دلالة الإشارة وأسرارها في التراث العربي

عبد الوهاب خلف الله إمبيَّة
كلية الآداب ـ جامعة سبها

الملخص
يتلخص هذا البحث في منزلة الإشارة في السلوك الكلامي، ودورها في الكشف عن مقاصد المتكلمين، إذ كان العرب في مألوف نهجهم في الإخبار والروايات يحرصون على توكيد ما صاحب اللفظ في مجالسهم من إشارات وحركات جسمية باعتبارها من مكملات الموقف الاتصالي لديهم، بل في بعض الأحيان اعتبروا الإشارة بديلاً عن المنطوق، أو هي عاكسة آثار الكلام على المخاطب، ودلالة ذلك كله في المعنى.
ونعني بالإشارة هنا تلك الإشارات الصادرة عن الأطراف وأجزاء الجسم المختلفة التي تصدر عن الإنسان إزاء موقف أو حدث أو سلوك لفظي، ويتبين ذلك من خلال النص القرآني والحديث النبوي الشريف، والمأثور من أشعار العرب وأمثالهم وحكمهم .
فجاءت هذه الدراسة لتبين العلاقة القوية بين هيئة السلوك الحركي المتمثل في الإشارة، والمعنى الذي سيقت من أجله، والتتافر الذي حدث بين الحركة والمنطوق، وهذا كله لعب دوراً كبيراً في إنتاج المعنى على نحو غير مباشر في حلة جميلة، بل قد يعتمد المتكلم على الإشارة دون اللفظ في موقف ما ، لما بين المتكلم والمخاطب من معرفة مشتركة بينهما وخلفية عرفية لمعنى الإشارة ، كقول العباس بن الأحنف :

فَقُلتُ لَها: يا فَوزُ هَل لي إليكُمُ سَبيلٌ فَقالَت بِالإشارَةِ أبشِرِ

الدراسة :

يُعدُّ الكلام وسيلةً واحدةً من وسائل متعددة يتصل بها الناس بعضهم ببعض، وتُعَدُّ هذه الوسيلة الأكثر شيوعاً وفعالية من بين تلك الوسائل، مستخدمين فيها القناة السمعية، وإلى جانب القناة السمعية المستخدمة في التكلُّم يستخدم الناس قنوات أخرى ، منها القناة البصرية، وذلك عندما يجعلون الحركات الجسمية وتعبيرات الوجه، وحركات اليدين وسائط اتصال مرئية من خلال ما تعوَّد عليه المتكلمون وما ألفوه، ولكن تظل العلامات اللغوية أهم وسائل الاتصال بين جماعة المتكلمين .

شغل الاتصال بال الباحثين في ميادين المعرفة باعتباره أساس الحضارة والثقافة في جملته، فقد شغل الاتصال اللغويين، والسيميائيين، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس والتربية وغيرهم، ولعل اللغويين والسيميائيين أشد الناس انشغالاً ببنية الاتصال ووسائطه .

فكان لزاماً على الباحث وهو يشتغل في ميدان البحث في اللغة أن يمعن النظر ويعمل فكره في هذه الظاهرة (التخاطب بالإشارة ودلالة ذلك في المعنى) إلى الإفادة من معطيات تلك العلوم ن والإحاطة بمسالك الاتصال المتشعبة .

يقول المثل العربي: (رُبَّ إشارةٍ أبلغُ من عبارةٍ) (1)، ويقول الشاعر العربي * فإنَّ الحرَّ تكفيه الإشارة *

الإشارة: اصطلاح عام تدخل في حوزته الإشارات والإيماءات والحركات الجسمية، وتعبيرات الوجه والعينين جميعاً، والإشارة عند الجاحظ أبلغ من الصوت عندما قال:((ومبلغ الإشارة أبعد من مبلَغ الصوت، فهذا أيضاً باب تتقدم فيه الإشارةُ الصوتَ)) (2) ، وذكر الجاحظ مَيزة هامة من ميزات الإشارة فقال: ((ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة)) (3) .

والإشارة عنده شريكة اللفظ ، فهي نعم العون للفظ، وهي الترجمان له، وهي أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عنه.

فالإشارة إذا ما رمنا لها ضبطاً وتحديداً: هي درجة من الكناية تتميز بقلة الوسائط وبالوضوح النسبي، مما يجعلها في منزلةٍ بين التلويح والرمز، فليس أنَّ الإشارة تبين ما لا يبينه الكلام، وتبلغ ما يقصر عنه اللسان، ولكنها إذا قامت مقام اللفظ، وسدت مسدَّ الكلام كانت أبلغ لقلة مؤونتها وخفة محملها ، وهذا تفسير قول أحد الكتاب: ((اجمع الكثير مما تريد من المعنى، في قليل مما تقول)) (4) .

الإشارة إذن: هي دال غامض بصفة عامة ، فهي عند البعض اسم جامع تندرج تحته أنواع متعددة، وهي عند بعضهم الآخر من الأساليب الداخلة تحت الكناية، ولذلك كان هذا من الدواعي التي جعلت الباحث يختار هذا الموضوع بخاصة، ويجلي ما به من غموض .

الإشارة عند القدماء:

حين نؤرخ للسلوكيات الاتصالية الحركية في الفكر اللغوي والسيميائي الإنساني فإننا نجده قد بدأ من التراث العربي منذ منتصف القرن الثالث الهجري من حيث المحددات الجوهرية للسياق ، ودلالة الحال الشاهدة ، فجاءت محاولة المتقدمين منطلقة من منظور لغوي، أقرب ما يكون إلى نهج السيميائية الاجتماعية ، مطلبها معرفة أغراض المتكلمين ومقاصدهم في ضوء مشاهدة الأحوال، ومن هنا كانت عناية المتقدمين الجوهرية في الإلمام بمحددات الموقف الاتصالي المتباينة من خلفيات تاريخية ، وما ينتج عن المشاركين من إشارات وسلوكيات حركية مصاحبة للكلام ، أو متممة له .

يُعتبر الجاحظ (ت 255هـ) أول من فطن من العلماء القدامى إلى قناة الاتصال غير اللفظية وسيطاً للتفاهم بين الناس، وذلك في كتابه (البيان والتبيين) .

فقد حدد الجاحظ البيان بأنه الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي، ونصَّ على أنَّ البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً من كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل (5) ، وهذا ما يُفهم من كلامه أنَّ البيان أوسع من أن تُتخذ له وسيلة واحدة، ولا يكفي به الدليل اللفظي وحده .

إذن إلى جانب الدليل اللفظي يمكن أن يتسع البيان لدلائل أخرى تؤدي وظيفة التبليغ وتوضيح المعاني، كالإشارة التي نحن بصدد الدراسة عنها، لأنَّ غاية الأمر ـ كما يقول الجاحظ ـ إنَّما هو الفهم والإفهام ، فبأيِّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع (6) .

فالجاحظ قد حدد لنا نوعي الاتصال الرئيسَين: الاتصال اللفظي ، وذلك حين نظر إلى أصناف الدلالات على المعنى من جهة اللفظ، فجعلها في نوعين رئيسين: الدلالة اللفظية على المعنى، والدلالة غير اللفظية .

أمَّا من جهة الدلالة على المعنى باللفظ وغير اللفظ فقد أحصاها خمسة أشياء حين قال: ((وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ ، وغير لفظ خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثمَّ الإشارة، ثمَّ العقد، ثمَّ الخط، ثمَّ الحال التي تُسمَّى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحلية مخالفة لحلية أختها، وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثمَّ عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصِّها وعامها ، وعن طبقاتها في السار والضار، وعمَّا يكون منها لغواً بهرجاً وساقطاً مطرحاً)) (7)

فبناءً على كلام الجاحظ السابق سيصبح اللفظ أساساً للدلالة اللفظية على المعنى، بينما تُبنى الدلالة غير اللفظية على الأنواع الأربعة الأخرى، التي منها الإشارة.

فالإشارة كما يتبين من ترتيب الجاحظ في نصه السابق، هي رأس العلامات غير اللفظية، وكأنَّها تحتل المرتبة الأولى بين العلامات غير اللفظية، من حيث الوظيفة الاتصالية، أو الدلالة على المعنى، وكأنَّها تحتل المركز الثاني بعد اللفظ بين وسائط الاتصال عامةً .

والإشارة عند الجاحظ مصطلح يشمل جميع أشكال السلوكيات الحركية، كتعبيرات العين والوجه، والحركات الجسمية، والأوضاع البدنية الدالة ، وتكون الإشارة عند الجاحظ ((باليد وبالرأس وبالعين، وبالحاجب وبالمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثوب والسيف))(8)

وقد لاحظ الجاحظ الوظيفة الدلالية التي تقدمها الإشارة، وتفاوت هذه الدلالة بتفاوت هيئة الإشارة، وهذا ما يُستشف من قوله: ((وقد يتهدد رافع الصوت، فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً، ويكون وعيداً وتحذيراً)) (9) .

والإشارة تشارك العبارة في الدلالة عند الجاحظ بل إنَّها كثيراً ما تنوب عن اللفظ، يقول: ((والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان عنه، وأكثر ما تنوب عن اللفظ)) (10) ، وقد التفت إلى مزية في الإشارة يفتقدها اللفظ حين قال: ((وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة، من أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس)) (11) .

فهذه المزية تتمثل في أنَّ الإشارة تمكِّن من قصر المشاركة في الاتصال على من تريد، بما يكون في الإشارة من إمكان الستر والخفاء، أمَّا المنطوق فيمثل قناةً سمعيةً آلتها الصوت، لن يكون ظهور هذه القناة إلا بظهوره .

ويمكن أن نجمل القول في السؤال التقريري الذي طرحه الجاحظ بقوله: ((فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها ؟)) (12) فاختلاف الإشارات في الطبقات والدلالات ترتبط كل منها بدلالة خاصة في موقف اتصالي بعينه،فإشارة العين مثلاً تعرف طبقات متفاوتة من النظر والغمز ورفع الحاجب ونحوها من الطبقات الأخرى، والإشارة باليد والرأس عدَّها من مكملات الكلام أو متمماته حين قال: وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان .

الإشارة عند ابن رشيق القيرواني:

عقد ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) باباً في كتابه (العمدة) عن الإشارة وقد عدَّها من غرائب الشعر وملحه، وهي عنده بلاغة عجيبة تدل على بعد المرمى و فرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرَّز، والحاذق الماهر، وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه (12).

ومن أمثلة الإشارة عند ابن رشيق قول الشاعر:

جَعَلَنا السيفَ بينَ الخدِّ منه
وَ بينَ سَوادِ لِمَّتِهِ عُدارَا

أشار الشاعر إلى هيئة الضربة التي أصابه بها ، دون ذكرها، إشارةً لطيفة دلت على كيفيتها.

ومما جاء من الإشارة على معنى التشبيه عند ابن رشيق قول الراجز يصف لبناً ممذوقاً :

* جاءوا بمُذقٍ هل رأيتَ الذئبَ قَطْ *

قال: ((إنَّما أشار إلى تشبيه لونه، لأنَّ الماء غلب عليه فصار كلون الذئب)) (13) .

وقد تنوعت الإشارة عند ابن رشيق، منها :

التفخيم والإيماء : فالتفخيم كما في قوله **تعالى**: (الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ)، وقول الشاعر:

أخي ما أخي لا فاحِشٌ عِندَ بيتهِ
وَلا وَرِعٌ عِندَ اللِقاءِ هَيوبُ

وأمَّا الإيماء فكقوله تعالى: (فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ) ، قال: أومأ إليه وترك التفسير معه، ومنه قول المجنون:

تَجافَيتِ عَنّي حينَ لا لِيَ حيلَةٌ
وَغادَرتِ ما غادَرتِ بَينَ الجَوانِح

فقوله: (وغادرتِ ما غادرتِ) إيماء مليح .

ومنها التلويح: والتلويح في الإشارة مثَّل لها ابن رشيق بقول المجنون أيضاً :

وَقَد كُنتُ أعلو حُبَّ لَيلى فَلَم يَزَل
بيَ النَقضُ وَالإبرامُ حَتّى عَلانِيا

فلوَّح بالصحة و الكتمان، ثمَّ بالسقم والاشتهار تلويحاً عجيباً (14) .

اللغز: يُعَدُّ اللغز من أخفى الإشارات وأبعدها، وهو يكون للكلام ظاهر عجب لا يمكن، وباطن ممكن غير عجب، ومثَّل له ابن رشيق بقول ذي الرُّمة، يصف عين الإنسان:

وَأصغرَ مِن قَعبِ الوَليدِ تَرى بِهِ
قِباباً مُبَنّاةً وَأودِيَةً خُضرا

فالباء في (به) للإلصاق كما تقول: (لمسته بيدي) أي: ألصقتها به آلة اللمس، والسامع يتوهمها بمعنى (في)، وذلك ممتنع لا يكون، والأول حسن غير ممتنع .

ومن أنواع الإشارات عند ابن رشيق، إشارة تُسمى (اللحن) ، قال: ((وهو كلام يعرفه المخاطب بفحواه، وإن كان على غير وجهه)) (15)، ومثل له بقوله تعالى:(وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) ، وعلى هذا فُسِّر قول الشاعر:

منطق صائبٌ وتلحن أحيا
ناً وخيرُ الحديث ما كان لحنا

واللحن يُسمَّى (المحاجاة) لدلالة الحجا عليه ، وسبيل المحاجاة أن تكون كالتعريض والكناية، وكل لغز داخل في الأحاجي .

ومن أنواع الإشارة عنده التورية، كقول عُلَيَّة بنت المهدي في خادم اسمه (طل)، كانت تهواه، فقالت:

أيا سرحة البستان طـال تشوُّفـي
فهل لي إلى ظلٍّ إليكِ سبيلُ
متى يشتفي مَنْ ليس يُرجى خروجه
وليس لمن يهوى إليه دخولُ

فقد ورَّتْ بـ(ظلٍّ) عن (طل) .

ومما يُروى أيضاً في هذا الصدد أنَّها كانت تجذبه، ومنعه الرشيد من دخول القصر، ونهاها عن ذكره، وسمعها الرشيد تقرأ القرآن من قوله تعالى: (فإن لم يصبها وابل) وأكملت: (فما نهى عنه أمير المؤمنين) أي: (فطل)، فقال لها: ولا كل هذا .

إذن: نلحظ أنَّ الإشارة عند ابن رشيق القيرواني هي اسم جامع للإشارات والإيماءات والتلويحات ونحوها .

أمَّا الثعالبيُّ (ت429هـ) فقد قسَّم الإشارات تقسيماً دقيقاً، فالإشارة عنده باليد، والإيماء بالرأس ، والغمز بالحاجب، والرمز بالشفة، واللمع بالثوب، واللمح بالكُمِّ (15) .

وقد فصَّل الثعالبي أكثر في إشارات اليد وأشكال وضعها وترتيبها فقال: ((إذَا نَظَرَ إنْسانٌ إلى قَوْم في الشَّمْس فألصَقَ حَرْفَ كَفِّهِ بِجَبْهَتِهِ فَهُوَ الاستِكْفَافُ فَإنْ زَادَ فِي رَفْع كَفِّهِ عَنِ الْجَبْهَةِ فَهُوَ الاسْتِشْفافُ، فإنْ كَانَ أرْفَعَ مِن ذَلِكَ قَلِيلا فَهُوَ الاسْتِشْرَافُ، فإذا جَعَلَ كَفَّيْهِ على المِعْصَمَيْنِ فَهُوَ الاعْتِصامُ، فإذا وَضَعَهُمَا على العَضُدَيْنِ فَهُوَ الاعْتِضَادُ، فإذا حَرَّكَ السَّبَّابَةَ وَحْدَها فَهُوَ الإلوَاءُ .... فإذا دَعَا إنْساناً بِكَفِّهِ قَابِضاً أصابِعَها إليه فَهُوَ الإيمَاءُ، فإذا حَرَّكَ يَدَهُ عَلَى عَاتِقِهِ وَأشَارَ بِهَا إلى مَا خَلْفَهُ أنْ كُفَّ فهو الإيباءُ، فإذا أقام أصَابِعَهُ وضَمَّ بينها في غَيْرِ التِزَاقٍ فهو العِقَاصُ، فإذا جَعَلَ كَفَّهُ تُجاهَ عيْنِهِ اتِّقَاءً مِنَ الشَّمْس فَهُوَ النِّشارُ، فإذا جَعَلَ أصَابِعَهُ بَعْضَهَا في بَعْض فَهُوَ المُشَاجَبَةُ، فإذا ضَرَبَ إحْدَى رَاحَتَيْهِ عَلَى الأخْرَى فَهُوَ التَّبَلُّدُ .... فإذا ضَمَّ أصَابِعَهُ وَجَعَلَ إبْهَامَه عَلَى السَّبَّابَةِ وأدْخَلَ رُؤُوسَ الأصَابع في جَوْفِ الكَفِّ

كَمَا يَعقِدُ حِسَابَهُ على ثَلاثَةٍ وأرْبَعِينَ فَهِيَ القَبْضَةُ .... فإذا وَضَعَ سَهْماً عَلَى ظَهْرِهِ وَادَارَهُ بِيَدِهِ الأخْرَى لِيَسْتَبينَ لَهُ اعْوِجَاجُهُ مِن اسْتِقَامَتِهِ فَهُوَ التَّقْوِيزُ، فإنْ مَدَّ يَدَهُ نَحْوَ الشّيءِ كَمَا يَمُدُّ الصُّبْيَانُ أيْدِيَهُم إذا لَعِبوُا بالجَوْزِ فَرمَوْا بِهَا في الحُفْرَةِ فَهُوَ السَّدْوُ (والزَّدْوُ لُغَةٌ صِبْيَانِيَّةٌ في السَّدْوِ) .... فإذا بَسَطَ كَفَّه لِلسُّؤَالِ فَهُوَ التَّكَفُّفُ وفي الحديث : لأنْ تَتْرُكَ ولَدَكَ أغْنِيَاءَ خَيْر مِنْ أنْ تَتْرُكَهم عَالَةً يَتَكَفَّفُون)) (15)

الإشارة الحركية ودلالاتها:

هناك سلوكيات حركية اختيارية للجسم يعبر بها العربي عن اتصاله بمن يتخاطب معه، وكذلك هناك حركات وإشارات اضطرارية تعرض للجسم ، أو لعضو من أعضائه، مما لا يكون للإنسان فيها اختيار، منها حركات وإشارات جسمية ارتبطت بأمر بعينه، وسوف يُجيب هذا البحث عن التساؤل الذي طرحه الجاحظ الذي سبق ذكره (هل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها ؟) .

نعم كل تلك لها دلالاتها الخاصة بها، وسوف نعرض لها ولدلالاتها وأسرارها بالتفصيل.

وقد قُسِّمت الإشارات السلوكية الحركية في هذه الدراسة إلى:

1 ـ تعبيرات الوجه والعينين .

2 ـ الإشارات والحركات الجسمية .

أولاً : إشارات الوجه والعينين:

لقد كانت الوجوه والعيون دليلاً على ما في النفوس، حتى وإن لم يتلفظ اللسان بفحواها ، قال زهير:

مَتى تَكُ في صَديقٍ أو عَدُوٍّ
تُخَبِّرْكَ الوُجوهُ عَن القُلوبِ

وقول الآخر:

وعينُ الفتى تُبدِي الذي في ضميرِهِ
وتعرف بالنجوى الحديثَ المُغمَّسا

وقول الآخر:

العَينُ تُبدي الَّذي في قَلبِ صاحِبِها
مِنَ الشَناءَةِ أو وُدّاً إذا كـانا
إنَّ العَدُوَّ لَـهُ عَينٌ يُقَلِّبُـها
لا يَستَطيعُ لِما في القَلبِ كِتمـانا
وَعَينُ ذي الوُدِّ ما تَنفَكُّ مُقلَتُـها
تُبدي لَهُ مِحجَراً بَشّاً وَإنسـانا
فَالعَينُ تَنطِقُ وَالأفـواهُ صـامِتَةٌ
حَتّى يَرى مِن ضَميرِ القَلبِ تِبيانا

فإنَّ المشاهدة والحضور يؤديان إلى معرفة وجوه الخطاب، وتحديد المقاصد والأغراض ما لا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات، ففي المشاهدة والحضور غناء عن تأويل غوامض ما في الأنفس، قال الشاعر:

وإذا خفى حال وأشكل أمره
فالعين تخبر بالخفيِّ وتشهدُ

وقول الآخر:

ألا إنَّ عينَ المرءِ عُنوانُ قَلبهِ
تُخبِّرُ عنْ أسْرارِهِ شاءَ أمْ أبى

وقال بعض الحكماء: ((العين باب القلب، فما في القلب ظهر في العين)) (16)، ويقول بعض البلغاء أيضاً: ((اللحظ يعرب عن اللفظ)) (17).

وقد عرض النصُّ القرآني تعبيرات العين بما هي سلوك بصري، وجاءت فيه حالاتها متنوعة، إذ تتخذ حركة العين ومقدار انفتاحها واتجاه نظرها تتخذ دلالات على حالات نفسية متفاوتة، فجاء في القرآن (النظر الخفي، والنظر الخاشع، والنظر الشاخص، والنظر الزائغ، إلخ).

فمن النظر الخفي قوله تعالى:{وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ }الشورى45 ، والنظر الخفي: هو النظر المستتر، بل ينظرون ببعض العين، ينظرون إلى النار من طرف دليل ضعيف من الخوف والهوان .

ومن النظر الخاشع قوله تعالى:{خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ }القلم43 ، الخشوع هو: الضراعة، وخاشعةً أبصارُهم: منكسرة أبصارهم لا يرفعونها تغشاهم ذلة شديدة، والخشوع أكثر ما يستعمل فيما يوجد على الجوارح، والضراعة أكثر ما تستعمل فيما يوجد في القلب، وهو هنا خشوع الذلة.

ومن النظر الشاخص قوله **تعالى**:{وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا }الأنبياء97، كأنَّما نزع هول يوم القيامة عنها حركتها، وهي من شدة الفزع مفتوحة لا تكاد تطرف ، دلالة على الحيرة والاستغراب .

ومن النظر الزائغ قوله تعالى:{أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيّاً أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ }ص63، الزيغ حركة تخرج عن حد الاستقامة الذي يكون في المواقف العادية لنظر العين، وهو دلالة عن شدة الخوف أيضاً قال الراغب الأصفهاني: ((يصح أن يكون إشارة إلى ما بداخلهم من الخوف حتى أظلمت أبصارهم، ويصح أن يكون إشارة إلى ما قال: يرونهم مثليهم رأي العين)) (18)

فالإشارة بالعيون لها مقدرة فائقة من الدلالة على الأغراض، فيكون فيها غنىً بدلالاتها العرفية عن بعض المنطوقات، فهذا عمر بن أبي ربيعة يفصح لنا عن علمه إشارة العيون حين قال:

وَلَمّا اِلتَقَينا بِالثَنِيَّةِ أَومَــضَت
مَخافَةَ عَينِ الكاشِحِ المُتَنَمِّمِ
أَشارَت بِطَرفِ العَينِ خَشيَةَ أَهلِها
إِشارَةَ مَحزونٍ وَلَـم تَتَكَلَّمِ
فَأَيقَنتُ أَنَّ الطَرفَ قَد قالَ مَرحَباً
وَأَهلاً وَسَهلاً بِالحَبيبِ المُتَيَّمِ

ويقول في موضع آخر:

نَظَرَت إِلَيكَ وَذو شِبـامٍ دونَها
نَظَراً يَكَـادُ بِسِرِّها يَتَكَلَّمُ
فَأَبانَ رَجعُ الطَرفِ أَن لا تَرحَلَن
حَتّى يُجِنَّ النـاسَ لَيلٌ مُظلِمُ

فقد نقل إلينا نظرة العين وتعبيراتها المرئية إلى منطوقات مسموعة، وذوشبام: اسم جبل، ورجع الطرف: نظرته وتردده .

وإشارات العيون لها دلالات مختلفة في الشعر العربي، ولا يكاد ديوان شاعر يخلو من إشارة إلى تعبيرات العيون تفصح عمَّا اعتاده العرب في مخاطباتهم اليومية من دور النظرة في كشف المقاصد، أو في إكمال المنطوقات اللفظية، فهناك مثلاً النظر الشزر الذي يدل على الغضب الذي يبدو في عين الناظر، كقول النابغة:

يَنظُرنَ شَزراً إِلى مَن جاءَ عَن عُرُضٍ
بِأَوجُهٍ مُنكِراتِ الرِقِّ أَحـرارِ

وقول المجنون :

فَأَعرِفُ مِنها الوُدَّ مِن لينِ طَرفِها
وَأَعرِفُ مِنها الهَجرَ بِالنَظَرِ الشَزرِ

وقول ابن سنان الخفاجي:

فَما أَعرَبَت عَنكَ الجُفونُ بِنَظرَةٍ
إِذا بَثَّتِ الأَحقادَ بِالنَّظَرِ الشَّزرِ

وشعراء الغزل هم أكثر الشعراء حديثاً عن العين وإشاراتها، حين ربطوا بين نظرة المحبوب الساجية، ومعنى الحياء والدلال، قال كُثيِّر عزة:

قامَت تَراءى لَنا وَالعَينُ ساجِيَةٌ
كَأَنَّ إِنسانَها في لُجَّةٍ غَرِقُ

وقول الآخر:

أرى خيالكِ والأحلامُ ساجيةٌ
والعينُ ساهرةٌ تهفو لمرآكِ

بل كانت لغة الإشارة بالعين هي لغة التخاطب بين المحب والمحبوب، كقول الشاعر:

أشرتُ إليها هل عرفتِ مَـوَدَّتِي
فردَّتْ بطـرفِ العينِ أنِّي على العهدِ
فجادت عن الإظهار عمداً بسرِّها
وحادت عن الإظهار أيضاً على عمد

وقد كان عمر بن أبي ربيعة أكثر الشعراء العرب احتفاءً بإيماءات العيون، من ذلك قوله:

أومت بعينيها من الهودج
لولاك في ذا العام لم أحجُج

فإيماء العين من أشد السلوكيات البصرية احتياجاً إلى منطوقات الاتصال اللفظي لتفسيرها، ولا يتحدد معناها إلا من خلال الموقف الاتصالي الاجتماعي، بما فيه من معرفة مشتركة بين المشاركين في الخطاب.

وإشارة العين قد تكون عوناً للإنسان عن التلفظ باللسان، قال علي بن أبي طالب:

وَفي العَينِ غِنىً لِلعَيـ
ـنِ إِن تَنطِقَ وَأَفواهُ

وقد يكون الأمر بين الإشارة بالعين، إذا تطلب الموقف ذلك ، و بين اللفظ، كقول الشاعر:

يرمون بالخطب الطوال وتارةً
وحي الملاحظِ خيفة الرقباءِ

وكان غضُّ الطرف من شيم العرب ومن المزايا المحببة لديهم، يقول عنترة:

وَأَغَضُّ طَرفي ما بَدَت لي جارَتي
حَتّى يُواري جارَتي مَأواها

وقول جميل:

وأقصر طرفي دون جمل كرامة
لجمل وللطرف الذي أنا قاصره

فغضُّ الطرف : هو كف البصر، وانغضاض الطرف: انغماضه، وهو دلالة على الحياء هنا.

أمَّا الوجه، فإنَّه يُعدُّ أصل الجارحة، وهو أول ما يستقبلك، وأشرف ما في ظاهر البدن، وقد اُستُعمل في مستقبل كل شيء وفي أوله، ولذلك قيل: (وجه النهار) أي أوله، وبناءً على ذلك كانت دواخل الإنسان وأحواله الباطنة أول ما تُلحظ على وجهه، قال تعالى: {تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ }المطففين24 .

فكان الوجه دالاً على تلك الحالات المتباينة لما يختلج في داخل نفس الإنسان، فعُبِّر عن تغير الوجه للغمِّ بالغَبَرَة والقترة كما في قوله تعالى:{وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ }عبس42، فالغبرة: ما يُعلق بالشيء من الغبار أو ما كان على لونه، والقترة : شبه دخان يغشى الوجه من الكذب، فكأنَّما عبَّر بهذه الأشياء عمَّا في النفس من مشاعر الغمِّ وما في القلب من الفجور.

وقد أشارت تغيرات ألوان الوجوه أيضاً عمَّا في النفس من حالات مختلفة، كالحزن والغمِّ عند البشارة بالأنثى، قال

تعالى: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ } النحل58 وقال تعالى أيضاً: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ } الزخرف17.

والعرب يعتبرون البياض أفضل لون عندهم، ولذلك وصفوا من لم يتدنس بعيب بـ(أبيض الوجه) ، ويشير ابيضاض الوجه عند العرب إلى المسرَّة ، والعكس على السواد، وقد اتخذ اللونان (الأبيض والأسود) إشارات على حالتين متضادتين ومصيرين متعاكسين في قوله تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } آل عمران107 .

وعلى شاكلة البياض جاءت إشارات وتعبيرات للوجه أخرى تعبِّر عن ذلك، كقوله **تعالى**: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ } عبس39، وقوله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ } القيامة23، فالنضرة: هي الحسن والسرور، والإسفار: هو إشراق اللون سروراً

أمَّا العبوس فهو من إشارات الوجه المعروفة، وهو قطوب الوجه من ضيق الصدر(19) ، قال تعالى: {عَبَسَ وَتَوَلَّى أن جَاءهُ الْأَعْمَى } عبس2، هذه الآية تصف لنا إعراض النبي (محمد) ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد عبس وجهه في وجه الأعمى(عبد الله بن أمِّ مكتوم) وتولى إلى بعض سادات قريش آملاً فيهم أن يسلموا فيكونوا عزّاً للدين الإسلامي، والمهم عندنا هنا إشارة العبوس من وجه النبي،دلالة على ما يختلج داخل الصدر من الضيق والتذمر.

وقد جاءت أبيات عدة في الشعر العربي تصف الحال والمشاهدة ودلالاتها في الوجوه، فدلل عنترة بن شداد بتقلص الشفتين عن الجبن والخوف في حومة القتال فقال:

وَلَقَد حَفِظتُ وَصاةَ عَمّي بِالضُحى
إِذ تَقلِصُ الشَفَتانِ عَن وَضَحِ الفَمِ
في حَومَةِ الحَربِ الَّتي لا تَشتَكي
غَمَراتِها الأبطالُ غَيرَ تَغَمغُمِ

وقد دلل عنترة أيضاً عن شدة الذعر عند اللقاء بإبداء النواجذ ، وهي إشارة تظهر في الوجه يأتيها الجبان من شدة الخوف عند اللقاء، فقال:

لمّا رَآني قَد نَزَلتُ أُريدُهُ
أبدى نَواجِذَهُ لِغَيرِ تَبَسُّمِ

والنواجذ :هي آخر الأضراس، وقد احترس عنترة من إبداء الأسنان، فقد تكون للتبسُّم، ولكنَّها هنا عند الجبان إشارة ودليل على الهلع والفزع إذا استبد به الأمر .

ثانياً: دلالة الإشارة في الحركات الجسمية:

وهي تلك الحركات الصادرة عن أطراف جسم الإنسان وأعضائه المختلفة، التي يقوم بها الإنسان وتصدر عنه بإرادته واختياره تجاه موقف ما، وتحمل في طياتها دلالات معينة تفهم من خلال القرائن المختلفة، وهذه الأعضاء: (اللسان ـ الخدُّ ـ العنق ـ الرأس ـ الكفُّ).

فأمَّا اللسان: فهو ذلك العضو المعروف الموجود داخل الفم، وبجانب وظيفته الأساسية، فإنَّ له وظيفة أخرى عندما يتخذه الإنسان من خلال حركته وهيئته، كلوي اللسان مثلاً في قوله تعالى: {وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ }آل عمران78، قال الفرَّاء:((قال أهل اللغة : لويت الشيء إذا عدلته عن قصده وحملته على غير تأويله))(20)فهم يصرفون المعنى إلى معنىً آخر وهو تحريف الكلم عن مواضعه بالتأويلات الباطلة والأقيسة الفاسدة .

إذن فيه دلالة التمويه على المسلمين، لغرض في أنفسهم وهم اليهود، وقد يكون ليُّ اللسان دلالة على العناد، كقوله تعالى: { لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ }النساء46، أي عناداً عن الحق وميلاً عنه، قال ابن عاشور: ((اللَيُّ كيفية من كيفيات القول)) (21).

إشارات الخد:

استعمل الإنسان الخدَّ وعبر بإشاراته عن مواقف نفسية داخلية، منها تصعير الخدِّ، ويكون مع الفعل (صعَّر) ، وهي مصاحبة لفظية وردت في القرآن وفي أشعار العرب، وهي إشارة تدل على التكبر على الناس، قال **تعالى**: {وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ }لقمان18، وهذه الآية تروي لنا تأديب لقمان لابنه، كيف يتعامل مع الناس، فنهاه عن احتقار الناس وعن التفاخر عليهم، قال ابن عاشور: ((الصعر داء يصيب البعير ، فيلوي منه عنقه . . . وهو تمثيل للاحتقار، لأنَّ مصاعرة الخدِّ هيئة المحتقِر المستخف في غالب الأحوال)) (22)، وفي الحديث:((يأتي على الناس زمان ليس فيهم إلا أصعر أو أبتر)) وفي الحديث أيضاً: ((كل صعَّار ملعون)) أي: كل ذي أبهة وكبر(23) .

وفي الشعر العربي وردت هذه المصاحبة (تصعير الخدِّ) عند أكثر من شاعر: منها قول المتلمِّس الضبعي (ت 34 ق هـ):

وَكُنّا إذا الجَبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ

أقمنا لهُ مِن مَيلِهِ فَتَقَوَّمـا

وقول بشار بن برد(ت67هـ):

إذا المَلِكُ الجَبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ
مَشَينا إليهِ بالسُيوفِ نُعـاتِبُه

وقول الأخطل (ت 90هـ):

إذا الأصيَدُ الجَبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ
أقَمنا لهُ مِن خَدِّهِ المُتَصاعِرِ

وقول الفرزدق (ت 110هـ):

وَكُنّا إذا الجَبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ
ضَرَبناهُ حَتّى تَستَقيمَ الأخادِعُ

وقول أبي تمام (ت 231):

لِلّهِ دَرُّ بَني عَبدِ العَزيزِ فَكَم
أ َردوا عَزيزَ عِدىً في خَدِّهِ صَعَرُ

وقول البحتري (ت 284هـ):

يُهابُ فينا وَما في لَحظِهِ شَرَرٌ
وَسطَ النَدِيِّ وَلا في خَدِّهِ صَعَرُ

فكل هذه الإشارات في تصعير الخدِّ جاءت دالة على التكبُّر على الناس، وتحقير عباد الله، والعرض عنهم بالخد إذا كلموه، وهي إشارة عهدها الناس في من اتصف بهذه الصفة .

إشارات العنق:

قد يعبر الإنسان عمَّا في نفسه ويتخذ من إشارات العنق وسيلة لذلك، منها لوي العنق، كما في قوله تعالى: {إذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ }آل عمران153،أي: لا تعطفون على أحد، ومن معانيه: (لوى عن الأمر): تثاقل ، ولوى أمره عنِّي: أخفاه.

وهذا الليُّ دلالة على العدول عن الحق في الحكم، والعدول عن الصدق في الشهادة، وهذا كلُّه عبَّر عنه القرآن بليِّ العنق، لأنَّ العضو الذي صدرت عنه الحركة مفهوم من السياق اللغوي، بدلالة الفعل (لوى) ، ويؤيد ذلك ما جاء في الشعر العربي من إشارات العنق مستعملاً الفعل (لوى) مع العنق، قال البحتري:

لَوى عُنُقَ السَيلِ الَّذي إنحَطَّ مُجلِباً
لِيَصدَعَ كَهفاً في لُؤَيِّ بن غالِبِ

وقال الآخر:

الحمد لله عامل الصدقه
كان صديقاً فقد لوى عنقه

وقول أبي النجم العجلي:

إذا لَوى الأخدَعَ مِن صَمعائِه
صاحَ بِهِ عُشرونَ مِن رعائِهِ

يقول: إذا لوى عنقه يلتفت إلى الفارس، صاح به عشرون من الجن .

إشارات الرأس:

اتخذت إشارات الرأس وحركته دلالات متعدّدَة ، منها الصدُّ في استهزاء، أو الإنكار والاستبعاد من خلال تلوية الرأس وانغضاضه، وهي هيئة مرئية تفصح عمَّا في نفس الإنسان، وجاء القرآن حافلاً بهذه المواقف، منها قوله **تعالى**: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ } المنافقون5، وإمالة الرأس في هذه الآية هي حركة تعبر عن الصَّدِّ والاستكبار كما أوضح السياق، وهذه التلوية لا تخلو من استهزاء.

ومثل حركة لوي الرأس حركة أخرى تحدَّث عنها القرآن الكريم وهي:(انغضاض الرأس)، قال **تعالى**: { فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ}الإسراء51، فجمع بين الإشارة والنطق، مقدماً الإشارة على النطق لما لها من أهمية في الإفهام، وقال السيوطي: ((فسينغضون إليك رؤوسهم: يحركون رؤوسهم استهزاءً))(24)كقول الشاعر:

أتنغض لي يوم الفخار وقد ترى
خيولاً عليها كالأسود ضواريا

وقول الشاعر:

مَبلغاً تُنغِضُ الرؤوسُ لراجيـ
ـهِ وحُقَّت هناك بالإنغاض

ومن إشارات الرأس أيضاً (إقناع الرأس)، كما في قوله تعالى: {مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ لاَ يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاء }إبراهيم43، وإقناع الرأس يدلُّ إمَّا على من يرفع رأسه ويقبل ببصره على ما بين يديه، ومنه الإقناع في الصلاة، وإمَّا يعبِّر عن طأطأة الرأس ذلةً وخضوعاً، قال الراجز:

انغضَّ نحوي رأسه وأقنعا
كأنَّما أبصر شيئاً أطمـعا

وقال الشمَّاخ يصف إبلاً:

يباكرن العضاه بمقنعات
نواجذهـنَّ كالحدأ الوقيع

وقال الراجز أيضاً:

سألتها الوصل فقالت مضِّ
وحركت لي رأسها بالنغضِ

إشارات الكفِّ والأصابع:

تتوافق بعض الحركات في دلالاتها بين الجماعات الكلامية، فتصبح هذه الحركات والدلالات قاسماً مشتركاً بين المتكلم ومستمعيه، قال العباس بن الأحنف:

يا لِلرجالِ لِعاشِـقَينِ تَوافَقا
فَتَخاطَبا مِن غَيرِ أن يَتَكَلَّما
حَتّى إذا خَشِيا الوُشاةَ وَأشفَقا
جَعَلا الإشارَةَ بالأنامِلِ سُلَّما

يقول: إنَّ لغة التخاطب عن طريق الإشارة بالأصابع لغة مفهومة بينهما، فتخاطبا بها من غير كلام جاعلين الإشارة وسيطاً، لأنَّ الموقف في هذا المقام لا تناسبه العبارة، فكانت الإشارة باليد والأصابع بديلاً عن الكلام.

وحين اتخذت العرب الأصابع للعدِّ وتوافقت على إشارات معينة للدلالة على الرقم المعدود، منها مثلاً: عقد الخنصر إشارة إلى العدد واحد، قال الصنعاني (ت1182هـ): ((أمَّا الآحاد فللواحد عقد الخنصر إلى أقرب ما يليه من باطن الكف، وللاثنين عقد البنصر معها كذلك))(25) ، قال ابن سنان الخفاجي:

عَدَّ الزَّمانُ لِنامَهُ فَاِستَوقَفَت
تِلكَ الخِلالُ عَلَيهِ عَقدَ الخِنصَرِ

وقال الآخر:

لو بان شخص المجد لم يكُ في الورى
إلاك منه عليه عقد الخنصر

ولذلك نجد الآخر قد ذكر ذلك إيماءً وإشارةً في قوله:

ولمَّا زار من أهواه ليلاً
وخفنا أن يلمَّ بـنا مرراقب
تعانقنا لأُخفيه فصرنا
كأنَّا واحدٌ في عقد حاسب

فأشار إلى حركة عقد الخنصر للعدد واحد، ودلَّل بها على أنَّ الصغير كان فوقاً، يريد أنَّ الخنصر فوق البنصر في هيئة العدِّ ، ومشيراً إلى الهيئة التي تكون عليها حركة عقد البنصر في العدِّ.

وحركة أصابع اليد تتخذ إشارات على معانٍ عدَّة منها: التحيَّة أوردُّها، فيستعين بها المتكلِّم بديلاً سلوكياً حركياً عند التلفظ بالكلام، قال عمر بن أبي ربيعة:

أشارَت إلَينا بالبَنان تَحيَّةً
فَرَدَّ عَليها مِثلَ ذاكَ بَنانُ

وقال أبو فراس الحمداني:

وَلَمّـا وَقَفنا لِلوَداعِ غَدِيَّةً
أشارَت إلَينا أعيُنٌ وَأصابِعُ

وقال أبو تمام:

وَماذا عَلَيها لو أشارَت فَوَدَّعَت
إلَينا بأطرافِ البَنانِ وَأومَتِ

ومن إشارات الندم تقليب الكف، وهي حركة ملازمة للنادم عندما يُرى يفعل ذلك ، كقوله تعالى: { فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا }الكهف42، فقد فُسِّر قوله تعالى(فأصبح يقلب كفيه) أي: نادماً(26) ، ويقول ابن عاشور:((وتقليب الكفين حركة يفعلها المتحسِّر، وذلك أن يقلبهما إلى أعلى تمَّ إلى قبالته متحسراً على ما صرفه من المال في إحداث تلك الجنَّة، فهو كناية عن المتحسِّر)) (27) .

ومثله قوله تعالى: { وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ }آل عمران119، فعضُّ الأنامل أيضاً إشارة من المتندم بالحسرة ، والعرب تصف المغتاض والنادم بعضِّ الأنامل والبنان، قال الشاعر:

غَيري جَنى وَأنا المُعاقَبُ فيكُم
فَكَأَنَّني سَبّابَةُ المُتَنَدِّمِ

ومن إشارات اليد أيضاً (صكُّ الوجه) وما له من دلالة الإنكار وتعاظم الموقف الذي صكت اليد من أجله الوجه، أو الصدر، ومنه قوله تعالى: {فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ} الذاريات29، فكان هذا الصك إشارة تعجب من أن تلد عجوز عقيم، ويدل الفعل (صكَّت) مع تاء التأنيث على أنَّ هذا الفعل يصدر عن النساء دون الرجال في أقوالهن وأفعالهن عند التعجب، وهي حالة نلحظها في حياتنا اليومية .

ومثل ذلك قول الشاعر نعيم بن الحارث بن يزيد السلمي على لسان امرأته التي كان قد عُقِد له عليها النكاح ولم يدخل بها بعد، حين مرَّت في نسوة، ورأته يطحن بالرحى لضيوف نزلوا به، فقالت: أهذا زوجي ! فقال على لسانها:

تقول ـ وصكَّتْ وجهها بيمينها ـ
أبعلي هذا بالرحى المتقاعس (28)

فقد نقل إلينا الشاعر تعجب زوجته وإنكارها له، في هذه الهيئة، والمتقاعس: هو الذي يخرج صدره ويدخل ظهره، وهذه هيئة من يطحن بالرحى، واستخدمت في هذا الإنكار إشارة لفظية في قولها: (أبعلي هذا) ، وقبلها إشارة مشاهدة غير لفظية (صكَّت وجهها)، فدللت بها عن دهشتها البالغة، وإنكارها الشديد هيئة زوجها حين رأته في تقاعسه بالرحى على غير ما يُرى الرجال، فلو لم يستعمل الشاعر الإشارة (صكَّت وجهها) لم نعرف بها حقيقة تعاظم الأمر لها .

وتكون الإشارة بأصابع اليد بديلاً عن المنطوق، فتحل الإشارة محلَّ العبارة، فيُكتفى بالإشارة المفهمة عن الكلام، ومن ذلك ما رُوي عن النبيِّ (ص) قوله: ((أنا وكافل اليتيم في الجنَّة هكذا ، وأشار بالسبابة والوسطى)) (29)، وإشارة

النبيِّ بإصبعيه (السبابة والوسطى) دلل بها إلى شدة التقارب بينه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبين من يكفل اليتيم، ونلحظ ذلك من خلال الواقع الذي عليه السبابة والوسطى من التقارب بينهما، فأفاد الحديث وضوح إشارة النبيِّ(ص)لمخاطبه، ووظيفتها، ونلمس في جعل الإشارة بديلاً عن الكلام ملمساً لطيفاً، وهو قدرة الإشارة على بيان المقصد .

ومن إشارات اليد أيضاً (تشبيك الأصابع) ، وتشبيك الأصابع حركة مركبة بين أصابع اليد التي تصنع الهيئة المقصودة للحركة حتى تكتسب مدلولها، من ذلك ما رُوي عن النبيِّ أنَّه قال: ((إنَّ المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدُّ بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه)) (30)، فبدت في الحديث حركة تشبيك اليدين حركة دقيقة في تصوير هيئة المؤمنين في تماسكهم وتعاضدهم، وهذه الإشارة وظيفتها توكيد المنطوق وتدعيمه بتصوير هيئة معناه .

ونخلص من دراسة الإشارة ودلالتها في التراث العربي إلى أنَّ الإشارة قد لعبت دوراً كبيراً في دلالة المعنى، على نحو غير مباشر، الأمر الذي جعل من الأسلوب الذي وردت فيه أسلوباً جمالياً، فضلاً عن أنَّ هذه الإشارة قد وسمت اللغة العربية بالحيوية ، وقوة حركتها، وأمدَّتها بطائفة من التعبيرات اللغوية الاصطلاحية، وزوَّدتها بجملة من الأمثال التي اتخذت من الإشارة مصدراً لبنيتها الدلالية، الأمر الذي يشهد للعربية بقوة طاقتها التعبيرية البيانية، وقدرتها على التكيف، والعمل على صورة بيانية في العقل من خلال الإشارة، والمواءمة الدلالية بين اللفظ والسلوك الحركي الذي يصاحبه، وتبين ذلك من خلال النصِّ القرآني، والحديث النبوي الشريف، والمأثور من أشعار العرب وأمثالهم وحكمهم .

كما جاء في الدراسة أيضاً أنَّ هناك بعض الإشارات تختص بجنس دون الآخر (كصكِّ الوجه) و(صك النحر) مما اختصت به المرأة دون الرجل، وكذلك جاء فيها أنَّ الإشارة تكون بديلاً عن اللفظ، فتحل الإشارة محل اللفظ، إذ تتوافق بعض الإشارات في دلالاتها بين الجماعات الكلامية، فتصبح هذه الإشارات قاسماً مشتركاً بين المتكلم ومستمعيه .

الهوامش:

1 ـ ابن جني (أبو الفتح عثمان) الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي بيروت، د.ت 1 /246 .

2 ـ الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوى، دار صعب بيروت، الطبعة الأولى 1968م 56/1 .

3 ـ المرجع السابق 56/1.

4 ـابن عبد ربه(أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب)، العقد الفريد، المجمع الثقافي ، أبو ظبي، 2003م.

5 ـ البيان والتبيين 55/1.

6 ـ المرجع السابق 55/1.

7 ـ المرجع السابق 56/1 .

8 ـ المرجع السابق 55/1- 56

9 ـ المرجع السابق 57/1

10 ـ المرجع السابق 57/1

11 ـ المرجع السابق 57/1

12 ـ ينظر ابن رشيق (أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني) ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل بيروت، الطبعة الخامسة1981 م 302/1

13 ـ المرجع السابق 303/1

14 ـ المرجع السابق 304/1

15 ـ المرجع السابق 308/1.

15 ـ الثعالبي(أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، فقه اللغة وأسرار العربية، ضبطه وقدَّم له محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، د.ت، ص131 .

15 ـ المرجع السابق ص131-132 .

16 ـ المقري التلمساني (أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1968م 67/1

17 ـ المرجع السابق 68/1

18 ـ الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، د.ت ، ص 217

19 ـ المرجع السابق ص320

20 ـ الفراء (أبو زكريا يحي بن زياد) معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى 1409هـ 428/1
21 ـمحمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م 76/5
22 ـ المرجع السابق166/21
23 ـ القرطبي(أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن، دار الشام للتراث، 70/14
24 ـ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، الإتقان في علوم القرآن، 361/1
25 ـ الصنعاني (محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، تحقيق إبراهيم عصر، دار الحديث القاهرة، د.ت، 320/1
26 ـ الزركشي(محمد بن بهادر بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت، 1391هـ 213/2
27 ـ التحرير والتنوير 15/
28 ـ الخصائص ، 245/1
29 ـ البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري)، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، رقم الحديث4998، دار ابن كثير، اليمامة بيروت .
30 ـ ابن حجر العسقلاني(أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة بيروت، 115/12