي عبد الجبار ثم الرماني. وهذه النظرة لها ما يماثلها عند تشومسكي في تسميته لطريقة استعمال اللغة من حيث الإتقان[1] وله درجات .

وهذه الميزة الخاصة بالكلام لا تخصّ أي استعمال للوضع بل هذا الذي وضعناه مع مراعاة درجات إحكامه: "ففيه الأكمل والأقل منه كمالا". وهذا الذي أثبته من فوارق بين جانب الوضع وجانب الاستعمال فهو يُرجعه إلى أن "الفصاحة[2]، فيما نحن فيه عبارة عن **"مزّية هي للمتكلم** دون واضع اللغة" (دلائل، 308). وقال: "سنأخذ العقل وأنه القاضي فيه [أي الحاكم] دون اللغة لأن اللغة لم تأت لتحكم فالحُكم... شئ يضعه المتكلم ودعوى يدّعيها وما يعترض على هذه من تصديق وتكذيب... فهو اعتراض على المتكلم وليس للغة في ذلك بسبيل" (دلائل، 322). و"وإذا كان كل وصفٍ يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة فالمرجع فيه والوجه **إلى العقل المحض** وليس للغة فيه حظ... **والعربي فيه كالعجمي وكالتركي** لأن قضايا العقول هي القواعد والأسس التي يبني غيرها عليها والأصول التي يُردّ ما سواها إليها" (322).

---

(1) لم يحدد هذا بالدقة المطلوبة إلا تشومسكي في زماننا وسمى ذلك بالـ Performance.

(2) أي البلاغة أو القدرة على الاستعمال النافذ التبليغ للغة.

وقال: "إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر وإذا كان مما **يتجدد له العلم به** عند سمعه للكلام وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية لأن طريق معرفتها **التوقيف والتقدم بالتعريف**" (206). وقال: "إن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس مما يستنبط بالفكر [عند المتكلم]" (305). و"ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئا ليس هو في اللغة" (308). وقال أيضا: "لأنه يؤدي **إلى أن يُحدث في دلائل اللغة مالم يتواضع عليه** أهل اللغة **وهذا ما لم يخف امتناعه**" (192).

فبيّن أن كلام عبد القاهر يشمل جميع فئات المتكلمين المستعملين للغة في المجتمع ومن مختلف الأمم. ثم ليست الفصاحة كظاهرة أي كقدرة على الكلام البليغ مقصورة عنده على الشعراء والكتاب. فهو يعالج في كلامه هذا لا البلاغة كمادة دراسية بل كظواهر تخص استعمال اللغة وإطلاقه لكلمة المتكلم بدون قيد دليل على ما ذهبنا إليه.

وعلى هذا الأساس يُميز عبد القاهر بين **واضع اللغة** وبين ما سماه **بواضع الكلام** وهو المتكلم (دلائل 81 ، 278 و 315). فوَضْع الواضع الأول ليس نشاطًا للفرد بل هو تخصيص اللفظ للمعنى وأخص من ذلك نظام اللغة، من أوضاع ومقاييس. ووضع الكلام هو إنشاء وخلق للفرد باستعماله الوضع اللغوي ويؤكد ذلك قوله: "وإذا ثبت أن الخبر وسائر معاني الكلام معانٍ يُنشئها الإنسان في نفسه ويصرفها في فكره" (416) وهو إبداع العقل ويكون بنظم الكلام وبالاتساع. قال: "أن ليس الغرض بنظم الكلام أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل" (414).

ولكن هذا الإنشاء الذي يُنسبه للعقل له من التنوّع ما لا حصر له كما تقدم. قال: "وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف **حدّ يحصره** وقانون يُحيط به فإنه يجيء على وجوه شتىّ وأنحاء مختلفة" (74). وكان قد سبق أن قال بأن "**طرقها تختلف إلى غير غاية**". فهو ههنا يصرّح بعدم القدرة على الحصر ولكن ردّه إلى هذه الطرق كلها إلى العقل يدل على أن لها عنده أصولا تضبطها.

ثم إن لاستعمال اللغة ودور العقل فيه مزية عظيمة لا فيما يجري فيه من دلالة اللفظ على المعاني بل في الدلالة التي تتجاوزها وهي إفادة المعاني لمعان أخرى كما رأينا فقد قال: "إن

المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى **إلى فوائد** لو أنه **أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير**" (365).

لقد حاول عبد القاهر أن يكشف، في إطار بيانه لإعجاز القرآن، عن الخطأ الذي يرتكبه كل من يريد أن يؤسس هذا الإعجاز والبلاغة عامة على اللفظ وحده أو المعنى وحده أو على المفردات في حدّ ذاتها وهو شيء معروف إلا أن ما توصّل إليه مما أثبته من الحقائق العلمية في ميدان علم التخاطب مما اكتشف بعضه في زماننا قد يغيب عن الأذهان.

III . وجه آخر من الاتساع: ظواهر التخفيف اللفظي

أما فيما يخص اللفظ كلفظ أي كصوت مقطّع على المخارج فإنه يصيبه تغيير غير مماثل لتغيير المعنى. ويرجع ذلك إلى كل ما هو استخفاف من الناطقين فهو نزعة لهم إلى الاختصار بالتقليل من الجهود العضلية التي يمكن أن يُستغنى عنها بالحذف للكلم أو ما يخص فقط الجانب الصوتي مثل الإبدال أو الإدغام وغير ذلك من التحويلات اللفظية التي لا تمس المعنى. والحد الأقصى الذي يجب أن لا يتجاوزه هو حدوث اللبس وعدم البيان فعند هذا الحدّ يمتنع الحذف والاختصار. وقد مرّ بنا شئ من ذلك في الباب الثاني.

فكل الأوضاع اللغوية يصيبها الاختصار والاختزال كما يقول سيبويه وفي التخاطب العفوي خاصة. وقد يكون ذلك ناتجا عن استعمال المجاز والاختصار وذكر سيبويه الكثير من ذلك. والكثير منه ليس له علاقة بالمجاز. فهذا التخفيف الصوتي اضطراري لأنه ناتج عن حاجة الناطقين إلى قلة المؤونة في تعاملهم وتواصلهم مع غيرهم في سائر الأيام. ولاحظ النحاة أن استعمال الناطقين لا يحتمل أي ثقل لفظي غير مفيد فالاختصار في التلفظ ليس هو في ذاته توسعًا ولهذا يفارق التخفيف اللفظي **الاتساع الذي يمس المعنى** في أنه قد يصير أكثره وضعيا أي أصلا وقانونا في أبواب الصرف مثل قوانين الإعلال والإدغام إما داخل الوضع العام للغة أو في لغة إقليمية إلا أن مصدره وسبب حدوثه هو الاستعمال ليس إلا.

وأما الاتساع الذي يمس اللفظ والمعنى فلا يكون وضعيًا إذ هو من أفعال المتكلم "أي كمنشئ له وكواضع للكلام" فهو دائما من ظواهر الاستعمال مثل "توخي معان النحو". إلا أنه

إذا كثر نوع منه صار هذا نمطا يُقتدى به في الخطاب ودخل هذا النمط كضابط لا في النحو بل في علم آخر يخص الاستعمال لأوضاع اللغة ومقاييسها في أحسن صوره وهو علم البلاغة.

وبهذا يظهر الفرق الأساسي بين الوضع والاستعمال كما يتضح أن ما يشتركان فيه هو خارج عن المتكلم فالوضع ،كجهاز للبيان، وهو مستقل عنه لا دخل له أبدا في تغيير الألفاظ ومعاني هذه الألفاظ. وأما استعمال المتكلم لهذا الجهاز وتصرفه فيه فيجري **في إطار ما يُجيزه النحو واللغة في النظم** وهو كثير من جهة **وفي إطار ما يُجيزه أو يُوجبه العقل من التلازم بين المعاني وتعريض بعضها لبعض من جهة أخرى**. وذلك قد يكون عملاً فنيًا. وفيما يخص تدخل العقل فقد أكد عبد القاهر أيضا أن "اللوازم" كثيرة وتارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة. ثم بيّن أن "تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة صحَّ في تلك الطرق لأن يكون بعضها أكمل من بعض في إفادة ذلك المعنى وتأديته وبعضها أنقص وأضعف..." (دلائل، 10). وهذه الدرجات في التأدية يقتضيها الاستعمال كاستعمال.

ويستنتج من ذلك أن النحو في كونه وضعا لا يضبط الكلام كوحدات خطابية فحدوده وإن كانت شرطا مسبقا لحصوله[1] فلا يتولد منها الكلام البليغ بل الذي يضبطه النحو هو الكلام السليم الذي ينتمي إلى كلام العرب. فالأبنية هي ناتجة عن صياغة اللفظ وكل بناء يدل على معنى -أو أكثر من معنى- في الوضع وعلى فائدة أو نكتة في الخطاب بشروط معينة. واستغلال المتكلم لهذه الإمكانيات تكون بحسب غرضه وما ينويه من إحداث التأثير في نفس المخاطب. هذا وإن كان الاستعمال كله إنشاء وفيه الإبداع إلا أن للوضع إبداعًا أيضا ولكن من نوع آخر. فالإبداع فيه تجدّد على قياس كلام العرب والإبداع في الاستعمال خلق لصور المعاني.

ومن مزايا الاتساع والمجاز هو تمكين المنشئ للكلام أن "ينقل الكلام، كما قال الجرجاني، من صورة إلى صورة" (385). ويقول في ذلك: "إن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور وتحدث فيها خواصّ ومزايا من بعد أن لا تكون"(368). وقال بهذا الشأن: "وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وُضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها إلى معانٍ أخرى" (204).

---

(1) كما قال الجاحظ عن كلام الفصيح أنه ما جاء على مجاري كلام العرب.

الخلاصة: حقائق تخص الوضع والاستعمال لفظا ومعنى

فقد ثبت بوضوح بما قاله عبد القاهر وأكثر العلماء العرب ولأول مرة في تاريخ علوم اللسان أن لاستعمال اللغة أحوالاً وطرقًا غير أحوال اللغة أوضاعا ومقاييس وأهمها هي كالتالي:

1- وضع اللغة تصيبه في الاستعمال تغيّرات في اللفظ وفي المعنى سماها سيبويه اتساعًا تخضع لقوانين تخص الاستعمال وعلاقتها بوضع اللغة هي فيما يُجيزه من ذلك علم النحو وعلم اللغة (الجانب الإفرادي). وتنحصر التغيرات في النظم والمجاز (بمعناه العام). بما فيه الاختصار أو التخفيف للفظ غير المجازي. ثم إن هناك سلامة تخص اللفظ وسلامة أخرى تخص المعنى وكلاهما مستقل عن الآخر.

2- وهناك دلائل أخرى غير وضعية وهي أساسية لفهم الخطاب وهي ما تدل عليه القرائن (كدلالة الحال وغيرها).

3- والمعاني تدل عليها أوضاع اللغة تدل بدورها دائما على معانٍ أخرى بالعقل لا بالوضع وتسمى "بلوازم المعنى". ويدخل في ذلك كل ما هو استدلال بالعقل في فهم الخطاب.

4- دور المتكلم ودور العقل بالتالي في استثماره لإمكانيات اللغة خاصة هو الجانب الخلاّق في اللغة.

5- في إفادة المعاني المتجاوزة لدلالة اللفظ (الوضعي) وحده اقتصاد ونجاعة عظيمان جدا.

6- التقابل بين الوضع والاستعمال لا يخص العربية بل هو شامل لجميع اللغات.

الفصل الثاني

التقابل المطلق بين الدلالة اللفظية (الوضعية) والدلالة العقلية وسائر الدلالات غير الوضعية

أ . استخلاص الفوارق القائمة بين هذه الدلالات مما سبق

إن اللفظ الدال أصله صوت مقطّع يتلفظ به الناطق وهو كلفظ ملفوظ لا دلالة له إلا ما يشير منه إلى شئ بالدلالة الطبيعية كسائر المحسوسات وما يسميه الجاحظ بالنصبة. فإذا كانت له دلالة على معنى من غير هذه الطريق الطبيعية صار دليلا لا كصوت بل بمواضعة وهذا يقتضي أن يكون قد سبق أن وُضع للدلالة على معنى في مجتمع إنساني معيّن. ولابد أن يدخل في نظام من الأدلة اللفظية معينة هي اللغة ولا ينتمي إلى مجموعة الأدلة الوضعية إلا بتلك الوظيفة الدلالية لا غير.

فعلى هذا تكون جميع ما يحصل من أنواع الأداء الصوتي أي النطق بهذا الدليل الوضعي (وتسمى بوجوه الأداء) غير وضعية لأنه لم يضعها الواضع. وليس لكل واحد منها وظيفة دلالية إلا طبيعته (كدلالة النطق على أصل الناطق الجغرافي أو الجنسي الخ). وأنواع التأدية الصوتية لا تعدّ ولا تحصى. ويسمي الجاحظ هذه الأنواع بالمخارج[1]. قال: "المخارج لا تحصى ولا تعرف" (البيان، 34/1). أما الحروف فهي عند العلماء العرب أجناس من الأصوات (كأنواع الجيم حاليا في العربية مجموعها هو الجيم). والحرف (بمعنى الوحدة الصوتية) وضعي من هذه الجهة لأنه يتصف بصفات تميّزه عن الحروف الأخرى وبذلك يُسهم مع غيره في تركيب الكلم في الدلالة على معنى الكلمة. فالحرف من هذه الحيثية أي في الوضع غير الصوت المنطوق[2] إلا أن تأديته والنطق به يؤدي إلى تحصيل **إشارة صوتية** تكون وضعية

---

(1) وللمخرج معنى آخر أعرف من السابق وهو مكان حدوث الحرف في الجهاز الصوتي. ويكون الصوت هو القوام المادي للدليل اللفظي عند تحصيله كما مرّ بنا.

(2) انظر ما يلي والهامش2.

لانتمائها إلى حرف من الحروف لأن الحرف وضعي كما قلنا (واسمه يدل على الجنس من الأصوات كالجيم والصاد) **وتأدياته غير وضعية** لأنها تنوعات صوتية للحرف الواحد في الاستعمال. فالحرف فنولوجيًا هو مجموع هذه التنوعات.

وما يقال عن اللفظ الدال كحروف يقال أيضا عن المعنى المدلول عليه باللفظ. فليس المعنى إلا مبهما في الوضع كما مرّ بنا. ثم **ليس كل معنى يدل عليه اللفظ.** فهناك ،كما رأينا، معان لا تحصى **تدل عليها دلالات أخرى غير الدلالة اللفظية** الوضعية. فقد رأينا أن المخاطب يستفيد مما يراه من الحال أي الحال الذي يكون عليه المتخاطبان والغائب. وبذلك يفهم غرض المتكلم. فهذه دلالة غير وضعية إذ لا دور لوضع اللغة في تحصيلها وليس هو مصدرها. ورأينا أن المخاطب يستدلّ بما تدل الكلمة عليه في الوضع على وجود معنى آخر هو الذي يقصده المتكلم كما في الكناية وغيرها.فالمعنى ههنا **غير وضعي لأنه لازم عقليًا للمعنى الوضعي الأول** وليس منه وليس هو هو.

فالمعنى في **الدلالة الوضعية** في كل هذا هو المعلوم المدلول عليه باللفظ وحده وقبل أي تحصيل له في الكلام. واللفظ الدال عليه هو الدليل الموضوع له بالوضع لا بشئ آخر. ولا يكون في الكلام إلا صوت معينا.

وبعبارة أشمل: فاللفظ **يتجرّد بهذه الدلالة الوضعية عن كونه صوتا لتحصيله على تنوع منه ضرورة ثم لإمكانية قيام غير الصوت مقامه ليصير دليلا موضوعا لمعنى. والمعنى يتجرد من كونه مفهوما معينا ليصير مدلولا موضوعا له اللفظ**[1] لأن وظيفة الدلالة هي المراعاة.

ويترتب على ذلك ما صرح به عبد القاهر من:

أن الامتناع المطلق من تدخل المتكلم كمتكلم لتغيير أي شئ من كلامه فيما وضعه واضع اللغة يمسّ كيانه بزيادة أو تغيير لمعنى الموضوع له اللفظ أو وضع الأوضاع في غير موضعها إلا فيما يجيزه النحو. فالأصل هنا هو وضع اللغة وتصرُّفه هو ما يجيزه النحو من

---

(1) عبرنا عن ذلك في كتاباتنا باللغات الأجنبية بأن اللفظ يصير مجردا من الصوت المعيّن **Déphonétisé** والمعنى مجردا من المدلول المعيّن **Désémantisé** انظر كتابنا: Linguistique arabe et linguistique générale.

التنوع. والتغيير المقصود المتعمد يناقض مفهوم التواضع وقد نبّه على ذالك المتكلمون في نهاية القرن الثاني.

ويخضع التخاطب في استعمال وضع اللغة كما سبق ذكره لما يضبط الأوضاع من حدود لفظا ومعنًى ويتجاوز ذلك في خضوعه من جهة أخرى لقوانين استعمال اللغة وهي من جوهر آخر كقوانين الاتساع وكل ما يخص الدلالة العقلية في ظاهرة المجاز وما يدخل فيها. وهذا تعرّض له علماؤنا في النحو ووسّعوه حتى صارت سعة الكلام أو الاتساع ومعاني النحو ميدانا مستقلا -بعد سيبويه- عن النحو وانحصر بعد الزمخشري في علمي المعاني والبيان من علم البلاغة[1].

وقد أدرك ابن الأثير هذا عندما قارن بين علم النحو والبلاغة. قال: "هل علم البيان[2] من الفصاحة والبلاغة جارٍ مجرى علم النحو أم لا ؟... الفرق بينهما ظاهر وذاك أن أقسام النحو أخذت من واضعها بالتقليد حتى لو عكس القضية فيها لجاز له ذلك. وكما كان العقل يأباه ولا يُنكره... أما علم البيان... فليس كذلك لأنه استنبط بالنظر وقضية العقل من غير واضع اللغة ولم يفتقر فيه إلى التوقيف منه بل أخذت ألفاظ ومعانٍ على هيئة مخصوصة وحكم العقل بمزية... لا يشاركها فيها غيرها" (مثل،70-71). وقد حدد مفهوم اللغة في أول كتابه بأنه: "رسوم قوم تواضعوا عليه وهم الناطقون باللغة[3] فوجب اتباعهم". فهذا كله صحيح إلا أن ابن الأثير كأكثر البلاغيين قد فاته أن للعلمين تداخلاً وتفاعلاً لا يمكن إنكاره. فالوضع مستخرج من الاستعمال ولا يمكن أن تفهم الأوضاع إلا به[4].

---

(1) أما البديع فهو تزيين لفظي أو معنوي كما هو معروف كالجناس والسجع والطباق وهو لون من الفنّ اللغوي التشكيلي. وقد أدخل فيه بعض ما يرجع إلى علم المعاني.

(2) يعني البلاغة عامة.

(3) أي باللغة التي نزل بها القرآن.

(4) يبالغ ابن الأثير في ظاهر كلامه عن النحو فإنه لم يخل هذا العلم في يوم من الأيام من النظر والاستنباط. نعم إن أوضاع اللغة هي رسوم تُوضع فقط ولكن النحو كعلم غير أوضاع اللغة لأنها موضوع النحو واستنباط حدود هذا العلم وتفسيرها هو النحو وليس هذا العلم مأخوذا من واضع اللغة بالتقليد أبدا! إنما التقليد هو راجع إلى النطق الخاضع لوضع اللغة.

فهذه الأوصاف للجانب الوضعي تقابلها أوصاف الجانب العقلي أو الخطابي عامة وهذا ما سنراه فيما يلي.

II . لا مناسبة مطلقا بين الوضعي وبين الخطابي وتعسّف من جهل ذلك قديما وحديثا

إن هذا الأمر مبني على حقيقة واضحة وهي التي بيناها فيما يخص اختلاف **دلالة اللفظ الوضعية ودلالة المعنى العقلية**[1] وخاصة في أمثلة الكناية. فعبارة "طويل النجاد" (أو كثير الرماد) لا يدل فيها اللفظ إلا على ما يدل عليه في أصل اللغة أي "طويل غمد السيف" ليس إلا. فالعقل والعلم بالعادة عامة (وبتقاليد العرب خاصة) وحال الخطاب وظروفه يؤدي إلى **ترك هذا المعنى كغرض** (ولاسيما فيما يخص "كثير الرماد" للخنساء صاحبة هذه الكناية) والالتفات إلى دلالة أخرى يتبيّن بها الغرض الحقيقي كما مرّ بنا. وقسْ على ذلك. **فلا مناسبة ولا مطابقة** إذن **بين الجانب الوضعي والجانب العقلي والإفادي** للكلام أي بين ما يدل عليه اللفظ وبين ما يلزم منه عقلا وهو هنا غرض المتكلم.

وهذا يخص لوازم المعنى في الكلام بالنسبة لما يدلّ عليه اللفظ وحده أي مجرّد الوضع. وينطبق على مجال واسع جدا وهو مجال **المجاز** بمعناه الواسع. وكذلك هو الأمر بالنسبة لكل ظواهر الاتساع التي مثّل لها سيبويه إلا أن ما ذكره من الأمثلة في الاتساع في اللفظ المحذوف يحتوي على لبسٍ وغموضٍ كامل **خارج دلالة الحال**. ففي أكثر هذه الصور لا يعرف الغرض إلا بدلالة الحال وانطلاقا من اللفظ. ولا توجد أية مناسبة عقلية في هذه الأمثلة بين دلالة لفظها **المعزولة عن كل دلالة أخرى** وهو أصل الوضع وبين غرض المتكلم كما في مثال: القرطاس! والغرض هو: "أصاب القرطاس" الذي تدل عليه الحال المشاهدة. لا المدلول الوصفي وحده. أما الصورة التي سبق أن ذكرناها وهي الآية الكريمة: "واسأل القرية" فالدلالة التي توضّح الغرض ههنا هو العلم ببديهية يجتمع عليها البشر وهي أن القرية لا تُسأل فالدلالة هنا ليست إلا عقلية. وكذلك هو المثال الذي ذكره سيبويه: "ضُرب به ضربتان" و"سير عليه سيرتان"... فالضربتان لا تُضربان وإنما المعنى هو: "كم ضُرب الشخص الذي وقع عليه به الضرب"

---

(1) ولهذا تعوّد العلماء أن يختصروا التسميتين فقالوا: لفظي أي وضعي ومعنوي أي عقلي وقد تحدث التباسات كثيرة منذ القديم بهذا الاختصار إذ تدل كل واحدة من هاتين النسبتين على عدة معان (مثل العامل المعنوي ومثل النزاع اللفظي وغير ذلك). وذاك راجع إلى كثرة ما يمكن أن يحتوي عليه اللفظ والمعنى الوضعيين من المعاني.

فأجابه على هذا المعنى ولكنه اتسع واختصر" (119/1). فالغرض يقول عنه سيبويه بأنه "أراد أن يُبين له العدة" بانيًا إجابته على صورة السؤال المتصف بالاتساع والدليل على الغرض هو عقلي محض أي العلم بأن "الضرب لا يُضرب" (نفس المرجع).

ولا تناسب أبدا بين دلالة اللفظ في المثالين، وبين ما يفهم منهما بالدلالة العقلية وليس ههنا لزوم معنى اللفظ لمعنى آخر يكون هو الغرض بل يحصل استدلال المخاطب على المراد الذي هو وقوع ضرب على أحد "**باستحالة ضرب الضرب**".

ونلاحظ من جهة أخرى أن سيبويه لم تظهر بعد، في زمانه، المصطلحات الخاصة بهذا التقابل كالدلالة الوضعية في مقابل العقلية وغيرهما مما سيضعه المتكلمون والفلاسفة. إلا أنه هو وأصحابه هم السابقون في إثبات هذه الحقائق. ويكتفي سيبويه بهاتين العبارتين: "**في اللفظ**"، "**في المعنى**" أو قوله: "الأصل في الكلام" في مقابل "الكلام". ويكثر من استعمالهما لبيان الفوارق بين ضروب الكلام باعتبار اللفظ أو المعنى وهو يقصد نفس التقابل الذي وضحه بعده كل النحاة وغير النحاة بالمصطلحات الجديدة التي وضعوها لهذا الغرض.

قال سيبويه: "إن شئت أخَّرت الفعل في اللفظ وأصله التقديم لأنه لا يمنعه تأخيره عمله مقدّما" كما قال: "ضرب زيدًا عمرو فعمرو مؤخر في اللفظ مبدوء به في المعنى"(104/1). فالتقابل ههنا هو بين المعنى المقصود وبين اللفظ الملفوظ وبنيته الأصلية وهي وضعية أي بين ماهو اتساع وهو تقديم المفعول على الفاعل وبين البنية الأصلية. فذاك لفظ أصابه اتساع وهذا أصل الكلام المتسع يُعرف بدلالة معنوية عقلية وهي عدم "منع التأخير للفعل عمله" وهو من أهم الملاحظات العلمية إذ البنية هي هي في هذا المنظور على الرغم من تغيير المواقع في اللفظ.

وقال: "ضربتُ وضربني زيدٌ وضربني وضربتُ زيدًا ، تحمل الاسم على الفعل الذي يليه فالعامل **في اللفظ** أحد الفعلين وأما **في المعنى فقد تعلم** أن الأول قد وقع إلا أنه لم يُعمل في الضم والآخر نصب ورفع" (37/1). و"فالفعل الأول في كل هذا **مُعمل في المعنى غير مُعمل في اللفظ** والآخر **مُعمل في اللفظ وفي المعنى**" (39). قوله: "في المعنى" يعني فيه بدلالة غير لفظية.

ويعالج سيبويه الكثير من صور الاتساع بالاعتماد على هذا التقابل في اللفظ أي في الدلالة اللفظية (الوضعية) بدلالة معنوية أي باستدلال عقلي.

III . أمثلة أساسية من النظم تدل على التقابل المطلق

إن أكبر دليل على وجود مثل هذا التقابل ليس فقط أن المعنى الواحد قد يكون له في الدلالة عليه أكثر من لفظ واحد بل أن ينعكس ذلك بأن يكون للفظ الواحد أكثر من معنى ثم **أن يكون ذلك قانونا عاما يشمل كل اللغة**. ومن ذلك في مستوى المفردات الترادف والاشتراك وأول من أقر بوجودهما هو سيبويه (1/7-8). ثم أنكر ذلك بعض من جاء بعده. إلا أن هذا الذي تتصف به مفردات اللغة ينطبق أيضا على التراكيب وقد يكون أقوى دلالة على عدم التطابق بين الوضع والاستعمال.

فقد مثل سيبويه لذلك بعدة أمثلة. قال: "تقول ضربتُ زيدًا فلا تجاوز هذا المفعول وتقول: ضُرب زيدٌ فلا يتعداه فعله **لأن المعنى واحد**... وتقول: كسوتُ زيدًا ثوبا فتجاوز إلى مفعول آخر وتقول: كُسي زيد ثوبا فلا تجاوز الثوب لأن الأول بمنزلة المنصوب **لأن المعنى واحد وإن كان لفظه لفظ الفاعل**" (19-20). فالمعنى واحد من حيث أن الحديث هو عن حصول ضرب لزيد. قال أيضا: فإذا بنيت الاسم عليه [الفعل] قلت: ضربت زيدا وهو الحدّ فإن قدمت الاسم فهو عربي جيد... فإذا بنيت الفعل على الاسم قلت: زيدٌ ضربتُه فلزمته الهاء... وإن شئت قلت: زيدًا ضربته" (41). فكل هذه التراكيب اتحدت فيما يسميه "بمعنى الحديث". ويريد سيبويه بهذا المعنى الأصلي لعدة تراكيب تعتبر أنوعا من النظم بتعبير عبد القاهر.

فتنوّع اللفظ والمعنى واحد فمثل:

حدوث ضربٍ بزيد ("معنى الحديث") {
- ضربتُ زيدًا
- زيدًا ضربت
- زيدٌ ضربته
- زيدًا ضربته
- ضُرب زيد

فكل واحد من هذه التراكيب يدل في الوضع على معنى واحد **واختيار تركيب من هذه هو استعمال** على نفس المعنى وهو "معنى الحديث" عند سيبويه ويريد بذلك ما تشترك فيه كل هذه التراكيب من حيث المعنى. ويضاف إلى ذلك نكتة خاصة به تدل عليه صيغته المخالفة لصيغ التراكيب الأخرى مثل التقديم أو البناء للمجهول وصيغة الابتداء عوض الفعل وغير ذلك. وهو ما يسميه عبد القاهر بمعاني النحو أي معاني الصيغ التركيبية التي يكون المتكلم مخيرًا فيها وكل واحد منها يتضمن معنى زائدًا على معنى الحديث.

وقد مثل سيبويه لتنوّع اللفظ مع بقاء معنى الحديث واحدا في عدة مواضع من كتابه.من ذلك ما قاله عن البدل: "خوّفت الناس ضعيفهم قويَّهم. فمعناه: "خاف الناس ضعيفهم قويهم"(76). ومثل ذلك قوله: "هذا ضاربٌ زيدًا غدا. فمعناه وعمله مثل: "هذا يضرب زيدًا غدا. فإذا حدّثت عن فعل في حين وقوعه غير منقطع كان كذلك"(82). ويمكن أن تجمع هذه التراكيب:

تنوع اللفظ	النواة الدلالية
هذا ضاربٌ زيدًا غدًا هذا يضربُ زيدًا غدًا هذا ضاربٌ زيدًا الساعة هذا يضربُ زيدًا الساعة هذا كان ضاربا زيدًا أمس هذا كان يضرب زيدًا أمس	**حديث عن وقوع ضرب غير منقطع في أحد الأزمنة الثلاثة**

وقال السيرافي في شرحه لقول سيبويه فيما يخص المجرور في مثل: "مررت بزيد" أنه "في معنى الحديث مفعول": لأن زيدًا في معنى المنصوب لوقوع المرور به في التحصيل... لأن عبد الله وإن كان مبتدأ فقد وقع به الضرب **في التحصيل**" (شرح، 148/3). ويريد بعبارة "في التحصيل" فيما حصل بالفعل في الواقع.

والعكس هو **اللفظ الواحد مع تعدد المعاني (وهي ههنا النكت)**

فاللفظ الواحد ههنا يأتي كتركيب أي **كباب من أبواب النحو** المعروف أنه يدل دائما على أكثر من معنى وهذا كانت تتعرض له كتب البلاغة بالتفصيل منذ القديم. وذلك مثل الخبر والاستفهام والأمر وغير ذلك:

باب الخبر[1]
- مجَرد إعلام وهو الأصل
- الدعاء : رحمه الله
- الأمر : والمطلقات يتربصن
- النهي : لا يمسه إلا المطهرون
- التمني : وددتك عندنا
- التعظيم: سبحان الله
- الخ

الاستفهام
- مجرد استخبار وهو الأصل
- تقرير : ألست بربكم
- تسوية : سواء عليهم أ أنذتهم أم لم تنذرهم
- إنكار : أ تقولون على الله ما لا تعلمون
- الخ

وغيرهما.

ويدخل في هذه القائمة كل أقسام معاني الكلام كما سيأتي.

هذا وقد رأينا أن النحو **كمجموعة أصول تضبط السلامة اللغوية** هو **مستقل تمامًا** عن **الأصول التي تضبط الاستعمال** (من الجانب الخطابي) وخاصة ما يخص نفاذ التبليغ ونجاعته. وهذا أكثره تابع للبلاغة إلا أن النحو لا يضبط فقط الكلام ويوجب بذلك السليم منه بل هو يُجيز أيضا العديد من وجوه الكلام إفرادًا وتركيبًا. فهو بذلك المنبع الحقيقي الواسع لإمكانيات التعبير فتلك هي صلاحيته وهي عظيمة القيمة والفائدة، كما أن اللغة بمعناها الأصلي أي مجموع

---

(1) التركيب الذي يدل عليه (المبتدأ والخبر وما يدخل عليه من النواسخ) والفعل والفاعل.

المفردات هو منبع آخر أوسع من الأول لإمكانية تجدّد محتواها لفظاً ومعنىً "على قياس كلام العرب".

فما يجيزه النحو وإن كان كثيرا بالنسبة للتراكيب فإن أصوله محدودة العدد لأنه يدخل في الوضع وأوضاع اللغة ومقاييسها محدودة العدد بالضرورة. ومع ذلك فلا يشك أي واحد في قدرة المتكلم البليغ على الإبداع في كلامه أي على الإتيان بصور مبتدعة من الكلام وبتراكيب ذات المحتوى اللفظي غير المسبوق إليه فيها. وهذا تفسره قسمة التركيب الهائلة القدرة التي تحصل بين عدد ما يُجيزه النحو من التراكيب وعدد الكلم التي يمكن أن تدخل فيها وهذه القسمة تكاد تكون غير متناهية. ومن ذلك كل ما يخرج من الوضع فيكون له معنى غير الذي وضع له في أنواع المجازات وما يتم في المجاز من المحذوف وغير ذلك. فالإمكانيات لتحصيل الإبداع ليست لها غاية في الواقع.

أما قدرة المتكلم على استغلاله للأوضاع ليبتدع صورًا من الكلام لم يُسبق إليها فهذا يرجع فيه إلى القدرة التي اكتسبها في نظم الكلام بمعرفته لأوضاع اللغة لا من حيث السلامة فقط بل من حيث سعة اللغة على تنويع التراكيب للمعنى الواحد مع معرفته لاختصاص كل تركيب بما يخصه من النكت. وهيهات أن يكتفي بهذا -وإن كان جسيما- لأن هذا العلم الذي يحتاج إليه في الابتداع هو كما قال عبد القاهر: "أن لكل[وجه من وجوه الباب النحوي] **موضعه** ويجيء به بحيث ينبغي له" (دلائل،64). ويريد بالموضع النكتة التي يختص به كل وجه في الاستعمال وأهم من ذلك أن يجيء كل وجه فيما يقتضيه المقام وغرض المتكلم في تلك الحال. ولهذا أكد الجرجاني على أن هذه الوجوه "ليست لها المزية بواجبة لها في أنفسها... ولكن تعرض بسبب **المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام** ثم بحسب **موقع بعضها من بعض** واستعمال بعضها من بعض... بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم" (96-70). فمجموع هذه الأشياء هو الذي يجعل الكلام بليغا وليس واحد منه على حدة.

هذا وما يقع في الاستعمال من المجاز والاستعارة وخاصة عند البلغاء فينفرد به الاستعمال لتحرّر المتكلم وخروجه عن العرف إلى حدّ الإغراب. ويمثل لذلك الجرجاني بالبيت المشهور: "وسالت بأعناق المطيّ الأباطيح". قال: "الدقة واللطف في خصوصية أفاد بأن جعل "سال"

فعلا للأباطيح ثم عداه بالباء ثم بأن أدخل الأعناق في البيت فقال بأعناق المطيّ ولم يقل بالمطيّ. ولو قال سالت المطيّ في الأباطيح لم يكن شيئا" (دلائل،60).

IV .كل وضع لغوي مصوغ بالضرورة على صيغة وليس كل ما هو مصوغ يكون عنصرًا وضعيًا أي موضوعًا بالضرورة

وهذا وجه آخر من التقابل بين الوضعي وغير الوضعي: فإن كانت المواضعة تقتضي الصياغة فلا يلزم من الصياغة المواضعة.

فمعنى ذلك أن الأوضاع اللغوية تحتاج إلى أن يكون لها صيغة وبنية. فلكل **كلمة متمكنة** بنية وهي وضعية لأن لها دلالة وضعية. ولكل **كلام مفيد** بنية تخص مستواه. وكلا البنيتين نحويتان والنحو في هذه النسبة هو الجانب التنظيمي للأوضاع اللغوية. ولا يوجد وضع لغوي بدون صياغة فاللفظ الدال يقتضي ،بما أنه دال، أن يكون مصوغًا وهذا **لا ينعكس**: فليس كل مصوغ يكون وضعيًا بالضرورة **لأن الصياغة لا تقتصر على أوضاع اللغة** بل تشمل كل الكيانات القابلة للصياغة **ومنها المعاني.** فقد حاول الفلاسفة مثلا أن يصوغوا معاني الكلام غير الوضعية (غير المدلول عليها باللفظ) صياغة بنوها على مبدأ الصدق والكذب وهو أساس المنطق الصوري في أول مراحله. كما حاول النحاة العرب أن يصوغوا المضمون المعنوي والإفادي للكلام فوجدوه يتألف من مخبر عنه ومخبر به وسموهما بالمسند إليه والمسند. وقد سبقهم أرسطو بتحليله إلى موضوع ومحمول وفعل ذلك من الوجهة المنطقية البحتة لا اللغوية فلا تناسب بينهما.

فهذه الصياغة للجانب المعنوي الخطابي لا يُخرج المسند والمسند إليه من كونهما من قبيل الإفادي المعنوي ولا يجعله وضعيا بالضرورة. فهما صيغة إلا أنها تنتمي إلى ظواهر التخاطب لا إلى الوضع. فكل كلام ينظر إليه، **من حيث إفادته**، للأغراض التي يختار لها المتكلم الدلائل بالصيغ المناسبة لها فهو منظور إليه من الجانب الخطابي غير اللفظي الوضعي. وسنرى في الدراسة المقبلة ،إن شاء الله، أن للكلام بنية نحوية محضة صيغت على مفهوم لغوي هو العامل وما يعمل فيه وهو من أروع ما أثبته العلماء العرب[1]. كما سنرى فيما يلي أقوال بعض

---

(1) سنتعرض إلى هذا بالتفصيل في دراستنا المقبلة إن شاء الله.

المنتقدين للنحو العربي في تخليطهم بين هذا الجانب الإفادي المصوغ لفظا وبين الجانب المعنوي العقلي المحض[1].

V. المعنوي في مقابل الصناعي

إن التمييز بين المعنى الاصطلاحي لألفاظ النحو كعلم وبين المعنى الوضعي لها (أي معناها في وضع اللغة) وهو أيضا من أمتن ما أثبته العلماء العرب[2] لا يمنع من أن يكون كلاهما وضعيًا إلا أن اصطلاح العلوم **هو وضع ثانٍ** ودلالته هي وضعية إلا أنها **مستأنفة**.

لقد فوجئ النحاة بهجوم عنيف ضدّهم في زمان ابن الراوندي وغيره من المتكلمين غير المتخصصين في علوم العربية. وكانوا يجهلون أغراض النحويين. فقالوا، حسب ما حكاه ابن جني في كتاب الخصائص: "يقول النحويون إن الفاعل رفعٌ والمفعول نصبٌ وقد ترى الأمر بضدّ ذلك. ألا ترى تقول: "ضُرب زيدٌ" فترفعه وإن كان مفعولا به وتقول: "إن زيدًا قام" فتنصبه وإن كان فاعلا. وتقول: "عجبت من قيام زيد" فتخفضه وإن كان فاعلا..." فهذا الهوس وذاك اللغو... ألا ترى أنه لو عرف أن الفاعل عندهم إنما هو كل اسم ذكرته بعد الفعل وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم وأن الفعل الواجب وغير الواجب في ذلك سواء... والمفعول أنه إنما ينصب إذا اسند الفعل إلى الفاعل وجاء هو فضلة" (الخصائص، 1/ 184-185). وقال أيضا: "الفاعل ليس المراد به أن يكون فاعلا **في المعنى** دون ترتيب اللفظ وأن يكون اسمًا ذكرته بعد فعل وأسندته ونسبته إلى الفاعل كقام زيد وقعد عمرو. ولو كان **الفاعل الصناعي** هو **الفاعل المعنوي** للزمك أن تقول: "مررت برجلٌ يقرأ" فترفعه لأنه قد كان يفعل شيئا وهو القراءة وأن تقول "رأيت رجلٌ يُحدّث" فترفعه بحديثه وأن تقول في رفع زيد من قولك: "زيد قام" أنه مرفوع بفعله لأنه الفاعل **في المعنى**" (المحتسب، 230/1).

فالتخليط ههنا سببه، عند ابن جني، الجهل بأغراض النحويين. فالنحويون يميّزون في جميع ما يقومون فيه من تحليل، بين **الجانب اللفظي** ويعنون به النحوي أو **الصناعي** -كما قال

---

(1) وهو تخليط اخر غير ما هو جار اليوم بين الوضعي والخطابي.

(2) سنتعرض إلى هذا بالتفصيل في دراستنا المقبلة إن شاء الله.

ابن جني- وبين **الجانب المعنوي** أي ما يفهم من اللفظ خارج صناعة النحو[1]. ويعني ابن جني بالصناعي ما يرجع إلى علم النحو وبالتالي ما يدل عليه اللفظ في هذا العلم وهو يخصّ بنية اللفظ وصيغته أي صورته وهيئته (Formal). فلم يميّز هؤلاء المنتقدون، جهلا منهم بين ما **يخصّ اللفظ الوضعي** في الوضع الثاني كاصطلاح العلوم و**ما يخص المعنى الذي يدل عليه** في الوضع الأول وهو **وضع اللغة**[2]. وهو الفرق الذي يقام بين اللغة والاصطلاح (هذا بمعناه الضيق).

VI . الدلالة المعنوية (أو العقلية) في مستوى أبنية النحو

رأينا فيما سبق أن المعاني ترتبط فيما بينها بروابط عقلية هي علاقات اللزوم العقلي وإن لكل كلام بدون استثناء لوازم لمعناه. وما من قول إلا وتلزم من مضمونه أشياء أخرى. وقد سبق أن مثلنا لذلك. وسننظر الآن لا في دلالة الكلام في جملته بل في دلالة عناصره كمكونات نحوية مثل الفعل والفاعل. والسؤال المطروح ههنا هو ماذا يمكن أن يلزم من ذكر إحدى العناصر المذكورة من معنى أو على ما يدل كل واحد منها من حيث العقل لا من حيث الوضع والنحو خاصة.

سنذكر ما قاله السيرافي في شرحه لكلام سيبويه بخصوص هذه العناصر التي ذكرناها. قال سيبويه: "يتعدى الفعل إلى اسم الحدثان (المصدر)... ويذكر ليدل على الحدث... وإذا قلت "ضرب عبدُ الله" لم يستبن أن المفعول زيد أو عمرو ولا يدل على صنف كما أن ذهب قد دلّ على صنف وهو الذهاب (معنى الحدث) "... ويتعدى إلى الزمان... ففيه بيان ما مضى وما لم يمض منه كما أن فيه استدلالا على **وقوع الحدث**... ويتعدّى هذا الفعل إلى كل ما اشتملت من لفظه اسما للمكان... **فقد عُلم أن للحدث مكانا وإن لم يذكره** كما عُلم أنه قد كان ذهاب "ذهبتُ الشامَ"... وهذا شاذ لأنه ليس في ذهب دليل على الشام وفيه دليل على المذهب والمكان" (1، 15-16).

---

(1) انظر الهامش 2 .

(2) فالمعنوي ههنا ليس هو المقابل للوضعي الأصلي بل للوضعي الثاني.

قال السيرافي في شرحه: "اعلم أن سيبويه يجعل المفعول الذي تدل صيغة الفعل عليه أقوى من المفعول[1] الذي لا تدل صيغة الفعل عليه. والمفعول الذي تدل صيغة الفعل عليه اثنان: المصدر وظروف الزمان... فقولك "ذهب" يدل على ضرب من الأحداث **دون سائرها** وهو الذهاب، وإذا قلت: "ضرب عبد الله" لم يستبن أن المفعول زيد أو عمرو... فمفعول الضرب لم تدل عليه صيغة الفعل كما دل على المصدر"(2/278- 279)". فإن قال قائل: الفعل يدل على الزمان كدلالاته على المكان لأنه قد **عُلم** أنه لا يقع إلا في مكان كما أنه لا يقع إلا في زمان. قيل له: هذا المعنى وإن كان مفهوما **من طريق المعنى** (الدلالة العقلية) فإن صيغة الفعل **تحصّل لنا زمانا** دون زمان بذاتها... **بلفظ الفعل**. ولا يحصل لنا مكانا بعينه دون مكان..." (282- 283). وقال: "اعلم أن سيبويه لما رتب المفعولات قدم المفعول الذي **يدل عليه اللفظ** وهو المصدر والزمان ثم جعل المفعول **الذي يدل عليه المعنى** محمولا على **ذلك** وهو المكان و سائر المفعولات لأنه قد **عُلم هذا في المعنى كما عُلم ذاك في اللفظ** فاشتركا في العلم بوقوفه وإن كان أحدهما من طريق اللفظ والآخر من غيره" (288 ظ).

فقوله: "عُلم هذا من طريق المعنى" أي بالاستدلال لا **من اللفظ** بل **باستدلال عقلي** وهو ما يلزم من معنى الفعل (وقد سبق أن أشرنا إلى هذا).

لا يمكن أن يوضح نص سيبويه بأكثر من هذا ! ونلاحظ أن السيرافي هو من النحاة الذين لم يقبلوا بسهولة ما فُرض عليهم من مفاهيم المنطق اليوناني ومصطلحاتهم.

VII. ضرورة التقديم المطلق لدلالة اللفظ على دلالة المعنى في فهم الكلام لأنها الأصل

من المعقول أن يُقدَّم اللفظ على المعنى والمقصود من ذلك عندهم ليس هو بسبب اللفظ في ذاته ولا المعنى في ذاته أي كصوت ملفوظ بل، كما رأينا، بسببه كدليل وضعي له مدلول والمعنى بما يدل عليه من معان أخرى أي ما يقتضيه عقلا وما يلزمه من ذلك. فالدلالتان تختلفان في ماهيتهما وجوهرهما وهو هذا التقابل المطلق الذي حاولنا أن نبيّنه فيما سبق.

---

(1) يريد من المفعول كل ما يتعدى إليه الفعل من مفعول به ومصدر وظرف زمان أو مكان وغير ذلك.

هذا وبماذا يبرّر النحاة –وغيرهم من العلماء- التقديم المطلق لدلالة اللفظ. فهذا قد أجمع عليه كل العلماء منذ أقدم الأزمنة. وتعوّد النحاة أن يفرقوا، بهذا الصدد، بين ما سموه **بالحمل على اللفظ** في مقابل **الحمل على المعنى** ويريدون بذلك ما يُفهم من دلالة اللفظ على معناه هو وحده وما يفهم من هذا المعنى أي معنى اللفظ، وهو استدلال عقلي، كما رأينا، ومنه التأويل.

قال المبرد: "اعلم أن الشئ لا يجوز أن يُحمل على المعنى إلا بعد استغناء اللفظ". وذلك قولك ما جاءني غير زيدٍ وعمرٌو. حمل "عمرٌو" على الموضع لأن معنى قوله: "غير زيدٍ إنما هو: إلا زيدٌ فحمل" عمرٌو" على هذا الموضع" (المقتضب، 281/3).

وخصص ابن جني بابا لهذا الموضوع. قال فيه: "واعلم أن العرب إذا حملت على المعنى لم تكدْ تراجع اللفظ" (الخصائص، 420/2).

وذكر السيوطي في الأشباه: "إذا اجتمع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى بُدئ بالحمل على اللفظ. وعلل بأن اللفظ هو المشاهد المنظور إليه. وأما المعنى فخفي راجع إلى مراد المتكلم. فكانت مراعاة اللفظ والبداءة بها أولى وبأن اللفظ متقدم على المعنى لأن أول ما تسمع اللفظ فتفهم معناه فاعتبر الأسبق. وبأنه لو عكس لحصل تراجع لأنك أوضحت المراد أولاً ثم رجعت إلى غير المراد لأنه المعول على المعنى فيحصل الإبهام بعد التبيين..." (211/1-212). وقال أيضا: "الحمل على المعنى مع وجود الحمل على اللفظ كاتباع الأثر مع وجود العين"(213).

وفي كل تفسير لأي كلام ولكل تحليل لغوي عامة، يجب إعطاء الأولوية للدلالة اللفظية ويسميها الأصوليون والمفسرون "بظاهر اللفظ" إلا أن يثبت دليل على أن المراد من النص هو غير ما يدل عليه لفظًا ووضعًا. ويكون منطلق البحث هو دائما وأبدًا المدلول اللفظي الوضعي. فإذا أثار ظاهر اللفظ مشكلا(بإجماع العلماء)فلابد حينئذ من البحث عن المراد الحقيقي ولا يتم ذلك إلا"**بطريق العقل**"أساسا أو بنقل موثوق.

الفصل الثالث

تطور مفاهيم الخطاب والانحرافات الكبرى بالتخليط بينها (عبر الزمان)

أ. الإفادة والإعلام وانحراف المبّرد وأتباعه عما أثبته سيبويه

إن العلم المستفاد من الكلام قد ميز فيه سيبويه بين نوعين (وقد سبق أن ذكرنا هذا القول) قال: "إذا قلت: "عبد الله منطلق" تبتدئ بالأعرف ثم تذكر الخبر. وذلك قولك: كان زيد حليما... فإذا قلت: "كان زيدٌ" فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك فإنما ينتظر الخبر. فإذا قلت: "حليما" فقد أعلمته مثل ما علمت". فاعتمد النحاة بعد سيبويه على هذا النص ليميزوا بين الإعلام الذي يحصل ههنا بذكر خبر المبتدأ والتعريف الذي يحصل هنا أيضا بذكر هوية المخبر عنه وسموا الأول **إفادة** هو وحده والعلم الحاصل به **فائدة**.

قال المبرد بهذا الصدد: "فالابتداء نحو قولك "زيد" فإذا ذكرته فإنما تذكره للسامع ليتوقع ما تخبره به عنه. فإذا قلت: "منطلق" أو ما أشبهه صح معنى الكلام وكانت الفائدة للسامع في **الخبر** لأنه قد كان يعرف زيدًا كما نعرفه ولولا ذلك لم تقل له "زيد ولكنت قائلا له: "رجل يقال له زيد". فلما كان يعرف زيدًا **ويجهل ما تخبره به عنه** أفدته الخبر فصح الكلام..." (المقتضب، 126/4). وقال السيرافي أيضا: "وحدُّ الكلام أن تخبر عمن يُعرف بما لا يُعرف لأن **الفائدة** هي في أحد الأسمين والآخر معروف **لا فائدة فيه**. والذي فيه الفائدة هو الخبر" (الشرح، 371/2).

وهذا الكلام ينطبق أيضا كما يقوله المبرد على الفعل والفاعل والفعل هو الذي يفيد وحده في هذا المذهب.

ولا يصف أحد من النحاة أبدًا العلم الحاصل بالتعريف (= البيان عند الرماني) بأنه فائدة لأن الفائدة عندهم هي الخبر المستفاد فقط من الإسناد ولهذا غلب عليه اسم الخبر. فالخبر

كفائدة حامله الوحيد صار هو عندهم المبني على المبتدأ بكيفية نهائية[1]. وما عدا المبني عليه والفعل فلا يحمل أي فائدة لأنه مجرد بيان وتعريف كما يقولون بهُوية المبتدأ. وقد فرق سيبويه بالفعل بين معرفة المخاطب للمخبر عنه (معرَّفًا لا منكورًا) وبين العلم الحاصل عنده بالإسناد. إلا أن تحصيل التعريف هو عنده إعلام كما سنراه.

وقال السيرافي شارح الكتاب: "إن كانت دلت على الفائدة المستفادة بالخبر فيما مضى من الزمان وذكرت الاسم لتعلم أنه صاحب هذه الفائدة المستفادة كما ذكرت المفعول الأول في باب ظننت" (135).

واعتمد هذا التمييز بين التعريف والإعلام أو الإخبار كل النحاة بعد سيبويه. وتعمّق في تحليله لهذا الفرق الرماني بالخصوص وأثبت أن ثلاث عناصر تركيبية أخرى تأتي للفائدة زيادة على خبر المبتدأ وفعل الفاعل وهي: **الصفة والحال والمفعول الثاني من حسب** وأخواتها. ويسمّى خبر المبتدأ وهذه الثلاثة **بمعتمد الفائدة** أو **محطّ الفائدة** والمبتدأ وغيرها من عناصر الكلام التركيبية **بمعتمد البيان** (شرح الكتاب، 137/2ظ). وهذا التفصيل انفرد به الرماني ولم يعتدّ بما قاله أكثر من جاء بعده.

ورسخت هذه النظرة في الأذهان (وخاصة بعد غزو المنطق الأرسطي). فقد قال أحد من تأثر تأثرًا عميقا بهذا المنطق وهو فخر الدين الرازي مبرّرًا لهذا التقسيم: "إذا قلت "ضرب زيد عمرًا يوم الجمعة خلف المسجد ضربًا شديدًا تأديبًا له" لم يكن الخبر **إلا بشئ واحد عن شيء واحد(!)** لأنك لم تأت بهذه الكلم لتخبر بها عن الفاعل بل **ليتقيّد** الفعل المخبر به عن الفاعل والمعنى: إسناد الضرب المقيّد بهذه القيود إلى زيد" (النهاية، 39-40)[2].

وعلى هذا **فالفائدة** ليست عنده أيّ علم يُستفاد من الكلام بل تنحصر في خبر المبتدأ أو الفعل أي في المسند فقط.كما يصرّح به كل النحاة منذ عصر السيرافي خلافًا لما امتاز به سيبويه من التعمّق في هذه المسألة. فالكلام صار لا يعتدّ فيه بأهم شئ في التخاطب وهو **ما يعلمه المخاطب وما يجهله**. فقد يجهل المخاطب في الجملة التي ذكرها الرازي أن هذا الحادث حصل في هذا اليوم أو في هذا المكان أو يجهل أن عمرًا هو المضروب. فكل ما يذكر في

---

(1) المبني على المبتدأ لا يسميه سيبويه خبرًا بكيفية مطردة فتسميته المطردة عنده هي "المبني عليه".

(2) أخذ الرازي هذا الكلام مما قاله عبد القاهر الجرجاني في المقتصد (شرح الإيضاح للفارسي، 171/1).

الكلام يمكن أن يجهله المخاطب وربما يكون له علم بوقوع حادث الضرب فقط ولم يكن له علم بشئ آخر. فهذا كله تركه النحاة وجمّدوا صورة التخاطب فاقتصروا فيها على حالة واحدة هي حالة استفادة المخاطب بما يأتي به الفعل أو خبر المبتدأ من علم مع أنهما قد يخلوان من ذلك. وذلك على الرغم من أن ما يأتي به من المسند من علم قد يكون معلوما عند المخاطب.

ثم إن كل واحد من هذه "القيود" التي ذكرها الرازي يمكن أن يُقدّم في اللفظ مثل: "يوم الجمعة ضرب زيد عمرًا" وذلك لإعلام المخاطب بذلك إذا كان يعرف المتكلم أنه يجهله أو يقدم أي شئ آخر مما سماه قيودًا. وزيادة على التقديم فإن قوة التلفُّظ (أو النبْر) لعبارة يوم الجمعة (ما يسمى بالتطريح أو التطويح عند ابن جني) تمييزًا لها عما حولها يدل على أن المتكلم يخبر المخاطب أن هذا الضرب قد حصل يوم الجمعة. **فالظرف ههنا هو محط الفائدة** إن جهل المخاطب هذا أو شك فيه وعلم غيره مما جء في هذه الجملة.

ويمكن أن نستنتج من هذا ما يلي:

إن الاسناد هو الذي يُحدث أقل ما يكون عليه الكلام: المسند والمسند إليه إلا أن هذا الكلام لا يكون مفيدا لعلمٍ إلا في إطار فعل التخاطب فلا علم يحصل إلا بجهل المخاطب أو شكه بالنسبة لأي عنصر من الجملة. فليس صحيحا أن خبر المبتدأ أو الفعل كمسند هو محط الفائدة هو وحده وحتى في حالة الإفادة فإنه يحتاج إلى أن يكون المخاطب جاهلا لما يحمله. ويمكن أن يفيد غير المسند بتراكيب مثل: "إن زيدا هو الذي قام لا عمرو" و"إنما غدا سيكون الرحيل" و"في الدار امرأة" وغير ذلك.

وقد نسي فخر الدين الرازي أن المخبر عنه وهذه "التقيدات" (كما يُسميها) الزائدة على المسند والمسند إليه قد تفيد أيضا علمًا وفوائد يستفيدها المخاطب إن هو جهلها[1] حتى ولو كان المتكلم يعتقد غير ذلك وهو جدّ معقول. وكأن يكون المخاطب عالمًا بما يأتي به الخبر من علم ويجهل ما يأتي به المفعول به وغيره من عناصر الجملة. ويترتب على قول الرازي أن يكون كل مجهول على صيغة خبر المبتدأ كأن يجهل المخاطب المكان أو الزمان فيجب على قوله أن

---

(1) إن للمبرد ملاحظة سليمة عن الإفادة على الرغم من تركيزه على المسند. قال: "الفعل... يكون المفعول فضلة كالحال والظرف والمصدر... إذا ذكرته **زدت في الفائدة**... فإن قلت: ضرب عبد الله زيدا أعلمتني من ذلك المفعول... **فكل هذا زيادة في الفوائد**..." (المقتضب،III ، 116)

يقال: زيد في البيت أو هو عندك أو الرحيل غدا. ومع ذلك فلا مانع أن يجهل المخاطب أي شئ يأتي به الكلام مهما كان حكمه الإعرابي أو مرتبته في الكلام.

ويتضح من ذلك أن مقصود الرازي هو قصر الاهتمام على وظيفة الجملة الخبرية أي على الاسناد الخبري وحصر كل علم يستفاد على هذه الوظيفة. لأنه لا يكون إسناد إلا للإخبار حتى في الطلب. ومن ثم حصر الإخبار في **الجملة كحكم أي كقضية منطقية وجعل القضية كجملة خبرية**. وبهذه **الصفة فالفائدة الوحيدة التي تهم هؤلاء العلماء هي التي يحصّلها الخبر عن المخبر عنه كمسند ومسند إليه ومجموعهما هما عندهم الحكم إذ لا حكم إلا بمخبر عنه وخبر**[1]. وهذا الالتباس قد كان نتيجة لتطور طويل بدأ بزمان الأخفش فهو أول من أدخل في النحو مقياس **التصديق والتكذيب** للتمييز بين **الخبر والطلب**. وهذا صحيح من وجهة نظر النحو والمنطق معا. وتبنّى هذا كل النحاة بعد الأخفش. ومن ذلك ما قاله ابن يعيش عن هذا الموضوع: "اعلم أن خبر المبتدأ هو الجزء المستفاد الذي يستفيده السامع ويصير مع المبتدأ كلاما وما يدل على ذلك أن به يقع **التصديق والتكذيب**" (شرح، 87/1). وبهذا التصور صار ينظر النحوي إلى الجملة كوحدة جامدة لخروجها عن ظواهر **التخاطب الحاصل بالفعل** وبكل ما يدخل فيه من مكونات. ولهذا الموقف أمثلة كثيرة قد نكتفي بذكر ما قاله فخر الدين الرازي في هذا الموضوع. قال: "إن الألفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية بل... للدلالة على المعاني الذهنية... إذا قلت "قام زيد" فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد بل يفيد **أنك حكمت** بقيام زيد..." (المحصول، الورقة 53). وهذا صحيح لكن من الناحية المنطقية إذ هو خبر أيضا من الناحية الخطابية اللغوية.

وهذا التداخل في ذلك الزمان بين المفاهيم لصالح الذهني وعلى حساب الخارجي أي الظواهر الحاصلة بالفعل سيؤدي **البحث العلمي في علم اللسان إلى التحّجر والجمود**.

---

(1) وستحلّ لفظة الحكم المنطقية محلّ لفظة الخبر (منذ القديم) حتى عند فطاحل العلماء كما قلنا مثل عبد القاهر والرضي (مع شعورهما بأن الكلام ووظيفته ككلام هو أساسا الإخبار).

II . إدماج ابن سينا الدلالة العقلية في ثلاثية منطقية

إن ابن سينا هو ممن تنبه إلى أن لزوم الشئ لشئ آخر هو علاقة عقلية لم يعرفها أرسطو وعرفها الرواقيون من الجانب المنطقي البحت. ونعتقد أنه أخذها فيما يسميه بدلالة الالتزام من النحاة والأصوليين. قال في الإشارات:"ولنبدأ بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى... اللفظ يدل على المعنى إما على سبيل **المطابقة** بأن يكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبإزالة مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به على ثلاثة أضلع. وأما على سبيل **التضمن** بأن يكون المعنى جزءًا من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة المثلث على الشكل لا على اسم الشكل... وأما على سبيل **الاستتباع والالتزام** بأن يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى **ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره** كالرفيق الخارجي لا كالجزء منه بل هو مصاحب ملازم له مثل دلالة السقف على الحائط..." (28/1).

وقال الشارح (نصير الدين الطوسي): "أقول: دلالة المطابقة وضعية صرفة ودلالتا التضمن والالتزام بالاشتراك على المعنى وعلى جزئه... أو عليه وعلى لازمه... بل يكون بانتقال عقلي عن أحدهما إلى الآخر" (28-29).

إن هذا التقسيم الثلاثي هو توسيع فُرّع على أصله الثنائي الذي هو "الوضعي المقابل للعقلي" (أو: اللفظيV المعنوي) كما مر بنا. وأدمج فيهما ما يُعتبر أساسًا لكل المنطق الأرسطي وهو مفهوم **التضمن** أي اشتمال شئ على شئ وهي العلاقة الجوهرية التي ينبني عليها الحدّ والتصنيف والسلوجسموس عند أرسطو. فهذا هو في نفس الوقت إقحام للتصور اليوناني في التصور العربي بجعل التضمّن ثالث ثلاثة (!) من جهة، وإعطاء العلاقة الوضعية صفة منطقية هي المطابقة من جهة ثانية وإثراء لهذا التصور بإضافة الالتزام المجهول تماما بالنسبة لمنطق أرسطو من جهة أخرى.

فعند إدماجه للثنائية اللغوية الخطابية الخاصة بالعرب: وضعي/عقلي أو لفظي/ معنوي في ثلاثية عربية يونانية أعجب بها أكثر العلماء بمجرد ما اطّلعوا على ما قاله (وكان هذا الزمان مناسبا تماما) وتدخّلُ الغزالي كأصولي (وكتابع جد متحمس لمنطق أرسطو) ونشرُه لكتابه "معيار العلم" جعلها تندمج في الثقافة العربية كأصل من أصولها نهائيا.

III . مفهوم الإعلام عند سيبويه واتساع معناه عنده

قال سيبويه عن ظنّ وأخواتها: "إنما أردتَ أن تبيّن ما استقر عندك من حال المفعول الأول يقينا أو شكًا وذكرت الأول **لتُعلِم** الذي تضيف إليه ما استقر له [ما يعلمه] عندك من هو" (18/1). فهذا **إعلام** يخص ههنا **هوية المفعول الأول** لظن وهو مبتدأ قبل أن تدخل عليه ظنّ.

وقال: "إنما حسن الإخبار عن النكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه لأن المخاطب قد يحتاج إلى **أن تعلمه** مثل هذا" (26). فالألفاظ التي تضمنها هذا الخطاب الدالة على النفي العام فيها علم لم ينحصر في خبر كان. وقال مثل هذا في مكان آخر: "لو قلت: كان رجل من آل فلان فارسًا حسن لأنه قد يحتاج إلى **أن تعلمه** إلى أن ذاك في آل فلان وقد يجهله" (قد مرَّ بنا 27). وهذا إعلام لم يخص ههنا الخبر بل صفة اسم كان.

وقال: "وبنو تميم يقولون: لا أحد فيها إلا حمار لكنه ذكر أحدًا لأن **يعلم** أن ليس فيها آدمي" (366) وقال: "إذا قلت: "لا آمرَ يومَ الجمعة" فأنت تنفي الآمرين كلهم **ثم أعلمت في أي حين**" (350). **فالإعلام** يخص هنا **الظرف** لا الخبر.

ويتضح من هذا أن **لفظة الإعلام عند سيبويه تعمّ كل أنواع الإعلام** ولا تنحصر فيما يأتي به الخبر (خبر المبتدأ أو الفعل) خلافا لمن جاء بعده. وقد أعجبوا بالتمييز ،كما بيّناه، بين التعريف والإعلام (وكلاهما إعلام عنده) حتى وضعوا لهذا الأخير مصطلحًا هو الفائدة اصطلحوا عليه للدلالة على الإعلام الخاص بخبر المبتدأ وفعل الفاعل. وهي إساءة فهم لما قاله سيبويه. فالمقياس الحقيقي **لكل علم مستفاد من الكلام هو درجة الجهل أو الشك الذي يكون عليها المخاطب** إزاء ما يحمله الكلام **أيًّا كان موضوع جهله** والجهة من الكلام التي يجهلها. أما قول الرازي فهو ناتج عن اتخاذ المتكلم كمرجع لثبوت الفائدة دون ما يكون عليه المخاطب من حالة علم أو جهل.

IV. امتداد التخليط في هذه الميادين بين الإعلام والدلالة على المعنى

("أفاد" = "دل على")

وكان من نتيجة هذه النظرة الضيقة لمفهوم الإعلام[1] أن حصل تخليط أول بين الجانب الإعلامي والجانب الدلالي وتخليط آخر بين الجانب الإعلامي والجانب اللفظي النحوي[2].

1) التخليط الدلالي الإعلامي

فقد حصل منذ زمان ابن السراج والدليل على ذلك هو استعمال ابن السراج وشيخه المبرد **"الإفادة"** لا بمعنى إفادة العلم فقط أي الإخبار ليس إلا بل كمرادف أيضا للدلالة على معنى. وقد وقع ذلك في الأول بجعلهم ما يؤدّيه الكلام من معنى ومن فائدة كأنه شئ واحد! وذلك ظاهر في قول المبرد: "ألا ترى أنك لو قلت: كان رجل قائما وكان إنسان ظريفا لم **تُفدْ** بهذا **معنى** لأن هذا مما **يعلمه** الناس..." (المقتضب 88/4) ويمكن أن نفسّر هذا **بعدم تمييزهم بين الخبر ومضمون الخبر**. فمضمونه هو إما محتواه من العلم وإما محتواه من المعاني وهما في الحقيقة شيئان مختلفان تماما إلا أن من وظائف الكلام أن يفيد علما وأن يدل على معانٍ فالتبست الإفادة بالدلالة لأن الكلام يؤدّيهما معًا. ونمثل لذلك بما قاله المبرد عن التوكيد وقد يجعل المفيد مقابلا له. قال: "لأن "غير" يتكلم به على وجهين: أحدهما للفائدة والآخر للتوكيد. فإن قال: مررت برجل غير زيد فقد أفادك أن الرجل الذي مررت به غير زيد... وإذا قال: مررت برجل مثلك فقد أعلمه أنه غيره فإن اتبعه غيرا فإنما هو توكيد" (المقتضب، 293/4).

وقال أيضا: إذا قلت: "زيدٌ يومَ الجمعة" **فلا معنى لهذا**... فلما **لم يكن له فائدة** قال النحويون: لا تكون ظروف الزمان للجثث" (328/4). فالمبرد يستعمل كلمة أفاد بمعنى "أدّى معنى" ورأيناه من ذي قبل يستعملها بمعنى "أعلم". ومن سياق الكلام نعرف أنه يعلم جيدًا أن الإفادة هي إعلام المخاطب إلا أن العبارات التي لا يكون لها معنى من جهة العقل مثل التي ذكرها: "*زيدٌ يومَ الجمعة" لا يكون لها بالتالي فائدة: أي لا علم يستفاد منها وهي السبب في تسويته (العارض عنده) بين تأدية المعنى والإفادة لأنه عمم ما لاحظه **من تلازم المعنى المحال**

---

(1) بسبب التخليط بين التصور العربي للكلام والتصور الأرسطي.

(2) وأول ما التبس الأمر في هذا الميدان هو بين اللغوي والمنطقي الذي تعرضنا إليه منذ قليل.

بعدم الفائدة. وهذا صحيح إلا أنه لا يوجد تلازم بينهما إلا هذا. فإن تعوّد الناس (في كل زمان) أن يقولوا أن العبارة "زيد يوم الجمعة" لا معنى لها فإن لها مدلولها إلا أنه شئ محال أي متعذر حصوله. ثم عمّم هذا وصار كل العلماء يقولون عن اللفظ أنه يفيد معنى كذا أو كذا أي يدل عليه ويؤديه.

وتغلب مفهوم الدلالة على الإخبار في الإفادة لدراستهم الكلام خارج التخاطب الحقيقي الذي يقوم فيه مفهوم علم التخاطب وجهله دورًا مهما جدا.

وصار عاما في زمان ابن جني ومن بعده. وهناك مثال على التخليط التام الصريح هو هذه العبارة لفخر الدين الرازي: "...دلالة اللفظ على المعنى وهي إما أن تكون وضعية أو عقلية (النهاية،8). ثم يقول: "المقصود من الكلام إفادة المعاني وهي الإفادة كما عرفت على وجهتين إفادة لفظية وإفادة معنوية" (ص9). وقد استعمل البلاغيون: "إفادة المعنى". بمعنى الإتيان بنكتة. قال ابن الأثير: "لا أعني بالمفيد ههنا ما يعنيه النحاة فإنه عندهم عبارة عن اللفظ المركب إما من الاسم مع الاسم بشرط أن يكون للأول بالثاني علاقة معنى يسمح مكلفا جهله وإما... ولم أقصد ذلك... بل مقصودي من المفيد أن يأتي لمعنى وغير المفيد أن يأتي لغير معنى" (المثل، 158/2) ويريد بالمعنى النكتة البلاغية.

2) التخليط الأخطر بين البنية النحوية الصرفة ومجرّد الإسناد

إن أقل ما يمكن أن يكون منه كلام هما عنصران يسميّهما سيبويه: مسندا ومسندًا إليه. قال: "وهما ما **لا يستغني واحد منهما عن الآخر** ولا يجد المتكلم منه بدًّا. فمن ذلك الاسم المبتدأ أو المبني عليه وهو قولك: عبد الله أخوك... ومثل ذلك: يذهب عبد الله فلابد للفعل من الاسم كما لم يمكن للاسم الأول بدّ من الآخر في الابتداء" (9/1).

لقد بيّن سيبويه ما هي العناصر اللفظية التي لا يستغني أحدها عن الآخر ليكون هناك كلام. إلا أنه لم يُشر إلى دور كل واحد منهما من حيث الإفادة. وقد افترض شارحه السيرافي أربعة أوجه قال عن الأول أنه حديث. قال: "أن يكون المسند معناه" "الحديث" والخبر والمسند إليه "المحدّث عنه"... فالفعل حديث عن الفاعل والخبر [المبني عليه] حديث عن الاسم.." (شرح، 59/2).

وأما كلام سيبويه فإنه يعني أن الكلام "ككلام مستغن" لا ينقص محتواها عن عنصرين هما المسند والمسند إليه ولا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر وإلا لم يكن هناك كلام ولم يبيّن الدور الذي يقوم به المسند ولا المسند إليه.إنما صرّح بأن "**المبتدأ مسند والمبني عليه مسند إليه**[1]" (256/1). وقال أيضا: "فالمبتدأ الأول والمبني عليه ما بعده فهو مسند ومسند إليه" (278).

فانطلاقا من هذه التسوية بين البنية النحوية **الخاصة بالمبتدأ والمبني عليه** والمسند والمسند إليه ومما قاله سيبويه عن عدم استغناء الفعل عن فاعله **جعل النحاة بنية الفعل والفاعل مساوية تماما لبنية المبتدأ والمبني عليه** -وأقدمهم المبرّد- بحسب ما وصل إلينا من كلامهم[2]. قال المبرد: "فالفاعل والفعل بمنزلة الابتداء والخبر[3] **إذا قلت: قام زيد فهو بمنزلة قولك: القائم زيد**" (المقتضب، 8/1). ومع ذلك قال: "لابد لكل فعل من فاعل... وصار الفعل والفاعل بمنزلة شئ واحد إذ كان لا يستغني كل واحد منهما عن صاحبه كالابتداء والخبر" (54). فقد عرف أن أحدهما **هو بمنزلة الآخر بعدم استغنائهما أحدهما عن الآخر في كل منهما** -وهو صحيح- إلا أنه عمّم هذه التسوية وطبقها على البنيتين كأنهما بنية واحدة وهذا غير صحيح.

فالتكافؤ في البنية هو في الواقع **بين الفعل والابتداء** أي التجرّد من العامل (وما يدخل من النواسخ في موضع الابتداء) لا بين الفعل والمبتدأ أو تسمية المبتدأ "ابتداء" أحيانا هو سبب التوهّم. كما يظهر ذلك في هذا الرسم:

نواة ثلاثية بنوية	الابتداء (والنواسخ)	المبتدأ	المبني عليه	± الزوائد
	الفعل	الفاعل	± المفعول به	

التكافؤ الحقيقي في البنية

---

(1) وقد اشتهر العكس من ذلك عند النحاة.

(2) ويمكن أن يكون الأخفش أو أحد تلميذيه: الجرمي أو المازني وهما شيخا المبرد.

(3) أي المبتدأ والمبني عليه. وهذا مجاز ورد عند سيبويه أيضا.

فهذا التكافؤ في البنية لا يطابق التكافؤ في الاستغناء والإفادة إطلاقا كما هو مرسوم فيما يلي:

	المسند إليه	المسند	
نواة ثنائية إفادية	المبتدأ	المبني عليه	**هناك تكافؤ في الإسناد بين المبتدأ والفاعل ولا تكافؤ بينهما في البنية**
	*الفاعل	الفعل	

فالبنية النحوية هي الهيكل الباطني لكل ك.لام وبهذا الاعتبار لا تدل من حيث هي بنية على شئ إنما يصير لها دلالة بل دلالات بالوضع ومدلولها هو عموما حديث عن شئ ولا يصير لها دلالة على شئ معيّن إلا في الخطاب. فهي مستقلة عما وُضع لها كما سنراه.

أما الإسناد فأراد سيبويه أن يبيّن أن أقل ما يكون عليه الكلام هو المبتدأ والمبني عليه من جهة والفعل والفاعل من جهة أخرى ليس إلا. فالإسناد هو ضم عنصر إلى آخر بحيث يمكن أن تتولد من هذا الضم "كلام مستغن" أي جملة مفيدة. فالإسناد عنده بين المبتدأ والمبني عليه هو **علاقة إفادية** ينشأ منها حديث وكلام وكذلك بين الفعل وفاعله إلا أن بين المبتدأ والمبني عليه **علاقة بناء** من حيث الصياغة **وليس بين الفعل والفاعل علاقة بناء** بل بينهما مجرد "شغل" للعامل بمعموله[1] الأول. وليس هو بناء لأن الشئ المبني على الآخر مستقل عنه قبل البناء وبعد زواله. وليس كذلك الفعل فلا يوجد فعل في الاستعمال بدون فاعل ولهذا لا يتقدم عليه لأنه كجزء منه.

فبمُضي الزمان وعلى الرغم من تفطن كل النحاة بأن الفعل ليس نظيرًا للمبني عليه في البنية النحوية **لأنه يسبق وجوبًا فاعله أما المبني على المبتدأ فيقدم ويؤخر**. فليس مثال: "القائم زيد" صالحا لكل أنواع المبني على المبتدأ. أما إذا قارنا بين هذه البنية والإسناد الذي يفسره السيرافي بأنه حديث عن المحدث عنه فقد ذكر كلاما لأحد زملائه قال: "وقد احتجّ بأن الفاعل مضارع للمبتدأ: لأنه مُخبر عنه **بفعله الذي قبله** كما يخبر عن المبتدأ بخبره **الذي بعده**. فالفعل والفاعل كالمبتدأ والخبر **إلا في التقديم والتأخير**..."(!) (266/2). فالتكافؤ هو من حيث كون أحدهما مخبرًا عن الآخر. وهذا جانب الإفادة وحدها. ولا يوجد مثل هذا التكافؤ في البنية.

---

(1) وتفريغ الفاعل لفعله وهما مصطلحان لسيبويه.

فالفاعل والمبتدأ ليس لهما موضع واحد كما بيناه إذ الفاعل لا يُقدم أبدا على فعله والمبتدأ كمعمول لعامل هو الابتداء، غير مكافئ لفعل الفاعل ولا للفاعل بدليل دخول النواسخ عليه وهي تأتي بذلك في موضع الابتداء. وتكافؤ المفعول به للمبني على المبتدأ وكونهما مختلفين تماما من حيث الدلالة والإفادة دليل قاطع على أن **البنى النحوية لا تكافؤ بينها وبين وظيفتها الدلالية الإفادية** لأن نظام اللغة البنوي شئ واستعماله شئ آخر يخضع كل واحد منهما إلى قوانين تخصه.

هذا وتعوّد النحاة بعد المبرد -على ممر القرون- أن يسوّوا بين المسند والمسند إليه وبين البنية النحوية على الإطلاق مع الاختلاف القائم بين هاذين الجانبين من الكلام:وقد حصل ذلك ،كما رأينا، بسبب ثنائية المحتوى للإسناد والثنائية الظاهرة في المبتدأ والخبر والفعل والفاعل ولم يُراعوا أبدًا **مع ذلك وجوب تقديم الفعل** وعدم وجود ما يقابل الفعل في البنية النحوية **إلا الابتداء** وما يقوم مقامه في موضعه في جهة أخرى.

فانطلاقا من المبرد صار كل مبتدأ محدَّثا عنه وكل مبني عليه حديثا عنه مهما كان. ولذلك عمموا **تسمية "المبني على المبتدأ" بكلمة خبر**(!). ولم تكن عند سيبويه مطردة لا كخبر للمبتدأ ولا كشئ خاص به. وزاد الطين بلة بعد القرن الرابع حيث اعتبروا كل مسند حكما أو محكومًا به! وقال ابن الحاجب في تعليل وجوب كون المبتدأ معرفة: "لأنه **محكوم عليه** والحكم على الشئ **لا يكون إلا بعد معرفته**" (شرح الكافية للرضي،88/1). وهكذا تحوّل الأمر كله شيئا فشيئا إلى التسوية المطلقة بين البنية اللفظية النحوية وبين الجانب المعنوي الإفادي (أو بعبارة أخرى بين الوضعي النحوي والخطابي العقلي). ثم خُتم المطاف بتحوّل مفهوم الحديث وتبليغ الأغراض وهو جوهر الهدف الخاص باللغة إلى مجرّد حكم[1] بما طرأ من الغزو الفكري الأجنبي للنحو العربي.

وهذا جدول يمثل التسويات المتتالية التي أصابت هذه الثنائية:

---

(1) مع بقاء المفهوم القديم. كما هو الحال عند عبد القاهر الجرجاني وغيره (فالحكم يدل عنده على غير الحكم الأرسطي غالبا).

المبتدأ	**المبني على المبتدأ**	**- الجانب اللفظي النحوي:**
المبتدأ	**الخبر**	**قصْر البنية على وظيفة واحدة (الإخبارية:** قصر المبتدأ والمبني عليه على ألا يكونا إلا مخبرا عنه ومخبرا به)
المسند إليه	**المسند**	**- الجانب المعنوي الإفادي:**
المبتدأ	المبني عليه	**توسيع التخليط إلى ما بين البنية** الصرفة **(مبتدأ+ مبني عليه+ وفعل وفاعل) وبين كل مسند ومسند إليه**
*الفاعل	الفعل[1]	
(تكافؤ حاصل من حيث الإفادة فقط لا البنية)		
المحكوم عليه	المحكوم به = الحكم	**- الجانب المنطقي:**
		قصر الإسناد على الحكم (كل مسند إليه ومسند صار محكومًا عليه ومحكوما به)

وسنلتفت الآن إلى نص في كتاب سيبويه قد يكون **هو الذي انطلق منه مثل الأخفش** ومن جاء بعده في إبراز أهمية الجانب الإخباري للكلام على حساب الوظائف الأخرى ومن ثم جعل المسند والمسند إليه محدثًا عنه ومحدثًا به لا غير وها هو النص:

"فالأسماء **المحدَث عنها** والأمثلة دليلة على ما مضى وما لم يمض من **المحدَث به** عن الأسماء وهو الذهاب والجلوس والضرب وليست الأمثلة بالأحداث ولا ما يكون منه الأحداث وهي الأسماء" (14/1)[2].

قد أدانا التأمل الطويل لهذا الكلام وعلاقته بما في الكتاب في هذه السنوات الأخيرة إلى الشك في أن يكون هذا النص من الكتاب هكذا كما ورد. فقد يكون مما كتبه الأخفش من هوامش فانضم إلى نص الكتاب. وما دفعنا إلى هذا القول هو قلق هذا الكلام في هذا الموضع. فسيبويه هو، في هذا الباب، بصدد الكلام عن الفاعل غير المتعدّي إلى مفعول. فجاء بعد ذلك بهذا الكلام الذي لا علاقة له بالفاعل غير المتعدي. ثم **رجع سيبويه فجأة إلى موضوع الفاعل** المتعدي

(1) فهذا الترتيب غريب عن العربية.

(2) وقال ابن فارس في الصاحبي: "إلا أن **ناسًا حكوا عنه** (سيبويه) أن "الاسم هو المحدّث عنه" (49). فكأن هذا لم يره ابن فارس في نص الكتاب.

فهذا الانقطاع يمكن أن يكون دليلا على إقحام هذا الكلام. هذا ولا ندري لماذا يكون "المحدَّث به" الفعل هو وحده في هذا النص. ولم يقل هذا سيبويه في غير هذا المكان[1]. ثم إن مفهومي **المحدّث عنه** و**المحدث به** ولفظيهما **لم يعد** سيبويه **إلى استعمالهما** معًا بهذا الشكل أي كزَوْج متلازم الطرفين. وأكثر ما يستعمل **المحدّث عنه للغائب** (ويصرّح بذلك في قوله: "...**المحدَّث عنه الغائب**" (385/1) والمقصود ههنا هو المخبر عنه فلا يكون منحصرًا في الغائب. **والمحدث به لم يستعمله في غير هذا المكان من الكتاب كله!** ثم أضف إلى ذلك التخليط بين الأسماء وأصحاب الأسماء أي بين اللفظ وما يدل عليه وهذا ليس من دأب سيبويه. ونرجّح أن يكون الأخفش هو الذي قال هذا لأنه أضاف الكثير من ملاحظاته إلى نص الكتاب. وتفطن إلى ذلك الكثير من المتعاملين مع الكتاب ونبّهوا عليه. وقد يكون هذا الكلام الذي ذكرناه من هذه الإضافات وما يدل على ذلك هو ما نسب إلى الأخفش من تحديده للاسم بأنه "ما جاز أن تخبر عنه" (إيضاح الزجاجي، 49). ولا ننكر أن يكون قد سمع ذلك من شيخه. ومهما كان فهذا الكلام كان هو المنطلق لعدد من التأويلات الميّالة إلى تعميم **ثنائية التركيب** للكلام وضعًا واستعمالاً أي إلى تعميم المسند والمسند إليه على حساب البنية اللفظية غير الإفادية.

ومع ذلك لم يتفطّن كل من جاء بعد الأخفش وخاصة المبرد أو من جاء بعده أن مفهومي **المحدّث عنه والمحدّث به** بما يدلاّن عليه في هذا النص **لا يُوجدان في غير هذا المكان** من الكتاب. فالثاني لم يأت لفظه إطلاقا وأما الأول فقد رأينا أن المقصود منه في الكتاب هو الغائب (وكذلك في مقابل المحدّث أي المخاطب).

وربما يقول القائل بأن سيبويه نفسه قال عن المبتدأ أو المبني عليه: "فهو مسند ومسند إليه" (278/1). كما قال في مقدمته عن المسند والمسند إليه: "فمن ذلك الاسم المبتدأ أو المبني عليه وقال عن الفعل والفاعل: "ومثل ذلك يذهب عبد الله" (7/1). ويمكن أن يُجاب بأن هذا ليس تحديدًا لهما ولا قصرًا لأحدهما على الآخر بل هو مثال مثل به: فقد يكون المبتدأ أو المبني عليه مسندًا إليه ومسندًا (دون أن يكون محدّثا عنه و محدّثا به).

---

(1) وكان الأليق أن ينص على هذا الكلام في المقدمة مع ذكره للمسند والمسند إليه أو في أول باب الفاعل.

3) **قد يكون المبتدأ هو الذي فيه الفائدة**

تكميلاً لما قلناه عن حصر الفائدة في خبر المبتدأ أو الفعل فقط وعن التخليط بين الجانب الوضعي النحوي والجانب المعنوي الإفادي فإننا نذكر ههنا ما قاله ابن قيم الجوزية عن هذا التقابل العميق وذلك بالمثال الذي ذكره وهو قول القائل: "على زيد دين". قال: "أصل المبتدأ أن يكون معرفة أو مخصوصا... بوجه تحصل الفائدة من الإخبار عنه. فإن انتفت وجوه التخصيص بأجمعها فلا يخبر عنه إلا أن يكون الخبر مجرورًا مفيدا معرفة مقدما عليه... لأنه إذا تقدم وكان معرفة صار كأن الحديث عنه وكأن المبتدأ المؤخر خبر عنه، ومثال ذلك إذا قلت: "على زيد دين". فإنك تجد هذا الكلام في قوة قولك: "زيد مديان" أو مدين. فمحط الفائدة هو الدَّيْن وهو المستفاد من الإخبار. فلا تنحبس في قيود الأوضاع وتقول:" على زيد" جار ومجرور فكيف يكون مبتدأ؟ فتراه هو المخبر عنه **في الحقيقة** وليس المقصود الإخبار عن الدَّيْن بل عن زيد إنه مديان... وإن لم يكن الخبر مفيدا لم تعد المسألة شيئا. وكان لا فرق بين تقديم الخبر وتأخيره كما إذا قلت: "في الدنيا رجل" كان في عدم الفائدة بمنزلة قولك: "رجل في الدنيا"... ومثل ذلك قولك: "في الدار امرأة" فإنه كلام مفيد لأنه بمنزلة قولك: "الدار فيها امرأة". فأخبرت عن الدار بحصول المرأة فيها **في اللفظ وفي المعنى**. فإنك لم ترد الإخبار عن المرأة بأنها في الدار ولو أردت ذلك لحصّلت حقيقة المخبر عنه أولا ثم أسندت إليه الخبر.

"فهذا القدر هو حُسن الإخبار عن النكرة ههنا فإنها ليست في هذه الأمثلة خبرًا **في الحقيقة** (=في المعنى) وإنما هي في الحقيقة خبر عن المعرفة المتقدمة. فهذا **حقيقة الكلام وأما تقديره الإعرابي** النحوي فهو أن المجرور خبر مقدم والنكرة مرفوعة بالابتداء" (البدائع، 148/2-149).

في هذا المثال يتبيّن بوضوح أنه لا تناسب بين الجانب الوضعي النحوي ("التقدير الإعرابي" في هذا النص) وبين الجانب المعنوي الإفادي ("في الحقيقة" في النص أي بالنسبة للمعنى المراد في الحقيقة). وإذا اتفق أن يتناسبا في الكثير من التراكيب فليس ذلك لازما ولا يكون ذلك إلا بزيادة اللفظ مثل "فيها" في هذا البحث. لأن الوضعي لفظًا ومعنًى هو ناتج عن التواضع ككل دليل موضوع ولا يخضع كوضع لأي شيء إلا لهذا. وأما المعنوي الخطابي فهو ناتج عما يريده المتكلم في كلامه ويخضع في ذلك لا للوضعي بالضرورة بل لما يقتضيه

الخطاب من الوضع وغيره وخاصة دور الدلائل الأخرى الحالية وغيرها وما أشرنا إليه من زيادة اللفظ.

ولا بد من ملاحظة ههنا: إن صاحب هذا النص يبين ،كما قلنا، أن التقدير الإعرابي أي الجانب النحوي اللفظي لا يطابق في جوهره الجانب المعنوي إلا أن تأويله هو غير الذي اقترح فيه سيبويه وشيخه الخليل ما أجازاه من تقدير من فعل "استقر" مع الظرف والجار والمجرور وليس على قول الأخفش من أن للظرف **معنى الفعل** من جهة أخرى[1] .

استوحى صاحب البدائع هذه الملاحظات الدقيقة من كلام السهيلي . قال: " إن الخبر إذا كان متقدما ومعرفة فإن كان في اللفظ خبر المبتدأ فإنه **في المعنى مخبر عنه**. لأن التعريف والتقديم يجران إليه ذكر المعنى. كأن قلت " على زيد دين" إنما قلت " زيد مديان" . وإذا قلت: " في الدار امرأة" إنما أردت "الدار فيها امرأة". فلذلك حسن الإخبار عن النكرة هنا في اللفظ لأنه ليس خبرًا عنها **في الحقيقة**. ألا ترى أن لو قدمت الاسم المبتدأ فقلت: "رجل في الدار" كيف يبقى الكلام ناقصا؟ لأن **النكرة تطلب الوصف طلبا حثيثا**. فيسبق إلى الوهم أن الجار والمجرور **وصف لها** لا خبرٌ عنها. إذ ليس من عادتها أن يخبر عنها إلا بعد الوصف لها. فإذا قدمت الجار والمجرور عليها استحال أن يكون وصفا لها لأن الوصف لا يتقدم الموصوف. فذهب الوهم إلى أن المجرور المعرفة الذي هو في موضع خبر عن النكرة **هو المخبر عنه في المعنى وإن كان مجرورا في اللفظ** . فكم من مجرور **في اللفظ** مخبر عنه **في الحقيقة**" (نتائج الفكر، 409).

فهذا الذي قاله السهيلي من أن المجرور المعرفة المقدّم هو الذي حصل الإخبار عنه لا **في اللفظ** أي لا من الجانب اللفظي النحوي لكن من الجانب المعنوي الإفادي .

---

(1) قال سيبويه: "...كما كان الظرف موضعًا صير فيه بالنية وإن لم تذكر فعلا وذلك أنك إذا قلت: "فيها زيد" فكأنك قلت: استقرّ فيها زيد وان لم تذكر فعلا" (260/1) وقال ابن جني: "في أعناقهم الأغلال" يشبه في اللفظ تركيب الجملة من الفعل والفاعل لتقدم الظرف على المبتدأ كتقدم الفعل على الفاعل مع قوة شبه الظرف بالفعل وعلى أن أبا الحسن (الأخفش) يرفع زيدا من قولك: "في الدار زيد" بالظرف كما يرفعه بالفعل" (المحتسب، 244/2). ويقبل سيبويه فيما يبدو من ظاهر النص أن يكون في الظرف والجار والمجرور معنى الفعل في المعنى (لا في اللفظ) (الكتاب، 262/1). وكل هذا غير التأويل الذي ذكره ابن القيم.

أما ما يؤيّد ما قدمناه من التمييز الصارم عند سيبويه وشيخه الخليل بين البنية اللفظية النحوية: [ابتداء + مبتدأ + مبني عليه] في مقابل: [الفعل + الفاعل] فأدلة كثيرة جدا من الكتاب وغيره. فمن ذلك قوله: "فكما لا تجد بدًّا من إعمال الفعل الأول فكذلك لا تجد بدًّا من إعمال الابتداء" (65/1) وكذلك: "هلا يقول ذاك "فيقول" في موضع ابتداء" (410/1) وعن العبارة: "زيد كم مرة رأيته". قال: "العامل فيه الابتداء كما أنك لوقلت: أرأيت زيدًا هل لقيته كان "أرأيت" هو العامل" (64/1). وقال عن الأفعال الناسخة: "الأفعال التي الأسماء بعدها بمنزلتهما في الابتداء. فأما: ضربت وقتلت ونحوها **فإن الأسماء بعدها** بمنزلة **المبني على المبتدأ**" (393/1).

وهذه ملاحظة عميقة قد لا يدرك فحواها من لا يميّز بين ما هو نحوي إعرابي وما هو معنوي خطابي: فالمفعول هو بمنزلة المبنى على المبتدأ وهو بعيد عنه في المعنى. فهذا يتحصّل ويتحقق في التقدير النحوي لا في المعنى.

ومن النحاة الذين ينتمون إلى مدرسة ابن السراج من خرج عن الجماعة في ذلك فأدرك ما قاله سيبويه وميّزوا التمييز الكافي بين الفعل وفاعله وبين المبتدأ والمبني عليه وأهمّهم أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني.

قال أبو علي: "ضمير الفاعل قد أجرى في كثير من أحكامه من الفعل فجرى مجرى بعض أجزاء الكلمة من الكلمة. وذلك لشدة اتصال الفعل بالفاعل" (المسائل البصريات، 765) انظر أيضا (الإيضاح، 229) وقال ابن جني: "...الفعل والفاعل... في كثير من الأمر بمنزلة الجزء من الفعل مما يدل على شدة اتصال الفعل بالفاعل وكونه معه كالجزء الواحد **وليس كذلك المبتدأ والخبر**" (الخصائص، 361/1) (انظر أيضا، ص101 و106 و254 والمحتسب: 1/112 و225).

أما بالنسبة للمفعول الذي هو في تقدير المبنى على المبتدأ فقد تنبّه الرضى إلى ما قاله سيبويه. قال: "وجوّز الأخفش وتبعه ابن جني: "ضرب غلامُه زيدًا" أي اتصال ضمير المفعول به بالفاعل مع تقدم الفاعل، **لشدة اقتضاء الفعل للمفعول كاقتضائه للفاعل**" (شرح الكافية، 72/1).

ونؤكد ههنا أن الفرق الأساسي بين التركيبين من حيث الصياغة هو أن المبنى على المبتدأ مركب معه بعلاقة بناء ويمكن أن يزول البناء فيعود كل واحد منهما إلى ما كان عليه من كونه اسما أو ما يقوم مقامه. أما القول بأن الفاعل هو مبني على الفعل -فهذا لم يقله سيبويه ولا الخليل ولا أحد من زملائهما أبدا بل قاله ابن السراج[1] . وذلك لأن الفعل لا يكون أبدًا فارغا - كما يقول سيبويه- من الفاعل إذ لا يوجد فعل في الكلام بدون فاعل. أما المبتدأ والمبني عليه فأصلهما اسمان قابلان لحكم آخر غير حكم المبتدأ والخبر والفعل لا يكون إلا فعلا مع فاعله ثم كخاتمة نكرر ههنا ما سبق أن قلناه: **لا يُبنى شيء على شيء إلا إذا كان أحدهما مستقلا عن الآخر قبل البناء.**

إن أهم شيء يستنتج من كل هذا هو أن **الاستعمال المقابل للوضع** لا يحتوي فقط من حيث المعاني مثلا على المتسع فيه وعلى المجاز وبعبارة أخرى ليس الاستعمال بمقابلته للوضعي يكون كله اتساعا ومجازا. فإذا صار وضع اللغة مستعملا كما هو ،لفظا ومعنى، فهو باق على أصله إلا أنه لابد أن يخضع لقوانين الاستعمال. وتتكيّف بنيته في اللفظ للتخفيف أحيانا ويتكيف معناه ضرورة بالسياق وجميع القرائن.

فالمدلول الوضعي غير المعيّن قد يصير **معنى معينا** ثم لا يمكن أن يكون لأي كلام -ولو جاء على الأصل- معنى معين أي غير مشترك إلا بما يقترن به من دلالات: دلالة الحال وتقدم الذكر وعلم المخاطب. وهذا لا يتصف به الوضع اللغوي بل الاستعمال وحده. فالكلام كاستعمال لأوضاع اللغة يكون على صنفين لهما صفات تخص كل واحد منهما:

1- **ما جاء على أصله** ومعناه أنه ناتج عن دلالته في الوضع مكيَّفة بالضرورة بدلالة القرائن حتى ولو جاء على أصله. فالادعاء بأن الكلام الذي يأتي خارج السياق والقرائن عامة يكون له معنى معين لا أساس له من الصحة لأن الكلام الفعلي المحصّل لا يجري إلا في ظروف معينة وفي مجموعة من القرائن. والخروج إلى الاستعمال يمكن من جعل المبهم معيّنا

---

(1) قال: "الاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو الذي "بنيته" على الفعل الذي بُني للفاعل ويُجعل الفعل حديثا عنه مقدما قبله كان فاعلا في الحقيقة، أو لم يكن" (الأصول، 72/1). ونقل أبو البقاء في الكليات مثل هذا الخطأ. قال: "الإسناد والبناء والتفريغ والشغل: ألفاظ مترادفة..." (لفظة إسناد، ص100) . ونسب إلى سيبويه عبارة: "بُني له" وهي غير "بنى على". والمعروف أن الفعل يبنى للفاعل (في مقابل المبني للمفعول = المجهول) وهو شئ آخر غير البناء على المبتدأ كالبناء على المبتدأ أو بناء المفعول على الفعل.

ومن الرجوع إلى المبهم بحسب غرض المتكلم. وقد عرفنا من قبل أن كل عنصر لغوي مبهم في أصل وضعه. ولا يوجد معيّن إلا في الاستعمال ولهذا منفعة عظيمة جدا لأنه يمكّن المتكلم من أن يعبّر عما يشاء على الإطلاق.

2- **ما تحوّل عن الأصل مما يجيزه النحو** من طرق ووجوه مختلفة في النظم أو مما يكون فيه **تحول عما وُضع له من معنى ولزوم معنى اللفظ لمعنى آخر**. فهذا كله جانب غير مطابق تماما لما عليه الوضع إلا إذا اطرد في الاستعمال كما قلنا.

ثم إن الفوارق بين الوضعي وغير الوضعي مما يقع في الاستعمال هي فوارق دقيقة لم يستطع النحاة الذين جاؤوا بعد سيبويه أن يدركوا كلهم ما أقامه هو والخليل من هذه الفوارق فالتبس عليهم الوضعي اللفظي (البنية منه) بالمعنوي الجاري في الاستعمال وما يتفرع من كل واحد منهما. وأولهم في ذلك هو الأخفش تلميذ سيبويه نفسه ثم المبرد ثم ابن السراج خاصة وهو الذي مهّد الطريق لمن جاء بعده في التخليط بين بعض مفاهيم النحو الخليلية الأساسية ومفاهيم المنطق الأرسطي. إلا أن هذه الالتباسات لم تمنع أبدًا من الإبداع النحاة المتميزين منهم بمتابعة البحث فيما جاء به الشيخان وزملاؤهم مثل الزجاج والسيرافي والزجاجي وأبي علي الفارسي والرماني وابن جني لعبقريتهم ولفهمهم أكثر من غيرهم لأقوال سيبويه والخليل. وسنتطرق بالتفصيل إن شاء الله إلى هذه الفوارق الخاصة بالنحو في كتابنا الخاص بالأبنية.

الباب الخامس

الخبر والإنشاء كمعان للكلام
وكأفعال للمتكلم في كلامه أو بكلامه

الفصل الأول

أقسام معاني الكلام: الخبر وأنواع الإنشاء

١ . معاني الكلام عند سيبويه ومن جاء بعده: بين الواجب وغير الواجب

قال ابن كيسان (المتوفى في 299): "الكلام ينقسم إلى أربعة أقسام في المعاني هي: الخبر والاستخبار -والاستخبار الاستفهام- والنداء وهو الدعاء والطلب والأمر والنهي. والخبر وهو أوسع تصرُّفًا..." (كتاب الموفقى، 40/4).

وقال ابن السيد البطليوسي عند شرحه لكلام ابن قتيبة حول معاني الكلام: "قوله: (الكلام أربعة: أمر واستخبار وخبر ورغبة)... فإن المتقدمين والمتأخرين اختلفوا في أقسامها كم هي... وزعم قوم أن الكلام كله قسمان خبر وغير خبر وهذا صحيح ولكن يحتاج كل واحد من هذين القسمين إلى تقسيم آخر... (الاقتضاب،19). وقال: "وكان أبو الحسن الأخفش يرى أنها ستة وهي عنده الخبر والاستخبار والأمر والنهي والنداء والتمني" (نفسه،20).

وقد وردت كل هذه المصطلحات في كتاب سيبويه بل تتجاوز هذا العدد بكثير. فهو يكثر من ذكر الخبر كمعنى من معاني الكلام[1]. ويهتم دائما بمقابلة الخبر بالاستفهام أو الأمر والنهي وغير ذلك مما يدخل في غير الخبر. قال: "لأنك إذا نهيت فأنت تزجّيه إلى أمر وإذا أخبرت أو استفهمت فأنت لست تريد شيئا من ذلك إنما تُعلم خبرًا وتسترشد مخبرا" (146/1).

ويقسم سيبويه الكلام إلى **واجب وغير واجب** وكان هذا التقسيم معروفا عند الخليل فقد حكي عنه سيبويه قوله: "هذا واجب وهو تنبيه"، في قوله تعالى: "ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة" (الحج 63).

وجاء في الكتاب: "فعلوا ذلك بـ**الاستفهام** لأنه كـ**الأمر** في أنه **غير واجب** وأنه يريد من المخاطب أمرًا لم يستقرّ عند السائل" (51) و: "كما أن الأمر والنهي غير واجبين (72) و"لأن

---

(1) كما يذكر خبر المبتدأ أيضا ولا يتقيّد بذكره ،كما مرّ بنا، فهو يسميه غالبا المبني على المبتدأ.

أول الكلام **خبر** وهو **واجب**" (423) و: "لكن" إذْ "إنما يقع في الكلام الواجب" (54) وغير ذلك.

فماذا يريد سيبويه والخليل من هذين الوصفين وما هي التراكيب الواجبة وغير الواجبة؟ قال سيبويه فيما يخص نون التوكيد: "فالنون لا تدخل على فعل **قد وقع** إنما تدخل على **غير واجب**" (454). فأول ما نفهم من هذا التكافؤ أن الفعل الذي وقع وحصل يكون واجبًا فالواجب إذن هو الذي يوصف بالوقوع والثبوت قبل الحديث عنه. ويؤكد ذلك ما قاله في مواضع أخرى: "لأن الفعل بعدهما (أنْ وكَيْ) غير **واقع** وليس **في حال حديثك فعل ثابت**" (412). أي لم يقع في وقت حصول الحديث ولم يثبت أيّ أمر يدل عليه الفعل في حين النطق به.

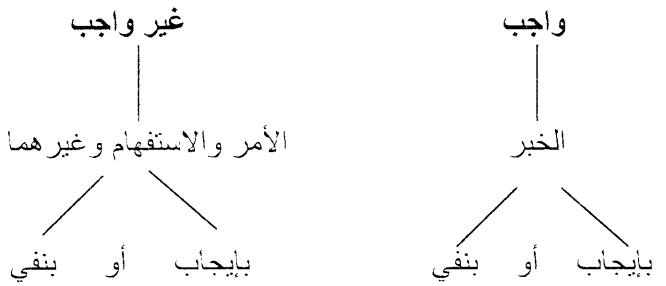
ويضيف سيبويه بعض الحروف الناصبة ويقول عنها: "ولم تكن "ليت" واجبة ولا "لعلّ"ولا "كأن" "(286). لأنها حروف تجعل الفعل غير واجب مثل ليت للتمني ولعل للترجي. وتكون بعض الأفعال دائما غير واجبة إذا جاءت منسوبة إلى المتكلم مثل ظن. قال: "أظن غير واقع في حديثك" (416). كما أن بعض الحروف اللواحق تكون دائما مع الفعل غير واجبة كالنون.

وقال سيبويه أيضا: "هل تضرب زيدًا؟ فلا يكون أن تدّعي أن الضرب واقع وقد تقول: أتضرب زيدًا وأنت تدّعي أن الضرب واقع" (485). فهذا استفهام وهو سؤال عما لم يستقر عند السائل من علم **فهو غير واقع** ويوصف الاستفهام بأنه غير واجب لهذا السبب. أما العبارة الأخيرة ففيها معنى التوبيخ وليس استفهاما في المعنى. ولهذا يعتبر واجبا.

ويفسّر السيرافي كون الاستفهام والأمر غير واجبين هكذا: "وذلك لأنك تستفهم عن أمر **يجوز أن يكون عندك موجودًا ويجوز أن يكون معدومًا وبأمر شيء يجوز أن يُفعل ويجوز أن لا يُفعل**" (158/3). فهذا جدّ واضح: الواجب هو ما حصل علم للمتكلم أنه قد وقع أو لم يقع وغير الواجب عكس ذلك.

ومع هذا فهناك مشكل صغير فقد يشتبه على الباحث أن يصف سيبويه النفي بأنه غير واجب في قوله مثلا: "حروف النفي... غير واجبات" (73/1) في مقابل الإثبات. مع أنه يعتبر الخبر المُثبت والمَنْفي واجبًا على حدّ سواء. وقال معلقا على ذلك: "وسَهُل تقديم الأسماء فيها (مثل: ما زيدًا ضربتُه) لأنها نفي لواجب وليست كحروف الاستفهام والجزاء وإنما هي

مضارعة له وإنما تجيء لخلاف قوله: "قد كان" "(72/1). ومعنى ذلك أنها مضارعة بدخولها على الكلام المنفي مما يدخل على المبتدأ. وفسّر ذلك السيرافي بقوله: "أما شبهها بالمبتدأ فلأنها نقيضة المبتدأ ونفي له **والنفي يجري مجرى الإيجاب**" (25/4). فالنفي ههنا هو نظير الإيجاب بالنسبة للمبتدأ وليس نظيرًا لغير الواجب الذي يتصف به الأمر والاستفهام وغيرهما. ويُمكن أن يُرسم ذلك هكذا:



وقد رأينا أن الخبر هو وحده يوصف بالواجب بوقوع فعل وهو موضوع الخبر. وثبوته حاصل علمه في حال الحديث عنه. ومعنى ذلك أنه ثابت عند المتكلم غير مجهول الحصول وليس كذلك الأمر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك. ولكل هذه الأساليب بنية خاصة بها فالخبر له صيغتا المبتدأ والمبنى عليه أو الفعل والفاعل ومتعلقاتهما.وخصّص كل واحد منهما **في الأصل** للخبر.

وللأمر والنهي بنية لكل واحد منهما وللاستفهام والتمني والترجي أدواته تدخل على الجملة وكذلك العرض والتحريض والإغراء والتحذير والنداء والتعجب والمدح والذم وغير ذلك.

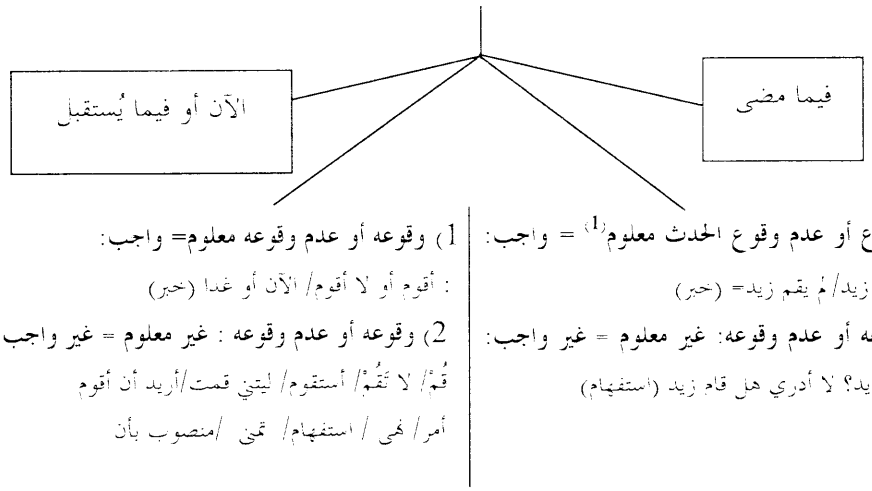
وقد خصص الواضع للغة بعض الأحوال الإعرابية للتأكيد على ما يتميّز به الواجب وغير الواجب. فالرفع خصّصه للأمر الثابت الواجب وقد يكون لغير الواجب. أما النصب والجزم فهما دائما لغير الواجب. والفرق بينهما هو أن المنصوب غير حاصل لأنه **غاية** سواء كان ذلك في الاسم (المفعول به مثلا) أم في الفعل (أن يخرج). والجزم غير حاصل أيضا لأنه منتف تماما.

قال السهيلي (المتوفي في 581) فيما يخص الأفعال: "الأفعال واجب وممكن ومُنْتَف أو ما في حكمه. فالرفع للواجب والنصب للممكن والجزم الذي هو عدم الحركة للمنفي أو ما في حكمه. هذا هو الأصل وقد يخالف" (نتائج الفكر،91) .

وقد سُمي جزء كبير مما جاء في غير الواجب "بالطلب" وقابلوا به الخبر وذلك على إثر قول سيبويه: "إذ كان فيه معنى الطلب" (455/1) و: "أقسمتُ لمَا لم تفعلنَّ" لأن ذا **طلب** فصار كقولك: لا تفعلنَّ" (153/2). ثم صار عند الأكثر يقابل كل ما لا يدخل في الخبر مع أن صيغ النداء والتعجّب والمدح وكذلك صيغ العقود ليست للطلب. واختص النحاة باستعمال مصطلح الطلب بعد سيبويه ثم البلاغيون إلى زماننا هذا.

المقياس العربي للفرق بين الخبر والإنشاء

في زمان المتكلم (حال حديثه)[2]



(1) معلوم عند المتكلم في حال حديثه.
(2) راجع كتابنا: منطق العرب، ص

II. معاني الكلام في الوضع والاستعمال وفي اللفظ والمعنى

إن المعاني التي سبق أن ذكرناها لكل صيغة من الكلام هي المعاني التي تخص هذه الصيغ في الوضع. فهي الأصل في ذلك. ويُصيبها تغيير في الاستعمال فيكون، مثلا، للخبر في الخطاب عدد كبير من المعاني غير معنى الخبر. وكذلك الاستفهام والأمر وغيرهما. وقد ذكر سيبويه الكثير منها ليعلل بعض ما يحدث بسبب ذلك في اللفظ. أما الخبر في أصل الوضع فهو عنده كما قال ابن فارس: "**إعلام**. تقول: أخبرته، أخبره والخبر العلم، **وأهل النظر يقولون**: الخبر ما جاز تصديقه أو تكذيبه وهو إفادة المخاطب أمرًا في ماض من زمان أو مستقبل أو دائم [= حاضر]... ثم يكون **واجبًا وجائزًا وممتنعًا**. فالواجب قولنا: النار مُحرقة والجائز قولنا "لقي زيد عمرًا" والممتنع قولنا: "حملت الجبل" (الصاحبي، 150).

فهذا الذي ينسبه إلى أهل النظر-وهم هنا المتكلمون أو الفلاسفة-. وهذا مما أخذوه من منطق أرسطو وقد أثبتنا أن أول نحوي لجأ إلى مفهومي التصديق والتكذيب كمقياس للخبر هو الأخفش تلميذ سيبويه[1] وتلاه المبّرد و ابن السراج ومدرسته.

ويذكر سيبويه المعاني الخطابية للخبر (ومنها معنى الخبر نفسه) وأهمها **الدعاء** كما في قوله: "زيدًا قطع الله يده" و"زيدًا أمر الله عليه العيش". وكلاهما خبر في الصيغة إلا أن معناه معنى "زيدًا ليقطع الله يده". وهذه الصيغة الأخيرة هي أمر للغائب تحصل بكلام الأمر فالمعنى المراد هو لصيغة أخرى. وقال عن الدعاء إنه "بمنزلة الأمر والنهي وإنما قيل دعاء لأنه استعظم أن يُقال: أمر ونهي" (71/1).

ويضيف ابن فارس كمعنى خطابي للخبر التعجب[2] والتمني والإنكار والأمر والنهي والتعظيم والوعيد وغيرها. وزاد على كل هذا: "وربما كان اللفظ خبرًا والمعنى شرطًا وجزاءً" (نفسه) وسبقه سيبويه إلى أكثر ما ذكره.

ويذكر ابن فارس أيضا المعاني الوضعية الأخرى غير الخبر فيسرد المعاني الفرعية التي في الخطاب لكل واحد منها. فيقول عن الاستفهام (الاستخبار في نصّه): "ويكون استخبارًا في

---

(1) راجع كتابنا: منطق العرب، ص 77-78.

(2) ومثل له بـ "ما أحسن زيدًا" وهذا وإن كان خبرًا في تفسير النحاة إلا أن اختصاص هذه الصيغة بالتعجب يقتضي خروجها من معنى الخبر.

اللفظ والمعنى تعجّب وقد يُسمى هذا تفخيمًا ويكون استخبارًا والمعنى توبيخ" (152) ويذكر له معاني كثيرة وهي كالتالي: التفجع والتبكيت والتقرير والاسترشاد والعرض والتحضيض والتسوية والتكثير والنفي والإخبار والتحقيق والتعجّب (غير التفخيم) (152-154). ويواصل ابن فارس حتى يأتي على جميع ما تدل عليه الصيغ الموضوعة لمعاني الكلام من المعاني الفرعية في الخطاب.

والذي لاحظناه هو أن ما أقرّه من ذلك وما أضافه البلاغيون بعده قد ذكر سيبويه الكثير منه وبنفس الألفاظ. قال عن مثل هذه العبارة: "وأيّما فتًى" استفهام. ألا ترى أنك تقول: "سبحانَ الله من هو وما هو" فهذا استفهام وفيه معنى التعجّب" (302/1). وقال عن عبارة "ألا غلامَ وألا جارية؟: "اعلم أن "لا" إذا كانت مع ألف الاستفهام ودخل فيها معنى التمنّي عملت فيما بعدها"(359). وقال أيضا: "هلا زيدًا ضربت... إنما جاز ذلك لأنه فيه مضى التحضيض والأمر" (51/1). وقال: "كما أن حسبك فيه معنى النهي وكما أن رحمة الله عليه فيه معنى رحمه الله" (166) وغير ذلك كثير. فهذا كلام النحوي الذي لا يكتفي بذكر كيف يكون الإعراب بل يتجاوز ذلك إلى ما وراء الإعراب من الظواهر الخطابية.

والجدير بالملاحظة أيضا فيما يخص ابن فارس هو استعماله لعبارتي "في اللفظ" في مقابل "في المعنى" للدلالة على ما يستعمله أتباع ابن السرّاج وهو "في وضع اللغة" في مقابل "في الكلام" أو "في الاستعمال" فإنه اتبع الاصطلاح العريق القديم الذي استعمله سيبويه والفراء شيخ المدرسة التي ينتمي إليها ابن فارس. إلا أن في هذا الاصطلاح القديم التباس قد يقع فيه لدلالة كل منهما "اللفظ والمعنى" على أكثر من مدلول. هذا ومن أسباب استغلاق الكتاب على المتأخرين والمحدثين يأتي هذا الاشتراك في المصطلحات النحوية بالدرجة الأولى مع العمق العلمي العجيب السابق لأوانه الذي يتصف به كلام سيبويه وكلام شيخه الخليل. هذا وقد خصص السهيلي صاحب كتاب نتائج الفكر فصولا رائعة لتفسير هذه الظواهر الخطابية. قال: "...أرادوا أن يجمعوا التفاؤل مع الدعاء في لفظ واحد فجاءوا بلفظ الفعل الحاصل في معرض الدعاء تفاؤلا بالإجابة فقالوا: لا خيّبك الله... وفائدة أخرى وهي أن الداعي قد يُضمّن دعاءه القصد إلى إعلام السامع وإعلام المخاطب بأنه داع فجاء بلفظ الخبر إشعارًا بما تضمن من معنى الإخبار تقول: "أعزّك الله وأبقاك... [ثم] انك لا تقول ذلك في حال مناجاتك مولاك... فقد

تبيّن لك ما تضمّنه الدعاء في الخبر في حين الخطاب..." (145) قال: "فإن قيل: وكيف لم يخافوا اللبس كما خافوه في النهي؟قلنا: للدعاء هيئة ترفع الالتباس وذكر الله تعالى مع الفعل ليس بمنزلة ذكر الناس" (146).

وفيما يخص الأمر والنهي فالسهيلي لا يوافق من يقول أن الخبر قد يكون بمعناهما مثل: والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ". قال: "وليس هو في الحقيقة خبرًا بمعنى أمر كما لا يكون أمرًا بمعنى خبر ولكنهما **إخبار** عما استقر في الشريعة وثبت في الديانة التي نحن مأمورون بها على الجملة فمن ههنا صرنا مأمورين بتلك الأفعال وإن لم تكن على صيغ الأمر والنهي في المقال..." (147).

الفصل الثاني

أفعال المتكلم

ا . الإخبار كفعل عام للمتكلم

إن لكل قسم من معاني الكلام الوضعية يناسبه فعل من أفعال المتكلم، كما رأينا، من إخبار وأمر واستفهام وغير ذلك. وكل واحد من هذه الأفعال هو إعلام في جوهره خبرًا كان في اللفظ أو غير خبر ويرافق الإعلام غرض أساسي لكل خطاب. وقد يكون مجردًا من كل غرض خطابي آخر كالإجابة عن سؤال موضوعي مثل: لا أعلم أين هو زيد. أرأيته؟ والعِلم الحاصل بذلك، مهما كان الغرض، هو ما سمّاه من جاء بعد سيبويه بفائدة[1] ثم صارت الفائدة تدل أيضا عند البلاغيين، كما قلنا، على ما يزيد على ما يفيده الكلام من النكت كما سبق أن رأيناه.

فالعلم الذي يتحصل عليه المخاطب يخص في الغالب لا ما يدل عليه معنى الحديث فقط بل ما زاد عليه من غرض المتكلم الخاص مما يدل عليه الكلام في "ظاهره". وليس هذا الظاهر المراد في **كل خطاب** إلا أنه يعتبر الأصل في الدلالة. قال سيبويه بهذا الصدد: "زعم الخليل أن نصب هذا على أنك **لم تُرد أن تحدّث الناس ولا مَن تخاطبهم بأمر جهلوه**[2] ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعلته **ثناءً وتعظيمًا** ونصبه على الفعل... وهذا شبيه بقوله: "إنّا بَني فُلان لنفعل كذا" **لأنه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنه من بني فلان** ولكن ذكر ذلك **افتخارًا** وابتهاءً" (250/1). فهذا الافتخار هو المراد ولا يدل عليه ظاهر هذا الكلام ومهما كان فهو إعلام بتبليغ المتكلم المخاطب افتخاره.

وهذا النوع من التبليغ مجاله واسع جدا في الاستعمال لأنه يخص المعاني المتفرعة من أصل. ثم إن المعاني الفرعية وإن كانت غير موضوعة إلا أنها إذا كثر فتصير في العرف من قائمة محدودة كأنها موضوعة. يدخل في ذلك المجاز والكناية والتعريض وهي الطرق التي

---

(1) إن الكلام قد تكون فائدته معدومة تماما (مساوية لصفر) إذا كان المخاطب الموجّه إليه الخطاب عالما بما أتى به الخطاب.

(2) فهذا مجرد إخبار.

يرجع فيها لزوما إلى **الدلالة العقلية** مع ذلك فتبقى قائمة مفتوحة **بسبب ما يبتدعه المتكلم** من المجازات والاستعارات الجديدة وغير ذلك من الصور البيانية فيقبل عليها الناس ويكون قد ابتدع شيئا جديدًا.

فهذا يخص أقسام معاني الكلام واتساعاتها. ولا يكون الاتساع إلا من ميدان **الاستعمال** وهو ميدان **أفعال المتكلم** وسنتعرّض الآن إلى هذه الأفعال **من وجه آخر** وهو: ما يرجع إل ما "يعمل المتكلم على إثباته" (تعبير سيبويه) وما يُثبته بمجرّد النطق به وكل هذا سُمّي عند الأصوليين **إيقاعا وإنشاء** بعد زمان.

II . أفعال المتكلم الإنشائية

1) الإنشاء والإيقاع

إن مثل الخبر والاستفهام والأمر والنهي وغيرها من معاني الكلام هي المعاني الأساسية التي يصوغ المتكلم عليها كلامه ولهذا يكون لألفاظها التي تدخل على الكلام الصدارة مثل أدوات التوكيد والاستفهام والنفي والشرط وغير ذلك. وهذه المعاني هي في واقع الخطاب أفعال للمتكلم، كما قلنا، فهو الذي يؤكد ويستفهم وينفي ويشترط ويأمر وينهي إلخ. ولهذا سمى أحد فلاسفة اللغة الغربيين هذا الجانب الذي هو أفعال المتكلم بـ Illocutionary وسنعود إلى ما قاله في الباب السادس من هذا الكتاب.

وكذلك هو الأمر تقريبا عند العلماء العرب: **فكل خطاب هو فعل للمتكلم حتى الإخبار** ومع ذلك فقد أقاموا فرقا في هذا الإطار العام بين **الخبر** (Constative) وبين **الطلب** (الذي سمي فيما بعد إنشاء).ولهذا ميزوا بين فعل الإخبار وبين الخبر المقابل للطلب.

إلا أن سيبويه وشيخه الخليل -وزملاءهما بلا شك- قد أتوا بشيء لم يعرفه غيرهم وهو مفهوم الواجب من الكلام في مقابل غير الواجب الذي سبق أن تكلمنا عنه وبنوه على التمييز بين ما هو ثابت مما يعلمه المتكلم "في حال حديثه" وما لم يثبت بعد كما رأينا.

وأثبتوا فرقا آخر بين ما هو واقع مما يدل عليه الكلام وبين ما هو واقع بسبب كلام المتكلم وفي وقت النطق به بالذات مثل الكثير من العبارات التي يحدث بها حدث مثل: "شكرًا ومرحبًا ولبّيْك" وغير ذلك. وسيسمى ذلك الأصوليون -لا النحاة ولا البلاغيون في الأول- بالإيقاع أو

الإيقاعي. وهذه الظاهرة العامة الوجود لفتتْ نظر أوستين (Austin) الفيلسوف البريطاني بصفة خاصة وسمّاها بـPerformative. ويدخل فيها عنده -على ما يبدو- كل فعل أو جملة إنشائية إلا أن الإيقاعي عند النحاة والبلاغيين العرب المتأخرين هو الإنشاء غير الطلبي ومنه العقود (مثل: بعتُك). والطلبي كما هو معروف هوالأمر والنهي والتمني وغير ذلك.

ولا بد من التنبيه على أنّ أول من أثبت هذه الفروق هم النحاة الأقدمون مرة أخرى. فقد حدّد سيبويه ما سماه البلاغيون **بالإيقاعي بما يُحدثه** (="يبتدئه" حسب تعبير سيبويه) **المتكلم بكلامه**. وبيّن ما ليس كذلك كالأمر والنهي والاستفهام ولم يسمّه باصطلاح خاص. قال: "سلام عليكم ولبيّك... فهذه الحروف... المعنى فيهن أنك "(أي كمتكلم)" **ابتدأتَ شيئًا قد ثبت عندك**" ولستَ **في حال حديثك** تعمل في إثباتها وتزجيتها وفيها هذا المعنى" (166/1). يعني بهذا أنك "أنشأت شيئا" إذا قلت: "بعتُك"(فهو إحداث شيء بالكلام) وكل ما يصفه من أفعال بالتزجية على الإثبات فهو الطلب كما سنذكره. وتطرق سيبويه قبل إلى مثل هذا في باب "ما ينتَصب على إضمار الفعل في غير الدعاء" (ص 160-161).ومثل فيه قبله بـ "وهبتُ لك" ومثل هذا "حمدًا لله" و"أحمدك" وغير ذلك وكثيرا ما تطرق سيبويه إلى الأفعال -أو ما هو بدل منها- التي فيها معنى الإيقاع باللفظ لغير الدعاء.

ولم يخصص بابا لهذه الفروق بالذات بل تعرّض لها وهو يقصد أحوال الكلام التي يكون فيها الفعل "متروكا إظهاره". ويكون المصدر غالبا بدلا منه أو تكون الجملة الاسمية فيها معنى الفعل.وهذا لا يُسهّل على القارئ فهم ما قصده من هذه الملاحظات الأساسية بالنسبة إلى حكم الكلام في التخاطب.

ومع ذلك فمن الواضح جدا أن سيبويه يقصد "بابتداء شيء": إنشاءه وإيقاعه بكلام المتكلم وبـ"ثبت عندك": معنى "حدث ووقع" بإرادة المتكلم في وقت النطق به. وميّز بين هذا النوع من الإنشاء -وهو عند البلاغيين المتأخرين: الإيقاعي- عن سائر أصناف الأساليب الإنشائية بقوله: "ولستَ في حال حديثك تعمل في إثباتها وتزجيتها". ورأينا أن هذا ينطبق على الأمر والنهي وغيرهما من الطلب. والدليل على ما أراده هو وصفه للنهي (وهو نظير الأمر) بقوله: "لأنك إذا نهيت فأنت تُزجيه إلى أمر" (146). فالتزجية لا توافق الإيقاع بالمعنى الذي وصفناه بل هي ،في الأمر والنهي، "سوق" المخاطب وحمله على فعل أو على تركه. ويؤكد هذا التمييز

بين الإيقاعي وغيره من الإنشاء بقوله: "كما أنهم لم يجعلوا "سَقْيًا ورَعْيًا" بمنزلة هذه الحروف" (166) أي الإيقاعية. وذلك لأن "سَقْيًا" دُعاء وهو بمنزلة الأمر.

ويشرح السيرافي ما قاله سيبويه عن "الحمد الله" بقوله: "هو إخبار **فإذا نصب** فمعناه "أحمد الله": **يخبر عن نفسه بما يفعله** من ذلك"(الشرح 205/5) أي بما يحدثه من الحمد بالنطق به.

وقال سيبويه في مكان آخر من كتابه: "ومثل ذلك: عائذًا بالله من شرّها كأنه رأى شيئا يُتّقى فصار **عند نفسه** في حال استعاذة. "كأنه قال: أعوذ بالله عائذًا بالله". ولكنه حذف الفعل لأنه بدل من قولك: "أعوذ بالله" (171) وعبارة "عند نفسه" تساوي "عنده" في قوله السابق: "ابتدأتَ شيئا قد ثبت عندك". وفي كلامه هذا ما يؤكد أيضا أن الكثير من أساليب الإيقاع هي بصيغة الابتداء وبعضها بالمصدر(2) وبالفعل أكثر. فهذا يدخل في غير الواجب لا مطلقا بل من حيث إنه سيصير في حال الحديث أي عندما يتم الكلام فهو واجب من هذا الجانب.

2) **الفرق المهم بين الخبر والإخبار وبين المأمور به والأمر والمنهي عنه والنهي**

لم يدرك بعض النحاة أن أهم شيء في الإيقاعي، والإنشائي عامة، هو أن يتعلق حدوث الشئ بالكلام في وقت النطق به. أما فعل الأمر أو فعل النهي فإن المطلوب منهما غير ثابت في زمان النطق بهما ككل طلب. وهذا مقياس يتحدّد به الواجب وغير الواجب من الكلام. وقد اختفى هذان المفهومان عند أكثر من جاء بعد سيبويه على الرغم من أهميتهما. فلا يكون الكلام غير واجب إلا إذا **كان ما يُطلب** في الأمر أو النهي وفي غيرهما هو الذي لم يثبت بعد عند النطق بالكلام مثل: "قُمْ" فالقيام لم يحصل بعد في وقت النطق بـ"قُمْ". **والذي حصل وثبت هو فعل المتكلم آمرًا** فقط. أما المطلوب فتحصيله غير ثابت وإن كان هذا لا دور له بالنسبة لما يحصل في الواجب وغير الواجب من التأثير في بنية الكلام. وهذا ينطبق على الخبر أيضا. ففعل الإخبار ليس هو الخبر أي الحدث الذي يخبر عنه والواجب هو بالنسبة إلى ثبوت الحدث المخبر عنه لا الإخبار عنه! وهذا الالتباس أداهم إلى التسوية بين الخبر والإنشاء من الوجه الذي اشرنا إليه.

ومن هؤلاء الذين لم يراعوا مقياس الواجب وغير الواجب نذكر السهيلي. قال في"نتائج الفكر" أن لبيدًا [في قوله:"اسم السلام عليكما"] لم يرد إيقاع التسليم عليهم لحينه وإنما أراده بعد

الحول ولو قال: "ثم السلام عليكما" لكان مُسلِّما في وقته الذي نطق به بالبيت ...أما... العقود أعني عقد الطلاق وعقد اليمين وكالدعاء والتمني والاستفهام وغير ذلك من المعاني **فإنما هي واقعة لحين النطق بها**... فأما الأمر والنهي والخبر فإنما تقيدت بالظروف لأن الظروف في الحقيقة يقع فيها الفعل **المأمور به أو المخبر به دون الأمر والخبر**. فإنهما واقعان لحين النطق بهما. فإذا قلت: "اضرب زيدًا يوم الجمعة" فالضرب واقع في اليوم [المعين] **وأنت من الآن آمر**. وكذلك في الخبر إذا قلت: سأقوم يوم الجمعة" فالقيام في اليوم **وأنت من الآن مُخبر**... فقد رجع الباب كله (الخبر والإنشاء) بابًا واحدًا"(49-50).

فهذا صحيح (الفرق بين الإخبار والخبر مثلا) إلا أنه صحيح فقط بالنسبة لوجود **تكافؤ بين الخبر** (أي الإخبار) **والإنشاء كأفعال للمتكلم** فكلها أفعال كلامية خطابية. غير أن هذا تعميم قد لا يفيد اللغوي في تحليله فالذي يهم اللغوي في الإنشاء الطلبي هو علم المتكلم لحصول الحدث المطلوب (إثباتا أو نفيًا) في حين النطق بالخبر أو عدم علمه له فهذا يكون الكلام فيه واجبا أو غير واجب وهو اعتبار يخص التحليل اللغوي للكلام كما قلنا. وينطبق عنده أيضا على الإيقاع كمقابل للطلب مثل قوله:" وإن لم يملك إلا إيقاع تطليقة واحدة"(145).

ولم يستعمل كلمة إنشاء أحد من البلاغيين لا عبد القاهر ولا الزمخشري ولا فخر الدين الرازي ولا السكاكي. وأول ما ظهر عندهم هو عند الخطيب القزويني (م 739) في تلخيصه لمفتاح السكاكي وأخذه عن الأصوليين (انظر مايلي).

3) الإيقاع عند الأصوليين

ثم إن السهيلي بجعله الطلبي والإيقاعي بابا واحدًا -وهو يقصر نظرته على فعل المتكلم عامة دون أي تنويع كما قلنا- فإنه يُهدر الفرق الحقيقي القائم بينهما: فالإيقاعي ليس مطلوبا من الغير بل هو واقع باللفظ الذي يتلفظ به المتكلم. فهذا فرق مهم جدا ويجب أن يحافظ عليه لأن العدد الكبير من أفعال المتكلم هي إيقاعية بهذا المعنى مثل: أحمد وأشكر وأعترف وأقسم وأقر وغيرها كثير جدا.

هذا من جهة أما فيما يخص ظهور هذه المصطلحات فقد استعمل عبد الجبار لفظة الإيقاع بمعناها الإيقاعي في قوله: "وهذه الألفاظ في حكم الخبر فهي منقولة عن بابها بالتعارف كما أن قول القائل: "أعتقت عبدي" وإن كان خبرًا فقد جُعل موضوعا للإيقاع وقد ثبت في اللغة أن ما

صورته صورة الفعل الماضي قد يقارنه الاستقبال وما وضع للاستقبال قد يقارنه المضي لدخول بعض الحروف عليه. فغير ممتنع إذا كان هذا ما له أن يرفع ذلك إلى التعارف" (المغني، الشرعيات، 17و105). وأما تلميذه أبو الطيب في المعتمد فإنه قال: "إفعَلْ يقتضي **إيقاع** الفعل" (63/1). فهذا إنشاء عام والعبارة موجودة في كتاب سيبويه.

ولم تظهر كلمة "إنشاء" عند هؤلاء إلا أن معاصرًا لأبي الطيب من الحنفية وهو أبو زيد الدَّبُوسي قد استعملها بالفعل (ووفاته في 430). قال في كتابه تقويم الأدلة: "الإخبار بما عندك لتفيد غيرك العلم بما كان أو يكون أو بما توجبه إن جعلته "إنشاءً" كقولك: "بعتُ عبدي أو أعتقته أو نحوهما"(ص34).

فقد أطلق هؤلاء الأصوليون الإيقاع على كل أنواع الإنشاء ومنها الإيقاعي ولم تظهر كلمة الإنشاء عندهم -في علمنا- إلا في كتاب الدبوسي هذا كما قلنا وهو من نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس. وهو قريب في الزمان من الجصاص ولم نعثر في أصوله على هذه الكلمة.

ولجوء السَرخسي (المتوفى في 499) إلى كلمة إنشاء بصيغة الجمع يدل على اتساع مجال استعمالها عند الأصوليين منذ أوائل القرن الخامس وقال في كتابه الأصول: "ولكي يتحقق في الاختبارات لأنها تحتمل الغلط ولا يتحقق في **الإنشاءات**" (211). وذكر بعد ذلك أمثلة من صور الطلاق التي تتضمن استدراك الغلط.

- الكلام الإنشائي هو أيضا خبر

ونؤكد ما قلناه من أن النحاة صرحوا بأن كل كلام هو إخبار مهما كان المعنى المقصود منه. فالجملة المفيدة هي التي يستفيد منها المخاطب شيئا. وهذا لا يمنع أن يكون لها معنى آخر. أما الإنشائية مثل الإيقاعية فهي في الوقت نفسه إخبار بما حصل من إرادة المتكلم وتحقيق هذا بالكلام. قال ابن قيّم الجوزية بهذا الصدد:

"الكلام له نسبتان **نسبة إلى المتكلم به** نفسه **ونسبة إلى المتكلم فيه** إما طلبا وإما خبرا وله نسبة ثالثة إلى المخاطب لا يتعلق بها هذا الغرض... فاعتبار تينك النسبتين نشأ منه التقسيم إلى الخبر والإنشاء ويعلم أين يجتمعان وأين يفترقان فإن له بنسبته إلى قصد المتكلم وإرادته لثبوت مضمونه وصْفُ الإنشاء. وله بنسبته إلى قصد المتكلم فيه والإعلام بتحققه في الخارج وصف الإخبار. ثم تجتمع النسبتان في موضع وتفترقان في موضع. **فكل موضع كان المعنى فيه**

حاصلا بقصد المتكلم وإرادته فقط فإنه لا يجامع فيه الخبرُ الإنشاء نحو قوله: بعتُك كذا ووهبتُك وأعتقت وطلقت. فإن هذه المعاني لم يثبت لها وجود خارجي إلا **بإرادة المتكلم** وقصده فهي إنشاءات وخبريتها من جهة أخرى **وهي تضمنها إخبار المتكلم** عن ثبوت هذه النسبة في ذهنه. لكن ليست هذه هي الخبرية التي وُضع لها لفظ الخبر. وكل موضع كان المعنى حاصلا فيه من غير جهة المتكلم وليس للمتكلم إلا دعاؤه بحصوله ومحبته. فالخبر فيه لا يناقض الإنشاء وهذا نحو: سلام عليكم فإن السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلم وليس للمسلّم إلا الدعاء بها ومحبتها فإذا قال: سلام عليكم، تضمن الإخبار بحصول السلامة والإنشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنيها وكذلك ويل له. قال سيبويه:هو دعاء وخبر ولم يفهم كثير من الناس قول سيبويه على وجهه بل حرفوه عما أراده به"(بدائع، 140/139).

ويمكن أن يلاحظ أن ابن قيم الجوزية هو ابن عصره (توفي في 751) فلم يخالف معاصريه فيما يخص الإطار الفلسفي الذي أدخلوا فيه – منذ زمان- الدراسة لمفهومي الخبر والإنشاء. وكذلك المصطلحات المتعلقة به مثل "الخارج". أما الإطار فسنتطرق إليه في الفصل المقبل إن شاء الله.

الفصل الثالث

استيلاء مفاهيم المنطق اليوناني وما أضافه الفلاسفة العرب على دراسة الخطاب

I. تطور الاستيلاء

نذكر ههنا القارئ الكريم ما قلناه في كتابنا "منطق العرب" من أن أول من أدخل مفاهيم أرسطو في النحو بغزارة هو ابن السراج وبعض معاصريه كابن كيسان. أما تغلغله وغزوه للفكر العربي فقد تم ذلك على يد الغزالي وابن حزم في الأندلس ثم صار هذا نهائيًا وبدون تراجع عنه بإمام الحرمين ثم أبي بكر الرازي. وهذا الأخير هو الذي حاول أن يختصر كلام عبد القاهر الجرجاني في كتابه: "النهاية" فمزج المفاهيم العربية في البلاغة بمفاهيم منطقية صرفة وذلك مثل تسمية الجملة بالقضية: كقوله: الرجل الذي أبوه منطلق فأبوه منطلق قضية" (النهاية،45). وقد سبق أن رأينا قلة استعماله لكلمة جملة في أقواله وذلك عند تحليله للمجاز والكناية خاصة. وقد مهّد الطريق إلى تبنّي مفهوم القضية منذ زمان قديم ما ادّعاه تلاميذ ابن السراج وكل من جاء بعدهم من أن خبر المبتدأ (والفعل والفاعل) هو وحده مفيد في الجملة دون مكوناتها الأخرى. فصارت مثل الحكم الذي ينحصر مؤداه فيما "يقال عن الموضوع بالمحمول". وقد مرّ بنا أيضا أن الجملة الخبرية صار مقياس تحديدها هو التصديق والتكذيب (منذ الأخفش الأوسط). ونسى كل من جاء بعده شيئا فشيئا أن **صفة الوجوب** للكلام ،كما رأينا، **هي الميزة التي يتميز بها الخبر من غيره**. إلا أن فخر الدين الرازي تراجع عن كل ذلك، كما سنراه فيما يلي، أو لم يستطع أن يفهمه وكان سبقه إلى التبنى لمفاهيم منطق الأرسطي الأجيال من الباحثين العرب في النحو والأصول.

هذا واقتبس الرازي أيضا ما جاء به ابن سينا[1] من التمييز المنطقي بين أنواع ثلاثة من الدلالة وهي دلالة المطابقة ودلالة التضمُّن ودلالة اللزوم دون أن يُسميها. واتبّعه الأصوليون في ذلك وتبعهم النحاة والبلاغيون في آخر المطاف. قال في التمييز بين الدلالة الوضعية والدلالة العقلية:

"فالوضعية كدلالات الألفاظ على المعاني التي هي موضوعة بإزائها... وأما العقلية فإما أن يكون داخلا في مفهوم اللفظ كدلالة لفظ البيت على السقف الذي هو جزء مفهوم البيت... وإما على ما يكون خارجًا عنه كدلالة لفظ السقف على الحائط فإنه لما امتنع انفكاك السقف عن الحائط عادة كان اللفظ المفيد لحقيقة السقف مفيدا للحائط بواسطة دلالة الأول لتكون هذه الدلالة عقلية" (النهاية 8).

فالدلالة الوضعية كان ابن سينا قد جعلها "دلالة المطابقة" وهي تسميته. أما الدلالة العقلية فلها شكلان عنده: التضمُّن فهو اقتضاء المتضمّن لما يتضمّنه والثاني هو علاقة اللازم لملزومه. أمّا أرسطو **فلم يعرف منهما إلا التضمّن**. وعرف الفلاسفة العرب مفهوم اللزوم مما أخذوه من الرواقيين.أما اللزوم العربي الأصيل فهو الذي يتميّز به القياس النحوي (أنظركتابنا"منطق العرب").

II. نظرية "الدلالة الثلاثية الأرسطية": لفظ/ صورة ذهنية/ خارج الذهن

إن هذه النظرية الأرسطية التي غزت العالم -وهي السائدة حتى الآن- يسميها بعض الباحثين المحدثين من الغرب بالثلاثية السيميائية (Triade sémiotique)[2]. وتم انتشارها عند العرب مع انتشار منطق أرسطو. وهذا قد حصل بعد أن ألف الغزالي كتاب معيار العلم وهو، كما هو معروف، عرض مستوف لكل ما قاله أرسطو في المنطق. وكان الغزالي أصوليا وفيلسوفا. والذين نشروا منطق أرسطو والثلاثية المذكورة هم الأصوليون ونخص بالذكر فخر الدين الرازي هذا. ثم تأثر النحاة بما دخل من ذلك مع أنهم أول من اهتم بالمفاهيم اليونانية بعد

---

(1) انظر كتابه الإشارات 28/1.

(2) أنظر ما كتبه عن ذلك الباحث الفرنسي F.Rastier : La triade sémiotique, le trivium et la sémantique ling. Nouveaux actes sémiotiques, 9, 1990 (ص 5-39).

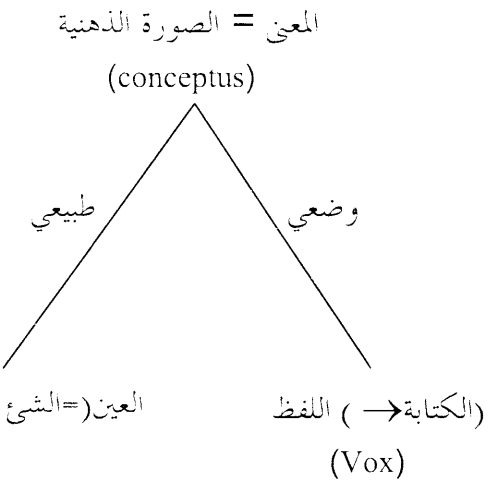
تطرقنا في الباب الأول إلى إقحام الأصوليين لهذه الثلاثية (في كلامنا عن مفهوم الوضع).

وفاة سيبويه. ونعرض الآن ما وصل إلينا من كلام أرسطو حول اللفظ والمعنى وما نقله من ذلك الغزالي ثم ما كتبه فخر الدين الرازي.

جاء في ترجمة إسحاق بن حنين لكتاب باري أرمنياس (العبارة): "إن ما يخرج بالصوت دال على الآثار التي في النفس وما يكتب دال على ما يخرُج بالصوت. وكما أن الكتاب ليس واحدا بعينه للجميع كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحدًا بعينه لهم إلا أن الأشياء التي تُخرج بالصوت دال عليها أولا وهي آثارا ليس-واحدة بعينها للجميع والأشياء التي آثار النفس أمثلة لها وهي المعاني توجد أيضا واحدة للجميع..." (179) (نشر بدوي،59/1).

ونقل ذلك الغزالي في معيار العلم. قال: "فإن للشيء وجودًا في الأعيان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة. فالكتابة دالة على اللفظ **واللفظ دال على المعنى الذي في النفس والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان**. فإن لم يكن ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله... وما لم يظهر هذا الأثر في النفس لا ينتظم لفظ يدل على ذلك الأثر... والوجود في الأعيان والأذهان لا تختلف بالبلاد والأمم بخلاف الألفاظ والكتابة فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح"[1] (75-76).

وقد مثلوا هذا التصور بهذا الرسم:



(1) وقد قلنا من ذي قبل أن أسلوبه الرائع هو من أهم الأسباب في إقبال الناس على هذا المنطق وقد كان أكثر العلماء امتنعوا من الإقبال عليه بسبب الرطانة التي كانت تتصف بها نصوص أرسطو المنقولة إلى العربية.

ونهل حينئذ كل الأصوليين من "معيار العلم"وما أدخله الغزالي منه في كتبه الأخرى ثم تبعهم في ذلك البلاغيون في نهاية القرن السادس وبداية السابع ومن أقدمهم السكاكي (المتوفى 626).

وكان لفخر الدين الرازي في ترسيخ هذا التصور وغيره دور كبير بعد الغزالي. قال فيما يخص الثلاثية الدلالية: "**للألفاظ دلالة على معاني الأذهان لا على ما في الأعيان**. ولهذا السبب يقال بأن الألفاظ تدل على المعاني لأن المعاني التي عناها العاني وهي أمور ذهنية. والدليل على ما ذكرنا من وجهين: أنا إذا رأينا جسمًا من البعد وظنّناه صخرًا قلنا إنه صخر. فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنّناه طيرًا قلنا إنه طير... فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن **مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية** لا الأعيان الخارجية" (التفسير الكبير،23/1).

وقال في "المحصول" -وهو في الأصول- بعد ذكر ما جاء في التفسير: " أما المركبات فلأنك إذا قلت: "قام زيد" فهذا الكلام لا يُفيد قيام زيد وإنما يفيد أنك حكمت بقيام زيد. أخبرت عنه ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم مبرّأ من الخطأ فحينئذ يستدل على الوجود الخارجي: فأما أن يكون اللفظ دالا على ما في الخارج فلا"(53).

أما الذي قاله أرسطو فيما يخص الدلالة اللغوية والذهن فهو صحيح من وجهة نظر معينة[1] وهو أن معاني الألفاظ هي بالنسبة للمتكلم والمخاطب ما يتصوّره كل واحد منهما من الأعيان التي أطلقت عليها تلك الألفاظ. فلابد عنده من وساطة بين اللفظ الدال وبين عين المسمى المدلول عليه به وهو المعنى الذهني ولا يكون عند أرسطو إلا "أثرًا في النفس".هذا وقد انتقد العلماء اليوم هذا الموقف الذي يجعل من المعنى صورة ذهنية بدون عمل للفكر فيها.

فالحق أن الأثر الذهني للأشياء ليس ناتجًا عنده عن فعل من أفعال العقل بل هو كما أوّله من جاء بعده بأنه صورة ذهنية فقط ولم يفكر في أن للذهن نشاطا يقوم به في الإدراك والتصوّر. وأما العلاقة التي تربطه بالخارج فليست كما تصوره الفعالية فقط بل للعقل ردّ فعل وتأثير على ما يصل إليه من معلومات حسية. وذلك بالقصد والإرادة من صاحبه وهي **نيته** وما

---

(1) ولم يفكر أرسطو في أن العلم قد يكون مصدره غير العيان أي غير المحسوس.

ينويه هو ما يقصده. **وهو شيء أساسي عند العلماء العرب القدامى ولاسيما عند النحاة**. وبهذا تفترق نظرة العرب عن نظرة أرسطو فإن كان النحاة يفرّقون ككل واحد بين ما يحصل علمه "بالقلب"[1] وهو النشاط الذهني وما يحصل علمه بالعين[2] وهو النشاط بالتفاعل بين الذهن وخارجه، فإن كل هذا بما أنه عمل وله غاية فلا يتم إلا بنية[3] وليست صورة ذهنية. وهذا يظهر بوضوح في وصف سيبويه للكلام الإيقاعي عندما يقول: "ابتدأت شيئا قد ثبت عندك" (انظر ما سبق أن قلناه عن ذلك) .

إلا أن أرسطو أضاف شيئًا قد أنكره الكثير من المفكرين وهو مطابقة الصور الذهنية للأعيان التي تتعلق بها عند كل البشر بما أنها علاقة طبيعية غير وضعية. فهذا لا يقول به الرازي بدون تلوين مع تحمّسه المطلق لما قاله أرسطو عن دلالة اللفظ على الصورة الذهنية.

ولا شك أن لهذا القول علاقة بما جرى من الجدال منذ القرن الثاني في قضية خلق القرآن وما يتعلق بذلك من "هل الاسم هو المسمى". وقد صارت هذه القضية ثلاثية -ربما بتأثير نظرية أرسطو على المتكلمين وهو غير محقق- فقد أضافوا إلى الاسم والمسمى طرفا ثالثا هو "عين المسمى".

إن الثلاثية الأرسطية تخص في الغالب المفردات في اللفظ وما تدلّ عليه من معانٍ هي عند أرسطو "آثار النفس". ثم صارت عند أغسطين فيلسوف المسيحية (St.Augustin) ومن جاء بعده **تصورًا** وهو ما يسميه في عصرنا مفهومًا =Concept. أما التراكيب المفيدة فمدلولها عندهم هو الحكم المنطقي أي الذي يأتي من المتكلم وهو قابل للتكذيب والتصديق. فأعجب بذلك الأخفش وطبقه على الخبر مهما كان حكما وغير حكم. وعلى هذا فالصورة الذهنية تخص المفردة ليس غير.

أما ما يُفهم من كلام النحاة القدامى فإن الثنائية (لفظ دال على معنى/ معنى مدلول عليه باللفظ) لا ثالث لها عندهم ولا يكون فيها وساطة بين الذهن وعين المسمى. إنما اللفظ موضوع بالاصطلاح للمسمّى مباشرة محسوسًا كان وغير محسوس (علاجيًا وغير علاجي كما يقول

---

(1) القلب هو العقل والذهن ههنا.

(2) راجع الكتاب، 221/1 .

(3) قال سيبويه عن تفسيرهم معاني كلامهم: "وإذا سألتهم ما يعنون قالوا... كل يُفسّر ما ينوي." (129/1).

سيبويه). ثم لا توجد مفردة في الاستعمال إلا في تركيب (والمحذوف منها كلام وكذلك أسماء الأفعال). والمعاني التي تدل عليها التراكيب في الخطاب هي ناتجة عن تكيُّف المعاني الوضعية للكلم وللكلام بما تدل عليه القرائن الحالية وغيرها.

فأما القرينة الحالية فإن صح أنها من الخارج فلا يتحدّد الغرض من المتكلم بها بمعزل عن الدلائل غير اللفظية الأخرى. فإن الاستدلال بالعقل يدخل فيها كما يرجع إليه المخاطب أيضا عند استحضاره لما له من علم وخبرة. **والاستدلال في كل ذلك حاصل عند كل كلام يُنطق به** ولم يعرف ذلك أرسطو. **فمعاني الكلام** في الاستعمال أي في عملية التخاطب هي المقصودة ولا يصل المخاطب إلى إدراكها إلا بما يفهمه من مجموع الدلائل الوضعية وبما يستدل به من القرائن ليحدّد المعنى المقصود.

فأين هو الإطار الثلاثي: (لفظ/ ذهن/ خارج) بالنسبة لفعل المتكلم وفعل المخاطب في كل هذا؟ وهل الباحث مضطرّ إلى مراعاة المعنى "كصور ذهنية" أي هل هو مضطرّ إلى إحلال المعاني في الذهن لفهم أسرار التخاطب ووظيفة البيان؟

هذا وقد اختلف أيضا الأصوليون في هذه القضية ونسب إلى الشافعية الرفض بجعل اللفظ دالا على صورة ذهنية ومنهم الإسنوي (جمال الدين المتوفى في 772 صاحب نهاية السول شرح منهاج أصول البيضاوي). قال: "ويظهر أن يُقال: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو **بقطع النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا. فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى واللفظ** إنما وُضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد. ثم إن الموضوع قد لا يوجد له إلا في الذهن فقط كالعلم ونحوه" (1-17/16).

هذا وقد احتج المناطقة المتأخرون أيضا على ذلك. جاء في كتاب سلّم العلوم في المنطق":... قد يطلق على ما يقابل الذهني أعم من أن يكون في الخارج أو في **مرتبة نفس الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية**. أو يقال إن المراد منها الصورة المعلومة من حيث هى هى..." (ص58). وقال الشارح[1]: "مراد المصنف أن الألفاظ موضوعة للمعاني من حيث هى هى أي لا توجد في معانيها خصوصية خارجية فقط... ولا ذهنية فقط..." (ص59).

---

(1) وهو محمد مُبين المولوي (م 1327).

III . تحديدات البلاغيين المتأخرين: جُل مصطلحاتها مبني على مفاهيم أرسطو

1) تحديدات السكاكي والقزويني وأتباعهما

إن من أوائل من اعتمد على مفاهيم المنطق الأرسطي في تحديده لمفاهيم البلاغة هو السكاكي -بعد الرازي- واتبعه في ذلك القزويني وشراح تلخيصه بصفة خاصة. فسنأخذ كمثال لذلك تحديدهم للخبر والإنشاء ونحاول أن نقارن بينه وبين ما جاء في كتاب سيبويه.

قال السكاكي عن الخبر في إطار مقابلته للإنشاء: "مرجع الخبرية" واحتمال الصدق والكذب إلى حكم المخبر الذي بحكمه في خبره بمفهوم لمفهوم كما تجده فاعلا ذلك إذا قال: هو لزيد أو هو ليس لزيد... فأما السبب من حيث إنه حكم مخبر... ومرجع كونه صدقا أو كذبًا عند الجمهور إلى مطابقة ذلك الحكم للواقع أو غير مطابقته له" (مفتاح العلوم،79).

فالسكاكي يُرجع ماهية الخبر إلى كونه حكما وكل حكم محتمل للصدق والكذب. وهو تحديد قديم جدا ظهر أول ما ظهر عند النحاة العرب منذ الأخفش، كما قلنا، وبتبنّيهم له تناسَوا وجهة نظر النحاة الأولين. وقد رأينا أن سيبويه يجعل صفة الواجب بالنسبة إلى الكلام هو المقياس للخبر والخبر هو كلام واجب في أصله. ومعنى ذلك أنه ثابت عند المتكلم وقوعه أو عدم وقوعه في حين النطق به بخلاف الإنشاء. فحتى ولو اطّلع سيبويه (وشيوخه) على مقياس أرسطو لما اعتدّ به لأن الغرض منه[1] هو تصحيح الحكم أو إبطاله فهو مقياس منطقي محض. وإنما استحسنه النحاة بعد الأخفش والمبرد لأنه ينطبق أيضا على كل خبر حكمًا كان أو غير حكم ويشمل كل كلام في التمييز بين الخبر وغير الخبر.

أما ما قاله السكاكي عن الطلب -وهو لم يستعمل لفظة الإنشاء ولم تستعمل في زمانه بعد إلا عند الأصوليين[2]. فقد قال: "بأنه يستدعي فيما هو مطلوبه... **أن لا يكون حاصلا وقت الطلب...** "والطلب... نوعان: نوع لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول... ونوع يستدعي

---

(1) وأول بلاغي استعمله ،كما قلنا،هو تلميذه القزويني.

(2) لو كتب لهم أن يطلعوا عليه

فيه إمكان الحصول... وبالنظر إلى كون الحصول **ذهنيا وخارجيا** يستلزم انقساما إلى أربعة أقسام: حصولين **في الذهن** وحصولين **في الخارج**..." (145).

فالسكاكي يلجأ كما نراه إلى الفصل الصارم الذي أولع به أرسطو بين الذهن والخارج وهو المرجع الأساسي في تمييزه هو ومن جاء بعده بين الخبر والإنشاء من جهة وبين النوعين من الإنشاء اللذين سموهما بالطلبي وغير الطلبي.

أما القزويني فقال عن الخبر والإنشاء: "الكلام إما خبر أو إنشاء: **إما أن يكون لنسبته خارج** تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون له خارج: **الأول خبر والثاني إنشاء**".(شروح التلخيص، 166-163/1).

وهذا شديد الإيجاز وشَرحَه الكثير من المؤلفين ومنهم سعد الدين التفتازاني (المتوفي في 791) وبهاء الدين السبكي (المتوفي في 773) في شرحه المسمى بـ "عروس الأفراح" وكذلك ابن يعقوب المغربي (المتوفي في 1110) في شرحه "مواهب الفتاح". قال الأول: "وتحقيق ذلك أن الكلام إما أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ **موجدا لها** من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبة حاصلة في الواقع بين الشيئين **وهو الإنشاء** أو تكون نسبته بحيث يُقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه وهو الخبر" (167). وقال الثالث: "والذي يزيدك تحقيقا في انقسام الكلام إلى الخبر الذي يوصف بالصدق والكذب وإلى الإنشاء أن الكلام الذي يسكت عليه لا محالة يتضمن نسبة المسند إلى المسند إليه فإن كان القصد منه الدلالة على تلك النسبة المفهوم من الكلام **حصلت في الواقع ووقعت في الخارج... فذلك الكلام خبر** وإن كان القصد الدلالة على أن **اللفظ وُجدت به تلك النسبة فالكلام إنشاء**" (168/1).

وقال السعد في شرحه لخصوصية الإنشاء: "اعلم أن الإنشاء يُطلق على نفس الكلام الذي ليس لنسبته **خارج** تطابقه أو لا تطابقه. وقد يقال على ما هو **فعل المتكلم** أعني إلقاء مثل هذا الكلام كما أن **الإخبار كذلك**. والأظهر أن المراد ههنا هو الثاني بقرينة تقسيمه إلى الطلب وغير الطلب"(235/2). فقد وصف الإنشاء بأنه **فعل المتكلم** وقال: "الإخبار هو كذلك" (كما مرّ بنا) والذي يقصده هو إيقاع المتكلم فعلا بكلامه.

وقال ابن يعقوب المغربي أيضا: "[وإن لم يكن] بالكلام حصول نسبة خارجية بل قصد كون نسبته توجد باللفظ فإنشاء. كقولك بعت عند قصد إنشاء البيع وقُمْ مثلا فإن نسبة البيع إلى

الفاعل [المتكلم] إنما وجدت باللفظ وكذا تسمية القيام للمخاطب على وجه الأمر إنما وجدت بنفس التلفظ من غير قصد إلا أن إحدى النسبتين حاصلة الآن أو في المضي أو في المستقبل" (167).

فهذه التسوية المطلقة بين الطلبي والإيقاعي غير صحيحة إذ قصد المتلفظ بـ "بعت" هو إيجاد هذا البيع بهذا اللفظ الآن أي في حين النطق به لا العملية كمجرد فعل بل عقد البيع هذا ولم يحاول أحد هؤلاء الشراح الثلاثة أن يحدّد الإيقاعي على حدة كما فعله الرضي الأستراباذي وقد وفق في ذلك كل التوفيق كما سنراه فيما يلي.

وربما اكتفى هؤلاء الشراح بتحديدهم للطلبي بما قالوه بأنه: "**يستدعي مطلوبا ضرورة وكونه غير حاصل وقت الطلب** ضروري لأن الحاصل لا يطلب" (قاله السبكي في شرحه، ص 237-238).

هذا وقد فسّر السُّبكي المقصود من عبارة: "له خارج" هكذا: "إنما نعني بقولنا: "الخبر له خارج": ما كان خارجا عن كلام النفس" (236). ونلاحظ أن المغربي استعمل كلمة "الواقع" بمعنى هذا الخارج في كلامه السابق. إلا أن الواقع عند العلماء العرب لا يقابل بالضرورة الذهن. وعلى هذا يطابق الخارج تماما ما جاء في قول أرسطو وهو المصدر الأول لهذا المفهوم: "لِمَ كانت [الحواسّ]... لم تفعل حسًّا بغير وارد يرد عليها **من خارج**" (في النفس، 417 a 3-4). وفي قوله الآخر: "بأن دواعي الحسّ يكون **من خارج**" (نفسه، B7/4 19-24).

وتناول الفارابي في شرحه لكتاب العبارة الكثير من مفاهيم أرسطو التي اقتبسها العرب واستخدمها البلاغيون. قال: "والمعقولات التي تصدق أو تكذب هي التي تؤلف بعضها إلى بعض... فالمركبة هي التي أثبت فيها معقول لمعقول... أو التي سُلب" (ص26). وقال عن الخارج: "نسبة المعقولات التي في النفس إلى الموجودات التي من خارج النفس "(28)[1].

وقال القزويني بأن "الطلب (هو وحده) مقصود بالنظر ههنا!"(نفسه). وحاول أن يبرّر هذا الموقف الغريب صاحب مواهب الفتاح. قال:"إذا لم يكن طلبًا فلم يتعرض له لقلة المباحث البيانية المتعلقة به ولقلة دورها على ألسنة البلغاء" (237).

---

(1) وكرر هذه الجملة في نفس الصفحة.

وأتبع هذا الشارح كلامه هذا بذكر أنواع غير الطلبي قال: "وذلك كبعض أفعال المقاربة كعَسى وإخلولق وحرى وكأفعال المدح والذمّ كنعم وبئس وكصيغ العقود كبعتُ لإنشاء البيع ونكحت لإنشاء التزوج كجملة القسم كأُقسم بالله لإنشاء القسم. وكرُبَّ بناءً على أنها للإنشاء... ونحو ذلك مثل إظهار الفرَح والتحزّن مع أن أكثر هذه الأشياء نُقلت عن الخبرية إلى الإنشائية"(237).

2) مقارنة بين قول سيبويه وأقوال المتأخرين

إن "الواجب" عند سيبويه يمكن أن يعتبره بعض من يعنيه الأمر كنظير لعبارة البلاغيين المتأخرين: "ماله خارج" وغير الواجب كنظير لنفي ذلك.إلا أن المنظور يختلف اختلافا تاما: فالمرجع عند البلاغيين هو منظور الثلاثية الدلالية. وهي نظرة فلسفية وبالتالي لا يمكن أن تكون هي الأصل وتكون نظرة سيبويه -وهي لغوية محضة- فرعًا عليها. ثم إن التكافؤ الذي لاحظناه بين النظرتين ما هو في الحقيقة إلا صادرًا من ترجمة مفهوم "الواجب" إلى مفهوم" ماله خارج". والدليل على ذلك هو إمكانية التجنُّب للتقابل: |ذهني/خارجي| بجعل الواجب هو الواقع والثابت لا غير بدون التفات إطلاقا إلى الذهن أو إلى مقابلته للخارج. فالواجب هو كل ما هو حاصل ثابت بالنسبة للمتكلم في حال حديثه بمعنى أنه حصل أو سيحصل له علم بالنسبة إلى ثبوت حدث أو عدم ثبوته في أحد الأزمنة الثلاثة. أما غير الواجب فهو الذي لم يكن حاصلا ثابتا فلا يعلم المتكلم ما حاله في زمان الحديث مثل الأمر والنهي إذ لا علم له في وقت النطق بـ "قُم" أن القيام سيحصل أم لا. فهذه اعتبارات كلها خارجة عن إطار التقابل "ذهني /خارجي" لأنها خطابية محضة ومن ثم لغوية صرفة.

مقارنة بين وجهة نظر المتقدمين من النحاة والمتأخرين من البلاغيين

فعل المتكلم	عند سيبويه وشيوخه	عند السكاكي والقزويني وشراح التلخيص
1- **الخبر**	**هو دائما الكلام الواجب** وهو ثابت عند المتكلم في زمان النطق به (نفيا أو إثباتا)	**هو ما يكون لنسبته** (مابين المسند والمسند إليه) **خارج يطابقه أو لا يطابقه**
2- **الإنشاء**	هو غير واجب[1] = **غير ثابت** عند المتكلم عند النطق به	ما لا يكون لنسبته خارج في وقت النطق به.أو توجد نسبته بتلفظ المتكلم
منه الطلب (أو الطلبي)	**ما يعمل المتكلم على تزجيته وإثباته** في حال حديثه كالأمر والنهي ونحوهما	**ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب**
ومنه غير الطلب (أو غير الطلبي) وهو الإيقاعي	**ما ابتدأ المتكلم به شيئا قد ثبت** عنده فهو كلام يُحدث شيئا بالتلفظ به	ذكره الشراح ومثلوا له إلا أن الرضي (من النحاة) هو الوحيد الذي حدّده تحديدا دقيقا

ومن النحاة المتأخرين الذين حدّدوا الإنشاء كإيقاع الأصوليين نذكر منهم ابن مالك. قال في التسهيل: "يتصرف الماضي إلى الحال بالإنشاء وإلى المستقبل بالطلب والوعد" (ص5). وقال في شرحه للتسهيل فيما يخص هذه العبارة: "...ثم عُبّر به عن إيقاع معنى بلفظ يقارنه في الوجود كإيقاع التزويج بزوجت والتطليق بطلقت والبيع والشراء ببعت واشتريت. فهذه الأفعال ماضية اللفظ حاضرة المعنى لأنها قصد بها الإنشاء أي إيقاع معانيها حال النطق بها... وانصرافه إلى الاستقبال بالطلب نحو غفر الله لزيد..." (الشرح، 30/1).

وحدّد ابن هشام شارح كتب ابن مالك المتميز الإنشاء في كتابه شذور الذهب. قال: "انقسم الكلام إلى ثلاثة أنواع: خبر وطلب وإنشاء وضابط ذلك إما أنه يحتمل التصديق والتكذيب أولا:

---

(1) وغير الواجب هو أوسع دلالة من الإنشاء كما رأينا.

فإن احتملها فهو الخبر وإن لم يحتملها فإما أن يتأخَّر وجود معناه عن وجود لفظه أو يقترنا فإن تأخَّر عنه فهو الطلب... وإن اقترنا فهو الإنشاء كقولك لعبدك: "أنت حُرّ... وهذا التقسيم تبعت فيه بعضهم والتحقيق خلافه وأن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء فقط وأن الطلب من أقسام الإنشاء وأن مدلول "قُمْ" حاصل عند التلفظ به ولا يتأخر عنه وإنما يتأخر عنه الامتثال وهو خارج عن مدلول اللفظ. ولما اختصّ هذا النوع بأن إيجاد لفظه إيجاد لمعناه سُمّي إنشاء" (ص32).

إن هذا التحديد يُسمى فيه الإيقاعي إنشاء في مقابل الطلب على غير عادة البلاغيين وإن كان صحيحا في تفسيرهما: التأخر في الطلب لحدوث الحدث عن الكلام واقترانه به أي حدوثه مع الكلام عند النطق به. فما اختاره فيه غموض بتسوية فعل الطلب والمطلوب منه وأنّ الأول لا يتأخر بالتالي إنما الذي يتأخر هو الامتثال أي تنفيذ المطلوب. وهذه التسوية الخاطئة وهي التخليط بين الخبر والإنشاء أخذها من كلام السهيلي السابق الذكر. فهو صحيح في أن كلاهما فعل المتكلم إلا أنه لا طائل تحته بل يحجب الفرق الحقيقي القائم بينهما (انظر ما سبق).

وسنخصّص لما قاله الرضي الاستراباذي في هذا الميدان فقرة كاملة لأنه النحوي من المتأخرين الذي امتاز عنهم وعن الكثير ممن جاء قبله بعمق التحليل يماثل عمق التحليل عند الخليل وسيبويه.

3) إسهام الرضى الاستراباذي المتميز في توضيح ظاهرتي الخبر والإنشاء

ذكر السبكي في شرحه للتلخيص بعض أقوال الرضي في أكثر من مناسبة. وقد أسهم الرضى بسهم كبير جدا في توضيح المفاهيم النحوية وتحليلها بدرجة من الدقة تكاد تساوي نتائجها ما حققه سيبويه والخليل. وكان لنا الشرف أن أكدنا على ذلك ودعونا إلى دراسة ما جاء في شرحه لكافية ابن الحاجب وشافيته منذ أكثر من أربعين سنة[1].

ومع ذلك فإن الرضى ينتمي إلى زمانه (وهو زمان ركود الفكر العربي) ولهذا لا يمكن أن تختلف ألفاظه عما كان رائجًا في زمانه من المصطلحات. وبالتالي بعض مفاهيمه عن المفاهيم الأساسية والمشهورة التي تدل عليها تلك المصطلحات. فهو يستعمل فيما يخص الخبر

---

(1) وبعد ذلك وخاصة في رسالتنا للدكتوراه (السوربون، 1979) حيث تناولنا مفهومي الإنشاء والإيقاعي وما يقابلهما عند أوستين.

والإنشاء كل المصطلحات التي كانت معروفة في زمانه ومن ذلك لفظة "**الخارج**" مثلا إلا أن الرضي يمتاز عن كل معاصريه وكل من سبقه منذ اختفاء الإبداع في أنه أقرب علماء زمانه إلى العلماء الأقدمين المبدعين[1].

فمما قاله عن الخبر والإنشاء:

"فإن قيل الكلام الخبري هو الذي يقصد المتكلم أن له خارجًا موجودًا في أحد الأزمنة مطابقًا لما تكلم به فإن طابقه سُمِّي كلاما صدقًا وإلا فكذبا. والإنشائي ما لا يقصد المتكلم به ذلك بل إنما يحصل المعنى الخارج بذلك الكلام "(شرح الكافية، 94/2).

ويتناول معنى الإيقاعي بإسهاب في قوله:

"وأكثر ما يستعمل في الإنشاء الإيقاعي من أمثلة الفعل هو الماضي نحو "بعت" "واشتريت" والفرق بين بعتُ الإنشائي و"أبيع" المقصود به الحال أن قولك "أبيع" لا بد من بيع **خارج حاصل** بغير هذا اللفظ. تقصد بهذا اللفظ مطابقته لذلك الخارج. فإن حصلت المطابقة المقصودة فالكلام صدق وإلا فهو كذب. فلهذا قيل إن الخبر محتمل للصدق والكذب... وأما "بعت" الإنشائي فإنه **لا خارج له** تقصد مطابقته بل البيع **يحصل في الحال بهذا اللفظ. وهذا اللفظ موجد له**... فإذا لم يكن هناك خارج فكيف المطابقة وعدمها" (225/1)[2].

الذي نلاحظه من هذا الكلام هو أن الرضى لا يهمه أن يكون "الخارج" مقابلا للذهني (=ما في الذهن). فالذي يهمه منه هو جانب الحصول لما يُحدّث عنه المتكلم في حال حديثه ويؤكد ذلك قوله: "قولك: "أبيع" لابد من بيع خارج حاصل..."

فهذا الخارج الحاصل..." في الخبر ليس له وجود في الإنشاء إذ ليس لما يُحدّث عنه المتكلم في حال حديثه حصول". فهذا أقرب إلى وجهة نظر النحاة الأولين لأنها نظرة لغوية غير فلسفية. فاللفظ يدل في هذه النظرة، على معنى وهذا المعنى قد يكون حاصلا إثباتًا أو نفيًا في أحد الأزمنة وهو الخبر وقد يكون غير حاصل في وقت النطق به وهو الإنشاء أو بعد النطق به مباشرة وهو الإيقاعي. والدليل على أن الرضى لا تهمه المقابلة: "ذهني/خارجي"

---

(1) ولم تجمّد فكره مع ذلك المفاهيم الرائجة في زمانه لأنه كان عبقريا يتجاوز ما كان عليه أهل زمانه من جمود التفكير.

(2) في رسالتنا للدكتوراه (السوربون، 1979 الجزء الثاني خاصة) تناولنا فيها مفهوم الإنشاء والإيقاع وغيرهما وما يقابلها عند أوستين).

تصريحه هذا: **"لأنه إذا ثبت كون اللفظ دالا على ماهية خارجية** فإما أن يكون لجميع أفرادها ولا واسطة بينهما في الوجود الخارجي وإن كان يمكن تصوّرها في الذهن خالية عن الكلية أو البعضية **لكن كلامنا في المشخّصات الخارجية لأن الألفاظ موضوعة بإزائها لا في الذهنية** (130/1) فهذا الكلام صريح جدا في أن المعنى هو مدلول اللفظ لا غير.

فهي وجهة نظر لغوية إذ لا تجعل بين دلالة اللفظ والمسمّى في الواقع أي وساطة لا للذهن ولا لشئ آخر وإن كان يمكن تصوّر ذلك في النفس. واعتماد الرضى على هذا لا يمنعه من الاعتراف بوجود تصوّر يقع في الذهن ،كما رأينا، وقد يكون مخالفًا للخارج أو يكون تصوّر ولا خارج. إلا أنه لا يُدخل هذه الاعتبارات في دراسته لظواهر الدلالة على المعنى. فالمعنى اللغوي هو عنده المدلول عليه باللفظ ويمكن أن يكون محسوسًا أو غير محسوس بقطع النظر عن تصوّره في الذهن.

وقال عن الفرق بين الطلبي والإيقاعي:

"أنت في الطلبية **لست على يقين من حصول مضمونها** فكيف تخصّص مضمون العامل بوقت حصول ذلك المضمون. وأما الإيقاعية نحو "بعتُ" و"طلقتُ" فإن المتكلم بها لا ينظر أيضا إلى وقت يحصل فيه مضمونها وهو مناف لقصد وقت الوقوع بل يعرف بالعقل لا من دلالة اللفظ أن وقت التلفظ بلفظ الإيقاع وقت وقوع مضمونه" (211/1).

إن الرضى ههنا يتابع ما قاله القدامى من النحاة وخاصة ما جاء به تفسير السيرافي لغير الواجب عند سيبويه: "لأنك: "تستفهم عن أمر يجوز أن يكون موجودًا ويجوز أن يكون معدومًا وتأمر بشيء يجوز أن يفعل ويجوز ألا يُفعل" (شرح،157) يريد الرضى بالمضمون ما يحدّث عنه المتكلم وهو مضمون كلامه. وهو بمثل هذا يفكر كما يفكر هؤلاء النحاة أي كلغوي. وأما خصوصية الإيقاعية عنده فهو في اهتمام المتكلم فيها بإيقاع ما يتكلم به بتلفظه له لا غير ووقت الوقوع الذي هو وقت التلفظ **فلا يدل عليه اللفظ** بل يستنتج من مشاهدة الحال. فهذا التحليل الدقيق قلما نجده عند زملاء الرضى.

هذا وميّز الرضى بين القسم من معاني الكلام كالخبر وأنواع الإنشاء بصيغه وحروفه وهي أوضاع وبين استعمالها مثل الإخبار وفعل الأمر أو الاستفهام وغيرهما. وهو تحليل عميق لا يوجد مثله إلا في كتاب سيبويه وعند السهيلي أيضا. قال: "إذا قلت: "زيد أفضل من

عمرو ولا ريب في كونه خبرًا -لم يمكن أن تكذّب في التفضيل ويقال لك إنك لم تفضّل بل التكذيب إنما يتعلق بأفضلية زيد" (34/2) فالمقصود هنا هو أن الخبر كحديث عن حدث حاصل هو الذي يصدّق أو يكذب أما الإخبار عن ذلك كفعل للمتكلم فلا يمكن أن يصدّق أو يكذب "إذ لا يقال إنك أخبرت أو لم تخبر" فهو فعل للمتكلم مماثل كفعل منه للإنشاء.

وتناول الرضى كل أنواع الإنشاء في شرحه لكافية ابن الحاجب. قال عن أفعال المدح والذم: **فإنما تُنشيء المدح وتحدثه بهذا اللفظ** [نِعْمَ]. **وليس المدح موجودا في الخارج** في أحد الأزمنة مقصودًا مطابقته هذا الكلام إياه حتى يكون خبرًا. بلى تقصد بهذا الكلام مدحه على جودته الحاصلة خارجًا ولو كان إخبارا صِرفًا عن جودته خارجا لدخله التصديق والتكذيب" (311/1).

وقال فيما يخص كَمْ ورُبَّ: "إن معنى الإنشاء في كم في الاستكثار وفي "رب" في الاستقلال **ولا يقصد المتكلم أن للمعنيين خارجًا بل هو الموجد لهما بكلامه**. بلى يقصد أن في الخارج كثرة أو قلة لا استكثارًا أو استغلالاً فلا يصح أن يقال له كذبت" (94/2).

ويلاحظ أيضا ههنا التمييز بين الكثرة أو القلة اللتين يمكن أن يتصف به الشيء في الخارج ويخبر عن ذلك من جهة وبين استكثار أو استقلال الشيء فالأول هو الحديث عنهما وهو خبر. أما الاستكثار والاستقلال فهما إنشائيان.

وقال عن "عَسَى": "عسى"... إنشاء الطمع والرجاء كلعلّ وللإنشاءات في الأغلب من بها في الحروف... أما الفعل نحو "يعُتْ" والجملة الاسمية نحو "أنت حُرّ" فمعنى الإنشاء عارض فيهما" (302/2).

يريد الرضى أن "عسى" كفعل جامد يشبه الحرف وأخواته ثم الحروف مثل لعل وليت ولا النهي ولام الأمر وهلْ والهمزة وغيرها فهي الأصل في الدلالة على الإنشاء. وليست كذلك الجملة الفعلية والجملة الاسمية الخبرية لأن **لهما دلالة أخرى أصلية** إذا جرّدت من كل حرف إنشائي وهو الخبر.

IV . إجمال القول في الإنشاء لأبي البقاء في كلياته:

ترجم صاحب كتاب الكليات لمفهوم الإنشاء باستفاضة. قال: "الإنشاء: إخراج ما في الشيء بالقوة إلى الفعل وهو كما يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أوْلا. كذلك يطلق على فعل المتكلم أعني إلقاء الكلام الإنشائي كالإخبار. والإنشاء والإخبار ليس بممتنعي الاجتماع في كلام الفقهاء...

لم يخرج المصنف عما قاله المتأخرون من البلاغيين وبيّن من ذلك أن الإخبار -كمصدر- هو إنشاء لأنه فعل للمتكلم كمتكلم وأنه غير ممتنع اجتماع الخبر مع الإنشاء الحقيقي (كما بيّنه ابن قيّم) (الكليات، ص 197).

ثم الإنشاء على نوعين:

إيقاعي: أي موضوع لطلب المتكلم شيئا لم يكن بعد،

وطلبي: أي موضوع لطلب المتكلم شيئا من غيره".

إن في هذا التحديد تساهلا كبيرًا. وقد حدّد سيبويه نفسه الإيقاعي -دون أن يسميه- بأدق من هذا (فيما سبق من الباب). وقال: "ثم الإيقاعي منه على أنحاء منها أفعال متصرفة ماضية أو مضارعة حالية بعد نقلها من معانيها الأصلية الإخبارية".

"أما الماضي فكألفاظ العقود والفسوخ الصادر عن المتكلم حال مباشرته العقد والنسخ.

أما المضارع فنحو: "أشهد بالله" و"أقسم بالله" و"أعوذ بالله" الصادرة عنه حين أداء الشهادة والقسم والاستعاذة".

"ومنها أفعال غير متصرفة منقولة أيضا عن معانيها الأصلية الإخبارية بلا استعمال فيها بعد النقل كأفعال المدح والذم والمقارب والتعجب.

ومنها حروف كواو القسم وبائه وتائه و"رُبّ" و"كم" الخبرية و"لعل".

ومنها جمل اسمية إخبارية بعد النقل أيضا كقول القائل: "أنت حرّ" و"أنت طالق" و"الحمد لله" على قول أي حال إعتاقه وتطليقه وحمده" (ص 197- 198).

حاول صاحب الكتاب أن يجمع كل الصيغ التي تدل على الإنشاء الإيقاعي بالصيغة أو بالنقل ووُفق إلا أنه كان ينبغي ألا يذكر الحروف على حدة وألا يكرر بالتالي القسم والتقليل والتكثير وألا يكرر أيضا العقود.

ثم قال فيما يخص الطلبي:

"وكذا الطلبي على أنحاء: أمر ونهي واستفهام وتمنّ ونداء. وقد يُستعمل مقام الأمر صيغ الإخبار من الماضي والمضارع واسم المفعول والجملة الاسمية وذلك **لاعتبارات خطابية** لطيفة يقتضيها المقام مثل إظهار الحرص في وقوع الأمر المطلوب والاحتراز من صورة الأمر رعاية لحسن الأدب... وغير ذلك من الاعتبارات المذكور في كتب المعاني" (نفسه).

الباب السادس

نظرية الخطاب العربية
والنظريات الغربية الحديثة في الخطاب
محاولة لمقارنة موضوعية وتوضيحية

الفصل الأول

الوضع والاستعمال عند العرب V اللغة والكلام عند سوسور وغيره [1]

I . اللغة والكلام

إن وضع اللغة كما وصفناه يشبه إلى حدّ بعيد ما يُسميه دي سوسور باللغة (Langue) وهو يحددها بأنها **نظام من الأدلة** (Système de Signes) متواضع عليها في مجتمع (Conventionnels) (دروس، ص 25،43 وغيرهما) وقال بصفة خاصة: "...إن اللغة نظام تكون فيه جميع عناصره متضامنة (أي متوقفة، بعضها على بعض في الوجود) حيث تكون قيمة الواحد منها نتيجة عن تواجد العناصر الأخرى في نفس الوقت" (ص159).

ويجعل في مقابل اللغة الكلام وهو استعمال لهذا النظام ونظام الأدلة هو مواضعة (كود). فعلى هذا اللغة اجتماعية على حين أن الكلام فردي. واللغة كنظام صورة والكلام مادة لها. وللدليل اللغوي وجهان كأنه ورقة أو قطعة من النقود دال ومدلول مرتبطان لا كلفظ ومسمّى بل كصورة ذهنية للفظ الدال وصورة ذهنية للمسمّى. وهذا يخالف تماما الثلاثية التي ذكرناها ولسوسور في ذلك أصالة.

وأساس هذا النظام هو الاختلاف والتباين بين العناصر. فكل دليل يجب أن يكون مباينا لغيره من الأدلة الأخرى. فسرُّ النظام في هذه النظرة هو **تباين الهوية.** وتحديد الدليل لا يكون إلا بالصفات التي يتميّز بها عن غيره ليس إلا إلا أن هذا النظام المبني كله على الصفات المميزة هو بهذا السبب مجموعة عناصر مصنفة في مستوى والوحدات الصوتية هي أجناس تندرج تحت أنواع وأنواع الأنواع. ودراستها هو موضوع الفنولوجية. وقد أكد أصحابها على أهمية هذا القسم من اللسانيات حتى جعلوه هو الأهم. هذا ولا حق للكلام أن يدخل عند سوسور

(1') التقابل الذي يقيمه دي سوسور وأتباعه بين اللغة والكلام هو مكافئ تماما لما أقامه النحاة العرب بين الوضع والاستعمال وهذا هو سبب تعرضنا له على الرغم من الاختلاف الجذري القائم بين التحليل السوسوري للغة وعدم اهتمامه بالكلام وبين التحليل العربي لها واهتمامهم الكبير بالكلام.

في موضوع الدراسة المسماة باللسانيات لأنه فردي مع أنه ليس كله مرتجلا بل فيه جانب هام اجتماعي يشترك فيه كل المتكلمين إلا أنه ليس هو اللغة. وهذا ما أثبته العلماء العرب.

فأما مفهوم الوضع أو التواضع عند العرب فهو نفس التواضع الذي تكلم عنه سوسور. وهو اصطلاح التخاطب. فقد فرقوا بين ما سمّوه بوضع اللغة وبين الاستعمال مثل سوسور. وسنرى فيما يلي أن التحليل العربي لهما بعيد جدا عن تحليل سوسور.

ثم إن النحاة الأوليين لا يلتفتون إلى الجانب الذهني (التصوّري) للمعنى. فاللفظ يدل على المسمّى مباشرة مهما كان. وإذا قالوا: "هذا ما يعنيه المتكلم أو قصده أو نوى" فإن هذا قصد وليس تصورًا. وتسرّب إليهم، بعد سيبويه بتأثر العرب بمنطق أرسطو، القول بالتصوّر (مع بقاء مفهوم القصد والنية عند الكثير). أما الكلام والخطاب فاهتمام العلماء العرب به كبير جدا خلافا لسوسور وربما لم يماثله إطلاقا ما قالته الأمم الأخرى في شأنه. والسبب واضح فاحتياج المسلمين إلى فهم ما جاء في القرآن والسنة من الأوامر والنواهي ولوازم المعاني وغير ذلك أدّى علماءهم إلى بذل الجهود العظيمة المفيدة في هذا الميدان[1]. ولم يختص به فريق واحد بل اشترك في دراسة الخطاب اللغوي النحوي منهم والبلاغي كما اهتم به المفسر والمتخصص في أصول الفقه وكثيرًا ما يجمع الباحث في الخطاب بين ميدانين اثنين أو أكثر من هذه الميادين.

وأهم فرق يوجد بين سوسور والعلماء العرب يكمن في الرؤية إلى الأساس الذي بني عليه وضع اللغة. فالنظرة السوسورية تؤكد على الجانب التباييني لأدلة اللغة كما قلنا، وألحّ سوسور على ذلك بحيث وصل إلى أن يقول: "لا توجد في اللغة إلا الاختلافات"(!) (ص166). على أن ما جاء في كتاب سوسور وما وصل إلينا مما تركه مخطوطًا يدل على اهتمامه بالجوانب الأخرى ثم إن مقياس التباين بالصفات الذاتية يصلح وخاصة، كما مرّ بنا، لنظام الأصوات وهذا سرّ نجاح الفونولوجية فيما أنتجه أتباع سوسور وحلقة براغ.

---

(1) أما دراسة النحاة الأولين الكثير من موضوعات البلاغة فهو بسبب محاولة تفسيرهم الخروج للكثير من الكلام عن وضع اللغة وأعني بذلك لا الشذوذ من المقاييس النحوية بل ما يدخل في ظواهر المجاز ومن جهة أخرى: تفسير لكثرة ما يأتي من التراكيب للمعنى الواحد.

ثم هناك فرق آخر كبير جدا وهو جعل سوسور النظام اللغوي ينحصر كله في الأدلة[1] (الكلم) أما العرب فلا يحصرونه في الأدلة وبالاكتفاء، كما فعل سوسور، بمقياس الصفات الذاتية بل يتجاوزون ذلك إلى البنية أيًا كان مستوى اللغة.

أما فضل سوسور في غير هذا فجدير بالثناء لأنه أول من نبّه في أوربا على أن اللغة كوضع ونظام غير الكلام الذي هو استعمال لها ولكلا الجانبين خصوصياته. فهذا لم يفكر فيه اللغويون التاريخيون إلا القليل منهم. وقد بيّن لأول مرة أيضا أن للغة محورين: التركيبي (Syntagmatique) وهو توالي عناصر الكلام واستبدالي (Associatif)[2]. فهذا عمل به كل نحاة العالم إلا أنه لم يوضحوه كما وضحه سوسور. وفرّق بين اللغة كظاهرة من الظواهر الاجتماعية وبين النحو التقريري فالجانب الأول يقتضي أن نَصِف اللغة كما هي لا كما نريدها أن تكون[3]. وأكد أيضا على دور القياس النحوي المسمّى عندهم بالـ: Analogie وهذا الفصل من كتابه لم يهتم به أتباعه إطلاقا ربما لأنه يمثل جزءًا معروفا جدا مما اهتم به اللغويون التاريخيون.

فأتباع سوسور -وأعضاء حلقة براغ من جهة أخرى- هم الذين فخموا وعظموا الجانب التباينيي وهو مبني على الصفات الذاتية (الأرسطوطالية) التي هي أساس التصنيف وذلك على حساب العلاقات غير التصنيفية للغة. فبالغوا في ذلك بحيث صار ما سمّوه **بنظام التقابل** (بين الأدلة) (Système d'oppositions) **هو كل النظام أو الوضع اللغوي وليس فيه كنظام إلا هذا التباين التصنيفي** (ونخص بالذكر البنويين منهم)[4].

---

(1) الدليل قد يكون على شكل أكثر من علامة كما مرّ بنا(مثل علامات الرفع أو النصب أو الجرّ فهي دليل له أكثر من علامة).

(2) وسُمي بعده بالـ Paradigmatique .

(3) وفي الاقتصار على هذا الجانب وحده تعسّف كبير.

(4) إن حلقة براغ وأتباعها (مثل مارتيني الفرنسي) هي التي بالغت في اتخاذ **وظيفة التمييز** هذه كصفة جوهرية لوضع اللغة باعتمادها خاصة على ما أسسته من علم الفنولوجية. وأراد أتباعها غالبا أن تُرجع كل مستويات اللغة إلى قوانين الفنولوجية ولم يوفقوا.

أما علوم العربية فإن الاهتمام بهذا الجانب التباييني موجود فيها. فكلمة بيان هي بنفسها دليل على ذلك: فمعناها الأول هو الوظيفة الأساسية للغة أي الفهم والإفهام وجميع وسائل الاتصال هي كذلك (كما جاء في "البيان والتبيين"). **ولا بيان مع التباس الحروف والكلم بعضها ببعض**. إلا أن العرب تجاوزوا مفهوم **الوظيفة البيانية** البسيطة (Fonction de communication) وهي مبنية على الوظيفة التمييزية للصفات (Fonction distinctive) التي جعلها الوظيفيون الغربيون الميزة الأساسية للغات. وهذا بعيد جدا عن الفكر اللغوي العربي. وفيما يخص وضع اللغة فإنهم تنبهوا إلى أن جانبا كبيرًا منه بُني لا على التباين البسيط الذي هو **التبايُن بالصفات** بل **التباين بالتراكيب والأبنية. وتوصلوا إلى اكتشاف قسمة تركيبية** (Combinatoire) واسعة المجال جدا تشمل كل أبنية اللغة إفرادًا وتركيبا (=في مستويي الكلم والكلام) وسنعود إلى هذا فيما يلي. وأما في الخطاب فلم يكتفوا بالوظيفة البيانية: فالفهم والإفهام ،كما قال الجاحظ ، ليس هو الغاية القصوى من البيان.

ونلاحظ أيضا أن سوسور قد تردّد في جعل الجملة موضوعا يدخل في دراسة اللغة(!) فقد صرّح أنه ليس متيقنا بأنها من ميدان الكلام أي الاستعمال. وقد كان يميل أن يجعلها من ظواهر النحو ولم يتفطّن إلى **أنّ بنيتها** خاضعة **لوضع اللغة** بدلالتها على معان وأن **استعمال** هذه البنية أي اختيارها من بين البُنى و"الاتساع" فيها هو الذي يرجع إلى **الخطاب**. فهذا يُبيّن أن ماهية التقابل بين اللغة والكلام لم ينضج بعد تصورها ولم تأخذ البعد العميق الذي يمثله الوضع والاستعمال عند العرب لا عنده ولا عند من جاء بعده.وهذا التردد وقع فيه أيضا ابن مالك ثم أخطأ في الاختيار فخر الدين الرازي كما سيأتي.

هذا وأقرب مذهب فيما يخص هذا التقابل إلى المذهب العربي هو ما قاله اللساني الفرنسي كيوم (G. Guillaume) في العشرينيات. فهو يميّز بين اللغة وما يُسميّه Discours وهو الخطاب. ويُسمى المعنى الذي ينتمي إلى وضع اللغة: Sens (=المعنى) والذي ينتمي إلى الخطاب: Effet de sens = "أثر المعنى". فلكل كلمة معنى وضعي (+ غالبا معانٍ مشتركة وضعية) ومعان كثيرة غير وضعية تصدر عن حركة للفكر وهي الاتساع والمجاز عند العرب. فالتقسيم العربي هو هذا تمامًا. ويفارق كيوم العلماء العرب في أن تحوّل الوضعي إلى الخطابي

قد جعله كله نفسانيا محضا أو بالأحرى من وجهة النظر النفساني وحده وله في ذلك نظرية نفسانية حركية خاصة مشهورة (سماها: Psycho-mécanique du langage).

أما ما أقامه تشومسكي من التمييز، من جهة أخرى، بين **ملكة اللغة والأداء** لها[1] وبعبارة أصح: ملكة اللغة في مقابل **درجة الإجادة للكلام** (Competence/Performance)، فهذا التمييز قد عرفه العرب وخاصة البلاغيين والأصوليين المتكلمين. فالملكة اللغوية هي عندهم "المعرفة [العملية] لوضع اللغة" أو "العلم بالمواضعة" عند الأصوليين. وأما درجة إجادة الكلام فهو فصاحة المتكلم وبلاغته أي الدرجة من الإحسان التي يصل إليها في خطاب معيّن أو خطابات مختلفة. والتفاوت بين متكلم وآخر في ذلك يقابله اشتراك الناطقين بها السليقيين في معرفة الوضع ودراسة كيفية تحصيل هذه الفصاحة ووصف أحوالها وتحديد مقاييسها هو موضوع علم البلاغة[2] (وقد امتاز فيه من العباقرة ،كما رأينا، الجاحظ والرماني ثم عبد القاهر الجرجاني ثم الزمخشري). فالفرق بين سوسور وتشومسكي في هذا يُوضّح بما جمعه العرب: المقابلة بين **وضع اللغة** وبين الكلام **كاستعمال** لها، من جهة، والمقابلة بين **معرفة وضع اللغة** وبين درجة إحسان الكلام بها وهي من **فصاحة المتكلم**. وقد امتاز عبد القاهر الجرجاني في تنظيره لدراسة هذه الأشياء كما مرّ بنا[3].

وقد وُجد من البنويين من أتباع سوسور من تميّز بنظرية خاصة وذلك بإضافة وسط في ثنائية سوسور "لغة/ كلام" نذكر منهم لويس يلمسليف (L.Hjelmslev) اللساني الدانماركي المشهور صاحب النزعة المسماة بالكلوسيماتيكا. فقد أخذ من سوسور مفهوم اللغة كنظام من المتقابلات وانفرد عنه وعن غيره في جعله نظاما **من العلاقات المنطقية** مجردا تماما من

---

(1) وهو غير الأداء كما فهمه سوسور. فقد كان يرى الكلام بالنسبة للغة كتأدية العازف لقطعة موسيقية. وهو تصور بعيد لأن القطعة الموسيقية هي بمنزلة نصّ لغوي والنص يؤدَّى في مستوى القراءة. أما اللغة كنظام فلا تؤدى بل تستعمل كجهاز بدرجة من الإحسان.

(2) وللفصاحة معنى آخر غير البلاغة وهو السلامة اللغوية (وسلامة النطق منها).

(3) ونعتقد أن تشومسكي استوحى الكثير من أقواله مما قاله العلماء العرب (عن طريق ما نقله أحبار اليهود عنهم في القرون الوسطى) ومما نقله مباشرة من سيبويه (من الترجمة الألمانية) عن الاستقامة في اللفظ وفي المعنى لما أقامه من التمييز بين هاتين السلامتين (وكذلك مفاهيم أخرى تخص النحو).

محتواه المادي زاعمًا أن اللغة كنظام ليست إلا هذه المجموعة المنسجمة من العلاقات المجردة. فمنها ما يخص محور التراكيب (أفقيا): وهو يؤكد أن هذه العلاقات هي تبعيات قال: "من يقول "بنية" فإنه يعني التبعية بين الظواهر الخاصة بنظام من الأنظمة أي بين الأفراد التي تدخل فيه والتبعيات فيما بينها. فدراسة البنية هي دراسة هذه التبعيات (البنية الصرفية، ص113) كلزوم فئة من الكلم لأخرى دون العكس (كالتوابع في العربية بالنسبة للاسم). ومنها التلازم بين فئتين كالفعل والفاعل (وهذا لا يكون إلا في مدرج الكلام) والثالثة هي إمكانية التركيب في هذا المحور بين فئة أ وفئة ب بالنسبة للفئة ج. وأما المحور الاستبدالي (عموديا) ففيه نفس العلاقات إلا أنها تختص هنا بأفراد الفئة بالإضافة إلى فئاتها (وذلك مثل علاقة الاسم مع الاسم أو مع الفعل أو علاقة الجار والمجرور في الجملة الاسمية العربية). ويمكن أن نتأول هذه العلاقات الشاملة للمحورين على أنها ارتباط من جانب واحد أو ارتباط من أكثر من جانب.

ويضيف يلمسليف إلى التقابل السوسوري "لغة/ كلام" وسطا يسميه معيارًا فيصير التقابل ثلاثيا: معيار/ استعمال/ مثال (Schème / Usage/ Norme) .فالأول عنده هو اللغة عند سوسور (نظام التقابل المبني على الصفات الذاتية) والثاني هو التنوع الناتج عن الاستعمال للنظام والثالث هو النموذج المجرد الذي يمثل نظام العلاقات المنطقية التي ذكرناها.

وقد بنى يلمسليف نظريته على أن اللغة مادة وصورة مثل سوسور إلا أنه فصّل ذلك فقال بأن لكل من اللفظ الدال والمعنى المدلول مادة وصورة. فالصورة عنده هي مجموع العلاقات التي ذكرناها وليست عنده مبنية على الصفات المميزة كما عند سوسور. والمادة هو ما يملأ هذه العلاقات مثل ما تحتوي عليه جملة الفعل وفاعله أو المبتدأ وخبره (وهي ههنا علاقة تلازم أو الصفة والموصوف وهي علاقة لزوم من جانب واحد).

وزاد اللساني كوسيريو (Coseriu) من أمريكا اللاتينية هو أيضا المعيار على الثنائية "لغة/ كلام" إلا أنه فارق يلمسليف في إبقائه النظام (من المتقابلات) كما كان (فلا يسميه معيارًا كيلمسليف). ثم يقسم **"كلام"** سوسور إلى **"معيار"** وهو عنده الصفات غير المميزة لكنها واجبة (عند الناطقين) لأن المجتمع الناطق يفرضها وإلى **"الاستعمال"** وهو كل الصفات الأخرى العارضة.

وسنرى فيما يفترق هؤلاء اللسانيون عن العلماء العرب فيما يلي.

II . تبني اللسانيين البنويين لمفهوم "نظام المتقابلات" وبناء كل التحليل على الصفات المميزة فقط

إن التباين بين الوحدات وهو جوهر الوضع اللغوي عند سوسور واللغويين الروس الذين عاصرهم ككروزفسكي (Kruzewski) خاصة وكل من جاء بعدهم[1] لا يتحقّق عندهم إلا بالصفات المميزة التي تتصف بها كل واحدة منها وتميّزها عن غيرها. وهذا ينطبق جيدا على النظام الصوتي للغات: فالنون العربية تختلف عن الميم في المخرج فهي من النطع والأخرى من الشفتين. وتختلف عن التاء في أنها غنّاء (فيها صدى من الخياشيم) مثل الميم بالنسبة إلى الباء. ثم **لا كلام عن الصفات بدون كلام عن الأجناس** فالجنس أو الفئة هو ما يشترك فيه أفراده في صفة واحدة على الأقل. فهذه **الصفات المميزة للجنس** (لا للفرد فقط) هي الصفات الذاتية لأرسطو أي **الصفات التي تتحدد بها الذوات**. ومثال ذلك: كل حرف شفوي يشاركه غيره في صفة الشفوية فيكوّن معه جنسًا أي فئة معينة. ثم يخالف كل حرف في داخل هذه الفئة غيرها مثل الفاء التي هي من الشفة السفلى والثنايا العليا تخالف كل حرف شفوي مما ليس له هذه الصفة وهي التي من الشفتين. وفي داخل هذه الفئة تخالف الواو غيرها لأنها لينة وغيرها جامد وفي هذه الفئة الأخيرة تخالف الميم الباء في أن فيها غنة. وهكذا يكون التحديد بالنسبة لكل الحروف بالتصنيف على أساس الصفات ليس غير[2].

وقد انتقد العلماء في زماننا[3] الاقتصار المطلق على هذه الصفات المميزة وما يترتب على ذلك من الاقتصار السيئ على نوع واحد من العلاقات هي اندراج الشيء في الشيء (وما له علاقة بذلك مثل التقاطع) وترك العلاقات غير الاندراجية مثل حمل الشئ على نظيره[4]. فهذا الحمل وهو عربي صميم هو في الحقيقة تركيب وبناء. أما العلاقات التي تؤسس على

---

(1) من حلقة براغ وأتباعها.

(2) أو انطوائية \ انتشارية.

(3) منهم جان بياجي العالم السويسري المشهور.

(4) بتطبيق مجموعة على أخرى.

الاندراج وما إليه فلا يمكن أن تغطي كل ما هو أعلى درجة منها كالتركيب بين العلاقات أنفسها[1].

وفيما يخص اللزوم والتلازم عند يلمسليف فهو يحصل أيضا عنده بين الفئات أو بين الفرد من الفئة بالنسبة إلى فئته فهذا لا يخرج أبدا عن العلاقات بين الفئات.

أما ما أضافه يلمسليف وكوسيريو من وسط -مع اختلافهما الجذري- فإنه يختلف عن رؤية العلماء العرب كالتالي: ما يسمى استعمالا عند العرب هو كل الظواهر الخاصة باستعمال الناطقين للغة أي لوضعها في مخاطبتهم الفعلية وهي تخص كما رأينا تعامل الناطق باللغة وأوضاعها في ذاتها وغير اللغة كالقرائن والاستدلال العقلي . أما المعيار فهو تسمية حديثة عند العرب نريد منها ما كانوا يسمونه بالمستعمَل أو المطرد والكثير في الاستعمال في مقابل المهمل أو الشاذ أو المرفوض.

والحق أن أقرب مفهوم إلى ما يسمى الاستعمال عند العرب هو البراكماتيك الغربي، كما سنراه، إذا قوبل بالنحو والدلالة ومجموعهما كأنه هو الوضع عند العرب مع فوارق جوهرية في الرؤية.

هذا وحدث أمر غريب جدا بعد اختفاء سوسور وهو ما أقدم عليه أتباعه أو حلقة براغ على تسمية نظام التقابل السوسوري "**بنية**" (Structure). وهذا لم يُقدم عليه سوسور نفسه. فهو لا يسمّى "بنية" إلا ما ينتج عن تركيب عناصر بأخرى مثل تركيب الجملة أو المضاف مع المضاف إليه (وقد وردت في كتابه خمس مرات فقط). وأما ما ينتظم من العلاقات القائمة بين الفئات وكلها أساسها على التباين بالصفات المميزة وحدها وهي تصنيفية غير تركيبية كما قلنا فلا تسمى بنية.

وما يفسّر هذا الإقدام هو التسوية التعسُّفية بين نظام تنتظم عناصره بهذه العلاقات الاندراجية (وغالبا ما يكون مجرّد تصنيف على شكل شجرة) ونظام تنتظم عناصره بتركيبها بعضها ببعضها أو بناء بعضها على بعض.

وهذا لم يقدم عليه اللساني هاليدي Hallyday صاحب المدرسة الوظيفية الانكليزية فإن البنية عنده تنحصر فقط في محور التراكيب. وأما ما يسميه Systemic أي النظام السوسوري فيحصره كله في المحور الاستبدالي (Paradigmatic). ويتفق مع مارتيني من المدرسة الوظيفية الفرنسية في أن اختيار المتكلم لعناصر اللغة يقع في هذا المحور.

---

(1) راجع كتابنا "منطق العرب" وسنتناول ذلك بالتفصيل في الحلقة الرابعة من هذه السلسلة إن شاء الله.

الفصل الثاني

البراگماتيك الغربية ونظرية الخطاب العربية

I . نشأة البراگماتيك وتطوير الثلاثية السيميائية والمقارنة بينها وبين الثنائية العربية

لم يكن لعلماء اللسانيات المنبثقة من سوسور وحلقة براغ في أول الأمر أي اهتمام بالخطاب والكلام كاستعمال إلا القليل منهم[1]. وربما يكون السبب اقتناعهم على اثر اقتناع سوسور بأن اللغة هي وحدها تكوّن نظاما وذلك على الرغم من اهتمام الجميع بوظيفة اللغة وهو تحقيق التواصل وتبليغ الأغراض وهم يعرفون أن وظيفة التمييز لا هدف لها إلا خدمة التخاطب وتسهيله. فالذي كان يهمهم في التخاطب هو أن لا يُصيبه أي التباس فجعلوا كل نظام للتواصل لا يراد منه إلا هذا. وهذا يفسر اهتمام البنويين أتباع سوسور وحلقة براغ بما ظهر في وسط القرن الماضي عند مهندسي المواصلات من أفكار ونظريات في التواصل وقوانينه ووسائل تسهيله.

هذا ولم يتجاهلوا أن للغة جانبًا دلاليًا أساسيا ومع ذلك فلم يهتموا إلا بدلالة المفردات وحدها وامتازوا في ذلك بما سمّوه بالمجالات الدلالية (Champs Sémantiques). وقد حاول بعضهم أن يطبّق على المعاني المدلول عليها بالألفاظ هي نفسها مبدأ التمايز بالصفات الذاتية[2] ولم ينجحوا في ذلك إطلاقا[3]. أما فيما يخص التراكيب فقد حاول بعضهم أن يطبّق هذا المبدأ

---

(1) ومنهم شارل بايي (Ch.Bally) تلميذ سوسور نفسه وأحد محرري وناشري "دروسه". فقد اهتم اهتمامًا كبيرا بدراسة الكلام وهو أول من استعمل لفظة:Stylistique (= علم الأسلوب). ومن البنويين الذين ابتعدوا عن سوسور نذكر بصفة خاصة گيوم Guillaume وبنيفيست Benvéniste وكليولي Culioli.

(2) وذلك مثل المقاعد فالذي ليس له مسند ولا أيدٍ فهو tabouret. والذي له مسند فهوchaise= كرسي. والذي له مسند وأيدٍ فهو fauteuil الخ. وهذا هو في الحقيقة تصنيف لأشياء خارجية وليس خاصا بالمعاني اللغوية.

(3) انظر Priéto: Messages et signaux.

أيضا على تراكيب الكلام فلم يوفق[1]. ومنهم مارتيني وقد أشرف على جماعة في محاولة لتحرير نحو للغة الفرنسية[2] كنحو وظيفي أي بالاعتماد على الوظيفة التمييزية حسب تعبيرهم فحاولوا أن يخصصوا كل معنى بصفات يتميز بها عن المعاني التي يدخل في جنسها. فلم يستطيعوا أن يحققوا ذلك إلا بتجاوز هذا المبدأ.

وتناول جانب التراكيب والجمل (Syntaxe) كل اللسانيين الذين عارضوا البنوية مثل تشومسكي وأتباعه. بل جعلوه هو المنطلق في الدراسة اللغوية والأصل الذي يتفرع منه الجانب اللفظي والجانب المعنوي. (ما يُسمّيه بالمكوّن التركيبي ويتلوه المكوّن الدلالي الذي هو تأويل له والمكوّن الصوتي الذي هو تأدية التركيب باللفظ). والجديد فيما أتى به، كما هو معروف، هو إحياؤه لمفهوم **التحويل** وجعله امتدادا لا مناص منه للنحو التوليدي. إلا أن هذه الدراسة التي تخرج تمامًا من نطاق اللغة "كنظام من الأدلة المتقابلة" تتناول التراكيب في حدّ ذاتها ولا يحاول تشومسكي أن يدرسها في إطار التخاطب ولا يهتم بما هو خارج عن اللفظ وما يقترن باللفظ من الأدلة غير اللفظية.

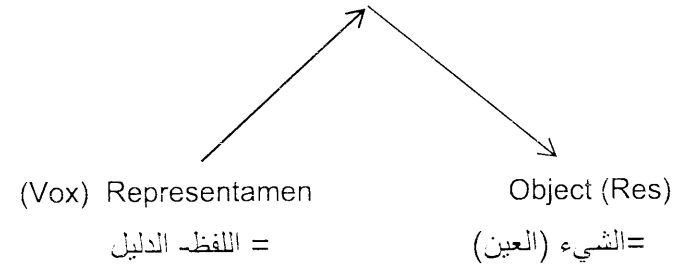
وظهر الاهتمام بظواهر التخاطب كموضوع علمي -أول ما ظهر- **لا عند اللسانيين بل عند بعض فلاسفة اللغة** الأمريكيين ومنهم المؤسّس لعلم السيمياء (Semiotics) وموضوعه الدراسة العلمية للأدلة (أيا كان نوعها) وهو شارل سنديرس بيرس (Charles Sanders Peirce). وانطلق في ذلك من الثلاثية الدلالية الأرسطية ويسمّى كل ركن فيها باصطلاح خاص. وحدد ماهيته ووظيفته معتمدًا في ذلك على ما قاله أرسطو وما أضافه الغربيون في القرون الوسطى.

---

(1) وقد رأينا أن نظام التقابل لم ينجح تطبيقه إلا على الاصوات في الفنولوجية بصفة واضحة.

(2) انظر: Grammaire fonctionnelle du français لمارتيني وكذلك كتابه: Syntaxe générale .

وها هو ذا رسم الثلاثية باصطلاحات بيرس[1]:



ثم بنى على هذه الثلاثية التي هي للدلالة وهو عنده الـ Semiosis نمطه الذي عُرف به **على أساس التناسب بين المفاهيم السيميائية الثلاثية وبين الميادين الدراسية التي تخصها** وهي التراكيب (**النحو** عامة)/ **الدلالة**/ **البراكماتيك** أو **الاستعمال**. وهذه الثلاثية الأخيرة هي محاولة تحديث لثلاثية قديمة: (القرون الأولى بعد الميلاد) أقاموها بين **علم النحو** Grammatica Speculativa وبين **علم المنطق** Logica (ثم الديالقتيكا Dialectica) وبين الخطابة أو الريطواريقا Rhetorica . ونمطه في الواقع هو أقرب إلى هذا الـ Trivium القديم منه إلى الثلاثية السيمائية الأرسطية.

أما تسمية البراكماتيك التي يقابل بها النحو من جهة والدلالة من جهة أخرى فقد كان اختياره لها جدّ مناسب لأنها تمثل الجانب الاستعمالي للغة. ففي هذه الكلمة نجد الكلمة اليونانية Pragma ومعناها العمل أو الشئ الموجود الواقع وفي كلمة الاستعمال التي جاءت في مقابل الوضع أو وضع اللغة معنى العمل بالشئ واستخدامه[2].

---

(1) وسمي بالـ Trivium. كان من أسباب شهرة ثلاثية بيرس ما كتبه أوگدين وريتشاردس (Ogden وRichards) في كتابهما: The Meaning of Meaning(أول طبعة في 1923). وتبعهما كل من ألف في علم الدلالة إلى الآن.

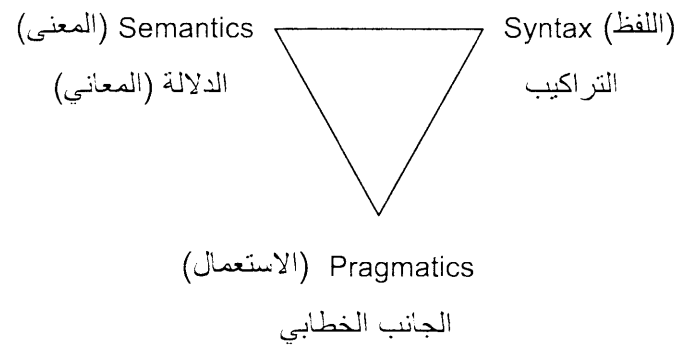
(2) وعلى هذا فلا توجد أية كلمة عربية يمكن أن تؤدي هذا المعنى بالتمام إلا الاستعمال. أما في القديم فالمتعارف عليه بعد سيبويه هو أن يقابل وضع اللغة الاستعمال عند جميع اللغويين أو الخطاب عند الأصوليين. هذا وقد لجأ وليام جَيمْس (William James) الفيلسوف الأمريكي المعروف إلى هذه الكلمة لتسمية مذهبه وهو الـ Pragmatism (أخذه من بيرس) وهو يزعم فيها أن لا حقيقة إلا في الفكرة النافعة الفعالة (وهذا لم يقل به بيرس أبدا وهو تأويل ليس له علاقة بالسيمياء).

وميّز بيرس بين ثلاثة أنواع من الأدلة:

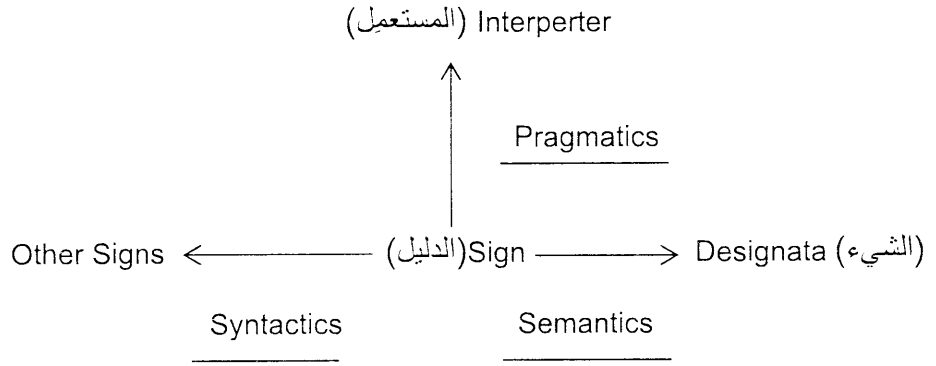
1) ما سماه رمزًا (Symbole) كالدليل اللغوي (الكلمة).
2) ما سماه أمارة (Index) مثل الدخان كأمارة لوجود نار.
3) ما سماه أيقونة (Icone) وهو مثال الشيء (ما يشبهه ويمثله) مثل التماثيل والرسوم.

ثم تلاه شارل موريس (Ch.Morris) من فلاسفة اللغة (أمريكي أيضا). فتبنى أقوال بيرس. وتأول الثلاثية القديمة هكذا:

فأما النحو فيعبّر عنه بكلمة Syntax أي علم **التراكيب** ويحدّده بأنه الميدان الخاص كبُنىً وتراكيب **بارتباط الأدلة بعضها ببعض**. وموضوع دراسته هو هذه العلاقات التركيبية (كعلاقة الفعل بفاعله أو بالمفعول به أو بالحال وغير ذلك). أما الدلالة أو المعاني وهوالـ Semantics فهو حسب تحديده **ميدان ارتباط الأدلة بمدلولاتها**. وأما استعمالهما وهو ما سموه بالـ Pragmatics فهو ميدان **ارتباط الأدلة بمن يستعملها**. وها هو رسمها:



هذا ولا شك أن موريس تفطّن إلى عدم التناسب بين نمط بيرس هنا وما ورثوه من الثلاثية السيميائية أي بين الـ Object = الشيء الخارج واستعمال المستعملين للأدلة فأقدم على تغيير الثلاثية (دون أي مبرّر!) فحوّلها بعد إدماج النمط في الثلاثية إلى هذا النظام:



فالذي اعتمده بيرس وموريس[1] من الثلاثية الدلالية صار قانونا عند كل أتباعهما من اللسانيين الذين جاؤوا بعدهم (**ممن أقبل على دراسة الدلالة خاصة**). ولم يحتجّ على ذلك -في علمنا- إلا اللساني الفرنسي راستيه (Rastier) في بحث متميز له يدعو فيه إلى الاقتصار في الدراسة اللسانية على العلاقة اللغوية الصرفة: لفظ/ معنى.

وقد حصل أيضا عند العلماء العرب ما يماثله إلى حدّ ما: كان سيبويه لا يجعل المعنى المدلول باللفظ تصوّرًا أو صورة ذهنية بالطبع. فهو يميز فقط بين ما هو معنى الكلمة أو معنى الحديث من جهة بقطع النظر عن تصور المتكلم له وبين **ما يقصده** المتكلم **أو ينويه** من المعنى من جهة أخرى. فالقصد فعل من المتكلم في مقابل المعاني التي هي مقصودة أو لا. وليست تصورًا من المتكلم لها. فالمعنى هو في جميع الأحوال مجرّد مدلول اللفظ في حدّ ذاته. وهو الذي يعنيه المتكلم في حال خطابية معيّنة. ولا يُفكّر في أن يكون صورة ذهنية بل ولا يُفيده ذلك أكثر من أن يكون مجرّد إحلال المدلول في الذهن وهو لا يحتاج كلغوي إلى ذلك في تحليلاته إطلاقا.

---

(1) هذا ويعتبر موريس من جهة أخرى أن اللغات البشرية هي قادرة أن يُعبّر بها عن كل شيء فثروتها واتساعها لا يمكنها من القيام بما تتطلبه الميادين العلمية وهو دلالة اللفظ دائما على مدلول واحد من جهة وأن يكون حقيقة لا مجازًا أبدا من جهة أخرى.

(2)عنوانه: La triade sémantique, le trivium de la sémantique linguistique قد مرّ ذكره في ص158 من هذا الكتاب.

وقد راج هذا عند الفلاسفة والمتكلمين بعد اقتباسهم إياه من كتب أرسطو. وأقدم نصّ على ذلك هو ما ذكرناه من قول الجاحظ (البيان، 75/1). ولم يحصل هذا عند النحاة بعد سيبويه إلا أنه استقر عند العلماء المتأخرين المتأثرين بالمنطق الأرسطي مثل فخر الدين الرازي وغيره.

أما الجانب **الاستعمالي** (البراگماتيكي) و**الخطابي** الذي أدخله بيرس وموريس في دراسة الغربيين للأدلة، فهو يدخل عند النحاة الأولين، خاصة، في كل ما يقولونه **عن المخاطب وحال الخطاب وأفعال المتكلم بكلامه** ودور **الأدلة المبهمة** وغير ذلك مما يخص عملية التخاطب بالدرجة الأولى. فلا يستغني النحوي مثل سيبويه عن ذكر ما يقوم به المتخاطبان من أفعال في أثناء التخاطب. وكذلك ما توسّع فيه من ذلك البلاغيون في ميدان النظم من إفادة مختلف التراكيب لمختلف النكت في مواضع وسياقات معينة وميدان المجاز والاستعارة والكناية وغيرها. ورأينا أن الأصوليين قاموا بدور مهم في هذا الميدان. وربما لم تنتج أية أمة فيما مضى ما أنتجه هؤلاء العلماء في ميدان التفسير اللغوي لمثل النص القرآني والحديث الشريف وما ضبطوه من الضوابط الدلالية والدلالية العقلية لفهم معاني النص القرآني والاستنباط بالتالي للأغراض والأحكام.

أما فيما يخص عدم صلاحية اللغات الطبيعية للتعبير العلمي (عند موريس خاصة) فهذا أجمع عليه العلماء قديما وحديثا. ووضعهم لمصطلحاتهم ما هو إلا لجعل اللفظ يدل على المعنى الواحد. وقد نصوا على ذلك بأن الوضعي من الألفاظ هو الصالح للتعبير العلمي (راجع كلام فخر الدين الرازي). وفي هذا القول تساهل لأن الوضعي يخص نظام اللغة. إنما أرادوا أن اللغة العادية تحتوي على الكثير من المترادف والمشترك والمجازات. وموقفهم هذا يقتضي الاعتراف بظاهرة الاشتراك حتى في مستوى الوضع وليس فقط اتساعًا كما كان يعتقده ابن السراج كما رأينا.

II . أهم الفوارق بين البراكماتيك والرؤية العربية للخطاب

يلاحظ أن الكثير من العلماء الغربيين يجعلون البراكماتيك ميدانا قائما بنفسه ومن ثم جعلوه دراسة علمية تقابل التراكيب والدلالة[1]. وهذا صحيح من حيث إن الأدلة ومدلولاتها شيء واستعمالها شيء آخر إلا أنهم جعلوا أيضا كلا من التراكيب والدلالة ميدانا قائما برأسه كما جاء في ثلاثية موريس. وللعلماء العرب نظرة أخرى هي أدق وأجمع لأنها لا تفصل بين الأركان الثلاثة بسبب خصوصية كل واحد منها كما يفعل موريس وبيرس بل يجمعون بين التراكيب والدلالة أي اللفظ والمعنى وينظرون فيهما معًا من جهتين: في الوضع وفي الاستعمال. فالفصل المطلق يؤدي إلى استقلال جانبين. لا يقع إلا من هاتين الجهتين: الوضع ∨ الاستعمال[2] ليس غير لأن كلا من اللفظ والمعنى ينظر إليه إما من حيث هو وضعي وإما في حال استعمال المستعملين له. أما اللفظ والمعنى في الأول فكلاهما موضوع من جهة وكلاهما يكون أصلا وتضبطهما ضوابط وقد يشذ عنها إلا أنه ينتمي إلى وضع اللغة. ومن جهة أخرى، فكلاهما يظهر في الاستعمال فيصيبهما تغيير سمّوه **اتساعا** بالحذف والتقديم والتأخير والإلغاء وغيرها. وذلك مما يخص اللفظ وهو مجاز واستعارة وكناية وغير ذلك فيما يخص المعنى وقد يكون تخفيفا على اللسان فقط وهو كثير جدا.

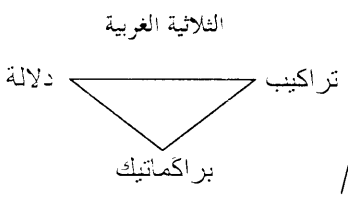
والخلاصة أن الثلاثية الغربية: تراكيب/ دلالة/ استعمال (أو لفظ/ معنى/ استعمال) يقابلها عند قدماء النحاة ثنائية رُكْناها هما وضع اللغة واستعماله لفظا ومعنى: فلا ينفرد اللفظ والمعنى بل يوجدان ضرورة في كل من الوضع والاستعمال ولا يوجدان إلا فيهما. فهناك لفظ وضعي خالص ومعنى وضعي خالص وإن كان كلاهما مجردًا. كما أن هناك لفظا خطابيا ومعنى خطابيًا بتحول الوضعي منهما إلى ما هو عليه في الاستعمال (ولابد أن يصاب بتغيير حتى ولو جاء على أصله[3]). وليس هناك تقابل بين اللفظ والمعنى من جهة وبينهما وبين الاستعمال من جهة أخرى كما هو واقع في الثلاثية الغربية. ويمكن أن يرسم هذا هكذا:

---

(1) ويربط اللسانيون اليوم بين هذه الأطراف الثلاثة ولاسيما الوظيفيون الجُدد بجعلهم التراكيب أي الصياغة تابعة وخاضعة تماما للوظيفة البيانية! كما سنراه.

(2) الوضع مقابل الاستعمال.

(3) في حدّ ذاته إذ وجوده مندمجًا مع غيره من الدلائل اللفظية وغير اللفظية يحوّل ماهيته جذريا إذ يصير محصّلا بارتباطه بالعالم وواقعه.



الثنائية العربية			
وضع		استعمال	
لفظ	معنى	لفظ	معنى

هذا وتتضح بهذه الثنائية الروابط العميقة التي ترتبط بها أحكام الألفاظ بمعانيها الوضعية والاستعمالية منها. فالإبهام وعدم التعيين، كما مرّ بنا، هو وصف كل لفظ وكل معنى ناقص منهما ما يحصل لهما في الاستعمال. وهو شيء يقتضيه الاستعمال. واللفظ والمعنى في الوضع مهيأن، كما قلنا، للاستعمال[1] **إذ الأغراض وأحوال الخطاب لا تحصى ولا تُعدّ** ويجب لذلك أن يكونا غير معنيين للدلالة على كل شئ الآن وفي المستقبل. فإن الواضع للغة لا يضع شيئا إلا لإفادة الأغراض. ولذلك وضعت ألفاظ لا للمعاني المعينة بل لأجناس من المعاني كما وُضعت عناصر شديدة الإبهام لتدل على كل شيء في إطار مدلول عام كأسماء الإشارة والضمائر والظروف المبهمة. فلا تدل ،كما رأينا، على شيء معيّن إلا في الخطاب الذي يقتضي تحصيله اقتران اللفظ بسياقه وما إلى ذلك من القرائن الخطابية. وأكثر هذه العناصر الأخيرة هي لربط اللفظ بما هو خارج عنه بما تقدَّم من الذكر أو بما هو خارج عنه وكونه غير لفظ مثل حال الخطاب وعلم المخاطب.

أما بنية اللفظ إفرادًا وتركيبًا فهي كيان لغوي على حدة مثل المواضعة أي الكود فكلاهما وضعي. فللألفاظ ميزتها يخصها ولها تصرف وهو ميدان النحو وهذه الأوصاف مستقلة عن المواضعة إذ البنية لا تدل بنفسها على أي مدلول بل هي صالحة كبنية لأي مدلول. إنما الوضع هو الذي يجعل لها كبنية دلالة مبهمة بل أكثر من دلالة.

فاللفظ الوضعي عند العرب هو الذي يدل على المعنى هو وحده[2] **ولم يصبْ بعوارض ولم يُصبه اتساع الصوت في الاستعمال.والمعنى الوضعي هو المدلول عليه باللفظ وحده.** والاستعمالي منهما على خلاف ذلك. وبهذا سميت الدلالة الوضعية باللفظية لأن **اللفظ الدال** = Signifiantهو المقياس والأصل.

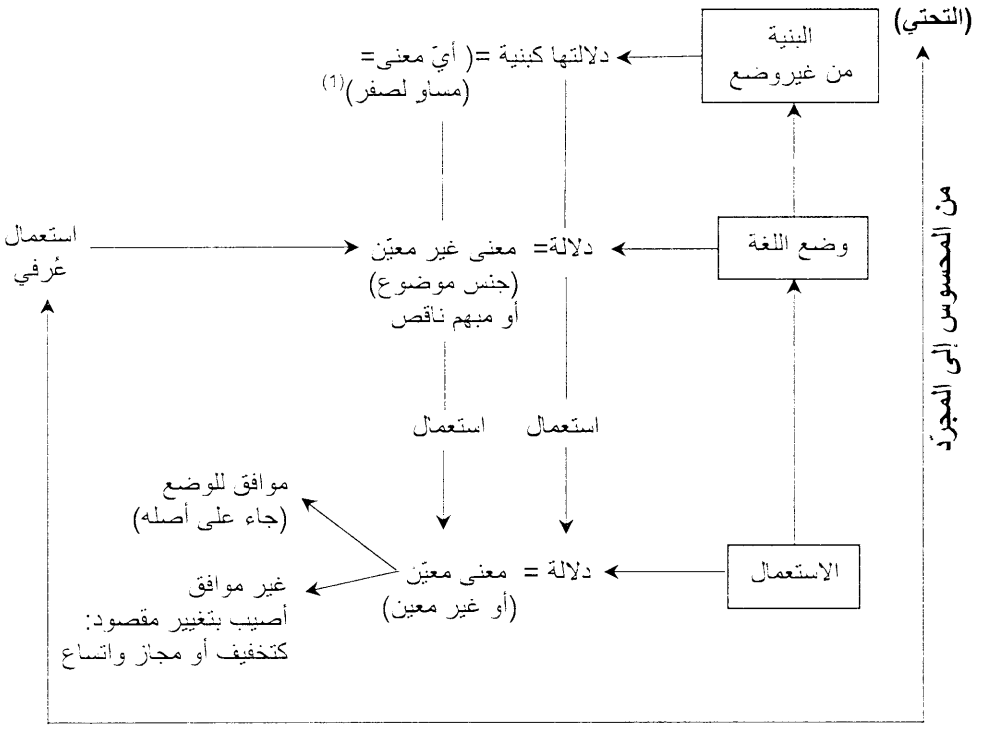
---

(1) وهما مجردان لأنهما عناصر لنظام اللغة وهو الوضع.

(2) بدون اللجوء إلى الدلائل الخارجة عن اللفظ الدال.

هذا وللدلالة مستويات بالنسبة للوضع وللاستعمال كما مرّ بنا إلا أن لبنية اللفظ إفرادا وتركيبا مستوى مساو لصفر من حيث الدلالة وذلك لسببين: الأول هو أن البنية من حيث كونها لا تدل على أي معنى والثاني أنه لا دلالة للفظ وبنياته إلا بوضع سابق. وهاهي ذي مستويات الدلالة:

في الوضع والاستعمال



(1) وما يدل على أن للبنى اللغوية (وهي موضوع النحو) غير متوقفة على المعاني هو قوانين صياغتها وتصاريفها. فهذه القوانين لا دخل للمعاني فيها لأنها قسمة تركيبية قائمة برأسها خلافا لما يدعيه الوظيفيون وتغييرها في الاستعمال يحتاج أن يُلجأ إلى المعاني في تفسيره.

III. أقرب نظرية غربية إلى النظرية العربية

إن هناك ميزة لتقابل الوضع والاستعمال -في النظرة العربية لا في غيرها- وهي خطيرة وهي ما رأيناه من التمييز الحاسم عندهم بين ما هو **من الدلالة الوضعية المحضة** وبين ما هو من **الدلالة غير الوضعية** ولها أشكال كثيرة عند العرب: دلالة الحال تقدّم الذكر ودلالة علم المخاطب والدلالة العقلية.

وقد بينا أهمية هذا التمييز في تفسيرهم لظواهر اللغة. ولم يوجد مثل هذا عند البنويين ولا عند غيرهم. وأول من تنبّه إلى هذا عند الغربيين هو اللساني الفرنسي إميل بنفينيست (E. Benveniste). واتبعه في ذلك لساني فرنسي آخر وهو جان كانيوبان (Jean Gagnepain أستاذ اللسانيات سابقا بجامعة رين الثانية وزعيم مدرسة). فبعد رصد طويل دام 20 سنة للمصابين بأمراض الكلام (الأفازيا خاصة) توصل إلى إثبات الفصل البات بين الوضعي وبين الاستعمالي وأن لكل منهما قوانينه واضطراباته الخاصة به. ونظريته هي قريبة جدا من الرؤية العربية. وهو يسمي Sémiologique ما يسميه بنفنيست Sémiotique أي الدلالة التي هي صادرة من وضع اللغة في حدّ ذاته وهي عند العرب ما يرجع إلى اللفظ وحده من حيث الدلالة. ولذلك سُميت الدلالة الوضعية كما مر بنا بالدلالة اللفظية وتقابل الدلالة التي يسّميها هذان العالمان: Sémantique ككل دلالة غير لفظية أي غير وضعية. وهي في التخاطب تتجاوز الأولى لأنها تنتج عن تغيير المدلول الوضعي إلى مدلول آخر هو الذي تقتضيه القرائن وكل ما يحيط بالخطاب أو يدخل فيه من الدلائل ومنها ما يسمّيه العرب بالدلالة العقلية. وبما أنها هي ما يلزم من معنى معنى آخر بوجود قرينة أو عدم وجودها فقد سمّاها العلماء بالدلالة المعنوية. وهناك أنواع كثيرة مما يدخل في نقل المعنى إلى معنى آخر كما هو معروف عند من له أدنى معرفة بالبلاغة[1]. وكل هذا لا يمكن أن يتم إلا بوجود قرائن تمنع مَنطقيًا، أي من جهة العقل، من إرادة المعنى الوضعي. وهي مباحث تعمّق فيهما البلاغيون بصفة خاصة.

وقد يعرف كل اللسانيين الغربيين أهمية ما تقوم به دلالة الحال وكل الدلائل الخارجة عن الدلالة الوضعية اللفظية إلا أن أكثرهم كان يلتبس عليهم الأمر وخاصة البنويين فيتجاهلون أو لا يُبالون بالفرق بين ما يرجع إلى نظام اللغة المتواضع عليه كإسناد الفعل إلى فاعله وإضافة

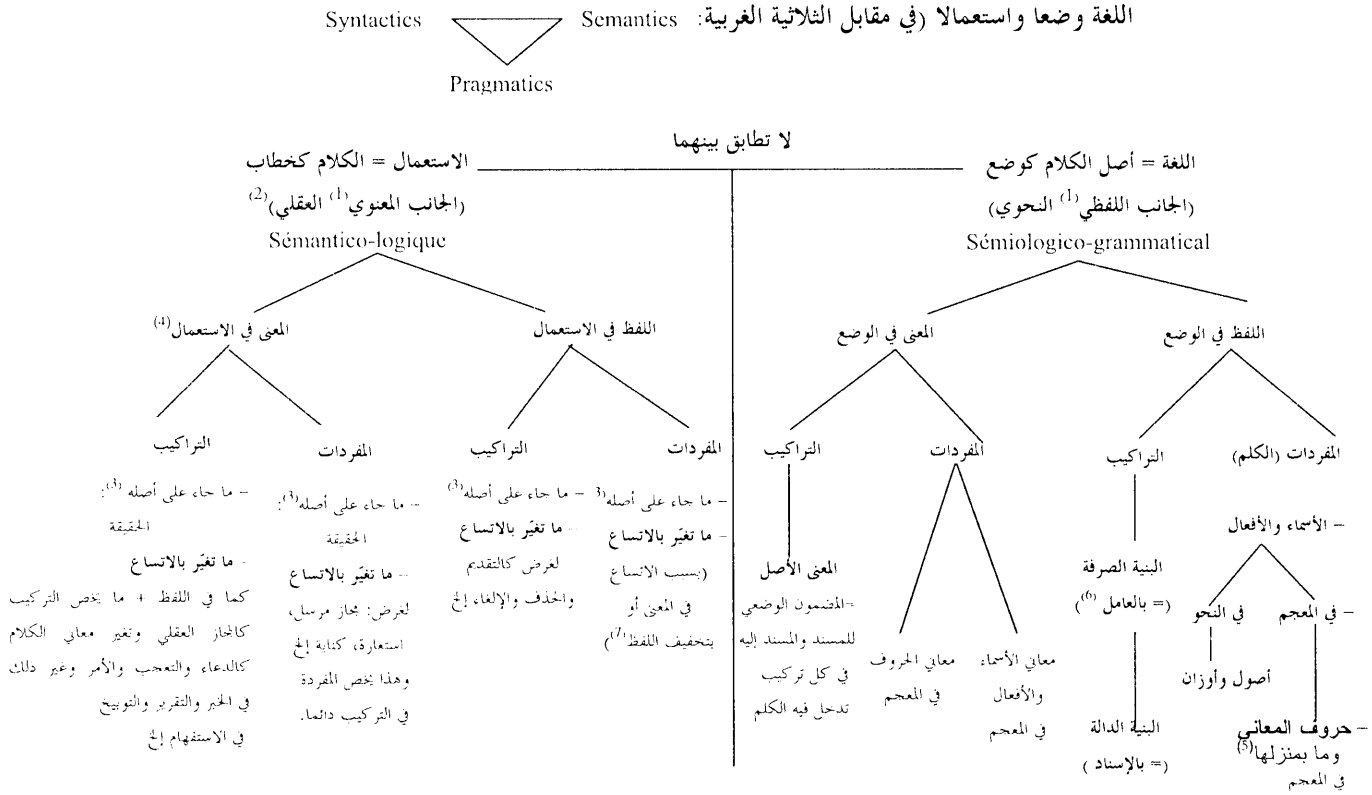
---

(1) وقد لا يكون له علم بأن النحاة العرب قد أسهموا فيه بقسط وافر جدا وكذلك الأصوليون.

اسم إلى آخر وبناء الخبر على المبتدأ فهذه أبنية وصيغ تخضع لضوابط معينة ودلالتها هي سيميولوجية محضة تحتمل لهذا السبب أكثر من معنى في الاستعمال. ولا يُوجد أي تناسب ولا تطابق بينهما وبين مختلف الدلالات البراكماتية التي تحتملها. فهذا التمييز هو تمييز عربي في الأصل. والتغيرات التي تصيب الوضع هي نوعان:

- تغيير يحصل ،كما رأينا، من تداخل الوضع مع الدلائل الخارجية عنه الحالية وغيرها فيتغير بها المعنى الوضعي. **وهذا مفروض على المتكلم** إذ لا خطاب إلا في إطار قرائنه.

- أما التغيير الثاني فليس مفروضا عليه بل هو مخيّر فيه إذ هو تابع لما يريده من الأغراض وهو ما سماه النحاة الأولون بالاتساع من مجاز واستعارة وكناية وتعريض وغيرها وهذا لا يمنع من أن تتدخل ههنا الدلالات غير الوضعية كما في الأول لا فرق بينها. وهذا ليس خاصا بالخطاب الأدبي بل يوجد في الخطاب العادي (انظر الجدول).



(1) نسبة إلى اللفظ كأصل في الدلالة ومعنوي نسبة إلى المعنى كمرجع ثان للدلالة (معنى المعنى مثلا). (2) وله جانبان (3) حتى الذي يجيء على أصله يتغير لفظه بالضرورة لأن اللفظ لا يخلو من التخفيف في غير الترتيل ولأن المعنى يتغير بالدلائل الحالية وغيرها فمعنى ما جاء على أصله هو ما **لم يكن فيه اتساع**. (4) وله جانبان أخران: لغوي وهو **الإعلامي** وله قوانينه الخاصة وغير لغوي وهو **المنطقي** الصرف (الجملة كحكم). (5) وهي الأسماء الجامدة والأفعال النواسخ. (6) العامل+معمولين +مخصصات ولا دلالة لهذه البنية في ذاتها (وهو موضوع لكتابنا الرابع في الأبنية). (7) إذا اطرد التخفيف صار وضعيًا مثل إدغام الدال في ردّ وغير ذلك. وينطبق هذا على المعنى فإذا اطرد المجاز في الاستعمال صار وضعيا.

إن هذا الاندماج الحاصل في الاستعمال يخالف موقف الباحثين الذين يعزلون في دراسة الاستعمال كلا من التراكيب (Syntactics) عن الدلالة (أي المعاني Semiotics) من جهة مع جعل دراسة استعمالهما (Pragmatics) مستقلة تماما عنهما.

وميزة النظرة العربية الأساسية هي في مراعاة اندماج الوضعي والمعنوي في الاستعمال (التراكيب والدلالة في اصطلاح البراگماتيك) مع التمييز بين المفرد فيهما والمركب، ومراعاة تقابل الوضع والاستعمال. فكل من اللفظ والمعنى له وجود في أحدهما وله خصوصياته وهذا ناتج عن التمييز بين الـSémiotique والـSémantique. إلا أن لكل واحد منهما دورًا مهما في التخاطب لا ينبغي أن تلتبس دراسته بدراسة هذه الخصوصيات الوضعية المحضة. ثم إن فضل الثنائية العربية على الثلاثية ينحصر في هذا الإدماج.

وأقبل اللسانيون الغربيون، كما قلنا، على دراسة ما أبعدته النزعة البنوية كليا أو جزئيا كالدلالة غير المعجمية وهي دلالة التراكيب ومن ثم التفاتهم إلى ما جاء به بيرس وموريس واهتمامهم الكبير بذلك فكانت بداية جديدة للسانيات الغربية على الرغم من أن بدايتها كانت فلسفية. فقد واصل الفلاسفة بحوثهم في علم السيمياء (Sémiotics) والتحق بهم نقاد الأدب وبعض المختصين في علم الاجتماع والأنتروبولوجيا وكذلك المناطقة وغيرهم[1].

أما ما قلناه عن الفصل البات بين الوضع والاستعمال -لا بين اللفظ الدال والمعنى المدلول- فلا ينبغي أن يفهم على غير ما فهمه علماؤنا الأولون: فالفصل ينحصر في خصوصية كل منهما وامتيازه عن الآخر. والدليل على ذلك أن خصلة الكلام قد تنحصر في السلامة اللغوية كالأداء السليم للحروف والتراكيب غير الملحونة والكلم بمعانيها. وقد يكون مع ذلك صاحب هذه الصفة غير فصيح بل عيًّا. وقد ينحصر على العكس من ذلك في تأدية المعنى في أبلغ التراكيب فيؤثر بذلك على المخاطب وقد يكون صاحبه مع ذلك لاحنا لأن الفصاحة اللغوية غير الفصاحة التي بمعنى البلاغة. وأضيفُ إلى ذلك أن كل واحد من الوضع والاستعمال له مجموعة من الاضطرابات (المرضية) تخصه فهناك اضطراب يصيب الإنسان في عدم قدرته على التركيب السليم كليا أو جزئيا وفي مستوى واحد أو من جميع المستويات أو عدم القدرة على

---

(1) وقد أولع بعض الأنتروبولوجيين قبلهم بما أقرّته البنوية وخاصة الفنولوجية (على أساس مبدأ التقابل) فطبقوا ذلك على بعض الظواهر الاجتماعية مثل ليفي ستروس وغيرهم.

التصرف بالانتقال من المذكر إلى المؤنث ومن المفرد إلى الجمع أو من الجملة الاسمية إلى الفعلية والعكس.فهذا يخص الوضع اللغوي وقد يصاب الناطق في ضبطه للعلاقة بين اللفظ ومدلولاته فلا يستطيع أن يجد اللفظ المناسب للمعنى الواحد والعكس. فهذا وضع ثم قد لا يستطيع أن يعبّر عن المعنى الواحد بالعبارات المتنوعة وقد لا يدرك الفرق بين عبارة فيها مجاز أو استعارة وبين الحقيقة وغير ذلك مما يخص الاستعمال فكل واحد من الوضع والاستعمال له اضطراباته الخاصة به بحسب مستويات اللغة لفظا ومعنى إفرادا وتركيبا من جهة وبحسب ما يربط اللغة بالعالم في الاستعمال من جهة أخرى.

فإن كان من الضروري مراعاة هذه الخصوصية لئلا نفسّر ما يخص أحدها بما يخص الآخر فإنه من الضروري أيضا مراعاة ما يقع من التداخل والاندماج في الاستعمال لا بين ذوات الأوضاع لفظا ومعنى بل بين دور كل **من الوضعي والمعنوي في الخطاب**.

ثم إن هذا الفصل بين الوضع والاستعمال الذي اتفق عليه العلماء العرب واللسانيان الفرنسيان اللذان ذكرناهما يؤدينا بالضرورة إلى التعرض إلى الفكرة الأساسية التي بنيت عليها الوظيفية القديمة والجديدة.

فالوظيفيون لا يعترفون بوجود فصلٍ بين وضع اللغة وبين الخطاب كاستعمال له، القائم على خصوصيات لكل منهما كما عرفه العلماء العرب وبنفيست بل يعارضون كل فصل بينهما لاعتقادهم الصارم أن وظيفة البيان والتواصل هي التي تحدّد الأوضاع اللغوية وصيغها. فلا وجود للوضع من حيث اللفظ والصورة إلا بسبب هذه الوظيفة. فوجود اللفظ وأبنيته متوقف على وجود أغراض معينة تتحدد عليها. فهم ينكرون أن تخضع اللغة لقوانين وحدود تركيبية قائمة بذاتها إلا ما تحدّده من ذلك الوظيفة البيانية إذ لا وجود للغة كنظام إلا في الخطاب. **كأن كل واحد من أوضاع اللغة وُضع لا لمعنى واحد أو معانٍ بل لغرض أو أغراض معيّنة وهو محال**. وهم بذلك يعارضون ما يقوله تشومسكي من أن التراكيب في اللغة هو الجانب المركزي للغة. فعندما ظهرت البراكماتيك أقبل الوظيفيون عليها لأنها تعطي الأولوية للاستعمال. فاستخدموها للدفاع عن الوظيفة كمصدر للأوضاع. وكان هذا الإقبال على البراكماتيك ردًا على النزعة الصورية (Formalism) التي كان يتزعمها تشومسكي ضد البنوية الأمريكية وذلك على حساب الدلالة على المعاني وظواهر الخطاب.

فإذا كان هذا الأخير قد أخطأ الغرض عندما جعل التراكيب هو المحور والأساس لدراسة اللغة وما يؤدي ذلك إلى تناقص دور الجانب الخطابي الاستعمالي للغة فإن هذا لا يبرر أبدًا الخطأ المقابل لهذا وهو جعل هذا الجانب الخطابي هو الذي تتحدّد به أوضاع اللغة وأبنيته. وأهم سبب أدّاهم إلى هذا القول الجزاف هو جهل الغربيين بأن ما يتصف به كل وضع لغوي - أي الكود- هو الإبهام[1] والاشتراك. وقد بيّن العلماء العرب وبعض من ذكرناهم من اللسانيين الغربيين أن الاشتراك ظاهرة موجودة في مستوى الوضع لا الاستعمال فقط وهذا يشمل اللغة كلها **فلا يمكن أن يكون هذا الاشتراك وظيفيا بل يناقضه**. ثم إن للنظم تنوعًا كبيرا كأن تدل التراكيب المتنوعة على معنى واحد مع اختلاف النكت والفوائد وأن يكون للمعاني المختلفة تركيب واحد يدل عليها وهذا أيضا هو غير وظيفي بالمعنى الذي يقصدونه. ويتناسى هؤلاء الوظيفيون أن للتراكيب أو الأبنية قسمة خاصة بها (Combinatory) قائمة برأسها لا تناسب بينها وبين القسمة التي تخص المعاني. ولهذا لا يمكن أن نلجأ إلى الوظيفة لنفسر كل الظواهر اللغوية لأن "**السيميولوجي**" أي **الوضعي** وهو ميدان اللفظ في ذاته كبنية وتركيب وكلفظ دال بالوضع خصوصية لا توجد بالضرورة في الدلالي أي **المعنوي العقلي** وهو ميدان الاستعمال للغة[2].

أما صواب القول في ذلك فهو أن نقول بتوظيف الناطقين للأنواع اللامتناهية من التراكيب الناتجة لا عن وظائف معينة تتحدد بها بل عن قسمة تركيبية لها قوانينها الخاصة بها تستغلها ميادين مختلفة غير ميدان اللغة.

أما الفصل المطلق بين التراكيب (Syntax) والدلالة (Semantics) (اللفظ والمعنى عموما) من جهة وبين استعمال اللغة (Pragmatics) وهو ما دعا إليه موريس كما مرّ بنا فقد اختلف الباحثون الغربيون فيه. فقد حاول دوكرو (Ducrot) الفرنسي وزميله أنسكومبر (Anscombre) أن يخففوا من هذا الفصل المطلق فأدمجوا شيئا كثيرا من الظواهر التي

---

(1) وسنعود إلى هذا المفهوم بعد قليل لأهميته الكبيرة.

تتناولها البراكماتيك في ميدان الدلالة[1]. ويوجد من جعلهما في ميدان واحد وهم بعض من يهتم بالعلاج الآلي للغة من المهندسين منهم إيكو (U.Eco) و P.Enjalbert وغيرهما[2].

هذا وقد استغلّ ما جاءت به البراكماتيك اللسانيون المنتمون إلى مدارس أخرى كما مرّ بنا ونخص بالذكر مجموعة من الوظيفيين مثل اللساني البريطاني المشهور هاليدي (Halliday) وله نظرية تسمى بالـ Functional Systemic (مرّ ذكرها). وكذلك الهولندي سيمون ديك (Simon Dik) وهو أقل شهرة. ومنهم أيضا الأمريكي كونو(S.Kuno). ومنهم أيضا الأتباع التشيكيون لحلقة براغ ولقب مذهبهم بـ Sentence perspective functional. أما بنفينيست (E.Benveniste) وكليولي (Culioli) الفرنسيان فهما من اللسانيين الخطابيين الذين أبدعوا أكثر ما جاؤوا به شكلا ومضمونا ولا ينتميان إلى الوظيفية ولا أي مذهب آخر غير الخطابيين.

كما أن هناك مجموعة من اللسانيين الأمريكيين كانوا تلمذوا لتشومسكي ثم أسسوا مذهبا جديدا متفرعا عن النحو التوليدي وهو مذهب "الدلالة التوليدية". وخالفوا به شيخهم. إلا أنهم سرعان ما أدخلوا فيها النزعة البراكماتية حتى تغلبت عندهم على النزعة الأصلية فيما يبدو من اتجاهاتهم.

أما ضرورة الجمع بين الوضع و الاستعمال في تعليم اللغة كتعليم النحو وتعليم البلاغة فهي ضرورة تندرج في **ميدان آخر يخص التعليم واكتساب المهارة** وللتعليم خصوصية. إلا أن لهذا الجمع ضوابط وكيفيات خاصة تحتاج إلى إجراء بحوث تربوية لغوية لم تتم بعد أو لم تسر في أكثر البلدان إلا ببطء كبير وبالنسبة للغة العربية خاصة.

---

(1) انظر كتابنا: L'argumentation en langue , Bruxelles , 1983.

(2) انظر ما كتبه في تأليفه: Lector in fabula , 1985.

دور الدلالات غير الوضعية و"العناصر المبهمة" في الخطاب في البراگماتيك وعند العرب

أقبل الكثير من الباحثين الغربيين على ما قاله بيرس وعلى البراگماتيك إلا أن هذا الإقبال المكثف لم يحصل إلا مؤخرًا[1]. والذين اهتموا في أول الأمر بذلك كانوا في الغالب من الفلاسفة وخاصة المناطقة مثل موريس وخاصة كرناب (R. Carnap) وهو معاصر لموريس وكان ينتمي إلى حلقة فيانة (Circle of Vienna) التي جمعت فلاسفة الإيجابية[2]. ويعتبره المؤرخون من المنظرين الأساسيين – مع موريس- للبراگماتيك[3] .ومنهم أيضا فيدجنشتاين (Wittegenstein). وهؤلاء المناطقة[4] هم الذين جعلوا البراگماتيك بالفعل علما قائما بذاته بتوسيع كبير لأهدافها. ثم نشر الفيلسوف اللغوي الإنكليزي أوستين (J. L. Austin) كتابا عن أفعال الكلام وشاع بما جاء فيه شيوعا واسعا وتكاثرت البحوث بعد ذلك في هذا الموضوع وسنتناول ذلك في الفصل الرابع من هذا الباب إن شاء الله.

I. المبهم والقرائن في البراگماتيك وعند العرب

ومن مساهمة الفلاسفة في ترقية البراگماتيك نذكر ما أثبتوه من دور حاسم تقوم به بعض الوحدات اللغوية. فإذا قال المتكلم: تعبتُ أو أنا تعبان أو جاء الرجل أمس أو الأرض تدور حول

---

(1) ولد بيرس في 1839 وتوفي في 1914 ونشر موريس كتابه الأساسي في 1938.

(2) وساهم أيضا في تأسيس علم الدلالة المنطقي الألماني فريجو (G. Frege) ومعاصره الفيلسوف الانكليزي المشهور برتران روسل(B. Russel).

(3) وتسمية هذا المذهب بالوضعي خطأ. انظر مقدمتنا.

(4) وكان السبب في نشوء هذه الحركة الفلسفية اللغوية الأزمة الخطيرة التي طرأت في القرن التاسع عشر في الأوساط العلمية الفلسفية وهي أزمة التناقض الداخلي الذي كشفه بعض العلماء في المنطق ومنطق الرياضيات خاصة. والسبب في ذلك فيما يعتقدون هو اللغة.

الشمس فلا يمكن أن تعرف من مجرد النص[1] في الأول والثاني: مَن القائل ومَن الذي جاء ولا الزمان الذي يدل عليه أمس ولا المكان وغير ذلك مما احتوى عليه اللفظ فيهما. وأما القول الثاني فلا يخص قول شخص معين ولا يحتوي على خبر يمكن أن يكون كذبا. فالقولان الأولان يحتاجان إلى دلائل خارجة عن اللفظ وهو الذي سموه بالـ Context وقد يسميه بعضهم Situation كما سبق أن قلنا. وهذا لا يتحصل إلا في الخطاب وبوجود مثل "أنا" و"تُ" و"ال" و"أمس" وهي مبهمة بمعنى أنها لا تدل على شيء معيّن في الوضع وبالتالي في الكلام المجرّد من القرائن. فوجود هذه الدلائل المبهمة لا ينفصل أبدا عن القرائن. وسرّ نجاح التخاطب يرجع إلى هذه الخاصية وهو تمكين وضع اللغة لمستعمله من أن يرمز في كلامه إلى نفسه وإلى المخاطب والمحدَّث عنه والزمان الذي هو فيه أو ما قبله أو ما بعد وللمكان الذي هو فيه **كمتكلم وبعلامات تقوم مقام الأسماء** وهي الضمائر والظروف وغير ذلك. وهي التي سموها بالـ Indexicaux (جمع). وأول من لفت النظر في الغرب إلى دور هذه العلامات هو المنطقي الأمريكي بار هلال (Bar Hilal). فقد نشر بحثا في هذا الموضوع عنوانه Indexical expressions (نشر في 1954). وهو الذي سماها بهذا الاسم. وهي عند العلماء العرب كل الأسماء المبهمة بالمعنى الواسع كما مر. وهي علامات أي أدلة على أدلة أخرى.

فهذا ما قاله فلاسفة اللغة. أما اللسانيون فأول من بحث منهم في هذا هو بنفينست السابق الذكر، في 1956 واستعار كلمة Déictiques التي كانت تدل كمصطلح للسانيات على أسماء الإشارة فقط تسمية لهذه العلامات. والغريب أن سيبويه قد فعل مثل هذا فالأسماء "المبهمة" عنده هي أسماء الإشارة ويُسمّي ،مع ذلك، مبهمة كل العلامات الأخرى التي تماثلها في الإبهام مثل الضمائر والموصول والظروف غير المعينة وغير ذلك وكذلك فعل الذين جاؤوا بعده من الأوائل.

وتلاه من اللسانيين العالم المشهور رومان جاكبسون فهو الذي سمّى هذه العلامات بـ Schifters[2] إذ هي التي تربط معنى الخطاب بالواقع (الخارج عن اللفظ).

---

(1) كأن يكون مكتوبا أو مسموعا ولا نعرف قائله ولا ظروفه.

(2) معناه: رابط درجة السرعة المعينة بالمحرك في السيارات وغيرها.

وهذا كله قد جاء موضحا في كتب النحاة العرب كما مرّ بنا في باب الإبهام (الفصل الثالث). ولا بد من التأكيد على أنهم ممن أثبت ذلك بوضوح تام ولم يُسبقوا إليه. والجدير بالملاحظة بالنسبة إلى عملهم هذا هو توضيحهم أن الأسماء المبهمة يتحصل معناها ويتعين محتواها بالحال الخطابية بحضور المتخاطبين وتقدم الذكر على حد تعبيرهم وهم أول من قال بأن الزمان الذي تدل عليه الظروف المبهمة كالآن واليوم وأمس وغدوة أو غدًا هو **زمان المتكلم** فهو بذلك **مرجع الخطاب الزماني**. فاليوم هو اليوم الذي يتكلم فيه وأمس اليوم قبل يومه وهكذا.

وقد أثبت ذلك بنفينست لأول مرة عند اللسانيين[1] الغربيين. وقال إن الزمان في الكلام غير الزمان الفيزيائي (توالى الليالي) ولا هو الزمان التاريخي بل هو زمان لغوي يرتبط بحدوث الكلام فهو وظيفة من وظائف الكلام كخطاب". وقال: "إلى أي شئ يعود [الضمير] je (= تْ أو أ في المضارع)؟ يعود إلى شئ منفرد جدا ولا يكون إلا لغويا: فـ je يعود إلى فعل الخطاب الفردي في وقت النطق به ويدل حينئذ على المتكلم. ولا يمكن كلفظ أن تعرف ماهيته إلا في داخل ما سميناه بمحصول الخطاب (Instance de discours). وليس له مسمّى يعود إليه إلا في واقع الخطاب" (الذاتية في اللغة، 261-262). ومعنى ذلك أن المتكلم باستعماله لضمير المتكلم (وغيره) يربط ذاته بالواقع أي بالعالم الخارجي بفضل الخطاب وقال أيضا: "بصفته أداء فرديا فإن الخطاب يُحدَّد بالنسبة إلى اللغة كعملية اختيار لأنه يتم اختياره لجهاز اللغة الصوري ويُعلن موقعه من ذلك باستعماله لعلامات خاصة (الضمائر)... وبالخطاب يقيم مقولة الزمان الحاضر ومنها مقولة الزمان عامة. فالحاضر هو منبع الزمان إذ هو حضور الإنسان في العالم ولا يمكن تحقيقه إلا بفعل الخطاب وذلك لأن الإنسان -وليتأمل ذلك القارئ-

---

(1) وسبقه من المتخصصين في نظرية الشعر إلى حدّ ما ميخائيل باختين الروسي (م في 1975) (وله حلقة علمية تحمل اسمه) برؤية خاصة وهو يؤكد على وقوع التفاعل في الخطاب (ما يدل عليه معنى التخاطب عند العرب) وعلى البنية النصية.

لا يملك أي وسيلة ليعيش كل ما تدل عليه كلمة "الآن" وبجعلها واقعا ملموسا إلا بتحقيقه[1] ويكون ذلك بإقامة الخطاب في العالم" (نفسه، 266)[2].

أما أنواع الأحوال السياقية أو القرائنية التي يجري فيها الخطاب فقد حاول بعض الغربيين أن يصنفها إلى أربعة أصناف: **المحسوس** منها كهوية المتخاطبين ومحيطهم وزمان التخاطب ومكانه وهي كل ما تدل عليه العلامات المبهمة (Indexicaux) مع حال الخطاب والقرائن الأخرى.

أما الجانب **العُرفي المقامي** أي ما يخص انتماء المتخاطبين إلى مجتمع خاص وثقافة خاصة فما يقال في خطاب في مجتمع معين قد لا يقتصر مجيئه عليه وقد لا يفهم معناه في مجتمع آخر. فكل ما يخص عملية التخاطب كأي تعامل وتبادل بالكلام مثل الأفعال الإنشائية كالأمر والنهي والدعاء وغيرها والإيقاعية فأغلبها عرفي ولو من حيث الصورة. وقد يخص ذلك اعتقادات المتخاطبين وأفكارهم ونواياهم وتصوّرهم للعالم (حدّد كل هذا جيدا الباحث المتميز فرنسيس جاك (F. Jacques).

وقد أهمل أيضا بعضهم في هذا التقسيم ما يُسمّيه العرب "علم المخاطب" وخاصة الجانب الموضوعي منه (غير العرفي). "فعلم المخاطب" هو في الحقيقة معرفة المتكلم والمخاطب المشتركة لأشياء كثيرة تخص العالم وتجربتهما. وهو ما اكتسباه من المعلومات بالتجربة طيلة العمر وما عاشاه في حياتهما وما استخلصاه من هذا مما يدخل في المنطق الطبيعي وبصفة خاصة ما له علاقة بموضوع الخطاب وكذلك معرفتُهما لوضع اللغة. فهذا يدخل كله في تسميتهم بعلم المخاطب. وميزته عندهم هو ارتباطه الوثيق بالمتكلم وسلوكه الخطابي: فهو يعلم أن المخاطب له علم بشيء يتعلق بما يحتوي عليه كلامه فيجرؤ حينئذ على اختصاره وحذف ما هو مستغن عنه بعلم المخاطب وقد يكون ذلك مما تقدم من الذكر كما يقولون أو ما يستنتجه بعقله – في الدلالة المعنوية ولا سيما في المجاز والكناية وغيرهما.

---

(1) أي بتصييره حقيقة بالنطق به في الخطاب.

(2) وقد يبالغ بعضهم فيحصر موضوع البراكماتيك كله في دراسة هذه الدلائل المبهمة وتأثيرها في معنى الخطاب (ويعطيها أكثر العلماء معنى أوسع من هذا).

هذا وقد أثار العلماء العرب المشكل المتعلق بالكلام العادي المجرّد من الدلائل الحالية ومن أي سياق. فأجمعوا على تعذّر ذلك على الإطلاق بالنسبة للكلام العادي، كما سبق أن قلناه. أما العلمي فقد قالوا بضرورة استغنائه عن العلامات المبهمة. وأكدوا على أنه يجب أن يكون وضعيًا لأنها ذاتية. أما غيره فلا يستغني فيه المتكلم والمخاطب عن السياق وجميع أنواع القرائن. أما العادي من الكلام فأكثر العلماء من العرب ومن الغربيين أكدوا على وجود معنى يُفهم من لفظ الكلام ومعنى آخر يُفهم من اللفظ والقرائن وذلك مثل: "وصل الرجل" فالذي نفهمه من اللفظ وحده (كأن ينطق به شخص لا نعرف عنه شيئا) هو خبر بوصول رجل يعرفه الناطق. فبهذا المعنى يسميه العلماء العرب "بمعنى الأصل". وهذا النوع من المعاني أنكره بشئ من السذاجة الباحث الأمريكي جون سيرل (John L. Searle) -وبحوثه هي من أحدث ما نشر في البراكماتيك- قال: "الذي أنكره هو أن يقال بأن المعنى اللفظي (Litteral meaning) لجملة من الجمل هو معناها "في سياق معدوم أي يساوي صفرًا". ويزعم أن لا وجود له في الواقع إلا بوجود عدد من الاحتمالات الدلالية. بالطبع! فلا يوجد من يُنْكر هذا إنما الذي يهم الجميع هو المعنى غير المعيّن الذي يتصف به المعنى الذي يدل عليه اللفظ وحده بالضرورة.

وهذا القول سببه، في اعتقادنا، هو عدم وجود، عند الكثير من الغربيين، لنظرة لغوية شاملة. فكل ما يرجع إلى الوضع إفرادًا أو تركيبا فهو مبهم كما قاله العرب إذ لا يتعيّن معناه إلا في داخل الخطاب أي في حالة خطابية معيّنة يساهم في التخاطب فيها متكلم ومخاطب في وقت معيّن ومكان معيّن. وهذا المعنى الوضعي مرجعه اللفظ الموضوع له وحده كما سبق أن قلنا. وليس له إحالة إلى الواقع ليس واجبا كما يقول سيبويه، فدلالته لا هي حالية ولا هي عقلية. وهذا الذي يسمّى **بظاهر اللفظ** فهو هذا الذي يدل عليه الوضع وهو أصل اللغة. وكونه مبهمًا لا يراد من ذلك أنه لا يُفهم فالمثال السابق: "وصل الرجل" يفهم من معاني الكلم ومن الإسناد وهذا يبين أن التركيب المجرد من القرائن معنى خلافا لمن ينكر هذا ولما أنه يفهم وهو مع ذلك مبهم بالضرورة فلا بد إذن من التمييز بين المبهم وبين المختص من المعاني. وبارتباط هذا الكلام بحال معينة وسياق معيّن يزول إبهامه النسبي ومن غير هذا فهو محتمل لمعانٍ كثيرة وكل معنى منها لا يتأتى تحصيله إلا بقرينة حالية ومقالية معينة.

وللقرينة الحالية أهمية قصوى فيما تقوم به من دور في تحصيل الكلام وربطه بالواقع. وشعور العلماء الغربيين بذلك صار شعورا عميقا بعد اكتشافهم لهذه الظواهر بدورهم (وهم حديثو العهد بها) وقد أدّى بعضهم **إلى التقليل من أهمّية كل ما يرجع إلى اللغة كمواضعة** (الكود) بل إلى إنكار أي دور مهم تقوم به. فبما أن القرينة هي ما يستدل به المخاطب لفهم الغرض أداهم ذلك إلى تفخيم دور الاستدلال بالقرائن على حساب المعنى الوضعي ومنهم الباحثان الأمريكيان: سبيربيرت (D. Sperbert) وويلسون (D.Wilson). وأداهما أيضا إلى القول الغريب بأن مفهوم الكود وهو المواضعة في اللغة أي مجموع ما تُوُوضع عليه من ألفاظ ومعان هو المرجع الوحيد الذي اعتمد عليه كل الباحثين منذ أقدم الأزمنة في تحليلهم للكلام ولم يتجاوزوه!

فمن البيّن أن هذين الرجلين لم يطّلعا أصلا على ما قاله العلماء العرب (كغيرهم من العلماء الغربيين غالبا). ثم إنه يضيف إلى ذلك أن دراسة الكلام يجب أن تعتمد كلها على الميزة الأساسية في إدراك المخاطب لمعنى الكلام وهو الاستدلال العقلي أو الاستنتاج Inference. ويعني بذلك ما يعنيه العلماء العرب **بالدلالة العقلية**. وهذه مبالغة عظيمة وإهدار للفروق الدقيقة التي أثبتها العلماء العرب في هذا الميدان. فصحيح أن الدلالات الحالية و"علم المخاطب" وتقدم العلم بما قيل أو حدث قبل الحديث هي أمور يستدل بها المخاطب على تعيين المعنى المقصود إلا أنها لا يمكن أن تكون استدلالات صرفة لا منطلق لها من المعطيات اللغوية. فالمنطلق في هذا الاستدلال هو المعنى الوضعي هو وحده ولا دليل وضعي إلا بتقدم المواضعة كما أكد على ذلك الأصوليون ولا دخل للدلالات الأخرى فيه لأنه موضوع كما قلنا لا يخضع لما يخضع له لأحوال الخطاب.فجعلا بذلك كل الدلالات الحاصلة في الخطاب عقلية وهو تعسُّف وزيادة في الغموض.

هذا ومن الأقوال المستحسنة التي قالها هذان الباحثان، على كل حال، نذكر ما اقترحاه كمحاولة لتصنيف أحوال الخطاب أي القرائن الحالية على أساس مبدأ التمييز الذاتي Principle,

(Principe de Pertinence of releveance= مبدأ ذاتية الصفة الذي تختص به الفنولوجية **إذ لا يمكن أن تحصر جزئياتها** إلا في أجناس وأنواع ولا تتحدد الأجناس إلا بالصفات الذاتية[1].

ولابد من الإشارة ههنا إلى وجود فرق كبير أيضا يفترق به العلماء العرب عن أهل البراكماتيك وهو عدم انتباه هؤلاء أو عدم تأكيدهم على اتصاف اللغة كوضع بصفة جوهرية وهي **الإبهام وعدم التعيّن** بل قد عمّم العرب هذا الإبهام للغة كلها لا للدلائل المبهمة وحدها. **والوحيد (من الغربيين)** الذي اكتشف ذلك هو جان كانيويان الذي مرّ ذكره. وسمى ذلك: Impropriété de la langue: عدم وجود الاختصاص أي التعيُّن في وضع اللغة.

وجانب آخر مهم مما أثبته النحاة العرب هو ماهية الإبهام ودرجته[2] التي تتميّز بها وحدات اللغة. فالاسم العام في أصل وضعه "مبهم في جنسه" على حسب تعبيرهم. ويرتفع إبهامه بال أو بالإضافة إلى معرفة. فهو أقل الوحدات إبهاما. والعَلَم لا يكون مبهمًا في الاستعمال إلا إذا ثنّى أو جُمع مع دخول الـ عليه. أما أشدّ الأسماء إبهامًا فهي الكنايات اللغوية مثل "فلان" والاسم الموصول ثم الإشارة.

وكل اللغة هي، في الحقيقة، موضوعة على الإبهام بتفاوت بين عناصرها لتفادي انحصار مدلولاتها في معيّن واحد. وامتناع التغيير حينئذ عما يخص المعيّنات الأخرى (الطارئة خاصة) وأجناس المعينات. وهذا عائق لغوي قوي لنمو المدارك العقلية.

هذا وقد لاحظنا أن أول من أثار المشاكل الخاصة بظواهر التخاطب وماهية الخطاب عند الغربيين هم الفلاسفة والمناطقة. وهم الذين طوّروا هذا الميدان وسمّوه **بالبراكماتيك** (بيرس خاصة). كما لاحظنا أن أهل العلوم اللسانية، وإن كان البنويون منهم، قد يتجاهلون هذه الأشياء وعلى الرغم من ذلك فإن بعض اللسانيين -الشواذ منهم- قد تميزوا بالشيء الكثير والجيّد من التحليلات الدلالية للخطاب وظواهره. ومن أوائلهم الباحث الذي ذكرناه عدة مرات وهو إميل بنفينيست Benveniste (E.). وإنما له في ميدان ما سُمّي بالـ: Enonciation وهو الخطاب

---

(1) بنظرة أرسطو والميل الشديد إلى مفاهيم أرسطو ليس له نهاية عند الكثير من الغربيين. إلا أن هذا النوع من التصنيف مفيد ههنا ما دام لا يطغى على غيره.

(2) ونذكر أن الإبهام عندهم هو ما يحتمل أكثر من وجه وما لا يدل على شيء معين.

(كمصدر) كما حددناه في هذا الكتاب[1]. وهو أيضا موضوع للبراكماتيك إلا أن الهدف ووجهة النظر في دراسته تختلف. فذاك فلسفي ومنطقي وهذا لغوي وقد يكون كل ميدان منهما أيضا اجتماعيا أنتروبولوجيا أو لسانيا محضا. وجاء بعد بينفيست جاكوبسون واهتم بظواهر التخاطب وهو بذلك يتميّز تميّزا تاما (مثل بنفينيست) عن البنويين الآخرين (وخاصة بمخالفة مارتيني له!). كمثل ما قاله عن الـ Schifters ومع ذلك قد انتقص أصحاب المذاهب الجديدة المتعلقة بالخطاب كيفية تحليله لمكونات التخاطب.

وتناول بنفينيست في بحوثه القيّمة وخاصة في ما جمع منها في الجزء الأول من الكتاب: Problèmes de linguistique générale الموضوعات التالية:

1- ماهية الضمائر (مشاكل في اللسانيات العامة 1/251-257)
2- الذاتية في في اللغة (نفسه، 258-266)
3- الفلسفة التحليلية واللغة (267-276)
4- الأفعال المشتقة من الجمل (277)

وكُتب لميدان الـ Enonciation في فرنسا خاصة[2] توسع كبير عند اللسانيين (بعد 1972 لا قبل) على قدر توسّع البراكماتيك. فقد صدرت من اللساني الفرنسي دوكرو (D. Ducrot) بحوث كثيرة ومتنوعة ومن اللساني كليولي (A. Culioli) محاضرات هامة جدا نشرت في 1990. وتميّز في هذا الميدان عدد كبير من الباحثين وقد تناول بعضهم المفاهيم الخاصة مثل الـ: Deictics عدد من الباحثين من غير الفرنسيين مثل ما نشره اللساني الأمريكي فيلمور (Fillmore) في هذا الموضوع.

وقد ظهرت نزعة - منذ زمان هاريس أستاذ تشومسكي (في الخمسينيات)- تدعو إلى أن لا يكتفى بدراسة الجملة بل تتجاوز الجملة إلى النص كوحدة خطابية ثم تبعه لونگاكر (Langacre) في 1968 وهاليدي في 1976. وازدهرت في ألمانيا ابتداء من 1973. واهتم بالنص أساسًا، بالطبع، أصحاب النزعة السيميائية الأدبية وأهمهم هو گريماس (Greimas) وبعض الاجتماعيين مثل لابون (Labon). والأوائل منهم أرادوا أن يطبقوا النحو الخاص

---

(1) وهو الخطاب كاسم (Enoncé) ويشتق منه كلمة: Enonciateur = المتخاطب.

(2) لا توجد كلمة انكليزية تؤدي تماما هذا المفهوم.

بالجملة على النص ("النحو النصي" ومنهم Van Dijk) ولم يوفقوا لأن ذاك وضعي خطابي وهذا خطابي محض. ومن أهم المفاهيم التي تعود إلى دراسة النص نذكر مفهوم الالتحام أي كيفية ارتباط أجزاء النص (Cohésion) ويدخل فيها تدرُّجها. وهذا له علاقة بمفهوم التماسك أو الاتساق (Coherence). وكل هذا تعرض له العلماء العرب من زاوية أخرى في الغالب وذلك مثل ما جاء في الفصل والوصل. ولن نتطرق إلى ذلك في هذا الكتاب اكتفاء بما اخترناه من أهم المفاهيم الخطابية (وإن كان يحتاج إلى دراسة كاملة).

II . انتقاد أصحاب البراگماتيك والخطابيين لتحليل غيرهم لظواهر التخاطب من جهة والنظرية العربية من جهة أخرى

إن هذا الانتقاد -وهو قريب العهد- قد وجهوه أولا لنظرة جاكوبسون في تحليله لدورة التخاطب وتتراءى فيه النظرية البنوية الوظيفية. ومنها اكتفاؤه في التحليل بمفهوم الكود ومفهوم الحال الخطابية وبدورهما في التخاطب ومن ثم تجاهله للشروط التي تفرضها عملية التخاطب: مراعاة المقام وموضوع الخطاب ثم مراعاة صنفه هل هو مشافهة أم هو كتابة وكذلك ماهية الميدان الذي ينتمي إليه الخطاب. ومنها ما عند المتكلم والمخاطب من المعلومات التي اختزنوها في تجربتهم للدنيا. وهذا هو من أهم نقائص التحليل عند جاكوبسون عندهم.

فصحيح أن كل هذا لم يذكره جاكوبسون. وقد رسم دورة التخاطب كما تصورها أيضا كل البنويين في زمانه: "على غاية من البساطة" في زعم منتقديه. فكأن المتكلم ليس عليه إلا أن يستخدم ما أتاحت له المواضعة من استثماره لها من مفردات ومن أساليب مناسبة لغرضه ليس إلا. وليس الأمر بهذه السهولة .

فأما الكود وهو المواضعة فهو اللغة كأوضاع أي كأدلة متواضع عليها في أبسط أشكالها. ومن المعروف أن اللغة -أيا كانت- لا تكون في أراضيها غالبا هي السائدة وحدها يجتمع عليها كل الناطقين بها. فقد تكون هناك لهجات أو على الأقل تنوعات غير لهجية في النطق والأبنية ومعاني الكلم. هذا وفي هذا الاستعمال نجد الكثير من الأخطاء والكثير من سوء التفاهم في المخاطبات وغير ذلك.

فهذا الذي يقوله البراكماتيكيون مبالغ فيه لأن جمهور الناطقين بلغة من اللغات إذا استطاعوا أن يتفاهموا في نطاق واسع من الاستعمال وإذا تجاوزوا الحالات الخاصة التي يقع فيها سوء فهم المخاطب لما يسمعه فهذا كاف للقول بأن هذا التفاهم الواسع الغالب يقتضي أن يوجد شيء يجعل هذا التفاهم ممكنا وليس شيئا غير المواضعة التي اكتسبوها في صغرهم وصارت ملكة مشتركة فيما بينهم وهذا هو الجانب المهم لأنه الغالب. وهذه عادة عند الكثير من اللغويين الغربيين: أن يهتموا بالقليل أو الشاذ وبالذي لا يمثل الأكثر في الاستعمال.

ففيما يخص النحاة العرب فإنهم لم يهدروا في زمانهم ما وجدوه من خلاف بين قبيلة وأخرى وناحية من الجزيرة وأخرى بل دوّنوا كل هذا بدقة وشمولية. والذي برهنوا على وجوده هو قلة الخلاف من حيث الكم وكثرته من حيث النوع ثم عدم انتماء لغة مثل الإمالة إلى قبيلة واحدة فقد وجدوها عند أكثر العرب: عند تميم وفي الحجاز[1] (راجع كتاب سيبويه). وقد تميز الكوفيون هم أيضا بولوعهم بالغريب.

وهناك وسيلة اعتمد عليها النحاة العرب لإثبات المعيار اللغوي وهو ما كانوا يسمونه بالمطرد في الاستعمال أو ما هو عند عامة العرب أو ما هو عربي كثير. فقد سجّلوا ما يدخل في كل باب من أبواب النحو وما يخرج من الباب وأقاموا لذلك سلما إحصائيا في أعلاه يوجد ما اتفق عليه أكثر الناطقين وهو الغالب والأكثر وتحته ما هو كثير وكل هذا يكوّن ما نسميه **بمعيار اللغة** (Norma)[2]. فإنكار هذا هو إنكار الكثير من الحقائق كأن يدعي أحد أن لا كود يوجد بالنسبة للغة الفرنسية أو الانكليزية بسبب الاختلاف الذي زعموا أنه يسود الاستعمال. وماذا نقول إذن عن التفاهم الغالب الحاصل في الظروف العادية في كل لحظة بين الناطقين بهاتين اللغتين؟

وفيما يخص ضرورة مراعاة شروط التخاطب فأكثر ما قدموه من انتقاد هو صحيح فلا يمكن أن يجري التخاطب إطلاقا إلا بكيفية سيئة وقد تناسى ذلك البنويون:

1. إذا لم يصر المتكلم مخاطبا والمخاطب متكلما بالدور. ولا نتصور خطابا بمتكلم لا يصير مخاطبا إلا في أحوال خاصة مثل المنولوج.

---

(1) خلاف لما يدّعيه بعض معاصرينا.

(2) الموضوعي لا التعسفي راجع كتابينا: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومنطق العرب.

2. إذا كان أحد المتخاطبين لا علم له أو له علم ناقص بالمواضعة التي هي اصطلاح التخاطب (وهذا على وضوحه لا يقول به الذين أشرنا إليهم).

3. إذا كان كل من المتخاطبين أو أحدهما لا علم له بالميدان الذي يجري فيه الحديث.

4. إذا كان أحدهما لا يراعي ما عند الآخر من المعلومات في موضوع معين.

5. إذا كان أحدهما أو كلاهما لا يراعي مقام المخاطب بالنسبة لمقامه في المجتمع.

6. إذا كان أحدهما أو كلاهما لا يستطيع أن يستخدم ما عنده من المعلومات لمانع كالنسيان أو السهو أو التعب أو المرض وغير ذلك لكي يدرك ما يريد المتكلم.

7. إذا كان ما يحيط بهم لا يسمح بالتخاطب- كالتشويش أيا كانت نوعيته (ضوضاء أو تمتمة المتكلم أو عيب آخر في النطق أو صمم عند المخاطب الخ).

الخلاصة

فيما يخص العلم الذي يحتاج إليه المتخاطبان حول المواضعة وكل ما يدخل في المعلومات التي اختزنوها في ذاكرتهما فإن النحاة ألحوا كثيرا على ذلك وكذلك ما يعرفه المتكلم عن معلومات الذي يخاطبه. وبينوا كيف يكون ذلك ضروريا لا مناص منه لإجراء الحديث. فاللفظ الدال مهما بلغ حجمه لا يستطيع أبدا أن يحتوي على كل ما يحتاج إليه المخاطب من الدلائل لفهم ما يدركه بالسمع. ولابد من علم سابق كثيف جدا سبق أن اكتسبه ليتمكن من ذلك. وكذلك هو الأمر بالنسبة لعلمهما بالوضع فلا إفادة عندهم إلا بالوضع. والذي تميزوا به هو تأكيدهم ولاسيما النحاة الأوائل كسيبويه على جعل ما تقدم من الذكر ومشاهدة الحال وعلم المخاطب لا يستغني عنه المتخاطبان على الإطلاق.

هذا ولابد أن نذكر ههنا فيلسوفا أمريكيا اهتم بالبراگماتيك وجاء بأفكار جديدة حول التخاطب والتحاور خاصة وهو بول گرايس (P.Grice). نشر بحثا في 1957 موضوعه وعنوانه "المعنى" (Meaning) كان له صدى كبير. فالذي امتاز به هو إبرازه لدور الاستدلال (Inference) في التخاطب وأهميته ودور الدلالة العقلية. والجدير بالذكر أن سيبويه كان يستعمل عبارة "يستدل المخاطب بـ" في نفس المعنى الذي يقصده Grice. وقسم گرايس أيضا الدلالة إلى طبيعية وغير طبيعية. ويفرق بينهما كما فعل القدماء ومنهم الفلاسفة العرب على

أساس الإرادة. فلا دلالة للكلام إلا بقصد ونية. و كرايس هو الذي سمى مفهوم التعريض بالـ Implicature. وأهم ما وضعه هو ما سماه بـ "مبادئ المخاطبة" (Conversational Maximes) وهي ما يجب أن يخضع له المتخاطبان حتى تتم عملية التخاطب كما يجب في الحديث العادي.

الفصل الرابع

أنواع الاتساع ومشكل تحريرها

قد ركّز أصحاب البراگماتيك في زماننا في بحوثهم الخاصة بالتقابل بين المعنى اللفظي والمعنى السياقي على ظاهرتين خطابيتين وهما ما سمّوهما بالـ Presupposition و الـ Implicature. فالأول هو عندهم: **ما يلزم من معنى الكلام معنى آخر** بقطع النظر عن حال الخطاب وقرائنه ويتحقق هذا إذا كانت صحة الثاني شرطًا لصحة الأول. ومثال على ذلك:

- باع زيد منزله: يقتضي أنه كان يملك منزلا،
- فرح عمرو بالهدية: يقتضي أنه أهديت له هدية وهكذا.

وهي ظاهرة عامة تشمل كل كلام مهما كان. والمهمّ في هذا هو الاقتضاء. وهو هذا اللزوم العقلي الذي يحصل بين معنى وآخر وينتمي عند العرب إلى الدلالة العقلية أو ما سماه عبد القاهر الجرجاني **بمعنى المعنى**. وله أكثر من تطبيق في البلاغة وأهمها هو الكناية كما بيّن ذلك البلاغيون. فكل كلام في الواقع يمكن أن يقتضي شيئا آخر غير ما يدل عليه في الوضع (والاقتصاد أو اللزوم غير الدلالة إلا بشئ من التسامح).

ويستعمل المتكلم هذه الخاصية لغرض أساسي وهو أنْ لا يريد أن يصرّح بما ينويه لأسباب مختلفة. ومن ذلك كنايات الخنساء المشهورة التي غرضها الرثاء: "فطويل النجاد" و"كثير الرماد" يقتضي الأول طول القامة والثاني كثرة الطبخ ومن ثم كرم الضيافة. وقد مرّ بنا كل هذا.

أما النوع الثاني فهو عندهم كل كلام يمكن أن يستنتج من معناه اللفظي أكثر من معنى بحسب **أحوال الخطاب وقرائنه**. والمعنى الأصلي لا يقتضيه كما في الكناية بل يحتمله والمقتضي له هو حال الخطاب وذلك مثل: شخص أحسّ بالبرد في مكان فقال:

- لا أريد أن أبقى في هذه الغرفة

أو - شَغّل المدفأة من فضلك

أو - أغلِق النافذة

أو - هذه الغرفة ليست مجهزة بمدفأة.

وهذا كله تعريض يلمح به صاحبه بأنه مصاب بالبرد في هذا المكان. وكان يسمى هذا بالفرنسية Sous-entendu. ثم وضع له كرايس اسما جديدا فقال: Implicature كما مرّ بنا. وأنواعها كثيرة جدا وكلها تجري مجرى التلميح إلى شيء لا يريد المتكلم أن يصرّح به لأسباب متنوعة كالخوف أو للاحترام أو عدم الإزعاج أو عدم الجراءة إلخ. ويسمى أيضا عندهم Implicitation conversationnelle (كناية خاصة بالحديث).

والفرق الأساسي بين هذا وبين السابق هو أن الكناية وما هو لزوم معنى لمعنى **لا يرتبط بالحال بل هو لزوم عقلي** موضوعي لا يحتاج إلى الارتباط بحال معينة لأنه ليس بمعيّن. أما التعريض فهو كلام لا يستغني عن حال الخطاب. وهذا ما لاحظه الغربيون والعرب معا.

وتعرض كل البلاغيين للتعريض وأنواعه والكثير منهم ربطوه بالكناية وإن خالفها. فهاتان الظاهرتان قد كانتا موضوعين هامين من الريطوريقا كصورتين بيانيتين أصبحتا عند الباحثين المحدثين من أهم الظواهر الخطابية وذلك لوجود الأول في كل كلام مهما كان وبدون قصد من المتكلم غالبا. فمثل هاتين الصورتين يتناولهما العلماء الغربيون لا كصورتين بيانيتين يختص باستعمالهما البلغاء من الكتّاب والشعراء بل كظواهر خطابية عادية جدا إذ يكثر مجيئها عند جميع الناس من مختلف الطبقات الاجتماعية.

وما يقال عن الكناية وما يدخل في "معنى المعنى" وعن التعريض وما يدخل في كل تلميح ينطبق أيضا على جميع أنواع الصور البيانية. ومن أهم أنواع هذه الصور ما يُسمُّونه بالـ Métaphore والـ Métonymie. ويقابلهما عند العلماء العرب المجاز كما يحدّده البلاغيون فالأول هو المجاز المبني على الشبه وهو الاستعارة والثاني هو المجاز المرسل. إلا أن استمرار اللجوء إلى الصور البيانية في الخطاب الأدبي جعل هذا الخطاب هو المرجع الأساسي للصور. ومن ثم اهتمام الباحثين بدراسته.

وتعد الدراسات عند الغربيين في موضوع الاستعارة والصور البيانية عامة (بالنظرة الموضوعية التي أشرنا إليها) بالعشرات في السنين الأخيرة. وقد اهتم البنويون بدراسة الخطاب الأدبي من هذا الجانب. وكان تصورهم للاتساع على أنه خروج وابتعاد عن حالة التعبير الأصلية. وقد سموا هذه الحالة درجة الصفر للكتابة (الأدبية) (Le degré zéro de l'écriture)

وهو من تصور الأديب الفرنسي Roland Barthe. وكان أكثر نقاد الأدب منهم يعتقدون أن الاتساع هو انحراف عن قاعدة أو عن معيار وهو غير صحيح كما سنراه.

وتميّز أيضا في هذا الميدان جاكوبسون اللساني من النزعة الوظيفية. فإنه بنى الاستعارة والمجاز المرسل على تمثيل سوسور لمجرى الكلام على محورين: فهناك محور التراكيب ومحور الاستبدال. فيقع في الأول توالي الوحدات واتصالها بعضها ببعض. وهذا الاتصال هو سبب التفاعل فيما بينها كالحذف في مثل "اسأل القرية"[1] وهو مجاز مرسل وكل مجاز مرسل يتحقق في هذا المحور. أما الثاني فهو الذي يمكن أن تقوم فيه وحدة مقام أخرى لأنها بمنزلتها بوجه من الوجوه. أما إذا كانت العلاقة بينهما الشبه فتكون إقامة إحداهما مقام الأخرى استعارة. فهذا المحور الاستبدالي العمودي (المتصور في الذهن) هو محور المشابهات عنده.

فهذا صحيح من وجهة نظر البنويين والبلاغيين العرب. فالاستعارة كما حدّها الجاحظ - وهو أقدم تحديد لها في علمنا- هي "تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه" (البيان، 152/1). ومثل هذا ما قاله ابن قتيبة: "العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاورًا لها مشاكلا" (مشكل، 101). فاشترك هذا التحديد مع الأول في إقامة شيء مقام شيء آخر ولا يمكن أن يحصل هذا إلا بتكافؤ بينهما وهو الذي قال عنه ابن قتيبة بأنه يتم بوجود سبب أي مجرد علاقة وهو ههنا الشبه. ولا بد من ملاحظة فإن الشبه يدخل في مفهوم عام هو التجانس والتكافؤ البسيط.

أما في المجاز المرسل فليست إقامة كلمة مقام كلمة أخرى لعلاقة الشبه بل هو حذف لكلمة وإقامة ما يليها في موضعها فهذه الإقامة هي أفقية تقع في مدرج الكلام. أما الاستعارة فهي عمودية لأنها تقع في نفس الموضع وتكون العلاقة بين الكلمتين في المجاز المرسل علاقة تلازم كالسببية وغيرها.

هذا وقد كانت لرؤية الباحثين الذين سبقوا البراگماتيك والخطابيين من اللسانيين والمتخصّصين في علم الأسلوب من البنويين، مبنية أساسًا على أن الاستعارة -والمجاز عامة- هي مجرّد ابتعاد عن الأصل الذي هو اللفظ ومعناه الوضعيين أي العبارة التي جاءت على أصلها ولم يُصبْها تغيير. وأصبح هذا عندهم "انحرافًا" عن الأصل (Déviation). ولم يقتنع

---

(1) وكالإبدال والإدغام والإمالة وغير ذلك من الناحية الصوتية المحض.

بذلك أهل البراكماتيك. فرفضوا أن تكون الاستعارة وغيرها من ظواهر الخطاب انحرافًا. فمن أي شئ يكون انحرافا يا ترى؟ فهل هو عن قاعدة أو عن معيار؟ فلا يمكن أن تكون في الأول استعمالًا شاذًا إذ كانت من كلام الناطقين باللغة والعبارات المغيرّة عن أصلها أيضا من كلامهم. أما المعيار فيدخل فيه الوضع والاستعمال الكثير غير الشاذ على حدّ سواء. فالتحوّل الحاصل بالاستعمال هو ما يقتضيه الاستعمال نفسه بإرادة المتكلم في الاتساع. ثم إن التحوّل هو في الواقع تحول من الوضعي المبهم إلى خطاب وهو كلام أصلي يُكيّفه الاستعمال وهو تحوّل منه وإلى متسع فيه. فهذا الأخير ليس انحرافا أو زيغا عن أصل بل **تفريعا عنه** وتنويعًا لأن الأصل ليس ههنا العادي الكثير المألوف من الكلام فيكون كل ما يخرج عنه انحرافا بل وقد يصير المتسع هو الأكثر في كل المناسبات وكل الظروف.

وذلك لأن **طرق الأداء للمعنى الواحد** تختلف دائما **وتتنوّع** بتحوّل اللفظ من صورة إلى أخرى. فالتغيّر الحاصل حينئذ هو تنوُّع ولا يكون أبدا انحرافًا. فهذا عند العلماء العرب هو مجرّد تنوع (Variation) ومن ثم نكتة (Dénotation) زائدة على المعنى الأصلي. وهو تحوّل من الصورة الأصلية الوضعية إلى صوَر أخرى لها علاقة معنوية بالأولى تعرف بالدلالة العقلية وهي التي تمكّن المخاطب من معرفة المقصود أو إلى صُوَر ،هي في الواقع، تنوع لفظي للمعنى الواحد مع دلالة كل تنوع على نكتة. فيتم بذلك استثمار للعدد غير المتناهي من طرق الأداء في الاستعمال المتعارف عليه أو المبتدع منه مع تلقي المجتمع لها بالقبول.

وفي هذا الإطار ألحّ عبد القاهر الجرجاني على أن الاستعارة ليست نقلاً مجردا وامتاز بذلك على غيره. قال: "اعلم أنه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فمن ذلك قولهم: "إن الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل. وقال القاضي أبو الحسين: الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها" (دلائل، 333). فالتحديد الأول هو للرماني والثاني للقاضي أبي الحسين الجرجاني (م 392). ويبدو من كلام عبد القاهر أن تحديد الرماني كان له ذيوع كبير في زمانه. فماذا يقصد عبد القاهر من كلامه هذا؟ قال قبل هذا: "ما هو مركوز في الطباع من أن المعنى فيهما **المبالغة وأن يدّعي في الرجل أنه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة** وأنه إنما يُعار اللفظ من بعد أن يُعار المعنى. وأنه **لا يشرك في اسم الأسد إلا مِنْ بَعْد أن يدخل في**

جنس الأسُد[1]... فإن كان ليس ههنا إلا نقل اسم من شيء إلى شيء فمِن أين يجب- ليت شعري- أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة؟ ويكون لقولنا: "رأيت أسدًا مزية على قولنا: رأيت شبيها بالأسد؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء في نفسه بأن يُنقل إليه اسم قد وُضع لغيره من بعد **أن لا يراد من معنى ذلك الاسم** فيه شيء بوجه من الوجوه" (نفسه، 332).

يتضح من هذا أن الاستعارة لا يُقصد فيها ما يحصل من مجرد نقل لفظ عما وُضع له بل المقصود منها هو المبالغة في وصف المستعار له وتحصل المبالغة **بادّعاء** المتكلم في المعنيّ بالأمر بأنه ليس هو ما عُرف به بل هو شيء آخر **في الحقيقة** ينتمي إلى جنس غير جنسه واللفظ الدال عليه.

فللاستعارة عند عبد القاهر ثلاثة أركان: الغرض العام وهو **المبالغة** وتحصيل ذلك **بادّعاء** صاحبها في مثل: "رأيت أسدًا" أن الرجل ليس رجلا بل هو داخل في جنس الأسُد وهذا يقتضي **استعارة** معنى الأسد للرجل فيكون لفظه تبعا له. فهذا **اتساع** ويخصّ المعنى لكن، كما قال عبد القاهر، لا مطلقا: "لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدًا **فالتجوُّز** (أي الاتساع) **في أن ادّعيت** للرجل أنه في معنى الأسد" (280). وقال: "وهذا -إن أنت حصلت- تجوّز منك **في معنى اللفظ لا اللفظ**" (280-280). ثم إن الميزة أي النكتة البلاغية تقع كما قال: "**في طريق إثبات** المعنى دون المعنى نفسه" (57).

ويرفض عبد القاهر أن يكون هناك، مع ذلك، مجرد نقل. قال: "إذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل إلا من بعد أن تُدخله في جنس الأسود من الجهة التي بينا **لم تكن نقلت الاسم عما وُضع له بالحقيقة** لأنك إنما تكون ناقلا إذا **أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك**... فأما أن تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض" (334) وقال أيضا": **إن الاستعارة** إنما هي **ادعاء** معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء" (نفسه). وقد جاء بمثال للاستعارة (بيت للبيد) يقول فيه بأن في الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة"

---

(1) وقد كان لعبد القاهر موقف غير هذا قبل تحريره لكتاب الدلائل. فقد حدّد الاستعارة في "أسرار البلاغة" هكذا: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا... ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية" (ص 22). فهذا ما كان شائعا ثم طوّره عبد القاهر "في دلائل الإعجاز" كما جاء في كلامه السابق.

(نفسه). فتتخذ الاستعارة حسب ما تقدم: بأنها **تحصيل نكتة خاصة ولا تنحصر ههنا في المشابهة العامة بل في جعل الرجل هو الأسد بالذات** في "رأيت أسدا" لتناهي ما شوهد فيه من شجاعة وبطش.

والذي وقع فيه اتفاق بينه وبين ما قاله الباحثون الغربيون فهو ما كان يؤكده في جميع المناسبات من أن جميع هذه الاتساعات التي تنال المعنى وتدخل فيها كل الصُور البيانية فطريق إدراكها **هو طريق المعقول.** قال عن الكناية: "إنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ... [وأما] الاستعارة... [فـ]موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف **السامع** ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ. بيان ذلك أنك لا تقول: رأيت أسدًا إلا وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد في شجاعته... وشدة بطشه... ثم **تعلم** أن **السامع** إذا عقل هذا المعنى **لم يعقله** من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه وهو أن يعلم أنه لا معنى لجعله أسدًا مع العلم بأنه رجل إلا أنك **أردت** أنه بلغ من **شدة** مشابهته للأسد... **مبلغًا يتوهم معه أنه أسد بالحقيقة**" (331).

فالاستنتاج للمعنى المقصود حاصل في الاستعارة والمجاز والكناية فمعانيها تستنتج من معنى اللفظ لا من اللفظ مباشرة. وهذا ما يدّعيه العلماء الغربيون في أحدث ما توصلوا إليه. إلا أنهم بالغوا في ذلك فجعلوا كل كلام لا يدرك معناه المقصود إلا بالاستنتاج (Inférence) كما مرّ بنا. فصحيح أن ما يقصده المتكلم لا يُدرك إلا بالاستدلال أي بالرجوع أولا إلى الدلائل غير الوضعية وثانيًا وفي الأساس بالرجوع إلى علم المخاطب وبه يستدل على المقصود الحقيقي للمتكلم. إلا أنه لا استدلال إلا بالانطلاق من مدلول وضعي ولا معنى مقصود يمكن أن يُفهم إلا بالاستنباط من مُعطيات سابقة الوجود. وهي أولا المعاني الموضوعة للألفاظ .

وقد اتفق البلاغيون العرب صراحة (ممّن اتبعوا عبد القاهر) مع علماء البراكماتيك والخطابيين عامة في أن التأليف والتركيب هو الإطار الوحيد الذي تتحصل فيه الاستعارة وجميع الصور البيانية وبالأحرى ظواهر النظم- كما قال عبد القاهر: "أن ليس لنا، إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع **معاني الكلم المفردة شغل**... إنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب" (57). كما أثبتوا أيضا ماهية الاستعارة وغيرها من الصور بأنها من جنس تلازم المعاني ومن جنس الإنشاء.

الفصل الخامس

أفعال الكلام في البراغماتيك
وأفعال المتكلم في الإيقاع أو الإنشاء العربي

إن الرؤية إلى الكلام كفعل للمتكلم ليس غير، قد جعلها فيلسوف اكسفورد جون أوستين هي الأساس لكل دراسة للخطاب والتخاطب. فالذي يجب أن يركز عليه الباحث عنه هو التمييز بين أنواع الأفعال الكلامية لأن فعل الكلام هو في اعتقاده الوحدة الحقيقية لظواهر الخطاب. وهو في هذا قريب مما كان يدعو فيدجنشتاين (Wittgenstein) إلى دراسته. وتصنيفه لها هو ما كان يسمّيه، كما مر بنا، "بألعاب الكلام" وذلك مثل الإثبات والسؤال والإنكار والإخبار وغير ذلك.

وأول ما قام به أوستين هو التمييز بين الإخبار المجرّد في مقابل ما يُسمّيه العرب بالإنشاء (ولفظة الإيقاع أقدم). فالأول عنده هو مجرّد إثبات شيء دون أي تدخّل في تغيير الواقع مثل: "جاء زيد". والثاني هو كل ما يرمي فيه المتكلم إلى تغيير الواقع. فالأول يُسمّيه، كما مر بنا، Constative والثاني Performative. ويدخل فيه كل كلام يكون معناه الأمر أو النهي والترجّي وغير ذلك.

ويميّز ههنا أوستين بين هذه المعاني وبين الصيغ التي تدل عليها. فقد لاحظ أن المعنى الواحد منها كطلب يطلبه المتكلم فيمكن أن يعبّر عنه بصيغ مختلفة:

- هل يمكن أن تساعدني؟
- ساعدْني من فضلك
- أرجوك أن تساعدني
- لعلّك ستساعدني الخ

كما لاحظ أنه لا يوجد تناسب بين الألفاظ والصيغ الموضوعة ومعانيها الأصلية وبين استعمالها في الخطاب إلا أنه لم يجعل من ذلك الميزة الأساسية للغة كما فعله العلماء العرب إذ

اهتمامه كان منصبًا كله على ما كان يعتقد أنه اكتشاف عظيم(!) وهو **أفعال الكلام** وكون الكلام هو في أغلبه ألفاظ يراد منها إحداث شيء.

وسرعان ما تفطّن إلى أن الإخبار هو أيضا فعل من أفعال الكلام ولا فرق بينه وبين الإنشاء إذ لكلاهما دور في تغيير الواقع. فقد يخبر المخبر بخبر يريد من ذلك إثارة حالة نفسية عند المخاطب أو سلوكا يثيره فيه كأنْ يريد به اقتناعا وموافقة أو يثير فيه تعجبا وغير ذلك. ولذلك حوّل أوستين تقسيمه السابق إلى: Locutionary و Illocutionary و Perlocutionary ويريد من الأول: فعْلي التلفظ والتركيب لعناصر الكلام ومن الثاني: فعل الكلام كإنشاء والثالث هو الأثر الذي يُحدثه فعل الكلام[1] .

وفرّق -هو وأتباعه- ههنا بين الجانب الدلالي المنطقي للكلام وهو مضمونه الموضوعي وبين ما سمّوه "بقوة الكلام الإنشائية" (Illoctionary Force) لأن فيها درجات. ورمز إليهما بهذه الدالة الرياضية: F (p) حيث تدل p على المضمون الموضوعي للكلام وF على القوة الإنشائية.

ثم حاول أوستين أن يصنّف أفعال الكلام على خمسة أنواع: وهي **الحُكمية** (Verdictives) ومن أفعالها: اعتبر، قدّر، وصف، حدّد، منع، سمح، حرّم، أحل الخ ثم **التقريرية** (Exercitives) ومن أفعالها: أمر، وصّى، نصح، أرشد، قرّر، عيّن، وفتح الجلسة ورفعها الخ. ثم **الالتزامية** (Commisives) مثل: أقسم، تعاقد، وعد، غير ذلك وأخيرًا **الإثباتية** (Expositives) مثل: أكد واحتجّ وأنكر وأجاب وفسّر وحكى وروى الخ.

وفعل مثل ذلك سيرل (Searle) إلا أنه قدم قائمة من المقاييس اعتمد فيها على تصنيف الفوارق الأساسية القائمة بينها وهو عمل جيد.

هذا وينبغي أن نلاحظ أن دراسة أفعال الكلام هو من أهم ما جاءت به البراكماتيك. فعلى الرغم من أن هذه الرؤية إلى اللغة قد ركّزها أصحابها على الجانب الاستعمالي أكثر من غيره وما أثار ذلك من الولوع بل التهافت في دراسة "أفعال الكلام" ومن إهمال للجوانب الأخرى ومنها وضع اللغة أوّلاً ثم أنواع الاتساع وغير ذلك (بل الحطّ من قيمتها العلمية) فإن هناك

---

(1) نشر ذلك في كتابه الذائع الصيت: How to do things with Words (كيف تنشئ أشياء بالكلام) .(Oxford.1962)

حقيقة علمية مهمة أثبتها البراگماتيون والخطابيون الغربيون لم يؤكد عليها كل من سبقهم وهي هذا الذي سبق أن صرحنا به من أن الكلام في التخاطب ليس الغاية منه التعبير عما في النفس وإيصاله إلى المخاطب. فهذا وإن كان حاصلا فليس هو الهدف الحقيقي الذي ينوي المتكلم أن يحققه بل الهدف الحقيقي **هو التأثير بالكلام على الغير** وبالتالي التغيير لشيء قليل أو كثير من الواقع. فالمتكلم بكلامه يريد دائمًا إما أن يسرّ المخاطب بمدحه أو تبشيره ببشرى أو يريد أن يعنّفه بعكس ذلك. فهو يريد دائما من وراء ما يبلّغه من معان بكلامه التأثير. فأفعال الكلام لا تكون بهذا السبب إلا ذاتية إذا استثنينا الإخبارية العلمية المحضة منها. وكل كلام لا بد أن يثير في المخاطب حالة نفسية تثير هي بدورها سلوكا منه معينا. هذا بغض النظر عن الأفعال الكلامية الإيقاعية وهي كثيرة.

ومع ذلك فقد انتقد بعض الباحثين الغربيين منذ عهد قريب موقفا لأكثر البراگماتيكين وهو عدم تأكيدهم على أن **التخاطب تفاعل بين متخاطبين**: فالمتكلم مخاطب والمخاطب متكلم بالدور. وهذا يترتب عليه الكثير من الحقائق ذات الأهمية الكبيرة. منها أن لا يوجد غالبا كلام معزولا ومستقلا تماما عما جاء قبله وما يأتي بعده فهو دائمًا ردّ فعل أو مثير لردّ فعل. وإن كانوا يعرفون أن للكلام سياقا فإنهم لا يلتفتون إلى صفته الأساسية التي هي التفاعل (Interaction) بين فعل وآخر من أفعال الكلام في التخاطب وأنها كلها في الواقع مثيرات وردود أفعال.

فأما ما قاله علماؤنا في هذا الموضوع فقيّم أيضا. فالتفاعل تدل عليه صيغة الخطاب كمصدر فهو مخاطبة والتخاطب تفاعل إلا أن ما يترتب على هذا هو الأهم. فالتفاعل يقتضيه أيضا كل ما هو إنشاء بالضرورة وخاصة الطلب منه. فكل أمر أو نهي أو استفهام هو مثير لسلوك إما الاستجابة أو عدمها. وفي كل واحد منهما أنواع لا تُحصى من المسالك.

وحتى الخبر المقابل للإنشاء تكون فيه، كما رأينا معان إنشائية وهو كثير جدا في العربية وخاصة في القرآن الكريم. وقد فصّل ذلك العلماء ابتداء من سيبويه ثم ابن فارس.

أما ما جعله أوستين جوهر اللغة في استعمالها وهو إنشائية جميع أفعال الكلام بدون استثناء. فهذا صحيح لكن من وجهة نظر واحدة وهو كون الإخبار إنشاء **لكن الإخبار غير الخبر** كما بيناه، فهم لا يقعون في التخليط بينهما وبدون فائدة علمية. فقد قال مثل قول أوستين

بعض العلماء العرب كالسيهلي وهو تعميم غير مفيد وكذلك هو الإلحاح على كون اللغة **في استعمالها هي ذاتية** فهذا أيضا صحيح من جهة واحدة إذ لا يحصل ذلك إلا باستعمال العلامات المبهمة في كل الخطاب (Déictiques أو Schifters) وهي الضمائر والإشارة والظروف المبهمة وبها يكون الكلام ذاتيا. ووجود خطاب موضوعي كالخطاب العلمي يدل على أن الاستعمال اللغوي لا ينحصر فقط في هذه الذاتية فمثل: "الأرض تدور حول الشمس" ويحصل غليان الماء عند وصوله 100 درجة من الحرارة، فهما غير ذاتيين إذا كانا خبرين مجردين من كل تعريض.

وفيما يخص الإنشائية فإن العلماء العرب أطالوا الكلام فيها ولاسيما الأصوليين في دراستهم لدلالة الصيغ الخاصة بالأمر والنهي والصيغ الإيقاعية. وأبدعوا في ذلك كما أبدع النحاة في التمييز الدقيق بين أقسام معاني الكلام وما يدل على كل منها من الصيغ المختلفة كدلالة صيغة الاستفهام على عدة معان. والذي اضطرهم إلى التدقيق في هذه البحوث هو ما وجدوه في النص القرآني وفي كلام العرب من التنوع في التعبير عن المعنى الواحد بالعبارات المختلفة لغرض بلاغي معيّن .

وألحّ أوستين كثيرًا وبشيء من المبالغة على دور الأفعال (Verbes) التي هي في جوهرها إنشائية وقد صنّف كما رأينا أفعال الكلام عليها. وهذا قد يُوهم أن الفعل أو الجملة الفعلية تكون هي وحدها إنشائية فتُقصى هكذا الجمل الاسمية وما هو إنشائي من الجمل الاسمية في العربية كثير مثل: رحمة الله عليه والحمد لله وحسبك وغير ذلك.

أما الأفعال الإنشائية في العربية فقد ذكر سيبويه ثلاثة منها قال: "ولكنه كقولك: **أرجو وأطمع وعسى** فأنت **لا توجب إذا ذكرت شيئا من هذه الحروف** ولذلك ضعف: "أرجو أنك تفعل" و"أطمع أنك فاعل" (422/1). ويسمي ابن خروف هذه الأفعال: **غير خبرية** إذ لم تشتهر بعد عند النحاة في زمانه كلمة إنشاء. قال في شرحه للكتاب: "وعلى هذا يكون في فعل غير خبري ومنه عسى" (258). ويلاحظ أن سيبويه ذكر هذه الأفعال بصيغة المتكلم إذ لا تكون إنشائية إلا إذا التزم المتكلم بالتكفل بها باللفظ الصريح فيقول: أعدك أنني... وأوصيك بـ...الخ. إلا بعض الأفعال مثل عسى لأنها من النواسخ. ومن ذلك أيضا فعل "أحمد". قال السيرافي في تفسيره لكلام سيبويه فيما يخص عبارة: "الحمد لله": "هو إخبار فإذا نصب فمعناه" أحمد الله

حمدًا: **يخبر عن نفسه بما يفعله** من ذلك" (102/5). وقد سبق أن ذكرنا أن النحاة بينوا في مثل هذه العبارات أنه يحصل في نفس الوقت إخبار وإنشاء فالذي يقول "أعدك" و"أمرك" و"أناشدك" فإنه **يخبر** بما **أنشأه** بكلامه "في حال حديثه". وأشار أوستين هو أيضا إلى وجود كلام على شكل خبر وهو إنشاء في المعنى ولم يتوسع في ذلك.

وكان أوستين قد وصف هذه الأفعال الإنشائية في أوّل الأمر بأنها Explicit performatives أي مُصرّح فيها الإنشاء (غير مضمر). وتدخل في هذا النوع بالنسبة إلى العربية بعض الأبواب التي تطرّق إليها سيبويه، يقدم فيها الكثير من التراكيب الإنشائية على شكل جُمل فعلية وما يساويها في المعنى من الاسمية مثل "الحمد لله" بالرفع والنصب وهو في تقدير "أحمدك حَمْدًا" (من ص157 إلى ص177ج1). ومعنى الإنشاء يحدّده سيبويه في هذه الصفحات إلا أن ألفاظه (التي يستعملها ههنا) لم يكتب لها البقاء فبقي كلامه غامضا عند أكثر من جاء بعده إلى زماننا هذا في هذا الموضوع خاصة[1].

هذا وإن كان أوستين على صواب في جعله كل كلام فعلا من أفعال المتكلم يريد به التأثير في المخاطب بوجه من الوجوه (ضعيفًا كان أو قويًا)، فإن هذا لا يمنعنا من أن ننظر إلى الكلام كتراكيب تؤدي معنى وذلك بقطع النظر عما يهدفه المتكلم من التأثير في المخاطب. وهدف المتكلم التفاعلي الاجتماعي لا يكون دائما هو الغرض الخطابي اللغوي الذي يحمله كلامه باستعماله لصيغة معينة دون أخرى. فهذا كله راجع إلى الجانب اللغوي ولا يصح أن نهدره بدعوى أن كل كلام هو تفاعل لا غير! وقد سبق أن اعترفنا بالحقيقة التي أثبتها البراگماتيكيون والخطابيون بأن الكلام هو كله إنشائي لكن من وجهة نظر خاصة. فإن جعلناه سلوكا له مثيراته واستجاباته **لا أكثر من ذلك** فنكون قد خرجنا من ميدان اللغة والتخاطب إلى ميدان الفلسفة وعلوم الإنسان عامة، وبذلك فإن الجانب اللغوي قد يُطمس تماما وهذا موقف مبالغ فيه غير موضوعي.

---

(1) وما يدل على ذلك بالنسبة إلى القديم هو من جهة: مرور السيرافي والرماني مَرّ الكرام على الأبواب الصعبة للكتاب (السيرافي، ج104/5) ومن جهة أخرى ففي كل الشروح الأخرى الشرح فيها أقصر بكثير من نص الكتاب! وهذا يطرد بالنسبة لتعليقة الفارسي وشرح الشنتمري.

الخاتمة

إن الاستعمال الفعلي لسيبويه لفعل "وضع" في عبارة مثل: "هذا العَلم إنما وُضع للمعرفة" (265/1) وعبارات أخرى مثلها لدليل على علم واضح منه بأن **الألفاظ أعلام** (جمع عَلم) أي علامات **على معانٍ** وأن هذه الأعلام **موضوعة لها بوضع واضع**. واستعماله لكلمة "وُضع" هو مماثل لما جاء في كلام العرب ولما جاء في القرآن الكريم[1] في الدلالة على جعل الشئ خاصا بشيء آخر بصنع صانع كما فسره اللغويون فيما بعد. فصار مصطلحا لغويًا بتخصيصهم إياه بهذا المدلول.

ولم يزد سيبويه وشيوخه على استعمالهم لكلمة "وضع" بالمدلول الذي أشرنا إليه أي شئ مما يقتضيه هذا المدلول نفسه: فإن تخصيص اللفظ للمعنى هو عمل يخص المجتمع أو على الأقل جماعة من الناطقين بلغة من اللغات. وهذا يطرح من الأسئلة الشئ الكثير كالسؤال عمن وضع اللفظ الفلاني للمعنى الخاص به ومن هو الواضع للغات عامة والسؤال عن ماهية الوضع وماهية العلاقة القائمة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له. وهذه تساؤلات يهتم بها بصفة خاصة الفيلسوف. وبالفعل فقد اشتغل الفلاسفة اليونانيون بالكلام عن كل هذا وكذلك الفلاسفة العرب المتكلمون والأصوليون منهم. ولم يكن سيبويه من المتكلمين بل هو من أتباع المؤسّسين لعلم العربية الذين اهتموا قبل كل شيء بالسماع من العرب وتدوين كلامهم ثم بالنظر في هذا الكلام وتحليله واستنباط أصوله النحوية وتفسير كل ما يخرج عن تلك الأصول. دون أي التفات إلى ماهية اللغة في ذاتها.

و قد أشرنا إلى أن أول من التفت إلى ذلك هم النحاة الذين ساهموا في الجدال حول مبدأ اللغات وواضعيها. وقد رُوي أن الأخفش تلميذ سيبويه قد كان ممن شارك في الجدال وتبعه في ذلك تلميذه المازني. وفي هذا العصر وما بعده اشتق المتكلمون من مادة |وضع| مصطلحات جديدة كالمواضعة والتواضع. فالأول يدل على ما كان يُسمّى اصطلاحا بمعناه الواسع أي ما هو نتيجة عن تواضع الناطقين في جعلهم ألفاظا أدلة للمعاني سواء في اللغة العامة أم في الصناعات والعلوم.

ولم يكتف المتكلمون بالكلام في موضوع مبدأ اللغات بل قد خاض بعضهم ميدان البحث في دور المواضعة في الإفادة والتواصل ونخص بالذكر القاضي عبد الجبار وأبا الحسين

---

(1) في قوله تعالى: "إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة" (آل عمران، 96).

البصري صاحب المعتمد. فقد تعمقا -هما وغيرهما من المتكلمين- في النظر في ماهية الكلام والمواضعات وفي دور الوضع في التخاطب وغير ذلك.

ومن أهم ما أثبته النحاة (هم وحدهم) هو تمييزهم (لأول مرة في التاريخ) **بين الكلام المستعمل** بالفعل المسموع من الناطقين **وبين الأصل الموضوع** أي ما كان عليه أو ما ينبغي أن يكون عليه في الأصل وهو مقابلتهم ومقابلة سيبويه خاصة بين الكلام وما يسميه بـ "الأصل في الكلام". فقد لاحظ كما لاحظ شيوخه أيضا أن كلام العرب قد يأتي على أصله لفظا أو معنى وهو على ما وُضع في أول الأمر ويأتي أيضا على غير أصله. وهذا سببه أحوال خاصة بعملية **التخاطب** لا دخل للوضع فيها. ويقابل الأصوليون بين **اللغة** (كوضع) **والخطاب** ككلام يجري بين متكلم ومخاطب. فمن ثم أقاموا الفرق فيما سموه بالوضع بينه وبين الاستعمال وفي إطار هذا التمييز حاولوا أن يفسروا ظواهر العربية بالبيان عما يرجع إلى الوضع وما يخص الاستعمال.

وشعر النحاة من الجيل الذي كان ينتمي إلى مدرسة ابن السراج بضرورة التوضيح لهذا التمييز فهم أول من استعمل مصطلح الوضع للدلالة على نظام اللغة وكل ما هو موضوع في مقابل الاستعمال. وأرادوا أن يكون ذلك أوضح فقالوا: "في وضع اللغة" و"في أصل اللغة" وقد سبقهم المبرد فقال: "في حقيقة اللغة" كل هذا في مقابل الاستعمال للغة. كما تصرفوا في كلمة وضع فجمعوها على أفعال: أوضاع وأضافوا هذه الصيغة إلى المستعملين لها المختلفين مثل: أوضاع النحويين. وقالوا قبل هذا: "أوضاع اللغة" يريدون من ذلك أدلتها وألفاظها وقالوا: أوضاع النحو وهي مصطلحاته كما قال الزجاجي. ونسبها أيضا إلى قوم خاص فقال: أوضاع المنطقيين أو ألفاظهم الخاصة بهم.

ثم إن كان لوضع اللغة قوانين تخصه ولا دخل للاستعمال فيها فكذلك هو الأمر بالنسبة إلى التخاطب. فكلاهما يخضع لأصول تخصه هو وحده. فأحوال المتكلم والمخاطب المرتبطة بالخطاب وبحال الخطاب لا تمت بصلة إلى الوضع. إنما يقع الارتباط في استعمال المتخاطبين لوضع اللغة. أما ما تفرضه هذه الأحوال عليهما كالحذف أو الزيادة أو أي تغيير من هذا القبيل فهذا لا دخل للوضع فيه لأنه من ظواهر التخاطب وحده.فللغة نظامها وبالتالي ما يقتضيه هذا النظام من أوصاف وضوابط ولاستعمال الناس لها أوصاف أخرى.

فأما الصفة الرئيسية للتخاطب فهي كونه أفعالا لما لا يقل عن فردين. متكلم ومخاطب بالدور. وكل ما هو فعل فلا يستغني عن مكان معين وزمان معين يقع فيهما وكل فعل خطابي بما أنه معين ومحسوس فله من الخصوصية ما ليس للجهاز الذي يجري استعماله فيه وهو وضع اللغة. فاللغة كوضع أي نظام من الأدلة متواضع عليه هي كيان مجرد لأنها جهاز أي أداة لها بنية ولها وظائف أهمها التواصل.

ثم إن للنحاة الأولين ولاسيما سيبويه اهتمامًا كبيرًا لا بالصيغ والأبنية فقط بل أيضا بما له علاقة بالخطاب كخطاب. ويدل على ذلك كثرة ذكره المتكلم وللمخاطب ولدورهما في التخاطب وخاصة في كيفية إدراك المراد الحقيقي للمتكلم واتكال هذا الأخير على علم المخاطب ثم تحفظه من الحذف للاستخفاف الذي يؤدي إلى عدم فهم المخاطب لكلامه وغير من ذلك من العلاقات القائمة بين المتخاطبين وبين الخطاب.

وللنحاة القدامى تصوُّر واضح جدًا عن سير التخاطب وشروطه. والذي أكدوا عليه كثيرًا هو عدم انفراد المتكلم بنجاعة التواصل في مخاطبته لغيره فإن للمخاطب دورًا مهمًا لا لأنه سيصير متكلما في إجابته وتدخّله كمتكلم فقط بل لأن الكلام الموجّه إليه ينبغي أن يدرك معانيه ومن ثم مراد المتكلم وهذا لا يمكن أن يتم إلا بشروط منها:

1- معرفته للوضع اللغوي الذي جرت به المخاطبة وإتقانه إتقانا كافيا
2- مشاهدته لحال الخطاب
3- اطلاعه على ما سبق هذا الذي سمعه من الذكر
4- علمه وخبرته وكل ما تحصل عليه من المعلومات التي لا بد منها لفهم الخطاب أو التفطن إلى نقص فيه أو تناقض وغير ذلك.

فأما المعلومات من 2 إلى 4 فهي الأشياء التي تقترن بالخطاب ولهذا يسميها بالقرائن.

وهذه المعلومات الضرورية لفهم الخطاب لا يجعلها النحاة العرب أشياء هامشية ترافق فقط الخطاب بل هي من مكوناته الأساسية وكانوا لا يتصورون أن يقع أي خطاب إلا بقرائن تندمج معه اندماجا مزامنا له.

ومن أهم الدلائل غير اللفظية علم المخاطب لأنه يجمع بين كل ما اختبره منذ الصغر وما سجلته ذاكرته من المعلومات ومنها ثوابت منطقية أو طبيعية كالكل أكبر من الجزء وترافع النّقيضَيْن وغير ذلك. فيستعين بذلك على رفع الغموض وما يبدو أنه متناقض وغير ذلك.

تعرضنا في الباب الثالث إلى صفة أساسية تتصف به الدلائل اللفظية التي سموها بأوضاع اللغة وهي صفة الإبهام. فهذا قد يتعجب منه من لا يميز بين الإبهام والغموض. والحق أن المبهم ههنا هو الشئ غير المختص أو غير المعيّن كالفرد الواحد من جنس. فهذا وإن كان غامضا بالنسبة إلى عدم اختصاصه فإنه قد يحتاج إلى ذلك في التخاطب وإن لم يكن هذا السبب الأساسي في وجود هذه الصفة.

يلاحظ أن سيبويه حدّد المبهم أيضا بأنه "ما يقع على كل شئ" إلا أن أغلبه هو ما ينتمي إلى جنس ونوع. فالاسم الذي يسمى باسم الجنس -يسميه سيبويه الاسم العام- يدل على مجموعة من الأفراد ككلمة رجل فإنها تدل على كل ما يتصف بصفات الرجل. ولا يكون كذلك إلا إذا كان مجردا من لفظ آخر يدل عليه لتعيين مضمونه وهو التعريف في العربية. فهذا يمكّن المتكلم من استعمال اسم الجنس كنكرة واستعمال نفس اللفظ للدلالة على فرد معين من هذا الجنس. وهذا من مزايا الوضع اللغوي ولا يُقدّر له تقدير في خدمة التواصل.

فأما الدلالة على المبهم الذي هو غير المعيّن فلها فضل أوسع من هذا لأن ذلك هو الصفة الجوهرية للغات البشرية: أن تمكن المتكلم من استعمال أي لفظ دال يطلقه على أي فرد من أفراد جنس وهذا يقتضي أن لا يختص هذا اللفظ كوضع لغوي بفرد معين وإلا استحال على المتكلم أو صعب عليه صعوبة عظيمة أن يخاطب الناس ويحصل ذلك إذا تعذر أن يدل اللفظ إلا على الخصوص.

وتطرقنا بعد هذا التحقيق إلى أنواع المبهمات فلاحظنا أن النحاة يقسمونها إلى ما هو "مبهم في جنسه" وهو اسم الجنس وما هو كذلك في كل الأحوال غير مقيد بجنس وهي التي يسميها سيبويه بالأسماء المبهمة في مقابل الأسماء المختصة. فالأولى يمثل لها بـ"مثل وغير وكل وبعض" والثانية بـ"حمار وجدار ومال". وتدخل في الأسماء المبهمة المطلقة ما سميناه بالدلائل المبهمة لأنها لا تدل على ذوات أو أحداث وهي الضمائر وأسماء الإشارة والظروف المبهمة.

ثم إن هناك اسما لا يجيء في الكلام إلا معينا وهو العلم. وهو ينتمي إلى مواضعة خاصة هي قائمة الأعلام المستعملة وهي قائمة مفتوحة قابلة للزيادة.

أما فيما يخص الدلائل المبهمة فأخص صفاتها هي شدة إبهامها كوضع. فالضمير، مثلا، مثل أنا وأنت يصلح لأي شخص متكلم أو مخاطب وكذلك هو اسم الإشارة وغيره. وهذه الدلائل تقوم مقام دلائل أخرى وتؤدي ما تؤديه كالضمير الذي هو علامة لاسم مظهر حسب تعبير سيبويه.

كما أن هناك دلائل أخرى مبهمة لا تقوم مقام غيرها مثل السابقة بل تكتفي بتعيين مضمونها أو التأكيد على عدم التعيين وذلك مثل أداة التعريف ومقابلها تنوين التنكير.

وتشترك كل الدلائل المبهمة في أنها دلائل على دلائل أي أدلة تقوم مقام أدلة أخرى أو تكون معها كالعلامة الزائدة عليها. ولذلك سميناها بالدلائل من الدرجة الثانية.

وأما الظروف المبهمة فدورها أيضا ينحصر في الاقتصار على أدلة تدل على اسم المكان واسم الزمان فهي مثل الضمائر تقوم مقام ظرف معين مع صلاحها في الوضع للدلالة على أي مكان موصوف بالقرب أو البعد أو ما يعود إلى مكان المتكلم مثل هنا أو مكان غير مكانه مثل هناك وثَمَّ ويقع ذلك في أي خطاب. أما الزمان مثل "أمْس" فتدل على أي يوم بل يوم التكلم و"غدا" يدل على ما يليه وهكذا. وههنا أيضا ينتج عن ذلك اقتصاد كبير وصار من العرف الخطابي أن يكون المكاني الزماني في ذلك مرجعه مكان المتكلم وزمانه عند كلامه. ولا تكون جميع الظروف بهذه الصفة (مثل "يوم" و"جهة" و"العام" الخ).

هذا وللفعل أيضا إبهامه. فأما مدلوله الذي هو الحدث المعين المنسوب إلى فاعله أيًّا كان صاحبه أو إلى شئ معين. فهذا لا يكون في الوضع بل في الكلام إذ لا فعل كوضع إلا على صنف من الحدث ولا يدل على فاعل معين ولا على مكان معين. أما الزمان فتدل عليه دلائل زائدة عليه. فالزمان الماضي يدل عليه الفعل بصيغة الماضي بشرط ألا يدخل عليه دليل ملفوظ مثل "إذا"و"إنْ" وغيرهما. **وعدم دخول شئ عليه يجعله على أصله** كالماضي للفعل الماضي[1]. أما صيغة المضارع ففيها في الوضع إبهام لدلالتها في الأصل على الحال

---

(1) وبدخول زائد مثل "إذا"، يخرج من دلالته الأصلية إلى دلالة أخرى هي المستقبل ههنا. فما يدل على الزمان إذن هو المجموع: |ø + فعل| أو |إذا + فعل| الخ.

والمستقبل وتدخل ههنا أيضا دلائل تعيّن أحد الزمانيين مثل السين و"لن" و"ما" وغيرها. وكذلك إذا دخل عليه ظرف زمان ذلك مثل "أزورك غدا".

فهذا دليل على أن **تعيين الزمان لا يرجع إلى الصيغة وحدها** بل يحصل هذا بما يدخل على الفعل من الدلائل ومنها "العلامة غير الظاهرة". وهي الصفر (لأن الخلوّ من الدليل قد يكون دليلا). فعلى ما تدل عليه الصيغة هي وحدها إذن؟ أي بقطع النظر عما يدخل عليه من هذه الدلائل؟ هذا أجاب عنه سيبويه (والخليل) ولم يدرك كل من جاء بعده قصده. فقوله: "إذا حدّثت عن الفعل في حين وقوعه **غير منقطع**": فهو يعني أن الفعل المضارع يدل بصيغته على عدم انقطاع الحدث وقد يكون زمانه مع ذلك ما مضى ويمثل لذلك بـ"كان يضرب زيدًا" (82/1).

ومن المبهم حرف المعنى وما أشبهه من القبيلين الآخرين. وهو مبهم لأنه يدل على معنى مجرد كالاستفهام والتوكيد والنفي والشرط وغير ذلك. وهي معان تدخل على الجمل وتشبهها أسماء الاستفهام أو الشرط إلخ والأفعال الناسخة مثل كان وحسب غيرهما.

وتتصف بالإبهام أيضا أصول الكلم وأبنيتها وأبنية الكلام وهي أوضاع لغوية وإن كانت لا تظهر في الكلام إلا كصورة للكلم أو للكلام إلا أن لكل واحد منها معاني في ذاتها وهي مجردة.

هذا وما يزيد الأوضاع إبهاما هو عامل آخر غير العموم وعدم التعيين بل ظاهرة اشتراك المعاني في اللفظ الواحد.

تعرضنا بعد هذا إلى النقطة الرئيسية لموضوع كتابنا وهو اللفظ والمعنى: كيف يكون كل منهما في الوضع من جهة وفي الاستعمال من جهة أخرى. فحاولنا أن نبيّن أن النحاة الأولين هم أول من تفطن إلى التقابل التام بين اللفظ والمعنى في حدّ ذاتهما فكل واحد منهما مستقل عن الآخر وإلى تقابل آخر أهم منه وهو حاصل لا بينهما بل بين الوضع والاستعمال لفظا أو معنى.

ونعني بذلك عدم التناسب المطلق بين أوصافهما فيما بينهما من جهة وفي الوضع والاستعمال من جهة أخرى. وأول دليل على ذلك هو اتصاف اللفظ بالخطأ مع سلامة المعنى مثل: *رأيت عمرٌو والعكس مثل: "جاء غدا" أو "وقفت جالسا" وغير ذلك.

فسلامة اللفظ لا يلزم منها سلامة المعنى والعكس. فهذا دليل على استقلال كل واحد منهما من حيث الاستقامة وعدمها. ونذكر أن السلامة هي صفة كل ما كان من كلام العرب قياسًا أو

سماعًا أو كلاهما. أما تحوّل اللفظ والمعنى الوضعيين في الاستعمال فيما يخص المعنى فهو ما يسميه سيبويه اتساعًا أو سعة الكلام وهو ما سُمّي مجازا فيما بعد (بمعناه الواسع). والمنطلق للتغيير هو وضع اللغة أي "الأصل في الكلام" عند سيبويه. وكل ما يرجع إليه من حيث الوظيفة الدلالية فهو ما سُمي بالدلالة الوضعية وسموها أيضا بدلالة اللفظ لأن اللفظ الدال هو الأول وهو منطلق تحول الدلالة. وكل ما عداه من الدلائل كالقرائن وغيرها فليست وضعية. والتحول الذي يطرأ بالاستعمال هو تحوّل لهذه الدلالة الوضعية. أما قولهم: قد جاء على أصله فهم يعنون أنه لم يخرج عن بابه وما وضع عليه لفظا أو معنى فالحقيقة مثلا هي ما جاء في الاستعمال بمعناه الموضوع له في الأصل.

وقد أثبت النحاة أن معنى اللفظ قد يلزم منه دائما معنى آخر فهذا قانون عام أساسه تلازم المعاني بعضها ببعض. وبهذا فسّروا الكثير من الصور البيانية وخاصة التلازم في الكناية. فالمعنى المقصود فيها هو ما سموه بلازم المعنى "ومعنى المعنى" عند عبد القاهر الجرجاني أي ما يقتضيه العقل منه مثل عبارة "طويل النجاد" فالمقصود هو طويل القامة والمعنى الأول يلزم منه المعنى الثاني. وهذه هي الدلالة المعنوية أي دلالة المعنى على معنى آخر من حيث العقل.

وقد يكون الاتساع مساويا لما سمي بعد سيبويه بالمجاز المرسل مثل "اسأل القرية". ويطلق سيبويه الاتساع أيضا على ما فيه من تجوّز فيما يقتضيه العقل مثل "أدخلت في رأسي القلنسوة" (فمعنى الاتساع أوسع عنده). ومنه ما يسمى بالمجاز بمعناه العام. وهو أن يتغير المعنى بإقامة لفظ آخر موقعَه ويحصل هذا باستعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة تكون بين المعنيين مثل ما في الاستعارة.

أما ما سماه عبد القاهر بالنظم فهو مجموع التراكيب التي تدل على المعنى الواحد (معنى الحديث) يكون في كل واحد منها حذف أو تقديم أو تأخير أو تعريف أو تنكير أو تكرير أو إثبات وتوكيد وغير ذلك ولكل وجه من هذه الوجوه التي يجيزها النحو دلالة خطابية يسميها أهل البلاغة بالفائدة أو نكتة بلاغية. وتخضع لما تعارف عليه الناطقون باللغة في استعمالهم لها. وقد حدّد السكاكي دراسة النظم بعبارة مؤاتية تماما. قال: "هو تتبع خواص التراكيب **في الإفادة**". فلولا استدراكه: "في الإفادة" أي في الخطاب لما اختلف هذا التتبع عن دراسة النحو.

هذا وبيّن الجرجاني الفرق الأساسي بين معرفة الوضع اللغوي وبين الإتقان لاستعمال الوضع كما فعله القاضي عبد الجبار. فالعلم بالوضع هو معرفة بما تواضع عليه أصحاب اللغة والقدرة على التمييز بين السليم وغير السليم من الكلام من حيث النحو واللغة (اللغة ههنا= المفردات بمعانيها). وأما الإتقان للاستعمال فهو المعرفة العملية الجيدة للغة. ولكليهما درجات إلا أن درجات الإتقان قد تصل إلى الإعجاز ككلام الله سبحانه. ولا يكون العلم بالوضع من هذا القبيل لأنه كما قال ابن الأثير هو "علم برسوم قوم" ولا يحصل إلا بالتوقيف. إلا أن للوضع قوة خلاقة خاصة به وهو القياس إذ "ما قيس من كلام الناس فهو من كلامهم" إذ ليس من الضروري ولا من المعقول أن لا يتكلم المتكلم إلا بما سمعه أما الاستعمال فإبداعه هو لصور المعاني فجوهر إبداعه مغاير تماما لإبداع الوضع وليس لهذا الذي يبدعه الناطقون من الصور ضابط من الوضع بل كله من العقل.

هذا وأثبت العلماء العرب أيضا عدم التناسب والتطابق بين الدلالتين الوضعية اللفظية والعقلية المعنوية. فهما متقابلان تماما. فالدلالة اللفظية تختلف عن غيرها من الدلالات في أنها موضوعة بصنع صانع (هي مؤسّسة في تعبير عصرنا هذا). فليست طبيعية كدلالة الحال ولا عقلية. وأكبر دليل على التقابل المطلق بين الوضعي والخطابي هو تنوع النظم مع الدلالة على المعنى الواحد والعكس. ويحصل بتنوع المعاني إزاء الباب الواحد من النحو كالخبر الذي يدل على معان كثيرة بحسب السياق وسائر القرائن. فليس هناك تواز أبدًا. فأما ما يدل عليه النظم من النكت، فهذا لا يتحصل إلا في الاستعمال لأنه لا نكتة تدرك ولا اتساع إلا بالقرائن أو بالعقل كسائر المعاني والفوائد التي لا تظهر إلا في الخطاب. فما يجيزه النحو هو وضعي أما "توخي معاني النحو" لغرض معين فهذا خطابي لا غير فلا تناظر بينهما.

هذا وقد أجمع العلماء في جميع العلوم الإسلامية على وجوب تقديم الدلالة الوضعية في فهم النصوص وإثبات الغرض منها. وهذا لا يخص النحويين بل ينطبق على المفسرين وعلى الفقهاء وغيرهم. فهذا الذي يسمى بـ"الظاهر". ويسميه النحاة بـ"الحمل على اللفظ" في مقابل "الحمل على المعنى". وللدلالة الأولى الأولوية. ولا يحمل على المعنى إلا بعد استغناء اللفظ فالأولوية المطلقة للفظ.

وقد أخطأ الغرض بعض من جاء بعد سيبويه في إدراك هذه المفاهيم إدراكا كاملا وخاصة بعد تأثرهم بمنطق أرسطو. فمن ذلك حصر الفائدة فيما يؤديه خبر المبتدأ أو الفعل فقط. وجعل كل العناصر الأخرى عارية من الفائدة لأنها عندهم معلومة. وهذا غير صحيح فإذا جعلنا شرط الاستفادة هو جهل المخاطب لشئ مما سمعه من الكلام فلا مانع أن يكون جهله لهوية الفاعل أو المفعول أو لزمان أو مكان الحدث أو كيفية حدوثه وغير ذلك مما يُساهم في إعلام المخاطب. ولا ندري لماذا يريدون أن يكون كل ما هو زائد على المسند والمسند إليه معلوما بالضرورة أو مجهولا لا يكون الكشف عنه إلا بيانا لا فائدة منه مع أنه علم يتحصل عليه المخاطب . والواقع هو أنهم حصروا الكلام في صورة واحدة وهي الحكم الذي يتكون من محكوم عليه ومحكوم به: فالحكم فيها لا يكون إلا خبرًا (ما هو قابل للتصديق والتكذيب). ولا يكون المحكوم عليه إلا معروفا. أما ما هو خارج عنهما فلا خبر يفيده بهذا المعنى. وبذلك **جمدوا الجملة المفيدة** بإخراج كل ما يدخل في التخاطب الحقيقي من حيوية.

أما الإعلام عند سيبويه فعلى الرغم من أنه يُسمّي تعريفا ما هو إعلام بهوية المبتدأ أو الفاعل فإن لفظة إعلام تنطبق عنده على كل عناصر الكلام كما بيناه: هوية المفعول وهوية اسم كان وكذلك الظروف إذا كان كل ذلك مجهولا عند المخاطب. فجهله أو شكه هو المقياس الوحيد في ذلك. فالخطأ ههنا هو أن يُجعل المتكلم هو المرجع مع أن حصول الفائدة هو للمخاطب.

ثم إن الإفادة بمعنى الإخبار التبست في استعمال النحاة بعد المبرد بالدلالة على المعنى لأن الكلام يؤديهما معًا. فمضمون الخبر قد يكون هو محتواه من العلم أو محتواه من المعاني وتغلب عندهم معنى الدلالة على المعاني على الإخبار لدراستهم الكلام خارج التخاطب الحقيقي حيث يقوم علم المخاطب وجهله فيه بدور أساسي.

وقد ذكرنا ما أتى به ابن قيّم الجوزية من دليل وهو مجيء الفائدة أحيانا في المبتدأ في: "على زيدٍ دين". ففرّق بين ما يسميه: "التقدير الإعرابي" وهو التحليل الوضعي وبين "حقيقة الكلام" أي ما يدل عليه في الحقيقة وهو الجانب المعنوي العقلي غير الوضعي. ويوجد مثل هذا الكلام فيما كتبه السهيلي في "نتائج الفكر" (ص 409).

وأخطر مما سبق هو التخليط بين البنية النحوية الخالصة وما أسماه سيبويه والخليل إسنادًا. وصرح المبرد أن الفاعل والفعل بمنزلة الابتداء والخبر انطلاقا من التسوية السابقة. نعم قد قال

سيبويه "بأن المبتدأ مسند والمبني عليه مسند إليه" إلا أنه يريد بذلك تكافؤهما في عدم استغنائهما أحدهما عن الآخر وأنهما أقل ما يكون عليه الكلام. فالإسناد هو الضم بين عنصرين بحيث يمكن أن يتولد من ذلك كلام مستغن. فالإسناد إذن هو علاقة تتولد منها إفادة وليست في عمومها علاقة تتولد منها **بنية معينة**. وخلطوا أيضا بين ما هو بناء كبناء الخبر على المبتدأ وما هو تفريغ عامل بمعموله مثل شغل الفعل بفاعله وليس ببناء إذ لا يوجد فعل بدون فاعل في الكلام. ولا ينشأ بناء بين شيئين إلا إذا استقل أحدهما عن الآخر قبل البناء وبعده. وأكبر دليل على عدم التكافؤ بينهما كما تصوره المبرد هو امتناع تقديم الفاعل على فعله. فالتكافؤ هو بين الفعل والابتداء (أو النواسخ) لا بين الفعل وخبر المبتدأ فيما يخص البناء والتركيب.

تعرضنا في الباب الخامس إلى ركن من أركان الخطاب وهو استعمال المتكلم كلامه لا لمجرّد الإخبار بل لحمله المخاطب على فعل من الأفعال أو إثارة حال من الأحوال فيه. ولهذا قسَّم النحاة معاني الكلام إلى خبر وغير خبر. أما غير الخبر فيتنوع إلى أنواع كثيرة جاءت ألقابها كاملة عند سيبويه. فهو يقابل دائما الخبر بالاستفهام والأمر والنهي وغيرها. ويسمى الخبر في معناه الأصلي بالواجب وغيره بغير الواجب ويحدد غير الواجب بقوله: "لأن الفعل بعدهما (أن وكي) غير واقع وليس في حال حديثك فعل ثابت" (312/1). وهذا التمييز مفيد لأنه يمكنه من تفسير بعض الظواهر المتعلقة بالنحو وبالخطاب من ذلك الفرق بين الرفع والنصب والجزم. فالرفع يكون لما ثبت نفيا أو إيجابا والنصب للغاية والجزم للممتنع.

إن لكل واحد من هذه المعاني صيغة خاصة في الوضع كالاستفهام والأمر والتمني والتعجب وغيرها إلا أن كل واحد منها تُصاب في الاستعمال بتغيُّر كبير في المعنى. وأكثرها تحولا إلى معانٍ كثيرة غير معناها الأصلي هو الخبر. وقد بيّن ذلك جيدا النحاة الأولون ثم ابن فارس وسائر البلاغيين. فالخبر كثيرا ما يدل على الدعاء عند العرب. أما الاستفهام فيكون أحيانا كثيرة للتوبيخ أو التعجب وغير ذلك. وهذه الدلالة التي هي اتساع تخضع لما هو متعارف عليه من عادات التعبير والمبدع فيها قد يكون مبدعا لتغيير دلالي جديد.

هذا وقد ميز سيبويه بين ما يطلبه المتكلم بكلامه مثل الأمر والنهي وغيرهما -ويسميه طلبًا- ويصفه "بأن المتكلم في حال حديثه يعمل على إثباته وتزجيته" (166/1). وبيَّن ما يحدثه المتكلم بكلامه في حال حديثه وهو شئ آخر. وذلك بقوله: "ابتدأتَ شيئا قد ثبت عندك" (نفسه).

فهو يعني بابتداء الشئ **إنشاءه** وإحداثه لا بفعل جوارحه بل بمجرد التلفظ بكلامه مثل: أحمد الله وأشكره وأستغفر الله وغير ذلك. وكان الأصوليون مضطرين للكلام عن هذا الأسلوب لوجود ما يسمى بالعقود مثل: "بعتُ وطلّقت وأعتقت أو أنت حرّ". وهو ما سمّو بالإيقاع.

وصحيح أن أفعال المتكلم التي هي كلامه كلها إنشائية حتى الإخبار على الرغم من أن فعل الإخبار هو أصل كل كلام. ومع ذلك فلا ينبغي أن نزيل الفرق الأساسي الذي أقاموه بين الخبر والإنشاء فهما من باب واحد لأنهما كما قال السهيلي: "واقعان لحين النطق بهما. وفي كل الأحوال فأنت مُخبر أو آمر أو ناهٍ وغير ذلك". وهذا التوحيد لا يفيد الباحث لأن الفوارق بينهما قائمة وهي أساسية بالنسبة للخطاب: فالإيقاعي ليس مطلوبا ثم إن الخبر قد يكتفى فيه بنقله دون أي إثبات ذاتي.

وفسّر العلماء وجود الخبر والإنشاء بأن الكلام له أكثر من نسبة كما قال ابن قيّم الجوزية: نسبة إلى المتكلم فيه إما طلبا وإما خبرًا ونسبة ثالثة إلى المخاطب. فكلما كانت الغاية من الكلام تحصيل شئ بإرادة المتكلم فهو إنشاء سواء كان طلبيًا أو إيقاعيًا. وكلما كان الكلام لا يريد به صاحبه شيئا بل يُعلم من كان جاهلا بشئ فهو خبر.

إن الإطار اللغوي الخالص للدلالة الوضعية الذي عرفه سيبويه وشيوخه قد استبدل، كما رأينا، بإطار آخر مبني على ثلاثية الأركان كما جاء في منطق أرسطو. وهو ما سمي في زماننا "بالثلاثية السيميائية" وأصلها ما صرح به أرسطو في كتابه "العبارة" بأن اللفظ يدل على **مثال الشئ في النفس** ولا يدل عليه كما هو عليه في **خارج** النفس". فصار المعنى ما سمي بالصورة الذهنية ليس غير. وصار المسمّى هو الخارج أي الخارج عن الذهن. وشاعت هذه الثلاثية: لفظ/ صورة ذهنية/ خارج/ وفرضت على العلماء بما كتبه الغزالي وفخر الدين الرازي. واعترض على ذلك بعض الأصوليين بهذا القول خاصة: "حصل المعنى في الخارج أو الذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى. واللفظ إنما وضع للمعنى غير مقيد بوصف زائد". فالمعنى عند النحاة العرب هو مدلول اللفظ بقطع النظر عن كون المسمى هو عينه أو هو تصوره في الذهن فهذه وجهة نظر لغوية جدّ مشروعة ثم ليس لاعتبار التقابل: ذهن/ خارج أي فائدة علمية بالنسبة للغوي.

أما البلاغيون المتأخرون فقد تعوّدوا منذ الرازي والسكاكي أن يحددوا المفاهيم الخطابية في إطار هذه الثلاثية وبألفاظ منطقية. فكل خبر هو حكم وهو عند القزويني وكذلك عند السكاكي: "ما كان لنسبته خارج تطابقه ولا تطابقه" ويقابله الإنشاء فهو ما لا يكون له خارج". وفسر السكاكي معنى "له خارج" بأنه ما كان خارجا عن النفس" (236). وابن يعقوب المغربي أحد شراح تلخيص القزويني ترجم هذا الخارج بالكلمة التي تدخل في تحديد سيبويه للواجب وهي "الواقع". فالواجب عند النحاة الأولين هو ما ثبت ووقع عند المتكلم من الخبر عند النطق به. أي ما له وجود في الواقع.

وخصصوا لقسمي الإنشاء مصطلحين هما الطلبي والإيقاعي (التلخيص). فالأول هو عندهم "ما لم يحصل وقتَ الطلب". والثاني لم يحدده بدقة إلا الرضي الاسترابادي. فقد قال: "أما بعتُ الإنشائي... [فـ]البيع... يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ هو موجد له". وللرضي إسهام رائع في وصف ظواهر الخطاب كلغوي. وأدق ما صدر من الأوصاف والتفاسير في هذا الميدان هو له على الرغم من انتمائه إلى زمان الركود وعلى الرغم من استعماله لمفاهيم ومصطلحات أهل زمانه (وما جاء عنه في النحو والصرف هو قريب جدا في العمق مما جاء به الخليل وسيبويه).

فأما ما قاله عن الإيقاعي فينحصر في عبارة سيبويه التي مرّ ذكرها: "والمعنى فيهن أنك ابتدأت شيئا قد ثبت عندك "ويقابل ذلك بالطلب قائلا: "ولستَ في حال حديثك تعمل في إثباتها وتزجيتها" (166/1). فهذا الكلام ينطبق على مثل هذه العبارات: "سلام عليك" و"لبيك" وما هو من هذا القبيل وهو مماثل للباب الذي ذكره سيبويه قبله وهو باب: "الحمد لله والعجب لك". "والحمد لله" هو بدل من "أحمد الله" عنده. وهذه الأفعال التي يمكن أن تأتي مكانها الجملة الاسمية هي التي يقول عنها السيرافي شارح الكتاب أن "المتكلم بها يخبر عن نفسه بما يفعله من ذلك" (أي بعبارة "الحمد لله" 205/5).

ولم يستعمل النحاة المصطلحات الخطابية البلاغية التي ظهرت عند السكاكي والقزويني خاصة. فأما الإيقاع بمعنى الإنشاء فقد ظهر عند الأصوليين (الجصاص مثلا). ولفظة الإيقاعي الدالة على مثل "بعتُ" و"أنت حر" فهي من استعمال البلاغيين المتأخرين (القزويني وشراحه). وفيما يخص لفظة الإنشاء فليست قديمة إذ أقدم من استعملها بمعناها الخطابي -في

علمنا- هو الأصولي أبو زيد الدبوسي (م 430). ولم تأت في كتب البلاغيين. ولم تظهر عندهم إلا ابتداء من القزويني وعند النحوي الأصولي ابن الحاجب ثم ابن مالك النحوي.

حاولنا بعد ذلك أن نقوم بمقارنة بين هذه النظرة العربية للخطاب وبين ما جاء عند الغربيين وخاصة عند المحدثين منهم. فقد اشتهرت ثنائية دي سوسور: لغة/ كلام وهي تُشبه إلى حد كبير ثنائية الوضع والاستعمال العربية. فالمراد من الوضع هو وضع اللغة أي نظامها كما عند سوسور. إلا أن هناك فارقين اثنين: فاللغة هي نظام من العناصر المتباينة وبفضل التباين يمكن للمخاطب أن يفهم الخطاب.وبنى أصحابه على هذا الأساس النظام الصوتي أو الفنولوجي للغة. وهو بالضرورة تصنيفي لأنه مبني على الصفات المميزة خلافا لنظام اللغة كما تصوره العلماء العرب الأولون إذ لم يقتصروا على **التباين بالصفات** بل تجاوزوا ذلك إلى **التباين بالصيغ والأبنية**.

ثم إن الطرف الآخر الذي هو الكلام قد استهان به سوسور وأصحابه وحلقة براغ -في أول أمرهم- ظنا منهم أنه غير قابل للتحليل العلمي الذي يبنى على ما يعم لا على ما هو خاص بالفرد. وهو غير صحيح لأن الكلام هو استعمال وله قوانين خاصة بالمجتمع. وقد كان موضوع اهتمام كبير من قبل النحاة الأولين ثم اهتم به الاصوليون ثم أهل البلاغة.وفي كتاب سيبويه تحليلات وتفاسير دقيقة جدا تخص ميدان الخطاب.

وقد جاء بعد دي سوسور لسانيون يعدون من مذهبه إلا أنهم اختلفوا في الرؤية وفي منهج التحليل فمنهم من بالغ في الاهتمام بما هو تلازم بين عناصر اللغة وهو اللساني الدانماركي لويس يلمسليف وأضاف رُكنًا آخر وهو المعيار. وكذلك فعل لساني من أمريكا الجنوبية وهو كوسيريو. وأقرب اللسانيين من هذا الجيل إلى العلماء العرب هو گيوم إذ هو أول من ميز من الغربيين بين دلالة اللفظ وهي عنده معنى اللفظ وبين دلالة المعنى ويسميها Effet de sens كما هو عند العلماء العرب تماما.

هذا وقد عظم التخليط عند أتباع سوسور -والوظيفيين بالخصوص- بين مفهوم النظام وهو عندهم نظام تباين بالصفات فقط وبين مفهوم البنية بتسميتهم نظام سوسور بنية. ولم يتفطنوا إلى ذلك على الرغم من عدم ارتكاب سوسور لهذه التسوية الخاطئة.

ثم تطرقنا إلى أحدث نظرية تخص الكلام والتخاطب وهي البراگماتيك. وفي هذه التسمية توجد الكلمة اليونانية Pragma ومعناها العمل (والشئ الحاصل).كما أن في الاستعمال معنى العمل. فالبراگماتيك هو دراسة الجانب الاستعمالي أو الخطابي للغة ويقابله عند بيرس ثم موريس (من أتباعه) الجانب النحوي من جهة والجانب الدلالي من جهة أخرى. وقد اعتمد بيرس على الثلاثية الفلسفية السائدة في القرون الوسطى في الغرب وهي النحو/ المنطق/ الريطوريقا (=الخطابة). فحوّلها إلى الثلاثية المعروفة اليوم. وسمح موريس لنفسه أن يسوي بين ثلاثية بيرس وثلاثية أرسطو وقد اشتهر هذا في أيامنا أيضا.وانتقد هذا التصور -القديم والجديد- بعض المختصين في علم الدلالة في السنوات الأخيرة (راستيه الفرنسي خاصة).

أما هذا الجانب الاستعمالي أو الخطابي عند العلماء العرب فيكفي أن نتصفح كتاب سيبويه لنتيقن من اهتمامه الكبير بما يجري في عملية التخاطب فهو لا يستغني أبدا عن ذكر المخاطب والمتكلم وبما يقومان به في التخاطب من الأفعال لا من أجل الفهم والإفهام فقط بل في جميع الأحوال الخطابية التي تتراءى فيها العلاقات الاجتماعية.كما لا يستغني عن كل ما يقترن به الخطاب من الظروف والأحوال وما يكون في ذهن المخاطب من علم سابق وغير ذلك من القرائن التي لا يجري تخاطب بدونها. ثم ما يظهر في الخطاب من الكلم التي لا يكون لها معنى إلا في الخطاب (وهي ما سموه بالأسماء المبهمة وهي الـ Indexical في البراكماتيك كما سيأتي). فكتب النحو القديمة مليئة بالملاحظات التي ترجع إلى ما يخص مسار الخطاب إضافة إلى التحليلات النحوية الصرفة والتفاسير التي توضح أسباب اللجوء في الاستعمال المسموع بالفعل إلى هذه الأدوات. ويتراءى الجهد العظيم الذي بذله العلماء العرب في هذا الميدان الخطابي في تفسيرهم للقرآن الكريم خاصة مثل ما جاء به الزمخشري في كتابه الكشاف وفي تصنيفه لكل الخصائص الخطابية التي تخص بها كل مفردة فقد صنف في ذلك كتابه المشهور الملقب بـ "أساس البلاغة". ولا ننسى أنه نحوي في الأصل.

وأما الفوارق التي تفترق بها النظرية العربية في الخطاب عن نظرية الغربيين في هذا الميدان فتنحصر في أن الثلاثية الجديدة: /تراكيب/ دلالة/ استعمال/ تجعل كل ركن فيها ميدانا قائما برأسه كأن كل واحد من التراكيب والدلالة مقابل الاستعمال على حدة.

فالتقابل عند العلماء العرب هو بين التراكيب ومدلولاتها كأوضاع وبين هذه الأوضاع في حالة كونها جارية في الاستعمال. وهي كأوضاع كيانات مجردة من محتواها ومن ثم كانت مبهمة غير مختصة.

فالوضعي من الألفاظ هو اللفظ الدال منظورا إليه في ذاته وحقيقته وهو ما اطرد في صيغته وفي معناه في بابه وفي الاستعمال. فهو الأصل من هذه الحيثية. وهو الذي يدل على معنى وحده دون أي دليل آخر وهو أيضا ما لم يُصب بعوارض الاستعمال. والمعنى الوضعي ،من جهته، هو المدلول عليه باللفظ وحده لا بالدلائل الخارجة عن اللفظ ولذلك سميت الدلالة الوضعية دلالة لفظية لأن اللفظ الدال (Signifiant) هو المرجع لأنه الأصل. والاستعمالي منهما هو على خلاف ذلك إذ فيه بالضرورة دلائل غير لفظية يحتاج إليها الخطاب أشد الاحتياج ليحصل الربط بين الكلام والواقع (أي الأصل).

وأقرب نظرية غربية (بعد كيوم) إلى ما قاله العلماء العرب هو ما أثبته من هذا الربط بين المتكلم والواقع، اللساني الفرنسي بنفينيست (E.Benveniste). فهو أول من وسّع ووضّح الفرق بين الوضعي وهو عنده الـ Sémiotique أو الـ Sémiologique عند أتباعه وبين المعنوي العقلي وهو عنده الـSémantique . وجعل بنفينيست كل معنى يدل عليه غير اللفظ ما يحصل بالاستنتاج من معنى اللفظ لا من دلالة اللفظ على معنى أو من مشاهدة الحال أو من علم المخاطب أو تقدم الذكر الخ. فكل هذا جمعه تحت اسم Sémantique وكان هذا المصطلح يدل على دراسة المعنى أيا كان ويسمى عند المحدثين العرب بعلم الدلالة[1]. فالتمييز الغربي المنسوب إلى بنفينيست يطابق تماما التمييز العربي بين الدلالة الوضعية والدلالة المعنوية العقلية. ولا يوجد هذا عند المؤسسين للبراگماتيك ولا عند أتباعهم وهو جدير بأن ينتبه أصحابها إلى هذه الحقيقة.

---

(1) إن المقصود من لفظة الدلالة عند العلماء العرب هو، في الحقيقة، معنى المصدر لدلّ/ يدلّ أو معنى الدليل في عبارة مثل "دلائل الإعجاز". فكان ينبغي أن تسمى الـ Sémantique: علم المدلولات. واستعمل العرب لهذا المعنى لفظة المعاني في العنوان: "معاني القرآن". لكتاب الفراء وغيره. أما علم المعاني وهو القسم المعروف من علم البلاغة فهو يتناول معاني التراكيب في الإفادة أي في مختلف صورها اللفظية.

ثم إن هاتين الدلالتين لا تناسب بينهما فلكل واحدة منهما خصوصيات لا توجد في الأخرى. ولهذا لا ينبغي أن تفسّر ظواهر الخطاب بما يرجع إلى قوانين الأوضاع والعكس. والدليل على عدم التناسب هو في أن يوصف المتكلم غير البليغ بأنه سليم اللغة وبالعكس. وقد أثبت اللسانيون الغربيون بدورهم الدور العظيم الذي تقوم به الدلائل المبهمة وقد سماها بعضهم Indexicaux وسميت قبل ذلك Deictiques . كما أثبت ذلك العلماء العرب قبلهم. وهي وإن كانت وضعية فإنها أشد إبهاما من أسماء الأجناس وذلك مثل أسماء الإشارة والظروف المبهمة وغيرها. فلفظة "أمس" أو "هنا" لا معنى لهما محصل إلا في الخطاب فالأولى تدل فيه على اليوم السابق ليوم الخطاب (زمان المتكلم). والثانية تدل على مكان المتكلم عند حديثه. ولهذه الأدوات المبهمة مكانة مهمة جدا في البراكماتيكيين. وقد تناولها بالدراسة بنفينيست وامتاز عن غيره بملاحظات ذات قيمة كاعتبار الزمان المعبر عنه في الكلام بأنه غير الزمان الطبيعي الحقيقي ولا الزمان التاريخي بل هو زمان لغوي لأن الظروف المبهمة مثل أمس واليوم وغدًا وثم وغيرها هي روابط للمتكلم بما هو خارج عنه وعن خطابه (ولا يخص هذا بالضرورة ذهنه).

وقد أدى الاكتشاف لدور القرائن، وأهميتها الكبرى بعض المحدثين من الباحثين في البراگماتيك إلى التقليل من أهمية دور المواضعة (الكود) في الخطاب وكان هذا ردّ فعل فيه الكثير من المبالغة إزاء اهتمام البنويين المفرط بالمواضعة على حساب القرائن. وبما أن القرينة هي دليل يستدل به المخاطب في فهم الغرض فاستنتجوا من ذلك أن **الاستدلال** Inference كعملية عقلية هي أساس الخطاب لا المواضعة. وهذه مبالغة لا مزيد عليها لأن المواضعة شرط سابق لا مناص منه لحصول الخطاب. ومن هؤلاء نذكر سبيربيرت (Sperbert) وويلسون (Wilson) الأمريكيين. وهما اللذان دعوا إلى تصنيف الأحوال الخطابية وباللجوء في ذلك إلى ما سمّياه بـ "مبدأ ذاتية الصفة" Principle of relevance.

وقد نبّهنا القارئ على فارق مهمّ يفترق به العلماء العرب عن أهل البراگماتيك وهو عدم تأكيدهم على صفة جوهرية لوضع اللغة وهو إبهام كل عناصرها وعدم اختصاصها في الوضع مع اختلاف في درجة الإبهام بين عناصرها. وليست الدلائل المبهمة هي الوحيدة التي توصف بذلك. والوحيد من الغربيين الذي أثبت ذلك هو جان كانيوبان (Jean Gagnepain) الذي مر

ذكره وسمّى ذلك بالـ: "Impropriété de la langue" أي غياب الاختصاص في وضع اللغة. ولا شكّ أن جهلهم لدور الابهام العظيم هو من الأسباب التي أدتهم إلى تفخيم مفهوم الوظيفة البيانية حتى جعلوها هي سر اللغات البشرية وأنها هي التي تنشأ منها الصيغ اللغوية.

وقد كان يتجاهل أيضا هؤلاء المحدثون من البنويين خلافا لما أظهره بعدهم أهل البراگماتيك ما سماه العرب بـ"علم المخاطب" وهو علم المتخاطبين عندهم في الواقع لا علم المخاطب وحده. فهو يقوم بالدور الأعظم والأهم إذ لا يمكن أن يحصل أي تخاطب ناجح إلا بوجوده وبتدخله فاللفظ الدال لقلة حجمه واختزاله الذي تفرضه ماهيته لا يمكن أن يحتوي على كل المعلومات اللازمة للتفاهم.

وقد اهتم أهل البراگماتيك كثيرًا بصورتين بيانيتين لكثرة ما تظهران في الكلام العادي والأدبي سمّوهما بالـ Presupposition ومعناه الاقتضاء أو اللزوم وبالـ Implicature ويعنون به التعريض والتلويح. فالأول عندهم هو أن يلزم من المعنى الذي يدل عليه اللفظ معنى آخر وهو ما سماه عبد القاهر الجرجاني بمعنى المعنى. وأهم أنواعه عند العرب هو الكناية. والثاني هو احتمال المعنى الأول لعدة معان إلا أن أحوال الخطاب تقتضي أحدَها. وهذا ما قاله قبلهم البلاغيون العرب.

واهتم الغربيون من جهتهم بما يسمى، من زمان بعيد، بالـ Métaphore والـ Métonymie. ويعادل الأول عند العرب الاستعارة والثاني المجاز المرسل. وكلاهما مجاز عندهم. وقد يعتقد الكثير منهم أنهما انحراف. وردّ عليهم أهل البراگماتيك. والحق أنهما -مع جميع الصور البيانية- تفريع وتنويع للتعبير الأصلي وليس هناك أي زيغ وانحراف عن قاعدة أو عن معيار.

هذا وتميّز جاكوبسون -من البنويين- بإحلال وقوع الاستعارة في المحور الاستبدالي (وهو عند سوسور العمودي وهو سلسلة الأعمدة التي يقع فيها قيام عنصر مقام عنصر آخر) وبإحلال المجاز المرسل في المحور التركيبي (الأفقي عند سوسور وهو تسلسل عناصر الكلام المنطوق بها). وهذا صحيح تمام الصحة. وتحديد العلماء العرب للمجاز المرسل والاستعارة -عند عبد القاهر خاصة- يوحي إلى هذا التصور.

وقد تميز عبد القاهر بهذا الصدد عن غيره في نفيه أن تكون الاستعارة مجرّد نقل بل المقصود منها هو المبالغة الشديدة في مثل: "رأيت أسدا" "بادّعاء المتكلم في الرجل بأنه ليس هو ما عُرف: بل هو من جنس الأسْد في الواقع.

وفي كل ما يخص هذا التفريع المؤدى إلى التصوير البياني فإن عبد القاهر يؤكد أن النكتة البلاغية تكمن في **"طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه"** وهذا أيضا ما امتاز به العلماء العرب دون غيرهم في هذا الميدان. وكل هذا يتم إدراكه من طريق المعقول ليس غير. ثم إن هذا الإدراك لا يخص المفردة في ذاتها بل يشمل كل ما هو تركيب.

وختمنا كلامنا في هذا الباب بالمقارنة أيضا بين ما تطرق إليه العلماء العرب من مفهوم الإيقاع أو الإنشاء وبين ما جاءت به البراكماتيك فيما تسميه بأفعال الكلام وهو من أهمّ ما عالجته في موضوع الخطاب. والذي اهتم بذلك من البراكماتيين بصفة خاصة هو أوستين السابق الذكر. وهو أول من حاول أن يصنّف الأفعال الإنشائية. وتبعه في ذلك سيرل. على أن أوستين وأتباعه قد جعلوا لهذه الأفعال وما يقوم مقامها حصة الأسد في دراسة الخطاب ومن ثم تركيزهم على الجانب الخطابي على حساب الجوانب الأخرى من الظواهر اللغوية. ومهما كان فإن أهم ما أثبتوه من الحقائق -ولم يُسبقوا إلى هذا- هو أن الهدف الأساسي للكلام ليس هو التعبير عما في النفس بل غاية المتكلم هي دائما التأثير بالكلام على المخاطب وإثارة حالة نفسية تحمله على سلوك معيّن. ولهذا فالكلام كخطاب هو كله أفعال من المتكلم بكلامه.

فأما ما سمّاه العرب بأفعال المتكلم فهي تشمل كل كلام يحدث به المتكلم شيئا مثل ما يقول: "الجلسة مفتوحة" و"أنت حرّ" و"أنت طالق". وسميت في زمان الجصاص وعبد الجبار بأفعال الإيقاع ثم بعد ذلك بالإيقاعي كما مرّ بنا. إلا أنهم قالوا عن كل ما ليس طلبا بأنه إنشاء فهذا الإنشاء يشتمل عندهم على كل ما ليس خبرا. فالفرق الأساسي بينهم وبين ما يقوله الغربيون في هذا الموضوع هو في تعميم هؤلاء الذين ذكرناهم وأتباعهم لمفهوم الإنشاء بجعلهم كل كلام إنشائيا Illocutionary حتى ما كانوا يسمونهConstative وهو الخبر. وقد ذهب إلى هذا من العرب السهيلي.

يمكن أن نستخلص مما سبق مايلي.

1- إن التمييز بين الجانب الانتظامي للغة وبين استعمال اللغة في التخاطب ليس بالقديم أبدا في البلدان الغربية. إنما ظهر لأول مرة بما قاله دي سوسور في تمييزه بين اللغة والكلام. فإن كان تمييزه الصارم الصريح صائبًا فإن حصره الاستعمال في استعمال الفرد ثم عزله الكلام من الدراسة اللغوية كان وهمًا خطيرًا.أما ما ظهر عند اليونان مما سموه بريطوريقا فقد ظهر قديما عندهم بتدوين أصول المحاجة وألف في ذلك أرسطو كتابه المشهور بالخطابة. ولم يكن هذا العلم يقابل النحو -إذْ لم يُوجد النحو عندهم بعد كعلم مدوّن- إلا في القرون الوسطى بعد تبنى بعض الفلاسفة المسيحيين الثلاثية الأرسطية: لفظ/ صورة ذهنية/ عين المسمى (الخارج). وبَنَى بيرس عليها ثلاثية أخرى هي: /تراكيب/ دلالة/ استعمال/. فابتداء منه انحصر التمييز في ثلاثية خلافا لما صرّح به سوسور.

فعلى هذا يكون العلماء العرب أول من ميّز بالتمييز الصريح بين وضع اللغة وبين استعمال هذا الوضع بجعل:

1) الوضع هو النظام الذي أساسه مجموع الأدلة بمعانيها ومجموع أبنية اللغة في مستوياتها المختلفة لا مجرد التباين بين عناصر اللغة المبني على الصفات الذاتية.

2) الاستعمال هو استعمال لجميع الأفراد الناطقين بلغتهم فمراعاة الجماعة الناطقة هي مراعاة لأصولها وتقاليدها في استعمالها للغتها مما يؤدي إلى اكتشاف أصول عامة تتجاوز لغة الفرد.

هذا بدون أن يضيفوا إلى هذا التقابل ركنا ثالثا لأن التراكيب (اللفظ) والدلالة (المعني) موجود كلاهما في الوضع من جهة وفي الاستعمال من جهة أخرى. ومن ثم يخضعان لقوانين مختلفة تماما بحسب هذا الانقسام. فالوضع سيميولوجي كما يقول كانيوبان أي **منطلقه اللفظ الدال** وما يدل عليه من معنى يُنظر إليه في حدّ ذاته وبقطع النظر **عما يصير محتواه الصوتي وصيغته ومدلوله** في الاستعمال وإن كان المنطلق **في الدراسة** هو الاستعمال إذ منه يستخرج الوضع. والاستعمال يحصل بهذه **الصيرورة** وقد تكون ضئيلة في مثل "مجيء الشئ على أصله". ومعنى ذلك أن يأتي الشئ كما هو في الوضع وما يقتضيه الاستعمال دون أن يمس ما هو أصلي فيه. فالأول يوصف بأنه لفظي لأن أصله اللفظ الدال وسمي بالدلالة اللفظية أو

الوضعية والثاني يوصف بأنه معنوي أو عقلي لأن أصله المعنى أو الاستدلال العقلي ويسمى بالدلالة المعنوية أو العقلية. وليس بينهما أية موازاة.

ولا توجد هذه النظرة عند الغربيين إلا عند العالمين بنفينست وكانيوبان الفرنسيين. كما لا نجدها صافية غير مشوبة بالثلاثية الأرسطية إلا عند الخليل وسيبويه وأتباعهما (على ممر العصور). والتمييز بين الوضع والاستعمال هو صارم جدا عند العرب إذ لا يحتمل أي تخليط بين كل ما هو وضعي وما هو استعمالي. فلا يقول العلماء العرب بوظيفية الوضع بل بالصلاحية الكبيرة جدا للوضع للدلالة على أي معنى في حيز جنسه أو بطريقة الدلائل المبهمة. فالصيغة اللفظية كوضع هي سابقة على استعمالها ولا يتسبب وجودها ما لها من وظيفة في الاستعمال لأن لها دائما أكثر من معنى.

2- إن الصلاحية التي يتصف بها اللفظ الدال للدلالة على أي معنى وعدم ارتباطه بالمعنى الواحد وخاصة بالمعيّن من المدلولات هو سرّ اللغات البشرية وسرّ تفوقها على جميع النظم التبليغية وبالتالي سرّ تفوق البشر على غيرهم من الكائنات الحية. وهو أساس التمييز بين الوضع والاستعمال فذاك جهاز محدود المحتوى (من معجم وضوابط) مع أنه غير متناهي القدرة على التعبير عن أي شئ حتى على ما لا يتصوره الإنسان (كالمحال وما لم يوجد بعد). والإبهام هو ما تقتضيه هذه الصلاحية وهو ألا يدل اللفظ على معيّن في أصل الوضع.

3- إن العناية الشديدة لعلماء العرب بما ليس بلفظ دال أي بكل ما يدل على معنى مما يقترن به اللفظ الدال في التخاطب لا يوجد لها مثيل إلا في الوقت الحاضر عند الغربيين. والذي تميّز به هؤلاء العلماء هو شعورهم الواضح بضرورة الاعتداد بهذا. واستمرار هذا الاهتمام مع استمرار السماع لكلام العرب واستمرار الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية إذ المطلوب في كل هذا هو اكتشاف الغرض لا المعنى الوضعي للفظ. وقد أثبتوا جميع أنواع القرائن كحال الخطاب وتقدم الذكر وعلم المخاطب وهو اصطلاح سيبويه. وانفردوا في ذلك باعتبارهم الخطاب كمجموعة من الدلائل المندمجة أهمها هو اللفظ الدال لأنه الأصل في التأويل والتفسير عامة.

4- وامتاز العلماء العرب من جهة أخرى في إثبات أنواع ما يأتي في الاستعمال من الكلام. وفرقوا جيدا بين ظاهرتي الاتساع وتنوع النظم. فذاك هو في الغالب إرادة معنى آخر

غير المعنى الموضوع للفظ المذكور لعلاقة بينهما. فهو تحول أصل دلالي إلى فرع. ولا يكون هذا إلا في الاستعمال وأما النظم فهو تحوّل من تركيب إلى عدة تراكيب أخرى والمعنى واحد إلا أن النكت مختلفة فهو تحول من وضعي إلى وضعي في الاستعمال لذلك يكون التحول في كلا الحالتين خطابيًا. وفي جميع الحالات فإن النكتة البلاغية تكون كما قال عبد القاهر: "بطريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه". وهذه الملاحظة هي من أدق ما قاله العلماء في هذا الميدان قديما وحديثا.

5- إن اللفظ والمعنى (أي التراكيب والدلالة عند الغربيين) لا يقابل، عند العرب، كل واحد منهما الاستعمال بل كانوا ينظرون إلى كل منهما في الوضع كيف يكون وبموجب ماذا وفي الاستعمال كيف صار إليه وبموجب ماذا. وهو فرق أساسي بين نظرة البراكماتيك والمذهب الخطابي وبين مذاهب العلماء العرب.

6- الخطاب لا ينفرد به كموضوع دراسة أهل البلاغة أو الريطوريقا عند الغربيين بل هو أيضا من اهتمام الفلاسفة وغيرهم ممّن يهتم بأحوال الإنسان من حيث سلوكه الاجتماعي. والذي لاحظناه أن هؤلاء الاختصاصيين من غير أهل البلاغة قد تكون منهم أفكار ودراسات جد مفيدة. وهكذا كان الأمر عند العرب فقد أسهم في دراسة الخطاب المتكلمون والأصوليون منهم ومن غيرهم والفلاسفة وعلماء اللغة والنحو خاصة.

إن النظرية العربية التي تميز بين و ضع اللغة واستعمال هذا الوضع قد بنيت ،كما لاحظناه، على وجود أصل تتفرع عليه الفروع وهي نظرة علمية لا تنفرد بها علوم اللسان والنحو بصفة خاصة وأصول الفقه بل نجدها في جميع العلوم التي تطرق إليها العلماء العرب[1]. وهي أقرب إلى المنطق الرياضي (بصورته الحديثة). فإن العمليات التحويلية التي تضبطها الحدود النحوية لابد لها من مُنطلق هو **الأصل** كما أن علاقات التلازم -وهي مكافئة لهذه العمليات- لابد لها من شئ يلزم منه شئ آخر. فالأصل هو، كما قالوا،: "ما يبنى عليه ولا يبنى هو على غيره" أي ما يُفرّع عليه أو ما ينطلق منه "التصريف" وهو "كل تحويل من أصل". **وجوهر الأصل هو أن يكون** هو المطرد أو **الأكثر في بابه**.

---

(1) قد تعرضنا لها في كتابنا منطق العرب.

فهرس المصادر والمراجع

أ- باللغة العربية

ابن الأثير، (أبو الفتح ضياء الدين)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق م.عبد الحميد، القاهرة، 1358هـ=1939م.

ابن الأنباري (أبو بكر)، كتاب الأضداد، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت، 1987.

ابن الحاجب، شرح الكافية للرضي، اسطنبول، 1275.

ابن السراج، الأصول في النحو، 3 أجزاء، تحقيق ع. الفتلى، بيروت، 1985.

ـــ، رسالة في الاشتقاق، تحقيق م.الدرويش و م.الحضري، دمشق، 1973.

ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، 4 أجزاء في مجلدين، القاهرة، دون تاريخ.

ابن جني، المنصف (شرح تصريف المازني)، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى بابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1373هـ=1954م.

ـــ، المحتسب، جزآن، تحقيق علي النجدي وعلي النجار وعلي شلبي، القاهرة، 1386-1389هـ.

ـــ، الخصائص (3 أجزاء)، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، 1386-1389هـ.

ابن خروف، تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب، تحقيق خليفة حمد بدري، طرابلس، 1371هـ= 1995م.

ابن سيده، المخصص، ط.بولاق، 17 مجلدا، القاهرة، 1316-1321.

ابن سينا، الشفاء، المنطق-1 المدخل، تحقيق قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، القاهرة، 1371هـ= 1952م.

ـــ، كتاب الشعر، في الشفاء، المنطق (9) تحقيق عبد الرحمن بدوي، 1386=1966

ـــ، الاشارات والتنبيهات، طهران، 1377.

ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ط. القاهرة، 1915م.

ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، 1393هـ=1973م.

ابن كيسان، كتاب الموفقي، مخطوط بخزانة الكتب بالرباط، رقم 1000 نحو.

ابن مالك ، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق م.ك. بركات، القاهرة، 1388هـ= 1968م.

ابن هشام، شذور الذهب، القاهرة، 1385هـ= 1965م.

ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح، شرح ملخص القزويني، في مجموعة شروح التلخيص، 4 أجزاء، البابي الحلبي، 1356هـ= 1937م.

ابن يعيش، شرح المفصل في صناعة الإعراب، القاهرة، دون تاريخ.

أبو البقاء اللغوي، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، الرسالة، دمشق، 1413هـ= 1993م.

أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، جزآن، تحقيق محمد حميد الله، دمشق، 1384هـ= 1964م.

أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، معهد المخطوطات العربية، رقم7 نحو.

أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ط. القاهرة، 1939م.

أبو عبيدة، مجاز القرآن، جزآن، تحقيق فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1374هـ=1974م.

أبو علي الفارسي، الإيضاح العَضُدى، تحقيق الشاذلي، ج1، القاهرة، 1389-1969.

ـــ، المسائل البصريات، تحقيق محمد الشاطر، القاهرة، 1985.

ـــ، الحجة في علل القراءات، ج1، تحقيق ع.ن.ناصف وعلي النجار وع.شلبي، القاهرة، 1966م.

الأخفش (أبو الحسن سعيد بن مسعدة)، كتاب القوافي، تحقيق أحمد راتب النفاخ، مطابع دار القلم، بيروت، 1394هـ=1974م.

ـــ، معاني القرآن، تحقيق فايز فارس، الكويت، 1979م.

أرسطو، كتاب العبارة، ترجمة حنين بن إسحاق، نشر Leipzig , Pollak، 1912.

الإسنوي (عبد الرحيم بن الحسن)، نهاية السول شرح منهاج أصول البيضاوي، القاهرة، 1343.

الأشعري، مقالا ت الإسلاميين، تحقيق محي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1369هـ=1950م، وط.ريتر، اسطنبول، 1929.

الباقلاني (أبو بكر)، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف بالقاهرة، 1954.

البطليوسي(ابن السيد)، الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، تحقيق أ.البستاني، بيروت، 1901.

بلاشير، تاريخ الأدب العربي، الأصل الفرنسي، 3 أجزاء، باريس، 1952-1966.

التفتازاني (سعد الدين)، شرح ملخص القزويني، في مجموعة شروح التلخيص، انظر ابن يعقوب.

الثمانيني، شرح اللمع لابن جني، معهد المخطوطات العربية رقم 133 نحو.

الجاحظ، البيان والتبيين (4 أجزاء في مجلدين)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1984م.

ـــ، الحيوان (7 مجلدات)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1940-1947م.

الجرجاني (عبد القاهر)، أسرار البلاغة، تحقيق م.ر.رضا، القاهرة، 1358- 1339.

ـــ ، دلائل الإعجاز، تحقيق م.ر.رضا، القاهرة، 1335.

ـــ ، المقتصد في شرح الإيضاح (للفارسي)، جزآن، تحقيق كاظم بحر المرجان، بغداد، 1982.

الحاج صالح (عبد الرحمن)، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، الجزائر، 2005.

ـــ ، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية في علوم اللسان، الجزائر، 2005م.

ـــ ، منطق العرب في علوم اللسان ،الجزائر،2010م.

الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد، 1980م.

الدبوسي، تقويم الأدلة، تحقيق الشيخ خليل محي الدين الميسي، بيروت، 1321هـ= 2001م.

الرضي الأستراباذي، شرح الكافية، اسطنبول، 1275هـ.

ـــ، شرح الشافية، (3 أجزاء) القاهرة، 1939م.

الرماني، النكت في إعجاز القرآن "في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن"، تحقيق محمد خلف الله وزغلول سلام القاهرة، دون تاريخ.

ـــ، شرح كتاب سيبويه، مخطوطة مصورة في معهد الخطوط العربية رقم 85، 88 نحو.

الزجاج، ما ينصرف، تحقيق ح.م.قراعة، القاهرة، 1391هـ=1971م.

الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، القاهرة، 1378هـ=1959م.

الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، 4 مجلدات، القاهرة، 1365هـ=1946م.

السبكي (بهاء الدين)، عروس الأفراح، شرح التلخيص، في مجموعة شروح التلخيص، 4 أجزاء، البابي الحلبي، 1356هـ= 1937م.

السرخسي: الأصول، جزآن، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، القاهرة، 1372.

السكاكي، مفتاح العلوم، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1356هـ=1937م.

السهيلي، نتائج الفكر، تحقيق محمد إبراهيم البنا، القاهرة، دون تاريخ.

سيبويه، الكتاب، طبعة بولاق، 1316-1317هـ.

السيرافي، شرح الكتاب، ط.القاهرة، 10 أجزاء (غير كامل)، ابتداء من 1986.

السيوطي، الأشباه والنظائر، ط. حيدر باد، 1359.

ـــ، المزهر في علوم اللغة، تحقيق محمد البجاوي ومحمد الفضل ابراهيم، القاهرة، ج| الطبعة الثانية، وج|| الطبعة الأولى، دون تاريخ.

الشاطبي ، المقاصد الشافية، شرح كافية ابن مالك، 10 أجزاء، تحقيق عدد من الأساتذة، ط.جامعة أم القرى، 1328هـ=2007م.

الشاطبي (ابراهيم بن موسى اللخمي)، الموافقات، صبيح، القاهرة، د.ت.

الشافعي (محمد بن إدريس)، الرسالة في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1940م.

الشنتمري، النكت في تفسير كتاب سيبويه، جزآن، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، الكويت، 1407هـ=1987م.

الصفدي (صلاح الدين)، نصرة الثائر على المثل السائر، تحقيق محمد علي سلطاني، مطبوعات مجمع دمشق، 1972.

الطبري (أبو جعفر)، جامع البيان (تفسير الطبري)، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، 16 جزء، 1374.

الطوسي (نصير الدين)، شرح كتاب الإشارات، جزآن، نشر طهران، 1377.

الغزالي (أبو حامد)، معيار العلم، تحقيق سلمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط.2، 1969.

الفارابي (أبو نصر)، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق ، بيروت، 1986م.

ـــ، شرح كتاب العبارة، تحقيق ولهام كرتش وستانلي مارو، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، 1960.

فخر الدين الرازي، المحصول، مخطوطة رقم 5077 بالزيتونة، تونس.

ـــ، التفسير الكبير، 32 جزءًا في 12 مجلدا، النشرة الأولى، القاهرة، دون تاريخ.

ـــ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، القاهرة، 1317.

الفراء، معاني القرآن، ج1و2 تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، 1955-1966م، وج3، تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي وعلي النجدي الناصف، 1973م.

القاضي عبد الجبار، المغني، ج16: إعجاز القرآن، تحقيق أمين الخولي، القاهرة، 1960.

ـــ ، الشرعيات، تحقيق أمين الخولي، القاهرة، 1963.

ـــ، المغني، ج7: خلق القرآن، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، 1961.

القرافي (احمد بن إدريس)، شرح تنقيح الفصول، ط تونس.

القزويني (الخطيب)، تلخيص المفتاح للسكاكي، انظر التفتازاني والسبكي.

المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، 1385-1388هـ.

المولوي (محمد مبين)، شرح سلم العلوم للبهاري، القاهرة، 1328.

الشلوبين، شرح المقدمة الجزولية، مخطوطة رقم 36 بالأسكوريال.

الفارقي، تفسير المسائل المشكلة، معهد المخطوطات، رقم 38 نحو.

ب- باللغة الأجنبية

E.BENVENISTE, Catégories de pensée et catégories de langue, in: Les études philosophiques, Paris, 1958 (pp. 419-42).

R. BLANCHÉ, La logique et son histoire, A.Colin, Paris, 1970.

N. CHOMSKY, Syntactic structures, Mouton, La Haye, 1957; 8^{e} impr.

A.HADJ-SALAH, Linguistique arabe et linguistique générale, 2vol. Paris-Sorbonne, 1979 et Alger, 2012.

J. HARRIS, Hermès, Trad. F. Thurot, éd. A.Joly, Paris, 1972.

R. JAKOBSON, Word and language, La Haye Mouton, 1971.

R. BLACHÈRE, Histoire de la littérature arabe, 3 vol., Paris, 1952-1966.

F.RASTIER, La triade sémiotique, le trivium et la sémantique ling. Nouveaux actes sémiotiques :5-39,1990.

PRIÉTO (L.), Messages et Signaux, P.U.F., Paris, 1966.

MARTINET (A.), Syntaxe générale, Paris, Colin, 1985.

–, Grammaire fonctionnelle du français, Crédif, Paris 1979.

J. L. AUSTIN, How to do things with words, Oxford, 1962.

BAR HILAL, Indexical expressions, 1954.

P.GRICE, Meaning, The philosophical Review, 6, 377-388 (1957).

SAUSSURE (F. de),Cours de linguistique générale, Payot, Lausanne (5e éd., 1955)

A. CULIOLI, Pour une linguistique de l'énonciation, 3 Tomes, Paris, Ophrys, 2000.

فهرس الأعلام

أ

ابن أبي نجيح: 15

ابن الأثير: 11، 133، 152، 258

ابن الأنباري (أبو بكر): 106، 107

ابن الحاجب: 29، 84، 155، 192، 195، 263

ابن الدهان: 51

ابن الراوندي: 141

ابن السراج (أبو بكر): 22، 26، 31، 40، 59، 60، 70، 97، 99، 105، 106، 107، 108، 117، 118، 151، 160، 161، 162، 169، 170، 181، 214، 252

ابن الطراوة: 97

ابن جني (أبو الفتح عثمان): 11، 13، 15، 25، 28، 30، 34، 37، 55، 57، 61، 65، 88، 95، 96، 101، 119، 141، 142، 144، 147، 152، 159، 160، 162

ابن حزم الأندلسي: 181

ابن خروف: 246

ابن سيده: 36

ابن سينا: 32، 37، 107، 149، 182

ابن فارس: 117، 169، 170، 245، 260

ابن قتيبة: 117، 118، 165، 239

ابن قيم الجوزية: 50، 96، 97، 158، 178، 179، 196، 259، 261

ابن كيسان: 165، 181

ابن مالك: 17، 28، 29، 191، 204، 263

ابن هشام الأنصاري: 191

ابن وهب: 15

ابن يزيد: 15

ابن يعقوب المغربي: 188، 262

ابن يعيش: 68، 69، 87، 148

أبو الحسين بن الطيب: 31

أبو الطيب: 178

أبو حيان الأندلسي: 29، 91

أبو حيان التوحيدي: 114

أبو عاصم: 15

أبو عبيدة: 117

أبو علي الفارسي:11، 34، 107، 119، 160، 162

أبو عمرو بن العلاء: 7

الأخفش (أبو الحسن سعيد بن مسعدة): 22، 31، 34، 40، 148، 156، 157، 159، 160، 162، 165، 169، 185، 187، 251
الأخفش الأوسط: 181
أرسطوطاليس: 37، 39، 97، 99، 140، 149، 169، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 202، 210، 214، 259، 261، 264، 269
إسحاق بن حنين: 183
الإسنوي (جمال الدين): 186
الأشعري: 34، 35
أغسطين: 185
أفلاطون: 36، 40
أميل بنفينست (E.Benveniste): 218، 24، 226، 227، 231، 232، 265، 266، 270

ب

بار هلال (Bar Hilal): 266
الباقلاني (أبو بكر): 15، 16
البطليوسي (ابن السيد): 165
بلاشير: 73
بول كرايس (P.Grice): 235، 236، 238

ت

تشومسكي: 125، 205، 210، 222، 224، 232
التفتازاني (سعد الدين): 62، 188

ث

الثمانيني: 58

ج

الجاحظ: 25، 26، 27، 31، 49، 50، 57، 58، 63، 112، 116، 117، 131، 204، 205، 214، 239
الجرجاني (عبد القاهر): 11، 17، 29، 35، 39، 52، 70، 84، 88، 89، 96، 118، 120، 124، 128، 139، 181، 205، 237، 240، 257، 258، 267
الجصاص: 119، 178، 262، 268
جمال الدين الاسنوي: 186
جون أوستين (J. L. Austin): 175، 225، 243، 244، 245، 246، 247، 268
جون سيرل (John L. Searle): 229
جان كانيوبان (Jean Gagnepain): 34، 218، 231، 266، 269، 270

ح

الحارث: 15
الحسن: 15
أبو الحسين البصري: 25، 252

خ

الخليل بن أحمد: 12، 22، 23، 38، 53، 83، 84، 103، 104، 124، 159، 160، 161، 162، 165، 166، 170، 173، 174، 192، 256، 259، 262، 270
الخنساء: 134، 237

د

الدّبّوسي (أبو زيد): 178، 263
دوكرو (D. Ducrot): 223، 232
ديك (Simon Dik): 224

ر

الرازي (أبو بكر): 181
الرازي فخر الدين: 28، 36، 38، 50، 146، 147، 148، 150، 152، 177، 181، 182، 183، 184، 185، 187، 204، 214، 261، 262
راستيه (Rastier)، 213، 264
الرضي الاسترابادي: 17، 18، 26، 39، 52، 56، 63، 71، 84، 86، 91، 100، 189، 191، 192، 193، 262
الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى): 16، 17، 82، 83، 85، 86، 87، 90، 106، 113، 114، 120، 124، 125، 145، 146، 162، 205، 240، 247
روسل(B. Russel): 225
رولاند بارث (Roland Barthe): 239
رومان جاكوبسون (R.Jackobson): 232، 233، 239، 267

ز

الزجاج: 90، 162
الزجاجي: 12، 26، 30، 49، 52، 53، 85، 100، 162، 252
الزركشي: 29
الزمخشري: 11، 15، 16، 17، 39، 133، 177، 205، 264

س

السبكي (بهاء الدين): 188، 189، 192
سبيربيرت (D. Sperbert): 230، 266
السرخسي: 178

السكاكي: 11، 123، 177، 184، 187، 188، 191، 257، 262
السهيلي: 96، 97، 159، 168، 170، 171، 176، 177، 192، 194، 259، 261، 268
سيبويه: 8، 10، 11، 12، 13، 14، 16، 17، 18، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 34، 38، 39، 40، 43، 44، 45، 46، 47، 50، 51، 53، 55، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 70، 72، 73، 77، 78، 79، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 92، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 101، 103، 104، 105، 108، 113، 114، 115، 117، 118، 119، 120، 124، 127، 129، 133، 134، 135، 136، 137، 142، 143، 145، 146، 150، 152، 153، 154، 155، 156، 157، 159، 160، 161، 162، 165، 166، 168، 169، 170، 173، 174، 175، 176، 178، 179، 183، 185، 186، 187، 190، 191، 192، 194، 196، 202، 213، 214، 226، 229، 234، 235، 245، 246، 247، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 270
السيرافي: (أبو سعيد): 8، 71، 82، 86، 89، 100، 113، 114، 137، 142، 143، 145، 146، 152، 154، 162، 166، 167، 176، 194، 246، 262
السيوطي: 28، 29، 33، 144

ش

شارل بايي (Ch.Bally): 209
شارل سنديرس بيرس (Charles Sanders Peirce): 210، 211، 212، 213، 214، 215، 221، 225، 231، 264، 269
شارل موريس (Ch.Morris): 212، 213، 214، 215، 221، 223، 225، 264
الشافعي (الإمام): 31، 56
الشنتمري: 247

ص

الصفدي: 11

ط

الطبري: 15
الطوسي (نصير الدين): 37، 149

ع

عباد بن سليمان: 36

عبد الله بن عباس: 7

عيسى: 15

غ

الغزالي: 38، 149، 181، 182، 183، 184، 261

ف

الفارابي (أبو نصر): 31، 32، 40، 99، 189

الفارسي أبو علي: 11، 34، 107، 119، 160، 162

فان ديك (Van Dijk): 233

الفراء: 22، 265، 170

فردينان دوسوسور: 12، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 239، 263، 267، 269

فرنسيس جاك (F. Jacques): 228

فريجو (G. Frege): 225

فيدجنشتاين (Wittgenstein): 225، 243

فيلمور (Fillmore): 232

ق

القاضي أبو الحسين: 240

القاضي عبد الجبار: 15، 16، 17، 30، 32، 35، 37، 38، 52، 59، 60، 125، 251، 258

قتادة: 15

القرافي (أحمد بن إدريس): 47

القزويني (الخطيب): 62، 177، 187، 188، 189، 191، 262، 263

ك

كراتولوس: 36

گرايس (P.Grice): 235، 236، 238

كرناب (R. Carnap): 225

كروزفسكي (Kruzewski): 207

گريماس (Greimas): 232

كليولي (A. Culioli): 209، 224، 232

كوسيريو (Coseriu)، 206، 208، 263

كونو(S.Kuno): 224

گيوم (G. Guillaume): 204، 209، 265

ل

لابون (Labon): 232

لبيد: 176، 241

لونكاكر (Langacre): 232
لويس يلمسليف (L.Hjelmslev): 205، 206، 208، 263
ليفي ستروس: 221

م

مارتيني: 203، 208، 210، 232
المازني (أبو عثمان): 31، 153، 251
المبرد (أبو العباس): 26، 31، 40، 56، 59، 65، 69، 70، 78، 79، 85، 89، 90، 119، 144، 145، 151، 153، 155، 157، 162، 169، 187، 252، 259، 260
مجاهد: 15
محمد بن عمرو: 15
المولوي (محمد مبين): 186
ميخائيل باختين: 227

هـ

هاليدي (Hallyday): 208، 224، 232
هاريس: 232

و

ورقاء: 15
وليام جيمس (William James): 211
ويلسون (D.Wilson): 230، 266

ي

يونس: 15

فهرس الموضوعات

المقدمة 18-7

I. الكلام كلفظ دال وسلامته 9

1) السلامة لفظا ومعنى 9

2) السلامة والفصاحة ومن كان يهتم بهما من العلماء 10

II. ما سُمّي بعد سيبويه بالوضع والاستعمال 11

III . الكلام ومعانيه الثلاثة في النحو العربي 12

II. الخطاب: مدلولاته العامة والخاصة 15

الباب الأول 40-19

مفهوم الوضع اللغوي

عند النحاة وعلماء الأصول

الفصل الأول: مفهوم الوضع: نشأته وتطوره

I. لفظة الوضع ومشتقاته والدلالة على المعنى 21

1) عند النحاة الأولين خاصة 21

2) الأصل في الكلام في مقابل الكلام عند سيبويه 23

II. انتشار عبارتي "وضع اللغة" وأصل الوضع ثم "المواضعة" أو التواضع عند الأصوليين فالفلاسفة 25

III. المواضعات وأنواعها وأهمها اللغة 26

IV. الضوابط النحوية والوضع 28

الفصل الثاني: المواضعة والاصطلاح عند المتكلمين والفلاسفة 31

I. المواضعة و النزعة غير النحوية 31

II. مساهمة القاضي عبد الجبار في توضيح مفهوم الوضع وما إليه 32

III. العلاقة بين اللفظ والمعنى عند المتكلمين والفلاسفة 34

IV. إقحام التقابل الأرسطي:"ذهني/خارجي" في التقابل اللغوي العربي: لفظ دال بالوضع/ معنى مدلول عليه بالوضع 38

74-41

الباب الثاني

الاستعمال في مقابل الوضع:

الكلام ومكوّناته الخطابية

الفصل الأول: مدخل إلى دراسة ظواهر التخاطب واعتداد النحاة بمكوّناتها وبدورها 43

I. اللغة كوضع والكلام كحدث 43

II. الاهتمام الأساسي بمكونات التخاطب ودورها 43

III. ألفاظ التخاطب والإعلام 46

الفصل الثاني: التخاطب وأوصافه وشروط حصوله 49

I. الأوصاف العامة 49

II. دورة التخاطب والمشاركون فيها 50

1) المتكلم لا يكون إلا واحدًا ولا حصر لعدد المخاطبين 51

2) عطف المخاطب على المتكلم وتوجهه إليه 51

3) ضرورة اشتراك المتخاطبين في معرفة المواضعة 52

الفصل الثالث: قوام التخاطب وظواهر تشويشه 53

I. دورة التخاطب وأركانها بما فيها القرائن 53

1) دورة التخاطب عند العلماء العرب 54

2) القرائن وأنواعها 54

3) دورة التخاطب هي شبكة من الدلائل المندمجة (باقترانها) عند العرب 59

4) القرائن وظواهر الاقتصاد ومقابلها الزيادة للبيان 64

أ- مفهوم الاستغناء [عن اللفظ] وما يرتبط به من الحذف والإضمار 64

ب- وصف سيبويه للتخاطب العفوي وللغته الحية 65

ج- مفهوم الزيادة ومفهوم الفرق 68

II. الإعلام عند سيبويه ومفهوم الفائدة عند غيره جانب آخر في الخطاب غير الجانب الدلالي 70

III. الوضع في مقابل الاستعمال له وجود صوري وليس ذلك نتيجة لتكلف النحاة 73

الباب الثالث 75-108

الإبهام كصفة لازمة للأوضاع

خاصية تنفرد بها اللغة عند النحاة

الفصل الأول: الإبهام أو عدم الاختصاص 77

I. الإبهام كصفة أساسية للدلائل اللغوية في وضع اللغة 77

II. الإبهام ومفهوم النكرة والتنكير 78

الفصل الثاني: الاسم وإبهامه: أصناف الأسماء إبهامًا واختصاصًا 81

I . العَلَم ("العَلَم أو الاسم الخاص" عند سيبويه) 83

II . الاسم المعرف بالألف واللام واسم الجنس 85

III . المضاف إلى العَلَم وما فيه الألف واللام 87

IV . الضمائر 87

V. اسم الإشارة (الاسم المبهم عند سيبويه) 89
VI. الظروف المبهمة 90
الفصل الثالث: إبهام الفعل وإبهام حرف المعنى 95
I. الفعل وإبهامه 95
II. إبهام صيغة الفعل 97
III. إبهام حروف المعاني 99
الفصل الرابع: البنية وظاهرة الاشتراك 103
I. البنية النحوية كبنية في ذاتها وكعنصر دال بالوضع 103
II. ظاهرة الاشتراك اللغوي 105
الباب الرابع 109-162
اللفظ والمعنى
في كل من الوضع والاستعمال
الفصل الأول: مدخل إلى دراسة أوصاف اللفظ والمعنى وضعا واستعمالا 111
I. التمييز الحاسم بين استقامة اللفظ واستقامة المعنى: الصواب والخطأ قد يصيب أحدهما بمعزل عن الآخر 112
II. تحول اللفظ وتحول المعنى في الاستعمال: خصوصية كل منهما 115
1) الدلالة الوضعية كمنطلق للتحوّل 115
2) سعة الكلام 116
3) النشاط العقلي للمتكلم في التخاطب 120
- مفهوم "لازم المعنى" أو "معنى المعنى" 120
- الاستعارة واللزوم العقلي 122
4) مفهوم النظم 123

III . وجه آخر من الاتساع: ظواهر التخفيف اللفظي 127
الخلاصة: حقائق تخص الوضع والاستعمال لفظا ومعنى 129
الفصل الثاني: التقابل المطلق بين الدلالة اللفظية (الوضعية) والدلالة العقلية وسائر الدلالات غير الوضعية 131
I. استخلاص الفوارق القائمة بين هذه الدلالات مما سبق 139
II. لا مناسبة مطلقا بين الوضعي وبين الخطابي وتعسّف من جهل ذلك قديما وحديثا 134
III. أمثلة أساسية من النظم تدل على التقابل المطلق 136
IV. كل وضع لغوي مصوغ بالضرورة على صيغة وليس كل ما هو مصوغ يكون عنصرًا وضعيًا أي موضوعًا بالضرورة 140
V. المعنوي في مقابل الصناعي 141
VI . الدلالة المعنوية (أو العقلية) في مستوى أبنية النحو 142
VII. ضرورة التقديم المطلق لدلالة اللفظ على دلالة المعنى في فهم الكلام لأنها الأصل 143
الفصل الثالث: تطور مفاهيم الخطاب والانحرافات الكبرى بالتخليط بينها (عبر الزمان) 145
I. الإفادة والإعلام وانحراف المبّرد وأتباعه عما أثبته سيبويه 145
II. إدماج ابن سينا الدلالة العقلية في ثلاثية منطقية 149
III. مفهوم الإعلام عند سيبويه واتساع معناه عنده 150
IV. امتداد التخليط في هذه الميادين بين الإعلام والدلالة على المعنى ("أفاد"="دل على") 151
1) التخليط الدلالي الإعلامي 151
2) التخليط الأخطر بين البنية النحوية الصرفة ومجرّد الإسناد 152

3) قد يكون المبتدأ هو الذي فيه الفائدة 158

الباب الخامس 163- 197

الخبر والإنشاء كمعان للكلام

وكأفعال للمتكلم في كلامه أو بكلامه

الفصل الأول: أقسام معاني الكلام: الخبر وأنواع الإنشاء 165

I. معاني الكلام عند سيبويه ومن جاء بعده: بين الواجب وغير الواجب 165

II. معاني الكلام في الوضع والاستعمال وفي اللفظ والمعنى 169

الفصل الثاني: أفعال المتكلم 173

I. الإخبار كفعل عام للمتكلم 173

II. أفعال المتكلم الإنشائية 174

1) الإنشاء والإيقاع 174

2)الفرق المهم بين الخبر والإخبار وبين المأمور به والأمر والمنهي عنه والنهي 176

3)الإيقاع عند الأصوليين 177

- الكلام الإنشائي هو أيضا خبر 178

الفصل الثالث: استيلاء مفاهيم المنطق اليوناني وما أضافه الفلاسفة العرب على دراسة الخطاب 181

I. تطور الاستيلاء 181

II. نظرية "الدلالة الثلاثية الأرسطية":لفظ/ صورة ذهنية /خارج الذهن 182

III. تحديدات البلاغيين المتأخرين: جُل مصطلحاتها مبني على مفاهيم أرسطو 187

1) تحديدات السكاكي والقزويني وأتباعهما 187

2) مقارنة بين قول سيبويه وأقوال المتأخرين 190

3) إسهام الرضى الاستراباذي المتميز في توضيح ظاهرتي الخبر والإنشاء 192

IV. إجمال القول في الإنشاء لأبي البقاء في كلياته 196

247-199

الباب السادس

نظرية الخطاب العربية والنظريات الغربية الحديثة في الخطاب

محاولة لمقارنة موضوعية وتوضيحية

الفصل الأول: الوضع والاستعمال عند العرب V اللغة والكلام عند سوسور وغيره 201

I. اللغة والكلام 201

II. تبني اللسانيين البنويين لمفهوم "نظام المتقابلات" وبناء كل التحليل على الصفات المميزة فقط 207

الفصل الثاني: البراكماتيك الغربية ونظرية الخطاب العربية 209

I. نشأة البراكماتيك وتطوير الثلاثية السيميائية والمقارنة بينها وبين الثنائية العربية 209

II. أهم الفوارق بين البراكماتيك والرؤية العربية للخطاب 215

III. أقرب نظرية غربية إلى النظرية العربية 218

الفصل الثالث: دور الدلالات غير الوضعية و"العناصر المبهمة" في الخطاب في البراكماتيك وعند العرب 225

I. المبهم والقرائن في البراكماتيك وعند العرب 225

II. انتقاد أصحاب البراكماتيك والخطابيين لتحليل غيرهم لظواهر التخاطب من جهة والنظرية العربية من جهة أخرى 233

الفصل الرابع: أنواع الاتّساع ومشكل تحديدها 237

الفصل الخامس: أفعال الكلام في البراكَماتيك وأفعال المتكلم في الإيقاع أو الإنشاء العربي 143

الخاتمـــة 249

فهرس المصادر والمراجع 273

فهرس الأعلام 279

فهرس الموضوعات 285

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
وحدة الرغاية- الجزائر-
2012
Achevé d'imprimer sur les presses
ENAG, Réghaïa
-Algérie -
Bp 75 Z.I Réghaïa Tél (021) 84 85 98 / 84 86 11

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

ولد بمدينة وهران، درس في مصر وفي بوردو وباريس. تحصل على التبريز من باريس ودكتوراه الدولة في اللسانيات من جامعة باريس – السوربون– كان أستاذا بجامعة الرباط سنة 1961م إلى سنة 1962م، وبجامعة الجزائر بعد ذلك، وصار مدير معهد العلوم اللسانية بالجزائر، ثم مدير مركز البحوث العلمية لترقية اللغة العربية، وعينه الرئيس عبد العزيز بوتفليقة رئيسا للمجمع الجزائري للغة العربية سنة 2000م وهو عضو في المجامع الأتية : دمشق وبغداد وعّمان والقاهرة. ويشرف على مشروع الذخيرة الدولي.

إن هذا الكتاب يهدف إلى توضيح المفاهيم العلمية التي تخص الكلام كحدث في مقابل اللغة كنظام في إطار نظرية الوضع والاستعمال العربية وبصفة خاصة ما يتعلق بالخطاب وظواهر التخاطب وأوصافه وأصوله. فهذه الأوضاع تتّصف بالإبهام واستعمالها في واقع الخطاب يخصّصها مثل الضمائر والظروف وغيرها. ومرجع الدلالة يكون لا المعنى الوضعي للكلمة فقط بل ما يقترن به الخطاب ويندمج فيه في قناة واحدة من الأدلة غير اللفظية كعلم المخاطب والحال المشاهدة وبالتالي استدلاله بهما على غرض المتكلم. وقد بسط ذلك المؤلف بالنظر إلى تنوّع التراكيب للمعنى الواحد لنكتة أو استبدال لفض بآخر لعلاقة بينهما كما تناول أيضا ظواهر الإنشاء وأفعال المتكلم بكلامه كل ذلك كما تصوره العلماء العرب. وتعرّض أخيرا إلى النظريات الحديثة حول الخطاب وأقام على ذلك مقارنة بينها و بين ما جاء عند العلماء العرب.

ISBN: 978-9931-00-263-5