جامعة العلوم الإسلامية العالمية
كلية الدراسات العليا
قسم اللغة العربية

ملامح اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي

Linguistics Communicative feature in Arabic grammar Heritage

إعداد
رانيا رمضان أحمد زبن

إشراف
الدكتور محمود مبارك عبيدات

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات اللغوية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة : عمان 2014/1/6

جامعة العلوم الإسلامية العالمية
كلية الدراسات العليا
قسم اللغة العربية

ملامح اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي

إعداد
رانيا رمضان أحمد زبن

إشراف
الدكتور محمود مبارك عبيدات

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات اللغوية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة : عمان 2014/1/6

ملامح اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي

Linguistics Communicative feaure in Arabic grammar Heritage

إعداد

رانيا رمضان أحمد زين

إشراف

الدكتور محمود مبارك عبيدات

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٢٠١٤/١/٦

أعضاء لجنة المناقشة :

الدكتور		الجامعة	التوقيع
١- الدكتور محمود مبارك عبيدات	(رئيسًا)	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	.....
٢- الأستاذ الدكتور حسن الملخ	(عضوًا)	جامعة آل البيت	.....
٣- الدكتور ناصر النعيمي	(عضوًا)	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	.....

The World Islamic Science & Education University

Faculty of Graduate Studies

Department of linguistic Arabic

Linguistics Communicative feature in Arabic grammar Heritage

Student

Rania Ramadan Ahmad Zabin

Supervisor: Dr. Mahmoud Obaidat

The World Islamic Science and Education University

Date of discussion: Amman: 6/1/2014

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تفويض

أنا الموقع أدناه رانيا رمضان زبن، أفوض جامعة العلوم الإسلامية العالمية بتزويد نسخ من رسالتي الجامعية ورقيًا وإلكترونيًّا للمكتبات والمنظمات والهيئات، والمؤسسات المعنية بالبحوث، والدراسات العلمية عند طلبها .

التوقيع :

التاريخ : ١٤/١/٢٠١٤م

إهداء

إلى وطن أشتاق شمّة من فضاه،،

وضمة في ثراه،، وتلك غاية النعم،،

فلسطين

إلى منبع الصمود والشّمم،،

أسرانا البواسل

إلى من عمّني فضلهما حتى اللَّجَم،،

والديّ

إلى من يعيشون فيّ وأعيش لأجلهم،،

أولادي

إلى أشقّاء الروح مني والحلم،،

إخوتي وأخواتي

وأضوي إلى لفيفهم،،

أخي بلال شراكة

شكر وتقدير

كنت يومها في عاميَ الجامعيِّ الأوّل، وقد مرّ أسبوعان، رأيته في الممرّ، ألقيت عليه التحية، ردّها وقال لي: رانيا، أنت مجتهدة يا رانيا، انتشيت يومها انتشاء الطفل الصغير، أخبرت والدي فقال: ما شاء الله، بهذه السرعة! ومن يومها ظلّ يدفعني للأمام، إلى أن نالني شرف إشرافه على رسالتي، فجزيت خيرًا دكتور محمود مبارك عبيدات لجهدك معي، لاحرمك الله أجره.

والشكر موصول إلى قسم اللغة العربية ممثلًا برئيسه: الدكتور موفق مقدادي، كما أشكر أساتذتي الكرام، أخصّ منهم الدكتور سمير قطامي، والدكتور محمد العمرو، والكتور ناصر النعيمي الذي تفضّل مشكورًا بمناقشة رسالتي، كما أشكر الأستاذ الدكتور حسن الملخ لقبوله مناقشة هذه الرسالة.

محتويات البحث

الموضوع الصفحة

إهداء ..... ج
شكر وتقدير ..... د
محتويات البحث ..... ه
الملخص: ..... ز
Abstract ..... **Error! Bookmark not defined.**
المقدمة: 1
الفصل الأول: اللسانيات التواصلية ..... - 7 -
المبحث الأول: تعريف اللغة ..... - 8 -
المبحث الثاني: دوراللغة في المجتمع: ..... - 12 -
المبحث الثالث: اللسانيات التواصلية فرع من اللسانيات الاجتماعية: ..... - 14 -
المبحث الرابع: التواصل: بين يدي المصطلح: ..... - 19 -
التواصل والاتصال (لغة): ..... - 19 -
اصطلاحاً: ..... - 20 -
الفرق بين التواصل والاتصال: ..... - 21 -
المبحث الخامس: أنواع التواصل: ..... - 24 -
المبحث السادس: أشكال التواصل اللغوي: ..... - 26 -
المبحث السابع: عناصر العملية التواصلية: ..... - 28 -
المبحث الثامن: رؤية رومان ياكبسون لعناصر العملية التواصلية: ..... - 33 -
المبحث التاسع: مراحل العملية التواصلية: ..... - 41 -
المبحث العاشر: معوقات التواصل: ..... - 42 -
الفصل الثاني: ثلاثية اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي ..... - 45 -
توطئة ..... - 46 -
المبحث الأول: المتكلم (المرسل - المخاطِب) ..... - 46 -
مخاطبة المتكلم نفسه: ..... - 47 -
دور المتكلم في التواصل الشخصي: ..... - 49 -
قصدية المتكلم: ..... - 50 -
الإخبار: ..... - 50 -
التوضيح: ..... - 54 -
التوكيد: ..... - 56 -
التنبيه: ..... - 59 -
استفهام المتكلم: ..... - 64 -
أسلوب المتكلم: ..... - 68 -
التقديم والتأخير: ..... - 71 -
الحذف: ..... - 76 -
طريقة تركيب الجملة: ..... - 84 -
دور لغة الإشارة في العملية التواصلية: ..... - 85 -
المبحث الثاني:المتلقي / المخاطَب: ..... - 87 -
علم المخاطَب: ..... - 87 -
توهُّم المخاطَب: ..... - 88 -
حال المخاطب: ..... - 91 -
المبحث الثالث:الرسالة ..... - 92 -
السياق: ..... - 92 -
الرسالة: ..... - 102 -
الكلام: ..... - 103 -

الفصل الثالث: مبادئ تواصلية في التراث النحوي العربي..... - 115 -
توطئة: ..... - 116 -
المبحث الأول: الفائدة:..... - 118 -
الفائدة النحوية والفائدة المعنوية:..... - 120 -
زيادة الفائدة/ تعددها: ..... - 124 -
الفائدة والغموض: ..... - 124 -
الغموض أو التعمية في الكلام تكون على ضربين:..... - 135 -
المبحث الثاني: أمن اللبس: ..... - 140 -
اللبس الذي ينشأ من التركيب ..... - 141 -
اللبس الذي يكون من قِبَل المخاطَب: ..... - 144 -
المبحث الثالث: الاستعمال: ..... - 147 -
المبحث الرابع: اللهجات Dialects: ..... - 153 -
اللهجة (لغة):..... - 153 -
اللهجة (اصطلاحاً):..... - 153 -
نظرة النحاة القدماء للهجات: ..... - 156 -
موقف النحاة من اللغات(اللهجات) : ..... - 160 -
إشارة القراءات القرآنية لبعض اللهجات العربية ..... - 161 -
أمثلة على عزو النحاة القدماء الاختلافات النحوية إلى اختلاف اللهجات: ..... - 165 -
الخاتمة: ..... - 172 -
فهرس المصادر والمراجع..... - 177 -

ملامح اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي

إعداد

رانيا رمضان أحمد زبن

إشراف

الدكتور محمود مبارك عبيدات

2014/1/6

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الملامح التواصلية في التراث النحوي العربي، وقد عرضت للموضوع من جانبين: جانب نظري يقوم على التعريف باللسانيات التواصلية ، وبيان أقطاب العملية التواصلية وأبعادها المختلفة ، وأهم أشكالها، وبيان أهمية اللغة ودورها في العملية التواصلية، وهذا ما جاء به الفصل الأول من الدراسة.

وجانب تطبيقي، يقوم على إبراز الملامح التواصلية في التراث النحوي العربي، وكيف أنّها احتلت حيِّزًا مهمًّا في الدرس النحوي القديم، إذ اعتمدها النحاة العرب القدماء في تحليللاتهم النحوية وتعليلاتهم، وتبيّن الدراسة دور اللغة اللفظية وغير اللفظية في سيرورة الموقف التواصلي، ومدى تأثيرها وتأثُّرها به، وهذا ما وضّحته الدراسة في الفصلين الثاني والثالث من الرسالة.

وقد توصّلت الدّراسة إلى عدد من النتائج من أهمها:

النحاة العرب القدماء لم يُغفلوا السياق التواصلي أثناء التقعيد النحوي، وقد اعتمدوا في قدر كبير من تحليلاتهم على السياق التواصلي الذي يرد فيه بالإضافة إلى المرجعية المشتركة بين المتكلم والمخاطَب، كما ألمح النحاة العرب القدماء إلى دور الإشارة والإيماء في العملية التواصلية.

Linguistics Communicative feature in Arabic grammar Heritage

By

Rania Ramadan Ahmad Zabin

Supervisor

D. Mahmoud Mubarak Obeidat

06/01/2014

Abstract

This study aims to identify the communicative features in Arabic syntax heritage. It presented the subject from two aspects. First، the theoretical aspect which is based on the definition of communicative linguistics، showing the poles of the communicative process and its various dimensions and most important forms، and showing the importance of language and its role in the communicative process. This represents the content of Chapter One of this study.

The second aspect is applied، as it is based on highlighting the communicative features in the Arabic syntax heritage and how it occupied a significant part of the old syntax lessons، as it has been adopted by the ancient Arab grammarians in their syntax analyses and justifications. The study shows the role of verbal and non-verbal language in the process of communicative position and the extent they impact and get influenced by it. This was clarified in the second and third Chapters of the study.

The study ended up with a number of results including:

The ancient Arab grammarians did not lose sight of the communicative context during syntax complexion as they relied greatly in their analysis on the communicative context since it also includes the common reference between the speaker and the listener. The ancient Arab grammarians also dropped a hint on the gesturing role in the communicative process.

المقدمة:

الحمد لله حمدًا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام على النبيِّ المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الغُرِّ الميامين، وبعد:

لا تزال عجلة الدرس اللغوي تسير بخطوات علمية واثقة في عدة حقول، غير أنّ الحقل الاجتماعيَّ في دراسة اللغة يبقى من الحقول القديمة الحديثة؛ ذلك لشدة ارتباط اللغة بالسلوك الاجتماعي للإنسان مذ خُلق، يقول تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ (البقرة:31)، وما كان هذا التعليم إلا لأجل تحقيق التواصل بين أبناء الجنس الإنساني، وبذا يسهل التعايش فيما بينهم، وقد عدّ علماء الاجتماع اللغة أبرز خصائص الإنسان التي تحقق إنسانيته، قال تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ (الرحمن: 3-4).

لاشكَّ أنّ الحدث اللغوي لا ينفصل عن سياقه، ولا بدّ لأيّ حدث لغوي من وجود مُصدر يبثه لغاية معينة، وإلى جهة معينة أيضًا، هذه الحقيقة لا يمكن إغفالها في الدرس اللغوي أيًّا كان منهجه، فدراسة اللغة تاريخيًّا تبحث في كيفية استعمالها في فترات زمنية بين أفراد ارتضوا هذا الاستعمال واصطلحوا عليه، والمنهج النفسي يحلل نفسية المُصدر أو المتلقي لهذه اللغة، والمنهج التداوليّ يدرس اللغة من حيث استخداماتها المتنوعة، بناءً على إرادة نابعة من الأفراد الذين يستعملونها، وعليه قِس.

لطالما استوقفني نعت النحو العربيّ بالجمود والمَنْطَقة، وبقدر ما استوقفتني مقولات هذه الفكرة، استوقفني أيضًا أسلوب النحاة القدماء في عرضهم للمسائل النحوية، إذ كانوا تواصليين في طريقة طرحهم، فكانوا كثيرًا ما يتمثلون إنسانًا يخاطبونه، والمطَّلع على التراث

النحويِّ العربيِّ يلمس هذا، فيجد في كتبهم عبارات مثل: ((لو قلت ...))، و((لو أنك أردت ...))، و((هذا الوجه فاعرفه))، و((اعلم أنّ ...)). ولذا جاءت هذه الدراسة لتظهر الفكر التواصلي عند النحاة العرب القدماء.

تكمن أهمية الدراسة في أنها تكشف النقاب عن عبقرية العلماء القدماء الذين لم يهملوا العلاقات الاجتماعية، والاعتبارات التواصلية في أثناء عملية التقعيد النحوي، وفي تعليل القواعد وتحليلها؛ ولذلك تحاول الدراسة الكشف عن الجوانب التواصلية في التراث النحوي، وإعطاء صورة شاملة لمفهوم اللسانيات التواصلية، مع إتباعها بنماذج تطبيقية في التراث النحوي بهدف إبراز بعض المبادئ التواصلية في التراث النحوي.

لذا فقد سعت الدراسة إلى :

- بيان دور اللغة في العملية التواصلية، بوصفها أهم وسائل التعبير والتواصل بين الأفراد.
- توضيح أنَ التقعيد اللغوي في اللغة العربية لم يكن بمعزل عن العلاقات الاجتماعية والمبادئ التواصلية بين الأفراد.

تتضح أهمية الدراسة في كشفها لتعليل القدماء وتحليلهم القائم على الجوانب التواصلية في أثناء التقعيد النحوي، وبيان المعاني التواصلية في عدد من المصطلحات النحوية التي اعتمدها النحاة العرب القدماء في الدرس النحوي، والتي غدا بعضها قانوناً يُراعى عند التقعيد، كقانون أمن اللبس، وقانون اللبس، وتحقق الفائدة.

أما الصعوبات التي واجهت هذه الدراسة فقد تمثّلت في التداخل الكبير في المادة، وكان من الصعوبة بمكان فصلها عن بعضها، إذ كان المبحث النحوي يشمل عدّة ملامح تواصلية،

يصعب فصلها وتوزيعها على مباحث الدراسة، الأمر الذي جعل هاجس التكرار يخيم على الرسالة، لولا أن تداركني فضل من الله، فحاولت التقليل من رتابة التكرير قدر المستطاع، ومن ناحية أخرى كانت تحليلات النحاة العرب القدماء تسلبني القدرة على التحليل، فقد استبقوا في تحليلاتهم ولم يبقوا لي إلا النزر اليسير، غير أني حاولت تدارك ما أبقوا.

فيما يتعلّق بالدرسات السابقة نجد كثيرًا من الباحثين الذين درسوا التواصل وأشكاله ومقوماته في بحوث عدة في مجالات متنوعة، مثل: علم التربية، وعلم الاجتماع، بما يخدم العلاقات الاجتماعية، وعملية التعليم والتلقي، وقد كان للغة حضور بارز في هذه الدراسات باعتبارها أهم وسيلة من وسائل التواصل، ومن هذه الدراسات، كتاب أنظمة التواصل اللساني وغير اللساني للدكتور المصطفى عمراني، وكتاب اللغة والتواصل التربوي والثقافي (مقاربة نفسية وتربوية) لمجموعة من الباحثين وغيرها ،وقد تناول التواصل من ناحية تربوية لا لغوية.

أمّا في مجال الدراسات اللغوية، فقد نشرت مجلة عالم المعرفة كتابًا للدكتور مصطفى ناصف بعنوان: (اللغة والتفسير والتواصل)، بحث فيه العلاقة بين هذه المصطلحات من زوايا متعددة في ظل تحليل النصوص، وقد تناول قضايا بلاغية وركز على الجانب التأويلي في كشف المعنى المراد، وموضوع هذه الدراسة يختلف عن دراستي من حيث الشكل والمضمون والمنهج.

ومن الدراسات دراسة قدمها الطالب سليم حمدان، لكلية الآداب في جامعة الحاج لخضر في الجزائر، بإشراف الدكتور محمد بو عمامة، لنيل درجة الماجستير، بعنوان: أشكال

التواصل في التراث البلاغي العربي (دراسة في ضوء اللسانيات التداولية)، غير أن هذه الدراسة تختلف عن دراستي لأنها تناولت الجانب البلاغي لا النحوي.

وقد نشر الدكتور سمير استيتية في مجلة عالم الفكر بحثا بعنوان: ثلاثية اللسانيات التواصلية، ألحقه فيما بعد بكتابه (اللسانيات)، عرض فيه الجانب النظري للسانيات التواصلية، مركّزًا على دور اللغة ووظيفتها التواصلية، وقد تناول فيه علاقة اللسانيات التواصلية بالمجتمع وعلاقتها بالتأويل والتلقي وغيرها، غير أنه لم يتعرض للتراث النحوي في دراسته؛ ولذلك يمكن القول بأن هذه الدراسة هي الأولى من نوعها.

تعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ تقوم باستقراء الملامح التواصلية من كتب التراث النحوي العربي، ثم تبحثها من منطلق وصفي تحليلي، وذلك بربط الفكرة كما عرضها النحاة العرب القدماء بما توافقه من الأسس التي قامت عليها اللسانيات التواصلية في العصر الحديث.

وتتألف الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول جاءت على النحو الآتي:

- المقدمة: وفيها عرض لملخص الموضوع وأهميته ومنهجيته والدراسات السابقة فيه
- الفصل الأول: اللسانيات التواصلية، ويشمل الجانب النظري، من معنى اللغة ومعنى التواصل، والفرق بينه وبين الاتصال، والتعريف باللسانيات التواصلية وعلاقتها باللسانيات الاجتماعية، وبيان أشكال التواصل وأنواعه، وتحديد أقطاب العملية التواصلية، وعرض وظائف اللغة المنبثقة عن العملية التواصلية، والمتمثلة بأحد أقطابها.
- الفصل الثاني: ثلاثية اللسانيات التواصلية في التراث النحوي،ويقوم ببيان أقطاب العملية التواصلية: المتكلم، واعتبار قصديته وتأثيرها في الحدث التواصلي، وأسلوبه

من حيث توافقه مع غاية الرسالة من جانب، ومع السياق التواصلي من جانب آخر، والمخاطَب ومراعاة حاله وطريقة فهمه وتعاطيه للرسالة، والرسالة (اللفظية وغير اللفظية) من حيث ملاءمتها للسياقين اللغوي والاجتماعي، ومن حيث تحقيقها للغاية منها، يُبحث كلّ هذا في ظل الدرس النحو العربي.

- الفصل الثالث: يبحث عددًا من المبادئ التواصلية المعتبرة في الدرس النحويّ العربيّ، فيعرض لمصطلح تحقيق الفائدة، وأبعاده على المستوى التواصلي، ويتناول دراسة قانون أمن اللبس وما يحققه من فوائد تواصلية، والاستعمال ودوره في تعزيز المرجعية اللغوية بين طرفي الاتصال، واللهجات بوصفها نموذجًا للتواصل الثقافي للمجموعات اللغوية داخل المجتمع، ولم يُغفل في هذا كلّه الاعتبارات التواصلية غير اللغوية في تراث النحو العربي، إذ عرض لاعتبارات غير لغوية ذكرتها كتب النحو تحت ما يتعلق بإتمام المعنى، في العملية التخاطبية، مثل الإيماءات والإشارات (حركة الجسد).
- الخاتمة: وتعرض نتائج الدراسة.

وقد اعتمدت الدراسة عددًا من أمّات كتب النحو القديمة، منها كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، والأصول في النحو لابن السرّاج، وكتاب الخصائص لابن جنّي، وشرح المفصل لابن يعيش، الذي اعتمدت عليه الدراسة بشكل كبير، ، وكتب الإمام السيوطي، ، وشروح الألفية وغيرها، بالإضافة لكتب البلاغة، مثل: سرّ الفصاحة للخفاجي وغيرها، ودلائل الإعجاز للجرجاني، ، أمّا الكتب الحديثة فقد كان لكتب علم اللغة الجانب الأوفر، لاسيما علم اللغة الاجتماعي، كما كان لكتب الأسلوبية واللهجات حضور في الدراسة.

وبعد...

فهذا ما وفقني الله في عرضه والوقوف عليه، أُعذر إلى ربي أنّي بلغت وسعي في الدراسة، وأعذر إلى علمائنا الأفاضل أنْ سرت على دربهم الميمون، وارتشفت من وحي فكرهم في خدمة هذه اللغة الشريفة، وأعذر إلى نفسي أنْ حاولت إيصالها إلى ما تصبو إليه.

والحمد لله في بدء ومختتم والله أكرم من أعطى ومن وهبا

الفصل الأول: اللسانيات التواصلية

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اللغة.

المبحث الثاني: دور اللغة في المجتمع.

المبحث الثالث: اللسانيات التواصلية فرع من اللسانيات الاجتماعية.

المبحث الرابع: التواصل: بين يدي المصطلح.

المبحث الخامس: أنواع التواصل.

المبحث السادس: أشكال التواصل.

المبحث السابع:عناصر العملية التواصلية.

المبحث الثامن: رؤية رومان ياكبسون لعناصر العملية التواصلية.

المبحث التاسع: مراحل العملية التواصلية.

المبحث العاشر: معوقات التواصل.

المبحث الأول: تعريف اللغة

اللغة (لغة): من الأسماء الناقصة وأصلها لُغْوة من لَغا إذا تكلم ولغا يلغو لغواً: تكلّم، وفي الحديث: ((من قال يوم الجمعة والإمام يخطب لصاحبه صَهْ فقد لغا)) [1]، أي تكلم، واللغة: اللَّسن، وحدّها أنها أصوات يعبِّر بها كلّ قوم عن أغراضهم[2]، وهي فُعلَة من لغوت أي تكلمت، أصلها لُغوة ككُرة وقُلةَ وثُبة. يقال: هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون[3].

اللغة (اصطلاحاً): ذكر ابن منظور في تعريفه للغة أنها: اللَّسْن ثم تبعها بتعريف ابن جنّي، وكأنه أفصح فيه عن مقصوده من (اللَّسْن) أي أنّ اللغة هي لسان كلِّ أمةٍ تتحدث بها. وهذا المعنى قد ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾(الشعراء/ 195).

ولعل أشهر تعاريف اللغة هو تعريف ابن جنّي، فقد عرّفها بأنها: ((أصواتٌ يعبّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم))[4]، ويُنظر لهذا التعريف من زوايا عدّة، فقوله: أصوات، عنى به الكلام المتداول الذي يتألّف من كلمات الكلمات تتكون من عددٍ من الأصوات، ورغم أنّ هذا التعريف قد يكون غير مقبولٍ من وجهة نظر علم اللغة الحديث – الذي يفرّق بين اللغة والكلام – إلا أنه مقبول من جانبٍ آخر، وهو جانب الكلام الذي هو الممثّل الرئيس للغة، بل هو صورتها الحيّة في التطبيق الواقعي، فالنظام اللغوي لا يؤدى إلا عن طريق الكلام الذي هو أصوات[5]، ومهما حاولنا الفصل بين اللغة والكلام من الناحية النظرية، فإنه من العسير بل من المستحيل الفصل بينهما من الناحية

---

(1) النووي (676هـ), الإمام محيي الدين, (1418هـ-1997م), المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم, تحقيق خليل مأمون شيحا, دار المعرفة- بيروت,ج6/384, كتاب الجمعة,حديث رقم(1984).

(2) هذا تعريف ابن جني للغة.

(3) ابن منظور (630هـ), أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم, (2005م)، لسان العرب، دار الصادر – بيروت، ط4، مج13، مادة (لغا).

(4) ابن جنّي(392هـ) ، أبو الفتح عثمان، (1406 هـ - 1986م)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجّار، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،ج34/1.

(5) يعرّف الكلام بأنه: نشاط إنساني نطقي نتيجة لإرادة المتكلم, هلال, عبد الغفار حامد,(1430هـ-2009م), اللهجات العربية نشأة وتطورًا, ط3, مكتبة وهبة-القاهرة,21.

العمليّة التطبيقية. وحتى دي سوسير الذي كان أول من فرّق بينهما فإنه عرّف اللغة على أنها: ((منظومة[1] من العلامات التي تعبّر عن فكر ما))[2]. وإن كانت اللغة وسيلة التعبير فخير ما يمثّلها الكلام، وفضلاً عن هذا فإن علم اللغة الحديث يتعامل مع اللغة المنطوقة في المقام الأوّل، أي مع الكلام الذي (يعدّ التجسيد الماديّ للغة)[3]،حتى يتمكن من تحقيق غايته وهي وصف اللغة.

يوضّح تعريف ابن جني أن للغة وظيفة اجتماعية وهي التعبير[4] عن أغراض البشر. وأغراض البشر تشمل أفكارهم، ومشاعرهم، وأحاسيسهم، ومعتقداتهم وآرءهم وغيرها من الأمور، ولا تبالغ إذا قلنا: إن ابن جني كان موفقاً في اختيار كلمة (أغراضهم)، لأن كلّ ما يندرج تحتها – أي ما يراد التعبير عنه – لم يصدر من الإنسان إلا لتحقيق غرض أو غاية أو متطلب ما، وقد عرّف ابن خلدون اللغة تعريفاً يوافق تعريف ابن جنّي إلى حدٍّ بعيد، فقال: ((اعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني، ناشئة عن القصد لإفادة الكلام: فلا بدّ أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كلِّ أمّةٍ بحسب اصطلاحاتهم))[5].

يوافق تعريف ابن خلدون تعريف ابن جنّي من ثلاث جهات، الأولى: وظيفتها التعبيرية، والثانية: الوسيلة الأمثل لها وهو اللسان أي الكلام؛ لأن الإنسان في الواقع أكثر ما يعبّر بلسانه، والثالثة : وجودها في مجتمع (ما)، أو في قومٍ (ما)، أو في أمّة (ما). يتفاهمون فيما بينهم بهذه اللغة، قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾(ابراهيم:4)(فوجود لغة

---

(1) أي نظام.

(2) دي سوسير، فردينان (1984م)، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النّصر، دار نعمان للثقافة – لبنان، 27.

(3) الشايب، فوزي (1999م)، محاضرات في اللسانيات، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، 18.

(4) انظر حجازي، محمود فهمي (1978م)، المدخل إلى علم اللغة, ط2, دار الثقافة للطباعة والنشر- القاهرة, 10.

(5) ابن خلدون (749هـ)، عبد الرحمن محمد، (1382 هـ - 1962م)، المقدّمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، ج125/4.

يشترط وجود مجتمع، وهنا يتضّح الطابع الاجتماعي للغة، فليس هناك نظام لغوي يمكن أن يوجد منفصلاً عن جماعةٍ إنسانية، تستخدمه وتتعامل به)[1]، وعندها يتم التواصل بينهم بوساطتها. فاللغة في حدّ ذاتها ليست هدفاً، وإنما وسيلة للتواصل بين أفراد الجماعة الإنسانية[2]، وهو ما يسمّى في علم اللغة الاجتماعي (بالجماعة اللغوية) التي عرّفها بلومفيد بأنّها: ((مجموعة من الناس تتعامل وتتصل عن طريق الكلام))[3]، وذِكرُ بلومفيلد الكلام نابعٌ من منهجه السلوكي الذي لا يؤمن إلاّ بما يمكن ملاحظته أو قياسه ماديّاً[4]، بينما يعرّف هوكيت Hockett الجماعة اللغوية: ((هي جماعة من الناس يتصل بعضهم ببعض سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة وذلك عن طريق لغةٍ شائعة بينهم))[5].

وهذا التعريف أكثر شمولاً من تعريف بلومفيلد، فاللغة تشمل ما هو منطوق كالكلام وهو غير منطوق كالإشارات والحركات والإيماءات وغيرها[6]، ولذا وصفها دي سوسير بأنها نظام من الرموز ليشمل كلّ وسائل الاتصال الممكنة، إذ إنّ علم اللغة الحديث يدرس اللغة بكل صورها وكيفياتها المتنوعة، ومجاله دراسة أيّ لغة إنسانية، ولهذا لم يعدّ دي سوسيرفي تعريفه للغة وجودها في مجتمع معين، لأن تعريفه نظر للغة خلال مجال دراستها.

وبقي أن نشير إلى أن الجماعة اللغوية قد تتكون من جماعات لغوية عدة، وخير مثال عليها العرب الذي يتكلمون لغة مشتركة هي اللغة الفصيحة مع وجود لهجات عديدة ترتبط بهذه اللغة

---

(1) حجازي، محمود فهمي، المدخل إلى علم اللغة، 12.
(2) المرجع نفسه.
(3) هدسون (1987م)، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عبد الغني عيّاد، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد,46.
(4) الشايب، فوزي، محاضرات في اللسانيات,18.
(5) هدسون، علم اللغة الاجتماعي، (45 – 46).
(6) اللغة عبارة عن نظام من الرموز التي تكون على شكل كلام منطوق أو مكتوب أو إشارات، أبو عرقوب إبراهيم (1993م)، الاتصال الإنساني ودوره في التفاعل الاجتماعي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع – عمان، 18.

الأم[1]. ومن الضروري هنا التمييز بين اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية – وهذا الذي عناه دي سوسير في تعريفه– والاستخدام الفردي لها باعتباره مختلفاً باختلاف الأفراد وباختلاف المواقف الكلامية التي يستخدمون فيها اللغة[2].

واللغة بوصفها نظاماً ذهنياً يحوي العديد من المعاني، والألفاظ، والتراكيب، والأساليب اللغوية التي لا يمكننا الوصول إلى ماهيّتها ومعرفة كنْهها ما لم تطبّق على أرض الواقع عن طريق الكلام بدافع التعبير عن احتياجات الناس، ((فالكلام أولى الأشياء بأن يُجعل دليلاً على المعاني التي احتاج الناس إلى تفاهمها بحسب احتياجاتهم إلى معاونة بعضهم بعضاً على تحصيل المنافع وإزاحة المضارّ وإلى استفادتهم حقائق الأمور وإفادتها))[3]. وهذا هو عين التواصل؛ ((فليس هناك من ظاهرة ثقافية و تصرّف اجتماعي إلا ويستتبع تواصلاً. وكل أشكال التواصل تستعمل لغةً ما))[4]،وكثير من المعاملات الكبرى في حياتنا اليومية قائمة على اللفظ، كالزواج والطلاق والبيع والشهادة، بل وأكثر من هذا فالإنسان يدخل في الإسلام بكلمة التوحيد، وقد يخرج منها–والعياذ بالله– بكلمة، وعليه فاللغة أقوى دعائم المجتمع وسبيل تحقيق تفاهمه وهي عامل نجاح تواصله، و ((لولا اللغة لظل الفرد حبيس العزلة الاجتماعية، غير عالمٍ بكلّ ما يجري حوله من الأحداث الفردية والاجتماعية))[5]؛ ولهذا تسعى الأمم دائماً إلى توحيد لغتها وإيجاد لغةٍ مشتركة[6] لشعوبها تنضوي تحتها ويُطلق عليها اللغة الرسمية للبلاد، بل وتسعى بعض الدول إلى فرض لغتها على

---

[1] للمزيد من التفصيل حول اللهجة والفصحى، انظر عبد التوّاب، رمضان، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 71 – 75.

[2] انظر حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة،12 .

[3] القرطاجنّي(684 هـ) ، أبو الحسن حازم ، (1966م)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق، محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية، 344.

[4] بركة، فاطمة الطبال، (1413 هـ - 1993م)، النظرية الألسنية عند رومان ياكبسون، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت، 148.

[5] حسّان، تمّام، (1980م)، اللغة بين المعيارية والوصفية، دار الثقافة – الدار البيضاء، المغرب, 10

[6] اللغة المشتركة هي اللغة التي تخلّصت من كل الخصائص التي تُنسب إلى منطقة خاصّة، وهذه الخصائص التي تعوق التفاهم بين الفرد وسواه)، أوتو جيرسن، اللغة بين الفرد والمجتمع، ترجمه بتصرف وعلق عليه عبد الرحمن أيوب، 94.

الدول المستَعمَرة من قِبَلِها؛ حتى تنضوي تحت لوائها، كما فعلت فرنسا في الجزائر وفي جنوب أفريقيا؛ لأن ((اللغة هي الأداة الوحيدة التي تمكّن الفرد من الدخول في نطاق المجتمع))[1].

وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أهمية اللغة، وهناك ((رأيٌ قديم يتبناه اللغويون – الاجتماعيون منهم بوجهٍ خاص – من أن اللغة – بمعناها الاصطلاحي – لا تكون ولا تعيش بدون مجتمع، ولا حياة لمجتمع دون لغة، إنها علاقة تلازميّة وجوداً وعدماً وقوةً وضعفاً، ونماءً وازدهاراً وجموداً وانهياراً أو قل: إنها علاقة التأثير والتأثُّر المتبادلة في كل حين وكل اتجاه في إطار العوامل الاجتماعية المعينة))[2].

وعليه فإن تعريف ابن جني للغة – من الناحية الاجتماعية – يمثل خير تمثيل لحقيقة اللغة ووظيفتها في المجتمع.

المبحث الثاني: دوراللغة في المجتمع:

من تعريف اللغة السابق تبيّن أنّها وثيقة الصلة بالمجتمع، لذا اتفق الباحثون – الاجتماعيون واللغويون – على أن اللغة نشاطٌ اجتماعي فهي ((عبارة عن منظمة اجتماعية عرفية))[3]، فأفراد أيّ جماعة يوجدون في تأثير متبادل مستمر، ويؤثر بعضهم في بعضٍ دون توقف في أفعال معينة وبخاصة في أفعال الكلام[4]، وهذا التأثير نلمحه في الأساليب الكلامية المختلفة للشعوب، الأمر الذي يدفع اللغة نحو التطور الدائم وخاصة على مستوى الألفاظ، واللغة

---

[1] حسّان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، 10.

[2] بشر، كمال، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب – القاهرة، (د. ت)، 629 وانظر أوتو جبرسن، 93، و ج، فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، 16.

[3] حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، 11.

[4] هيشن، كلاوس، (1424 هـ - 2003م)، مع إسهام من فولكرهيشن في الطبعة الثانية القضايا الأساسية في علم اللغة، ترجمة وتعليق سعيد حسن بحيري، ط 1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة 10.

مُمثَّلة بالكلام أعلى صور الرموز تطوراً وارتقاءً[1]، والارتقاء في المستوى اللغوي دليل على الارتقاء الفكري للشعوب، فالشعوب البدائية كانت تستخدم وسائل متعددة للتواصل، كالإشارات والإيماءات، مثل استخدام الهنود الدخان في التواصل، وقد ساعدت العوامل الاجتماعية على تطوّر وسائل التواصل، ومن هذه الوسائل اللغة التي ساعد على تطورها قوانين نابعة من المجتمع ذاته؛ ((ذلك بأن اللغة وطيدة الصلة بأفكار الناس وأحاسيسهم وأعمالهم، وأن اللغة أساسية جداً وعميقة الأثر في السلوك الإنساني وفي حياة الإنسان فرداً وفي حياته الاجتماعية))[2]، فاللغة والمجتمع والحضارة – بما تحويه من مادية لتطور الفكر الإنساني – ظواهر متداخلة متكاملة[3]، وقد قامت دراسات عديدة حول علاقة اللغة بالفكر – وهو ليس مجال دراستنا هنا – غير أننا نستطيع القول: إنّ اللغة ترجمان للفكر الفردي والجمعي. و ((إذا أردنا أن نفهم الفكر والنتاج الفكري، فالواجب أن ندرس عملها في المجتمع))[4].

وكما تعبِّر اللغة عن الأفكار فإنها يضاً تؤثر في أفكار الناس أيضاً، يقول ماريو باي: ((اللغة هي المظهر الحسّيُّ للناحية الروحية للناس، وهي القوة التي تؤثر في أنماط تفكيرهم))[5]، فاللغة الراقية المعبرة تستطيع التأثير في عقول المتلقين، والعقيدة الإسلامية تُدرس تحت علم يسمى علم الكلام، وهو علم قائم على الأدلة والبراهين التي تثبت العقيدة في نفس الإنسان عن طريق أسلوب كلامي، لذا يُدرس فيه الأساليب البلاغية، لأن اللغة هي وسيلة الإقناع وأداته.

تقوم اللغة أيضاً بربط الأجيال بعضها ببعض عن طريق نقل الثقافات والعادات والتقاليد من السلف إلى الخلف، فاللغة وعاء الثقافة؛ إذ إن اللغة بكل ((ما تحويه من المبتكرات الإنسانية التي لم

---

(1) انظر، غباري وعطية، محمد سلامة محمد والسيد عبد الحميد (1991م)، الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق, 9.
(2) م. م. لويس، (1959م)، اللغة في المجتمع، ترجمة تمام حسان، وإبراهيم أنيس، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، 26.
(3) انظر، حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، 9.
(4) م. م. لويس، اللغة في المجتمع، 295.
(5) باي، ماريو، (1970م) لغات البشر، ترجمة صلاح العربي، قسم النشر بالجامعة الأمريكية – القاهرة، 54.

تكن في الأصل، أوجدها الإنسان لربط معارف الماضي بمنجزات الحاضر، لتحقيق أهداف إنسانية في الاتصال الاجتماعي والثقافي، ونقل الخبرات المتراكمة وتجاربه من جيل إلى جيل آخر))[1].

وهناك قيمة عظيمة للغة فهي تُعطي الفرد شعوراً بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيش فيه[2]. فاللغة القومية بشكل أو بآخر تعمل على استمالة أبناء الأمة إليها ومن ثمّ إلى بعضهم البعض.

لقد قامت دراسات عديدة حول وظيفة اللغة، وتعددت الوظائف اللغوية – ستعرض لها هذه الدراسة – وما يجدر ذكره أنّ وظائف اللغة مهما تعددت، فإنها ترتبط بالجانب التواصلي بين أفراد المجتمع الواحد أو الجنس البشري بأسره، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ﴾ (الحجرات: 13)[3]، وهذا التعارف لا يتم إلا من خلال التواصل، ومن هنا فإن اتصال الناس بعضهم ببعض سلوك فطري، وحاجة حيوية، تقتضيها نزعة التعارف، وضرورات العيش.

المبحث الثالث: اللسانيات التواصلية فرع من اللسانيات الاجتماعية:

قبل الشروع في الحديث عن اللسانيات الاجتماعية، وكيف اندرجت تحتها عدّة مباحث علمية. لا بد لنا أن نتعرف على مفهوم اللسانيات الاجتماعية، ونشأتها باعتبارها فرعًا من فروع علم اللغة العام.

---

[1] عيد، عريب محمد (1413 هـ - 2010م)، علم لغة الحركة بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الثقافة – عمان، 31, ويقول الدكتور تمام حسان، ((اللغة أخطر رابطة تاريخية تربط بين الأجيال المختلفة من الشعب الواحد رباطاً يجعل وحدة هذه الأجيال حقيقة ملموسة على رغم اختلاف العصور, ذلك بأن اللغة وعاء التجارب الشعبية والعادات والتقاليد والعقائد التي تتوارثها الأجيال، فصفة الاستمرار لكل هذا لا يأتي إلا عن طريق اللغة))، حسان، تمام، (1980م)، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 9.

[2] انظر، خرما، نايف (1978م)، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، مجلة عالم المعرفة، العدد (9)، الكويت،31.

[3] ذكر الله الذكر والأنثى لأنهما يشكلان بالزواج أعمق أشكال التواصل البشري- بصوره المختلفة- ويساهم الزواج في تعزيز التواصل الجمعي عن طريق علاقة النسب التي توازي رابطة الرحم.

تعددت تعريفات اللسانيات أو علم اللغة (Linguistics)، وهو في أبسط تعريفاته – كما يقول محمود فهمي حجازي: ((دراسة اللغة على نحو علمي، ويعني هذا أن الدراسة اللغوية موضوعية وليست انطباعية ذاتية))[1].

يرى البعض أن علم اللغة يشمل كلّ النظريات والمفاهيم والمناهج العلمية التي تتناول بموضوعية ظاهرة اللسان ابتداءً من البحث اللساني الذي وضعه الخليل وأصحابه[2]. والحق أن الدراسات اللغوية بدأت قديماً ونجد دلائل عليها في الحضارات القديمة من اليونان والهنود، وقد برع العرب والمسلمون في هذه الدراسات وبلغوا منها مبلغاً عظيماً. لكن علم اللغة (اللسانيات) باعتباره مصطلحًا جديدًا يدلّ على منهج وأسلوب جديدَين في دراسة اللغة.

وخلاصة القول أنّ علم اللغة (اللسانيات) بمفهومه الجديد هو نتاج القرن الثامن عشر وما تلاه، فبعد اكتشاف اللغة السنسيكريتية[3] 1786م على يد السير وليام جونز بدأت وجهة جديدة في دراسة اللغة تمثلت بالوجهة التاريخية المقارنة، ثم التاريخية، وقد كان للعلوم الاجتماعية تأثير مشابه على الدراسات اللغوية كعلمي النفس والاجتماع، وفي القرن العشرين سيطرت الدراسة الوصفية على علم اللغة[4]، وقد ((ازداد استحقاق علم اللغة الوصفي لمكانته باعتباره مجموعة مستقلة من المواد المترابطة كالأصوات والتشكيل والجراماطيقيا والمعجم والدلالات وما يمكن أن يُسمى علم الاجتماع اللغوي))[5].

---

(1) حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة,18.

(2) انظر، الحاج صالح، عبد الرحمن (2007م)، بحوث ودراسات في علوم اللسان، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، 184.

(3) انظر، حسّان، تمّام، مناهج البحث في اللغة، 35.

(4) انظر حجازي محمد فهمي, مدخل إلى علم اللغة، 20 – 30، وللفرق بين منهج الدراسة (وتسميتها) قبل اكتشاف السنسيكريتية وبعده انظر، شاهين، عبد الصبور (1404 هـ - 1984م)، في علم اللغة العام ط 4، مؤسسة الرسالة – بيروت، 14 – 21، الشايب، فوزي، محاضرات في اللسانيات 14 – 19، حسان تمام، مناهج البحث في اللغة 35 – 38, خليل حلمي، مقدمة لدراسة علم اللغة دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية، 11 – 20.

(5) حسّان، تمام، مناهج البحث في اللغة، 36 – 37.

تتابعت مؤلفات كثيرة تناولت دراسات ونظريات في اللغة، وفي مقدمتها ما كتبه بلومفيد (Bloomfield)، وجليسون (Gleason) وهوكيت (Hockett)، ومارتنيه (Martinet)، وياكسبون (Jacobson)، وتشومسكي (Chomsky) وغيرهم، وهذه الكتب تصدر عن فكرة أساسية هي أنّ اللغة ظاهرة إنسانية عامة يشترك فيها كل البشر[1].

وبما أنّ اللغة تؤدي وظيفة أساسية تُسهم في استمرار بقاء النوع البشري فإن أساسيات البناء اللغوي قابلة للتفسير في إطار وظيفتها الأساسية مثلها في ذلك مثل كثير من النتائج الاجتماعية والحضارية، لاستعمالات اللغة[2]، وذهب هيدسون إلى أن ((دراسة اللغة دون الرجوع إلى السياق الاجتماعي جهد لا يستحق العناء))[3]، و لم ينكر دي سوسير أيضًا وجود روابط قوية بين اللغة وبعض العلوم الأخرى كعلم الاجتماع[4].

وبما أن علم اللغة العام يهدف إلى تطوير النظرية العامة للغة، وبيان العلاقة بين علم اللغة والعلوم الإنسانية[5]، فإنه اتصل مع كثير من العلوم أهمها علم الاجتماع؛ وذلك لأن اللغة نشاط اجتماعي من حيث أنها استجابة ضرورية لحاجة الاتصال والتواصل بين الناس، لذا أصبحت بعض بحوثه تدرس في علم الاجتماع، وقد نشأ بذلك فرع منه يسمىّ (علم الاجتماع اللغوي) يحاول الكشف عن العلاقة بين اللغة والحياة الاجتماعية، وبين أثر الحياة الاجتماعية في الظواهر اللغوية المختلفة[6].

---

(1) حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، 29.
(2) انظر، هجمان، روسي، (1409 هـ - 1989م)، اللغة والحياة والطبيعة البشرية، ط1، ترجمة داود حلمي أحمد السيّد، طبع على نفقة جامعة الكويت, 66.
(3) هدسون، علم اللغة الاجتماعي، 42.
(4) انظر دي سوسير، محاضرات في الألسنة العامة، 17.
(5) حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، 29.
(6) انظر، عبد التواب، رمضان (1417 هـ - 1997م)، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ط3، مكتبة الخانجي – القاهرة ,125 شتا، السيد علي (1996م)، علم الاجتماع اللغوي، مؤسسة الشباب الجامعية – الاسكندرية 12-13.

بدأت الدراسات في هذا المجال على يد المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي أنشأها (دوركايم Durkheim) في أوائل القرن العشرين، والتي طبّقت نظريات علم الاجتماع العام على اللغة[1]، والحقيقة أنّ علم الاجتماع قد تناول اللغة في دراساته المتعددة، فابن خلدون مثلاً ركّز في مقدمته على قضايا لغوية كثيرة، بوصف اللغة أوسع الظواهر الاجتماعية وأكثرها انتشاراً واستمرارية وديمومة وأقدرها على مواكبة التغيرات الاجتماعية، فضلاً عن الحاجة الملحّة لها، فالإنسان كائن اجتماعي بالمقام الأول، والتواصل بالنسبة إليه ((ضرورة إنسانية واجتماعية، فحاجة الإنسان إلى الاتصال لا تقل عن حاجته للأمن والغذاء والكساء والمأوى))[2]، واللغة أكثر أدوات الاتصال والتواصل أهميّة وشيوعًا؛ لذا فإنها لا تُعزل عن مجتمعها بأي حال من الأحوال، ومن يتعرض لدراسة مجتمع لا بدّ من أن يقف عند دراسة اللغة – ومن يحلل اللغة لا بد له من الوقوف على حيثيات وعوامل اجتماعية ساهمت في بنائها وتطورها. ((وهكذا وُضعت اللغة موضعها المناسب في سيكولوجية الجماعة))[3]، وعليه فمن ((الممكن تعريف اللغة الاجتماعي على أنه دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع))[4].

وقد انضم كثير من علماء اللغة إلى مدرسة دوركايم، من أمثال (ميبه) و(فندريس)، و(دي سوسير)[5].

يعزو (هدسون) القدر الأكبر في نمو علم اللغة الاجتماعي إلى نهاية الستينات وبداية السبعينات من القرن العشرين – من خلال الاهتمام الواسع به والإدراك بأنه قادر على كشف الكثير مما كان غامضاً من طبيعة اللغة وطبيعة المجتمع[6].

---

(1) عبد التواب، رمضان, المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي, 126.
(2) أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الإنساني ودوره في التفاعل الاجتماعي، 20.
(3) م. م. لويس، اللغة في المجتمع، 294.
(4) السابق نفسه, وانظر هدسون, علم اللغة الاجتماعي, 17.
(5) انظر شتا، السيد علي، علم الاجتماع اللغوي، 28.
(6) هدسون، علم اللغة الاجتماعي، 16.

يدرس علم اللغة الاجتماعي قضايا لغوية شديدة المساس بالجوانب الاجتماعية، كنشأة اللغة – وانقسامها إلى أسرٍ مختلفة – وتطورات الأصوات أو تغيّر مدلولات الألفاظ[1]، بالإضافة إلى تنوع اللغة إلى لهجات أو أنماط من الكلام حسب البيئة أو الثقافة أو الحرفة أو الصنعة، وكان على رأس هذه القضايا والمواضيع دراسة الناحية الوظيفية للغة كونها الركيزة الأقوى والأوسع في عملية الاتصال والتواصل[2] البشري، ولطالما سعى الإنسان إلى تحسين مستوى الاتصال والتواصل بينه وبين جنسه قديماً وحديثاً، ونلحظ أن علماء البلاغة والفلسفة قد قدّموا بحوثاً تدخل في مجال الاتصال البشري[3]. وذلك بسعيهم للارتقاء بأساليب اللغة لتؤدي الاتصال الفعّال (التواصل) بين الفرد والمجتمع، واتسعت الدراسات في البلاغة والكلام لتشمل الأداء الشفهي والصوت والإلقاء والمناظرة والمسرح وفسيولوجية الكلام، وعلم أمراض النطق، فظهرت عدة بحوث ودراسات مهّدت لظهور وجهات نظر في الاتصال أكثر ترابطاً، كما أن التطور السريع في وسائل الاتصال وتقنياته الحديثة والحاجة إلى المزيد من التواصل والتقارب بين المجتمعات والشعوب، ساهم في ظهور علم الاتصال ليكون علماً مستقلاً بذاته[4].

دُرِست اللغة بوصفها محورًا مهمًّا ووسيلة رئيسة في عملية الاتصال البشري، وإذا عدنا إلى تعريف اللغة نجده يقوم على محاور مختلفة كلّها تفضي إلى دور اللغة في نقل أفكار معينة أو إيصالها بين مجموعة لغوية معينة، سواء كانت صغيرة أم كبيرة (فرداً أو مجموعة أفراد)، وهذا هو لبّ العملية التواصلية. فالتعبير يقتضي وجود شخص يعبِّر وشخص يعبَّر له باستخدام وسيلة لغوية في ظل معطياتٍ لغويةٍ واجتماعية معينة.

---

(1) عبد التواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة، 135.

(2) ستوضح الدراسة الفرق بينهما في الجزء الثاني من هذا الفصل.

(3) شاوي، برهان، (2003م)، مدخل في الاتصال الجماهيري ونظرياته، ط1، دار الكندي – إربد – الأردن، 123.

(4) انظر النمر، محمد صبري فؤاد، (1996م)، أساليب الاتصال الاجتماعي، المكتب العالمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع – الاسكندرية، 41، وانظر منصور، هالة (2003م)، الاتصال الفعّال مفاهيمه وأساليبه ومهاراته، المكتبة الجامعية – الاسكندرية، 16.

ومن هنا ظهر فرع جديد من فروع اللسانيات الاجتماعية وهو اللسانيات التواصلية، ويمكن تعريف هذا العلم بأنه: العلم الذي يدرس اللغة من الناحية الوظيفية لها، وبما تحققه من تفاعل – علاقة تبادلية من تأثّر وتأثير – بين فردين أو أكثر وفق معطيات تتعلق بالمقام أو السياق الاجتماعي واللغوي للحدث الكلامي.

أو بعبارة أكثر إيجازاً: اللسانيات التواصلية دراسة اللغة بإفادتها لموقفٍ خطابيّ[1] فعّال.

وتُدرَس اللغة هنا من نواحٍ متعددة، فتُدرَس من حيث هي وسيلة للتواصل، وتدرس كفاياتها التواصلية، وتقنياتها الأسلوبية والفنية والتركيبية، وتُدرس وظائفها الأخرى التي تشكّل أهدافاً وغايات للمرسل – كما سيمر معنا –.

المبحث الرابع: التواصل: بين يدي المصطلح:

مع تقدّم الأمم، كثرت وسائل الاتصال السلكية واللاسلكية وتنوعت أساليب الخطاب، خاصة في وسائل الإعلام. وظهر علم جديد هو علم الاتصال[2] الذي هو ترجمة للكلمة الانجليزية Communication.

التواصل والاتصال (لغةً):

---

[1] والخطاب كما عرفه الدكتور سمير استيتية، (هو الصيغة التي نختارها لتوصيل أفكارنا إلى الآخرين, والصيغة التي تلتقي بها أفكارهم)، والخطاب في نظره يدل على ما يصدر عن المرسل من كلام أو إشارة أو إبداع فني، استيتية، سمير شريف (2002م)، اللغة وسيكولوجية الخطاب (بين البلاغة والرسم الساخر), ط1، من إصدارات اللجنة الوطنية العليا للإعلان عمان عاصمة الثقافة العربية (2002م)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، 15.

[2] هو علم واسع: يدرس جميع أشكال الاتصال البشري وغير البشري، اللغوي وغير اللغوي، المباشر وغير المباشر، السلكي واللاسلكي، الذاتي والفردي والجماعي، وغيرها من المواضيع التي تندرج تحته، وقد صار الاتصال مصطلحاً دالاً على هذا العلم ، ويدرس التواصل في هذا العلم بصفته اتصالاً فعّالاً أو ناجحاً.

تُشتق كلمتا التواصل والاتصال من وصل: والوَصل: ضد الهجران. والوصل خلاف الفصل، ووصل الشيء إلى الشيء وصولاً وتوصّل إليه. انتهى إليه وبلغه، واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع، والتواصل ضد التصارم[1]، ويظهر هذا المعنى جليًّا في قول جميل بثينة:

فيا بثينَ، إن واصلتِ حُجنة، فاصرمي حِبالي، وإن صارمتِهِ، فصليني[2]

وكل ما يندرج تحت الجذر (و ص ل)، يعني الربط وعدم الفصل ومن ثَمَّ فإن الاتصال والتواصل لهما المعنى اللغوي نفسه، غير أن الاتصال مصدر (اتّصل) وهو على وزن (افتعال)، وهذا الوزن يفيد فيما يفيده الطلب والمشاركة، اتصل فلان بفلان طلب وصله، أو شاركه الوصل، والتواصل مصدر (تواصل)، وهو على وزن (تفاعل)، وهو يفيد المشاركة ومع المشاركة يفيد تحقق الوقوع واستمراريّته. فقولنا: تواصل فلان بفلان: يكون كل منهما فاعلًا في اللفظ مفعولًا في المعنى، أما قولنا: اتصل فلان بفلان: فيكون طرف واحد هو الفاعل في اللفظ والمعنى، والطرف المقابل مفعول به.

اصطلاحاً:

الاتصال: ترجمة للمصطلح الانجليزي Communication، وهو مشتق من الكلمة اللاتينة: Communis التي تعني الشيء الشائع أو المشترك[3]، وتعني التأثير والنقل[4]، (ونجد في

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج 15، مادة وصل.
[2] جميل بثينة, ابن معمر, (1402هـ -1982م), دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت, 111.
[3] إسماعيل، محمود حسن (2003م)، مبادئ الاتصال ونظريات التأثير، ط1، الدار العالمية للنشر والتوزيع – القاهرة، 50.
[4] انظر شرف, عبد العزيز, (2000م), علم الإعلام اللغوي, ط1, مكتبة لبنان ناشرون- بيروت, الشركة المصرية العالمية للنشر- مصر,21.

معجم (لاروس) بعض المعاني المرادفة لفعل (Communiquer) أي اتصل ومنها: (نقل شعور أو خبر أو فكرة أو رأي إلى شخص آخر)[1].

هناك تعريفات كثيرة لعملية الاتصال تتداخل إلى حدٍّ بعيد مع معنى التواصل[2]، ومن هذه التعريفات أنّ ((الاتصال يقوم على نقل وتبادل المعلومات بين أطراف مؤثرة ومتأثرة – مصادر ومتلقين على التخصص والتصميم – على نحوٍ يقصد به ويترتب عليه تغيّر الموقف أو السلوك))[3]، وعليه فإن المعنى الاصطلاحي للتواصل: هو الاتصال الفعال الذي يجري من خلاله تفاعل بين أطرافه، يتمّ من خلاله تحقيق الهدف المرجو من هذا التفاعل، أو هو ((حقيقة التفاعل الفكري واللغوي بين وجود الذات ووجود الآخر (أنت وهو)، وبين ذاك المجتمع (نحن وأنتم))[4].

الفرق بين التواصل والاتصال:

نسلّم لعلماء الاتصال استخدامهم مصطلح اتصال، لأنه صار مصطلحاً دالاً على هذا العلم، غير أن كثيراً من الباحثين – لغويين وغير لغويين – لا يفرقون بين هذا المصطلح ومصطلح التواصل.

إنّ إقامة الاتصال بين أفراد المجتمع ليست هدفاً بحدّ ذاته، وإنما هو وسيلة لإقامة علاقات متينة، فالاتصال لا يعدّو كونه ((محاولة خلق جوٍّ من الألفة والاتفاق مع الناس، وذلك بالاشتراك مع الآخرين في الأفكار والمعلومات))[5]، ولتوضيح ذلك نضرب المثال الآتي:

---

(1) يعقوب، غسان، (بالاشتراك مع جوزف طبش)، (1979م)، سيكولوجية الاتصال والعلاقات الإنسانية، دار النهار للنشر – بيروت، 55، مصطلح (Communiqure) الفرنسي يقابل المصطلح الانجليزي (Communication).

(2) انظر عليان والطوباسي، ربحي عدنان، (2005م)، الاتصال والعلاقات العامّة، دار الصفاء – عمان، 27، محمد صبري فؤاد النمر، أساليب الاتصال الاجتماعي، 19.

(3) غباري وعطية، محمد سلامة محمد، والسيد عبد الحميد، الاتصال ووسائله، 5.

(4) استيتية، سمير شريف، (1429 هـ - 2008م)، اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، إربد، جدارا – الكتاب العالمي – عمان، 692.

(5) إسماعيل، محمود حسن، مبادئ علم الاتصال، 52.

– كثيراً ما يطرح علينا شخص التحيّة في الطريق. فنبادله التحية، من غير أن تكون بيننا معرفة سابقة، وهذا اتصال لا تواصل، وقد يسألنا هذا الشخص سؤالاً فنجيبه وهذا اتصال أيضاً، لأن التواصل يعني المشاركة الفعالة والمستمرة لأكثر من لحظة تواصلية، فإن استمرت هذه اللحظة التواصلية وهي بحاجة إلى سياقٍ اجتماعي أو نفسي أو ثقافي ولغوي يكسبها القدرة على التأثير ومن ثَمَّ قيادة عملية التواصل الاجتماعي[1].

ولو أن الأمر نفسه حدث مع اثنين يسافران في قطار من مدينة إلى أخرى مثلاً – لترتبت عليه أمور أكثر من تعدد المواضيع المطروقة ومحاولة كلٍّ واحد من الطرفين إبراز أفكاره والإكثار من الأخذ والرد، وقد يحدث نوع من التأثّر والتأثير، وقد يصبحان صديقين، وكم من الأصدقاء نشأت علاقتهم بفعل لحظة تواصلية أثّرت في كلا الطرفين، فالأصل أنّ ((الإنسان لا يتكلم ولا يصوغ أفكاراً فحسب، بل يتكلم أيضاً ليؤثر في أمثاله ويعبّر عن أحاسيسه))[2].

فالاتصال يهدف لنقل معلومة أو فكرة معيّنة، بينما يهدف التواصل إلى التأثير وخلق جوٍّ من التفاعل بين أطراف الحدث الكلامي، فيتبادل الطرفان دوري المرسل والمستقبل في عملية سريعة مستمرة[3]. ومن الجدير بالذكر أن العملية التواصلية قد تحصل في أجواء مشحونة كما في المناظرات والمحاورات والمجادلات التي تكون بين طرفين أو عدّة أطراف، وغالبًا ما تكون غايتها– ووظيفة اللغة فيها– الإقناع والتأثير، وربما انقلب التنافر تقارُبًا وتوادّا، ونحو هذا ما حصل مع جميل بثينة الذي يصف أوّل لقاء له ببثينة بقوله:

وأول ما قاد المودة بيننا بوادي بغيض يا بثينَ، سبابُ

فقلنا لها قولاً، فجاءت بمثله لكل كلام يا بثينَ، جوابُ [4]

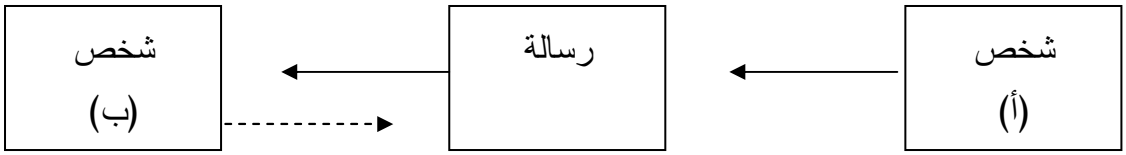
---

[1] انظر، منصور، هالة، الاتصال الفعال، 13 – 14.
[2] فندريس، اللغة، 182.
[3] انظر، إسماعيل، محمود حسن، مبادئ علم الاتصال، 29.
[4] ديوان جميل بثينة,105 .

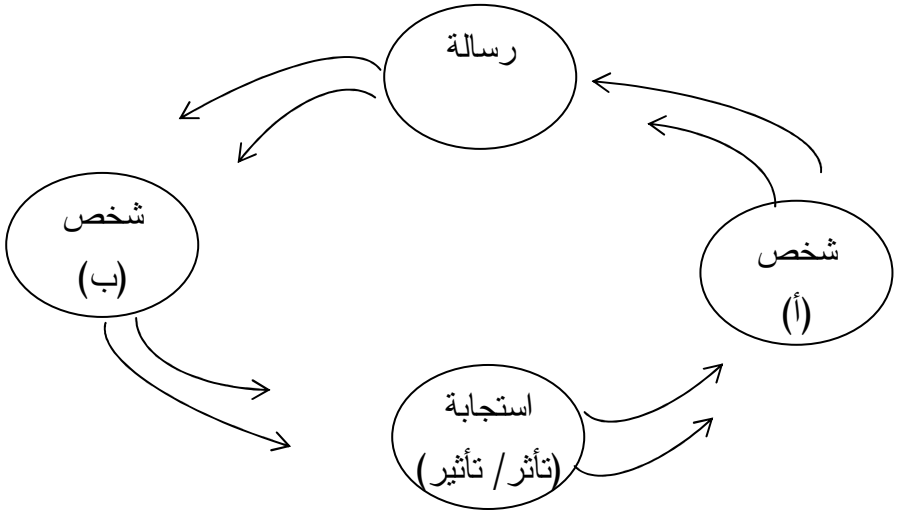
فقوة جوابها أظهر قوة شخصيتها؛ لذا أعجب جميل بها ومن ثَمّ أحبها.

ويُعبِّر هانزفيز في معجم اللغة العربية عن الاتصال بأنه الاحتكاك بشيء أو بآخر (Tobe connected)، بينما يعني التواصل العلاقة المتبادلة بين الطرفين (Tobe Inter Connected)[1].

والتواصل بهذا المعنى أعمّ من الاتصال، فما الاتصال إلا وسيلة للتواصل، بل إن الغاية من الاتصال هي تحقيق التواصل، ولهذا يعدّ الاتصال عنصراً من عناصر العملية التواصلية. والتواصل يستلزم وجود اتصال، ولا يستلزم الاتصال وجود تواصل، فالتفاعل في الاتصال ليس حتمياً ودائماً[2]، ويعبّر الشكل (1) عن عملية الاتصال:



ويعبّر الشكل (2) عن عملية التواصل:



---

[1] P1073, London، L.T.D، (1974) Macdonald، Evans، نقلاً عن يعقوب، غسان، سيكولوجيا الاتصال والعلاقات الإنسانية، 11.

[2] يعقوب، غسان، سيكولوجيا، الاتصال والعلاقات الإنسانية، 55.

ومن سمات التواصل أنه متعدد الجهات متكرر الحدوث[1]، فهو أخـذ وعطـاء ويعـدّ التواصلاً فعّالاً بمقدار ما يكون لدى طرفي الاتصال من أفكار مشتركة، عن موضوع التواصـل، وتزداد فاعلية التواصل كلّما عدّل كل طرف من الأطراف ما لديه من معلومات وميول وتوقعـات لتتفق مع الآخر، ولكي يكون التواصل ناجحاً لا بدّ أن نتكيف تلقائياً للاستجابة التي نتوقع أن يقـوم بها الآخر[2].

المبحث الخامس: أنواع التواصل:

التواصل هو العملية التي يتم بها التفاعل بين الناس داخل نسق اجتماعي وثقـافي معـين، يختلف من حيث الحجم ومن حيث محتوى العلاقات التي يتضمنها، وقد يكون هذا النسـق مجـرد علاقة ذاتية أو علاقة ثنائية بين شخصين أو علاقة جماعية بين جماعتين أو بين فـرد أو علاقـة مجتمع محلّي.

أنواع التواصل[3] من حيث حجم الأطراف المشاركة فيه:

1. التواصل الذاتي (Intra Personal – comm): يكون بمخاطبة الفرد نفسه فيكون الشخصُ المرسلَ والمتلقّيَ في آن واحد، ويتم عن طريق الحوار الداخلي monologue ((وحين يلجأ الإنسان إلى إجراء حوار داخل نفسه، يكون قد أقام جسور التواصل في ذاته))[4]، ويتجلّـى

---

[1] استيتية، سمير شريف، اللسانيات، 677.

[2] انظر، غباري وعطية، الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق، 17.

[3] انظر منصور هالة، الاتصال الفعال، 50، إسماعيل محمود حسن، مبادئ علم الاتصال، 73 – 80, أبو عرقوب، إبراهيم، 113 وما بعدها، شاوي، برهان، مدخل في الاتصال الجماهيري ونظرياته، 9 – 10، عيد، عريب محمد، علم لغة الحركة بين النظرية والتطبيق، 30 – 31. * في كل هذه الكتب يتحدثون عن أنواع الاتصال، لا التواصل، لكني آثرت أن أذكر مصطلح التواصل، لأن طبيعة الدراسة تتحدث عنه، ولأن الاتصال والتواصل يتوافقان في أنواع كل منهما من حيث عدد المشاركين فيها.

[4] استيتية، سمير شريف، اللسانيات، 677.

هذا الحوار بصورٍ عدّة، كالتفكير، فما التفكير في الواقع إلا مخاطَبة للذات، ويشمل هذا التفكير حلّ قضية أو تحليلها أو عرضها أو محاكاة سلوك شخصي أو غيرها من الصور.

لا يشكِّل التواصل الذاتي حالةً مَرَضيَّةً وإنما هو حالة طبيعيَّة، موجودة عند الجميع، إلّا إذا اكتفى المرء فيه عن بقية أشكال التواصل الأخرى وانعزل بنفسه عن واقعه، ويعدُّ التواصل الذاتي أساس جميع أنواع التواصل البشري الأخرى؛ لأنّ الإنسان إذا لم يستطع التواصل مع ذاته لن يستطيع التواصل مع غيره، لأنه سيكون عاجزاً عن تحديد ما يريد لوجود خلل في طريقة تفكيره. وأكثر ما نلمح التواصل الذاتي عند الأطفال الذين يحاورون أنفسهم بصوتٍ عالٍ ما يلبث الطفل أن يبلغ حتى يعتاد الحوار الداخلي.

2. التواصل الشخصي (Intra Personal – comm):

وهو الذي يكون بين شخصين أو أكثر ويعرف بالمواجهة، ويتم مباشرة كالمجادلة والنقاش والمناظرة، أو باستخدام وسيط معين كوسائل الاتصال من هاتف وغيره. وهو أفضل أنواع التواصل وأكثرها شيوعاً، وهو يوفر للمتصل فرصة التعرف الفوري على مدى فاعلية رسالته في المتلقي، ثم القيام بتعديلها وتوجيهها من جديد.

3. التواصل الجمعي، ويسمى التواصل الوسطي (Medio – comm.)[1]،

وهو الذي يواجه به المرسِل غير واحد، كما في الندوات المفتوحة ومحاضرات الجامعات ودروس المساجد، وهو تواصل فيه مواجهة، يتم في زمان ومكان محددين، ويتطلب التواصل الجمعي إعداداً مسبقاً ومجهوداً أكبر من التواصل الشخصي الذي يأتي عفوياً في كثير من الأحيان.

---

[1] يطلق على التواصل الذي يقع وسط نوعين من التواصل هما التواصل الشخصي والتواصل الجماهيري، انظر شاوي، برهان، مدخل في الاتصال الجماهيري ونظرياته 9.

4. التواصل الجماهيري:

وهو أوسع نطاقاً من الأشكال السابقة، ويكون بمثابة تفاعل اجتماعي قائم على مرور رسالة يلتف حولها أعضاء الجماعة أو المجتمع، ويتميز باسخدام وسائل الاتصال الحديثة كالإذاعة والتلفاز-لاسيما في البرامج التي تكون على الهواء ويُشارك فيها الجمهور والمستمعون- وشبكة المعلومات (التي أتيح من خلالها التواصل عبر مجموعة من مواقع التواصل الاجتماعي)، وتتنوع الرسائل فيه وتتعدد، والمرسِل هنا قد لا يستطيع تحديد مستقبليه، ولا يستطيع تعرف استجاباتهم بصورة فورية، وقد تستهدف الرسالة أكثر من فئة في أكثر من مكان.

ويعدّ القرآن الكريم مثالاً على التواصل الجماهيري، إذ كان موجّهاً من مُصدره الجليل إلى البشرية جمعاء برسالة سماوية التفّ حولها عدد لا بأس به من البشر، قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ سبأ:28) ،وقال عز من قائل: ﴿ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغٗا لِّقَوۡمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ (الأنبياء: 106).

المبحث السادس: أشكال التواصل اللغوي:

لا تقتصر كلمة (لغة) على اللغة اللفظية وحدها، بل هي كل ما يستطيع الإنسان أن يعبِّر به عن أفكاره ومشاعره، ولذا يمكن تقسيم التواصل اللغوي إلى قسمين:

1. التواصل اللفظي (Verbal – com): ويدخل ضمن هذه المجموعة كل أنواع التواصل الذي يستخدم فيها اللفظ وسيلة لنقل الرسالة. والأصل أن يكون اللفظ منطوقاً يصل إلى المستقبل فيدركه بحاسة السمع. كما في المحاضرات والمناقشات والمؤتمرات والمقابلات وغيرها.

ويدخل في هذا النوع أيضاً اللغة المكتوبة التي يعدّ توثيقاً للغة المنطوقة كالكتب والمجلات والصحف. وهذا الشكل أكثر أشكال التواصل شهرةً وشيوعاً.

2. التواصل غير اللفظي (Non – verbal – comm.)[1]: يمكن أن يحصل التواصل بين البشر بوسائل غير لفظية تتراوح بين ردود الفعل العضوية كاحمرار الوجه أو العبوس، أو الإيماء بأحد أطراف الجسم[2]، ويعرف هذا الشكل بلغة الحركة أو لغة الإشارة، وقد يتم التواصل أيضاً بلغة الأشياء كالرسومات والألوان والنقود واللباس. ففي معظم المجتمعات يدلّ اللباس الأسود على الحداد ولا يُلبس إلا في الحداد في بعضها، وكذلك الإشارة الضوئية التي يُفهم من ألوانها قواعد للسير في الطريق من تحرّك أو وقوف.

وهناك لغة الشّمّ، ((وهناك لغة كلما قام شخصان فأضافا معنى من المعاني إلى فعل من الأفعال بطريق الاتفاق وأحدثا هذا الحدث بقصد التفاهم بينهما، فعطر ينشر على ثوب، أو منديل أحمر أو أخضر يطل من جيب سترة، أو ضغطة على اليد يطول أمرها قليلاً أو كثيراً، كل هذه تكون عناصر، من لغة ما دام هناك شخصان قد اتفقا على استعمال هذه العلامات))[3]

ولا نبالغ إذا قلنا إنّ معظم حركات الإنسان يمكن أن تدلّ على مغزىً أو معنى بل إن كلّ هذه الإيماءات والحركات والإشارات يمكن أن تترجم إلى ألفاظ. فمن يرى شخصاً قاطب الجبين، يحوّلها تلقائياً إلى لغةٍ في داخله ويصفه بأنه عابس أو غاضب أو حزين

قد تسعف لغة الإشارة المتكّم وتنجيه من موقف خطير، روى صاحب العقد الفريد أنه ((لما ولي الواثق وأقعد للناس أحمد بن أبي داود للمحنة في القرآن ودعا إليه الفقهاء، أتى فيهم بالحارث

---

[1] انظر، نماذج وصور هذا الشكل من أشكال التواصل في أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الإنساني، 23 – 27, منصور، هالة، الاتصال الفعال، 40 وما بعدها.

[2] خرما، نايف، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، 31.

[3] فندريس، اللغة، 30.

ابن مسكين، فقيل له: أشهد أن القرآن مخلوق! قال: أشهد أن التوراة والإنجيل والزبور والقرآن، هذه الأربعة مخلوقة، ومدّ أصابعه الأربعة))[1] ونجا بذلك من الفتنة.

المبحث السابع: عناصر العملية التواصلية:

لكلّ عملية تواصلية عناصر تتضافر معاً لإنجاحها، وأي باحث في اللغة أو هدفها أو وظيفتها لا بدّ أن يتناول هذه العناصر بشكل مباشر أو غير مباشر، فأرسطو مثلاً وصف هذه العملية من خلال حديثه عن الخطبة، ورأى أنّ المتحدث يبتكر حجة يقدمها في شكل قولٍ للسامعين والجمهور، وهدف المتحدث أن يعكس صورة إيجابية عن نفسه وأن يشجعهم على استقبال الرسالة[2].

وهذا ظاهر أيضاً في جميع تعريفات اللغة. وهذه العناصر بعضها أظهر من بعض في الدراسات اللغوية. ومدار العملية كله يرتكز على قطبين رئيسين هما المرسِل (المتكلم) والمرسَل إليه (المخاطَب/ المتلقي)، باعتبارهما محركا العملية التواصلية:

1. المرسِل أو المصدِر (sender or sourse): وهو النقطة التي تبدأ منها العملية التواصلية[3]، وقد يكون شخصاً أو عدة أشخاص، ويعدّ هو المسؤول عن إعداد وتوجيه المعلومات والمفاهيم أو المهارات أو الاتجاهات التي يحتاجها من يتعامل معه من متلقي (متلقين) في

---

[1] ابن عبد ربه، (328هـ), أحمد بن محمد الأندلسي, (1372هـ-1953م), العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان, المكتبة التجارية الكبرى-بيروت, 265/2.
[2] انظر النمر، محمد صبري فؤاد، أساليب الاتصال الاجتماعي، 40.
[3] منصور، هالة، الاتصال الفعال، 21.

الموقف التواصلي[1]، كما يتطلب منه الوعي بظروف المتلقي وثقافته وخلفيته الاجتماعية والفكرية[2].

ويجب أن لا نُغفل أهمية اختيار المرسِل الوسيلةَ واللغةَ المناسبة لتوصيل الرسالة. مع قدرته على فهم لغة الآخرين[3]، وتتنوع أساليب المتكلم بحسب غرضه وهدفه من الرسالة، وهو المسؤول عن وضوحها أو غموضها[4].

2. المستقبل أو المرسَل إليه (المتلقي) (Resever):

ويقع عليه دور مهم في عملية التواصل إذ يستقبل الرسالة ويقوم بفك رموزها وفقاً لإطارها المرجعيّ. وينبغي أن يكون المتلقي مستعداً نفسياً وذهنياً لاستقبال الرسالة، وعليه الإصغاء جيداً فمن العبث أن تُكلّم من لا يسمعك، قال الشاعر:

قالوا كلامُك هندًا وهي مُصغيةٌ يشفيك، قلتُ صحيحٌ ذاك لو كانا [5]

وإذا كان هناك توافق بين المرسل والمتلقي في الخلفية (السياق) اللغوي والاجتماعي والفكري، فإن الرسالة ستصل بسرعة وسيتفاعل المتلقي معها ويستجيب لها استجابة إيجابية–تُحدث أثرًا ملموساً في المتلقي– وعندها تكون عملية التواصل فعالة وناجحة[6]، ودليله ما حصل مع الأنبياء والكفار الذين أبَوا الاستجابة للدعوة لمخالفتها لمعتقداتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وقد أورد القرآن مواقف عدّة لذلك ومنها ردّ قوم شعيب على رسالته، فقد تذرّعوا بعدم فهمهم محتوى

---

(1) انظر غباري وعطية، محمد سلامة والسيد عبد المجيد، 27.

(2) انظر شاوي، برهان، مدخل في الاتصال الجماهيري، 19، وانظر ربحي ومحمد الطوباسي وسائل الاتصال وتكنولوجيا التعليم، 42.

(3) إسماعيل، محمود حسن، مبادئ علم الاتصال، 73.

(4) يقول حازم القرطاجي، (وجب أن يكون المتكلم يبتغي إمّا إفادة المخاطب، أو الاستفادة منه، إمّا بأن يلقي إليه لفظاً يدل المخاطب إمّا على تأدية شيء من المتكلم إليه بالفعل أو تأدية معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول، وإما بأن يُلقي إليه لفظاً يدله على اقتضاء شيء منه إلى المتكلم بالفعل أو اقتضاء معرفةٍ بجميع أحواله أو بعضها بالقول؛ وكان الشيء المؤدَّى بالقول لا يخلو من أن يكون بيّناً فيقتصر به الاقتصاص، أو يكون مشتكلاً فيؤدي على جهات من التفصيل والبيان والاستدلال عليه والاحتجاج له)، القرطاجني، منهاج البلغاء، 344 – 345.

(5) ابن هشام (761هـ), جمال الدين الأنصاري, (1385هـ-1965م), شرح شذور الذهب, تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد, ط10,المكتبة التجارية الكبرى-مصر, مج1/27.

(6) انظر، منصور، هالة، الاتصال الفعال، 29.

الرسالة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ۖ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ ﴾ (هود91)

3. الرسالة (Massage): وهي ما يراد إيصاله من أفكار أو مشاعر أو معلومات وغيرها. وتتألف الرسالة من الرموز (Codes)، وهي لفظية أو غير لفظية ويجب أن تكون الرسالة واضحة وصريحة، من حيث اللفظ والمعنى، لا لبس فيها، ويساعد ذلك على سلامة لغة الرسالة، ويجب أن تكون وافية غير ناقصة أو متقطعة، وينبغي أن تكون صادقة حتى تنفذ إلى القلب والعقل معاً[1].

4. الوسيلة أو القناة Meams:

ويُقصد بها الطريقة أو الأداة التي يتم نقل الرسالة بواسطتها، و ((قد تكون سمعية مثل محاضرة أو بصرية مثل رسمة أو حركة، أو سمعية وبصرية مثل التحية مع ابتسامة، وقد تكون أكثر من حاستين مثل سمع وبصر ولمس))[2]، وينبغي أن تُناسب الوسيلة مضمون الرسالة والهدف منها وطبيعة المستقبل وقد يستعمل المرسل وسيلة واحدة أو عدة وسائل في العملية التواصلية حسب ما يستدعيه الموقف.

5. التغذية الراجعة Feed back:

وترتبط بالمرسِل، وتتمثل في تحليل نتائج العملية التواصلية والتأكد من تحقيق الهدف و ((تسمى أيضاً رجع الصدى أو رد فعل الاستجابة))[3]، وهي تقيس الأثر الذي تركته رسالة المرسِل في المتلقِّي، وكيفية استجابته لها[4].

---

[1] انظر شروط الرسالة الفعالة، أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الإنساني، 159 – 160، منصور، هالة، الاتصال الفعال، 25 – 28، شاوي، برهان، مدخل في الاتصال الجماهيري، 20 – 21.

[2] عيد، عريب محمد، علم لغة الحركة، 33.

[3] غباري وعطية، الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق، 29.

[4] انظر، منصور، هالة، الاتصال الفعال، 30.

6. التأثير Effect:

وهو المحصلة النهائية للتواصل، وهو تحقيق الهدف منه[1]، يقول رومان ياكبسون: ((إن كل سلوك لفظي موجه نحو غاية ما إلا أنّ الغايات تتنوع))[2]، ويقاس التواصل الفعال بمدى تحقيق الرسالة لهدفها وتأثيرها في المتلقي، ويتمثل التأثير في المتلقي بإحداث تغيرات في آرائه أو اتجاهاته أو سلوكه أو مشاعره – الخ، وتظهر هذه التغيرات من استجابة المتلقي الإيجابية لرسالة المرسل، أورد عبد القاهر الجرجاني قولًا لبعض البلغاء في وصف اللسان: ((اللسان أداة يظهر بها حسن البيان، وظاهر يخبر عن الضمير، وشاهد يُنبئك عن غائب، وحاكم يُفصل به الخطاب، وواعظ ينهى عن القبيح، ومُزَيِّن يدعو إلى الحُسن، وزارع يحرث المودّة، وحاصد يحصد الضغينة، ومُلهٍ يونق الأسماع))[3]. يعدّ التأثير غاية كلِّ رسالة وعظيَّة، لذا يراعي الواعظ أسلوبه، ويتأنق في الكلام ليكون بليغًا– أي يبلغ بكلامه قلب المتلقي ويؤثّر فيه، إذ إنّ ((البلاغة: كل ما تُبَلِّغُ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكينه في نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن)) [4].

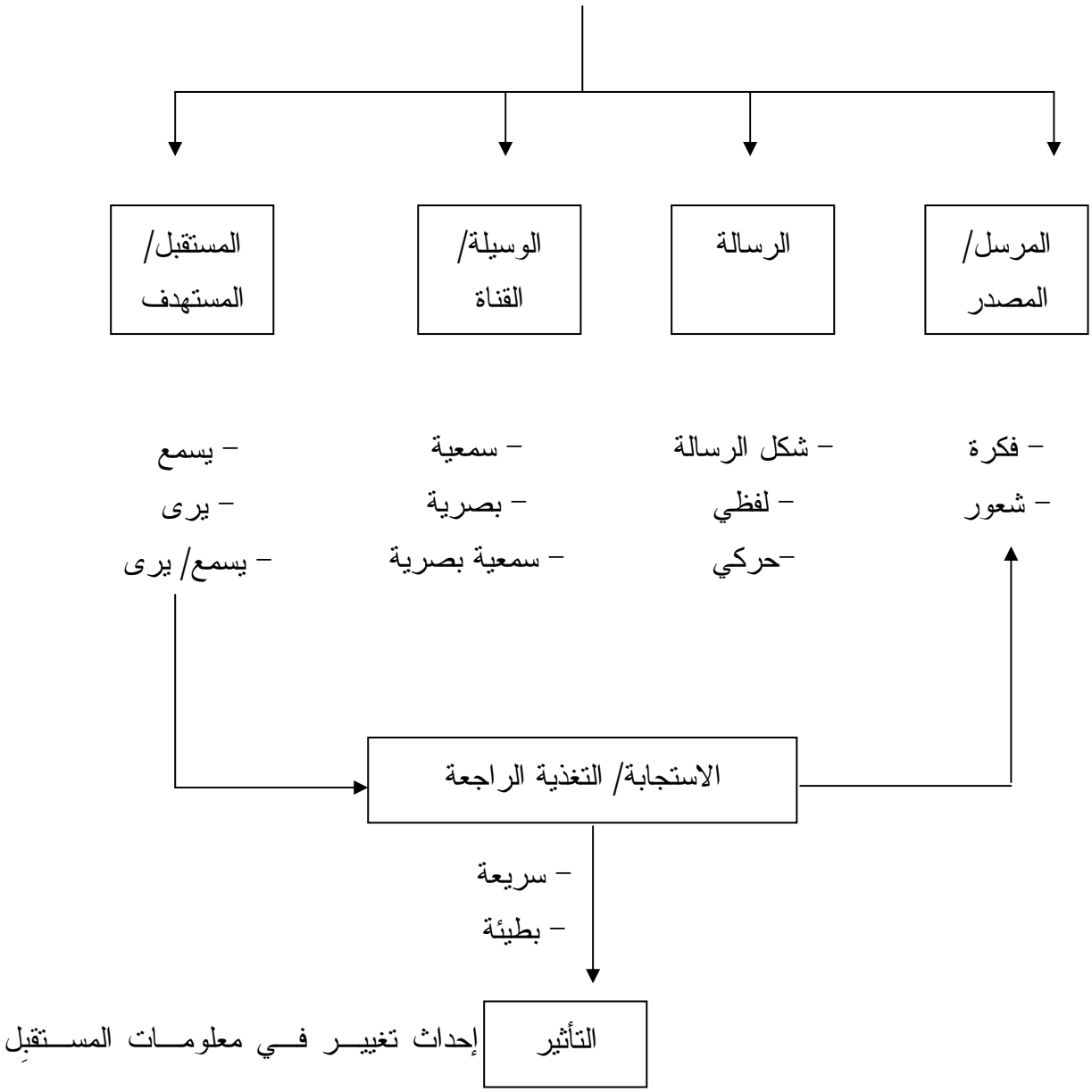
والتأثير وإن كان متحقِّقًا بالكلام إلا أنه قد يتحقق أيضًا بالسكوت، فقد روي أنه ((لمّا مات الإسكندر وقف عليه بعض اليونانيين فقال: قد طالما وعظنا هذا الشخص بكلامه، وهو اليوم لنا بسكوته أوعظ، فنظم هذا الكلام أبو العتاهية في قوله[5]:

وكانتْ في حياتِكَ لي عِظاتٌ وأنتَ اليومَ أوعظُ منكَ حيًّا))[6]

---

(1) أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الإنساني، 165.
(2) ياكبسون، رومان (1988م)، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنوز، ط1، دار توبقال – الدار البيضاء, 25.
(3) الجرجاني(474هـ), الإمام عبد القاهر, (د.ت), دلائل الإعجاز, تعليق محمود محمد شاكر, مكتبة الخانجي- القاهرة, 97,
(4) العسكري (420هـ), أبو هلال الحسن بن عبدالله, (1371هـ-1952م), الصناعتين (الكتابة والشعر), ط1, تحقيق علي محمد البجاوي, ومحمد أبو الفضل إبراهيم, دار إحياء الكتب العربية, عيسى البابي الحلبي وشركاه- القاهرة, 10.
(5) أبو العتاهية, أبو اسحق اسماعيل بن القاسم, (1406هـ -1986م), الديوان, دار بيروت للطباعة والنشر-بيروت, 492.
(6) العسكري, الصناعتين, 15.

نموذج عناصر العمليّة التواصليّة[1]



[1] أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الإنساني، 42، وقد تعددت نماذج الاتصال وكثرت كنموذج برلو، ونموذج لاسويل، ونموذج شانون وويفر، ونموذج شرام وغيرها من النماذج التي تعرضها كتب علم الاتصال، انظر النمر، محمد صبري فؤاد، أساليب الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق 75 – 83, إسماعيل، محمود حسن، مبادئ علم الاتصال, 205 – 224.

المبحث الثامن: رؤية رومان ياكبسون لعناصر العملية التواصلية:

يقول رومان ياكبسون: ((إن اللغة يجب أن تدرس في كلِّ تنوع وظائفها، وقبل التطرق إلى الوظيفة الشعرية ينبغي علينا أن نحدد موقعها ضمن الوظائف الأخرى للغة، ولكي نقدم فكرة عن هذه الوظائف من الضروري تقديم صورة مختصرة عن العوامل المكوّنة لكل سيرورة لسانية، ولكل فعل تواصلي))[1].

هدف رومان ياكبسون من عرضه لعناصر العملية التواصلية الوصول إلى الوظيفة الشعرية للغة وبيان مصادرها، وموقعها بين هذه الوظائف، والشعرية عند ياكسبون مصطلح يطلقه على الجانب الوظيفي للرسالة – باعتبار الشعرية صورة من صور (أساليب) الرسالة اللفظية– ويعدّها أكثر هذه الصور أو الأساليب ارتقاءً ويعبّر عنها بفن اللغة[2]، وهذه الوظيفة – باعتقاد ياكسبون – ينبغي أن تتجاوز حدود الشعر[3]، لأنها تمثّل (جوهرية اللغة، وما يقدّم بها من أعمال فنيّة)[4]. والعناصر المكونة للحدث الكلامي هي ستة عوامل، يمثلها الشكل الآتي[5]:

سياق

مرسِل ------ رسالة ---- مرسَل إليه

اتصال

سَنَن[6]

---

[1] ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، 27، وانظر بركة، فاطمة الطبال في ترجمتها لهذا الفصل، في كتابها الموسوم بالنظرية الألسنية عند رومان ياكبسون، 181.
[2] ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، 31.
[3] السابق نفسه، 32.
[4] استيتية, سمير شريف, (2003م)، منازل الرؤية، ط1، دار وائل للنشر والتوزيع – عمان، 162.
[5] ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، 27.
[6] السنن: أي الشيفرة (Code).

ويمثل لكل عنصر من هذه العناصر بوظيفة يؤديها، وتتمثل هذه الوظـــائف فـــي الشـــكل الآتي[1]:

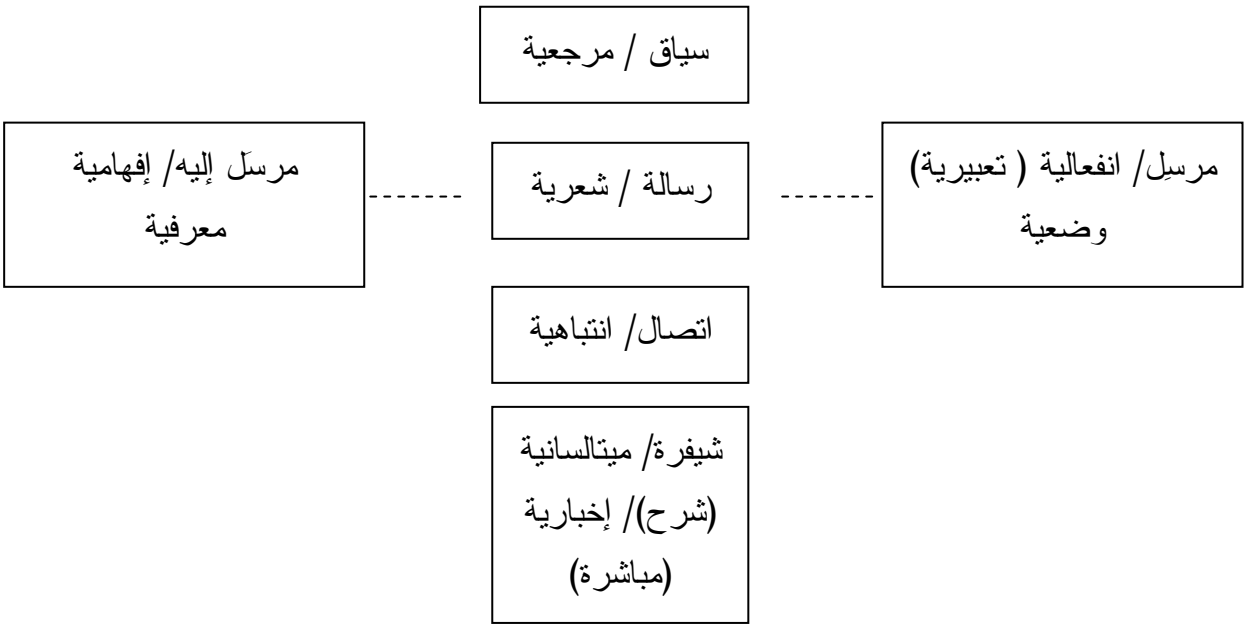
مرجعية

انفعالية ------ شعرية ---- إفهامية

انتباهية

ميتالسانية[2]

وقد أضاف إلى هذه الوظائف وظائف أخرى كالوظيفة الوضعيّة، والوظيفة المعرفيّـــة، وإذا جمعنا العناصر إلى وظائف اللغة المتعلقة بها نخرج بالشكل الآتي:



[1] ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، 33.

[2] ميتالسانية: أي كلّ ما هو زائد عن حدود الكلام الذي يتم التواصل به كالشرح والتوضيح حين نقول: يُقصد بـه كذا وكذا, ويمكن القول إنّ ما يُسمّى في العربية بالجملة التفسيرية يدخل في هذا الكلام.

يؤكّد ياكبسون أنّ ((كلّ عاملٍ من هاته العوامل يولّد وظيفة لسانية مختلفة))[1] وبما أن هذه العناصر جميعاً تتضافر لتشكل الحدث التواصلي، فإنه من الصعب اقتصار الحدث الكلامي على وظيفة واحدة[2]، وإنما هناك وظيفة أساسية مهيمنة على العملية التواصلية تؤثر بالبنية اللفظية للرسالة[3].

ويقرن ياكبسون وظائف اللغة هذه بعناصر العملية التواصلية، والتي تتضافر في إنجاح العملية التواصلية ، كما لا ((ينبغي أن ينظر إليها بمعزل عن الحدث الكلامي))[4].

فالوظيفة الأولى التي قرنها بالمرسِل هي الوظيفة الانفعالية، وقد أسماها أيضًا وظيفة تعبيريّة، وهي انفعالية من حيث إنّها تكشف عن الانفعال، وتعبيرية من حيث إنها تعبّر عن هذا الانفعال، ويصبح التعبير مثيرًا للمتلقي الذي يصبح مرسِلاً ومعبّراً، وهكذا تسير العملية التواصلية، والشواهد كثيرة على مدى قدرة اللغة التعبيرية على إثارة النفوس وتحفيزها وإثارتها؛ لذا كان من عادة قادة الجيوش الخطبة في الجيش قبل المعركة لإلهاب مشاعرهم وتحفيزهم للقتال.

أمّا الوظيفة الثانية فهي الوظيفة الإفهامية، وترتبط بالمتلقي الذي يقع على عاتقه فكُّ الشيفرة وفهم معانيها ومقصود المتكلِّم منها، يقول أبو حيّان التوحيدي: ((والحاجة إلى الإفهام والتفهم من عادة أهل اللغة))[5]، والحق أنّ الوظيفة الإفهامية للغة تتعلق بالوسيلة أو الطريقة التي تقدّم فيها الرسالة؛ فإن مما يساعد على سهولة فهم الرسالة حسن أسلوبها وهو ما يعرف بالبيان، الذي يعرّفه الجاحظ: ((والبيان اسم جامع لكل شيءٍ كشف لك قناع المعنى وهتك الحُجُب دون الضمير حتى

---

(1) ياكبسون، قضايا الشعرية، 28.
(2) السابق نفسه، يقول ياكبسون ((من الصعب إيجاد رسائل تؤدي وظيفة واحدة ليس غير)).
(3) انظر السابق نفسه، 33.
(4) استيتية، سمير شريف، منازل الرؤية، 165.
(5) التوحيدي (414هـ)، أبو حيان، (1347 هـ - 1929م)، المقابسات، ط1، تحقيق وشرح حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة، 170.

يُفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أيّ جنس كان ذلك الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغتَ الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع))[1]، وقد كان خير ما يساعد على هذا – على حد قول ياكبسون – من الناحية التركيبية (النحوية) للكلام أسلوبا النداء والأمر[2]، لأن فيهما توجّهاً مباشراً من المتكلم نحو المخاطَب، وبالتالي تهيئته لفهم الرسالة على عكس الجمل الخبرية التي تخضع لاختبار الصدق والكذب والتي تفيد وظيفة إفهامية وقد لا تتعدى الوظيفة المعرفية، وعليه فإن الوظيفة الإفهامية أعمق من الوظيفة المعرفية، بل إنها تشملها.

وإن كانت الوظيفة الإفهامية المتعلقة بالمتلقي هي غاية ما وقف عنده ياكسبون في العملية التواصلية، فإن هذا يفضي إلى مساواة النص الشعري مع أي نص آخر، لأنهما في النهاية يؤديان إلى إفهام المتكلم، وقد كان حريًّا بياكبسون أن يتعدى الإفهام إلى إشباع إحساس المتلقي والوصول إلى قلبه قبل عقله، وقد تنبّه أبو حيّان التوحيدي – كونه أديباً – إلى أنه لا يكتفي بالإفهام، واعتبر البلاغة بكل أنواعها رائدة على الإفهام، فالبيان يسحر النفوس، ويملك القلوب، وقد أشار إلى السجع – وبالتالي الوزن في الشعر – الذي يؤدي مهمة أخرى وهي الإطراب الذي هو طريق التواصل إلى غاية ما في القلوب – على حدّ تعبير أبي حيان التوحيدي[3].

أمّا الوظيفة المرجعية فقد عدّها ياكبسون من الوظائف المهيمنة على العديد من الرسائل، وقد ربطها بالسياق: وهو ما يدعى بالمرجع، وشرطه أن يكون قابلاً لأن يدركه المرسَل إليه[4]؛ أي

---

(1) الجاحظ (255هـ), أبو عثمان عمرو بن بحر, (1428هـ-2007م), البيان والتبيين, تحقيق درويش جويدي, المكتبة العصرية-بيروت, ج56/1, والجاحظ بهذا التعريف يحدد أقطاب العملية التواصلية, بل ويصف العملية التواصلية بادئًا بمراد المتكلم (ما في ضميره), والمتلقي(السامع), والرسالة (وهي التي عناها بقوله: كل شئ كشف القناع), والغاية التي يجري إليها القائل وهي الفهم والإفهام, ما هي إلا التأثير الحاصل من الرسالة.

(2) انظر ياكبسون، قضايا الشعرية, 29

(3) انظر، أبا حيان التوحيدي, المقابسات,170.

(4) انظر، ياكبسون، قضايا الشعرية، 27.

أن يكون سياقاً مشتركاً بين المرسِل والمرسل إليه، وهو إمّا أن يكون لفظياً، وإما قابلاً لأن يكون كذلك[1]، والسياق بهذا المعنى يمثّل القناة أو الوسيلة التي تؤدي بها الرسالة، وسُمّي مرجعاً لضرورة وجود رسالة تنتمي إلى نظام مشترك بين طرفي التواصل ليتمكن كل منهما من فهم الآخر وإفهامه[2]، لذا فإن أيّ رسالة تحتاج إلى سياق لغوي أو اجتماعي أو ذهني، يتصل من خلاله قطبا التواصل، وبه تسهل العملية وتحقق نجاحها، ((لا بدّ من وجود نوعٍ من المجاورة بين المشتركين، في أيّ حدث كلامي لضمان نقل الرسالة))[3].

وقد قرن ياكبسون الاتصال بالوظيفة الانتباهية؛ لأن طبيعة عمل الاتصال أن تتحكم بالموقف التواصلي حسب مراد الطرفين، فيرسل إشارات لتمريره أو تأكيده أو بدئه أو فصمه، فالعملية التواصلية عبارة عن عملية اتصالية متعاقبة ومتكررة، فالاتصال هو المسؤول عن قطع التواصل، كما هو مسؤول عن تمديده، وذلك عن طريق إصدار إشارات حركية أو لفظية تؤذن بانتهاء الموقف التواصلي كما نقول في نهاية مكالمة هاتفية مثلاً: ((نراك قريباً))، أو ((اعتن بنفسك))، أو ((سلام)) وغيرها من العبارات، والصمت يؤدّي- فيما يؤديه من رسائل- رسالة مفادها قطع الاتصال، قال أبو العتاهية:

ما كلُّ نُطقٍ له جوابٌ جوابُ ما يُكْرَه الّسكوتُ[4]

إنّ وظيفة اللغة المقترنة بالشيفرة هي الوظيفة الميتالسانية، أي إمكانية اللغة للتأويل، وهذا لا يتم إلا من خلال ((وجود تساوٍ معين بين الرموز التي يستعملها المرسل والرموز المعروفة والمؤوّلة لدى المتلقي، ومن دون هذا التساوي تكون الرسالة مقطوعة خالية من الدّلالة – وحتى

---

(1) السابق نفسه.
(2) انظر، بركة، فاطمة الطبال، النظرية الألسنية عند رومان ياكبسون، 40.
(3) ياكبسون، وهالة، رومان وموريس (1429 هـ - 2008م)، أساسيات اللغة, ترجمة سعيد الغانمي، ط1، إصدار كلمة والمركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، 116.
(4) أبو العتاهية, الديوان, 972.

حين تصل إلى المتلقي فإنها لا تؤثر فيه))[1]، إذن تكمن وظيفة الشيفرة على مدى قدرة المتكلم على صياغتها وتركيبها، وقدرة المخاطَب على فك هذه الشيفرة وفهمها، وخير مايدلّ على هذا الاختلاف في تحليل النصوص الأدبية ؛ لذا يفهم النص الشعري أو الأدبي بطرق متعددة، وكما قال المتنبي:

أنام ملء جفوني عن شوارِدِها ويسهرُ الخَلقُ جرّاها ويختصمُ[2]

ويرجع تفاوت المتلقين للنص الشعري (الأدبي) إلى اختلاف ملكاتهم الفكرية والثقافية واللغوية، أو إلى اختلاف مرجعياتهم الاجتماعية والبيئية، قد يفهم أحدهم النص بمعناه المباشر، بينما يغوص الآخر فيما وراء النّصّ، إن القيمة الجمالية للنصّ الشعري هو إمكانية قراءته بأكثر من وجه ومن أكثر من زاوية. وقد يذهب المتلقي إلى أبعد من هذا فيقوم بتحليل شخصية المتكلم ومراده– لاسيما إن كان يخاطبه مباشرة– ، فمن ((خلال الجمع بين شيفرة المتكلم وشيفرة ملامحه الخاصة قد يستنبط أصل المرسِل ومنزلته التعليمية وبيئته الاجتماعية))[3]، وهذا مستوى عالٍ من التحليل، فهناك من يستطيع تحليل شخصية الأديب من خلال قراءة أعماله الأدبية، لأنه لا بد أن ينبئ عن فكره ومستواه الاجتماعي والأخلاقي.

لقد كان هدف ياكبسون محصوراً في بحث شعرية اللغة وما يتعلق بها من قضايا، وهذا ظاهر من عنوان الكتاب (قضايا الشعرية)، ولأنّ كلّ عناصر العملية التواصلية تتضافر من أجل إيصال الرسالة، فقد حدّ ياكبسون وظيفة الرسالة بالشعريّة، ((وهي الوظيفة التي تمثّل البعد الجمالي للغة))[4]، يرى ياكبسون أن الشعرية ينبغي أن تتجاوز حدود الشعر، هذا من جانب ومن آخر لا

---

[1] ياكبسون وهالة، رومان وموريس، أساسيات اللغة، 116.
[2] البرقوقي, عبد الرحمن, (1407هـ -1986م), شرح ديوان المتنبي, أبو الطيب أحمد بن الحسين, ط2, دار الكتاب العربي- بيروت, ج84/4.
[3] ياكبسون وهالة، رومان وموريس، أساسيات اللغة، 45.
[4] استيتية، سمير شريف، منازل الرؤية، 176.

يمكن للتحليل اللساني للشعر أن يقتصر على الوظيفة الشعرية[1]، وإنما هناك اعتبارات أخرى في التحليل اللساني للشعر من خلال اللغة ذاتها ومن خلال استخداماتها وتراكيبها، إنّ العملية التواصلية–أو بالأحرى اللحظة التواصلية– التي تحدّث عنها ياكبسون هي وصف لنوع واحد من أنواع الرسائل في مستوى واحد من مستويات اللغة وهو المستوى الأدبي – لاسيما المستوى الشعري – وهذا لأنه أراد أن يبيّن قيمة الشعر أو الوظيفة الشعرية للغة في إبراز معانٍ متعددة تؤثر في نفس المتلقي، ومن ثمَّ عكسها على المستويات الأخرى للغة.

تقوم الوظيفة الشعرية عند ياكبسون على ركنين[2]:

1. الاختيار (الانتقاء): فكلّ إشارة تقع في إطارها الكلامي نتيجة إمكانية استبدال إشارة أخرى بها تكون مماثلة لها من جانب ومتمايزة عنها من جوانب أخرى، فالاختيار ناتج على أساس قاعدة التماثل والمشابهة والمغايرة والترادف والطباق. وهذا الركن يختص باختيار الكلمة أو الكلمات في عملية التعبير، وفق معايير قواعدية أو معنوية أو فنية أو إيقاعية.... وغيرها. والاختيار ركن مهم؛ لأن سوء الاختيار قد يؤدي إلى حدوث لبس ومن ثَـمّ عدم تحقيق الرسالة غايتها، بل قد يؤدي إلى مشاكل اجتماعية، وخير ما يدل على أهمية الاختيار القصة التي أوردها ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة[3]: والتي مفادها أن الوزير المعروف بابن حاجب النعمان أحضر رجلًا من أهل بغداد ليُصلح أعلام أمير المؤمنين، وكانت من قماش مطرّز عليه بالذهب، وحين سأل الوزير عن طريقة فصل الذهب عن القماش، أجاب الرجل: يُحرق، فغضب الوزير وكاد يوقع به عقوبة، لكنه اكتفى بطرده، فخرج الرجل مذعورًا،

---

(1) انظر ياكبسون, قضايا الشعرية, 32.

(2) بركة، فاطمة الطبال، النظرية الألسنية عند رومان ياكبسون، 39، وانظر ياكبسون، قضايا الشعرية، 33، وانظر ياكبسون وهالة، رومان وموريس، أساسيات اللغة،111.

(3) انظر الخفاجي (ت 466 هـ)، أبو محمد ابن سنان، (د.ت) ,سر الفصاحة، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، مؤسسة العلياء – القاهرة, 157-158

فأشار عليه بعض الحاضرين أن يعود ويصلح الموقف ويأخذ الأعلام، فلما عاد واعتذر، عاود الوزير سؤاله، فأجاب يُستخلص، ثم أخذ الأعلام وانصرف. ومن المعلوم أن استخلاص الذهب منها إنما يكون بحرقها، لكن الرجل عندما أساء التعبير كاد يُهلك نفسه؛ لأن الوزير عدّها إهانة لأمير المؤمنين.

2. التأليف (التنسيق): كل إشارة هي مجموع وحدات لغوية أصغر منها، وتدخل بدورها في إطار أوسع منها يتكون من إشارات مركبة ومتناسقة معها، ويتلخص التأليف ببناء متوالية على المجاورة، بحيث تتناسق عبارات الرسالة بملامحها التطريزية (النبر، والمقاطع، وطول الكلمة وقصرها، والوقف،... الخ).

ومن الجدير بالذكر أن الإمام عبد القاهر الجرجاني قد سبق ياكبسون في تفكيره هذا حين قال في معرِض حديثه عن النّظم، إذ قال: ((فينبغي أن يُنظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكَلِم إخبارًا وأمرًا ونهيًا واستخبارًا وتعجّبًا، وتؤدي في الجملة معنىً من المعاني التي لاسبيل إلى إفادتها إلا بضمّ كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة)) [1].

والشعرية بهذا المفهوم وظيفة اللغة من حيث هي وسيلة للتعبير، تتمثل في قدرتها على خلق أساليب لغوية وبلاغية تمنح النصّ جمالاً في المعنى وفي اللفظ، من خلال دقة الاختيار والتأليف، وهذه الوظيفة تقترن بالمرسل الذي يستعمل اللغة بشكل متميز وراقٍ، وقد يبذل المتكلّم/ المرسِل جهداً مضاعفاً لصياغة رسالته بهذه الطريقة، ((وسواء كان التعبير سهلاً في وروده على خاطر

---

[1] الجرجاني, دلائل الإعجاز, 44.

المتكلم أو الكاتب أو صعباً، فإنه يكون تعبيراً بليغ الأسلوب، طالما استوفى عنصري البلاغة، وهما وضوح المعنى، وجمال التركيب))[1].

وهذا الكلام يتوافق إلى حدٍّ بعيد مع نظرية النظم، التي مؤدَاها ((ترتيب الكلمات والألفاظ في الكلام كما هي مرتبة المعاني في ذهن المتكلم، أليست اللغة مجرد تأليف بين الحروف والكلمات، لكنها نظم على المعاني يصيب موضعاً في النفس))[2]، والأجدر أن تقترن الوظيفة الشعرية بالقناة أي وسيلة نقل الرسالة أو بالمرسِل (إبداع المرسل وموهبته)، والوظيفة الحقيقية للرسالة هي قدرتها على حمل فكرة أو معنى يريده المتكلم.

ومهما تعددت وظائف اللغة، ومهما كان أحد العوامل فاعلاً فيها أكثر من غيره، تبقَ كل هذه العوامل خير ممثِّلٍ لغايات العملية التواصلية. فتحقُق المعرفة أو الإفهام أو الانفعال أو الاستجابة أو الإبلاغ أو الإقناع...[3]، وهي مؤشِّر على نجاح العملية التواصلية.

المبحث التاسع: مراحل العملية التواصلية:

تحدّث كثير من الدارسين عن العملية التواصلية بادئين بالمرسل ومنتهين بالمرسَل إليه، ثم تُعاد العملية وهكذا، والأصل أن يُبدأ بذهن المتكلم، فالمتكلم لا يرسل رسالة (ما) إلا نتيجة مؤثرات خارجية أو داخلية (مرئية أو مسموعة) يستجيب لها جهازه العصبي، فيصدر أوامره لأعضاء النطق، فترسل هذه الأوامر على شكل موجات صوتية، أو عن طريق إشارات حركية أو غيرها[4]،

---

[1] جسبرسن، أوتو، اللغة بين الفرد والمجتمع، 145.
[2] الحاج، كمال يوسف، (1967م)، في فلسفة اللغة، دار النهار – بيروت، 64.
[3] عدت هذه وغيرها الكثير من وظائف اللغة، انظر، خرما، نايف أضواء على الدراسات اللغوية، 31 – 39، الحاج صالح، عبد الرحمن، دراسات في علوم اللسان، 185.
[4] انظر، حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، 11 – 12.

فالمتكلم ليس فقط جهاز إرسال، إنّما هو جهاز وضع وتحضير للرسالة فيختار شكلها وأسلوبها والوقت المناسب لإرسالها وما إلى ذلك.

وهذه العملية ترتبط كما يقول (ستيوارت) بعالَمَين: ((العالم الذهني والعالم الفيزيائي))[1]، يرتبط العالم الذهني بالمتكلم عن طريق تحضيره للرسالة وعن طريق المؤثّرات التي جعلته يرسل الرسالة من جهة، وبالمتلقي من جهة أخرى من حيث العمليات الذهنية التي يقوم بها لتحليل الشيفرة، ومن ثم معرفة مضمون الرسالة، وفهمها والتأثر بها وما يتبع ذلك من عمليات وجدانية.

والعالم الفيزيائي يرتبط بالأمور المادية، كاللغة المنطوقة التي هي رموز صادرة عن جهاز النطق، ووجود قناة هوائية تنقل هذه الأصوات إلى أذن المتلقي.

المبحث العاشر: معوقات التواصل:

نقصد بها المشاكل أو العقبات التي تصادف أحد عناصر العملية التواصلية وتؤثر فيها سلباً، الأمر الذي قد ينعكس على إتمام العملية التواصلية على الصورة المطلوبة[2].

ومعوقات التواصل كثيرة، نعرض لأهمها حسب الجهة المشوش عليها[3]:

1. معوقات تتعلق بالمتكلم: وتحدث من قِبَله، عندما يُسيء صياغة الرسالة، أو يسيء اختيار الوقت المناسب لبث الرسالة، وعندها لن تؤدي الرسالة الهدف المرجوّ، ومما يعيق فهم الرسالة غموضها ((فالمتكلم ككل فاعل يميل إلى التقليل من المجهود وقد يختزل الفكرة

---

[1] انظر، يعقوب، غسان، سيكولوجية الاتصال، 56 – 57.
[2] انظر، منصور، هالة، الاتصال الفعال، 61.
[3] السابق نفسه، 61 – 63, بتصرف.

باختصاره للكلام)) [1] ظنّاً منه بأن المتلقي يفهم ما يريد، وقد تكشف الرسالة بعض الغموض لعدم اتضاح الفكرة في ذهن المتكلم ومن ثَمّ لن يوفق في إيصالها، ناهيك عن وجود عيبٍ نطقي عند المتكلم، فيحتاج إلى مجهود أكبر للإفصاح عن مراده.

2. معوقات تتعلق بالمتلقي: وتتمثل في التفسير أو الفهم الخاطئ للرسالة، ويعود هذا الأمر إلى عدّة أسباب، كانشغال ذهنه بفكرة أو أمر آخر، أو عدم استعداده النفسي لتلقّي الرسالة، والوقوف على مضمونها أو عدم استماعه جيداً لمضمون الرسالة بسبب عضويٍّ كضعف في السمع أو بسبب معنوي كالانشغال الذهني أو الوضع النفسي، وحسن الاستماع مهم جدًّا في العملية التواصلية، ((ربما البلاغة في الاستماع، فإن المخاطَب إذا لم يُحسن الاستماع، لم يقف على المعنى المؤدّي إليه الخطاب، والاستماع الحسن عون للبليغ على إفهام المعنى))[2] وقد يعود السبب إلى أمر فسيولوجي مرتبط بطبيعة المتلقي، من بطء في الاستيعاب والفهم، فليس كل الناس يفهمون بالسرعة نفسها والطريقة نفسها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((بلِّغوا عنّي ولو آية، فربَّ مبلَّغ أوعى من سامع))[3] وفي هذا الحديث إشارة لتفاوت الفهم.

3. قد تنشأ المعوقات من الاختلاف في طبيعة المتكلم والمتلقي، كوجود فرق في المستوى الفكري والثقافي بينهما، أو عدم وجود توافق وانسجام نفسي أو عاطفي بينهما، وقد ينتج من وجود تباين في الخبرات والمعتقدات بينهما.

4. معوقات تتعلق بالرسالة نفسها: كأن تكون غامضة أو مُلبِسة، أو غير مترابطة الأفكار والعبارات، فتحتاج وقتاً أطول لفهمها، أو لقصرها عن إفادة المعلومة أو الفكرة كاملة كأن

---

[1] الحاج صالح, عبد الرحمن, بحوث ودراسات في علم اللسان, 196.

[2] العسكري, الصناعتين, 16.

[3] العسقلاني (852هـ), الإمام الحافظ ابن حجر البخاري, (1424هـ -2004م), فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري, تحقيق عبد العزيز ابن باز, ترقيم الأبواب والأحاديث محمد فؤاد عبد الباقي, دار الحديث- القاهرة, كتاب الحج, حديث رقم (1741), 652-651/3, ورواية الإمام مسلم: ((ألا ليبلّغ الشاهد الغائب, فلعلّ بعض من يُبَلّغُه يكون أوعى له من بعض من سمعه)), الإمام النووي, المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم, , كتاب الحدود, باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال, حديث رقم (4359), 171/11.

يكون هناك خلل ونقص فيها، وهذا يكون في الرسائل المختصرة التي تخل بـــالفكرة، وقـــد يكون أسلوب الرسالة غير مناسبٍ للسياق والمقام والوضع الذي قيلت فيه، وقد يكون الخلل من عدم ترابطها.

5. معوقات تتعلق بقناة التواصل وسياقه: وتتمثل في الافتقار إلى وسائل الاتصال المناسبة، وقد تكون الوسيلة غير موافقة لطبيعة المستقبِل أو للمقام الذي قيلت فيه.

وخلاصة القول: إن كل معوق من هذه المعوقات يمثّل جانباً من التشويش مع إمكانية وجود تشويش خارجي يؤثر في العملية التواصلية، كالضجيج وأشكال الإزعاج الأخرى.

الفصل الثاني: ثلاثية اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المتكلم (المرسِل).

المبحث الثاني: المخاطَب (المتلقي).

المبحث الثالث: الرسالة.

توطئة

إن الغاية الأولى من الكلام إيصال رسالة من إنسان إلى آخر، أو إلى مجموعة من الناس، وأيّ عملية تواصلية تستوجب وجود قطبين لا تتم إلا بهما وهما المتكلم (المرسِل) الذي يؤلف الرسالة، والمخاطَب الذي يتلقى الرسالة، والرسالة التي يتم التفاهم بين هذين الطرفين بوساطتها، وهذه الأقطاب وجودها حتمي في أي نوع من أنواع التواصل زاد عدد المتواصلين أوقلّ.

ولأنّ الدراسات النحوية تعنى بدراسة العبارات والجمل التي يتألّف الكلام منها؛ فقد اهتمّ النحاة بالمتكلم و مقاصده، وبالمتلقي وأحواله، وبالرسالة وجودتها، وهذا ما ستعرض له الدراسة في هذا الفصل.

المبحث الأول: المتكلم (المرسل – المخاطِب)

والمتكلم باعتباره مُنشيء الرسالة ومصدرها، لا بدّ أن يكون له دور محوريٌّ في العملية التواصلية، ولا نغفل عن أن هذا المتكلم قد يصبح مخاطَباً (متلقياً)، ولذا ينبغي عليه أن (يمتلك في الواقع مهارتي التكلّم والاستماع في آنٍ واحدٍ)[1]، وقد عرفه ابن سنان الخفاجي: ((المتكلم من وقع الكلام من قصده وإرادته واعتقاده، وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة وتقديرًا)) [2].

ولهذا كان للمتكلم دور بارز في كتب النحو العربي، باعتبارات عدّة، وقد رتّب البحث هذه الاعتبارات كالآتي:

---

[1] زكريا، ميشال, (1403هـ -1983م), الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام, ط2, المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع- بيروت, 49.

[2] الخفاجي, سر الفصاحة, 45.

مخاطبة المتكلم نفسه:

وهو ما يُسمى في علم اللغة التواصلي بالتواصل الذاتي، الذي يكون المتكلم فيه هو عينه المتلقي، ويكون الحوار داخلياً (Monologue) عن طريق اللغة، وهذه العملية ضرورية للإنسان؛ لأنها مؤشر على قدرته على التفكير من جانب، ومن جانب آخر فهي عملية تمهيديّة للتواصل الشخصي أو الجمعي، لأنه بهذه العملية يقوم بإنشاء الرسالة وتحديد مراده ومقصوده منها.

وقد تنبّه عبد القادر الجرجاني إلى هذه المسألة: ((وإذ قد ثبت أن الخبر وسائر معاني الكلام، معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرّفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع بها لُبّه، فاعلم أن الفائدة في العلم بها واقعة من المنشئ لها، وصادرة من القاصد إليها))[1].

والإنسان في أثناء مخاطبته لنفسه يجعل نفسه شخصاً آخر، (ولذلك يخاطبها ربّها فيقول: يا نفسي أقلعي مخاطبة الأجنبي)[2]، والمقصود بالأجنبي أي إنسان آخر وليس نفسه، وبناء على هذا ((استغنوا عن ضربتُني بضربت نفسي،...، لأنّ النفس كغيره، ألا ترى أن الإنسان قد يخاطب نفسه فيقول يا نفس لا تفعلين كما يخاطب الأجنبي، فكان قوله ضربت نفسي بمنزلة ضربت غلامي))[3]، فيخاطبها بضمير المخاطب لا بضمير المتكلم، لأنه جرّدها عن ذاته وخاطبها كشخص آخر.

استثنى النحاة العرب القدماء من تعليلهم هذا أفعال القلوب ، فأفعال القلوب لها شأنٌ آخر، يقول ابن يعيش(643ه): ((وأمّا أفعال القلب التي هي ظننتُ وأخواتها فإنه يجوز ذلك منها ويحسن، فيتعدى ضمير الفاعل منها إلى ضمير المفعول الأول دون الثاني، فتقول ظننتُني عالماً غنيّاً، وذلك لأن تأثير هذه الأفعال إنما هو المفعول الثاني، ألا ترى أنّ الظنّ والعلم إنما يتعلقان بالثاني؛ لأن

---

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز,545.

(2) ابن يعيش (643 هـ)، موفق الدين يعيش بن علي، (د. ت)، شرح المفصّل، تحقيق أحمد السيد سيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مج1/ ج2/ 372.

(3) السابق نفسه، مج 3/ ج7/ 351.

الشك وقع فيه والأول كان معروفاً عنده فصار ذكره كاللغو، فلذلك جاز أن يتعدى ضمير الأول إلى الثاني))[1]، وعنى بقوله (فصار ذكره كاللغو)، أن المفعول الأول معروف عند المتكلم والمخاطب – لأنه في الأصل مبتدأ – والمفعول الثاني هو الذي يُخبر به، أفعال القلوب لها خصوصيته كونها ليست أفعالاً تؤدي سلوكاً ظاهراً[2]، فمعلوم من أسمائها أنها أفعال تكون في القلب وتفيد الاعتقاد، أو الشك، أو الرجحان، فيقول القائل حسبتُ محمداً، ليس له معنىً تامّاً، إذ ينبغي أن يخبر: ماذا حسب محمداً؟ كأن يقول حسبتُ محمداً ودوداً، نحو قول الشاعر:

تلفّتُّ نحو الحيِّ حتى وجَدتُني وَجِعتُ من الإصغاء لِيتاً وأخدُعا[3]

وكذا قول المتنبي:

ولو أنني في غير نومٍ لكنتُ أظنُّني منِّي خيالا[4]

وعليه ((لا ينكر أن ينادي الإنسان نفسه، ألا ترى أن عمر قال: (كلّ الناس أفقه منك يا عمر))[5]، وهذا يحدث كثيراً، خاصة عندما يريد الإنسان تأكيد فكرة لنفسه عن طريق مخاطبتها واستدعاء انتباهها، وقد يجرد المتكلم نفسه أكثر باعتبارها شخصاً يخاطبه نحو قول عبد الله بن رواحة في معركة مؤتة:

يانفس إلا تُقتلي تموتي هذا حياض الموت قد صلّيتِ

إن تسلمي اليوم فلن تفوتي أو تُبتلي فطالما عوفيتِ[6]

وقد يُجرد المتكلم نفسه أكثر باعتبارها غائباً يخاطبه، وهذا يحدث في أسلوب الأمر، ((فالمتكلم إذا أمر نفسه لم يكن ذلك إلا باللام، لأن أمر المتكلم نفسه كأمر الغائب لا يكون إلا

---

(1) السابق نفسه, 351-352, وانظر المبرد, (285هـ), , أبا العباس يزيد, (د.ت), المقتضب, تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة, عالم الكتب-القاهرة, 340/2

(2) يقول ابن يعيش:"هي أفعال ليست واصلة ولامؤثرة, إنما ذلك شئ وقع في نفسك لاشئ فعلته", شرح المفصل,مج3/ج317/7.

(3) القشيريّ, الصمّة بن عبد الله, (1981م), الديوان, تحقيق عبد العزيز الفيصل, منشورات النادي الأدبي-الرياض, 86.

(4) البرقوقي, شرح ديوان المتنبي,339/3.

(5) السيوطي, (911 هـ)، الإمام جلال الدين ، (1421 هـ - 2001م)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، شرح وتحقيق عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب – القاهرة، 3 / 30.

(6) قصّاب, وليد, (1404هـ-1982م), ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره, ط1, دار العلوم للطباعة والنشر, 154.

باللام))[1]، ((فاللام في الأمر للغائب ولكلّ من كان غير مخاطَب، نحو قول قائل: قم ولأقم معك))[2]، ويجوز أن تكون للمخاطَب، لكن بقلّة لاستغنائهم بقولهم (افعل)[3]؛ إذ إن فعل الأمر موجَّه للمخاطّب.

ولعلّ السبب في مخاطبة النفس بالغائب، يعود إلى نفسيته وإلا فإن المتكلم باستطاعته أمر نفسه بصيغة المخاطَب أو المتكلم (لتقم أو لأقم). كما في قوله: ((وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ)) (العنكبوت 12)، ومخاطبة النفس بصيغة المخاطَب أو الغائب تكثُر عند الشعور بالذنب وحالات تأنيب النفس، نحو مخاطبة المرء نفسه: ادفع ثمن فعلتك، أو لتصبر على ما أصابك، ويستخدم في التوبة نحو قولهم يا نفس توبي.

دور المتكلم في التواصل الشخصي:

والتواصل الشخصي أشيع أنواع التواصل وأكثرها، لا يتم التواصل الشخصي إلا بوجود ثلاثة عناصر رئيسة هي: المتكلم والمخاطَب والرسالة، والحق أن هذه العناصر هي مُعتمد أيّ عمليةٍ اتصالية أو تواصلية، وهي ذاتها من يحدد سير العملية التواصلية بناءً على متعلقات تؤثّر في كلّ عنصر من هذه العناصر،وعليه تتعدد وظائف اللغة–بوصفها الوسيلة الأشيع للتواصل– وتتنوع بناءً على هذه المتعلقات، وقد تنبّه النحاة العرب القدامى لكل هذا في أثناء التقعيد النحوي، واستخدموه في تحليلاتهم وتعليلاتهم، كما سيتضح من الدراسة

لا بدّ للتواصل الشخصي من هدف وغاية، والمتكلم هو المنوط بهذه الغاية، وترتكز وظيفته على الغاية من الرسالة، ومن ثمّ اختيار الأسلوب الأفضل لتأدية الرسالة بما يُحقق نجاح هذه الغاية.وهذا ما ستتصدى له الدّراسة في هذا المبحث، ونبدؤها بقصديّة المتكلِّم ثم ننتقل إلى أسلوبه.

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، مج 3/ ج 7/ 268.

[2] المبرد، المقتضب، 2/ 44.

[3] انظر السابق نفسه، 2/ 45، وانظر، ابن هشام (ت 761 هـ) ، جمال الدين الأنصاري, (1426 هـ - 2005م)، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط1، دار الفكر – بيروت، 221.

قصدية المتكلم:

ونعني بقصدية المتكلم الهدف المراد من إطلاق الرسالة، وقد وردت في كتب النحو القديم بمصطلحاتٍ عدة مثل قصد المتكلم[1]، وإرادة المتكلم[2] ونيّته[3]، وغرضه[4] وغيرها من المصطلحات التي ستعرض لها الدراسة.

وإذا استقرأنا مقصود المتكلم من رسالته التي تكوّن العبارة أو التركيب الجملي – فإنها تكون إمّا للإخبار أو التوضيح أو التأكيد أو الاستعلام (الاستفهام) أو التنبيه... الخ، وكلّ هذه الأمور معتبرة في أثناء التقعيد النحوي، وكلها تندرج تحت الدراسة اللغوية التواصلية في علم اللغة الحديث.

فالعمليّة التواصليّة لا تبدأ بالمتكلم وإنما تبدأ بالفكرة والمعنى اللذين يريد المتكلم توصيلهما للمتلقّي. وبناءً على ذلك يختلف مضمون الرسالة وأسلوب إيصالها وحتى ردّ فعل المتلقي واستجابته، فليس المخبِر كالمؤكِّد وليس الموضِّح كالمنبِّه.

الإخبار:

سِمَة المعلومات أنها متجددة ومتطورة، فالمعلومات التي تبدو بَدَهِيَّة لدى البعض هي معلومات جديدة لدى البعض الآخر؛ فالزمن يجري والأحداث تتطور وتتغير والظروف تتباين، والمعرفة لا تتوقف عند أمرٍ ما ولا عند شخصٍ ما، ومن أشيع مقاصد التواصل الإخبار، فالإنسان يسعى لنشر معارفه كما يسعى لتحصيلها.

وقد قسّم النحويون القدماء الجمل إلى نوعين، جملة خبرية لأن غاياتها الإخبار، وجمل إنشائية يقصد بها عدة أمور كالنهي والنداء والاستفهام والأمر والتمني والترجي والتعجب والمدح

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1,ج1،/ 166.
(2)السابق نفسه، مج2/ج5 /447, ج355/4, الكتاب,54/1, .
(3) ابن يعيش, شرح المفصل، مج1/ج179/1, ابن السراج, الأصول, 87/1.
(4) ابن يعيش, شرح المفصل، مج3/ج321/7, مج2/ج122/3, الجرجاني, دلائل الإعجاز, 111.

والذّم ... ((وذلك لأن الغرض في الإخبارات إفادة المخاطَب ما ليس عنده، وتنزيله منزلتك في علم ذلك الخبر))[1]، إذن الخبر يعطي المخاطَب معلومة جديدة لم تكن عنده، ولذلك اشترط النحاة القدماء أن يُبتدئ في الكلام بالمعرفة ثم يُخبر بالنكرة[2]، وقد عللوا لذلك بعلة تواصلية محضة، فقد عــدّوا ((الإخبار عن النكرة لا فائدة فيه، ألا ترى أنك لو قلت رجل قائمٌ أو رجل عالمٌ لم يكن فــي هــذا الكلام فائدة؛ لأنه لا يُستنكر أن يكون رجلٌ قائماً أوعالماً في الوجود ممن لا يعرفه المخاطَب، وليس هذا الخبر الذي تُنزل فيه المخاطَب منزلتك فيما تعلم))[3].

ومسوِّغ الابتداء بما يعرفه المخاطَب هو التمهيد؛ ((فالابتداء نحو قولك: زيد، فإذا ذكرتــه، فإنما تذكره للسامع، ليتوقع ما تخبره به عنه، فإن قلت (منطلقٌ) أو ما أشبهه صحّ معنــى الكــلام، وكانت الفائدة للسامع في الخبر، لأنه قد كان يعرف(زيدٌ) كما تعرفه، ولولا ذلك لم تقل لــه زيــدٌ، ولكنت قائلاً له: رجلٌ يقال له زيدٌ، فلما كان يعرف زيداً ويجهل ما تخبره به عن – أفدته بالخبر – فصحَّ الكلام))[4].

وذِكر المتكلم لعَلَم يفيد السامع أن المعلومة ستكون عن هذا الشخص (العلم) لا غيره. ولــذا كانت فائدة التعريف ((تعيين المسمى عند الإخبار عنه))[5].

و بذلك تُحصر المعلومة في ذهن السامع من حيث اختصاصها بهذا العلم، وإذا أراد المتكلم أن يخبر بمطلق المعلومة دون تحديد تعلّقها بأحد فإنه قد يخبر عن النكرة كقولك: ((ما كــان أحــدٌ

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ج1،/ 166.

(2) انظر سيبويه (180 هـ) ، أبا بشر عمرو بن عثمان (1427 هـ - 2006م)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي – مصر, 1/ 47, 328، ابن يعيش، شرح المفصل،مج1/ج1/166، السيوطي(911 هـ)، الإمام جلال الدين ، (1395 هـ - 1975م), الأشباه والنظائر, تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة, 2/ 45.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل, مج1/ج1/166، وانظر الفكرة نفسها عند سيبويه, الكتاب، ج1/ 54, المبرد, المقتضب,4/ 127, 220, ابن السراج, أصول النحو, 59/1.

(4) المبرّد، المقتضب، 4/ 126.

(5) السيوطي، الأشباه والنظائر, 2/ 35، وانظر الفارسي (377 هـ)، أبا علي الحسن بن أحمد ، (1410 هـ - 1990م)، التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق عوض بن حمد القوزي، مطبعة الأمانة – القاهرة, 81/1.

مثلك، وما كان أحدٌ خيراً منك...، وإنما حسن الإخبار ههنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه، لأنّ المخاطب قد يحتاج إلى أن تُعلِمه مثل هذا))[1].

وإذا خُصِّصت هذه النكرة بالوصف أو الإضافة كقوله تعالى:﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ (البقرة: 222)، فوَصفُ ((العبد بأنه مؤمن يخصصه من رجل آخر ليس له تلك الصفة فقرّب بهذا التخصيص من المعرفة فحصل بالإخبار عنه فائدة، وإنما يراعى في هذا الباب الفائدة))[2]، والفائدة في قوله تابعة لمقصود المتكلم، فإذا حقق غايته نجحت رسالته وأدت الفائدة المرجوة من إخبار وغيره.

ومن هذا القبيل الابتداء بضمير الشأن ((وهو ضمير غائب يأتي صدر الجملة الخبرية دالاً على قصد المتكلم استعظام السامع حديثه))[3]، ويسمى هذا الضمير في اللغة الإنجليزية ضميراً مفرغاً (dummy)،وهو خالٍ من المفهوم، يستعمل في موضع المبتدأ من أجل وصف حالة الجو: (It's snowing)[4] مثلاً.

غير أن هذا الضمير في العربية ليس خالياً من المفهوم أو الدلالة، وإنما يستخدم لدلالة جليلة، وتكمن فائدته في أنه عائد على غير مذكور سابق ، ((ومن ههنا قالوا: إن الشئ إذا أضمر ثم فسر، كان ذلك أفخم من أن يذكر من غير تقدمة إضمار، ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى:﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ (الحج46)، فخامة وشرفاً و روعةً، لانجد منها شيئاً في قولنا (فإن الأبصار لا تعمى)، وكذلك السبيل أبداً في كل كلام كان فيه ضمير قصة))[5]، ((ويتضح من الإحالة إلى غير مذكور أن ثمة تفاعلاً متبادلاً

---

[1] انظر ابن يعيش، شرح المفصّل، مج1/ج1/ 167.
[2] السابق نفسه.
[3] السيوطي, همع الهوامع, 232/1.
[4] انظر دي بوجراند, روبرت, (1418هـ-1998م), النص والخطاب والإجراء, ط1, ترجمة تمام حسان, عالم الكتب-القاهرة 324.
[5] الجرجاني, دلائل الإعجاز, 132. ضمير القصة من المصطلحات التي تستخدم بمعنى ضمير الشأن.

بين اللغة والموقف، فالموقف يؤثر بقوة في استعمال طرق الإجراء))[1] –وسيأتي معنا– ((فقوله تعالى:﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ١١٧ ﴾ (المؤمنون117)، يفيد من القوة نفي الفلاح عن الكافرين، ما لو قيل (إن الكافرين لايفلحون) لم يستفد ذلك إلا لأن تعلمه إياه من بعد تقدمه وتنبيهه، أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطَّد، ثم بنى ولوَّح ثم صرَّح، ولا يخفى مكان المِزية فيما طريقه هذا الطريق))[2]، وعليه فهذا الأسلوب اللغوي يخدم قصد المتكلم في تأكيد الخبر في نفس المخاطَب.

وقد يخبر المتكلم عن الشئ بلفظين يجمعان معنى يريده، وعلى هذا أجاز بعض النحاة تعدد الخبر، نحو: (هذا حلو حامض) وذكر سيبويه تعليل الخليل إذ قال((كقولك هذا حلو حامض، لا تريد أن تنقض الحلاوة ولكنك تزعم أنه جمع الطعمين))[3]،((كأنك قلت هذا مز، فالخبر وإن كان متعدداً من جهة اللفظ فهو غير متعدد من جهة المعنى؛ لأن المعنى أنه جامع الطعمين وهو خبر واحد، وتقول هذا قائم قاعد على معنى راكع))[4]؛ لذا عد فريق من النحاة الخبر اللفظين بتمامهما[5]، وكان ضابطه أن لا يصدق الإخبار ببعضه عن المبتدأ، نحو: (هذا أعسر أيسر) أي:أخبط[6]، ومنه قول رؤبة:

من يكُ ذا بتٍّ فهذا بتِّي   مُصَيِّفٌ مُقيِّظُ مُشتِّي[7]

((فرؤبة في رجزه السابق أراد أن يقول: إن بتّه –وهو الكساء الغليظ من الوبر والصوف– يكفيه لصيفه وشتائه، إذ يُصيِّف به ويُشتِّي، يريد أنه لايملك سوى هذا الثوب حتى يلبسه، هذا

---

[1] انظر دي بوجراند, النص والخطاب والإجراء, 339.
[2] الجرجاني, دلائل الإعجاز,133.
[3] انظر سيبويه, الكتاب, 83/2, الفارسي, المسائل البغداديات, 146, ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج193/2, السيوطي, همع الهوامع, 11/2.
[4] ابن يعيش, شرح المفصل,مج2/ج193/2, وانظر ابن عقيل, شرح ابن عقيل,257/1.
[5] السيوطي, همع الهوامع, ج10/2, انظر ابن السّراج (316 هـ)، أبا بكر محمد بن سهل ، (1420 هـ - 1999م)، الأصول في النحو، ت عبد الحسين الفتلي، ط4، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت, ج151/1.
[6] انظر الأشموني (900هـ), علي بن محمد بن عيسى, (1375هـ -1955م), شرح الأشموني على ألفية ابن مالك الموسومة بمنهج السالك إلى ألفية ابن مالك, تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد, ط1, دار الكتاب العربي-بيروت, 106/2.
[7] ديوان رؤبة بن العجاج, (د.ت), اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي, دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع-الكويت,191.

المعنى الجديد وهو معنى واحد، عبر عنه بأخبار متعددة تدل عليه))[1]، ومرجع التعليل في الشواهد السابقة هو مراد المتكلم بالإخبار عن معنى يجمعه اللفظان.

التوضيح:

قد يحتاج الخبر إلى توضيح – كما مرّ سابقاً– وقد يكون الغرض من الرسالة فقط التوضيح لخبر سابق أو لأمرٍ ما في ذهن المخاطَب، وقد يلجأ المتكلم له لتعزيز مراده بما يقتضيه الموقف التواصلي ، ويندرج تحت هذا الغرض عدة أبواب نحوية: النعت، وعطف البيان، والحال، والإضافة. والنعت والحال يشتركان في مدلولهما مع الخبر، غير أن النعت تابع والحال منصوب، وكلاهما فضلة والخبر عمدة.

فإذا قال المتكلم للمخاطَب: ((زيدٌ ظريفٌ، فقد أخبره بما كان جاهلاً به من ظرف زيد))[2]، فظريف هنا هو الخبر، لكن((إذا قال: إن زيداً الظريف، فالمخاطَب ليس بجاهل لهذا الخبر بعينه، يعرف الظريف على حدة، وزيداً على حدة، إلا أنه لم يعلم أن الظريف زيدٌ، ولا أن زيداً الظريف، فإذا أخبر بهذا الخبر وقعت الفائدة باجتماعهما))[3]، ومعنى الكلام السابق: أن المخاطَب قد وقر في ذهنه أن الظريف صفة لزيد يميَّز بها عن غيره ممن يشتركون معه في الاسم نفسه، و قد يوصف المبتدأ، نحو قولهم: زيد الطويل قادم، وتكمن فائدة النعت هنا، فنعت المعرفة يوضحه ويبينه ونعت النكرة يخصصه ويقلل درجة شيوعه، فيصير أكثر تعييناً في ذهن المخاطَب.

---

[1] عبيدات, محمود مبارك, (2012م), الرجز والتقعيد اللغوي, ط1, دار جليس الزمان-عمان,62.
[2] الفارسي, التعليقة, 284/1.
[3] السابق نفسه.

((وعطف البيان مجراه مجرى النعت يؤتى به لإيضاح ما يجري عليه وإزالة الاشتراك الكائن فيه))[1] فهو يوضح المعرفة ويخصص النكرة[2]، فأنت تفصل بين علمين اشتركا بنفس الاسم بالنعت[3].

وكذا الإضافة، ((ففي أكثر الأسماء نحو ثوب ودار وغيرهما من الأسماء المنكورة مما يضاف في حالٍ دون حالٍ وذلك حسب إرادة المتكلم، فإذا قال رأيت ثوباً فقد أخبر عن واحد من الثياب غير معين، وكذلك رأيت داراً، وإذا قال رأيت ثوب خزّ فقد أخبر عن ثوب من هذا الجنس دون غيره، فهو أخصّ من الأول، وإذا قال: ملكت دار زيدٍ فقد أخبر عن واحدة بعينها معرفة))[4]، وعندها يُحدَّد المراد في ذهن المخاطَب.

أمّا الحال فإنه يختلف في وظيفته التوضيحية عن النعت وعطف البيان والإضافة؛ لأن الغرض منه إيضاح هيئة أمر (ما)، وهو أشد الأبواب المذكورة تداخلاً مع الخبر، ويسد مسد الخبر في بعض الأحوال، غير أنه يبقى منصوباً ويُعرب حالاً، فضلاً عن أنه لا يكون إلا نكرة[5]، قال سيبويه: ((فإذا أردت الخبر الذي يكون حالاً وقع فيه الأمر فلا تضع في موضعه الاسم الذي جُعل ليوضح المعرفة أو تُبيَّن به، فالنكرة تكون حالاً وليست تكون شيئاً بعينه قد عرفه المخاطَب قبل ذلك))[6]؛ لئلا يلتبس بالصفة أو الخبر، فلا يصلح استبدال المعرفة به، لأن الحال يفيد بيان الهيئة والهيئة تُعرف من خلال ذكر مطلق ما يدل على الشئ.

---

[1] ابن يعيش, شرح المفصل, 641/3, إلا أن عطف البيان اسم وليس صفة, انظر السابق نفسه.
[2] انظر الأزهري, الشيخ خالد, شرح التصريح على التوضيح, 147/2.
[3] انظر المبرد, المقتضب, 276/4.
[4] ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج511/2.
[5] قد يأتي الحال معرفة ويؤول بنكرة نحو: (انتظرني وحدك): انتظرني منفرداً, وكذا(ادخلوا الأول فالأول): أي مرتبين, للاستزادة انظر ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج387/2.
[6] سيبويه, الكتاب, 114/2

وعليه فالحال ليس((بخبر محض إنما هو زيادة في الخبر))[1]،((فقولك: هذا عبدالله منطلقاً، الغرض أنك أردت أن تنبه المخاطَب له في حال انطلاقه، ولا بد من ذكر (منطلقاً)؛ لأن الفائدة بـه منعقدة، ولم ترد أن تعرفه إيّاه وأنت تُقدِّر أنه يجهله كما تقول: هذا عبدالله إذا أردت هذا المعنى))[2]، ومنه قوله تعالى﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ (النساء43)، فذكر الحال هنا مهم جدًا، إذ المقصود عدم قربان الصلاة في حال السكر، ولو حُذف الحال لاختلَّ المعنى.

التوكيد:

وكما أن البيان والتوضيح زيادة في تعميق الفكرة في نفس المخاطَب، فكذلك التوكيد، إذ فائدته((تمكين المعنى في نفس المخاطب، وإزالة الغلط في التأويل))[3]، والمقصد من التأكيد تعميق الفكرة في ذهن المخاطَب.

والتأكيد يتم في اللغة بعدة أشكال، فهناك أدوات للتأكيد وعلى رأسها (إنّ، وأنّ)، وهناك مؤكِّدات أخرى كتكرير اللفظ نفسه أو ما هو في معناه وهو ما يسمى في العربية التوكيد وهو من التوابع. وتستخدم هذه الأساليب أو الأدوات تبعاً لمراد المتكلم، وحال المخاطب، والسياق الذي تتم فيه العملية التواصلية، وكل هذه الملامح التواصلية كانت معتبرة عند النحاة العرب القدماء أثناء التقعيد اللغوي.

---

(1) الفارسي, التعليقة, 81/1

(2) انظر ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج2/377-378, الكتاب, 78/2.

(3) ابن يعيش، المفصل، 3/ 266.

وخير ما يدلّ على ذلك القصة التي ساقها عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، إذ قال: ((روي عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكنديّ المتفلسف إلى أبي العبّاس[1] وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشواً! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك! فقال: أجد العرب يقولون: (عبد الله قائم) ثم يقولون (إنّ عبد الله قائم)، ثم يقولون: (إنّ عبد الله لقائم)، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد، فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم عبد الله قائم، إخبارٌ عن قيامه، وقولهم: (إنّ عبد الله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقولهم: (إنّ عبد الله لقائم)، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني، فما أحار المتفلسف جواباً))[2]، والتأكيد الوارد هنا هو تأكيد للخبر الذي أخبر به المتكلّم، وقد افترض أبو العباس وجود شخصين أحدهما يخبر، والثاني وهو المتلقي و له أحوال، فإمّا أن يكون مصدّقاً للخبر فيكتفي بقول ((عبد الله قائم)) وإما أن يكون متردداً – وهذا ما عناه بقوله جواباً عن سؤال السائل، فقد يكون غير سائلٍ صراحةً وإنما متردّدُ والمتردد شاكّ، والشاك قد يستفهِم ليثبت شكّه أو ينفيه – لذا يقال له على وجه التأكيد ((إنّ عبد الله قائم))، وإمّا أن يكون المخاطب منكراً للخبر فيحتاج إلى تأكيد أكبر فيقال له: ((إن عبد الله لقائم)). ومن هذا الباب أيضاً التوكيد اللفظي فإنك حين تقول: ((جاء زيدٌ، ربما تتوهم من السامع غفلة عن اسم المخبَر عنه أو ذهاباً عن مراده، فيحمله على المجاز فيُزال ذلك الوهم بتكرير الاسم، فيقول جاءني زيدٌ زيدٌ، وكذلك النفس والعين، إذا قلت جاءني زيدٌ نفسه أو عينه))[3].

وفي هذه الحال لا بد أن يكون المتكلم متأكداً من الخبر تماماً. إذ ((لا يمكن إنتاج جملة مثل (إنّها تمطر) ما لم يرَ المتكلم أنّها تمطر فعلاً في الخارج))[4].

---

[1] أبو العباس المبرَّد.
[2] الجرجاني، دلائل الإعجاز، 206.
[3] ابن يعيش، شرح المفصّل، مج1/ج3/ 587.
[4] ياكبسون وهالة، أساسيات اللغة، 118.

هذا من جانب ومن جانب آخر يجب أن يُراعى أنّ المؤكَد ينبغي أن يكون معروفاً أصلاً لكنَّ فيه شكّاً، لذا فإن ((النكرات لا تؤكد بالتأكيد المعنوي، وإنما تؤكد بالتأكيد اللفظي لا غير، لو قلت أكلت رغيفاً كله أو قرأت كتاباً أجمع لم يجزُ، وإنما أكلت رغيفاً رغيفاً أو قرأت كتاباً كتاباً، وإنما لم تؤكد النكرات بالتأكيد المعنوي لأن النكرة لم يثبت لها حقيقة والتأكيد المعنوي إنما هو تمكين معنى الاسم وتقرير حقيقته[1]، وتمكين ما لم يثبت في النفس محال، فأما التوكيد اللفظي فهو أمر راجع إلى اللفظ وتمكينه في ذهن المخاطب وسمعه خوفاً من توهّم المجاز توهم عقله عند استماعه))[2]، والنكرة وإن اكتملت في ذهن المخاطَب بمعناها أو بصورتها العامّة تبقى مبهمة في دقائقها، فلو قيل لك: رأيت رجلاً عينَه لشعرت بأن عينه ليس تأكيداً وإنما هي بدل من الرجل، لأن الرجل غير معروف عندك بشخصيته الخاصة، ولذا من الأفضل أن يؤكّد بتوكيد لفظي فتقول: رأيت رجلاً رجلاً، وعندها تؤكد أن الذي رأيته هو رجل وليس امرأة؛ لأن ((الغرض من التوكيد الإيضاح والبيان وإزالة اللبس))[3]، وإزالة الاتساع[4]، أي حصر المؤكَّد في ذهن المخاطَب وتعيينه ثم تأكيده؛ لأن التأكيد كما ذكرنا يكون لشيء معروف إلا أنّه مشكوك فيه أو في صحته، ولا يكون لشيء مبهم، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، التأكيد المعنوي قد يؤكّد فيه الكل مثل (نفسه وعينه وأجمع) وقد يؤكّد فيه الجزء أو الأجزاء، مثل كلا وكلتا إذ يكون التأكيد منها لقصد الشمول والإحاطة بأبعاض المتبوع، فلا يؤكد بهنّ إلا ما له أجزاء يصح وقوع بعضها موقعه[5]، ولا يؤكد

---

(1) هذا رأي البصريين, أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أنّ توكيد النكرة بغير لفظها جائز إذا كانت مؤقتة, نحو: (قعدت يوما كلّه, وقمت ليلة كلها), واستدلوا على ذلك بعدد من الشواهد,نحو قول الشاعر:

لكنه شاقه أن قيل ذا رجبٌ ياليت عدةَ حولٍ كلها رجب

وقول الشاعر:

يا ليتني كنت صبياً مرضعاً تحملني الذلفاء حولاً أكتعاً

وغيرها من الشواهد, انظر المسألة عند الأنباري, الإنصاف, ج369/2,وانظر ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج3/ 595, واشتراط الكوفيين النكرة المؤقتة, تتحقق فيه عناصر تواصلية, إذ إن هذا الشرط يجعل النكرة بمنزلة المعرفة, ومن ثَمَّ تتضح في ذهن المخاطب.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج3/ 595.

(3) السابق نفسه.

(4) ابن جني(392 هـ)، أبو الفتح عثمان ، (2010م)، اللمع في العربية، تحقيق فائز فارس الحمد، دار الأمل- إربد, 49.

(5) انظر الأشموني, 404/2.

بها ما لا يتجزّأ، ((ولو قلت جاءني زيدٌ كله أو أجمع لم يجز، لأن زيداً ليس مما يتجزّأ ويتبعَّض، فإن أردت أنه جاء سالم الأعضاء والأجزاء جاز))[1]، وهذه الأساليب التوكيدية كلّها تابعة لمراد المتكلم.

ومع أن التأكيد بأجمع وكلّ يفيد الشمول والإحاطة إلا أن لكلّ منها استعماله، فالتأكيد بأجمع فيه ((فائدة ليست في كلّ، وذلك أنك إذا قلت جاءني القوم كلّهم جاز أن يجيئوك مجتمعين ومفترقين، فإذا قلت أجمعون صارت حال القوم الاجتماع لا غير))[2]، وهذا هو السر في تعدد الألفاظ المستخدمة للتوكيد.

وكما أن التوكيد يزيل شكّاً أو وهماً لدى المخاطَب، فإنه كذلك قد يزيل شكّ المتكلم نفسه أو شكّهما معاً[3]، ((فتقول مررت بزيد نفسه،كما تقول مررت بزيدٍ لا أشك ومررت بزيدٍ حقّاً لتُزيل الشّكّ))[4]، وهذا الشك درجات فالقائل مررت بزيد نفسه، يؤكّد لنفسه أو للمخاطَب أنّه مرّ بزيد الذي يعرفانه، وحين يقول: مررت بزيد زيدٍ، يكون كالذي يؤكّد للمخاطَب (أو لنفسه) مع تذكير له بزيد، فهو يذكِّره بزيد ويؤكد له أنه مرّ به. ولذا كرَّر الاسم مرتين، وهذا يدل أنه ((يمكن لإعادة اللفظ أن تستعمل بانتقال الوظيفة النحوية لعبارة (ما)، ويكيّف العنصر المكرر بكيفية بيئته السياقية))[5]، فكلمة نفس وعين هي تكرير للمؤكد بمعناه (كلاً أو جزءاً).

التنبيه:

التنبيه على ضربين: أولهما أن يكون التنبيه للمتكلم تمهيداً وتوطئة للدخول في الكلام، وهذا الأمر إنما يتبع لأسلوب المتكلم في سبك الرسالة وصياغتها.

والثاني: أن يكون مراد المتكلم وهدفه من الرسالة التنبيه لا غير.

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ج3/ 586.
(2) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج1/ ج3/ 587.
(3) ابن السراج, الأصول, 20/2.
(4) السابق نفسه.
(5) دي بوجراند، روبرت (1418 هـ - 1998م), 305.

و قد ذُكر هذان الملمحان التواصليان في تعليلات النحاة القدماء وتحليلاتهم، أما الأول فيصدُق فيه قول عبد القاهر الجرجاني: ((وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بغتة غفلاً، مثل إعلامك له: بعد التنبيه عليه والتقدمة له، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام))[1]، والتنبيه يكون بأساليب متعددة، قد يكون بأدوات وقد يكون بالسكوت وقد يكون بالتوكيد اللفظي، والهدف من ذلك هو جلب انتباه المخاطَب، ولايهتم المتكلم بجلب انتباه المخاطَب إلا إذا كان الكلام هامًّا، ومن هنا فإن ألفاظ التنبيه ليست إلا كأسماء الأصوات، ولا محلّ لها من الإعراب،ومصطلح التنبيه يشير إلى الغاية من هذه الأدوات، لا إلى إعرابها النحوي. ومن هذه الأدوات في العربية حروف التنبيه، وهذه هي وظيفتها، وهي (ها/ أما/ ألا) (ومعناها تنبيه المخاطب على ما تحدثه به)[2]، فهي تمهيد لبدء الحديث يطمئن المتكلم من خلالها إلى التفات المخاطَب إليه. ف(أَمَا) تفيد الحال، نحو قول الشاعر:

أما والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمرُ[3]

((أدخل أما على حرف القسم كأنه ينبّه المخاطَب على استماع قسمه وتحقيق المقسم عليه))[4]. و(ألا) أيضاً للتنبيه مع إفادتها الاستقبال[5]، كقول الشاعر:

ألا يا أصبحاني قبل غارة سنجال وقبل المنايا غاديات وآجال[6]

أمّا (ها) فإنها أكثر ما تدخل على أسماء الإشارة ((لتنبيه المخاطَب على ما بعدها من الأسماء المبهمة ليتنبّه لها وتصير عنده بمنزلة الأسماء الظاهرة، وذلك لأنها مبهمة لوقوعها على كل شيء من حيوان وجماد فافتقرت إلى تنبيه المخاطَب لها))[7].

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 132.
(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج4، ج8/ 20.
(3) البيت لأبي صخر الهذلي في شرح أشعار الهذليين, أبو سعيد الحسن بن الحسين السّكّريّ, تحقيق عبد الستار أحمد فراج, ممراجعة محمود محمد شاكر, مكتبة دار العروبة- القاهرة, 957/2.
(4) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج 4/ ج8/ 22.
(5) السابق نفسه.
(6) البيت للشمّاخ بن ضرار الذبياني في ملحق ديوانه, تحقيق وشرح صلاح عبد الهادي, دار المعارف- القاهرة, 456 .
(7) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج 4/ ج8/ 23.

وهذا تعليل دخول (ها) على اسم الإشارة؛ لأنه يقع على كلّ شيء حاضر فينبه المخاطب ب(ها) حتى ينظر إلى المتكلّم ليعلم إلى أين يشير؛ لأن اسم الإشارة في الأصل لا بد أن يرافقه إيماء وإشارة من المتكلم إلى الشيء الذي يشير إليه[1]، ومن هنا جاء اسمه؛ لأن ((معنى الإشارة الإيماء إلى الحاضر أو ما يقوم مقام الجارحة فيتعرّف بذلك))[2]، فلو لم ينبّه المخاطب بحرف التنبيه لما نظر إلى المتكلم ولما علم إلام يشير، وعليه فتعريف اسم الإشارة يكون بالعين وبالقلب[3]. هذا إن كان المشار إليها قريباً، ((وإن كان بعيداً ألحقته كاف الخطاب في آخره نحو ذاك))[4]، وعندها يعلم المخاطَب إلى أن الكلام موَجَّه إليه فيتنبّه ويدرك المشار إليه بعينه وقلبه[5].

وتدخل (ها) التنبيه على الضمير نحو: ها أنت، ها هو، ها هي، وقد علَّل بعضهم لدخولها على الضمير بالعلة ذاتها في دخولها على اسم الإشارة، إلا أن الرمّاني له قول آخر ذكره شارح المفصّل بقوله: ((إنما كثُر التنبيه في هذا ونحوه من حيث كان يصلح لكل حاضر والمراد واحد بعينه، فقوي بالتنبيه لتحريك النفس على طلبه بعينه إذ لم تكن علاقة تعريف في لفظه، وليس كذلك (أنت) لأنه للمخاطَب خاصة لاشتماله على حرف الخطاب))[6].

وكلام الرمّاني ينطبق على ضمير المخاطب أو المتكلم، لأنهما معروفان من غير الحاجة إلى تنبيه، فيقول القائل: أنت مجتهد، أو أنا عاملٌ؛ لأنّ فيه حصراً للمخبَر عنه في ذهن المخاطَب وتعريف به، فلا شكّ فيها لوضوحها وظهورها؛ أمّا ضمير الغائب فحاله كحال اسم الإشارة، يفتقر إلى التبيه. ولاسيما إذا قصدت الإخبار عن شيءٍ معايَن ومشاهَد وأردت أن تصرف المخاطَب إلى مشاهدته، فإذا قلت: ها هو محمد فهنا يفهم إلى جانب التنبيه تأكيد على وجود محمدٍ، وهو على وجهتين بحسب إرادة المتكلم، هما:

---

(1) يقول سيبويه: (وإنما صارت معرفة لأنها صارت أسماء إشارة إلى الشيء دون سائر أمّته), الكتاب، ج1/ 5.
(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج3/ 83.
(3) ابن يعيش, شرح المفصل، مج3/ ج8/ 23.
(4) السابق نفسه، 5/ 493, المبرد, المقتضب, 279/4
(5) السابق نفسه.
(6) السابق نفسه، مج4/ ج8/ ص 23.

أحدهما: وهذا نلمحه كثيراً في حياتنا اليومية حين يحدِّث شخص شخصاً آخر عن إنسان يجهله، ثم يأتي هذا الإنسان في أثناء حديثهما، والمتكلم لا يريد أن يستمر في حديثه عنه لأسباب في نفسه فإنه يقول: ها هو محمدٌ، ليعلم المخاطَب أن هذا من كنت أحدثك عنه فاقطع الحديث عنه.

والثاني: وهو أكثر استخداماً أن تدخل (ها) على المضمر الذي بعده اسم إشارة، وقد اختلف فيها أهي داخلة على المضمر كما ذهب سيبويه[1] أم على المبهم (اسم الإشارة)، وقد ذهب الخليل إلى أنّ دخولها على المضمر تقديراً: فتقدير قولنا ها أنا ذا ← ها ذا أنا[2]، إلا أن الضمير وقع بين التنبيه والمبهم، وهذا إنما يقوله المتكلم إذا قدّر أن المخاطَب يعتقده غائباً، فيقول ها أنا ذا أي حاضر غير غائب))[3]، وقد حملت إلى معنى التنبيه و التأكيد على حضور المتكلم.

ومن ذلك قول الشاعر:

إنّ الفتى من يقول ها أنا ذا ليس الفتى من يقول كان أبي[4]

وقد ذكر ابن هشام في المغني القول بدخولها على الإشارة في نحو ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ ﴾ (آل عمران 119)، لأنها قدّمت، والتقدير هؤلاء أنتم، ويردّ هذا القول، قوله تعالى:﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ (آل عمران، 66)، وقد ذهب البعض إلى أن الهاء المقترنة باسم الإشارة هي توكيد للهاء المقترنة بالضمير[5].

وتفصيل القول في هاتين الآيتين مردّه إلى مراد الله عز وجل من كلامه، ومن ثَمَّ تغيّر الأسلوب فيهما، فقوله تعالى:﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٦٦ ﴾ (آل عمران 66)، ها للتنبيه ((وأصلها أن تباشر اسم الإشارة؛ لكن اعتُنى بحرف التنبيه، فقدّم، وذلك نحو قول العرب: ها أنا ذا قائماً، فها أنت ذا تصنع كذا، وها هو

---

(1) انظر قول سيبويه: ((ولا يكون على أن تضمر هذا، لأنك لا تشير للمخاطب نفسه ولا تحتاج إلى ذلك، وإنما تشير له إلى غيره، ألا ترى أنك لو أشرت له إلى شخصه فقلت: هذا أنت لم يستقم))، الكتاب، 1/ 141، لكن الكلام قد يستقيم إذا كان المتكلم يؤكد لنفسه أمراً يخصّ المخاطب، كأن يتوقع مجيئه ثم يأتي فيقول هذا أنت، أي هذا أنت الذي توقعت مجيئه، وقد ذهب سيبويه إلى هذا التعليل في الكتاب, 2/ 355.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج4/ ج8/ 23.

(3) السابق نفسه.

(4) ابن أبي طالب, الإمام علي, (1409هـ -1988م), الديوان, ط1, جمع وترتيب عبد العزيز الكرم, 16.

(5) انظر، ابن هشام، مغني اللبيب، 332.

ذا قائماً، ولم ينبّه المخاطَب هنا على وجود ذاته، بل نبه على حال غفل عنها لشغفه بما التبس بـــه، وتلك الحالة هي أنهم حاجوا فيما لا يعلمون، ولم ترد به التوراة والإنجيل،...، ولذاك أنكر علـــيهم بعد المحاجة فيما ليس لهم به علم، وعلى هذا يكون: ها، قد أعيدت مع اسم الإشارة توكيداً))[1]، وقد أنكر الله محاجة أهل الكتاب عن إبراهيم – عليه السلام – كما ورد في الآية التي سبقتها ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٦٥ ﴾ ، فأخبرهم أنهم هم عينهم متلبِّسين في هذه المحاجّة الباطلة، وقد نبَّهَهُم هنا على حالهم لا على وجودهم لـــذلك كررت الهاء مرتين، كأنه قال انتبهوا أنتم لأنني أعنيكم وأنتم من تفعلون ذلك حقاً، وهـــذا أســـلوب للمتكلم يستخدمه لإثبات فكرة موجودة عند منكر لها، كأن تقول لشخص أنت لا تجيد القراءة، فينكر ذلك، ثم ما يلبث أن يقع في خطأ قراءته، فتبادر قائلاً ها أنت ذا تخطئ، وكأنك أردت تأكيد تلبســـه بهذه الحال.

بينما في الآية﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ ﴾ فيها إخبار للمؤمنين بأنهم يحبـــون بعـــض الكافرين ويوالونهم، فنبه المؤمنين بأن خصهم بالخطاب، ثم أخبرهم عما في قلوبهم تجـــاه أولئـــك الكافرين، فأولاء ليست إشارة للمؤمنين وإنما للكافرين[2]، ولاسم الإشـــارة ﴿أُوْلَآءِ ﴾ هنا إعرابات عدة[3]. أقربها إلى إفادة هذا المعنى والمراد أن يكون منصوباً على الاشتغال[4]، وتقدير الكلام: (ها أنتم تحبون أولاء تحبونهم).

والتنبيه قد يكون لأسباب مختلفة، تختلف باختلافها مسمياتها؛ فالتحذير: تنبيه المخاطَب على أمر مكروه ليجتنبه[5]، و هذا يكون له أسلوب يناسب خطورة المحذَّر منه، فقول القائل: إيّاك نفسك

---

(1) أبو حيان الأندلسي(754 هـ)، محمد بن يوسف ، (1426 هـ - 2005م)، البحر المحيط في التفسير، اعتنى بـه زهير جعيد، دار الفكر – بيروت، 3/ 199.

(2) انظر أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 3/ 318.

(3) انظر السابق نفسه.

(4) السابق نفسه.

(5) الأشموني، ج2/ 480، وانظر ابن هشام (761هـ), جمال الدين, (1386هـ -1967م), أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك, ط5, تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد,المكتبة التجارية الكبرى- القاهرة.

أن تفعل، كأنك قلت: إيّاك نحِّ نفسك[1] عن فعل هذا، فإن أردت أن تحذّر المخاطَب من خطر محدق به قلت: النارَ النارَ، فيبدأ بذكر الخطر ويكرره توكيداً، أو ربما كان تكريره لسبب نفسي، من شدة خوفه قال النار النار تكرر لعمق أثر الحدث في نفسه.

والتحذير يكون للمخاطَب فقط وهو القياس، بينما تحذير الغائب والمتكلم سماعي[2]، ومردّ ذلك إلى أن المتكلم لا يحذِّر نفسه لأنه سيبتعد عن الخطر بصورة تلقائية، فإذا رأى النار وقعَ في نفسِه خطرها فيبتعد عنها تلقائياً، لكن قد يحذِّر المتكلم نفسه في أثناء التفكير، كأن يعزم على القيام بأمر فيه خطورة أو ضرر، فيحدث نفسه كالمخاطب، إياك أن تفعل كذا، وكذا الأمر مع الغائب، ويكون التحذير للغائب في قرار نفس المتكلم هو في الحقيقة تمنّي أن لا يفعل الأمر.

والإغراء تنبيه للمخاطب أيضاً ولكن بلزوم أمر محمود ليفعله[3].

والنداء أيضاً تنبيه للمخاطب، لكنه يكون حسب حال المخاطب، فيستخدم فيه أدوات عدة – وسيأتي معنا .

استفهام المتكلم:

الاستفهام والاستعلام مصدران لاستفهم واستعلم ويفيدان طلب الفهم أو العلم[4]. ومن هنا فقد يستفهم المتكلم عن أمر يجهله، وعندها يكون مستعلماً، وقد يستفهم عن شيء يشك فيه أو غير واضح عنده، وعندها يكون مستفهماً.

---

(1) انظر سيبويه، الكتاب، 1/ 277.

(2) ابن عقيل (769 هـ)، بهاء الدين عبد الله ، (1400 هـ - 1980م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، ط (20)، دار التراث – القاهرة، 3/ 301.

(3) الأشموني، شرح الأشموني على الألفية, 2/ 480، ابن عقيل, شرح ابن عقيل، 3/ 301, ابن هشام, أوضح المسالك, 79/4

(4) انظر الأنباري (577 هـ)، أبو البركات عبد الرحمن ، (1971م)، رسالتان لابن الأنباري الإغراب في جدل الأعراب و لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني ط2، دار الفكر – بيروت, 451.

هذا هو الغرض من الاستفهام، وهو الأصل، لكن قد يستفهم المتكلم لمقصود آخر وهذه المعاني مذكورة في كتب النحو، يقول ابن السراج: ((وإذا استفهمت فإنما تستخبر خبراً قد قيل، أو ظن كأن قائلاً قال: عمرو قائم، فأردت أن تحقق ذلك فقلت: أعمروٌ قائم، وقع في نفسك))[1].

ومراد المتكلم (السائل) في الاستفهام خاصة تحصيل علم أو خبر أو فهم. لذلك شبّهوه بالنفي ((لأنه كالأمر في أنه غير واجب، وأنه يريد به من المخاطَب أمراً لم يستقر عند السائل))[2]، فهو أمر غير مؤكّد الحصول.

ولا يريد المستفهم أن يخبر؛ ((لذا لم يسغ فيه صدق أو كذب لأنّ الاستفهام ليس بخبر))[3]، فإن الفائدة فيه تكون للمستخبِر – هذا في الاستفهام الذي يطلب المتكلم به ((أن يحصل في ذهنه ما لم يكن حاصلاً عنده مما سأله))[4].

و ((فائدة الاستفهام لغيرك[5] أن يتكلم المجيب بالجواب، فيسمعه من جهل فيستفيده))[6]. وإذا كان في الموقف أشخاص آخرون غير السائل والمسؤول، فقد يكون الهدف من السؤال إعلامهم، أي أن المعلومة متحصلة عند السائل لكنه يريد أن يعلّمها لغيره لا عن طريق الإخبار، وإنما عن طريق سؤال شخص عارف بها فيجيبه فتحصل الفائدة بغيره.

وعليه فأسلوب السؤال لا بد له من أركان[7]: ((أحدهما سائل، والثاني مسؤول به، والثالث مسؤول منه، والرابع مسؤول عنه))[8]، ويقابل هذه الأركان من الناحية التواصلية عناصر العملية التواصلية.

السائل ← المتكلم (المرسل).

---

(1) ابن السراج، الأصول، 1/ 61.
(2) سيبويه، الكتاب، 1/ 99.
(3) ابن يعيش، شرح المفصل، مج 3/ ج7/ 441.
(4) السيوطي، الأشباه والنظائر، 4/ 56.
(5) أي غير المتكلم (السائل).
(6) السابق نفسه.
(7) أسماها أبو البركات الأنباري: (الأصول) في كتابه الإغراب في جدل الإعراب، 37.
(8) السابق نفسه, عنى بالمسؤول منه المخاطب المسؤول.

المسؤول به ← أداة السؤال وهي القناة التي يتم السؤال بها.

المسؤول منه ← المتلقي (المخاطب).

المسؤول عنه ← محتوى الرسالة (مضمون الرسالة).

((وينبغي أن يكون السؤال مفهوماً غير مبهم،....، فإن كان مبهماً غير مفهوم لم يستحقّ الجواب عنه))[1]، ولن يُعدَم السائل الوسيلة لاستفهامه، فللسؤال طرق عدة، والأولى أن يلي أداة الاستفهام الأمر المراد الاستفهام عنه، فإذا قلت أفعلت؟، فبدأت بالفعل كان الشكّ في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: ((أأنت فعلت؟)) فبدأت بالاسم، كان الشكّ في الفاعل من هو وكان التردد فيه))[2]، ((فقد قيل: ما ثبت فيه الاستبهام صحّ عنه الاستفهام))[3]، وقد قسّم الاستفهام – خاصة بحرفي الاستفهام – إلى قسمين: تصوّر وتصديق، والتصديق يستفهم به عن إثبات حكم أو نفيه نحو: هل تستيقظ الأمة؟ أخرج زيد؟ و أخرج زيدٌ أم دخل؟ والتصوّر: ما يستفهم به عن مفرد، كأن تقول: ما البُرُّ؟ فيُجاب القمح[4].

وبناءً على مراد المتكلم تستخدم الأداة المناسبة، فمثلاً (هل) ((لا يكون المستفهم معها إلا فيما لا ظنّ له فيه البتة))[5]، بخلاف الهمزة فإنه لا بد أن يكون معه إثبات، فإذا قلت: أعندك زيد؟ فقد هجس في نفسك أنه عنده فأردت أن تستثبته بخلاف هل))[6]. وقد يكون المستفهم غير شاكٍّ في بداية الأمر – نحو قول الأخطل[7]:

كذبتك عينُك أم رأيت بواسطٍ غلس الظلام من الرباب خيالاً[8]

---

(1) السابق نفسه، 41 – 42.

(2) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 111، وانظر السيوطي، الأشباه والنظائر، 4/ 57.

(3) أبو البركات الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، 37.

(4) انظر، السيوطي، الأشباه النظائر، 4/ 57، عباس، فضل حسن (1430 هـ -2009م)، أساليب البيان، ط2، دار النفائس – عمان، 72 – 73.

(5) أي لطلب التصديق الموجب لا غير.

(6) الزركشي(794 هـ)، الإمام بدر الدين ، (1427 هـ - 2006م)، البرهان في علوم القرآن، ت أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث – القاهرة، 4/ 1188.

(7) استشهد به سيبويه، وأجاز أن تكون أم متصلة وهمزة الاستفهام محذوفة، 1/ 484.

(8) الأخطل, غياث بن غوث, (1414هـ -1994م)، الديوان شرح مهدي محمد ناصر الدين, ط2, دار الكتب العلمية-بيروت, 245, غلس: ظلمة آخر الليل.

إذ يجوز أن يكون ابتدأ (كذبتك عينك) مخبراً، ثم أدركه، الشكّ في أنه قد رأى، فاستفهم مستثبتاً[1].

وقد يخرج الاستفهام عن طلب المعرفة أو الفهم، وعندها يكون المستفهم غير شاكٍّ وإنما يريد من المخاطَب أمراً لا يحصّله إلا عن طريق الاستفهام، وهذا هو الاستفهام التقريري: ((ومعناه حملك المخاطَب على الإقرار أو الاعتراض بأمرٍ قد استقرّ عندك ثبوته أو نفيه))[2].

نحو قوله تعالى:﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ (الزمر: 36).

وقد يخرج الاستفهام كما ورد في كتب البلاغة إلى عدة معانٍ[3]، ويعدّ عندها أسلوباً من أساليب تعبير المتكلم عن مقصوده وإيصاله، وهذه الأساليب يحددها السياق (الموقف التواصلي).

كما أنّ الاستفهام قد يقصد به تثبيت معلومة لدى المتلقي، نحو قوله تعالى على لسان صاحب صاحب موسى عليه السلام:﴿ ۞ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ (الكهف: 75)، فهو تثبيت لقوله لموسى عليه السلام في بداية اللقاء ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ ﴾ (الكهف: 67).

كذلك قد يقصد به، التأكد من استمرارية التواصل والتثبت من أن المتلقي ما زال متنبّهاً ومتفهِّماً للرسالة أو الشيفرة، فيسأل المتكلم ((هل توافقني الرأي)) أو ((هل ترى ما أعنيه)) وقد يترتب على هذه العملية ((استبدال علامة موضع شك بعلامة أخرى من الشيفرة اللغوية نفسها، أو بمجموعة كاملة من علامات التشفير يريد مرسل الرسالة أن يجعل منها أكثر يسراً لمن يحلّ شفرتها))[4].

وقد تكون غاية الاستفهام لفت انتباه المخاطَب إلى حديث المتكلم، وقد استخدم الرسول- صلى الله عليه وسلم- هذا الأسلوب في خطابه النبوي، فقد روى عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه

---

(1) هذا تعليل للمبرد بوجود استفهام مع حذف الهمزة فقد بدأ الشاعر مخبراً وانتهى مستفهماً، وللمبرد تعليل أن الجملة كلّها استفهام لكن الهمزة حذفت، المقتضب، 3/ 295.
(2) ابن هشام، المغني، 22، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 518.
(3) انظر الزركشي, البرهان، 522، فضل حسن عباس، أساليب البيان، 87 – 89.
(4) ياكبسون وهالة، أساسيات اللغة، 123.

أنه قال: ((خطَبَنا النبي– صلى الله عليه وسلم– يوم النحر قال:"أتدرون أيّ يـوم هـذا؟" قلنـا: الله ورسوله أعلم، فسَكَتَ حتى ظننّا أنه سيُسميه بغير اسمه، قال:" أليس يوم النحر"، قلنا: بلى، قال:" أي شهر هذا؟"، قلنا الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيُسميه بغيـر اسـمه، فقـال:"أليس ذو الحجة؟"، قلنا: بلى، قال:"أي بلد هذا؟"، قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغيـر اسمه، قال:" أليست بالبلدة الحرام؟"، قلنا بلى، قال:" فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، حتى تلقَون ربكم، ألا هل بلّغت؟" قالوا: نعـم، قـال:" اللهـم فاشهد"))[1]. استخدم عليه السلام أسلوب الاستفهام ليشدّ أسماع المخاطَبين لأهمية الرسـالة المـراد توصيلها لهم.

كل هذه المقاصد للمتكلم وغيرها، هي حاجات ملحّة في العملية التواصـلية، فالتواصـل لا يقوم على تبادل المعلومات فقط، وإنما يتنوع بحسب مقاصد المتكلم من الرسـالة التـي يوجههـا للمخاطَب، ومن ثم تتنوع الأساليب المعبرة عنها بما يقتضيه المقام.

أسلوب المتكلم:

لا بدّ لأيِّ رسالة من طريقة تصل بها، ونحن نتكلم عن الرسالة اللفظية ينبغي للمرسـل أن يكون على معرفة باللغة؛ وذلك يعينه على تحديد قصده في داخله ومن ثمَّ يسـتطيع التعبيـر عـن أفكاره[2]، فيوصل رسالته كما ينبغي.

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً[3]

---

[1] العسقلاني, الإمام الحافظ ابن حجر, فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري, كتاب الحج, حديث رقم (1741), 3/651-652, وانظر النووي, المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم, كتاب الحدود, باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال, حديث رقم (4359), 11/171-172.

[2] وهذا مفاد نظرية النظم,انظر دلائل الإعجاز, انظر الصفحات:4, 359 .

[3] البيت للأخطل في شرح شذور الذهب, انظر ابن هشام, شرح شذور الذهب, مج1/28, ولم أجده في ديوان الأخطل ولا في خزانة الأدب.

و((الإنسان في بحث دائم عن طريقة للتعبير تلائم حاجاته وحاجات مجتمعة))[1] ولا نبالغ إذا قلنا إنّ الطريقة التي تستخدم بها اللغة وتنقل بها الرسالة يمكن أن تكون أكثر أهمية من الرسالة ذاتها، غير أنّ هناك عوامل تتحكم في الأسلوب.

وهي اللغة نفسها، ومقصود المتكلم وغايته من الرسالة، والموقف التواصلي، وحال المخاطَب، والأهمّ من ذلك كلّه قدرة المتكلم على استخدام اللغة. وحديثاً ظهر في النقد الأدبي ما يسمى الأسلوب أو الأسلوبية على يد شارل بالي وهو اتجاه يبدأ من داخل المعنى بحثاً عن الصيغ الخارجية التي تؤديّه[2].

((يفهم الأسلوب على أنه نتيجة لاختيار المؤلف من إمكانيات متنافسة في إطار النظام اللغوي))[3]، واختيارات المتكلم هذه إنما تكون ((رهينة القواعد الخاصة باللغة المتعامل بها، فالنحو يحدد لنا ما نستطيع، وما لا نستطيع قوله، من حيث قدرته على ضبط قوانين الكلام، في حين أن الأسلوبية تعطينا قدرة التصرف عند استعمال اللغة، فهناك تلازم بينها))[4].

وهنا ينبغي التفريق بين اللغة، وبين ما تتيحه من إمكانات، وهذا الأمر هو المقصود من تفريق دي سوسير بين اللغة بوصفها نظام ذهني، وبين الكلام الذي هو التطبيق العملي لهذه اللغة، ((وكما فرَّق دي سوسير بين اللغة والكلام نجد تشومسكي يفرق بين القدرة اللغوية والأداء اللغوي الفعلي وهو يعني بالأول ما يمتلكه المبدع من وسائل التعبير في حين يعني بالثاني التحقيق الفعلي لهذا التعبير))[5]، وكما عرضت الدراسة في الفصل الأول فمن المعلوم أن((في اللغة جانبين: أحدهما شخصي والآخر نوعي، أو بعبارة أخرى يرجع إلى شخصية الفرد، ويرجع الآخر إلى الطابع

---

[1] طحان، ريمون دينيز بيطار، (د. ت), فنون التقعيد وعلوم الألسنية، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط1، 322.

[2] فضل صلاح، علم الأسلوب وإجراءاته، ص 136.

[3] شبلنر، برند، (1987م)، علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب، البلاغة علم اللغة النصّي، ترجمة وتعليق محمد جاد الرُّب، الدار الفنية، للنشر والتوزيع , 108، وانظر جبر محمد عبد الله، (1409 هـ - 1988م)، الأسلوب والنحو، دراسة تطبيقية في علاقة الخصائص الأسلوبية ببعض الظاهرات النحوية، ط1، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع – الاسكندرية، ص 16.

[4] عبد المطلب، محمد (2008م)، البلاغة والأسلوبية، ط2، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، القاهرة، 211.

[5] السابق نفسه، 214.

التنظيمي للغة))[1] والمتكلم يقوم بأمرين عند صياغته للرسالة اللغوية: وهما الانتقاء، وهذا الأمر يختص باختياره للكلمات المناسبة معنوياً للرسالة، (الجانب الدلالي للغة). فإذا كانت كلمة (ولد) هي موضوع الرسالة وجب عليه أن يختار من بين الكلمات المترادفة الموجودة في معجمه اللغوي مثل: ((صبي)) و((غلام)) و((فتى))، ثم يختار كلمة يخبر بها عنه سواء أكان فعلاً أم اسماً، والانتقاء يقوم على أساس التجانس والاختلاف والترادف والتضاد، أمّا التنسيق، فيكون بتأليف المتكلم بين الكلمات التي اختارها في جملة تخضع لقواعد اللغة التي يستعملها[2]، والتنسيق أيضاً اختيار، لأن المتكلم يختار فيه التركيب النحوي المناسب للرسالة. وهذه القدرة على الانتقاء والتنسيق مؤشر على مدى كفايته اللغوية التي تتيح له تكلّم اللغة[3].

وقدرة اللغة على منح متكلميها خيارات لغوية وتركيبية دليل على غزارتها وغناها وإن كانت جبريّة في إطارها العام إلا أنها اختياريّة في البدائل التي تتيحها للمتكلم، وأسلوب المتكلم نتيجة اختياره لما يراه من التحويلات الاختيارية الممكنة[4].

ومن هنا جاء مصطلح البلاغة، فلو كانت الخيارات اللغوية ثابتة ومحدودة لما وصف أحد بالبلاغة، التي عرفها بعضهم بأنها: ((فنُّ القول الجيّد))[5]، وتتركّز أهداف البلاغة في مجملها في الوصول إلى القواعد التي يستطيع بها المتكلم أو الخطيب أن يؤثر في جمهوره[6]. وقد قالوا قديماً ((خير لعب الإنسان لسانه))[7].

وقد قسّم البلاغيون الكلام إلى بليغ وغير بليغ وفصيح وأفصح، مع العلم أن الكلام قد يكون صحيحاً من الناحية التركيبية لكنه غير بليغ أو فصيح، وقد يكون بليغاً في موقف تواصلي، ولا يكون كذلك في موقف آخر، ولذلك قالوا ((لكل مقام مقال)).

---

(1) حسان, تمام, اللغة بين المعيارية والوصفية, 176.
(2) انظر، ياكبسون, قضايا الشعرية, 33, وانظر بركة، فاطمة الطبال. النظرية السنية عند رومان ياكبسون، 39.
(3) انظر، زكريا، ميشال، الألسنية (علم اللغة الحديث)، 20.
(4) انظر شبلنر, علم اللغة والدراسات الأدبية, 75.
(5) فضل، صلاح، علم الأسلوب، 134.
(6) السابق نفسه.
(7) جسبرسن، أوتو، اللغة بين الفرد والمجتمع، 11.

يقول الجرجاني في دلائل الإعجاز ((وليت شعري، إن كانت هذه أمور هينة، وكان المدى فيها قريباً، والحدى يسيراً. من أين كان نظمٌ أشرف من نظمٍ؟ وبمَ عَظُم التفاوت واشتدَّ التباين وترقى الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يقهر أعناق الجبابرة))[1]. وعلى المتكلم حسن التصرُّف بها؛ لأن هذا الأمر ليس يسيراً للجميع بالمستوى نفسه.

ومن أشهر الخيارات التي تمنحها اللغة للمتكلم: التقديم والتأخير والحذف والإضمار وتعدُّد مرجع الضمير وغيرها.

التقديم والتأخير:

التقديم والتأخير شأنه شأن الظواهر السياقية الأخرى كالحذف والزيادة وغيرها مظهر من مظاهر شجاعة العربية، ((والحقيقة أنّه توجد لغات يلعب فيها ترتيب الكلمات دورًا نحويًا، والحرية في ترتيب الكلمات محدودة طبعاً بقيمة النظام الصرفي، وهناك لغات أخرى لا يفرض فيها النحو أي نظام إجباري ولا تتأثر العلامة المنطقية التي بين كلمات الجملة شيئاً إذا غيّرنا وضعها، تقول في اللاتينية (Petrus Caedit Paulum)، كما تقول في العربية (يضرب زيدٌ عمراً)، أو (Petrus Paulum Caedit)، (يضرب عمراً زيدٌ) أو (Petrus Caedit Paulum)، (عمراً يضرب زيدٌ)، دون أن يؤدي ذلك إلى تردد في معرفة الفاعل والفعل والمفعول؛ لأن التحليل المنطقي لا يرى في ذلك أي اختلاف، ولكن هذه الأوضاع الثلاثة ليست على درجة واحدة من الجودة، والمتكلم اللاتيني ما كان ليخطئ في اختيار خيرها))[2]، وكذا العربي، وهذا بفضل القواعد النحوية الراسخة في ذهن المتكلم، فالمتكلم وإن قدّم وأخّر إلا أنه يحفظ رتبة كل كلمة ويقدّم ويؤخر بناءً على علمه وعلم مخاطبه بالمراد، ((ومثله قولهم في المثل في أكفانه لُفَّ الميت، وقالوا في بيته يُؤتى الحكم، فقد تقدّم

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 109، يتكلم عن حسن استخدام اللغة الأمر الذي يرتقي بالكلام إلى حدّ الإعجاز. وهذا ما كان عليه القرآن الكريم.

[2] فندريس، اللغة، 187.

المضمر على الظاهر فيهما لفظاً لأن النيّة بهما التأخير والتقدير لُفَّ الميت في أكفانه ويؤتى الحكم في بيته))[1]، وهنا نتحدث عن تقديم ما اتصل به الضمير المؤخر، إذ الأصل عدم عود الضمير على متأخر إلا إذا كان المتأخر متأخراً لفظاً لا رتبةً، ولوجود دلالة على ذلك، ولو توقع لبساً في تقديمه وتأخيره لامتنع عن ذلك.

وعلّة التقديم ثلاثة أمور، أولها الأهمية: إذ ((يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمّانهم ويعنيانهم))[2]، كقولهم: ((تميميٌّ أنا)) ←: أنا مبتدأ وتميمي خبر مقدم[3]، وذلك لأهمية الخبر، فأراد القائل أن ينسب نفسه ويفتخر بنسبه فقدّم، وفي هذه العبارة دلالة على الموقف الذي قيلت فيه وهو موقف مفاخرة. إذ لو كان جواباً عن سؤال السائل: من أين أنت؟ لقال: أنا تميميٌّ.

الثاني: ((تقديم ذكر المحدَّث عنه يفيد التنبيه له))[4]، نحو: سعيد ضربتُهُ؟ فقدَّم المفعول ورفعه على الابتداء لينبّه على المضروب.

الثالث: قد يكون التقديم للاختصاص والحصر، نحو قوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: 5)، قال الزمخشري: وتقديم المفعول لقصد الاختصاص، كقوله تعالى ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (الأنعام: 164)، والمعنى نخصّك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة))[5]. وقد خالفه أبو حيّان قائلاً: ((فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول، وسبّ أعرابي آخر فأعرض عنه وقال: إياك أعني، فقال له: وعنك أُعرض، فقدّما الأهم))[6].

---

(1) ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج179/1
(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1070.
(3) انظر ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج179/1.
(4) الجرجاني، دلائل الإعجاز، 131.
(5) الزمخشري (538 هـ)، أبو القاسم، جار الله محمود، (1421 هـ - 2001م)، الكشاف، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط2، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1/ 56.
(6) أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، 1/ 42.

والحقّ أنّ المثال الذي جاء به أبو حيّان يوحي بأن المعنى هنا للاختصاص، فقول القائل إياك أعني، أي أنت الذي أخصّ بسبّي له، وقول الآخر عنك أعرض أي أنت المقصود من إعراضي عنه.

وعلى هذا قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ (فاطر:28)، فلو قيل :(إنما يخشى العلماء الله) لصار الغرض بيان مَن هو المخشي ، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية، بل يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضاً، إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله[1]، و كان هذا الأسلوب خير ما يعبّر عن مراد الله عزّ وجل من الآية.

وقد ذهب النحاة القدماء إلى أنه إذا اجتمع معرفة ونكرة فالمعرفة المبتدأ و النكرة الخبر، ((أمّا إذا اجتمع معرفتان ففي المبتدأ أقوال:

- أحدهما: وعليه الفارسي، وعليه ظاهر قول سيبويه: أنّك بالخيار، فما شئت منهما فاجعله مبتدأً.
- الثاني: أنّ الأعمّ هو الخبر نحو: زيد صديقي، إذا كان له أصدقاء غيره.
- الثالث: أنه بحسب المخاطب: فإن عُلِمَ منه أنه في علمه أحد الأمرين أو يسأله عن أحدهما بقوله: من القائم؟ فقيل في جوابه: القائم زيد، فالمجهول الخبر.
- الرابع: أن المعلوم عند المخاطب هو المبتدأ، والمجهول الخبر.
- الخامس: إن اختلفت رتبتهما في التعريف، فأعرفهما المبتدأ وإلا فالسابق))[2].

أي إذا تساوت رتبتهما في التعريف فالسابق هو المبتدأ.

---

[1] الجرجاني, دلائل الإعجاز,339.
[2] السيوطي، همع الهوامع، 2/ 28.

والقول الأول: يصلُح من ناحية تعليمية؛ إذ يصلح للقارئ أكثر من السامع، فلو قرأت ((زيد المنطلق أو المنطلق زيدٌ)) كانا سواءً في التعريف والتنكير.

والثاني: أن الخبر هو الأعم، لأن المبتدأ ينبغي أن يكون أعرف حتى تحصر في ذهن السامع، وهذا ملمح تواصلي ومثله القول الخامس.

أما القولان الثالث والرابع: ففيهما تصريح بالعلّة التواصلية من الاعتماد على علم المخاطَب، وخلاصة الأمر أن حال المخاطب وفهمه يوجّهان أسلوب المتكلم في التقديم والتأخير، غير أن المتكلم في القول الثالث شاكٌّ في معرفة المخاطَب ولهذا يسأله عما يشكّ فيه، بينما في القول الرابع المتكلِّم متأكّد من جهل المخاطَب للخبر.

وإذا كان وجود المبتدأ والخبر معرفتين، وارداً في اللغة، وهو صوابٌ[1]، إلا أنّ إعطاءهما مواقعهما الإعرابية قد يختلف حسب السياق، نحو ((زيد أخوك))، فإن كلاًّ من هذين الجزأين صالح لأن يُخبر عنه بالآخر، ويختلف المعنى باختلاف الغرض، فإذا عرف السامع زيداً بعينه واسمه ولا يعرف المخاطَب اتصافه بأنه أخو المخاطَب وأردت أن تُعرِّفه ذلك قلت: زيد أخوك ولا يصح أن تقول أخوك زيدٌ، وإذا عرف أخاً له ولا يعرفه على التعيين باسمه وأردت أن تعينه عنده قلت: أخوك زيد، ولا يصح لك أن تقول: زيد أخوك، هذا هو المشهور))[2].

وهذا يدل على مرونة اللغة وحيويتها، فالكلمة قد تقوم بعدة وظائف بناءً على اختيار المتكلم، وهذا جوهر النظرية الوظيفية التي أرساها اللساني الفرنسي (مارتيناي)[3]؛ إذ ((يعتبر (مارتيناي) أن أي جزء من أجزاء الكلام لا يمكن أن تكون له وظيفة (ما) إلا إذا كان ظهوره غير حتمي بموجب السياق، وهذا يرجع إلى أن القيمة الإخبارية لجزء (ما) تتناسب عكسيًّاً على مدى

---

[1] الصواب اللغوي: الكلام المتفق مع ما يتطلبه العرف اللغوي للجماعة اللغوية التي ينتمي إليها المتكلم، جسبرسن، أوتو، اللغة بين الفرد والمجتمع، 133.

[2] الأزهري (905 هـ)، الشيخ خالد بن عبد الله ، (1421 هـ - 2000م)، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت, 1/ 213.

[3] مسدي، عبد السلام (د. ت)، مباحث تأسيسية في اللسانيات، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت, 200.

توقّع السامع له، فكلما كان توقع السامع له كبيراً كانت شحنته الإخبارية ضعيفة، ولمّا كانت الوظيفة تتحدد بالشحنة الإخبارية، وارتبط مفهوم الوظيفة بمدى التوقّع، والجدير بالملاحظة أنّ (مارتيناي) يوسّع مفهوم الوظيفة في هذا المجال فيصبح مثالاً لاعتبارات تتصل بوظيفة اللغة ذاتها كظاهرة من ظواهر الاتصال والتخاطب))[1].

ليس للكلمة وظيفة ثابتة في التركيب النحوي، وروى ابن جني في الخصائص: ((سألت الشجري يوماً فقلت: يا أبا عبدالله، كيف تقول ضربت أخاك؟ فقال كذاك، فقلت: أفتقول: ضربتُ أخوك؟ فقال لا أقول أخوك أبداً، قلت فكيف تقول ضربني أخوك؟ فقال كذاك، فقلت ألست زعمت أنك لا تقول أخوك أبداً؟ فقال إيشٍ ذا! اختلفت جهتا الكلام))[2]، عقّب ابن جني على الكلام بقوله ((فهل هذا في معناه إلا كقولنا نحن: صار المفعول فاعلاً، وإن لم يكن بهذا اللفظ البتّة فإنه هو لامحالة))[3].

غير أنّ التقديم والتأخير إنما يصلُح إذا كان الكلام موضّحًا عن المعنى، ولا يؤدّي إلى لبس أو إلغاز، ومن التقديم والتأخير الذي يعدّ ملغزًا قول ذي الرّمة:

فأصبحت بعد خطّ بهجتها كأن قفرًا رسومَها قلما[4]

كثرة التقديم والتأخير أدّت إلى إلغاز وسوء فهم لدى المتلقي الذي يحتاج إلى قراءة متأنية ودقيقة للبيت، والترتيب السليم للبيت هو:

فأصبحت بعد بهجتها قفرًا كأن قلمًا خطّ رسومَها[5]

---

(1) السابق نفسه.
(2) ابن جني الخصائص, 251/2, وانظر 77 منه.
(3) السابق نفسه.
(4) ذو الرّمة, غيلان بن عقبة, (1415هـ -1995م), الديوان, قدم له وشرحه أحمد حسن بسج, دار الكتب العلمية-بيروت.
(5) ابن جني, الخصائص, 395/2.

الحذف:

والكلام في اللغة ((يجيء على ثلاثة أضرب، ظاهرٌ لا يحسن إضماره، ومضمر مستعمل إظهاره، ومضمر متروك إظهاره))[1]، والمفهوم من العبارة أن الأصل في الكلام الذكر، وهناك حالات يجوز فيها الذكر أو الحذف بشروط:

أحدهما: أن يُعلم المحذوف بقرينة قوليّة أو حاليّة[2]، والقرينة القولية هي وجود دليل على المحذوف[3] من السياق، والحالية أن يكون المحذوف معلوماً للمخاطَب، نحو قول العرب((من كذب كان شرّاً له) إلا أنه استغنى بأن المخاطَب قد علم أنه الكذب، لقوله كذب في أول حديثه))[4]، ومن الشروط أيضاً ألا يكون المحذوف ((فاعلاً أو نائبه[5]، وأن لا يكون مؤدياً إلى لبس نحو زيد ضربته في داره، ولا إلى إخلال نحو: زيد قام غلامه لأن حذفه يخلّ بالتعريف الذي استفاده الغلام منه، ولا إلى التهيئة والقطع))[6]، أي تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه كما في ((الرغيف أكلت منه))[7].

وإذا اختلت هذه الشروط لم يحسن الحذف، والملاحظ أن هذه الشروط بعضها يتعلق بالناحية التواصلية كعلم المخاطَب، وعدم اللبس والإخلال، وبعضها يتعلق بقواعد نحوية كالعامل والفاعل، وما يهمنا في هذه الدراسة النواحي التواصلية في تعليل الحذف.

---

(1) ابن السراج، الأصول، 2/ 247.

(2) السيوطي، همع الهوامع، 2/ 203, وانظر, ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج400/2, ابن السراج,الأصول, ج74/2, ابن هشام, أوضح المسالك, ج99/2, المطرزي (610هـ), أبا الفتح ناصر الدين,(د.ت), المصباح في النحو, ط1, تحقيق عبدالحميد سيد طلب, مكتبة الشباب-القاهرة, 159.

(3) انظر,السيوطي، همع الهوامع، 2/ 17-18.

(4) سيبويه, الكتاب, 391/2.

(5) ((أجاز الكسائي-وحده- حذف الفاعل إذا دلّ عليه دليل ومنع غيره ذلك؛ لأن كل موضع ادُّعي فيه الحذف فالإضمار فيه ممكن, فلا ضرورة للحذف)), ابن مالك,(د.ت), شرح الكافية الشافية, تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي,دار المأمون للتراث- جامعة أم القرى, 600/2. وقد ورد حذف الفاعل في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم"لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن, ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن, ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن" وقد قدّر النحاة فاعلا مضمرا(مستترا) دلّ عليه الكلام أو دلّ عليه الحال, ففاعل يشرب محذوف إلا أنه مفهوم من السياق, انظر ابن مالك, أوضح المسالك, 89/2, الأزهري, شرح التصريح, 398/1.

(6)السيوطي, همع الهوامع، 18/2.

(7) السابق نفسه، 2/ 17.

ويندرج تحت مراد المتكلم وأسلوبه، الحذف الجائز، أما الحذف الواجب فهو القسم الذي لم يُنطق فيه مطلقاً، وقد عدّه الدكتور علي أبو المكارم((تخريجًا نحويًّا لنصوص لغوية لم يتصل الحذف في أي جزء من أجزائها، وإنما قال النحاة فيها بالحذف كمحاولة لتصحيح قواعدها بافتراض إضافات إلى النصوص التي تختلف معها؛ إذ النص الذي يعتبره النحاة ناقصاً هو الذي ينطق به في المواقف اللغوية المختلفة دون أن ينطق فيه – في أي موقف مغاير – بهذا الذي يفترض حذفه))[1].

وإذا نظرنا إلى الأمر على هذه الصورة فإننا نغفل البنية العميقة للجملة (التركيب النحوي) فلا شك أن اللغة تتطور بتطور عقول أصحابها، وكثرة استخدامهم لبعض الأساليب في الحياة اليومية، فأسلوب التنازع – الذي عدّه أبو المكارم من هذا النوع من الحذف – يقدّر فيه محذوف نحو ((ضربتُ وضربني زيدٌ)) فالعامل في اللفظ أحد الفعلين، وأما في المعنى فقد يعلم أنّ الأول قد وقع إلا أنه لا يُعمَل في اسم واحد نصبٌ ورفع، وإنما كان الذي يليه أولى لقرب جواره وأنه لا ينقض معنى، وأن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع بزيد،...، ومما تقوي ترك نحو هذا العلم المخاطَب، قوله عز وجل ﴿ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾ ﴾[2] (الأحزاب: 35).

وفي هذا احترام لعقل المخاطَب، لأن إعادة اللفظ ضربتُ زيدًا وضربني زيدٌ فيه إشعار بغباوة السامع[3]. وهذا الأمر نلمحه في اللغات البدائية وفي لغة الأطفال الذين يذكرون كلّ كلمة، ولا داعي لذكر (زيد) مرتين، لأن إعادة ذكره فيه دلالة مقالية على المحذوف، ومثل هذا ما حدث

---

[1] أبو المكارم، علي (2008م)، الحذف والتقدير في النحو العربي، ط1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 343.
[2] سيبويه، الكتاب, 1/ 73 – 74.
[3] انظر عباس فضل حسن، أساليب البيان، عدّة من أغراض ذكر المسند، 116.

فيما يُسمّى لغة أكلوني البراغيث؛ إذ كان الاستخدام الأول بذكر علامة الجمع والجنس مع وجود الفاعل، ثم تطور اللغة وحذفت علامة الجمع من الفعل لدلالة الفاعل عليها[1].

فلا نقول: ضربوني الأولاد، وإنما ضربني الأولاد – مع أنها شائعة في لغة الأطفال – وما بقي من شواهد عليها هو من المستحثّات اللغوية، وهذا الأمر لم يحصل مع واو الجماعة فقط وإنّما مع باقي الضمائر، إلا تاء التأنيث التي لا تعدّ ضميرًا وإنما هي علامة على المؤنث المفرد الغائب، فقد بقيت منعاً للّبس بين الفعل المذكر والمؤنث لاسيما إذا كان الفاعل مؤنّثاً معنوياً أو لفظياً.

والأمر الآخر أن مثل هذا الحذف ورد كثيرًا في الأمثال، فالموقف الخطابي عند النطق بالمثل اضطر القائل إلى الحذف، ثم جرى المثل على الحكاية وبقي الحذف في كل مرة يذكر فيها المثل نحو ((الكلابَ على البقر))، و ((اللهم ضَبعاً وذئباً)) ((إذا كان يدعو بذلك على غنم الرجل، وإذا سألتهم ما يعنون؟ قالوا: اللهم اجمع أو اجعل فيها ضبعاً وذئباً، وكلّهم يُفسّر ما ينوي))[2]، أي ما ينوي من الدعاء، نحو قول الشاعر:

تفرّقت غنمي يوماً فقلت لها يارب سلّط عليها الذئبَ والضَّبُعا[3]

وعلى هذا قول الشاعر:

وَاعَدتَني مالاً أحاول نفعَه مواعيدَ عرقوبِ أخاه بيثرب[4]

---

(1) قال سيبويه: ((وإنما قالت العرب: قال قومك، لأنهم اكتفوا بما أظهروا، عن أن يقولوا قالا أبواك، وقالوا قومك، فحذفوا ذلك اكتفاءً بما أظهروا))، الكتاب 1/ 234.

(2) سيبويه، الكتاب، 1/ 255.

(3) بلا نسبة في ابن منظور, لسان العرب, مادة (ضبع), و بلا نسبة في الزبيدي (1205هـ) , السيد محمد مرتضى الحسيني, (1407هـ -1987م), تاج العروس من جواهر القاموس, تحقيق عبدالعليم الطحاوي, مراجعة محمد بهجة الأثري, وعبدالستار أحمد فراج, وزارة الإعلام- الكويت, مادة (ضبع), وله كلام طريف في شرح معنى البيت, قال: ((في معناه وجهان: أحدهما أنه دعا عليها بأن يقتل الذئب أحياءها, ويأكل الضبع موتاها, وقيل بل دعا لها بالسلامة؛ لأنهما إذا وقعا في الغنم اشتغل كل واحد منهما بصاحبه, فتسلم الغنم وعلى هذا قولهم: اللهم ضبعاً وذئباً)).

(4) ورد عجزه في سيبويه، 1/ 272، والبيت للشماخ في ديوانه 430, وقد نسبه ابن يعيش للشماخ بصدر غير الذي وجدته في الديوان: (وعدت وكان الخلف منك سجية مواعيدَ عرقوب أخاه بيثرب), ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج113/1.

((كأنه قال: واعدتني مواعيد عرقوب أخاه – ولكنه ترك واعدتني – استغناءً بما هو فيه من ذكر الحلف، واكتفاءً بعلم من يعني بما كان بينهما قبل ذلك))[1]، فالحال والمعرفة المشتركة بين المتكلم والمخاطَب أغنت عن ذكر الفعل.

وقد يحذف شيء من الكلام لكثرة الاستعمال – بشرط علم المخاطب – فيصبح بمنزلة المثل[2]، ((كما تقول لا عليك، وقد عرف المخاطب ما تعني أنه لا بأس عليك))[3]، وكذلك ((حسبك خيرًا لك ووراؤك أوسع لك))، ((كأنك قلت اكشف هذا الأمر واقطع وأنت خيراً...، إلا أن أفعال هذه الأشياء لا تظهر لأنه كثر استعمالها، وعلِم المخاطَب أنه محمول على أمر غير ما كان فيه فصارت هذه الأسماء عوضاً من اللفظ بالفعل))[4]، وهناك الكثير من الظواهر اللغوية عللت بكثرة الاستعمال كالحذف في أسلوب القسم المحذوف لدلالة الفعل عليه ((يقولون أقسم لأفعلن،... وإنما حذفت لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب بالمراد))[5]، ((ومن العرب من يجر اسم الله تعالى وحده مع حذف الجارّ فيقول: اللهِ لأقومن، وذلك لكثرة استعمالهم هذا الاسم))[6]. وكثرة الاستعمال مرتبطة بالتخفيف من ناحية؛ لأن المتكلم إذا كثر استعماله لأسلوب فإنه يتخفف منه ولا يذكر بعضه اختصاراً، ومن ناحية أخرى كثرة استعمال اللفظ أو الأسلوب اللغوي تؤدي إلى انتشاره ومن ثمَّ معرفة المخاطب للمقصود، فيحسن الحذف، كما قال هويسجارد Hojsgaard: ((إن الاستعمال اللغوي مارد عنيف، تزداد قوته بازدياد عمره))[7]، ولكنه ((مرتبط بالنماذج العرفية في الصياغة

---

(1) سيبويه، الكتاب، 1/ 272, وانظر ابن جني, الخصائص, 251/2

(2) انظر سيبويه، الكتاب، 1/ 224.

(3) السابق نفسه.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل، 2/ 317، وانظر سيبويه,الكتاب، 1/ 283, المبرّد, المقتضب, 129/4, ومثله (حسبك ينم الناس), انظر شرح المفصل, مج3/ج289/7, الفارسي(377هـ), أبو علي, (1981م), المسائل العسكريات, تحقيق اسماعيل عمايرة, منشورات الجامعة الأردنية,57, ابن السراج, الأصول, 36/2.

(5) ابن يعيش، شرح المفصل، مج4/ ج9/ 224، وانظر سيبويه، الكتاب، 3/ 106, المقتضب, 318/2.

(6) ابن جني، اللمع، 107.

(7) جسبرسن،أوتو، اللغة بين الفرد والمجتمع، 137.

والتركيب سواء أكان ذلك في الأصوات أم في الصرف أم في النحو، ولا شكّ أن نظرتنا إلى هـذه النماذج هي نظرة إلى معايير حددها العرف والاستعمال))[1].

هذا ردّ على قول أبي المكارم بعدم وجود حذف لغوي في بعض الأساليب – إذ عدّه حـذفاً ينبع من التوجيه النحوي للنصوص اللغوية[2]. والحقيقة أنّ الجرجاني تنبّه إلى ذلك في كتابه أسرار البلاغة وقسم الحذف إلى نوعين:

((أحدهما: أن يكون امتناع تركه على ظاهر لأمر يرجع إلى غرض المتكلم.

والوجه الثاني: أن يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو زيادة مـن أجل الكلام نفسه لا من حيث غرض المتكلم به، وذلك من أن يكون المحذوف أحد جزأي الجملـة كالمبتدأ في نحو قوله تعالى:﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ (يوسف: 83))[3].

ومفاد القول أن تعليل النحاة للحذف يقوم على ضربين، الأول: جواز ذلك إذا دلـت عليـه قرينة وعلمه المخاطب، وهذا متروك لاختيار المتكلّم ومقصوده.

والثاني: وجود نقص في التركيب إن لم يقدّر المحذوف حتى يكتمل الكلام، ويؤوّل حسـب السياق، وقد يؤوّل حسب الموقف الخطابي، فقوله تعالى ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ جاء على لسان يعقوب، لعلمه بمكر أولاده، وهو بما يحمله في إيمان في قلبه سيصبر على فقد ولـده، ولا يعلـم إن كـان سيطول صبره أم لا، فقال: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ وتقدير الكلام: ((صبري صبرٌ جميـل)) غيـر أن نفسيته المرهقة من الحزن كرهت إعادة الصبر مرتين، فحذف والله أعلم.

---

[1] حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، 360.
[2] أبو المكارم، علي، الحذف والتقدير في النحو العربي، 344.
[3] انظر الجرجاني (474 هـ)، عبد القاهر، (1399 هـ - 1979م)، أسرار البلاغة, تحقيق هـ. ريتر، دار المسيرة، بيروت، مطابع مكتبة المثنى – بغداد، 338.

وهذا التقدير أمر وارد في لغة – مثل اللغة العربية– قامت على قواعد غاية في الانضباط، ومثل هذه الدراسات اللغوية ((التي تضع حدودًا واضحة للصواب النحوي أو المنطقي، يتكاثر بحكم الضرورة نظرها إلى العبارات بوصفها مشتملة على حذف بحسب ما يقتضي مبدأ حسن السبك))[1].

والحذف الجائز والمفهوم من السياق، يسمى اتساعاً، لأنه لا يخلو من التوسّع في المعنى، نحو قوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ (يوسف: 82)، وقول العرب: بنو فلان يطؤهم الطريق، ((جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى))[2]، ومعرفة المعنى عند المخاطب تُغني عن الذكر، فقد فُهم منه بعد الحذف ما كان مفهومًا قبل الحذف[3]، وهو نقصان في المبنى دون المعنى، وهو نقصان اعتادته العرب[4]، وقد وصفه الجرجاني بأنه((باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة))[5].

ويجري مجراه إضمار الفاعل، وعُلل هذا الإضمار من ناحية تواصلية تعود تارة للمتكلم وتارة للمخاطب، قال الإمام العكبري: ((إنما حذف الفاعل لخمسة أوجه:

- أحدهما: ألا يكون للمتكلم في ذكره غرض.
- الثاني: أن يترك ذكره تعظيماً أواحتقاراً .
- الثالث: أن يكون المخاطب قد عرفه.
- الرابع: أن يخاف عليه من ذكره.

---

(1) دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، 340.

(2) سيبويه، الكتاب، 1/ 212، ابن السّراج، الأصول، 2/ 255، الأنباري، أبو البركات، (1427 هـ - 2006م)، الإنصاف في مسائل الخلاف، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – بيروت, 1/ 52.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج4/ 251.

(4) انظر الغزالي(505 هـ)، الإمام أبو حامد (1431 هـ - 2010م)، المستصفى من علم الأصول, تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر, ط1، مؤسسة الرسالة – بيروت, 24/2.

(5) الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1770.

– الخامس: ألا يكون المتكلم يعرفه[1].

وكلها راجعة لمقصود المتكلم، وقد يكون غرضه الإخبار عن المفعول لا غير، فيترك الفاعل إيجازاً[2]، وأضاف السيوطي: السجع مثل من طابت سريرته حمدت سيرته[3].

وقد يحذف المتكلم اختصاراً، ((فالاختصار يقتضي حذفاً والحذف يكون مع قوة العلم بالمحذوف))[4]، وقد جوّز النحويون حذف المفعولين لأفعال القلوب اختصاراً – أي لدليل – نحو: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ (القصص: 74).

أما اقتصاراً – أي لغير دليل– فروي عن سيبويه والأخفش المنع مطلقاً، وعن الأكثرين الإجازة مطلقاً، لقوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ (البقرة: 216)، وعن الأعلم[5] يجوز في أفعال الظنّ دون أفعال العلم[6]، وقولهم ((من يسمع يخل)) [7] جاز فيه الحذف للمعنى الذي أفاده، لأن ((العاقل لا يخلو من ظنّ أو علم أو شكّ، فإذا قلت ظننت أو علمت أو حسبت لم تكن فائدة، لأنه لا تخلوا من ذلك))[8]. لأن معنى المثل: من يسمع يخل – أموراً كثيرة، أو يخل ما سمعه صحيحاً.... الخ، وهذا معنى عام، أما قول القائل حسبت أو علمت أو ظننت فإن فيه إعلاماً للمخاطَب بأنه المتكلم، وقد قرّ في قلبه شيء من هذه الأمور وهو يتوقّع خبراً والكلام حينئذٍ غير

---

(1) انظر العكبري (616 هـ), أبو البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين ، (1430 هـ - 2009م)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، ط1، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، 118، وانظر الأنباري (577هـ), أبو البركات, أسرار العربية، تحقيق محمد بهجة البيطار, مطبوعات المجمع العلمي العربي-دمشق,88، السيوطي، همع الهوامع، 262/2 – 263،

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج3/ ج7/ 321.

(3) السيوطي: همع الهوامع، 2/ 263, وهو غرض لفظي لتصحيح النظم, انظر أوضح المسالك, 135/2.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج4/ 184.

(5) الأعلم الشنتمري أبو الحجاج يوسف بن سليمان, (410-476هـ), من مؤلفاته: النكت في تفسير كتاب سيبويه, انظر إنباه الرواة, 65/4.

(6) ابن هشام (761 هـ)، جمال الدين الأنصاري، ، (1386 هـ - 1967م)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 2/ 70، وانظر، الأزهري، التصريح على التوضيح، 1/ 377.

(7) المعنى من يسمع أخبار الناس ومعايبهم يقع في نفسه عليهم بالمكروه, الميداني (518هـ), أبو الفضل أحمد بن محمد, (1422هـ -2002م), مجمع الأمثال, ط1, تحقيق جان عبدالله توما, دار صادر-بيروت, 363/3.

(8) الأنباري، أبو البركات، أسرار العربية,160.

تام. وكذلك لا يجوز الاقتصار على المفعول الثاني – لأن فيه الفائدة بذكره لأنه هو الخبر[1]، فهذه الأفعال في الأصل تدخل على المبتدأ والخبر.

وقد تحذف الجملة كاملة للاختصار، ومسوغ ذلك العلم بموضعها والتعويض عنها بالتنوين[2] في الظروف (يومئذٍ، حينئذٍ...)، فالحذف مثال للتناوب بين الإيجاز وسرعة الإتاحة ووجود الحذف بدرجات مختلفة يتلاءم كل منها مع النص والموقف[3].

وقد يكون الحذف للتهويل، وهذا يكثر في حذف جواب الشرط أو القسم، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾(الأنعام:27)، وقد سأل سيبويه الخليل عن جواب قوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ ﴾فقال: ((إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر في كلامهم، لعلم المخبَرِ لأي شيء وضع هذا الكلام))[4]، أي علمهم أن هذا الأمر يقصد به التهويل وهو أسلوب، ومع التهويل قصد الإبهام لتوقّع السامع أشياء كثيرة يمكن أن تحصل في هذه اللحظة، وعلى هذا قول الشاعر:

بعد اللُّتيا واللُّتيا والتي إذا علتها أنفسٌ تردت[5]

((أي بعد الخطة التي من فظاعة شأنها كيت وكيت، وإنما حذفوا ليوهموا أنها بلغت الشدة مبلغاً تقاصرت العبارة عن كنهه))[6]، وهنا يترك المتكلم للسامع أن يتوقع كلّ أمرٍ يصلح لإكمال معنى الكلام، ويتمّ للمتكلم مراده بزيادة الدلالة عن طريق الحذف، وهذا الأسلوب إن لم يكن بمنزلة الملفوظ به[7]، فإنه يفوقه فائدة.

---

(1) الفارسي، أبو علي، التعليقة، 1/ 76.
(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج4/ ج9/ 132.
(3) دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، 345.
(4) سيبويه، الكتاب، 3/ 103.
(5) العجاج, عبدالله بن رؤبة التميمي, (د.ت), رواية الأصمعي, تحقيق عبدالحفيظ السطلي, مكتبة أطلس-دمشق, 420/1.
(6) الأزهري، التصريح على التوضيح، 1/ 171, وانظر الخوئيِّ (549هـ), أبا يعقوب يوسف بن طاهر, (د.ت), فرائد الخرائد في الأمثال, تحقيق عبدالرزاق حسين, دار النفائس للنشر والتوزيع-عمان,144-145.
(7) انظر الفارسي(377 هـ)، أبو علي، (1424 هـ - 2003م)، الإغفال، تحقيق وتعليق عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي – أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة, 31/2

ومن هنا نرى أن قيد (علم المخاطَب) في الحذف لا يقتصر على علم المخاطب بالمعنى أو باللفظ المحذوف، وإنما يشمل أيضاً علم المخاطَب بالأسلوب اللغوي والتركيب واستخدامه، وبذلك علل سيبويه لإضمار (أنْ) بعد (كي وحتى)، فقال: (واكتفوا) عن إظهار أنْ بعدهما بعلم المخاطب أن هذين الحرفين لا يضافان إلى فعل))[1].

وأمر ثالث لم يغفلوا عنه، وهو علم المخاطَب بمراد المتكلم، قال ابن يعيش: ((قد حذفوا المستثنى بعد إلا وغير وذلك مع ليس خاصة دون غيرهما مما يستثنى به من ألفاظ الجحد لعِلم المخاطَب بمراد المتكلم، وذلك قولك: ((ليس غير وليس إلاّ))...، فإنهم حذفوا المستثنى اكتفاءً بمعرفة المخاطَب))[2].

طريقة تركيب الجملة:

وأسلوب المتكلم قد لا يعتمد على التقديم والتأخير أو الحذف، وإنما قد يتم عن طريق الخيارات الأكثر شيوعاً في اللغة، بما يفي بمراده، فعندما ((أقول: إذا طرقت الباب فسوف يُفتح لك، اطرق الباب وسوف يفتح لك، ففي الجملة الثانية نجد إضافة للمعنى متمثلة في دعوة صريحة وثقة لا تبدو في الجملة الأولى، وهذا يؤكد عدم تساوي الأنسقة اللغوية والنحوية حرفياً))[3]، وما دام هذا متاحاً للمتكلم فله حقّ استخدام الأسلوب الذي يراه مناسباً، ((وليس كل ما هو موجود في الوضع يخرج إلى الوجود في الاستعمال...، ومستوى التبليغ والإفادة غير مستوى الوضع المصطلَح عليه، لأن هذا الأخير، وإن كان هو الرابط الذي يرتبط به المتكلم بالمخاطَب، إلا أنه قد تصيبه عوارض الاستعمال...، ولهذا يكثر الاستعمال العفوي مثل الحذف والإضمار والبدل والتقديم والتأخير))[4]،

---

[1] سيبويه، الكتاب، 3/ 7.
[2] ابن يعيش، شرح المفصّل، 2/ 447.
[3] عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، 215.
[4] صالح، عبد الرحمن الحاج، بحوث ودراسات في علوم اللسان، 195 – 196.

فإذا أقرّ الاستعمال اللغوي هذه التعابير فعندها نستطيع أن نصفها بالعملية، وصفتها أنها أقرب إلى الفهم، وأسهل وروداً على خاطر المتكلم[1].

وعليه فإن الاستعمال هو ذاته الأسلوب، من حيث إنّه ((كيفية إجراء الناطقين لهذا الوضع في واقع الخطاب))[2]، وهذا ما يمثله الأسلوب؛ لأن ((كلّ تركيب لغوي يمثّل حلقة اتصال ثلاثية بين المتكلم والشيء الذي يرمز إليه بكلامه والمتلقى لذلك التركيب))[3]، وعليه ((ليس ينبغي للعاقل أن يسوم اللغات ما ليس في طاقتها، ويسوم النفوس ما ليس في جبلّتها))[4]. فالمتكلم يقيم أسلوبه على جانبين: ما تتيحه اللغة له من أساليب، وعلى الموقف الخطابي.

دور لغة الإشارة في العملية التواصلية:

لم يغفل العلماء الحركات الإشارية التي تخدم المتكلم في أثناء العملية التواصلية، جاء في الخصائص على لسان ابن جني: ((وقال بعض مشايخنا–رحمه الله–:أنا لا أحسن أن أكلّم إنساناً في الظلمة)) [5]،وكأنه يعتمد على تعابير جسده في تواصله مع الآخرين، أو أنه يريد رؤية ملامح المخاطَب ليعرف مدى استجابته، قال الشاعر:

إذا القلوبُ أظهرتْ غيرَ ما تضمره أنبتك عنه العيونُ[6]

قال ابن جني:((أولا تعلم أن الإنسان إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه، ويُنعِم تصويره له في نفسه استعطفه ليُقبل عليه؛فيقول له:يا فلان،أين أنت، أرني وجهك، أقبل عليَّ أحدثك، أما أنت حاضر يا ههنا، فإذا أقبل عليه، وأصغى إليه اندفع يحدثه أو يأمره أو ينهاه أو نحو

---

[1] جبرسن، أوتو، اللغة بين الفرد والمجتمع، 102.
[2] صالح، عبد الرحمن الحاج، بحوث ودراسات في علوم اللسان، 195.
[3] عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، 188-189.
[4] الجاحظ (255هـ)، أبو عثمان، عمرو بن بحر، (1384 هـ - 1965م)، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، 6/ 8.
[5] ابن جني, الخصائص,248/1.
[6] ابن قتيبة (276هـ), أبومحمد بن مسلم الدينوري, (د.ت), عيون الأخبار, دار الكتاب العربي-بيروت, طبعة مصوَرة عن طبعة دار الكتب المصرية لسنة (1343هـ -1925), 1581/2.

ذلك، فلو كان استماع الأذن مُغنياً من مقابلة العين مُجزئاً عنه لما تكلّف القائل ولا كلّف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه)) [1]، وقد قال بشار:

يا قوم أذني لبعض الحيِّ عاشقةٌ والأذن تعشق قبل العين أحيانا

قالوا: بمن لاترى تهذي؟ فقلت لهم الأذن كالعين توفي القلب ما كانا[2]

وهذا واقع معاين، فلو نقل إلينا الخبر واحد من قبل شخصين اختلفت تعابيرهما، لاختلف وقعه في النفس، ومن الناس من يملك فن تهويل الخبر عن طريق التنغيم وحركات الجسد، وعلى هذا حلل ابن جني قول الشاعر:

تقول- وصكت وجهها بيمينها- أَبَعلِيَ هذا بالرحى المتقاعس[3]

((فلو قال حاكياً عنها، أبعلي هذا بالرحى المتقاعس-من غير أن يذكر صك الوجه- لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال : (وصكّت وجهها)عُلم بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها، هذا مع أنك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف ،ولِعِظَمِ الحال في نفس تلك المرأة أَبيَن، وقد قيل(ليس المُخبَر كالمعاين))[4]، وتستدعي بعض الأخبار والمواقف حركات معينة قد تكون عفوية أو مقصودة، تساعد في ايصال الرسالة وإفهامها، قال ابن القيّم: ((فكم من حُكم دلّ عليه النّصّ ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدّلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه، وتنبيهه، وإشارته، وعرفه عند المخاطَبين)) [5].

---

(1) ابن قتيبة, عيون الأخبار, 247/1, 248.

(2) ابن عاشور, محمد الطاهر, (1386هـ -1966), شرح بشار ابن برد, راجعه وصححه محمد شوقي أمين, مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة, ملحقات الديوان, 206/4-207, و الأصفهاني(356هـ), أبو الفرج, (1371هـ -1952م), الأغاني, مطبعة دار الكتب المصرية-القاهرة, 238/3.

(3) نسبه المبرد إلى أعرابي من بني سعد بن زيد مناة بن تميم, انظر المبرد, (285هـ), أبا العباس محمد بن يزيد, (1412هـ - 1992م), الكامل, تحقيق محمد أحمد الدالي, ط2, مؤسسة الرسالة- بيروت, 50/1-51, ونسب إلى أبي ملحم السعدي في العقد الفريد, انظر ابن عبد ربه (328هـ), الفقيه أحمد بن محمد, (1404هـ -1983م), العقد الفريد, ط1, تحقيق مفيد قميحة, مكتبة المعارف- الرياض, دار الكتب العلمية-بيروت, 99/1, ,المتقاعس الذي يخرج صدره ويدخل ظهره, وذلك شكل من يطحن بالرحى.

(4) ابن جني, الخصائص, 246/1, 247.

(5) ابن القيم (751هـ), شمس الدين, (1973م), إعلام الموقعين عن رب العالمين, تحقيق طه سعد, دار الجيل- بيروت, 338/1.

المبحث الثاني:المتلقي / المخاطَب:

العملية التواصلية عملية تبادلية، عملية أخذ وعطاء، ونقل وتبادل للمعلومات والتجارب، ويحرص المتكلم والمتلقي على إيجاد بيئة تواصلية جيدة، وكما أكد النحويون على دور المتكلم في العملية التواصلية، لم يغفلوا دور المخاطَب أيضاً، كونه قطبًا مهمًا في هذه العملية وهو المستهدف منها، وبما أن الدراسة في المبحث السابق أشارت إلى تركيز النحويين القدماء على علم المخاطَب ومعرفته، وتأثيره في أسلوب المتكلم، فإنها ستبدأ من هذه الزاوية.

علم المخاطَب:

ركّز القدماء على علم المخاطب، وعبّروا عنه بعدة مسميات، علم المخاطَب، أومعرفة المخاطَب، أو فهم المخاطَب، وكثر هذا الأمر في باب الحذف – كما أسلفت الدراسة – بل كان هذا مبدأً عاماً عند النحويين ((وحذف ما يُعلم جائز))[1]، ولم يقتصر ذلك على باب الحذف، فقد ذكر في التقديم والتأخير والإضمار كما في الفعل المبني للمجهول، و ((كإضمارك[2] إذا قلت: لا رجلَ، ولا بأس، وإن أظهرتَ فَحَسَنٌ، ثم يقول لك لتبين المنفي عنه، وربّما تركتها[3] استغناءً بعلم المخاطب، وقد تذكرها توكيداً وإن عُلم من تعني))[4]، ومثله ((قولهم ضربت زيداً اليد والرجل، والمراد اليد والرجل منه، فحذفت الضمير للعلم به))[5].

وعلم المخاطب يعتمد غالباً على سرعة بديهتة، و يعتمد أيضاً على وجود سياق مشترك ووعي تام باللغة، قال عمر بن الخطاب: ((إنك لن تنتفع بعقل الرجل حتى تعرف صدق فطنته))[6].

---

(1) الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، 1/ 221/ 127، وانظر المبرد, المقتضب, 72/4, 79, ابن يعيش، شرح المفصل، 1/ 183 7,ابن جني، اللمع، 13، ابن هشام، أوضح المسالك، 216، ابن عقيل,شرح ابن عقيل, 244/1.
(2) أي إضمار زمان ومكان في قولنا لا رجل، لا رجل في البيت لك، أو لا رجل يوم الجمعة لك، انظر سيبويه, الكتاب، 2، 179.
(3) أي تركت (لك أو عليك).
(4) سيبويه، الكتاب، 2/ 179 – 180.
(5) ابن يعيش، شرح المفصل، 3/ 629.
(6) الجاحظ، الحيوان، 3/ 59.

وتقدير المتكلم علم المخاطَب يسهّل عليه التنويع في الأساليب واستخدامها بعفوية دون الحاجة إلى شرح أو تفصيل، نحو قولهم: ((رأيت زيداً مُصعداً مُنحدراً))، إذا كان أحدهما مصعداً والآخر منحدراً فيكون (مُصعداً) حالاً للتاء و(مُنحدراً) حالاً لزيد – وكيف قدّرت بعد أن يعلم المخاطب المصعد من المنحدر فلا بأس عليك بتقديم أي الحالين شئت[1]، فإذا التبس على المخاطب صاحب الحال وجب إتبَاعُ الحال لصاحبها فيقول: (رأيت مُصعداً زيداً مُنحدراً)، وقد يجمع صاحبي الحال على حال واحدة– أي لفظ واحد يصف حاليهما–، ومنه قول عنترة:

متى ما تلقني فردين ترجُف روانف أَليَتَيك أو تُستَطارا[2]

توهُّم المخاطَب:

إنّ توهُّم المخاطَب يعني عدم اتضاح الرسالة عنده، مما يؤدي إلى إشكال في فهم الرسالة، فلا تتحقق الغاية منها، وقد كان اعتبار توهّم المخاطب من ناحيتين:

الأولى: حثّ المتكلم على استخدام صيغة معينة منعاً لإحداث إشكالية عند المتكلم وهي توهُّم غير المراد، وهنا يحتاج المتكلم إلى زيادة في توضيح للمخاطب بإبدال اسم من آخر، ((للبيان وإزالة ذلك التوهُّم، فإذا قلت مررت بعبد الله زيد فقد يجوز أن يكون المخاطب يعرف عبد الله ولا يعلم أنّه زيد، وقد يجوز أن يكون عارفاً بزيد ولا يعلم أنه عبد الله فتأتي بالاسمين جميعاً لمعرفة المخاطَب، وكان الأصل أن يكون خبرين أي جملتين مثل مررت بعبد الله مررت بزيد، أو يدخل عليه العطف لكنهم لو فعلوا ذلك لالتبس، ألا ترى أنك لو قلت مررت بعبد الله مررت بزيد، أو قلت مررت بعبد الله وزيد، ربما توهّم المخاطَب أن الثاني غير الأول فجاءوا بالبدل فراراً من اللبس أو طلباً للإيجاز))[3].

---

[1] انظر ابن يعيش، شرح المفصل، 2/ 375.
[2] عنترة, ابن شداد العبسي, (1893م), الديوان, مطبعة الآداب- المكتبة التجارية- بيروت, 37.
[3] ابن يعيش، شرح المفصل، 3/ 628 – 629.

تحليل ابن يعيش شافٍ كافٍ، ففي حالة تعدد كنايات المذكور الأفضل البدل – لأنه ((يجري مجرى التوكيد في التحقيق والتشديد ومجرى الوصف في الإيضاح والتخصيص))[1]، فإبدال عبد الله من زيد لا يدع مجالاً لشكّ المخاطَب وتوهُّمه شخصاً آخر ممن اشترك مع عبد الله في الاسم. كما هو الحال في الوصف[2]. أمّا إذا كان المذكور واضحاً تمام الوضوح فليس هناك داعٍ للإبدال منه، ولهذا لا يحسن البدل من ضمير المتكلم والمخاطب عند أكثر النحويين، فلو قلت مررت بك زيدٍ أو مررت بي زيدٍ أو بي المسكين، كان الأمر أنه لم يجز شيء من ذلك؛ لأن الغرض من البدل البيان وضمير المخاطَب والمتكلم في غاية الوضوح فلم يحتج إلى بيان[3].

والبدل يكون بما هو أوضح، ولا أوضح من ضمير المتكلم والمخاطَب لأنه معرّف بالمشاهدة والحضور–كما مرَّسابقاً–، ((والمقصود بالحديث في البدل هو الثاني لأن البدل والمبدل منه اسمان بإزاء مسمّى مترادفان عليه – والثاني منهما أشهر عند المخاطَب، فوقع الاعتماد عليه وصار الأول كالتوطئة والبساط لذكر الثاني، وعلى هذا لو قلت زوّجتك بنتي فاطمة وكانت عائشة، فإن أردت عطف البيان صحّ النكاح، لأن الغلط وقع في البيان وهو الثاني، وإن أردت البدل لم يصح النكاح لأن الغلط وقع فيما هو معتمد الحديث وهو الثاني فاعرفه))[4]. وذلك لأن تأكيد الحكم يكون للثاني في البدل – لا سيما بدل الغلط[5]، فإذا قلت: حضر زيدٌ عمروٌ، كان إثبات الحضور لعمرو لا لزيدٍ، وكأنك قلت: حضر زيدٌ بل عمرٌ. فإذا أردنا إثبات الحكم للطرفين عطفنا لأن ((المراد من عطف الجملة على الجملة ربط إحدى الجملتين بالأخرى والإيذان بحصول مضمونها لئلا يظنَّ المخاطَب

---

(1) ابن جني، اللمع، 50.

(2) ألا ترى أنك إذا قلت: جاءني زيد فخفت أن يلتبس الزيدان على السامع أو الزيود قلت: الطويل أو ما أشبه لتفصل بينه وبين غيره ممن له مثل اسمه، ابن السراج، الأصول، 1/ 368.

(3) انظر ابن يعيش، شرح المفصّل، 3/ 639.

(4) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج2/ج3/ 5.

(5) وضحه ابن يعيش: ((البدل لابدّ أن يكون مقصودًا كما عرفتَ في حدّ البدل, فالمبدل إن لم يكن مقصودًا ألبتة إنما سبق اللسان إليه فهو بدل الغلط, أي بدل سببه الغلط؛ لأنه بدل عن اللفظ الذي هو غلط؛ لا أن نفسه غلط, وإن كان مقصودًا؛ فإن تبيّن بعد ذكره فساد قصدٍ فبدل نسيان, أي بدل شيء ذكر نسيانًا, وقد ظهر أن الغلط متعلق باللسان, والنسيان متعلق بالجنان))، شرح المفصّل، مج1/ج2/ 436-437.

أن المراد الجملة الثانية، وأن ذكر الأولى كالغلط، كما تقول في الغلط جاءني زيدٌ عمروٌ، ومررت برجل ثوبٍ، فكأنهم أرادوا إزالة هذا التوهم بربط إحدى الجملتين بالأخرى بحرف العطف ليصير الإخبار عنهما إخباراً واحداً))[1]. ونحو هذا العدد المركب، لأنك ((لو قلت اشتريت هذا بخمسة وعشرة، لتوهّم السامع أنّك مشتريه مرة بخمسة وأخرى وبعشرة فحذفوا الواو، وركّبوا؛ ليدل على أنه اشتراه بالمجموع))[2]، وفي هذا دليل على تطور استعمال هذا التركيب، ولم نزل نسمع الأطفال يقولون اشتريته بخمس قروش وعشرة مثلاً.

وفي هذا ارتقاء بعقل المخاطب فضلاً عن إبعاده عن الوهم.

والثانية: وجود توهم عند السامع واختلاط في ذهنه تجاه معلومةٍ ما، فيقوم المتكلم بإيضاح الأمر بما يوجّه ذهنه إلى الصواب.

فإذا علم المخاطَب أنه قد أتاك آتٍ، فقلت ((رجل جاءني)) أردت أن تعلمه أن الذي جاءك رجل لا امرأة، ويجوز أيضاً أن تصف النكرة فتقول: ((رجل طويل جاءني)) وهذا يستقيم إذا علمت أن المخاطب قد ظنّ أنه أتاك قصير[3] فبينت له. وفي هذا إزالة شك أو توهّم كان عند المخاطَب في الأصل قبل بدء الكلام، على عكس النوع الأول الذي يُطلب فيه توضيح الرسالة لئلا تحدث توهماً لغير المقصود منها.

ومثله أسلوب الاستثناء الذي يتم فيه إخراج شيء من الحكم، لئلا يتوهّم السامع دخول جميع المذكورين فيه، ((وذلك قولك: ما أتاني القوم ليس زيداً، وأتوني لا يكون زيداً، وما أتاني أحدٌ لا يكون زيداً، كأنه حين قال: أتوني. صار المخاطَب عنده قد وقع في خلده أن بعض الآتين زيدٌ، حتى

---

[1] ابن يعيش, شرح المفصل، مج3/ ج8/ 605 – 606.

[2] ابن إياز (681 هـ)، جمال الدين الحسين البغدادي ، (1431 هـ - 2010م)، المحصول في شرح الفصول (شرح فصول ابن معطٍ في النحو)، تحقيق شريف عبد الكريم النجار، ط1، دار عمار للنشر والتوزيع – عمان، ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج4/ 219.

[3] انظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 143.

كأنه قال: بعضهم زيدٌ، فكأنه قال: ليس بعضهم زيداً))[1] فقطع شكّ المخاطَب بالخبر اليقين بإخراجه زيدًا من حكم المجيء.

حال المخاطب:

وهي على ضربين، حال قلبيّة، من جهل أو علم أو إنكار أو ظنّ أو شك. وقد ذكرت هذه الأحوال في مبحث المتكلّم لأنها تفرض على المتكلم الأسلوب الذي يجب أن يتبعه، فالكلام إلى المنكر مثلاً يحتاج إلى تأكيد أشد[2].

وحال حضورية، ومثاله أنّ نداء القريب يكون بالهمزة، ونداء البعيد يكون بأيا، وهيا، وزيادة الحروف وخاصة حروف المدّ التي من شأنها تنبيه المخاطب البعيد وتوجيهه نحو المتكلم[3]، ويعامل معاملة البعيد الإنسان المعرِض أو النائم المستُقل والساهي[4]، فكلهم في حكم البعيد[5]، لأنهم غير حاضرين ذهنياً، ولذا وجد في العربية ما يسمى بحروف التنبيه كما أسلفنا، ولو لم يحسّ المتكلم إعراضاً أو عدم انتباه من المخاطَب لما استخدم هذه الحروف لصرف تنبّه المخاطَب إليه.

والمخاطَب قد يكون فرداً أو عدة أفراد، وقد يكون مؤنثاً أو مذكراً، وما كانت تسمية الضمائر بالمخاطَب والمتكلم والغائب إلا باعتبار تواصلي بحسب أطراف الخطاب من مُصدرٍ(متكلّم) ومُتلقٍ.

((وإنما احتيج إلى الفصل بين المذّكر والمؤنث والتثنية والجمع في المخاطب لأنه يكون بحضرة المتكلّم اثنان مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما، فيخاطب أحدهما فلا يعرف يبينه بعلامة؛ ولذلك من المعنى ثنّى وجمع خوفاً من انصراف الخطاب إلى بعض الجماعة))[6]، وهذا الأمر في

---

[1] سيبويه، الكتاب، 2/ 347.
[2] انظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 327.
[3] سيبويه، الكتاب، 2/ 230.
[4] انظر ابن يعيش، شرح المفصل، مج4/ ج8/ 26 – 27.
[5] ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 3/ 255.
[6] ابن يعيش، شرح المفصّل، مج2/ ج3/ 26.

الضمائر المنفصلة والمتصلة على سواء ((لئلا يُتوهّم غير المقصود في موضع المقصود))[1]، وهذا إنما يكون في موقف خطابي يكون فيه أكثر من واحد.

وفي هذا كلّه مراعاة للمخاطَب وحاله في أثناء التقعيد والتعليل له، وكلّه يصبّ ضمنياً في خانة فهم المتكلم؛ لأن الغاية من تعريف المتكلم بالقواعد والأساليب اللغوية هي إحسان استخدامها بما يفيد المتكلم ويوصل له رسالة مفهومه، ((وما أحسن ما قال إبراهيم بن محمد المعروف بالإمام[2]: يكفي من حظّ البلاغة أن لا يُؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يُؤتى الناطق من سوء فهم السامع))[3].

المبحث الثالث:الرسالة

قبل بدأ الكلام عن الرسالة، لابدّ من دراسة السياق الذي تتمَ فيه، والذي يُحيط بها؛ كونه مؤثرًا مباشرًا بها.

السياق:

إن العملية التواصلية لا بد أن تجري في موقف معين، وعلم الاجتماع اللغوي يدرس السلوك اللغوي بين الناس في مناسباتٍ اجتماعية معينة، ومدى تحقيقه لوظائف تواصلية، ومن ثمّ يدرس الاختيارات اللغوية الملائمة للموقف التواصلي، وما نعنيه بالسياق أشمل ممّا عناه ياكبسون حين رسم معالم العملية التواصلية، فقد عنى بالسياق الوسيلة أو القناة التي يتم بها توصيل الرسالة؛ وهي إما وسيلة لفظية وإما وسيلة غير لفظية وقد تشمل كليهما. وهو جانب يتعلق بكيفية صياغة الرسالة، وهو جزء من السياق الذي نقصده هنا.

---

[1] ابن يعيش, شرح المفصل، مج2/ج3/ 24.
[2] الإمام الشيباني.
[3] الخفاجي, ابن سنان, سر الفصاحة،70.

السياق التواصلي هو ما أشار إليه القدماء بما أسموه بالمقام، والمقام ((يضمّ المتكلم والسامع والظروف الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية والأحداث الواردة في الماضي والحاضر))[1] واللغة المشتركة، وهو بهذا يصلح لأن يطلق عليه الموقف اللغوي[2].

وقد ظهر ما يقارب هذا المفهوم عند (فيرث Firth)، بما أسماه السياق الكلامي، وقد ((فضّل فيرث أن يدخل السياق المقامي والأنماط النحوية في دائرة ما يستعمله علماء اللغة من مفاهيم وإجراءات...، ولهذا وقف أمام مجموعة من المبادئ منها:

أ. الخصائص المميزة لأطراف الاتصال اللغوي وسماتهم الشخصية نحو:

- سلوكهم الكلامي.
- سلوكهم غير الكلامي.

ب. الأشياء أو الموضوعات المميزة.

ج. آثار السلوك الكلامي.

والسياقات المقامية في حقيقتها تصنّف وتبوّب اعتماداً على هذه المبادئ))[3].

وفيرث بهذا يضم جوانب عدة في تحليله اللغوي معتمداً على الموقف التواصلي ككل بما يضمه من سياق لغوي (يشمل الأسلوب اللغوي ومدى تأثيره) وشخصية المتكلم والمخاطَب وتكوينهما الثقافي، والعوامل الاجتماعية والمناخية الملازمة للموقف التواصلي[4]، وقد نبعت هذه النظرية عند فيرث من آراء عالم الأنثروبولوجيا (مالينوفسكي Malinowisky) الذي كان يرى أن اللغة ليست وسيلة من وسائل توصيل الأفكار أو الانفعالات أو التعبير عنها أو نقلها، وإنما كان يرى أن اللغة كما يمارسها المتكلمون في أي جماعة من الجماعات إنما هي نوع من السلوك وضرب من

---

[1] حسان، تمام، اللغة معناها ومبناها، 35.
[2] السابق نفسه،
[3] بالمر، فرانك، (1997م)، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة خالد محمود جمعة، ط1، دار العروبة للنشر والتوزيع – الكويت، 99.
[4] انظر، خليل، حلمي، مقدمة لدراسة علم اللغة، 154/153.

ضروب العمل، واستخدم مصطلح (سياق الحال) لأنّه وجد أنّه من الضروري وضع الكلمات في سياقها الذي استخدمت فيه، وقد توصل إلى هذه النتيجة بعد ترجمته لبعض اللغات البدائية[1].

وعليه فالسياق – في علم اللغة الحديث – كل ما يحيط بالموقف التواصلي من أجواء وظروف، وقد قالت العرب قديماً: ((لكل مقام مقال))[2]، وعليه فإن ((كلام الناس في طبقات كما أنّ الناس أنفسهم في طبقات))[3]، قال السكاكي:((لايخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة،...، وإذا شرعت في الكلام، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حديث ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال))[4]

ومن المهم جداً في الموقف التواصلي وجود لغة مشتركة بين الطرفين – التي هي عبارة عن شيفرة – سواء أكانت لفظية أم غير لفظية، حتى يتمّ التواصل، فقول الشاعر:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها　　إشارة مذعورٍ ولم تتكلّم

فأيقنت أن الطرف قد قال مرحباً　　وأهلاً وسهلاً بالحبيب المتيَّمِ[5]

فلولا إدراك الشاعر ومعرفته التامة لكل ما تعنيه تعابير وجه محبوبته لما كان متأكداً – حين قال: فأيقنت – من أنها ترحب به، رغم خوفها وذعرها، وقد يطلق المتلقي لنفسه العنان في تحليله للإشارة، وهذا لايكون إلا في حالات تمازج الأفكار بين المرسِل والمتلقي، ونحوه قول عمر بن أبي ربيعة:

---

(1) انظر السابق نفسه، بالمر، فرانك، مدخل إلى علم الدلالة، 96.

(2) يذهب الدكتور سمير استيتية إلى اختلاف دلالة السياق بمعناه الحديث عن المقام، فالسياق يقابل دلالة المقام حسب رأيه، وعدّ السياق هو ذاته النظم أي الأداء المنطوق الذي يكون حسب الموقف أو المقام الذي يوظف فيه الكلام، انظر استيتية، سمير، منازل الرؤية، 127 – 132.

(3) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، 1/ 95.

(4) السكاكي (626هـ), أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر, (1407هـ -1987م), مفتاح العلوم, ط2, ضبطه وعلق عليه نعيم زرزور, دار الكتب العلمية –بيروت, 168-169.

(5) البيت لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه, (1353هـ -1934م), تصحيح بشير يموت, ط1,المطبعة الوطنية-بيروت, وانظر الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 58.

أَومت بكفِّها من الهودجِ لولاك هذا العام لم أَحجُجِ[1]

وأي إيماءة أو إشارة يمكنها التعبير عن عبارة (لولاك هذا العام لم أحجج)، غير أنها مناجاة الأرواح، وكأنها أشارت إليه ففهم أنها ما قدمت إلى الحج إلا لتراه، وقد قيل:((رب إشارة أبلغ من عبارة))[2]، إن فُهمت جيداً، ولغة الإشار معتبرة في عرف النحاة القدماء، وقد أخذ الإمام الطبري برأيهم في تفسيره للآية:﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٖ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ١٢٧ ﴾ (التوبة127)، يقول الإمام الطبري: ((قال بعض نحويي البصرة: قال: "قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد"، كأنّه قال: قال بعضهم لبعض؛ لأنّ نظرهم في هذا المكان كان إيماءً وشبيهًا به. وقال بعض نحويي الكوفة: إنما هو: ... وإذا أنزلت سورة، قال بعضهم لبعض:﴿ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٖ ﴾ . وقال آخر منهم: هذا النظر ليس معناه القول، ولكنه النظر الذي يجلب الاستفهام، كقول العرب: تناظروا أيّهم أعلم)) [3].

وما يلزم الإشارة غير اللفظية، ينبغي أن يكون في الإشارة اللفظية ، التي قد لا تفهم في غير سياقها، و الدليل على هذا أنّ الأدب المترجم إلى لغة أخرى لا بدّ أن يفقد بعض مزاياه المعنوية ولطائفه البديعيّة، ولا جرم أن هذا ما لمسه ((مالينوفسكي)) عند ترجمة بعض آداب الشعوب البدائية، ومن المعلوم أن قراءة النص بلغته الأصلية أفضل من قراءته مترجماً. وقد أورد الخفاجي قصة تؤكد هذا فقال: ((وقد حُكي أن بعض ملوك الروم – وأظنّه تيفور – سأل عن شعر المتنبي فأنشد له:

كأن العِيسَ كانت فوق جفني مُناخاتٍ فلمّا ثُرن سالا[4]

---

[1] عمر بن أبي ربيعة, ملحق ديوانه,487.
[2] ابن جني ,الخصائص, 248/1.
[3]الطبري (310هـ), الإمام محمد بن جرير, , (1422هـ -2001م), جامع البيان عن تأويل آي القرآن, ط1, تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي, هجر للطباعة والنشر, 94/12.
[4] البرقوقي, شرح ديوان المتنبي، 338/3.

وفُسّر له معناه بالرومية، فلم يعجبه، وقال كلاماً معناه: ما أكذب هذا الرجل! وكيف يمكن أن يُناخ جمل على عين إنسان))[1]، لعدم إدراكه جمال التشبيه، فالترجمة من لغة إلى أخرى قد يلغي ما تحمله العبارة من دلالة[2].

وكما أن اللغة المشتركة مهمة كذلك الخلفية المعرفية (الثقافية والاجتماعية) مهمة أيضاً، لأننا ((نستمد الفهم من تجاربنا السابقة حيناً ومن سياق الكلام حيناً آخر؟ فأين الكلام المستقل بالفهم الذي لا نستعين فيه بكلام سبقه، ولا بتجارب ماضية، ولا بإشارات الأيدي وتعابير الوجوه في كثير من الأحيان))[3].

وتُعدّ الدراسات البلاغية من أهم الدّراسات التي تؤكّد الارتباط بين دراسة اللغة واستعمالها في السّياق، والمُطَّلِع على كتب البلاغة ولاسيما علم المعاني يُدرك أن أبوابه تقوم على علم النحو، وتدرس استخداماته السياقية والأسلوبية، وبما أنّ دراستنا تعرض للملامح التواصلية في التراث النحوي فإنّنا نلتزم البقاء في المستوى النحوي قدر الإمكان.

إنّ أكثر باب نحوي يمكن أن يمثل عليه السياق والمعرفة المشتركة هو باب التعريف والتنكير، والمراد بالمعرفة ما خصّ واحداً من الجنس لا يتناول غيره[4]، وقد اختلف العلماء في ترتيب المعارف، ((فذهب الكوفيون إلى أن الاسم المبهم (اسم الإشارة)، أعرف المعارف، وذهب البصريون إلى أن العلم أعرف من الاسم المبهم، واختلفوا في مراتب المعارف))[5]، ونستعرض بعض هذه الآراء التي كان التعليل فيها نابعاً من اعتبارات تواصلية.

---

(1) الخفاجي، ابن سنان، سرّ الفصاحة، 55.

(2) أراد أحدهم أن يُشعر أستاذه بمضمون العبارة العربية: ((على رأسي وعلى عيني)) فقال له: on my head on my eye، وهذه ترجمة لا تحمل في مضمونها بالإنجليزية أي دلالة على ما تشير إليه الجملة العربية، وإن كانت الترجمة حرفية ومعاني الكلمات قاموسيّة، استيتية، سمير، اللغة وسيكولوجية الخطاب، 51.

(3) أنيس، إبراهيم،(1966م), من أسرار اللغة, ط3, مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة, 261.

(4) ابن يعيش، الشرح المفصل، مج2/ ج5/ 492.

(5) انظر هذه المسألة في الأنباري، أبي البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف، 581/2، وانظر ابن يعيش، شرح المفصّل، مج2/ ج5/ 496, وقد عزا العكبري في اللباب القول بأن أعرف المعارف هو المضمر, انظر العكبري, اللباب في علل البناء والإعراب,317-318.

الكوفيون: قالوا إنّ الاسم المبهم (اسم الإشارة) أعرف من العلم لأنــه ((تعــرف بشــيئين: بالعين وبالقلب، وأما الاسم العلم فلا يعرف إلا بالقلب وحده، وما يُعرف بشيئين ينبغــي أن يكــون أعرف مما يعرف بشيء واحد))[1]، وقصدوا بالقلب أي الذهن، والإشارة لا تخلو من إيماء وتوجّه بالجارحة أو ما يقوم مقامها[2]، وهو اسم وضع المشار إليه كما علم من اسمه[3]، وقد تقدّم الحديث عن هذا.

البصريون: قالوا: إن الاسم العلم أعرف من المبهم لأن الأصل في الاسم العلم أن يوضــع للشيء بعينه بحيث لا يقع عليه غيره من أمته[4]. هذا في الأصل، لكن قد يشترك في نفــس العلــم كثير من الأشخاص وهذا الشيوع هو ما جعله يقبل التنوين[5]، الذي هو في الأعلام للدلالــة علــى الشيوع النسبي[6].

لكن العلماء اختلفوا في أعرف المعارف، فذهب فريق منهم[7] إلى أنه الاسم المضمر والســبب أن المضمر ((لا اشتراك فيه لتعيينه بما يعود إليه ولذلك لا يوصف))[8]، وهو بهذا يكون أوضــح مــا يكون في ذهن السامع؛ لأنه معيّن له، وبعضهم قال بأنه الاسم المبهم (اســم الإشــارة) [9]، وقــد أورد السيوطي رأياً لابن حزم في الخلاف إذ :((ذهب ابن حزم إلى أنها كلّهــا متســاوية، لأن المعرفــة لا تتفاضل، إذ لا يصح أن يقال عرفت هذا أكثر من هذا، وأجيب بأن مرادهم بأن هذا أعرف من هذا: إن تطرّق الاحتمال إليه أقل من تطرقه إلى الآخر))[10]، حسب إدراك المخاطَب للمراد وسرعة استحضاره

---

(1) الأنباري, الإنصاف, 581/2, الأشموني, شرح الأشموني, 63/1, ابن إياز, المحصول في شرح الأصول, 826/2.
(2) ابن يعيش, شرح المفصل، 3/ 44، وانظر الفكرة ذاتها عند سيبويه، الكتاب، 1/ 22.
(3) الأشموني، شرح الأشموني, 1/ 63.
(4) أبو البركات، الإنصاف، 2/ 582, همع الهوامع, 243/1.
(5) سمى الكوفيون: التنوين الذي يدخل على الأسماء المعربة-وهو تنوين التمكين- : التنكير, إذ استدلوا على أن الاسم المبهم أعرف من العَلَم؛ لأنه يقبل التنكير(أي التنوين)، انظر، الإنصاف، 2/ 581.
(6) عبد التواب، رمضان، دراسات وتعليقات في اللغة، مكتبة الخانجي – القاهرة، 180، ويرى أن في كل علم شيء من الشيوع، وإن كان أقلّ من شيوع النكرة. إذ كثيرون يسمون بمحمد وعليّ وغيرهما.
(7) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج5/ 496، الأنباري, الإنصاف، في مسائل الخلاف، 581، العكبري، اللباب، 1/ 494.
(8) ابن يعيش، شرح المفصل, ج5/ 496.
(9) وهم الكوفيون وبعض البصريين كابن السراج, انظر الأنباري, الإنصاف, 581/2.
(10) السيوطي, همع الهوامع، 1/ 191.

في ذهنه، غير أنهم اتفقوا على أن أعرف المعارف اسم الله تعالى بالإجماع[1]، وهو إجماع نابع من منطلق عَقَدي، ومعلوم عند الجميع أنّ (الله) يدلّ على الخالق المعبود الذي لا شريك له ولا مثيل. واتفقوا على أن المعارف: المضمر، المبهم، والعَلَم، وما فيه الألف واللام وما أضيف إليهنّ[2]؛ فإذا سمع المخاطَب إحدى هذه المعارف، قد تتفاوت سرعة استحضارها في الذهن، بحسب درجة علمه بها، أو سرعة بديهته.

وقد ذهب كثير منهم إلى أن أعرف المعارف ضمير المتكلم[3]؛ لأنه يدل على المراد بنفسه وبمشاهدة مدلوله وبتميّز صورته[4]، ويتلوه ضمير المخاطَب لمشاهدته[5] ومواجهة مدلوله[6]،فلا يشك المخاطَب بأنه المعنيُّ بالكلام، ثم العَلَم الذي يدل على المراد حاضراً وغائباً على سبيل الاختصاص، ولو أن شخصاً سمع اسمه لالتفت وإن لم يكن معنياً بالخطاب.

((ثمّ ضمير الغائب السالم عن إبهام، نحو زيدٌ رأيته، فلو تقدّم اسمان أو أكثر نحو: قام زيد وعمرو كلمته، تطرق إليه الإبهام، ونقص في التعريف))[7] –وهذا ما يسمى تعدد مرجع الضمير، وستعرض له الدراسة في مبحث الرسالة– واشتراط هذا الشرط في ضمير الغائب من باب تسهيل استحضار المعنيّ بالحديث عند المخاطَب. ((ثمّ المشار إليه والمنادى وكلاهما في مرتبة واحدة؛ لأن كلاً منهما معرفة بالقصد[8]،أي بتوجه المخاطَب نحوه ومخاطبته له[9]،وعليه فالمنادى معرفة في السياق؛ لأجل ذلك اختلف النحاة في المنادى المعرفة(كالعلم) أهو معرفة بأصل تعريفه قبل

---

(1) السابق نفسه، ج1/ 192، المبرد, المقتضب، 4/ 281.
(2) أصول ابن السراج، 1/ 149.
(3) ابن يعيش, شرح المفصل, مج2/ج5/496, المبرد, المقتضب, 279/4
(4) انظر السيوطي, همع الهوامع, 192/1, ابن عقيل, شرح ابن عقيل, 106/1, ابن إياز, المحصول في شرح الفصول, مج2/795.
(5) ابن إياز, المحصول في شرح الفصول, مج2/795.
(6) السيوطي, همع الهوامع, 192/1.
(7) السابق نفسه.
(8) السابق نفسه, وانظر سيبويه ,الكتاب, 218/2, المبرد, المقتضب, 239/4, ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج2/295,مج2/ج3/213, الفارسي, الإيضاح العضدي, 233/1, ابن السراج, الأصول, 330/1, الأنباري, أسرار العربية, 229, السيوطي, الأشباه والنظائر, 35/2.
(9) انظر, ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج2/275, الفارسي, الإيضاح العضدي, 233/1.

النداء(كالعَلَمية) أم هو معرفة بالنداء[1]، نحو: يا محمدُ، ويُبنى على الضمّ شأنه شأن النكرة المقصودة، نحو: يا رجلُ، وسُمّي نكرة مقصودة؛ لأنه نكرة في الأصل، ولكنك قصدته وأردته من ندائك فصار معرفة؛ لأنه عُرِفَ أن المتكلم يناديه هو دون سواه، وهذا يحدث في كثير من المواقف، فمثلاً لو كان إنسان يمشي في الشارع، ورأى رجلاً تسقط محفظته فإنه يلحقه وينادي يا رجلُ؟ لأنه يجهل اسمه لكنه يعرفه ويقصده بندائه، وقد ينادي أحدهم من يعرف اسمه: يارجلُ، استخفافاً به أو ازدراءً له، خاصة إذا كان الجو مشحوناً بينهما.

وقد بُنيا على الضم ليميّز بين المقصود وغير المقصود من النداء، والنكرة غير المقصودة منصوبة ((وذلك قولك يا رجلاً ويا غلاماً، فغلام ورجل في هذا الموقع يراد به الشائع الذي لم يختص بالقصد إليه وتوجّه الخطاب نحوه، كما يقول الأعمى: يا رجلاً خذ بيدي ويا غلاماً أجرني، فلا يقصد بذلك غلاماً بعينه ولا رجلاً))[2].

وعليه قول الشاعر:

فيا راكباً إما عرضت فبلغن ندامايَ من نجران أن لا تلاقيا[3]

فالشاهد فيه نصب (راكب) لأنه منادى منكور إذ لم يقصد به راكباً بعينه وإنما أراد راكباً من الركبان يبلغ خبره، ولو أراد راكباً بعينه لبناه على الضم وإنما قال هذا لأنه كان أسيراً[4].

أما قول الأعشى:

قالت هريرة لما جئتُ زائرها ويلي عليك وويلي منك يا رجلُ[5]

---

(1) ابن هشام, أوضح المسالك, 4/18-19, الفارسي, الإيضاح العضدي, 1/227, الأشموني, شرح الأشموني, 2/446, السيوطي, الأشباه والنظائر, 2/41.

(2) الفارسي، الإيضاح العضدي، 1/ 227.

(3) البيت لعبد يغوث بن وقاص الحارثي في المفضليات, المفضّل الضبّي (178هـ),(د.ت), تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون, ط6, دار المعارف- القاهرة, وكذا نسبته في لسان العرب, ابن منظور, مادة (عرض), و ابن يعيش: شرح المفصل، مج1/ ج1/ 251, والبغدادي, الخزانة, 2/195.

(4) ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج1/251.

(5) ديوان الأعشى، ميمون بن قيس, (1927م), مطبعة آدلف هلزهوس,43.

لأنها أرادته بعينه، ولعلها من شدة خوفها لم تستطع ذكر اسمه صراحةً فقالت: (يا رجــلُ) وهو بالنسبة لها معرفة ولغيرها نكرة. وهو يعرف أنها تعنيه لما بينهما من سابق عهد.

ثم الموصول، والموصول معرفة لأن صلته معهودة[1] ومعلومة[2] للمخاطَب، و((لا تقــول جاءني الذي قام إلا لمن عُرِفَ قيامه، وجُهِلَ مجيئه، لأن جاء خبر وقام صلة، وكذلك لا تقول أقبل الذي أبوه منطلق إلا لمن عرف انطلاق أبيه وجهل إقباله))[3].

ثم ذو أل[4]: و(أل) قد تكون لبيان الجنس وفيها تخصيص للمسمى، وقد تكــون للتعريــف وهي المقصودة، والتعريف بأل يشبه الحال في ضمير الغائب الذي يحيل إلى مذكور سابق، غير أن (أل) قد تحيل إلى مذكور وهو ما يسمونه بالعهد الذكري أو الوجــودي، كقولــك: جــاءني رجــل فأكرمت الرجل، وقد تحيل إلى معروف ذهني، وهو ما يسميه بعضهم العهد الحضوري[5].

وقد فرّق ابن يعيش بين تعريف العهد وتعريف الحضور، فقال ((فأما تعريف العهد، فنحو قولك جاءني الرجل نخاطب بهذا من بينك وبينه عهد في رجل تشير إليه، ولولا ذلك لم تقل جاءني الرجل ولقلت جاءني رجل...، وأما تعريف الحضور، فهو قولك لمن لم تره قط ولا ذكرته يا أيهــا الرجل أقبل، فهذا تعريف لإشارتك إلى واحد بعينه ولم يتقدمه ذكر ولا عهد))[6].

والاسم الذي تدخل عليه الألف واللام لا يصبح معروفاً لمجرد دخولهما عليه، وإن ما يجعله معرفة هو السياق اللغوي أو المعرفي المشترك بين طرفي التواصل ((كقول القائل: لقيــت رجــلاً فيقول المخاطب وما فعل الرجل؟)) أي المعهود بيني وبينك في الذكر، أو تكون معه فــي حــديث رجل، ثم يأتي ذلك الرجل فتقول وافى الرجل، أي الذي كنّا في حديثه وذكره قد وافى، فلا بد فــي

---

(1) الأشموني، شرح الأشموني,1/ 74، الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، 1/ 168.
(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج3/ 122.
(3) السابق نفسه.
(4) وقد اختلفوا أيهما أعرف، الموصول أم المعرف بأل، انظر السيوطي همع الهوامع، 1/ 192.
(5) الأزهري، شرح التصريح، 1/ 182.
(6) ابن يعيش، شرح المفصل، مج4/ ج9/ 115.

تعريف العهد من ثلاثة: المذكور، والمتكلم، والمخاطب[1]، وفي هذا التحليل وصف كامل لموقف خطابي بين اثنين اشتركا في معرفة ما.

قد تدخل (ال)التعريف على بعض الكلمات، فتخلصها للعلمية، وتبقى لازمة فيها، نحو قولهم: النجم للثريا، والنجم أصله نجم ثم أُدخل عليه الألف واللام، فقالوا: النجم لأي نجم كان بين المتخاطبين فيه عهد، ثم غلب على الثريا لكثرة الاستعمال[2]، حتى إذا أُطلق لا ينصرف إلى غيره، وصار علماً بالغلبة كالدبران والعيوق، ولايجوز نزع الألف واللام منها؛ لأنها هي المعرفة الحقيقية[3]، فكان إذا ذُكر النجم ينصرف الذهن إلى الثريا، هذا في الماضي أمّا الآن فلايُستعمل هذا الاستعمال، وقد ينحصر هذا الاستعمال في طائفة من الناس يتعارفون عليه، ومثاله: كتاب سيبويه الموسوم بالكتاب، لو قال أحد المتخصصين في اللغة قرأت الكتاب، لعلمنا أنه أراد كتاب سيبويه– وكثيراً ما يرد في تراجم النحاة قولهم وقرأ الكتاب على فلان، فيُفهم أنه كتاب سيبويه– وعليه ينبغي أن يُوضع في قائمة المصادر والمراجع في أيّ بحث في حرف الألف لا الكاف. ونحو هذا يحصل في الأعلام كالعبّاس والفاضل ...

وعليه ((يمكن شرح (التعريف) بأنه وضع للعناصر الداخلة في عالم النّص إذ تكون وظيفة كل منها لا تحتمل الجدل في سياق الموقف، ومعنى أن تحدد الوضع باسم علم مثلاً أو بصفة هي معرفة، أنّك تقول للسامع أو القارئ إنّ المحتوى المفهومي المضبوط ينبغي أن يكون سهل الاستحضار على أساس المساحات المعلومية المنشّطة بالفعل، أما عناصر النكرات فتتطلب من ناحية ثانية تنشيطاً لمساحات معلومية أخرى))[4]، فقد يستدعي الموقف أن يخبر عن شيء ما بوجه عامّةٍ وذلك راجع إلى مراد المتكلم ((لأنك إذا قلت: مررت برجل، فإنك إنما زعمت أنك إنما

---

(1) ابن يعيش, شرح المفصل، مج2/ ج5/ 494.
(2) السابق نفسه, مج1/ج18/1.
(3) السابق نفسه, مج1/ج276/2.
(4) دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، 310.

مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم لا تريد رجلاً بعينه يعرفه المخاطب))[1] وكما يستعمل المتكلم المعارف حسب ما يستدعيه الموقف، فإنه يستعمل النكرات كذلك ((فبعض النكرات أنكر من بعض فما كان أكثر عموماً كان أوغل في التنكير))[2]، وعلى هذا تستخدمها في كلامه بما تحقق توافقاً مع مراده، فقد يكون مراد المتكلم أن يبين هيئة أو نوعًا كما في التمييز والحال، فيذكر نكرة لأن مقصوده لا يحتاج إلى معيّن، وقد ينكّر في مقامٍ خوفاً من المخاطَب،أو خوفاً على المذكور ، أو لكراهة ذكره ، كأن يُحذّر والد ابنه من مرافقة أحد أصدقائه، فيقابله الولد خِلسة، وإذا سأله أبوه : كنت مع من؟ فسيجيبه مع صديق، دون ذكر اسمه، وقد يجيب مع صديقي، وإجابتاه (صديق أو صديقي) قد أدّتا الغرض نفسه في هذا السياق، وهذا دليل على أن المعارف وكذا النكرات تتفاوت حسب السياق، أو اكتفاءً بفهم المخاطب، نحو قولهم: هذا حسنُ الوجه، ليعلم السامع أنه لا يعني من الوجوه إلا وجهه[3].

وإذا كانت الخلفية المعرفية مكتسبة فإن الخلفية اللغوية المشتركة بين المتواصلين عفوية ولا شعورية، يقول (وورف): ((وهكذا لو سئل أحدهما كيف تم فهمهما الواحد للآخر، لأجاب بإعادة ما دار بينهما ولعجز عن شرح العلّة العاملة في ذلك، ذلك لأن الجهاز المركب الذي يجمع كلاً من المتكلم والمخاطب يكوّن بالنسبة لهما خلفية لا شعورية))[4].

الرسالة:

الرسالة هي القطب الثالث في العملية التواصلية، وكما قلنا فإن مضمونها يبدأ من المتكلم وينتهي بفهم المخاطَب، وبناءً على ذلك يُحكم على العملية التواصلية بالنجاح أو الفشل.

---

[1] سيبويه، الكتاب، 2/ 5.
[2] ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج5/ 497, المبرّد, المقتضب, 280/4.
[3] ابن يعيش، المفصل، مج3/ ج6/ 128.
[4] الكشو, صالح, (1985م), مدخل في اللسانيات, الدار العربية للكتاب,117.

ونتكلم هنا عن الرسالة اللفظية، ويحكمنا في هذا الأمر طبيعة الدراسة، فالتقعيد النحوي كان للغة المنطوقة لا للغة الإشارية.

وبما أن الرسالة اللغوية (المنطوقة أو المكتوبة) تحوي كلاماً، فلا بد لنا أن نتبيّن ما هو مفهوم الكلام عند النحويين القدماء، وهل فصلوه عن العملية التواصلية.

الكلام:

قال ابن يعيش: ((ألا ترى أن اشتقاق الكلام من الكلم وهو الجرح، كأنه لشدة تأثيره ونفوذه في الأنفس، لأنه إن كان حسناً أثّر سروراً في الأنفس وإن كان قبيحاً أثّر حزناً))[1]، وابن يعيش بهذا يقرن بين أصل الكلمة والأثر المترتب عليها، فغاية الكلام التأثير.

((الكلام: في اصطلاح النحويين عبارة عما اجتمع فيه أمران اللفظ والإفادة[2]، وهذا هو تعريف الجملة عند الكثيرين[3]))، والكلمة قول مفرد مستقل أو منوي معه، فخرج بتصدير الحد (بالقول) غيره من الدوال كالخط والإشارة[4] واشترط البعض القصد في الكلام[5]، وبناء عليه فالكلام قول مفيد صادر عن مقصود المتكلّم، وقد قام خلاف على ضرورة وجود هذه الشروط الثلاثة في الكلام، فقد ذكر السيوطي في همع الهوامع الأقوال في ذلك، عن طريق أسئلة يطرحها[6]، نعرضها بشئ من التحليل:

السؤال الأول:((وهل يشترط إفادة المخاطب شيئاً يجهله؟ قولان:

أحدهما: نعم وجزم به ابن مالك، فلا يسمّى نحو: السماء فوق الأرض، والنار حارة، وتكلم رجلٌ كلاماً))، وفي هذا دلالة على وجوب وجود معنى جديد للسامع يفيده التركيب.

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج2/ 47.
(2) والمفيد الدال على معنىً مطلقاً يحسن السكوت عليه الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، 1/ 15، ابن هشام, أوضح المسالك, 12/1, ابن هشام, شرح شذور الذهب, 52, السيوطي,همع الهوامع، 1/ 29.
(3) ابن جني، اللمع، 130.
(4) السيوطي,همع الهوامع، 1/ 4.
(5) ابن هشام، مغني اللبيب، 357.
(6) انظر السيوطي، همع الهوامع، 1/ 30 – 31.

والقول الثاني: لا، أي لا تشترط الفائدة من الكلام ((وصحّحه أبو حيّان. قال: وإلا كان الشيء الواحد كلاماً وغير كلام إذا خوطب به من يجهله فاستفاد مضمونه ثم خوطب به ثانيا))، وهذا مثل قولك للطفل النار حارقة، فإنك تعلمه بما لا يعلم ففيه فائدة، وإذا أخبرنا به إنساناً يعرف ذلك لم يكن فيه فائدة، وهذا فيه تناقض لذا رأى أبو حيان وجوب اشتراط الفائدة.

وما غفل عنه القدماء أن (الجملة نفسها) في كلا الحالين حقّقت فائدة. فالأولى التي يُخاطَب بها الطفل حققت فائدة الإخبار، أمّا الأخرى فقد تحقق فائدة أخرى مثل إقامة التواصل، أو التقديم لخبر آخر أو ما شابه، ومصطلح الفائدة كما ذكر في كتب النحو القديمة مصطلح واسع، ضابطه إفادة معنىً حسب الموقف الخطابي ومقصود المتكلم منه. وستوضح الدراسة ذلك في الفصل الثالث منها.

السؤال الثاني:((وهل يشترط في الكلام القصد؟ قولان:

أحدهما نعم: وجزم به ابن مالك، وخلائق، فلا يسمى ما ينطق به النائم الساهي كلاماً، وعلى هذا يزاد في الحدّ: مقصود)).

والثاني: لا، وصححه أبو حيان، أي لا يشترط القصد، وأبو حيان بهذا يعدّ كلّ كلام يخرج من الإنسان كلاماً سواء كان واعياً له أم لا، والكلام فعل إنساني ((والغالب من العاقل أن لا يفعل فعلاً إلا لغرض ما لم يكن ساهياً أو ناسياً))[1]، والإنسان ((قد يتكلم بكلام مفيد وربما فعل أفعالاً منتظمة وهو نائم أو ساه فلم يكن له فيه غرض[2]))، ومن ثمّ فهو غير محاسَب مهما قال وفعل وإن كان كلامه مفيداً، حتى لو تكلّم حكماً فلن يفيد موقفاً تواصلياً؛ لأن المخاطَب وإن استمع له إلا أنه سيعامله معاملة من يهذي ولن يأخذ كلامه على محمل من الجدّ.

السؤال الثالث:((وهل يشترط فيه اتحاد الناطق؟ قولان:

---

[1] ابن يعيش, شرح المفصل، مج3/ ج7/ 320.
[2] السابق نفسه.

أحدهما: نعم، فلو اصطلح رجلان على أن يذكر أحدهما فعلاً والآخر فاعلاً أو مبتدأً والآخر خبراً، لم يسمَّ ذلك كلاماً، عُلّل بأن الكلام عملٌ واحدٌ فلا يكون عامله إلا واحداً. وعلى هذا يزاد في الحد من ناطقٍ واحد.

الثاني لا، وصححه ابن مالك وأبو حيّان: كما أن اتحاد الكاتب لا يغيّر في الخط خطّاً))، والحقيقة قد يكون بدء الكلام من شخص وإكماله من قبل آخر تنوّعًا في أساليب التواصل فلا حرج فيه، غير أنه إذا أدّى إلى تشتيت السامع فتركه أولى.

ولأنّ الكلام يتألّف من جمل، فلا بدّ من التعريج على معنى الجملة أيضًا، وقد ((عرّف بعض المحدثين الجملة بأنها: الوسيلة التي تنقل ما جال في ذهن المتكلم إلى ذهن السامع))[1]، ويعرفها سابير على أنها ((مجموعة العلاقات النحوية الرابطة بين أجزاء من الكلام ربطاً وظائفيًا)). ويضم سابير هنا الجانب التركيبي والوظيفي للكلمات. ولا بد فيه من إفادة معنى، وهذا ما يدرسه النحو فليس علم النحو مجرداً من المعنى أو الدلالة، فهو يعني بطريقة ((تحقيق المعنى باللفظ))[2] وهذا عينه مفاد نظرية النظم– كما أسلفنا–.

فالاسم يأتلف مع الاسم فيكون كلاماً مفيداً وكذا مع الفعل، وقد يأتلف مع الحرف فيفيد كما في النداء[3]، ((والجملة في أقصر صورها هي أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنىً مستقلاً بنفسه، سواء تركّب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر، فإذا سأل القاضي أحد المتهمين قائلاً: ((من كان معك وقت ارتكاب الجريمة؟)) فأجاب (زيد)، فقد نطق المتهم بكلام مفيد في أقصر صورة))[4].

والكلام هنا صحيح معنوياً، ويقدر فيه الخبر تركيباً – كما مرّ معنا – في الحذف.

---

[1] مسدي، عبد السلام، مباحث في علوم اللسان، 201.
[2] التوحيدي، أبو حيان، المقابسات، 172.
[3] انظر، الفارسي، الإيضاح، 1/ ص 19.
[4] أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، 260 – 261.

إن التأليف بين الكلمات وأسلوب التركيب مفيد، غير أنّ على المتكلم أن ينتقي الألفاظ التي تصلح للتعبير عن مراده وبها يكتمل المعنى، وقد قسّم النحويون هذه الألفاظ إلى اسم وفعل وحرف؛ ((لأن هذه الأقسام الثلاثة يعبّر بها عن جميع ما يخطر بالبال ويتوهم في الخيال))[1].

وعلى المتكلم أن يحرص على اختيار كلماته التي يستخدمها في الكلام بحسب الموقف، وقد روي عن عيسى بن عمر النحوي[2] أنه كان يُصرع، فوقع مرة وأغشي عليه فاجتمع عليه النـــاس، ولما أفاق قال: مالي أراكم تتكأكئون عليّ، تكأكؤكم على ذي جِنّة، افرنقعوا، فسُمع أحـــدهم وهـــو يقول: إنّ جنيّه هذا يتكلم بالهنديّة[3]، فالرسالة لم تصل إلى المخاطبين رغم أنها صحيحة تركيباً، إلا أن التقعّر والتكلف الذي في ألفاظها حال دون فهمها[4]، لعدم إدراك المخاطب معانيهـــا ولـــو أدرك معانيها لما كان هناك إلباس فتكون شيفرة بينهما.

وقد عقد الجاحظ في كتابه الحيوان باباً أسماه ((باب من الفطن وفهم الرطانات والكنايـــات والفهم والإفهام))[5]، أورد فيه نوادر تثبت أن بعض الأصوات التي لا معنى لها قد يصبح لها معنى تواصلي إذا تعارف عليها اثنان أو أكثر، لذا ينبغي أن تنسجم مع مضمون الرسالة من ناحية، ومع الكلمات الأخرى في التركيب((فمن البديهي أننا لا نقصد إعلام السامع معاني الكلمة المفردة التـــي نكلمه بها، فلا نقول: خرج زيد، لنعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد))[6]، وإنما نعلمه بمعنـــى التركيب:وهو الإخبار عن خروج زيد

---

(1) الأنباري، أبو البركات، أسرار العربية، 3.

(2) هـو عيسـى بـن عمـر الثقفـي مـن طبقـة أبـي عمـرو بـن العـلاء البصـري, وعنـه أخـذ الخليـل, ولـه مـن الكتـب الجـامع والمكمل(الإكمال), مات سنة تسع وأربعين ومائة, انظر النديم (385هـ), محمد بن اسحق, (1427هـ -2006م), الفهرست, ط1, دار إحياء التراث العربي-بيروت, 47/1.

(3) انظر القفطي (624هـ), الوزير جمال الدين أبو الحسن, (1406هـ -1986م), إنباه الرواة على أنباه النحاة,تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم,ط1, دار الفكر العربي- القاهرة, مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت, 377/2, وانظر العسكري, الصناعتين,27.

(4) ولهذه القصة مثيلات كثر. انظر عبد التواب رمضان، مدخل إلى علم اللغة,127-128.

(5) انظر الجاحظ، الحيوان، 3/ 123 – 125.

(6) عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية, 51.

وقد وضّح سيبويه الأمر، إذ عقد باباً قال فيه: ((هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة))[1] وقد ربط فيه الكلام بالمعنى الدالّ والمراد مع مناسبته لفهم المخاطب.

وقسّم الكلام من هذا الجانب إلى أقسام:

((فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح وما هو محال كذب))[2].

وفسر سيبويه مراده من كل نوع، فقال:

((فأما المستقيم الحسن، فقولك: أتيتك أمسِ وسآتيك غداً)) [3]، وهذا معناه موافق لحسن تركيبه فهو مستقيم التركيب (مباشر) ليس فيه انزياح ولا عدول وحسن المعنى، متوافق مع الواقع، الفعل الماضي يناسب كلمة أمس والسين مع المضارع تناسب كلمة غداً، وأكثر الكلام يندرج تحت هذا النوع، لاسيما إذا كانت الرسالة واضحة ومباشرة، والشواهد عليه من كلام العرب أكثر من أن تحصى.

((وأما المحال فأن تنقض أوّل كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً، وسآتيك أمسِ)) [4]، وهذا لا يتوافق مع المعنى المراد، فكلمة غداً يصلح معها الفعل المضارع، والأفضل أن يقترن بسين أو سوف، آتيك غداً أو سآتيك غداً. والمعنى محال هنا فلا يتصور أن يفعل الفعل في المستقبل وهو لم يأتِ بعد، ومن الناحية التركيبية الفعل الماضي في (آتيك غداً) لا يصلح وظيفياً أن يأتي في هذا الموقع، فهو محال تركيبياً ومعنوياً. ومحالٌ أن يدخل عقل المخاطَب[5]. ولو سمع الإنسان رجلاً يقول: أتيتك غداً لظنَّه مخبولًا، وقد يعلّق قائلا: نعم في منامك. لأنّه يخالف المعنى، ويستعمل هذا النوع في لغة الشعر على سبيل الرمز أو المجاز، بهدف التأثير في المتلقي وصرف نظره إلى أمور يريد الشاعر التركيز عليها، نحو قول نزار قباني:

---

[1] سيبويه، الكتاب: 1/ 25.
[2] السابق نفسه.
[3] سيبويه, الكتاب, 25/1.
[4] السابق نفسه.
[5] أورد المحقق في حاشية كتاب سيبويه قولاً لأبي الحسن – وأظنّه الأخفش – ((وأما المحال فهو ما لا يصح له معنى ولا يجوز أن تقول فيه صدق ولا كذب، لأنه ليس له معنى))، انظر حاشية صفحة 25 من الجزء الأول، كتاب سيبويه.

أبوح لمن؟ ولا أحدٌ من الأموات يفهمني[1]

وقد يستعمل تفاؤلاً، أو على سبيل التوقُّع، قال ابن جني: ((كان زيد سيقوم أمس، أي كان متوقعًا منه القيام فيما مضى،...، جاء بلفظ الواجب، تحقيقًا له وثقة بوقوعه)) [2].

((أما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه)) [3].

وهذا الكلام صحيح من الناحية التركيبية، غير أنه مرفوض من الناحية المعنوية، فلا يصدّق أن يحمل إنسان جبلاً أو يشرب ماء البحر على وجه الحقيقة وقد يصلح على المجاز، وإن كان معنى كل كلمة صحيحًا فقولك: حملت صحيح؛ لأنه لا يستنكر من الإنسان قدرته على حمل شيء ما، وكذلك الجبل، يعرفه كلّ واحد، لكن تركيبهما معاً أفاد معنىً كاذباً لا يصدق عقلياً ولا منطقياً على وجه الحقيقة–غير أنه مقبول مجازاً–، نحو قول المتنبي:

أنا من نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتيَ من به صمم[4]

وهو كثير في الشعر، نحو قول نزار قباني:

في مرفأ عينيك الأزرق

أمطار من ضوءٍ مسموع [5]

((وأما المستقيم القبيح، فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكي زيدٌ يأتيك وأشباه هذا)) [6] معنى الكلام صحيح، و معرفة المراد منه يسيرة غير أنّه جرى على غير ما اعتادته العرب. فهذه الحروف (قد/ كي) تدخل على الفعل لا على الاسم، وقد تؤدي كثرة التقديم والتأخير إلى مثل هذا كما مر معنا في مبحث التقديم والتأخير، ومثل هذا نسمعه من الأعاجم الذي لا يستطيعون إجادة تأليف العبارات العربية، نحو قولهم: أنت يقرأ أنا، كي أنا يفهم، الأمر الذي

---

(1) الدراويش, عبد الفتاح, (2009م), نزار قباني – حياته وشعره-, ط1, الأهلية للنشر والتوزيع – عمان, 208.
(2) ابن جني, الخصائص, 335/3.
(3) سيبويه, الكتاب, 26/1.
(4) البرقوقي, شرح ديوان المتنبي, 83/4.
(5) الدراويش, نزار قباني, 114.
(6) سيبويه, الكتاب, 26/1 .

يجالف سنّة العرب في كلامها؛ لأنّ النحو ((أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها))[1].

وسيبويه بفكره النحوي أراد أن التركيب وإن كان مفهوماً إلا أنه ليس جيد السبك.

((وأمّا المحال الكذب، فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس))[2].

وهذا فاسد تركيباً ومعنىً فهو ليس بكلام لأنه لا فائدة منه في واقعنا، فإذا سمعنا من يتكلم بهذا كلام قلنا إنه يهذي، فالناس يقولون للإنسان الذي يورد ما تقلّ فائدته هذا ليس بكلام – تجوّزاً وإسرافاً في المبالغة – كما يقال للرجل البليد: ليس بإنسان[3] فكيف بالكلام الذي يخلو من الفائدة أصلاً[4].

وقد سبق سيبويه بتنبيه إلى هذه الأقسام –خاصة القسم الثالث والأخير منها– علماء اللغة المحدثين، فقد وقف تشومسكي عند جملة ((الأفكار الخضراء عديمة اللون تنام غاضبة)) [5] وأشار إلى استحسانها نحوياً ورفضها كلياً من الناحية المعجمية، وعليه فإن الجملة السليمة نحوياً قد تكون مرفوضة معجمياً، فالنحو والمعجم يشكلان مجالين مستقلين – وهذا يتنافى مع وظيفة اللغة التي تعبّر عن المعاني والأفكار ويجب أن تكون مفهومة ومعقولة لإنجاح الموقف التواصلي – وعزّز هذا ما قام به (كارنب) حين صاغ جملة بدت متطابقة مع الإنجليزية. مع أنها لم تتضمن أي كلمة من هذه اللغة (Pirots Carulizee latically) وهذا ما جعل تشومسكي يسعى فيما بعد إلى عدّ قواعد الاختيار جزءً من النحو، وقد عدّ جملة ((الأفكار الخضراء عديمة اللون تنام غاضبة)) غير نحوية[6].

---

(1) السكاكي، مفتاح العلوم، 75، وقد عرفه أبو حيان التوحيدي ((النحو ترتيب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية)) المقابسات، 171، وعرفه ابن جني: ((انتحاء سمت كلام العرب))، 1/ 37.

(2) الكتاب، 26/1.

(3) الخفاجي، ابن سنان، سر الفصاحة، 39.

(4) وقد أورد السيوطي:"أن العرب مجمعون على ترك التكلّم بما لافائدة فيه", همع الهوامع, 203/2.

(5) بالمر، فرانك, (1997م), مدخل إلى علم الدلالة, ترجمة خالد محمود جمعة, ط1, مكتبة العروبة للنشر والتوزيع- الكويت, 208.

(6) انظر، بالمر,, مدخل إلى علم الدلالة, 208.

هذا في الاستخدام العادي المباشر، وإلا فقد تحال إلى سياق تستعمل فيه لتكون الجملة مقبولة، نحو جملة ((يشرب جون سمكاً)) التي تبدو غير مقبولة دلالياً ما لم يكن التفكير فيها موجّهاً إلى ((حساء السمك))، وهذا يحتاج إلى تأويل[1].

وخلاصة القول إنّه لا بد من توافق تركيبي ومعنوي في العبارة. يقول الخفاجي: ((وتبالغ في إيضاح الدلالة، ليكون ما في المعنى من الدّقة واللطافة بإزاء ما في العبارة من الظهور والفصاحة، وكذلك لا يحتاج السامع إلى إحكام الأصل قبل أن يقصد إلى فهم الفرع، ويحتاج المخاطِب أن يذكر المقدّمات إذا كان غرضه أن يُفهم المخاطَب كلامه))[2]، وفي هذا بيان لضرورة معرفة المخاطب للأصول في اللغة ليتوقف على لمس دقائق الكلام – ولطائفه التي قد تتم عن طريق التوسع والمجاز، –هذا هو ما قصده بالفروع – ولا بدّ للمتكلم أن يحسن الدخول في موضوعه وتقدّم له.

وفي هذا إشارة إلى وجوب وجود ترابط في الرسالة، من حسن بدء وحسن انتهاء، لاسيما إذا كانت الرسالة أكثر من عبارة كالخطبة أو النص الشعري.. فالعبارة وحدها قد لا تُفهم ما لم يكشف السياق اللغوي الذي وردت فيه عن معناها.

ويُلمس هذا في تحليل بعض النصوص، إذ قد تتعلق عبارة بمعناها وتركيبها بعبارة أخرى، ((وإقامة العلاقة بين الجمل لا تقل أهمية عن إقامة العلاقات بين الكلمات في الجملة الواحدة، وإلا أصبح الكلام بجملته غير مفيد))[3] وأمثلة ذلك في اللغة كثيرة قد يُؤدّي بعضها إلى الغموض واللبس على المتكلّم نحو بيت الفرزدق الذي يمدح به الوليد بن عبد الملك بن مروان:

إلى ملك ما أمُّهُ من محاربٍ أبوه، ولا كانت كليبٌ تصاهرُه[4]

---

[1] انظر السابق نفسه, , 209-210.
[2] الخفاجي، ابن سنان، سر الفصاحة، 333.
[3] استستية، سمير شريف، اللسانيات، 462.
[4] ديوان الفرزدق، همام بن غالب التميمي, (1386هـ -1966م), دار صادر- بيروت, 1/ 250.

وهو شاهد على تقديم الخبر وهو جملة (ما أمُّه من محارب) على المبتدأ (أبوه) والتقـدير: إلى ملك أبوه ليست أمّه من محارب، وعلماء البلاغة يذكرونه شاهداً على التعقيد اللفظي الذي سببه التقديم والتأخير[1].

وقد قدّم في البيت السابق له:

رأوني، فنادوني، أسوق مطيتي بأصوات هلاّل صعاب جرائده[2]

وتقديره (رأوني أسوق مطيتي فنادوني بأصوات)، لكن هذا التقديم لم يحـدث لبسـاً وهـو مفهوم من المعنى وليس فيه تعقيد، وإنما ما صعّب الأول وعقده إلى جانب التقديم والتأخير وجـود الضمائر فيه، نحو بيته أيضاً:

وما مثله في الناس إلا مملَّكاً أبو أمّه حيٌّ أبوه يقاربه[3]

((والفرزدق كثيراً ما يسلك هذه المسالك الوعرة، والبيـت مـدح لإبـراهيم بـن هشـام المخزومي، وهو خال الخليفة هشام بن عبد الملك))[4].

وتقدير البيت: وما مثله حيٌّ يقاربه في الناس إلا مملكاً أبو أمّه، وهو مع هذا التقـدير يبقـى غامضاً أيضاً، وذلك لصعوبة تقدير عود الضمير، وحتى يتضح يجب أن نحدد عائد الضـمير فيـه، فيكون تقدير الكلام:

---

[1] ابن عقيل، 230/2-231.

[2] الفرزدق, الديوان , 250/1.

[3] البيت للفرزدق, انظر ابن الأثير(637هـ), أبا الفتح ضياء الدين, (1358هـ -1939م),المثل السائر, تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد, مكتبة البابي الحلبي, ج293/1, وانظر العباس (963هـ), عبد الرحيم بن أحمد, , (1367هـ -1947م), معاهد التنصيص على شواهد التلخيص, تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد, عالم الكتب-بيروت, ج43/1-44, والقيرواني (456هـ), ابن رشيق أبو علي بن الحسين, , (1422هـ -2001م), العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده, ط1, تحقيق عبد الحميد هنداوي, المكتبة العصرية-بيروت, 118/2, والبغدادي, خزانة الأدب, 146/5, ولم أجده في ديوان الفرزدق, وهو في كتاب سيبويه بلا نسبة, 147/1, وكذا في الخصائص, 395/2.

[4] عباس، فضل حسن، أساليب البيان، 19.

وما مثل إبراهيم المخزومي حي يقاربه في الناس، إلا مملكاً، وهو الخليفة هشام أبو أم هذا الملك – أبو أم هشام (الخليفة) – أبو إبراهيم، فجد الخليفة إذن أبو إبـــراهيم، وإبـــراهيم إذن خـــال الخليفة[1].

وفي هذا البيت تعقيدان، فبينما يرى الدكتور عز الدين إسماعيل أنّ التعقيد منه راجع إلـــى عود الضمير[2]، يرى الدكتور فضل حسن عباس أن التعقيد يكمن في التقديم والتأخير بالإضافة إلى معنى الضمير، حتى كأنه أعياه وهو يفصّل القول فيه فقال: ((قل لي بربك كيف يمكن أن تصل إلى معنى هذا البيت؟!))[3]

وهذا الذي يسمى في كتب البلاغة بالتعقيد، وهو تعقيد تركيبي أدّى إلى غموض في المعنى، ويرى الدكتور سمير استيتيّه أنه من باب التعمية لا الغموض، لأنه بالإضافة إلـــى عـــدم وقـــوف المرسل والمستقبل على أرضية مشتركة بينهما وهذا يعني فقدان التواصل – فإن البيت لـــيس فيـــه قضية[4].

والضمير قد يعود إلى شيء سابق له وقد يعود إلى غير مـــذكور إذا دلّ عليـــه المعنـــى، والأصل أن يعود إلى الأقرب لكنه قد يعود على الأبعد لدليل[5]، ويمكن العثور على مرجع الضمير بوساطة حفظ الرتبة بين الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر ...الخ

وقد يؤدي عدم ترابط الألفاظ والمفردات إلى الغموض، لاســـيما إن أدرج المـــتكلم ألفاظـــاً تحتاج إلى توقف المخاطَب عندها ليدركها، ومنه قول المتنبي:

عِش ابْقٌ اسْمُ سُدْ جُدْ قُدْ مرْ انْهَ رِ فـِ اسْرِ نَلْ

غِظْ ارمِ صِب احْمُ اغْزُ اسْبِ رُع زَع دِ لِ اثنِ نَلْ

---

[1] انظر، عباس، حسن فضل، أساليب البيان، 19.
[2] انظر استيتية، سمير شريف, اللسانيات، 713.
[3] عباس، حسن فضل، أساليب البيان، 19.
[4] انظر استيتية، اللسانيات، 713.
[5] انظر، عضيمة، (1425هـ -2004م), محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث-القاهرة, 1/ 22 – 70.

وهذا دعاءٌ لو سكتُّ كُفيتَهُ لأنّي سألتُ الله فيك وقد فَعَلْ[1]

يدعو المتنبي لسيف الدولة أن العيش والبقاء والسمو، والجود والقيادة، وبأن يبقى آمرًا ناهيًا، مغيظًا لأعدائه، موفيًا بعهده، ساريًا بجيشه إلى أعدائه نائلًا منهم، غائظًا لهم، مصيبًا في رميه لهم، غازيًا سابيًا، مفزعًا لهم كافًّا ورادًّا شرّهم، ودم واليًا كثير العطاء[2].

وقد يؤدي أيَّ خلل في الحركات إلى الإلباس أو سوء الفهم، وخاصية الإعراب في اللغة العربية جليلة لأنها تفيد معاني مختلفة، قال ابن خلدون: ((وكانت المَلَكة الحاصلة عند العرب من ذلك أحسن المَلَكات وأوضحها إبانةً عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعيّن الفاعل من المفعول من المجرور أعني المضاف))[3]، وما قام النحو العربي كما ذكرت الروايات في كتب النحو – إلى بسبب اللحن في الحركات.

والتغيير في الحركات قد يؤدي إلى عدم تمام المعنى، أو تغييره تماماً، أو إفهام غير المراد.

ومثال الأول: ما رواه ابن قتيبة، قال: ((سمع أعرابيٌّ مؤذِّناً يقول: أشهد أنّ محمداً رسولَ الله، بنصب رسول، فقال: ويحك! يفعل ماذا؟))[4].

ومثال الثاني: ما رواه الجاحظ ((قال رجل لأعرابي: كيف أهلِك؟ قالها بكسر اللام قال: صلباً، لأنه أجابه عن فهمه، ولم يعلم أنه أراد المسألة عن أهله وعياله))[5].

ومن اللحن ما يكون فاحشاً تعافه النفس وترفضه الفطرة السليمة، ومثاله ما رواه ابن قتيبة ((وسَمع أعرابي إماماً يقرأ ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ﴾ (البقرة: 221)، بفتح تاء تنكحوا،

---

[1] البرقوقي, شرح ديوان المتنبي, 213/3. ومثله قوله:
"أقِلْ أنِلْ أقْطِع احمِل علَّ سلَّ أعِدْ زِدْ هَشَّ بَشَّ تفضَّل أدن سُرَّ صِلْ " , 209/3.
[2] انظر معاني المفردات في السابق نفسه.
[3] ابن خلدون، المقدمة، 1254.
[4] ابن قتيبة, عيون الأخبار, 158/2.
[5] الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 106.

فقال: سبحان الله! هذا قبل الإسلام قبيح فكيف بعده؟ فقيل له: إنه لحن، والقراءة ﴿وَلَا تُنكِحُوا﴾ فقال: قبّحه الله، لا تجعلوه إماماً، فإنه يحلّ ما حرّم الله))[1].

ومثال الثالث: ما أورده ابن هشام في المغني[2] ((كتب الرشيد ليلةً إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول القائل:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشام

فأنتِ طلاقٌ والطلاقُ عزيمةٌ ثلاثٌ، ومن يخرق أعقُّ وأظلم[3]

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصبها؟ قال أبو يوسف: فقلتٌ هذه مسألةٌ نحوية فقهية، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي، فأتيتُ الكسائي وهو في فراشه، فسألته. فقال: إن رفع ثلاثاً طَلُقَت واحدة، لأنه قال: ((أنت طلاقٌ)) ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصبها طلقت ثلاثاً، لأن معناه أنت طالق ثلاثاً، وما بينهما جملة معترضة، فكتبتُ بذلك إلى الرشيد، فأرسل إليّ بجوائز، فوجّهت بها إلى الكسائي[4].

تغيير حركة قد يغيّر المعنى كاملاً، ويتغير الحكم بناءً على هذا، ومثال هذا كثير، والقارئ في كتب الفقه يرى فيها كثيراً من الأبواب النحوية واللغوية التي يحتاجها الفقهاء لفهم المسألة التي تمثِّل الرسالة ((ومن هنا نرى أن التأثير الفعّال والناجح يعتمد بشكل رئيسي على المعنى الكامل للرسالة الاتصالية))[5].

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، 2/ 160.

[2] وردت هذه الحكاية في خزانة الأدب بروايتين الأولى: أن الكسائي قد بعث الأبيات لمحمد بن الحسن يمتحنه فيها, وقد أجاب عنها وأعجب الكسائي من فطنته, والثانية: نقلاً عن رواية المغني, انظر البغدادي, خزانة الأدب, 459/3 وما بعدها.

[3] بلا نسبة في المغني, ولا في الخزانة, وكذا في شرح المفصل 29/1.

[4] ابن هشام، مغنى اللبيب، 59.

[5] أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الإنساني، 165.

الفصل الثالث: مبادئ تواصلية في التراث النحوي العربي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفائدة

المبحث الثاني: أمن اللبس

المبحث الثالث: الاستعمال

المبحث الرابع: اللهجات

توطئة:

أهمية اللغة لا تنكر، و((ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة ممثَلة أو بهيمة مهملة))[1]، واهتمام أي أمة بلغتها ينصب في تسهيل تعليمها لأبناء الأمة أولغيرهم من أبناء الأمم الأخرى، لاشك أن أبناء أي لغة يحرصون على بقاء لغتهم وصيانتها من أي تحريف أو تغيير، ولاسيما إذا ارتبطت بجوانب عقديّة؛ وهذا هو الباعث على تقعيد اللغة، وقد كان العرب من أشد الناس اعتناءً بلغتهم؛ فهي لغة الإسلام الرسمية، لغة القرآن الكريم.

وقد حرص العرب على جمع اللغة عن طريق خروجهم إلى البادية، واستقراء كلام العرب وأساليبهم، وتواصُل اللغويين والنحاة مع أهل البادية من العرب الأقحاح، وظهور الرواية والسند عن النحاة واللغويين العرب القدماء ملمح تواصلي؛ فقد اعتُمِدَت اللغةُ منطوقةً(مرويةً)، فكان تعاملهم مع لغة حية مستخدمة ومتداولة، على درجات متفاوتة من الشيوع والانتشار، وفي ظل محدودية وسائل الاتصال كانت اللغة المنطوقة ((وحدها الكفيلة بإعطاء المرء مقوماته الإنسانية عبر تمكينه من إجراء العملية التواصلية))[2]، وبدا هذا جليا في اعتنائهم بأساليب الخطاب، فاشتهروا بالبيان.

((وليست اللغة في حقيقة أمرها إلا نظاماً من الكلمات التي ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً تحتمه قوانين معينة لكل لغة))[3]؛ لذا كان بيان الصواب أو الخطأ النحويَين أمراً في غاية الأهمية؛ وهذا ما روعي في أثناء التقعيد النحوي، فالنحو كما عرفه ابن جني ((انتحاء سمت كلام العرب))[4].

وهذا تعريف اجتماعي تواصلي خالص، ومفاده أن النحو رسم خطىً للطرق التي يتكلم بها العرب، وبيَّن مستوياته، وعليه فإن معيارية النحو العربي ملمح تواصلي أيضاً، ((فإذا اطّرحنا العنصر

---

(1) الجاحظ, البيان والتبيين, 109/1.
(2) مسدي, عبد السلام, مباحث تأسيسيّة في اللسانيات, 116.
(3) أنيس, إبراهيم, من أسرار اللغة, 279.
(4) ابن جني, الخصائص, 35/1.

التقويمي من النحو التقليدي، فلا يمكن للسانيات أن تتقدم كثيراً إلى ما وراء الوصف، بل إن التفسير نفسه سيضطر في النهاية أن يعلل لقيمة ما وراء دوافع المتكلم من أحكام تتصل بانتقاء الخيارات اللغوية))[1]، فلا مناص إذاً من عرض دوافع المتكلم أو أسلوبه أو السياق العام للرسالة اللغوية في التعليلات اللغوية، وهذا ما وُجد فعلاً في كتب النحو العربي القديمة، ووجود بعض التشدد فيما يتعلق بمسائل القياس، وهذه ((الأخطاء في التقويمات القديمة جاءت من الاعتقاد بأن المرء يمكن بالقطع أن يقول ما هي الخيارات اللغوية الصحيحة في كل الظروف والخيارات الخطأ في كل الظروف))[2]، فأخرج العلماء بعض الشواهد من القياس النحوي، وقصروه على المسموع، وهذا أيضاً ملمح تواصلي، إذ لم ينكروا وجود مثل هذه الشواهد وعدوه من النادر أو غير الشائع في كلام العرب، ولا يعد التزام النحاة بالقاعدة النحوية مثلبةً في حقهم؛ لأن القواعد التقليدية تحافظ على أصالة اللغة وترسخ المفهوم الجمالي بالنسبة إلى اللغة، فالقاعدة هي التي تمد متكلم اللغة بالأساليب التي يجب اتباعها لكي يتقن الكلام الجيد والتعبير الكتابي الصحيح[3].

يقول ابن السرّاج: ((النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلّمه كلام العرب))[4]، وكأن وظيفة النحو تكمن في حصر استعمالات العرب وطريقة كلامهم. ولذلك كان عمدتهم في قواعدهم كلام العراب، وكان عملهم استخراج القواعد من استقراء كلام العرب[5].

ومن الروايات الدالة على ذلك، ما رواه القفطي في إنباه الرواة، ((قال الكسائي للخليل: من أين أخذت علمك هذا فقال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة، فخرج ورجع[6] وقد أنفد خمس عشرة

---

[1] دي بوجراند, النص والخطاب والإجراء, 562.
[2] السابق نفسه.
[3] زكريا، ميشال, الألسنية (علم اللغة الحديث), 201.
[4] ابن السرّاج، الأصول، 35/1.
[5] يعرّف ابن السرّاج النحو بأنه ((علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب))، الأصول 35/1، وانظر تعريف ابن عصفور للنحو، علي بن مؤمن, (669هـ), المقرب, تحقيق أحمد عبد الستار الجواري, وعبد الله الجبوري, مطبعة العاني- بغداد,ص 44.
[6] أي الكسائي.

قنينة حبر في الكتابة عند العرب سوى ماحفظ))[1]. وقد ((وصل النحاة لهذه النصوص إما بواسطة الرحلة وإما عن طريق الوفادة))[2].

المبحث الأول: الفائدة:

لا جرم أننا نتكلم لبيان أفكارنا ومشاعرنا وإيصالها إلى فهم السامع، والتأثير فيه، وبالعودة إلى معنى الكلام في الفصل الثاني من الدراسة، يتضح لنا أن النحاة القدماء اشترطوا للكلام أن تحصل فيه فائدة،إذ إن ((أصل الكلام أن يكون لفائدة)) [3]، وقد أورد ابن هشام في شرح شذور الذهب عدة معانٍ للكلام، ((وأما معناه في اللغة فإنه يطلق على ثلاثة أمور: أحدها: الحدث الذي هو التكليم، نقول: أعجبني كلاَمُك زيداً...، الثاني: ما في النفس مما يعبّر عنه باللفظ المفيد، كأن يقوم في نفسك معنى (قام زيد)،...، والثالث: ما تحصل به فائدة سواء كان لفظاً أو خطاً أو إشارة أو ما نطق به لسان الحال))[4].

المعنى الأول: يعني المصدر الدّال على الحدث.

والثاني: نظير اللغة وهو الأفكار الموجودة في نفس المتكلم وقدرته عن التعبير عنها بما يحقق وصولها.

والثالث: الوسيلة التي تُؤدى الرسالة بها، والضابط في هذا كلّه هو تحقيق الفائدة، وهو مصطلح تواصلي خالص ذكر كثيراً في كتب النحاة، ((الكلام يتعلق بالمعاني والفوائد))[5].

نبدأ دراستنا عن الفائدة ببيان معناها.

---

[1] القفطي، إنباه الرواة، 258/2.
[2] حسان، تمام، (2011م)، الفكر اللغوي الجديد، ط1، عالم الكتب – القاهرة، 41.
[3] ابن السراج, الأصول, 73/1.
[4] انظر، ابن هشام، شرح شذور الذهب، 53 – 54، وانظر المعنى نفسه عند أبي حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، 411/1.
[5] الخفاجي، ابن سنان، سر الفصاحة، 42.

الفائدة (لغة): استحداث مال أو خير[1]، وهو ما استفدت من علم أو مال[2]، وقد فادت له فائدة ويُقال أَفدتُ غيري، وأَفدتُ من غيري[3].

حدّ الشيخ خالد الأزهري الفائدة بقوله: ((ونعني، معشر النحاة، بالمفيد حيث أطلقناه في بحث الكلام، ما يحسن السكوت عليه، بحيث لايصير السامع منتظرًا لشيء آخر)) [4].

وعليه فالفائدة تتعلق بأركان العملية التواصلية مجتمعة، بل إن جميع الأركان تسعى لتحقيقها. وتتعلق الفائدة بالمتكلم كما تتعلق بالمخاطب وبالرسالة، فالفائدة لا تُتصور بمنأىً عن الغاية من الرسالة، وبقدر تحقيق العملية التواصلية للغاية المرجوة منها تكون الفائدة، وهذا ما درسه علماء البلاغة القدماء، لاسيما في علم المعاني، قال السكّاكي: ((اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ مع تطبيق الكلام على ما يقتضي ذكره))[5]، فالفائدة: هي كل موقع إعرابي له علاقة بالمعنى المعجمي. ولتحقيق الفائدة على المتكلم أن يعتني بانتقاء الكلمات كما يعتني بتأليفها- أي الاهتمام الإختيار والتنسيق-.

من أكثر المباحث النحوية التي كانت الفائدة ضابطاً لها باب المبتدأ والخبر فقد أجمع النحاة القدماء على أن الخبر هو الذي يحقق الفائدة، جاء في الألفية:

والخبر الجزء المتمِّم الفائدة كاللهُ واحدٌ والأيادي شاهدة[6]

وكثيراً ما ترددت عبارات مثل ((الفائدة في الخبر لا المبتدأ))[1]، ((والغرض من الخبر إنما هو الفائدة))[2]، ((الخبر محطّ الفائدة))[3]، ذكر ابن جنّي أنه ((يجب أن يستفاد من الجزء الثاني

---

[1] ابن فارس (395 هـ)، أبو الحسين أحمد ، (د. ت)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجبل – بيروت، مادة (فيد)، ج464/4.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (فيد)، 249/11.

[3] ابن فارس، معجم مقياس اللغة، مادة (فيد).

[4] الأزهري (905هـ), خالد بن عبد الله, (1411هـ -1991م), موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب, ط1, تحقيق عبد الكريم مجاهد, دار البشير-عمّان,31.

[5] السكاكي، مفتاح العلوم، 161، وانظر، ابن خلدون، المقدمة، 1263/4.

[6] ابن مالك (672هـ), أبو عبد الله محمد بن عبدالله الأندلسي, متن الألفية, المكتبة الشعبية-بيروت, 9.

ما ليس مستفادًا من الجزء الأول؛ ولذلك لم يجيزوا: ناكح الجارية واطئها، ولا ربّ الجارية مالكها؛ لأن الجزء الأول مستوفٍ لما انطوى عليه الثاني)) [4]؛ وذلك أن ((خبر المبتدأ هو الجزء المستفاد الذي يستفيده السامع ويصير مع المبتدأ كلاماً تامّاً، والذي يدل على ذلك أنه به يقع التصديق والتكذيب، ألا ترى أنك إذا قلت عبد الله منطلق فالصدق والكذب إنما وقعا في انطلاق عبد الله لا في عبد الله، لأن الفائدة في انطلاقه، وإنما ذكرت عبد الله وهو معروف عند السامع لتسند إليه الخبر مفرداً))[5].

ويمكن دراسة مصطلح الفائدة عند النحاة القدماء باعتبارات عدة:

الفائدة النحوية والفائدة المعنوية:

والفائدة النحوية تتعلق بتمام الكلام واستيفاء الجملة لأركانها الإسنادية؛ لذا اشترطوا وجود أركان الجملة (المسند والمسند إليه) فلا يجوز حذف أحدهما، يقول ابن يعيش: ((اعلم أن المبتدأ والخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعها فالمبتدأ معتمد الفائدة، والخبر محل الفائدة، فلا بد منها إلا أنه قد توجد قرينة لفظية أو حاليّة تغني عن النطق بأحدهما فيحذف لدلالتها عليه، لأن الألفاظ إنما جيء بها للدلالة على المعنى، فإذا فُهم المعنى بدون اللفظ جاز أن لا تأتي به ويكون مراداً حكماً وتقديراً))[6]، وأشار النحاة العرب القدماء إلى إمكانية تأليف الكلام من حرف واسم، إذا أفاد كالنداء[7]؛ لذا حدّ ابن يعيش الجملة بقوله: ((الجملة كلام مستقل بنفسه مفيد لمعناه))[8].

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، مج3/ ج335/334/7.
(2) السابق نفسه، مج 3/ ج143/6، وانظر ابن إياز، المحصول، مج561/1.
(3)انظر ابن هشام، أوضح المسالك، 194/1, السيوطي، همع الهوامع، 39/2.
(4) ابن جني, الخصائص, 339/3.
(5) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج1/ 169، وانظر الفكرة نفسها عند ابن السراج، الأصول، 1/ 62.
(6) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج1/ 182.
(7) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج1/ 45, وانظر الفكرة نفسها عند الفارسي, الإيضاح, 19/1.
(8) السابق نفسه، مج1/ ج2/ 395.

((الخبر الجزء المتمّم الفائدة مع المبتدأ))[1]، فمن الناحية المعنوية يجب أن يتحقق معنىً عند المخاطب ، لذا لم يجوّزوا الابتداء بالنكرة إلا بشروط: ((وإنما امتنع الابتداء بالنكرة المفردة المحضة لأنه لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه، فلا معنى للتكلّم به))[2]، ومن هذه الشروط أن تحدد هذه النكرة بالنعت أو الإضافة، ((لا يبتدأ بالنكرة لأنها مجهولة، والحكم على المجهول لا يفيد غالباً، إلا إذا حصلت به فائدة كأن يخبر عنها بمختص بما يصلح للإخبار عنه))[3]، وهذا أمر يتم في معرض كلام المتكلم، كقولهم: رجل عظيم مرّ بي.

وقد يكون الإخبار عن النكرة مفيداً في سياقٍ تواصلي دون آخر. ((ويجوز أن نقول: رجل قائمٌ، وجملة هذا أنه إنما ينظر الى ما فيه فائدة، فمتى كانت فائدة بوجه من الوجوه فهو جائز وإلا فلا))[4]، فالسياق هنا اقتضى معرفة جنس القائم،السائل يعلم أن هناك أحدًا قائم لكنه يجهل جنسه، وأنت تخبره به، وعليه فالمبتدأ هنا هو رجل والخبر قائم، لأن السياق هو الذي استدعى ذلك. ونحوه قول أحدهم: دبور لسعني، فقد أراد أن يخبر أن ما لسعه حشرة من جنس الدبابير.

ولأجل المعنى، لم يُجِز النحاة العرب القدماء، الإخبار باسم الزمان عن الجثة ((فلا يقال زيدٌ اليومَ))[5] وعللوا لذلك بعدم الفائدة[6]، وهذا الأمر خاص بالإخبار عن اسم الجثة، يقول ابن يعيش ((وأما ظرف الزمان فإذا أخبرت به عن الحدث أفاد، لأن الأحداث ليست أموراً ثابتةً موجودة في كلّ الأحيان بل هي أعراض منقضية تحدث في وقت دون وقت، فإذا قلت: (القتال اليوم أو الخروج بعد غدٍ)، واستفاد المخاطَب ما لم يكن عنده لجواز أن يخلو ذلك الوقت من الحدث، وأمّا الجثث

---

(1) الأشموني، شرح الأشموني، 90/1.

(2) ابن السراج، الأصول، 59/1، انظر الفكرة نفسها عند المبرد, المقتضب, 126/4, وانظر أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، 69.

(3) الأزهري، شرح التصريح، مج1/ 209.

(4) السابق نفسه.

(5) الأشموني، شرح الأشموني، 96/1، وانظر المقتضب,172/4, ابن جني. اللمع، 14، أبو البركات الأنباري، أسرار العربية, 75,ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج1/ 173 العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 107، ابن عقيل, شرح ابن عقيل, 213/1.

(6) المصادر السابقة نفسها.قال ابن مالك:

ولا يكون اسم الزمان خبرًا عن جثة وإن يُفد فأخبرا, ابن مالك, متن الألفية, 10.

فأشخاص ثابتة موجودة في جميع الأزمنة، فإذا أخبرت وقلت: زيد اليوم أو عمروٌ الساعة لم تفد المخاطب شيئاً، ليس عنده؛ لأن التقدير: زيد حال أو مستقر في اليوم وذلك معلوم لأنه لا يخلو أحدٌ من أهل عصرك من اليوم، إذا كان الزمان لا يتضمن واحداً دون واحد))[1]، ومفاد هذا الكلام أن الإخبار عن الجثث بالظروف لم يفد معنىً أو خبراً جديداً للمخاطب. لأن الجثة لا تخلو من وجودها واستقرارها في زمان ما، بينما جاز هذا الأمر مع المصادر (الأحداث)، لأنها تحدث في زمن، والإخبار عنها بظرف الزمان يفيد معلومة جديدة، وهي وقت حصولها أو تمامها وما إلى ذلك.

وهذا يقودنا إلى دراسة الفائدة عند النحاة من اعتبار آخر وهو قيمة الفائدة، أو مدى هذه الفائدة المتحققة من التركيب الكلامي في ظل سياقٍ تواصلي معين.

ذكر النحاة أّن ((الغرض من الخبر إفادة المخاطَب ما ليس عنده، وتنزيله منزلته في العلم))[2]، وهذا مفهوم من معنى الخبر وهو إخبار المخاطَب بأمرٍ ما أو معلومة ما، يكون هذا الخبر قابلاً للتصديق أو التكذيب (الإثبات أو السلب) عند المخاطب، فالمعلومة المستفادة من الخبر إما أن تكون صدقاً وإمّا أن تكون كذباً، وهذا ما يكشفه السياق التواصلي في النهاية.

وعليه امتنع قوم من جواز حذف مفعولي أفعال القلوب وهي (ظنّ وأخواتها) أو أحدهما؛ ((لأنه لا فائدة منه لأنه قد عُلم أن العامل لا يخلو من ظن أو علم، فإذا قلت ظننت فقد أفدت المخاطب أنه ليس عندك يقين، وإذا قلت علمت فقد أخبرت أنه ليس عندك شك))[3]، وهذا الظن أو العلم يجب أن يكون في نسبة أمر لآخر، فلا يقال ظننتُ العلم مثلاً، لأنه لم يفد معنى، وعندها يتساءل المخاطَب: ظننتَ العلم ماذا؟ وعليه يجب إتمام الجملة حتى تحقق الفائدة: ظننت العلم مفيداً.

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج1/ 173، ، انظر العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، 107, وانظر، الأشموني، شرح الأشموني، 96/1 , ابن عقيل, شرح ابن عقيل, 214/1.

(2) ابن إياز، المحصول، مج1/ 561، وانظر الفكرة نفسها عند، ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج3/ 612.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل، مج3/ ج7/ 342.

وللسبب نفسه قال العلماء بلزوم الظروف للإضافة، لعدم إفادتها مفردة، ((ألا ترى أنك إذا قلت جلست خلفاً، فالمخاطب يعلم أن كل مكان لا بد أن يكون خلفاً لشيء، فإذا أضفته عرف وحصل منه الفائدة))[1].

وقد تكون الغاية من الإسناد أو الكلام لغير الإخبار، كقول المتكلم لمن يعتقد إيمانه: ((الله ربنا ومحمد نبينا))، فالكل يعرف أن الله ربنا ومحمد نبينا، ((قيل إن المراد بهذا الإسناد التعظيم والإقرار لا الإخبار))[2]، هذا ما يسمّى لازم فائدة، وليس زيادة فائدة، فالمخاطب يعلم الخبر، لكن المتكلم بقوله لا يخبره به وإنما ليذكرّه أو لينبهه وقد يذكره ليحقق معنىً آخر.

نحو قوله تعالى: ((وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ)) (الفرقان: 7)، ((فلهذا الكلام معنىً ولازم معنى، والذي يلزم من أكل الطعام هو إفرازه بعد هضمه))[3]، ومراد المتكلم هنا أن يؤكد على حقيقة ما وهي بشرية الرسول بأسلوب متأدّب. وعلى هذا تفّسر أغلب الكنايات، فقولنا: فلان طويل النجاد، ليس المراد منه وصف طول نجاده وإنما الإخبار بمعنى عميق وهو أنه شجاع.

والنطاق (المدى) الإخباري للجملة يختلف باختلاف الموقف التواصلي وحال المخاطب، فعبارة: (الله ربُّنا) لو قيلت لمسلم بالغ عاقل لم تفده خبراً جديداً عليه فهو يؤمن بأن الله ربّه، لكنها تذكره بالله، وهذه فائدة معنوية وهي التذكير وهذا إنما يكون بمراد المتكلم، وإن لم يكن للمتكلم غاية، وتكلّم بما هو متقرر في ذهن المخاطب، بينما لو قلنا العبارة ذاتها لطفل نعلمه الدين، لكانت الفائدة فيها الإخبار، وهكذا اختلفت الفائدة باختلاف قصد المتكلّم وحال المخاطَبين.

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج2/ 503.
[2] الأزهري، شرح التصريح، مج1/ 189.
[3] حسان، تمام، الفكر اللغوي، 34. عدّه البلاغيون العرب القدماء كناية عن الحدث, انظر الخفاجي, سر الفصاحة, 245.

والفائدة ولازم الفائدة مشتركان بين أقطاب التواصل، وهي شيفرات يقدر كلٌّ منهما على حلّها، يقول ابن يعيش: ((قد يكون المبتدأ والخبر معاً معرفتين، نحو زيدٌ أخوك، وعمرو المنطلق، والله إلهنا ومحمد نبينا، فإذا قلت زيد أخوك وأنت تريد أخوة النسب، فإنما يجوز مثل هذا إذا كان المخاطب يعرف زيداً على انفراده ولا يعلم أنه أخوه لفرقةٍ كانت بينهما أو لسبب آخر، أو يعلم أنّ له أخاً ولا يدري أنه زيد هذا، فتقول زيد أخوك، أي هذا الذي عرفته هو أخوك الذي كنت علمته، فتكون الفائدة في اجتماعهما، وذلك الذي استفاده المخاطب، فمتى كان الخبر عن المعرفة بمعرفة كانت الفائدة في مجموعهما فإن كان يعرفهما مجتمعي لم يكن في الإخبار فائدة))[1]، وهنا يحلل ابن يعيش الفائدة المترتبة من الإخبار باعتبار المقصود من الخبر.

يندرج كلّ هذا تحت أصل الفائدة، ليكون الكلام مفيداً وله غاية تواصلية، وقد يتضمن الكلام أكثر من فائدة بحسب الغاية منه.

زيادة الفائدة/ تعددها:

قد يتضمن الكلام أكثر من خبر، وقد ينطوي تحته معانٍ عدة بحسب مراد المتكلم وقدرته الأسلوبية، وقد أوضحت الدراسة مثل هذا في مبحث المتكلم من الفصل الثاني. ولعلنا نعيد النظر في بعضها بما تحققه من فائدة تواصلية.

الحال: ذكر السيوطي: ((أن النحويين لم يريدوا بقولهم: إن الحال فضلة في الكلام أن الحال يُستغنى عنها في كل موضع على ما يَتوهَّم من لا دُربة له بهذه الصناعة، وإنما معنى ذلك أنها تأتي على وجهين:

- إمّا أن يكون اعتماد الكلام على سواها والفائدة منعقدة بغيرها.

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصّل، مج1/ ج1/ 190.

– وإمّا أن تقترن بكلام تقع الفائدة بهما معاً، ولا تقع الفائدة بها مجردة))[1].

الوجه الأول: لا تؤدي الحال وظيفة الإخبار وإنما تؤدي فائدة أخرى، ((فليس الحال بخبر محض وإنما هو زيادة في الخبر، فيجوز أن يصرف هذه الزيادة إلى التأكيد دون غيرها مما فيه فائدة))[2].

الثاني أن تقول: ((مررت بالفرزدق قائماً وإن لم يكن أحد اسمه الفرزدق غيره، فضممت إلى الإخبار بالمرور خبراً آخر متصلاً به مفيداً، إلا أن الخبر بالمرور على سبيل اللزوم، لأنه به انعقدت الجملة والإخبار بالقيام زيادة يجوز الاستغناء عنها))[3]، وكانت زيادة الفائدة هنا للحال، وكأنك أخبرت بخبرين في جملة واحدة.

ويقصد بالفائدة هنا وزيادة الفائدة شدة التوضيح وتعميق الفكرة ولذا يسمى الحال خبراً؛ لأنه في الأصل خبر، كونك تثبت به المعنى لصاحب الحال كما تثبت بالخبر المبتدأ، وبالفعل الفاعل[4].

وقد تسدّ الحال مسدّ الخبر

((ومثله في زيادة الفائدة: ضربته ضرباً شديداً، وقمت قياماً طويلاً، أفدت أن الضرب شديد والقيام طويل))[5]، في كلامهم عن المفعول الطلق والفائدة منه، يقول المبرّد: ((وقد علمت أن ذلك الضرب إما أن يكون كثيرًا وإما أن قليلًا وإما شديدًا وإما يسيرًا، فإن قلت: ضربًا شديدًا أو بينت فقلت: عشرين ضربة، زدت في الفائدة، فإن قلت لكذا أو من أجل كذا، أفدت العلة التي بسببها وقع الضرب، فكل هذا زيادة في الفوائد، وإن حذفت استغنى الكلام)) [6].

يعمل المتكلم على تغيير أسلوبه بما يتضمن تحقيق الفائدة من رسالته، وقد يلجأ لذلك بناءً على حال المخاطب التوكيد المعنوي مثلاً يخدم المتكلم، نحو قولنا: ((جاء القوم كلهم، لم يأتِ المتكلم

---

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، 3/ 13.
(2) الفارسي، أبو علي، المسائل البغداديات، 547.
(3) ابن يعيش، شرح المفّصل، مج 376/2/1.
(4) الجرجاني، دلائل الإعجاز, 173.
(5) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج1/ ج1/ 216.
(6) المبرد, المقتضب, 116/3.

بلفظ كلهم إلا رافعاً بها التوهّم عن السامع لئلا يقدّر أن بعضهم جاء))[1]، وهو هنا أفاد بالإحاطة[2] والشمول.

((وجملة الأمر أنّ (الخبر) وجميع الكلام، معانٍ ينشئها الإنسان في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض، فاعلم أن الفائدة في العلم بها واقعة من المنشئ لها وصادرة عن القاصد إليها))[3]، يتضّح أن أسلوب المتكلم يخدم قصده ومن ثَمَّ يقرر مدى تحقق الفائدة ضمن ما أتاحته اللغة لهذا المتكلم من أساليب كلامية تخدم غرضه، وهذا مفاد نظرية النظم، وهو ما يدرس في علم اللغة الحديث تحت ما يسمى بالنظرية التحويلية التوليدية، وندلِّل على ذلك من خلال هذه الأمثلة[4]:

أ. محمد بلّغ الرسالة.

ب. بلّغ محمد الرسالة.

ج. الرسالة بلّغ محمد.

د. محمد الرسالة بلّغ.

((فإن لكل جملة معناها العميق في نفس المتكلم ويفهمه السامع، أما الجملة الأخيرة (د) فعلى الرغم من أنّ السامع يدرك أن فيها معنى، إلا أنها لا تعدّ جملة لأنها لا تحقق القياس اللغوي، فتُردّ؛ لأنه لم ترد في لسان العرب ما يمكن أن يقاس عليه هذا الترتيب))[5]، أي لم تندرج تحت العرف اللغوي (مقياس الاستعمال).

---

[1] ابن الحاجب، أماني ابن الحاجب، 66.
[2] السابق نفسه، 222.
[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، 528/ 545.
[4] انظر، عمايرة، خليل أحمد، (1404 هـ - 1984م)، في نحو العربية وتراكيبها (منهج وتطبيق)، ط1، عالم المعرفة للنشر والتوزيع – جدة، 181.
[5] السابق نفسه.

لا شكّ أنّ الكلام وجهاً لوجه أكثر فائدة، وقد قيل: (كلمته فاه إلى فيّ)[1]، يريد أن يُخبر عن قربه منه، وأنه شافهه ولم يكن بينهما أحد، وهو أدعى لمعرفة مدى استماع المخاطب وإنصاته للمتكلم ومن ثَمَّ معرفة ردّ فعله ومدى تأثير الرسالة به.

قال ابن جني: ((أولا تعلم أن الإنسان إذ عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه، وينعم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه، فيقول له: يا فلان أين أنت، أرني وجهك، أقبل عليّ أحدّثك))[2]، هذا قول الشاعر:

العين تُبدي الذي في نفسِ صاحِبِها من المحبّة أو بُغضٍ إذا كانا

والعين تنطقُ والأفواهُ صامتةٌ حتى تَرى من ضمير القلب تبيانا[3]

فملامح الإنسان تتفاعل مع كلامه، وتؤيد هذا الكلام أو تُظهر عكسه ((لو حلف منهم حالف على غرضٍ دلته عليه إشارة، لا عبارة، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه، غير متّهم الرأي والنخيرة والعقل))[4]، ومهما حاول الإنسان إخفاء مشاعره تجاه موضوع أو شخص معين لا بد أن يظهر ذلك في ملامحه، قال الشاعر:

رُبَّ طَرْفٍ يكون أفصح من لفـ ـظٍ وأبدى لمضمراتِ القلوب[5]

((وكذلك إن ذممت إنساناً، ووصفته بالضيق، قلت سألناه وكان إنساناً وتزري وجهك وتقطبه، فيغني ذلك عن قولك: إنساناً لئيماً أو لحزاً أو مبخلاً أو نحو ذلك))[6].

من المعلوم أن الإشارة وحدها قد تكفي وقد يقوم الموقف التواصلي كاملاً على إشارة أو حركة تعارف عليها طرفي العملية التواصلية، قال الشاعر:

إذا نظرت طرفي تَكَلّم طرفُها وجاوبه طرفي ونحن سكوت

---

(1) سيبويه، الكتاب، 1/ 391، ويروى (كلمة فاه إلى فيّ) إي كلمته على هذه الحال، وبالعامية نقول (كلمته من رأسي لرأسه).
(2) ابن جني، الخصائص، 1/ 348.
(3) الخصائص، 248/1, البيان والتبيين، 58/1.
(4) ابن جني، الخصائص، 349/1.
(5) الأصبهاني(297هـ)، ، أبو بكر محمد بن داود، (1406 هـ - 1985م)، الزّهرة، ط2، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار – الزرقاء- الأردن، 150/1.
(6) الخصائص، 373/2.

فكم نظرة منها تخبر بالرضا وأخرى لها نفسي تكاد تموت[1]

ومن دلائل التواصل بالإشارة في تراثنا النحوي، حرفا التفسير (أي/أن التفسيريتان)، أمّا (أي) فيجب ((أن تأتي بعد جملة تامة مستغنية بنفسها، يقع بعدها جملة أخرى تامة أيضًا تكون الثانية هي الأولى في المعنى مفسِّرة لها، فتقع (أي) بين جملتين، وذلك قولك: ركب بسيفه، أي وسيفه معه،...، وتقول رميته من يدي أي ألقيته، فقولك ألقيته بمعنى رميته))، وهذا يفيد في توضيح ما هو مشكل على المخاطَب، قد يُفسر المتكلِّم ب(أي) إشارة غير لفظية، نحو قول الشاعر:

وترمينَني بالطَرْف أي أنتَ مذنبُ وتَقْلينَني لكنَّ إيّاكِ لا أقلي[2]

((الشاهد فيه قوله: (أي أنت مذنب)، جعله تفسيرًا لقوله: (ترمينني بالطرف) إذ كان معنى ترمينني بالطرف: أي تنظرين إليّ نظر مُغضَب، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب[3]، فلذلك قال: (أي لأنت مذنب)، والقلى البغض)) [4].

وتأتي (أن) بمعنى (أي التفسيرية) بشرطين:أن تأتي بعد كلام تام، لأن الكلام إنما يُفَسّر بعد تمامه[5]. وأن ((لا تأتي إلا بعد فعل في معنى القول، كقولك: ناديته أن قم، وأمرته أن أقعد، وكتبت إليه أن ارجع)) [6]، وأرسل إليه ما أنت وذا؟، وعليه فسر قوله تعالى:﴿ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ٦ ﴾ (ص:6)، معناه أي امشوا؛ لأن انطلاقهم قام مقام قولهم امشوا ولهذا فسِّر به[7].

فالإنسان يستطيع تفسير الإشارات (اللغة غير اللفظية) إلى لغة لفظية، فنحن إذا رأينا إنسانًا يؤشَر لنا بالاقتراب، فإننا نعبر عن هذه الإشارة بقولنا: قال اقترب، وكأنه لفظها، وروى ابن رشيق: ((أن

---

(1) الأصبهاني, أبو بكر داود، الزهرة، 151/1، وفيه العديد من الأشعار في هذا المعنى.
(2) البيت بلا نسبة في شرح المفصل, مج4/ج8/59, وفي خزانة الأدب, 225/11.
(3) أو خطأ.
(4) ابن يعيش, شرح المفصل, مج4/ج8/59.
(5) سيبويه, الكتاب, 163/3, المبرد, المقتضب, 49/1.
(6) ابن يعيش, شرح المفصل, مج4/ج8/59.
(7) السابق نفسه, مج4/ج8/59, وانظر الفكرة نفسها عند سيبويه, الكتاب, 162/3, والمبرد, المقتضب, 49/1, ابن جني, الخصائص, 149/1, يقول أبو حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط: ((فكان انطلاقهم مضمنًا معنى القول والأمر بالمشي, أي بعضهم أمر بعضًا)), البحر المحيط, 138/9.

الأمين بن زبيدة قال لأبي نواسٍ مرةً: هل تصنع شعراً لا قافية له؟ قال نعم: وصنع من فوره ارتجالاً:

ولقد قــلتُ للمليحة قولي من بعــيد لمن يحبّك: (إشارة قبلة).

فأشارت بمعصم ثم قالت من بعيد خلاف قولي: (إشارة لا لا).

فتــنفســتُ ساعةً ثم إنّي قلت للبغل عــند ذلك: (إشارة امشِ).

فتعجّب جميع من حضر المجلس من اهتدائه وحسن تأتيه، وأعطاه الأمين صلة شريفة))[1].

وكما أن الإشارة والإيماء يخدم الموقف التواصلي ويفيد العملية التواصــلية بشــكل مــن الأشكال، فكذا طريقة نطق المتكلّم ونبرته ونغمته الصوتية[2]، التي تسمى في علم اللغــة الحــديث الملامح التطريزية، وهي ملامح جوهرية في بعض السياقات التواصلية، وقد عبّر ابن جنــي عــن التنغيم بمصطلحات: التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم[3] ((وذلك أن تكون فــي مــدح إنســان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلاً، فتزيد في قوة اللفظ بــ (الله) هذه الكلمة، وتمكّن في تمطــيط اللام وإطالة الصوت بها، وعليها أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك، وكذلك تقــول: سألناه فوجدناه إنساناً! وتمكّن الصوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولــك: إنســاناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك))[4].وهذا من شأنه إفادة الموقف التواصلي، بما يمنحه التنويع الكمــي والإيقاعي من اختلاف في الدلالات في العبارة الواحدة حسب السياق التي ترد فيه، قال ياكبســون: ((لقد حكى لي ممثل قديم بمسرح (ستانيسلافسكي) بموسكو، كيف كان المخرج يطلب منه، حينمــا يؤدّي عرضًا تجريبيًّا لمسرحية ما، أن يستخرج أربعين رسالة مختلفة من عبارة "هــذا المســاء"،

---

(1) القيرواني (456هـ)، ابن رشيق أبو علي بن الحسين ، (1422 هـ - 2001م)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ط1، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية – بيروت، 273/1.

(2) النبر والتنغيم ظاهرتان صوتيتان, النبر: موقعية تشكيلية ترتبط بالموقع في الكلمة وفي المجموعة الكلامية, وحدّه أنه وضوح نسبي لصوت أو مقطع إذا قورن ببقية الأصوات والمقاطع في الكلام, ويكون نتيجة عامل أو أكثر من عوامل الكمية والضغط والتنغيم

والتنغيم: ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام, وربما كان له وظيفة نحوية هي تحديد النفي والإثبات في جملة لم تستعمل فيها أداة الاستفهام, حسّان, تمام, مناهج البحث, 164.

(3) ابن جني، الخصائص، 373/2.

(4) السابق نفسه.

بواسطة تنويع التلوينات التعبيرية، وكان أن وضع قائمة مكوّنة من بضعة وأربعين موقفًا انفعاليًّا، وبعد ذلك تلفّظ بالعبارة المذكورة في كل موقف من هذه المواقف، هذه الموقف التي على المستمعين أن يتعرّفوا عليها انطلاقًا فحسب من تغييرات التشكيل الصوتي لهاتين الكلمتين البسيطتين)) [1].

يُعدّ التنغيم من القرائن على المحذوف، قال ابن جنّي: ((وقد حذفت الصفة، ودلّت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليلٌ[2]، وهم يريدون: ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لِما دلّ الحال على موضعها، وذلك أنك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك)) [3].

كما أدرك النحاة العرب القدماء قيمة النغمة الصوتية في تحويل الجملة من باب إلى باب، فقد فرقوا بين الجملة التقريرية الخبرية والجملة الاستفهامية باحتواء الثانية على نغمة صوتية معينة، إن كان في صدرها أداة من أدوات الاستفهام[4]، كقوله تعالى: ((هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا)) (الإنسان: 1)، معناه: قد أتى على الإنسان.

والعكس فقد تغيّر نعمة الصوت الجملة الخبرية إلى جملة استفهامية، نحو قول الشاعر:

قالوا: تحبها؟ قلت بهراً عدد النجم والحصى والتراب[5]

وقول بشار:

قالوا بمن لاترى تهذي؟ فقلت لهم الأذن كالعين توفي القلب ما كانا[6]

((ومن دقيق باب الاستفهام أن يوضع في الشرط وهو في الحقيقة للجزاء، ومن ذلك قول القائل:(إن أكرمتك تكرمني) المعنى: أتكرمني إن أكرمتك)) [7] ، والفيصل هنا هو التنغيم. وتظهر

---

[1] ياكبسون, قضايا الشعرية, 29.
[2] سيبويه, الكتاب, 220/1.
[3] ابن جني, الخصائص, 372/2-373.
[4] عمايرة، خليل، في نحو العربية وتراكيبها، 173.
[5] ابن أبي ربيعة، عمر، الديوان, 50.
[6] ابن عاشور, محمد بن الطاهر, شرح ديوان بشار بن برد, 207/4, الأصفهاني, الأغاني, 238/3.
[7] ابن فارس, الصاحبي في فقه اللغة, 295.

قيمة التنغيم في أساليب الاستفهام والإغراء والاختصاص والتعجب والنداء، لاسيما إذا حذف منها شيء.

ومما يحقق الفائدة أيضًا الوقف، وقد أولى العلماء الوقف أولوية كبيرة، خاصة فيما يتعلق بقراءة القرآن، أورد السيوطي عن بعضهم قوله ((باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر؛ لأنه لايتأتّى لأحدٍ معرفة معاني القرآن ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل))[1].

وقد عنى النحاة القدماء ومن صنفوا في علوم القرآن بالوقف عناية فائقة، وقسموه إلى أقسام[2]، وقد يؤدي الوقف إلى فساد المعنى نحو قوله تعالى: ((لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ)) (المائدة: 17) فإن وقف على قوله ((لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ)) فلا ينبغي البدء من قوله ((إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ))، ((لأن المعنى يستحيل بهذا الابتداء، وتعمّده وقصد معناه فقد كفر))[3]، ومثله قوله تعالى: ((إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ)) (الأنعام: 36) لو وقفنا على (الموتى) لاستحال المعنى.

وأي تغيير في أسلوب الكلام من الإشارات والتعابير وحسن الابتداء وحسن السكوت قد يؤدي إلى غموض الرسالة ومن ثم يؤثر في نجاح العملية التواصلية؛ فقد يعمّي أويوهِم المخاطَب غير المراد. لكن هل يتعارض تحقيق الفائدة مع الغموض. ومنه قول الشاعر:

هيهات قد سفهت أمية رأيها ... واستجهلت سفهاؤُها حلماؤُها

حرب تردّد بينهم بتشاجرٍ ... قد كفّرت آباؤُها أبناؤُها[4]

---

(1) السيوطي (911هـ)، جلال الدين, (د.ت), الاتقان في علوم القرآن, تحقيق مركز الدراسات القرآنية, وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية، 541.

(2) ألف أبو بكر الأنباري كتاب إيضاح الوقف والابتداء، السابق نفسه، 551، وانظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 242 – 345.

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2435، وفيه أمثلة أخرى على مثل هذا.

(4) ابن هشام (761هـ), جمال الدين, (1401هـ -1981م), ألغاز ابن هشام, ط2, تحقيق وترتيب أسعد خضير, مؤسسة الرسالة- بيروت, 19.

رُفع (حلماؤها) على أنه خبر للمبتدأ (سفهاؤها)، وقد تمّ الكلام عند الفعل استجهلت، ومثله البيت الثاني، إذ تمّ الكلام عند الفعل كفرّت[1]

وقد يحدث الوقف أو الانقطاع في الكلام لسبب اضطراري كانقطاع النفس أو العطاس أو السعال أو نحوه، وعلى المتكلم عندها أن يعيد آخر ما قاله ليتأكد من تواصل الكلام، وعدم انقطاع المعنى. وقد لا يكون الوقف على عبارات وإنما على كلمات، وهنا يظهر الفرق المعنوي: مثلاً قولنا: إنّما ← وإنّ نَما، يحسن أن نسكت قليلاً في الثانية (إن نما) حتى لا تلتبس بالأخرى، وكذا عبارة: (لاعافاك الله)، إن قيلت متواصلة فإنها دعاء على شخص ما بعدم المعافاة، بينما لو وُقف على (لا): (لا، عافاك الله)، ستُفهم دعوة للشخص بالمعافاة، ((كان يزيد بن معاوية يقول: إيّاكم أن تجعلوا الفصل وصلًا؛ فإنه أشدّ وأعيب من اللحن)) [2]، وكما هي أهمية مراعاة الوقف في الكلام بالغة، كذا وجود علامات الترقيم ضروري عند الكتابة.

الفائدة والغموض:

وطريقة التعبير يجب أن تخضع لعرف اللغة العام – بما تتجه اللغة لمستعمليها من إمكانيات من ناحية، ومن ناحية أخرى للسياق الاجتماعي والتواضعي في العملية التواصلية، وقد يحتاج الموقف التواصلي إلى التعبير بشيء من الغموض، لما فيه دقائق لطيفة وأسلوب جميل ((فوظيفة البلاغة هي التعبير من المعاني الدقيقة التي يبلغ بها صاحبها كنه ما في نفسه ويبلغ مراده إلى السامع بطريقة فنيّة تعمّق حسن الاختيار من إيجاز لفظ وحسن نسق وتأنّق في الصياغة))[3].

وما الحذف والتقديم والتأخير والمجاز وغيرها من الأساليب إلا خادمة للرسالة، فالإنسان لا يتعامل فقط مع الكلام المباشر وإنما مع عقل عميق معقّد يجب أحياناً أن يوصل معانيه بطريقة غير

---

[1] ابن هشام, ألغاز ابن هشام, 20.
[2] العسكري, الصناعتين, 440.
[3] أبو علي، محمد بركات حمدي، (2003م)، البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق, دار وائل – عمان، 170.

مألوفة فيصوغها بطريقة مختلفة عما اعتاده المخاطَب بحيث تكسر توقعه أحياناً، ومنه ما يسمى في علم البلاغة (تأكيد المدح بما يشبه الذم) نحو قول النابغة الذيباني:

ولا عيب منهم غير أنّ سيوفَهم بهنّ فلولٌ من قراعِ الكتائبِ[1]

يتوقع المخاطب أن يذكر المتكلم له عيباً في جيشهم، غير أن هذا العيب أيضاً هو مدح لهم، وقد عقد ابن جني في هذا بابًا أسماه: ((شجاعة العربية)) [2].

عملية الفهم والبيان لا تتوقف على التركيب النحوي للجملة فقط، وإنما تعتمد أيضاً على حسن الاختيار والانتقاء للكلام إذ ينتقي المتكلم الكلمات المعبّرة عن الفكرة ثم يؤلفها في سياقها اللغوي كما هي أهميتها في فكره و((إذا انتظمت أفكار المتحدث مع طلاقة التعبير عنها،...، كان الحديث متدفقاً))[3].

((وقد يلجأ الإنسان إلى الإلغاز أو التعمية علواً في التواصل وامتحاناً لثقافة المتلقي))[4]، وقد يكون الكلام غامضاً على الحاضرين وليس بخافٍ على المتكلم والمخاطَب، وهذه الشيفرة بين المتكلم والمخاطَب خاصّة بهما، وقد أطلق عليها العرب الوحي أو اللحن، قال تعالى: ((قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ١١)) (مريم: 10 – 11)، ((وحيت إليه بالشيء وحياً وأوحيت، وهو

---

[1] النابغة الذبياني، الديوان, ط2, تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم, دار المعارف-القاهرة, 44.
[2] ابن جني, الخصائص, 362/2.
[3] استيتية، سمير شريف، علم الأصوات النحوي، 112.
[4] أبو علي، محمد بركات، البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق، 181.

أن تكلِّمه بكلام يفهمه عنك ويخفى على غيره، وكذلك لحنت لحناً))[1]، واللحن كلام يعرفه المخاطَب بفحواه وإن كان على غير وجهه[2]، قال الشاعر:

ولقد لحنت لكم لكيما تفهموا ووحيت وحيًا ليس بالمرتاب[3]

وهو شيفرة غير مباشرة بين طرفي التواصل، دون غيرهما من الحاضرين ((ومثل ذلك قول مهلهل لما غدره عباده وقد كبرت سنّه وشقّ عليهما ما يكلفهما من الغارات وطلب الثارات، فأرادا قتله، فقال: أوصيكما أن ترويا عنّي بيت شعر، قالا: وما هو؟ قال:

من مبلغ الحيين أن مهلهلاً لله درّكما ودرّ أبيكما

فلمّا زعما أنه مات قيل لهما: هل أوصى بشيء؟ قالا نعم، وأنشدا البيت المتقدم، فقالت ابنته: عليكم بالعبدين، فإنما قال أبي:

من مبلغ الحيين أن مهلهلاً أمسى قتيلاً بالفلاة مجندلا

لله درّكما ودرّ أبيكما لا يبرح العبدان حتى يقتلا

فاستقروا العبدين فأقرّا أنهما قتلا))[4]، وقد استدلت ابنته على أن هناك جزءًا محذوفًا من الكلام من المعنى أولاً، ثم من معرفتها التامة بأسلوب والدها وطريقة كلامه، والمرء إذا بلغ من المعرفة درجة كبيرة بغيره فإنه يعرف كيفية خطابه ومستوى هذا الخطاب، لأنه قد خبر أفكاره وآرائه، فمثلاً عندما يعتاد الأب على طاعة ولده، ثم يتمرد الابن ويتحدث بأسلوب مغاير فإن الأب يقول له: من لقّنك هذا؟ هذا ليس كلامك.

---

(1) ابن سيده (458 هـ)، أبو الحسن، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي ، (د. ت)، المخصص، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت، 5/4, والأصل اللغوي للحن الإيماء والتعريض, انظر الزبيدي, تاج العروس, ج/36, 103,مادة لحن

(2) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 271/1, وانظر فك, يوهان, دراسة في العربية, 248.

(3)ابن منظور, لسان العرب, مادة لحن, الزبيدي, تاج العروس, مادة لحن.

(4) ابن رشيق القيرواني، العمدة، 271/1.

الغموض أو التعمية في الكلام تكون على ضربين:

1. غموض في التركيب.
2. غموض في المعنى.

أما الأول فإنه يستلزم تغيّرًا تركيبيًّا، تتضمن الجملة معنيين وهو ما يسمى بالإيهام والتوجيه[1]، ومثله في كتب النحو، قولهم ((اللهم ضبعاً وذئباً))[2]، قال فيه سيبويه: ((كلٌ يضمر ما ينوي))، يحتمل من الدعاء عليهم أو لهم[3].

ومثل قوله تعالى: ((وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ)) (النساء: 127)، يحتمل (في) و(عن) ويترجّح أحدهما بحسب الملابسات))[4].

وهذا تابع لقصد المتكلم، الذي عدّه (تشومسكي) نقطة رئيسية في نظريته التوليدية التحويلية، فيرى أن السامع يجتهد للوصول إلى حدس المتكلم الذي يعدّ ركناً أساساً في الوصول إلى المعنى الدّلالي للجملة[5]، إذ الجملة التوليدية ترتبط ((بالصورة الأولى للمعنى الذي يرمي إليه المتكلم أو يقصده فيعبّر عنها بجملة يمكن أن تدرج في أحد الأطر الرئيسية التوليدية))[6]، فعبارة ((اللهم ضبعاً وذئباً)) يعلم المتكلم البنية العميقة لها وهي الدعاء بأن يجمع عليهم، وكذا الفعل (ترغبون) في قوله تعالى: ((وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ)) (النساء: 127)، يعلم المخاطب أنه يتعدى بحرف جرّ لذا يقدّره حسب المقام السابق من خلال معرفته قصد المتكلّم.

---

(1) التوجيه أو الإيهام: وهو إيراد الكلام محتملاً معنيين على السواء، ولا يتعين أحدهما إلا بقرينة حالية مستفادة من ملابسات المقام، حسّان، تمام، (1420 هـ - 2000م)، الأصول، عالم الكتب – القاهرة، 340.

(2) سبق تخريجه.

(3) انظر الفصل الثاني من الدراسة باب الحذف.

(4) حسان، تمام، الأصول، 341.

(5) عمايرة، خليل، في نحو العربية وتراكيبها، 178.

(6) السابق نفسه، 179.

وهذا ما يسمى الانزياح أو الإلواء، يقال: ((ألويت بالكلام: خالفت به عن جهته))[1]، بحذف أو تقديم أو تأخير، نحو قول الشاعر:

لَعمرُكِ ما يغنى الثراءُ عن الفتى إذا حشرَجَتْ يوماً وضاقَ بها الصدرُ[2]

أي النفس أو الروح، ومثله قوله تعالى: ((كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ)) (القيامة: 26)، حذف الفاعل لدلالة المعنى عليه، فالسياق كلّه يتحدث عن الروح وخروجها، ويمكن أن نعدّ دلالة المعنى (القرينة المعنوية) مورفيم الصفر الدال على الفاعل، بالإضافة إلى تاء التأنيث، وكذا في قولنا: يعطيك العافية، دلالة الفاعل وهو(الله) أغنت عن ذكره في هذا الدعاء.

وتؤثر في هذا الانزياح نفسية المتكلم، فقد لا يريد أن يتكلم فيوري نحو قول جميل:

أتوني فقالوا يا جميلُ تبدّلت بثينةُ أبدالاً، فقلت لعلّها[3]

كأنه يقول لعلّها تغيرت، أو يحاول إقناع نفسه– لأنه محبّ– بأنها لم تتغيّر فقال (لعلها لم تتغيّر).

ومن مثله حذف التمييز، من المعلوم أن الغرض من التمييز التبيين والتفسير، والمتكلم يأتي به إذا استدعت الحاجة له، وهناك بعض الأنماط اللغوية يلزمها التمييز، كالأعداد، وقد ((يحذف المميز وذلك إن عُلم من الحال، وذلك قولك: عندي عشرون واشتريت ثلاثين، فإن لم يُعلم المراد لزم التمييز، إذا كان قصد المتكلم الإبانة، فإن لم يُرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان، لم

---

[1] ابن سيده، المخصص، 5/4.
[2] الطائي, حاتم, (1401هـ -1981م), الديوان, دار صادر- بيروت, 50.
[3] جميل بثينة, الديوان, 85.

يوجب على نفسه ذكر التمييز، وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم، وعليه مدار الكلام فاعرفه)) [1]، أظن أن لا كلام بعد هذا.

ينبغي للمتكلم إذا أراد الإلغاز والتعمية أن يُراعي العرف اللغوي، علل سيبويه لقولهم: ما لك وزيدًا، وما شأنك وعبدَالله، قال: ((فإن حملت الكلام على الكاف المضمرة[2] فهو قبيح، وإن حملته على الشأن[3] لم يَجُز؛ لأنّ الشأن ليس يلتبس بعبدالله، إنما يلتبس به الرجل المضمر في الشأن، فلما كان ذلك قبيحًا حملوه على الفعل، فقالوا:ما شأنك وزيدًا، أي ما شأنك وتناولُك زيدًا، قال المسكين الدارمي:

فما لكَ والتلدُّدَ حَولَ نجدِ وقد غَصَّتْ تِهامةُ بالرجال[4]

...،ومن أراد ذلك فهو ملغزٌ تاركٌ لكلام الناس الذي يسبق إلى أفئدتهم)) [5]، أي المفهوم

أما الثاني(غموض المعنى): فلا يستلزم تغييراً تركيباً، ، وهو يرتكز على اختيار المتكلم للكلمات في السياق اللغوي، فعبارة (ارتكب فلان خطأ)، تختلف في مضمونها الدّلالي عن عبارة (ارتكب فلان خطيئة)، وقد يختار المتكلم في الكلام كلمة تتضمن معنيين، نحو قول شاعر في خياط أعور: خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

قل لمن يعرف هذا أمديح أم هجاء[6]

---

[1] ابن جني, الخصائص, 380/2 .
[2] وذلك قولك: ما شأنك وزيدٍ, بالجرّ عطفًا على الضمير المجرور.
[3] وذلك قولك: ما شأنك وزيدٌ, بالرفع معطوفًا على (شأن).
[4] ورد في ديوان مسكين الدارمي, وصدره:
أتوعدني وأنت بذات عرقٍ
الدارمي (89هـ), مسكين, الديوان, ط1, تحقيق كارين صادر, دار صادر- بيروت, 90, وروي صدره:
"فما لك والتلددَ حول نجد", عند سيبويه, الكتاب, 308/1, وعند البغدادي, خزانة الأدب, 142/3.
[5] سيبويه, الكتاب, 307/1-308.
[6] ابن عاشور, محمد الطاهر, شرح ديوان بشار بن برد, 6/4, والأزراري (837هـ), ابن حجة تقي الدين الحموي, (1987م), خزانة الأدب وغاية الأرب, ط1, تحقيق عصام شعيتو, دار ومكتبة الهلال- بيروت, 179/1, 302.

التركيب هنا مكتمل وواضح لكن المعنى خفي، فلا يُدرى أدعى له أم عليه، ومثلـــه قـــول أحدهم: ما رأيك في المحاضرة، فيجيب: المحاضرة من الآخر، قال العسكري: ((وتعميـــة المعنـــى لُكنة، إلا إذا أُريد به الإلغاز وكان في تعميته فائدة)) [1]، ويكثر هذا في الشعر، وتقوم به الوظيفـــة الميتالسانية للغة، نحو قول المتنبي:

قَواصِدَ كافورٍ توارِكَ غيرِهِ ومَنْ قَصَدَ البحْرَ استَقَلَّ السَّواقِيا

فجاءَتْ بِنا إنسانَ عَيْنِ زَمانِهِ وخَلَّتْ بَياضًا خَلْفَها ومَآقِيا[2]

هذان البيتان قالهما المتنبي في كافور الإخشيدي، وهما يُفهمان مدًحا لكافور أوذمًّـــا لـــه، وعلى الأرجح أن كافورًا فهم قصد المتنبي وأسره في نفسه، ولذا لم يمنحه عطاءً، ويكثر الغموض في الشعر، ويمنحه خاصية فريدة، قال ياكبسون: ((إن الغموض خاصية داخلية لاتستغني عنها كل رسالة تركِّز على ذاتها، وباختصار فإنه ملمح لازم للشعر،...، وليست الرسالة نفسها هـــي التـــي تصبح وحدها غامضة، وإنما يصبح المرسل والمتلقي غامضين)) [3].

وكذا ((قولهم: لا أبا لك، كلام جرى مجرى المثل، وذلك أنك إذا قلت هذا فإنك لاتنفي في الحقيقة أباه، وإنما تخرجه مخرج الدعاء، أي أنت عندي ممن يستحق أنْ يُدعى عليه بفقد أبيه، كذا فسره أبوعلي)) [4]. نحو قول جرير:

يا تيمُ تيمَ عَديٍّ لا أبالكمُ لا يُلقِيَنَّكُمْ في سوأةٍ عمرُ[5]

وكما يفهم منه الدعاء على الرجل لتسخُّط الداعي عليه، يفهم للمدح، نحو قول الشاعر:

أعبدًا حلَّ في شُعَبي غريبًا ألؤمًا لا أبا لكَ واغترابًا[6]

---

[1] العسكري, كتاب الصناعتين,29.
[2] المتنبي, الديوان, 423/4.
[3] ياكبسون, قضايا الشعرية, 51.
[4] ابن جني, الخصائص, 344/1.
[5] جرير, ابن عطية الخطفي, (1406هـ -1986م), الديوان, دار بيروت للطباعة والنشر-بيروت, 219, ورواية الديوان: لا يوقعنّكم في سوأة عمر.
[6] البغدادي, خزانة الأدب, 185/2.

((يكون للمدح بأن يراد نفي نظير الممدوح بنفي أبيه، وللذّم بأن يراد أنه مجهول النسب، وهذا هو المراد هنا))[1]، وقد يذكر للتعجب دفعًا للعين، كقولهم: لله درُّك! وقد يستعمل في التحفيز، بمعنى جِدَّ في أمرك وشمِّر؛ لأنّ من له أب يتَّكل عليه في بعض شأنه، والسياق الذي يرد فيه مثل هذا الكلام هو الذي يحدد المقصود، وذلك بالاعتماد على الإشارات المرجعية بين طرفي الاتصال، كما تؤثر فيه نفسية كلٍّ من الطرفين، فلو قلت لسمين: أنت نحيف، لقال لك: ما قصدك؟ أتسخر مني، وأنت تقولها حقيقة إذ أنك تراه كذلك، وقد يفهمها كما هي فلا يتأذّى، و تقرر هذا الأمر نفسية المخاطَب، وأيضًا فهمه لنفسية المتكلم، ومما يدل على أثر النفسية في فهم الأمور، أنك لو رأيت نارًا في يوم شتويٍّ بارد فإنك تُسرُّ وتشعر بالدفء، لكنك إن رأيت المنظر عينه في الصيف أو في الصحراء، فستشعر بالضيق، المنظر نفسه غير أن الحال اختلف.

((قد يتضمن التعبير أقل مما تحويه الدلالة))[2]، أوأكثر، وقد تتعددّ الدلالة: كقولنا استغفر الله العظيم، فإنها قد تكون على أصل معناها وهو طلب المغفرة، وقد تفهم على أنها تذمّر، أو اعتراض، حسب السياق الذي تأتي فيه.

((وقد تكون الدلالة أشد غموضاً كلما كانت أعمق))[3]. ((فإن قلنا مثلاً: زيارة الأصدقاء تسعد النفس، فلسنا ندري من النظر إلى التركيب فقط، ما إذا كان الأصدقاء هم الزائرين أم المزورين، وإذا قلت زرت ابن عمي في بيته، لم يدر السامع من مجرد التركيب ما إذا كان البيت لابن عمي أو لعمي))[4].

إن أراد المتكلم الإلغاز فله ذلك نحو قولك: ((عندي عشرون، واشتريت ثلاثين، وملكت خمسة وأربعين. فإن لم يُعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة. فإن لم يرد ذلك وأراد

---

[1] السابق نفسه.

[2] لوفيفر، هنري، (1983م)، اللسان والمجتمع، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق، 108.

[3] السابق نفسه.

[4] حسان، تمام، الفكر اللغوي الجديد، 80.

الإلغاز وحذف جانب البيان، لم يوجب على نفسه ذكر التمييز. وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم وعليه مدار الكلام))[1].

قد يحدث مثل هذا التركيب لبساً عند المخاطب، وعليه لا بد من وجود قرينة معنوية أو لفظية، تحول دون هذا.

المبحث الثاني: أمن اللبس:

اللبس: الخلط، والتبس عليه الأمر أي اختلط واشتبه[2].

اللبس ملمحٌ تواصلي خالص، والاحتراز منه يعني إفهام الرسالة بشكل أفضل، غدا أمن اللبس قانوناً عند النحاة العرب القدماء، فأجازوا التقديم والتأخير أو الحذف أو غيرها إذا أُمِن اللبس[3]، جاء الألفية:

وإنْ بشكلٍ خِيفَ لبسٌ يُجتنب[4]

علّل سيبويه حذف المضاف في قول الشاعر:

أكلَّ امرئٍ تحسبين امرأً ونارٍ تَوَقّدُ بالليل ناراً[5]

فقال: ((فاستغنيت عن تثنية (كلّ)؛ لذكرك إياه في أول الكلام ولقلة التباسه على المخاطب))[6]، فالضابط لفظي ومعنوي، للبس دواعٍ عدّة:

- اللبس الذي ينشأ من التركيب.
- اللبس الذي يكون من قِبَل المخاطَب (حاله، خلفيته المعرفية، سرعة الفهم،...).

---

(1) ابن جني، الخصائص، 380/2.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لبس)، 162/13.
(3) انظر المبرد, المقتضب, 118/3, وانظر ابن السراج, الأصول في النحو, 245/2, وابن يعيش, شرح المفصل, 615/3, الأشموني, شرح الأشموني, 176/1, والسيوطي, همع الهوامع, 92/2.
(4) ابن مالك, متن الألفية, 18.
(5) نسبه سيبويه لأبي داود, 66/1, ونسبه المبرد لعدي بن زيد العبادي, الكامل, 376/1, 1002/2, قال المحقق في الهامش: والصحيح أنه لأبي داود الإيادي. وقد ورد بهذه النسبة في نسخة (ر) من نسخ الكامل.
(6) سيبويه, الكتاب, 66/1, وانظر ابن السراج، الأصول في النحو، 74/2,

اللبس الذي ينشأ من التركيب

ينقسم اللبس الذي ينشأ من التركيب إلى قسمين:

الأول: لبس ناتج من تشابه بعض الأدوات أو الأساليب، ف(ما) مثلًا تأتي اسم استفهام، واسم شرط، واسم موصول، وهناك (ما) التعجبية، وتأتي حرف نفي، والذي يميز كلًا منها عن الأخرى هو السياق اللغوي من علامات إعرابية، وإيماءات، أوسياق الحال، وعلى شاكلتها الكثير من الأسماء والأدوات، ومن إشارات النحاة العرب القدماء لمثل هذا، ما ورد في كتاب سيبويه من قوله: ((واعلم أنهم يقولون: إن زيدٌ لذاهبٌ، وإن عمرو لخيرٌ منك، لمّا خفّفها جعلها بمنزلة (لكن) حين خفّفها، وألزمها اللام لئلا تلتبس بإن التي هي بمنزلة (ما) التي تنفي بها)) [1]؛ ولذا أسموها اللام الفارقة. وقد منعوا فتح همزة وصل فعل الأمر الثلاثي ((لئلا تلتبس بإخبار المتكلم عن نفسه، نحو اعلم وأعلم)) [2] الأمر الذي يشكل على المخاطَب في فهم من المعني في الكلام.

أما الثاني: فهو لبس ناتج عن غموضٍ في دلالة التركيب، ومن ذلك قولنا: لقيت زيداً مصعداً منحدراً، قال ابن السراج: ((لا يجوز أن يكون المصعد إلا (أنت) والمنحدر إلا (زيدٌ)؛ لأنك إن قدمت وأخرت التبس))[3]؛ لعدم وجود قرينة تظهر صاحب كلّ حال، فوجب حفظ الرتبة بأن تكون الحال الأولى للضمير والثانية لزيد، بينما إن كانت الحال واحدة جاز ذلك نحو قولك: ((ضربت زيداً قائماً قائماً، تجعل أحدهما للفاعل والأخر للمفعول، ولا تبالي أيهما جعلت للفاعل؛ لأنه لا لبس في ذلك، وإن شئت جمعت بينهما فقلت: ضربت زيداً قائمين لأن الاشتراك قد وقع في الحال والعامل واحد))[4].

---

[1] سيبويه, الكتاب, 139/2.
[2] ابن يعيش, شرح المفصل, مج3/ج303/7.
[3] ابن السراج, الأصول في النحو، 246/2.
[4] ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج2/ 373 – 374.

على العموم كان النحاة القدماء يحفظون المرتبة خشية اللبس، قال المبرد: ((فإذا دخل الكلام لبس، فينبغي أن يوضع كلّ شيء في موضعه)) [1] لاسيما إذا خلا التركيب من علامات الإعراب نحو قولهم: ضرب عيسى موسى، وضرب هذا هذا، فالأول عندهم باتفاق هو الفاعل (لأنه مقدّم رتبةً)، والثاني هو المفعول[2]، إلا إذا جاءت قرينة لفظية نحو: ضربت موسى سلمى، وكسرى الرحى العصا، وأكلت سلمى الكمثرى، القرينة تاء التأنيث في الأولى والثالثة، ومعنوية في الثانية إذ إن العصا لا تكسر الرحى[3].

وضبط النحاة القدماء للمسألة هنا كان من ناحية تعليميّة وذلك حرصاً منهم على الإعراب، لكن قد يقول قائل: أين غاية المتكلم؛ فقد يقدّم المتكلم ويؤخر في مثل هذا الأسلوب فيقول: ضرب عيسى موسى، وقصده أن موسى هو الضارب وعيسى المضروب، وعليه يختلف الإعراب، وأقول: إنّ ضبط النحاة لهذه الصيغة بقانون أمن اللبس يُعطي المتكلم طريقة فضلى في التعبير، وتنبّهه لوجوب وجود قرينة تدل على قصده – كما مرّ – وقد تكون هذه القرينة إيمائية من تمطيط صوت أو حركة عيون أو غيرها مما يراه المتكلم مناسباً.

للإعراب أهمية جليلة لا تنكر في اللغة العربية، وهي ظاهرة حافظت عليها العربية من بين اللغات السامية الأخرى، وقد عرف ابن جني الإعراب بأنه ((الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك لو سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدًا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً[4] واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه))[5]، وفضلاً عن قيمة

---

[1] المبرد, المقتضب, 93/3.

[2] انظر، ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ج141/1، ابن السراج، أصول النحو، 245/2، الأنباري, الإنصاف، 31/1, الأشموني، شرح الأشموني، 176/1، السيوطي، الهمع، 92/2, 259-260، ابن كمال باشا (940هـ)، شمس الدين أحمد بن سليمان, (د.ت), أسرار النحو, تحقيق أحمد حسن حامد, دار الفكر- عمان، 96.

[3] السابقة نفسها.

[4] أي نوعاً.

[5] ابن جني، الخصائص، 36/1، وانظر ابن يعيش، شرح المفصّل، مج1/ ج1/ 97.

الإعراب الوظيفيّة في إبانته للمعاني، وإزالة اللبس[1]، اشتمل أيضاً على خاصية موجودة في العربية وهي الاختصار.

فلو سمعنا أحدهم يقول: خالدُ، لعلمنا أنه ينادي، وهذه الكلمة أدّت الوظيفة الإفهامية، وهي متحولة عن بنيتين إحداهما أعمق من الأخرى، إذ تقدير الكلام: أنادي أو أدعو خالداً، واستعيض عن الفعل بأداة النداء: يا خالدُ، فضلاً عن أنها احتوت معنىً آخر ببناء العلم المفرد على الضم أنه معروف ومقصود، من قِبَل المتكلم، قال ابن خلدون: ((نجد كلام العجم في مخاطبتهم أطول مما نقدّره بكلام العرب،...، فصار للحروف في لغتهم[2] والحركات والهيئات أي الأوضاع اعتبارٌ في الدلالة على المقصود))[3]، وكان دالاً على الإسناد، وهذا يحتاج إلى سياق تواصلي تتضافر فيه القرائن من أجل أمن اللبس، ((والناس بحاجة عند أية لحظة معينة أثناء إنتاج النص وفهمه إلى قرائن تعين على تحديد البدائل المحتملة من بين الحالات الممكنة لدى الاستمرار في الأداء، ومن الضروري في الوقت نفسه أن نجعل البدائل المنويّة سارية دون إرباك البنية السطحية بعبارات طويلة لإعادة ما سبق أو لرفضه)) [4].

ضعف ابن اللغة في الإعراب قد لا يعيق كلامه لأنه مفهوم، غير أنه يعيق الطلاقة في الكلام لأن كثرة ممارسة الإعراب من أهم أسباب الطلاقة والتدفق في التواصل المنطوق[5].ولأحدهم أن يقول: عندما نقف على الكلام لا نظهر الحركة وهذا لا يؤثّر، ذلك لأن السياق يغني عن نطقها، بشدة حضورها في الذهن[6]، بل وقد تختلف حركة الإعراب للفاعل لشدة دلالة المعنى عليه ومنه

---

(1) الأنباري, أبو البركات, الإنصاف, 19/1
(2) أي العرب.
(3) المقدمة، ابن خلدون، 1255/4.
(4) دي بوجراند, النص والخطاب والإجراء, 302.
(5) انظر، استيتية، سمير شريف، علم الأصوات النحوي، 113.
(6) السابق نفسه، 112.

قولهم: خرق الثوبُ المسمارَ، وقولهم كسر الزجاجُ الحجرَ، فانتصب الفاعل وارتفع المفعول وهذا جائز إذا أمن اللبس[1]، وقد ورد أنّ ثعلباً[2]، لا يتكلف إقامة الإعراب في كلامه إذا لم يحسّ لبساً[3].

كما أن الإعراب يوضّح للسامع أو المخاطَب إمكانيّة التبادل الوظيفي للكلمات، فقولنا: جاء محمدٌ، يفهم منه أن محمداً هو الفاعل، أمّا رأى رجلٌ محمداً، فيُظهِر معنى المفعولية في محمد، وقولهم: ((زيد أحصى ذهبًا وعمرو أحصى مالًا، فإن الأول على أن أحصى اسم تفضيل، والمنصوب تمييز، والثاني على أن أحصى فعل ماضٍ، والمنصوب مفعول)) [4].

وتدل الحركة الإعرابية على معنى دقيق يريده المتكلم، نحو قول الشاعر[5]:

لا تنهَ عن خُلقٍ وتأتيَ مثله عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيمُ

ومثله: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ، ((فالمراد لا تجمع بين السمك وشرب اللبن، ولا تجمع بين نهيك عن شيء وإتيانك مثله))[6]، اجتماع الأمرين هو المعنى الدقيق المراد ولو قيل: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، لفُهم مجرد النهي دون الجمع.

اللبس الذي يكون من قِبَل المخاطَب:

تعتمد العملية التواصلية على المتلقي وطريقة تلقيه للمعلومة وكيفية فهمه لها بالاعتماد على الخلفية المشتركة بين المتكلم والمخاطب (أي المرجعية)، فالوظيفة المرجعية هي ما يعتمد عليه المتكلم حين يتوسّع في كلامه لئلا يحدث لبساً عند المخاطَب، اعتنى النحاة العرب القدماء بهذه المسألة في عدد من الأبواب النحوية، وأُخذتْ معياراً لأمن اللبس وتحقّق الفائدة.

---

(1) انظر ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 74/2.
(2) أبو العباس أحمد بن يحيى، نحوي كوفي (291هـ).
(3) إنباه الرواة، 175/1
(4) ابن هشام, مغني اللبيب, 557.
(5) نسبه سيبويه للأخطل, الكتاب, 41/3, وكذا ابن يعيش في شرح المفصل، مج 3/ ج6/ 252, وهو في الخزانة للمتوكل الكناني, والمتوكل الليثي, وللطرماح, وقال الصحيح أنه لأبي الأسود الدؤلي، انظر الخزانة, 564/8 وما بعدها, وهو في ديوان أبي الأسود الدؤلي, (1418هـ -1998م), صنعة أبي سعيد السكري (290هـ), ط2, تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين.دار ومكتبة الهلال- بيروت, 404.
(6) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج 3/ ج6/ 252, وانظر الفكرة ذاتها عند سيبويه في الكتاب, 41/3-42, والمبرد, المقتضب, 25/2-26.

قال ابن يعيش: ((فأما ما يلبس فلا يجوز لنا استعماله والقياس عليه، لو قلت رأيت هنداً وأنت تريد غلامَ هند)) لم يجز لأن الرؤية يجوز أن تقع على هند كما تقع على الغلام، وقد جاء من ذلك شيءٌ يسير لثقةٍ بدلالة الحال عليه، وإخبار القائل أو معرفة المخاطب، قال الشاعر:

عشيّةَ فرّ الحارثيون بعدما قضى نَحْبَهُ في مُلتقى القومِ هَوبَرُ[1]

قال ابن الكلبيّ: الهَوبر هو يزيد بن هَوبر كان قُتل في المعركة، فحُذف المضاف؛ لأنّ المخاطَب مشاهِد لذلك في الحرب فلا يشكل عليه المقتول))[2]. وعلى مثله عُلِّلت الكثير من المسائل النحوية[3].

بل إنهم علَّلوا لبعضها بأنها جاءت لرفع اللبس، قال ابن يعيش في باب التمييز: ((اعلم أنّ التمييز والتفسير والتبيين واحد، المراد به رفع الإبهام وإزالة اللبس، وذلك أن تُخبر بخبر، أو تذكر لفظاً يحتمل وجوهاً فيتردد المخاطب فيها فتنبهه على المراد))[4]: ((وفائدة التأكيد اللفظي إزالة الشك عند السامع، فإن ظننت أن السامع التبس عليه الفعل كررت الفعل، وإن ظننت أنه التبس عليه الفاعل كررت الفاعل، وإن ظننت أنه التبس عليه الفعل والفاعل معاً كررت))[5]، نحو قول القائل: نجح محمدٌ وكان معلوماً عند المخاطَب أن (محمداً) متقاعس ومتوقَع أن يرسب، تقول: نجح نجح محمد لتؤكد الفعل لمحمد، وإن أدرك المخاطَب الفعل ولكنه ألبس عليه محمد (المعروف عنده أم غيره) قلت نجح محمدٌ محمدٌ(مع إيماءٍ وتنغيم). وإن كان الخبر برمته ملبس قلت: نجح محمدٌ نجح محمدٌ، أونجح محمدٌ نفسه، ومثله ((إذا قال الرجل: (رأيتُ زيداً)، قلت له: (من زيداً)، فـ (من) في موضع رفع الابتداء، و (زيداً): في موضع خبره، إلا أنك غيّرت إعرابه، فجئت به حكايةً للفظ

---

(1) ذو الرمة, قيس بن غيلان, الديوان, 112.
(2) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج3/ 559.
(3) انظر مسألة إنابة المفعول الثاني عن الفاعل للفعل أعطى (وللفعل ظنّ)، ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 124/2 – 125، وانظر السيوطي، همع الهوامع، 2/ 263 – 264.
(4) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج1/ ج2/ 404.
(5) ابن كمال باشا، أسرار النحو، 166.

القائل، ليعلم أنك عنه تسأله بعينه؛ لأن الأسماء مشتركة، ولو جئت به معرباً على الحقيقة لجاز أن يتوهم أنّك تسأله عن غير من ابتدأت ذكره))[1].

وقد يُنعت هذا العَلَم لبيانه: وإنما تلزم الصفات عند الحاجة والالتباس[2]، ((ألا ترى أنك إذا قلت: جاءني زيدٌ فخفت أن يلتبس الزيدان على السامع أو الزيود قلت الطويل وما أشبه لتفصل بينه وبين غيره ممن له مثل اسمه))[3].

وكذا الضمائر التي يؤتى بها للاختصار وأيضاً احتراساً من الإلباس[4]، ((فإنك لو قلت مكان (فعلتُ)، (فعل زيدٌ) لتوّهَّم أنك تخبر عن غائب مسمى))[5]، إذا كان اسمك أنت زيدًا، وإذا قدّم الفاعل على الفعل فإن الفاعل من الناحية التركيبية يكون ضميراً مستتراً أو متصلاً، نحو قولهم: الأولاد ناموا، محمد درس منعاً للإلباس، لأنك إذا ((قلت زيد فعل زيد، جاز أن يُتوَهّمَ في زيد الثاني أنه غير الأول، وليس للأسماء الظاهرة أحوال تفترق بها إذا التبست، وإنما يزيل الالتباس منها في كثير من أحوالها الصفات))[6].

وفي مثل هذه الحالات يجب إظهار الضمير، فعبارة مثل: ((زيدٌ هندٌ ضاربها هو)) وعبارة ((زيدٌ عمروٌ ضاربه هو)) يجب إبراز الضمير في العبارتين عند البصريين سواء أمن اللبس أو لم يُؤمَن، أمّا الكوفيون، فقالوا: إن أمن اللبس جاز الأمران كالمثال الأول، وإن خيف اللبس وجب إبراز الضمير[7]، كالمثال الثاني.

---

(1) الزجاجي (340هـ), أبو القاسم عبدالرحمن بت اسحاق, (1404هـ -1984م)، الجمل، ط1, تحقيق علي توفيق الحمد, مؤسسة الرسالة- بيروت, دار الأمل- إربد,331, وهذا ما يسمى الحكاية, والحكاية : ((إيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في الكلام)), أبو حيان الأندلسي, ارتشاف الضرب, 319/1.

(2) الفارسي، أبو علي، الإغفال، 16/2.

(3) ابن السّراج، أصول النحو، 386/1، وانظر سيبويه، الكتاب، 48/1, والمبرد, المقتضب, 220/4.

(4) السيوطي، الأشباه والنظائر، 337/1.

(5) ابن إياز، المحصول في شرح الفصول، 795/2.

(6) السيوطي، الأشباه والنظائر، 337/1، وانظر الفكرة ذاتها عند ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج3/ 22.

(7) انظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 207/1 – 208، وانظر الأزهري، شرح التصريح، مج 20/1.

بل لا بد من إبراز الضمير أو إلحاقه في الكلمة، في سياق تنبيه أو أمر أو نصيحة، كما في كلمة رويدك أو رويدكم ((وهذه الكاف التي لحقت رويداً إنما لحقت لتبيّن المخاطَب المخصوص، لأن رويد تقع للواحد والجمع والمذكر والأنثى، فإنما أدخل الكاف حين خاف التباس من يعني بمن لا يعني، وإنما حذفها في الأول استغناءً بعلم المخاطب أنه لا تعني غيره))[1].

إن اعتماد هذه الوسائل على السياق يأتي بالفوائد، والناس بحاجة عند أي لحظة في أثناء إنتاج الكلام وفهمه إلى قرائن تعين على تحديد البدائل المحتملة من بين الحالات الممكنة لدى الاستمرار في الأداء، ومن الضروري في الوقت نفسه أن نجعل البدائل المنوية سارية دون إرباك البنية السطحية بعبارات طويلة لإعادة ما سبق أو لرفضه[2].

ويؤمن اللبس بحصر المعاني المحتملة والمرجحة، المقصودة من قِبَل المتكلم، عن طريق قرائن لفظية أو معنوية أو مرجعية يحتمها السياق ويتحكم بها.

المبحث الثالث: الاستعمال:

اللغة ظاهرة اجتماعية، وهي مرتبطة بالجماعة، غير أن استعمالها وكيفية أدائها في الخطاب راجع إلى الفرد، ومع مرور الزمن قد يصبح هذا الأداء أو الاستعمال خاصًّا بقبيلة معينة أو مجموعة معينة من الأفراد، مما يؤدي إلى تشكّل لهجة ما، وما اللهجات إلا ((كيفيات اختصت بها قبيلة أو بعض أفراد الأمة دون غيرهم في أداء بعض الأوضاع اللغوية))[3].

ومصطلح كثرة الاستعمال يدرس من نواحٍ عدّة، فكثيراً ما علَّل النحاة القدماء بعض الظواهر بكثرة الاستعمال فكثرة الاستعمال تجعل الكلام خفيفاً على اللسان من جهة[4]، ومن جهة أخرى تجعله قابلاً للتغيير دون إخلال بالمعنى، لأنه طُبِع في ذهن المتكلمين به وعلم المراد منه،

---

(1) سيبويه، الكتاب، 244/1.
(2) دي بو جراند، النص والخطاب والإجراء، 302.
(3) انظر، السيوطي، الأشباه والنظائر، 262/1.
(4) مسألة الخفّة مسألة نسبية؛ لأن ما يراه المرء سهلاً في نطقه, قد لايراه الآخرون كذلك, وعمومًا ترجع المسألة للذوق الشخصي, أو الذوق العام للجماعة اللغوية, وبالمجمل ما يكثر على الألسنة يشعر المرء بخفته على اللسان (المسألة نفسية).

ويكثر هذا في الحذف وفي الأمثال، فالمثل يقال على لهجة من لهجات العرب، ثم ما يفتئ أن يصبح مثلاً ويشيع على الألسنة، فيروى كما هو، وهو مفهوم عند الجميع.

((قد يؤدي حدوث الإلفة إلى أن تشغل الظاهرة محلاً لا يُمحى من الذاكرة فتظلُّ حاضـــرة في أبناء الجماعة اللغوية حضوراً يُؤذِن باستعمالها وتداولها وجريان ألسنتهم بهـــا باســـتمرار فـــي السياقات والمواقف المختلفة))[1]، إذ تُطبع في ذهن المتكلم والمخاطَب على السواء فيتعاملون معها بشكل ديناميكي، تمامًا كقيادة السيارة إذ يتحكم السائق بها بصورة تلقائية لكثرة ممارســـته للقيـــادة، وبسبب هذا الجريان قد يُختصر الكلام، كما قالوا يومئذٍ[2]، ويفهم أن هناك جملة محذوفـــة، وكمـــا قالوا: ((ويْلُمِّهِ)) يريدون (ويْ لأمه) [3]، أو(ويلٌ لأمه) [4]، وعليه قول الشاعر:

ويلُمِّهِ رجلًا تأبى بهِ غَبَنًا   إذا تجرَّد، لاخالٌ، ولا بَخَلُ[5]

فقد يجعل الاستعمال الكلمتين بمثابة الكلمة الواحدة، قال المبرّد: ((أما قولهم يا ابن أمّ ويا ابن عمّ، فإنهم جعلوها اسمًا واحدًابمنزلة خمسة عشرَ، وإنما فعلوا ذلك لكثرة الاستعمال)) [6]، ثم عقّب موضحًا ما يعنيه بكثرة الاستعمال قائلًا: ((ألا إنّ الرجل يقول لمن لايعرف، ولمن لارحم بينه وبينه: يا ابن أمّ ويا ابن عمّ، حتى صار كلامًا شائعًا مخرجًا عمن هو له، فلما كان كذلك خُفّف فجُعل اسمًا واحدًا، قال الله عزّ وجلّ﴿ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ ﴾ ، (الأعراف:150)، ولم يكن ذلك في غير هذا، إذ لم يكن فيه من الاستعمال ما في هذا)) [7]. والمفهوم من هذا أن الاستعمال يكون في نمطٍ لغوي معين يكثُر في سياقاتٍ تواصلية، بحيث أصبح مألوفًا للمتكلم والمخاطَب، فسهُل التصرّف فيه.

---

[1] استيتية، سمير شريف، (2012م), علم الأصوات النحوي, ط1, دار وائل للنشر والتوزيع-عمان, 112.
[2] سيبويه، الكتاب، 5/3.
[3] السابق نفسه.
[4] الأنباري, أبو البركات, الإنصاف, 667/2
[5] البيت للمتنخّل الهذلي, شرح ديوان الهذليين, 1281/3.
[6] المبرد, المقتضب, 251/4.
[7] السابق نفسه.

ولكثرة الاستعمال حُذف فعل القسم[1]، وحذف حرف الجر من أسلوب القسم فيقال: ((اللهِ لأقومن)) وذلك لكثرة استعمالهم هذا الاسم[2]، وقد يبدلون أداة النداء مع لفظ الجلالة بالميم، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الزمر: 46). وذلك لكثرة الاستعمال ولأن له حالاً ليست لغيره[3]. بل وكانت كثرة الاستعمال قاعدة يعوّلون عليها في كثير من تحليلاتهم، يقول ابن الحاجب ((وإذا كثر الشيء احتاجوا فيه من التصرف ما لم يحتاجوا فيما قلّ))[4]، يتضح من السابق أن لكثرة الاستعمال ضابطين:

أولاً: أن يكون منتشراً على مستوى واسع، يعرفه عدد لا بأس به من الأفراد على مستوى المجموعة الصغيرة (القبيلة)، ويُفهم من قبل المجموعة الأكبر (أبناء اللغة)، أي أن يكون مطابقًا للعرف الاجتماعي[5].

والثاني: أن يكون ضمن ما أتاحته اللغة للمتكلم، أي أن يتصرف المتكلم وفق العرف اللغوي، وإلا فسيؤدي به إلى الوقوع في اللحن[6]، وقد تنبّه النحاة العرب لمثل هذا، فجعلوه تحت الغلط أو الوهم، نحو قول زهير بن أبي سلمى[7]:

بدا لي أنِّي لَستُ مدركَ ما مَضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائياً[8]

---

(1) أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، 276.
(2) ابن جني، اللمع، 107.
(3) سيبويه، الكتاب، 197/2.
(4) ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، 216، وانظر، استيتية، سمير شريف، علم الأصوات النحوي، 117.
(5) عيد, محمد, المستوى اللغوي للفصحى واللهجات, 22.
(6) يقصد باللحن: هو مخالفة العربية الفصحى في الأصوات أو في الصيغ أو في تركيب الجملة وحركات الإعراب أو في دلالة الألفاظ، انظر، عبد التواب، رمضان، (2000م)، لحن العامة والتطور اللغوي، ط2، مكتبة زهراء الشرق – القاهرة، 13.
(7) رواه سيبويه لزهير بن أبي سلمى في مواضع عدة من كتابه, انظر 165/1, 155/2, 101/51/29/3, 160/4, ورواه لصرمة الأنصاري في موضع واحد,306/1, وهو في الخزانة لزهير في كل المواضع التي ذكر فيها انظر مثلا: 120/1, 4/ 135, 492/8-496, غير أن البغدادي ذكر أن هذا البيت يروى لصرمة الأنصاري, ويروى لابن رواحة الأنصاري, انظر البغدادي, خزانة الأدب, 105/9, علل البغدادي كثرة روايات هذا الشاهد بقوله: ((ألا ترى أن سيبويه قد يستشهد ببيت واحد لوجوه شتى! وإنما ذلك على حسب ما غيّرته الرواة بلغاتها؛ لأن لغة الراوي من العرب شاهد كما أن قول الشاعر شاهد, إذا كانا فصيحين)), خزانة الأدب, 135/4.
(8) ابن أبي سلمى, زهير, (1968م), الديوان, شرح وتحقيق أحمد طلعت, دار القاموس الجديد- دار الفكر للجميع- بيروت,166, ورواية الديوان: ولا سابقي شيءٌ إذا كان جائيا, ويروى أيضًا بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف, والتقدير: ولاأنا سابق شيئًا, الخزانة, 104/9.

جرَّ (سابق) المعطوف على مدرك، لتوهُّم دخول الباء على المعطوف عليه (مدرك) لأنه خبر ليس ويكثُر دخول حرف الجرّ في خبر ليس[1]، ويرد هذا كثيرًا لاسيما إذا كان المتكلم مشوش الذهن، قال سيبويه:((واعلم أن ناسًا يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيدٌ ذاهبان، وذاك أن معناه معنى الابتداء)) [2]، ولا يعدّ هذا لحنًا[3] وإنما توهُّمٌ[4] ؛ لأنه غير مقصود، يفهم من خلال الأسلوب ويتدارك، وهناك تصرّف سمحت اللغة لأبنائها به وهو ما يسمى بالتضمين، قال ابن جني: ((اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه، كقول الله عزّ اسمه:((أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ)) (البقرة: 187)، وأنت لا تقول: رفثتُ إلى امرأة، وإنما تقول: رفثت بها، أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدي أفضيت بـــ (إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـــ (إلى) مع الرفث إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه))[5]، وهذا كثير في اللغة، قال فيه ابن جني: ((ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يحاط به، ولعله لو جُمع أكثره (لا جميعه) لجاء كتاباً ضخماً، وقد عرفت طريقه، فإذا مرّ بك شيءٌ منه فتقبّله وأُنَسْ به، فإنه فصل من العربية لطيف))[6].

---

(1) انظر سيبويه، الكتاب, 101/3. ابن جني, الخصائص, 426/2.
(2) السابق نفسه, 155/2, 306/1.
(3) قال صاحب الخزانة: ((بيت زهير لم يقل أحد فيه أنه من قبيل اللحن)), 101/9.
(4) انظر سيبويه، الكتاب, 51/3, و نعته بأنه غلط, الكتاب 160/4, و قد يعلل بأنه عطف على المحل كقول عقيبة بن هبيرة الأسدي:
أمعاوي, إننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولاالحديدا,
سيبويه, الكتاب, 67/1, 292/2, 344, المبرد, المقتضب, 112/4, وانظرالبغدادي, الخزانة, 260/2
(5) ابن جني، الخصائص، 310/2.
(6) السابق نفسه، 312/2.

عدَّ النحاة العرب القدماء الاستعمال في تصنيفهم الكلام بين الاطّراد والشذوذ[1]، والكلام وإن قلّ في الاستعمال لم يغفل، قال ابن جنّي: ((واعلم أنّ الشيء إذا اطّرد في الاستعمال وشذّ عن القياس، فلابدّ من اتباع السمع الوارد فيه نفسه،...، ومن ذلك استعمالك (أن) بعد (كاد) نحو: كاد زيد أن يقوم، وهو قليل شاذّ في الاستعمال، وإن لم يكن قبيحًا ولامأبيًّا في القياس)) [2].

وبهذا يبقى المرء في نطاق لغته، يستطيع التفاهم من خلالها، وعلى المرء أن يتحدث إلى الآخرين بما يفهمونه، فلا يتكلم بلهجة خارج بيئتها، ((سأل أبو عمرو بن العلاء أبا حنيفة النعمان بن ثابت عن رجل ضرب رأس آخر بصخرة عظيمة، لا ينجو منها من ضُرب بها، فقال: لا قَوَدَ عليه، ولو ضُربَ رأسه بـــ (أبا قبيس)[3]، فقال له أبو عمرو: هذا كلام بشع، فقال أبو حنيفة وما بشع؟ فقال أبو عمرو: ولا تعرف البشع أيضاً))[4]، قال الإمام القفطي معقِّباً على القصّة: ((وهذا ليس يقدح في الإمام أبي حنيفة رضي عنه، فإنّ الفرقة النازلة بالكوفة من العرب كانوا لا يظهرون الإعراب في تثنية مثل هذا أو منه قول الشاعر:

إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها[5]

وأما بقوله: بشع فليست باللغة المستعملة الشائعة في ذلك الوقت، ولا مما سار على ألسن أهل المدر نقلاً عن أهل الوبر، وإن نقلها أبو عمرو بن العلاء من أعراب المربد))[6]، أبو العلاء بصري أنكر لهجة الكوفة لأنها أقل شيوعاً، وأبو حنيفة لم يفهم كلمة (بشع) لعدم شيوعها على الألسنة (لقلة استعمالها)؛ فأهمية اللغة (اللهجة) تكمن في قدرتها على أداء دورها التواصلي بين الأفراد الناطقين بها.

---

(1) السابق نفسه، 1/98-102.
(2) السابق نفسه، 1/101.
(3) أبو قبيس اسم جبل.
(4) القفطي, إنباه الرواة، 4/138.
(5) سبق تخريجه.
(6) القفطي, إنباه الرواة، 4/138 – 139.

ومن الجدير بالذكر أن الاستعمال اللغوي قد يُحصر في دائرة أصغر من دائـــرة اللهجـــة، وهي دوائر أصغر كاللهجات التي يتكلم بها أفراد تجمعهم مهنة أو حرفـــة معينـــة. وهنـــا يكـــون الاختلاف على مستوى الألفاظ أكثر بكثير منه على مستوى التراكيب، إذ إن ((المستوى الصـــوابي الذي يراعيه هؤلاء مرجعه إلى الاستعمال لا إلى القواعد ولا إلى جهات الاختصـــاص))[1]، روي عن الكسائي أنه قال: ((وقفت على نجّار، فقلت بكم هذان البابان؟ فقال: بسلحتان، فحلفتُ ألّا أكلّـــم عامياً إلا بما يصلح))[2]، وكان يجدر بالنجار أن يقول بسلحتين؛ لأنه مجرور، لكنه راعى الســـجع ولم يراعِ القاعدة النحوية.

لا شك أن تكليم الأشخاص حسب مستواهم أجدر أن يحقق درجة أعلى من التفاهم ومن ثَمَّ التواصل، ليس فقط على مستوى التركيب، بل على مستوى المعاني المطروحة، فقد يكون التركيب سهلاً والمعاني غامضة، وقد يكون المعنى عميقاً غير أن طريقة إيصاله مباشرة وســـهلة، فـــيفهم بسرعة، قال عليّ –رضي الله عنه– : ((حدّثوا النـــاس بمـــا يعرفـــون، أتحبـــون أن يُكـــذّب الله ورسوله))[3]، هذا من وجه، والوجه الآخر حتى يتجنب المتكلم سخرية الآخرين فقد ذكر أبو هلال العسكري، إن ((العاميّ إذا كلمته بكلام العلية سخر منك، وزري عليه))[4]، وبهذا الصـــدد يقـــول مايبيه: ((في كل وسطٍ اجتماعي متجانس السكان نجد عادة أنّ للغة شيئاً من الوحدة، بل إنه شـــرط أساسي لوجود اللغة أن يحرص من يتكلمونها من استخدام نفس الوسائل للتعبير، وهذا ما يدركه كلّ جماعة محددة، فالخروج عن جادة اللغة يثير من يسمعونها، ويعرّض الخارج إلى السخرية علـــى الأقل))[5]. وفيه قال ابن عبيد النحوي[1]:

---

[1] عيد، محمد، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات، 24, وهو ما يسمى في علم اللغة الحديث: اللغة الخاصة, انظر فندريس, اللغة, 314.

[2] القفطي، إنباه الرواة، 267/2.

[3] العسقلاني, الحافظ ابن حجر, فتح الباري, 272/1, كتلب العلم, باب من خصّ بالعلم قومًا دون قومٍ كراهية أن لايفهموا.

[4] العسكري, الصناعتين, 320, ويقول: ((ومدار الأمر على إفهام كل قوم بقدر طاقتهم, والحمل عليهم بقدر منازلهم)), انظر الصناعتين, 20.

[5] عيد، محمد، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات، 21.

لَعَمرُكَ ما اللحنُ من شِيمَتي ولا أنا منْ خطأٍ أَلحنُ

ولكنني قد عرفتُ الأنامَ فخاطبتُ كلًّا بما يُحسنُ[2]

((فالواجب أن تُقسِّم طبقات الكلام على طبقات الناس، فتخاطب السوقي بكلام السوقة، والبدوي بكلام البدو، ولايتجاوز به عما يعرفه إلى ما لايعرفه، فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الكلام)) [3].

المبحث الرابع: اللهجات Dialects:

اللهجة (لغة):

لهج بالأمر لهجاً ولهوجًا، وألهج كلاهما: أولع به واعتاده، واللَّهْجَة واللَّهَجة طرف اللسان، واللَّهَجة جرس الكلام والفتح أعلى[4]، والفصيل: يلهج أمه إذا تناول ضرعها يمتصه[5]، وفي هذا توافق معنوي بين أصل الوضع ومعناه الدلالي، لأن فيه بالإضافة إلى معنى الاعتياد معنى الاكتساب من بني جنسه ومن ثَمَّ التكلُّم بالسليقة (Competence) التي هي نظام اللغة الكامن من المكتسب عند أبناء اللغة[6].

اللهجة (اصطلاحاً):

ويقال فلان فصيح اللَّهْجة واللَّهَجة: وهي لغته التي جُبل عليها فاعتادها ونشأ عليها[7].

---

(1) هو أبو محمد بن الحسن بن اسحق اليمني النحوي.
(2) القفطي, إنباه الرواة, 325/1.
(3) العسكري, الصناعتين, 29.
(4) ابن منظور، لسان العرب، (مادة لهج).
(5) ابن منظور، لسان العرب، (مادة لهج).
(6) الموسى، نهاد، (1980م), نظرية النحو العربي، منشورات الجامعة الأردنية-عمان, 52, وانظر عبد التواب, رمضان, فصول في فقه اللغة, 95.
(7) ابن منظور، لسان العرب، (لهج).

واللهجة: طريقة معينة في الاستعمال اللغوي توجد في بيئة خاصة من بيئات اللغة الواحدة[1].

((واللهجة في الاصطلاح العلمي الحديث: هي مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات لكل منها خصائصها، ولكنها تشترك جميعها في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسّر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث، فهماً يتوقف على الرابطة التي قد تربط بين هذه اللهجات))[2].

ووجود اللهجات في أيّ لغة من اللغات أمر طبيعي فضلاً عن اختلافها وتباينها، والعربية شأنها شأن سائر اللغات في هذه المسألة، بل إنها أكثر اللغات تنوعاً في لهجاتها، وهذا يعود إلى ترامي أطرافها وانتشارها على مقياس واسع، الأمر الذي يؤدي إلى تباعد بعض البيئات الاجتماعية عن بعضها فتنعزل عن بعضها بسبب فصل بعض التضاريس بينها كالجبال أو الأنهار أو اقتراب بعضها من مجتمعات أخرى أكثر من اقترابها من المجتمعات التي تشترك معها في اللغة نفسها، ويمكن اختزال عوامل تنوع اللهجات بعاملين[3]:

1. الانعزال بين بيئات الشعب الواحد.
2. الصراع اللغوي نتيجة غزو أو هجران.

وهذان العاملان بالإضافة إلى التطور المستقل لكلام كل مجموعة بيئية[4] (قبيلة)، ((لا يكفيان، فلا بدّ من مرور زمن طويل قد يبلغ قرنين أو أكثر تتبلور فيه الصفات اللغوية الجديدة

---

(1) هلال، عبد الغفار حامد، اللهجات العربية (نشأة وتطوراً)، 39.
(2) أنيس، إبراهيم، (1965م)، في اللهجات العربية، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية، 16.
(3) انظر، أنيس، إبراهيم، في اللهجات، 21، وانظر أسباباً أخرى عند النعيمي, حسّام، (1980م)، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جنيّ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، 78 – 82، وانظر غالب، علي ناصر، (1989م)، لهجة قبيلة أسد، ط1، دار الشؤون الثقافية (آفاق عربية)، بغداد، 33 – 36.
(4) انظر أنيس، إبراهيم، في اللهجات، 38.

وتصبح من مميزات قبيلة من القبائل، لا تلبث الأجيال المتعاقبة أن تتوارث صوراً مختلفة منه، وبالتالي تصبح هذه الاختلافات صفة خاصة))[1]، وقد تشترك أكثر من لهجة في ظاهرة أو أكثر من تلك الخصائص اللهجية، وهذا ما يمكن أن نلمسه من خلال دراسة اللهجات العربية القديمة والحديثة. وهذا الاشتراك قد ينشأ جرّاء احتكاكها ببعضها ومدى التأثر والتأثير بها[2]، وقد تنبه ابن جني لهذا التأثر والتأثير الذي يتمّ عن طريق التواصل، يقول: ((فإنهم بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم يجرون مجرى الجماعة في دار واحدة فبعضهم يلاحظ صاحبه، ويراعي أمر لغته، كما يراعي ذلك من مهم أمره، فهذا هذا)) [3]، إلا أن هذه الصفات الخاصة (الخصائص اللهجية) لا تكون واسعة البون عن اللغة الأم (الموحّدة) التي تضم تلك اللهجات[4]، وإلا أصبحت هذه اللهجات لغات مستقلة كما حصل في اللغات السامية التي كانت واحدة في الأصل ثم أصابتها بعض وجوه الاختلاف عبر الزمن وما لبثت أن أصبحت لغات مستقلة.

ومما يساعد على انفصال اللهجات من لغتها الأم، وظهورها كلغة جديدة إذا أُعِدَّت لسبب ما لتكون لغة حضارة. وتعد الفرنسية والإيطالية مثالاً نموذجياً على لهجتين إقليميتين صارتا لغتي حضارتين مع الاحتفاظ دائماً بحيويتها، وعندها يصبح استعمال اللهجات مقصوراً على أغراض الحياة العادية[5].

ومن الجدير بالذكر أن اللغة أو اللهجة ((لا تقاس صلاحيتها بحسب التقدُّم أو التأخُّر في الزمن، والرقي أو التأخر في الحضارة؛ بل بحسب قدرتها على أداء دورها الاجتماعي بين من ينطقونها، إذ تستجيب للتعبير عن تجاربهم ومظاهر حياتهم وتحقيق الاتصال والتفاهم بينهم))[6].

---

(1) السابق نفسه.
(2) انظر غالب، علي ناصر، لهجة قبيلة الأسد، 26، وانظر عيد، محمد، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات، 61.
(3) ابن جني, الخصائص, 18/2.
(4) السابق نفسه.
(5) انظر ر.بلاشير، (1973م)، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، منشورات وزارة الثقافة – دمشق، 91/1.
(6) عيد، محمد، (1981م)، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات والنثر والشعر، عالم الكتاب – القاهرة، 29.

نظرة النحاة القدماء للهجات:

يقول فندريس: ((كأن هناك عقداً ضمنياً أقامته الطبيعة بين أفراد الجماعة الواحدة ليحافظوا على اللغة في الصورة التي توجبها القاعدة))، وهذه القاعدة مستقرأة من كلام العرب، ومن المعلوم أن الفتوحات الإسلامية واتساع الدولة العربية الإسلامية كان له أثره الواضح في لفت نظر العلماء العرب إلى وجوب المحافظة على اللغة العربية الفصحى متمثلة في القرآن الكريم، والشعر العربي حتى سنة (150 هـ) وهو ما يسمى بعصر الاحتجاج أو الاستشهاد، وكان هدفهم من وراء ذلك كله هدفًا دينيًا من أجل حفظ لغة القرآن التي هي لغة الدولة الرسمية. لغة المعاملات والمخاطبات والمراسلات ولغة الشعائر والعبادات.

وقد أنشد السيوطي[1]:

حِفظُ اللّغاتِ علينا فرضٌ كفرضِ الصلاةِ

فليس يُضبَطُ دينٌ إلا بحفظِ اللّغاتِ

لذا حصر النحاة العرب القدماء جمع اللغة في سبع قبائل هي: قريش، قيس، وتميم، وأسد، وطيئ، وهذيل، وكنانة[2]، أما باقي القبائل((فلم يؤخذ عنهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر))[3]، وبهذا عمد النحاة العرب إلى دراسة اللغة العربية الفصيحة، وتجديد معالمها بالاعتماد على هذه القبائل وهو أمر مشروع[4]، فهو

---

(1) السيوطي (911 هـ)، جلال الدين، (د. ت)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجّاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 2/ 302.

(2) انظر الاقتراح للسيوطي يذكر القبائل التي أخذ عنها والتي لم يؤخذ عنها وأسباب ذلك، 59 – 60، وانظر السيوطي، المزهر، 211/1،

(3) الفارابي، أبو النصر محمد بن محمد بن طرحان, (1969م)، كتاب الحروف، تحقيق محمد محسن مهدي، دار المشرق – بيروت، 147، وانظر السيوطي المزهر، 211/1 – 212.

(4) هذا أمرمشروع من باب المحافظة على الفصحى ((وقبل أواخر القرن التاسع عشر لم ينظر اللغويون الغربيون إلى دراسة إلى دراسة اللهجات المتفرعة عن لغاتهم, بل حاولوا أن ينشروا بين الناس الاتجاه إلى الفصحى ونبذ العاميات؛ لأن الفصحى ما يحافظ على كيانهم الحضاري والأدبي)), انظر هلال, عبد الغفار, اللهجات العربية, 449.

يساعد في تسهيل التواصل بين أبناء الأمة الواحدة، ((وكلُما نهضت تلك اللغة النموذجية وازداد شيوعها على الألسنة وفي الأفواه، تبع تلك النهضة انكماش في لهجات هذه الأمة، واقتراب بعضها من بعض))[1]، ونستطيع القول ((إنّ العربية الفصحى لم تكن لهجة قبيلة معينة وإنما هي خليط متجانس من أساليب لهجيّة قديمة))[2].

لم يُنكر النحاة العرب وجود اللهجات، غير أن هدفهم من التقعيد للغة جعلهم يستثنون بعض هذه اللغات لمعايير وضعوها هم؛ من مثل عدم تأثر القبيلة بالأعاجم من جهة، ومن جهة أخرى شيوع هذه اللهجات وكثرة استخدامها، فقريش كانت تمثل المستوى الأفصح والأرقى في اللغة، وقد نزل جلّ القرآن بلغتها، يقول ابن جنّي: ((فالوجه أن تحمله على ما كثر استعماله وهو اللغة الحجازية، ألا ترى أن القرآن بها نزل))[3]، وتميم شطر العرب ومن ثَمّ يكثر استعمال لهجتها بحكم عدد الناطقين بها عموماً.

روي أن أبا عمرو بن العلاء البصري(ت154ه) سأله سائل: ((أخبرني عمّا وضعت مما سميته عربية، أيدخل فيه كلام العرب كلّه؟ فقال: لا، قال: فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهو حجة؟ قال: أعمل على الأكثر وأسمّي ما خالفني لغات))[4].

((وقد كان علماء العربية يعبرون عما نسميه الآن باللهجة بكلمة اللغة حيناً، وباللحن[5] حيناً آخر))[6]، وقد ورد في قولهم ((ليس هذا لحني ولا لحن قومي))[7]، أي ليس هذا القول من لهجتي

---

(1) أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، 21.
(2) المطلبي، غالب فاضل، (1978م)، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، منشورات وزارة الثقافة والفنون – الجمهورية العراقية, 289, وانظر عبدالتواب, رمضان, فصول في فقه اللغة, 76.
(3) ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، 126/1.
(4) الزبيدي، طبقات النحويين, 39، وانظر المزهر, 1/ 184 – 195.
(5) اللحن: اللغة, بلغة بني كلاب, وبه فُسر قول عمر رضي الله عنه: ((تعلموا اللحن في القرآن)) أي تعلموا كيف لغة العرب الذين نزل بلغتهم, وعليه قول الشاعر:
وقوم لهم لحنٌ سوى لحن قومنا وشكلٌ وبيتِ اللهِ لسنا نشاكله
انظر الزبيدي, تاج العروس, مادة (لحن).
(6) أنيس، إبراهيم، في اللهجات، 16.
(7) أي نحوي وميلي الذي أميل إليه وأتكلم به, الزبيدي, تاج العروس, مادة (لحن).

ولا لهجة قومي، ولم ((يكونوا يسمونها لغات إلا للدلالة على أنها مخالفة لما أطبق عليه أكثر العرب، وهو المعنى الاصطلاحي القديم منذ دوّنت اللغة))[1].

وقد أُخِذ على النحاة أنهم لم يولوا اللهجات العربية ما تستحق من اهتمام[2]، ولو فعلوا ((لَمَا تعسفوا في تأويل ما خرج على قواعدهم من شواهد، وفي هذه الشواهد كثير من القراءات – ثم إننا نرى أنّ دراسة هذه الاختلافات اللهجية من الناحية الإعرابية تفيد في معرفة التطور النحوي للعربية))[3]؛ ((لأنهم لم يعتبروها اعتباراً تاريخياً، فقد عاصروا أهلها، واستغنوا بهذه المعاصرة من توريث تاريخها لمن بعدهم))[4]، لا جرم أن هذا لا يقدح في جهود النحاة القدماء، وفي نظرتهم للهجات؛ لأن غايتهم – كما ذكرنا سابقاً – هي التقعيد للغة الفصيحة المشتركة التي تصلح لأن يتعامل معها ويفهمها العربي والعجمي بوصفها اللغة الدينية والرسمية للدولة الإسلامية المترامية الأطراف. فهم لم يريدوا أن يضيعوا اللغة بدراستها في كلّ بيئتها اللغوية، وهذا يعيدنا إلى أنهم قعّدوا للشائع المنتشر (المطّرد)، أما النقد الذي وجهه لهم مصطفى الرافعي من أنهم ((اطّرحوا أمثلة اختلاف اللغات في كتبهم، فلا قيمة لها عندهم إلا حيث يطلبها الشاهد وتقتضيها النادرة في عُرض كلامهم)) [5] فمردود لأن مجرد ذكرهم لبعض اللهجات يؤكد عدم إهمالهم لها بشكل كامل من ناحية، ومن ناحية أخرى فيه دليل على حرصهم على تأطير اللغة في لغة مشتركة مفهومة من قِبَل الجميع، فأخذوا بالأشيع والأكثر استعمالاً والأكثر تداولاً واشتراكاً بين القبائل، وذكرهم لبعض الاختلافات اللهجية دليل على أن الاختلاف بين العرب كان أقل بكثير من المشترك بينهم في

---

(1) الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، راجعه وضبطه عبد الله المنشاوي مهدي البحقيري، مكتبة الإيمان – القاهرة، 115/1.

(2) انظر الراجحي، عبده، (1969م)، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، مصر، 193، وانظر الرافعي، تاريخ آداب العرب، 1/ 16.

(3) الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، 193.

(4) الرافعي، تاريخ آداب العرب، 116/1.

(5) الرافعي، تاريخ آداب العرب، 116/1.

اللهجات. إذ لم تكن لهجات القبائل العربية بعيدة الاختلاف بحيث لا يمكن التفاهم بين القبائل المتباعدة السكن[1].

ومن الجدير بالذكر أن الاختلاف اللهجي كان مذكوراً بدرجات متفاوتة في كتب النحاة، ومنها المقلّ والمكثر، فقد أحصى الدكتور أحمد علم الدين الجندي، عدد اللغات الواردة في بعض كتب النحو القديمة فوجد فيها عدداً لا بأس فيه من اللهجات، مثلاً ذكر سيبويه في كتابه (15 لغة) وأبو حيان الأندلسي ذكر (64 لغة) في تفسير البحر المحيط، وفي شرح المفضل ذُكرت (20 لغة)[2].

إنّ الناظر في كتب النحو العربي القديمة يدرك أن ((الاختلافات النحوية بين اللهجات تكاد تكون قليلة؛ ذلك أن بناء الجملة أقل الظواهر اللغوية تطوراً في عرف علم اللغة الحديث))[3]، فالاختلاف على المستويين الصوتي والصرفي أكثر بكثير من الاختلاف على المستوى النحوي، ومن ثَمّ أكثر ذكراً في كتب النحاة، غير أن هذا الخلاف في المستويين الصوتي والصرفي في العربية لم يكن واسع البون بحيث يظن من يسمعه أنه لغة أخرى ((كما يحدث في ألمانيا، حيث تُتّهم كل منطقة من قِبَل المناطق الأخرى بالغناء والصراخ)) [4].

ولا نُغفل أن الخلاف اللهجي بكل مستوياته مذكور في كتب القراءات، وكتب التفسير، التي اهتمت بالجانب اللغوي كثيراً، ومن المعلوم أن مؤلفيها كانوا من علماء اللغة من أمثال أبي علي الفارسي صاحب كتاب الحجة في علل القراءات السبع، وابن جني صاحب كتاب المحتسب في شواذ

---

(1) انظر فك، يوهان، (1400 هـ - 1980م)، العربية دراسة في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي – القاهرة, 18-19.

(2) الجندي، أحمد علم الدين، (1983م)، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، بيروت, القسم الأول, 110 – 113

(3) المطلبي، غالب فاضل، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، 225، وانظر هلال عبد الغفار، اللهجات العربية، 454.

(4) رابين، تشيم، (1431 هـ - 2010م)، اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، ترجمة عبد الكريم مجاهد مرداوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان, 48.

القراءات وابن خالويه في كتابيه الحجة في القراءات السبع، وإعراب القراءات السبع، وغيرهم، وكذا المفسرون من أمثال أبي حيّان الأندلسي، والزمخشري وغيرهما.

موقف النحاة من اللغات(اللهجات) [1]:

ومن النحاة القدماء من كان يكتفي بذكر اللهجات دون المفاضلة بينها، ومنهم من كان يفاضل بين اللهجات، والبعض يحكم برداءة بعض اللهجات، وهذا غلو في المفاضلة، وربما كانت المفاضلة بين اللهجات أو تضعيفها حسب الكثرة والقلّة، أو بسبب كون اللغة لغة القرآن أو بسبب موافقة المقاييس المستنبطة من كلام العرب ومخالفتها[2]، يقول ابن يعيش ((وإنما وجب اتباع العرب فيما استعملوه)) [3]، وعليه فليس تفضيل لهجة على أخرى إلا بمقدار بعدها عن الشيوع بالإضافة إلا بعدها عن مظاهر اللحن والفساد[4].

عقد ابن جني في الخصائص بابًا أسماه: ((باب اختلاف اللغات وكلُّها حجة))، يقول فيه: ((وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها؛ لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها، لكن غاية مالَك في ذلك أن تتخيّر إحداهما، فتقويها على أختها، وتعتقد أن أحد القياسين أقبلُ لها، وأشدّ أُنسًا بها، فأمّا أن ترد إحداهما بالأخرى فلا،....، هذا حكم اللغتين إذا كانتا في الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين، أو كالمتراسلتين، فأمّا أن تقلّ إحداهما جدًّا وتكثر الأخرى جدًّا فإنك تأخذ بأوسعهما رواية، وأقواهما قياسًا)) [5]، هذا من باب تيسير التواصل، إذ إنّ تقريب اللهجات من بعضها يطبعها في ذهن المتكلم والمخاطَب على السّواء، ومن ثَمّ تحدث الألفة اللغوية بينهما ضمن التواصل المجتمعي، وكانت هذه الغاية من تعدد القراءات القرآنية.

---

[1] انظر، غالب، علي ناصر، لهجة قبيلة أسد، 44.
[2] النعيمي، حسام، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، 262.
[3] ابن يعيش, شرح المفصل, مج1/ج1, 235.
[4] هلال, عبد الغفار, اللهجات العربية, 85.
[5] ابن جني, الخصائص, 12/2, وانظر السيوطي, المزهر, 257/1-258 .

إشارة القراءات القرآنية لبعض اللهجات العربية

أرسل الله الرسل ليبلغوا الناس رسالة ربهم ويخرجونهم من الظلمات إلى النور ((وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ)) (إبراهيم: 4)، ولما اقتضت المشيئة الإلهية إرسال محمد عليه السلام للناس كافة، اختار بحكمته المطلقة لغة قادرة على أن تؤدي هذه المهمة على خير وجه، يقول تعالى: ((إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ)) (يوسف: 2)، وقال عز من قائل: ((بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ)) (الشعراء: 195).

يمثل القرآن الكريم نموذجًا للتواصل الجماهيري، فهو يخاطب الناس كافّة بمستوياتهم الفكرية والعقلية والاجتماعية والعمرية. فيفهمه الصغير والكبير والعربي والعجمي، قال تعالى: ((هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ)) (آل عمران: 138)، وقد نزل القرآن بادئ الأمر في العرب، يقول سيبويه: ((والعباد إنما كلِّموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون))[1]، وتدين العربية للقرآن في بقائها في مستواها الفصيح ((والتي لولاه لأصبحت لغة مفقودة))[2]، فلغة القرآن صورة للعربية في ألوانها القبائلية والإقليمية، إذ إنّ لغة القرآن قد تعرضت لقراءات عدة، ومنشأ هذه القراءات يرجع إلى أنه قد سُمعت هذه النصوص القرآنية من النبي – صلى الله عليه وسلم – بقراءات عدة، وحدث أن كان هناك اختلاف في سماعهم لهذه النصوص[3]، والقراءات بالإضافة إلى أنها تطلعنا على قدر لا بأس به من اللهجات، فهي أيضاً توضح جوانب من التطور التاريخي لبعض الأنماط.

وهناك قراءات اتفقت على القراءة بلهجة معينة وعليه معظم القرآن الكريم، ومثاله لغة أكلوني البراغيث، التي تنسب إلى قبيلة بلحارث بن كعب، ونسبت أيضًا إلى قبيلة طيّئ وإلى أزد

---

[1] سيبويه، الكتاب، 331/1.
[2] رابين، تشيم، اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، 39.
[3] انظر السامرائي، إبراهيم، (1418 هـ - 1997م)، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس – بيروت، 81 – 82.

شنوءة[1]، يقول سيبويه: ((واعلم أن من العرب من يقول ضربوني قومك، وضرباني أخواك، فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في ((قالت فلانة)) وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث وهي قليلة))[2]، وعليه قوله تعالى: ((وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ)) (الأنبياء: 3)، وقول الفرزدق:

ولَكِنْ دَيافيٌّ أَبوهُ وأُمُّهُ بِحَورَانَ يَعْصِرْنَ السَّليطَ أَقارِبُه[3]

ألحق نون النسوة بالفعل وذكر الفاعل(أقاربه)، على هذه اللغة غيرأنه استعمل ضميرا مؤنثًا للذمَ، في إشارة إلى أنّ الرجال يعملون مع النساء في عصر الزيتون،لإخراج الزيت (السليط).

وهناك قراءات كثيرة خُرِّجت على أنها لهجات، ذكر ابن خالويه في الحجة: ((رواية ابن قنبل عن ابن كثير قراءة ((إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ)) (يوسف: 90) بإثبات الياء، وله فيها وجهان: أحدهما أن من العرب من يجري الفعل المعتل مجرى الصحيح فيقول: لم يأتي يزيد، وينشد:

أَلَمْ يَأتِيكَ والأنباءُ تُنمي بما لاقَتْ لَبونُ بني زيادِ[4]

والاختيار في مثل هذا حذف الياء للجازم، ...، وإنما يجوز إثباتها مع الجازم في ضرورة الشعر[5]، وقال عنها سيبويه ((وهي لغة لبعض العرب يجرون المعتل مجرى السالم في كل أحواله، فاستعملها هنا للضرورة))[6]، المفهوم من كلام سيبويه جواز استعمال الرجل كلام غيره من العرب في الضرورة. وفي هذا مرونة ومخرج جيّد للشاعر، وفي هذا يقول صفي الدين الحِلِّيّ:

بــقَدْرِ لُــغاتِ المَرْءِ يَكْثُرُ نَفعُهُ وتلكَ لهُ عندَ الملَمَّاتِ أَعوانُ

---

(1) انظر عبد التواب, رمضان, فصول في فقه اللغة, 99.
(2) سيبويه، الكتاب، 40/2.
(3) الفرزدق, الديوان, 46/1.
(4) البيت لقيس بن زهير بن جذيمة العبسي عند سيبويه، الكتاب، 316/3،و الأنباري, الإنصاف 26/1، وابن منظور, لسان العرب، مج1/ مادة (أتى), و الخزانة, 359/8.
(5) ابن خالويه، (1399 هـ- 1979م)، الحجة في القراءات السبع، ط3، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، 198 – 199.
(6) سيبويه، الكتاب، 116/3.

فهافِتْ على حِفظِ اللّغاتِ وفَهْمِها فكلُّ لسانٍ في الحقيقةِ إنسانُ[1]

وعليه، لم يُنكِروا اللغات لكنّهم لم يأخذوا إلا بالأشيع والأفشى والدليل على عدم شيوع هذه اللغة أنهم لم ينسبوها لقوم بعينهم بل قالوا : (لغة لبعض العرب).

قوله تعالى: ((إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ)) وردت فيها قراءات[2]:

- أجمع القرّاء على تشديد النون (إنّ) إلا ابن كثير، وحفصاً عن عاصم فإنّهما خفّفاها.
- اجمعوا على لفظ الألف في قوله: ((هذان)) إلا أبا عمرو بن العلاء قرأها بالياء وأجمعوا على تخفيف النون في التثنية إلا أن ابن كثير فإنه شددها (هذانّ) وهي لغة في مثنى أسماء الإشارة والأسماء الموصولة[3]، ((والحجة لمن شدّد النون في (إنّ) وأتى بالألف في (هذا): أنه احتجّ بخبر الضّحاك عن ابن عباس رضي الله عنه: ((أن الله تعالى أنزل هذا القرآن بلغة كلِّ حيّ من أحياء العرب))، وهذه اللفظة بلغة (الحارث بن كعب) خاصة، لأنهم يجعلون التثنية بالألف في كل وجه لا يقلبونها لنصب ولا خفض، قال شاعرهم[4]:

إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

فلما ثبتت هذه اللفظة في السّواد بالألف، وافقت هذه اللغة فقرؤها بها[5]. من الكلام يتضح أن لغة (بلحارث بن كعب) كانت منتشرة على نطاق واسع ومعروفة، وهذا يفسر قراءة السواد الأعظم من القرّاء بها في الآية السابقة، هذا من جانب، ومن جانب آخر تدل هذه اللغة على مرحلة من مراحل التطور اللغوي، وكيف أن استعمال قبيلة لنمط معين في أثناء تطوره يعدّ عاملًا مهمًّا في

---

(1) الحِلّي، صفي الدين، (750 هـ)، (2000م), الديوان، ط1, تحقيق محمد حوّر, المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت, دار الفارس- عمان, 1392/3.

(2) انظر ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، 242 – 243, وانظر الزجاج (311هـ), أبا اسحق إبراهيم بن السّرّي, (1408هـ -1988م), معاني القرآن وإعرابه, شرح وتحقيق عبدالجليل عبده شلبي, عالم الكتب- بيروت, 361/3-362.

(3) السيوطي, همع الهوامع, 166/1.

(4) رؤبة بن العجاج في ديوانه، 168,ولأبي النجم في ديوان, انظر أبا النجم, الفضل بن قدامة العجلي, (1988م), الديوان, ط1, تحقيق سجيع جبيلي, دار صادر- بيروت, 278, ولرجل من بني الحارث في الخزانة, 453/7.

(5) ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، 242.

اختلاف اللهجات، ذكر ابن جني : ((وأجاز أبو الحسن[1] أن يكون كانت العرب قديمًا تقول: مررت بأخويك وأخواك جميعًا، إلا أن الياء كانت أقيس للفرق، فكثر استعمالها، وأقام الآخرون على الألف، أو أن يكون الأصل قبله الياء في الجرّ والنصب، ثم قُلبت للفتحة قبلها ألفًا في لغة بلحرث بن كعب)) [2]، ليس بعد هذا كلام، ولو أن اللغة العربية كانت مدونة قديمًا لخرج هؤلاء العباقرة بتحليل متكامل للتطور اللغوي، فقد جعل السيوطي اختلاف النحاة في كثير مما قالته العرب دليلًا على أن الذي انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقل، ولو جاءنا جميع ما قالوه لجاءنا كلام وشعر كثير[3].

والحديث في هذا المجال واسع، نكتفي منه بهذا القدر، وخلاصة القول في تعدد القراءات، يذكره مكي بن أبي طالب صاحب كتاب الإبانة عن معاني القراءات: حيث قال: ((أن الله عز وجل لم يجعل على عباده حرجاً في دينهم ولا ضيّق عليهم فيما افترض عليهم، وكانت لغات من أنزل عليهم القرآن مختلفة، ولسان كل صاحب لغة لا يقدر على ردِّه إلى لغة أخرى إلا بعد تكلّف ومؤونة شديدة، فيسّر الله عليهم أن أنزل كتابه على سبع لغات متفرقات في القرآن بمعانٍ متفقة ومختلفة؛ ليقرأ كل قومٍ على لغتهم ما يسهل عليهم من لغة غيرهم وعلى ما جرت به عادتهم))[4]، قال تعالى: ((وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ)) (القمر 17).

هذا ينطبق على العرب وغير العرب من الأعاجم الذين يدخلون في الإسلام، فمن المعلوم أن الأعاجم كانوا يتكلمون لغة الأعراب النازلة فيهم[5]، وحتى لا يضيّق على الأعجمي بتعلم لغة

---

[1] أبو الحسن سعيد بن مسعدة, الأخفش الأوسط, أخذ النحو عن سيبويه, وصحب الخليل, له كتاب تفسير معاني القرآن, توفي(210هـ), إنباه الرواة, 36/2 .

[2] ابن جني, الخصائص, 18/2, وانظر قول الخليل الذي سبقه في الصفحة نفسها.

[3] انظر السيوطي, المزهر, 66/1.

[4] ابن أبي طالب (407 هـ)، مكّي بن حمّوش القيسي ، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار النهضة – مصر للطبع والنشر – القاهرة, 80.

[5] يقول الجاحظ: ((وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب؛ ولذلك نجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر))، الجاحظ، البيان والتبيين، 19/1.

النازلة فيه، ثم يقرأ بلغةٍ قد تختلف عنها، كانت القراءات تُيَسِّير عليهم أيضاً، الأمر الذي من شـــأنه تسهيل التواصل بين أبناء الأمة الإسلامية، ومن ثَمَّ الانصهار في بوتقتها.

أمثلة على عزو النحاة القدماء الاختلافات النحوية إلى اختلاف اللهجات:

نبدؤها بقصة رواها الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء البصري حين جاءه عيســـى بـــن عمر الثقفي، فقال: يا أبا عمرو ما شيءٌ بلغني عنك تجيزه؟ قال: وما هو، قال: بلغني أنـــك تجيـــز ليس الطيب إلا المسك بالرفع، قال أبو عمرو: ذُهِب بك يا أبا عمرو! نمت وأدلج الناس، ليس فـــي الأرض حجازي إلا وهو ينصب ولا في الأرض تميميٌّ إلا وهو يرفع، ثم قال أبو عمرو: قـــم يـــا يحيى يعني اليزيدي، وأنت يا خلف يعني خلفاً الأحمر، فاذهبا إلى أبي المهديّ فلقّناه الرفع، فإنه لا يرفع، واذهبا إلى أبي المنتجع فلقناه النصب، فإنه لا ينصب، قال: فذهبا فأتيا أبا المهدي فـــإذا هـــو يصلي، فلما قضى صلاته، التفت إلينا وقال ما خطبكما؟ قلنا: جئنا نسألك عن شـــيءٍ مـــن كـــلام العرب، قال: هاتيا، فقلنا: كيف تقول ليس الطيب إلا المسكُ، فقال: أتأمراني بالكـــذب علـــى كبـــر سنّي؟! فأين الجاديّ؟ وأين كذا؟ وأين بنّة الإبل الصاعدة، فقال له خلف: ليس الشراب إلا العســـلُ، فقال: فماذا يصنع سودان هجر؟ ما لهم شراب غير هذا التمر، قال اليزيدي: فلما رأيت ذلك منـــه، قلت له: ليس ملاك الأمر إلا طاعةَ الله، فقال اليزيدي: ليس ملاك الأمر إلا طاعةُ الله والعمل بهـــا، فقال ليس هذا لحني ولا لحن قومي، فكتبنا ما سمعنا منه، ثم أتينا أبا المنتجع، فأتينا رجـــلاً يعقـــل، فقال له خلف: ليس الطيب إلا المسكَ، فلقنّاه النصب، وجهدنا به، فلم ينصب وأبى إلّا الرفع، فأتينـــا أبا عمر، فأخبرناه وعنده عيسى بن عمر لم يبرح، فأخرج عيسى خاتمه من يده، وقال: ولك الخاتم، بهذا والله فقت الناس[1].

---

[1] السيوطي، المزهر، 277/2 – 278، القفطي إنباه الرواة، 4/ 136 – 138, الزبيدي, طبقات النحويين, 43-44.

وليس اختلاف اللهجات عبثاً، وإنما قد يؤدي إلى اختلاف المعنى؛ ولهذا كان ردّ أبي المهدي (أتأمراني بالكذب على كبر سني؟ فأين كذا وكذا...) فالمعنى يختلف بالرفع فهو يحصر الطيب في المسك فقط، وهذا ما لم يدخل عقل أبي المهدي من الناحية المنطقية. أما أبو المنتجع فلم يستطع لسانه النطق بها إلا مرفوعة رغم محاولات اليزيدي وخلف الأحمر. فاللهجة مهمة في تشكيل تصوّر أو تفكير أبنائها. لهذه القصة أثرها من الناحية التواصلية: أولها وجود لهجات مختلفة في الإعراب وهي تؤخذ كلغة (لهجة) دون اعتراض، ولا يجوز إنكار إحدى اللغتين، وإن فضلت إحداهما على الأخرى – و ثانيها أنه لا يجوز التأويل في التعليل أو التحليل إن ثبت وجود لهجة في الجملة، يقول السيوطي: ((ومن ثمّ كان مردوداً تأويل أبي على ((ليس الطيب إلا المسك)) على أن فيها ضمير الشأن، لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم))[1].

وأما ثالثها فهوقضية الاعتياد؛ فمن المعلوم أن الإنسان إذا اعتاد لهجة، فإنه من الصعب عليه أن يحوّلها إلى غيرها بسهولة خاصة عند كبار السن، وهذا أمر لمسته خلال تلقيني بعض النساء القرآن الكريم، فبعضهن كنّ ينطقن الجيم (الشامية) ولم يستطعن أن يتركن نطقها رغم المحاولات المتكررة معهن، وقد كانت إحداهن تسهّل الهمزات فتقول ((عليهم نارٌ موصدة)) بدلاً من ((مؤصدة)) (الهمزة). هذا على المستوى الصوتي أما على المستوى النحوي، فكان بعضهن يقول ((من دونَ اللهِ)) بدلاً من قولها ((من دونِ الله)) وكأن لسانها استحسن الفتح، وهي لهجة الأخوة في المملكة العربية السعودية، فهم كثيراً ما يفتحون المكسور، وهذا ملاحظ من حديثهم.

سُمّيتْ بعض الأدوات بأسماء القبائل، كما هو الحال في (ما) الحجازية و (ما) التميمية، وهما واحد، وإنما تطلق هذه التسمية عليها حسب إعمالها عمل ليس أو عدمه[2]، وعليه قوله تعالى:

---

[1] السيوطي، الاقتراح، 73.

[2] انظر سيبويه، الكتاب، 146/1، وانظر، ابن هشام، أوضح المسالك، 274/1، وانظر أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، 143 – 144، باب لهجة تميم ولهجة الحجاز، وانظر، الزجاجي، الجمل، 105.

((مَاهَذَابَشَرًا)) (يوسف: 31)، وقوله تعالى: ((مَّاهُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ)) (المجادلة: 2)، قرأ الجمهور ((أمهاتِهم)) بالنصب على الحجاز والمفضّل عن عاصم بالرفع على لغة تميم[1]. ((وذلك من قبيل ما اختلف فيه الأعراب، والمعنى متفق عليه نحو ما يزيد قائماً في اللغة الحجازية، ما زيد قائم في اللغة التميمية))[2].

ومثله (ذو الطائية) وكذا (ذات) وهما اسمان موصولان في لغة طيّء[3]، وتستعملان بمعنى الذي والتي وتثنيتهما وجمعهما (أي تدل على المفرد والمثنى والجمع). وعليه قول الشاعر:

فإنَّ الماءَ ماءُ أَبي وَجَدِّي وبِئْري ذو حَفرتُ وذو طَويتُ[4]

ليس هذا هو الشاهد الوحيد، فقد روي عن الأصمعي أنه ((كان يتتبع الأعراب ويكتب عنهم، ذهب يوماً لشيخ كبير فسلّم عليه، فرد عليه السلام، وقال من أنت؟ قال: أنا عبد الملك بن قريب الأصمعي، قال: ذو يتتبع الأعراب، فيكتب ألفاظهم؟ قال: نعم))[5]، ومنه قول الشاعر:

قولا لهذا المرءِ ذو جاءَ سَاعِيًا هَلُمِّ فإنّ المَشرَفِيَّ الفَرائِضُ [6]

وبعض العرب تعربها إعراب (ذي) بمعنى صاحب، تقول: جاءني ذو قام ورأيت ذا قام، ومررت بذي قام[7].

وبهذا تكون اللهجات طريق تواصل ليس فقط بين أبناء القبيلة الواحدة وإنما بين أبناء اللغة الأم عبر الزمن، فهي توضّح التطور الذي أصاب الاسم الموصول، وكأنه كان دون ألف، وكان

---

(1) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، 121/10.
(2) السيوطي، الأشباه والنظائر، 164/1.
(3) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج2/ ج3/ 112 الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضَرَب من لسان العرب، 527/1، المقرّب، ابن عصفور، 60.
(4) البيت لسنان بن الفحل الطائي, انظر أبا تمام, حبيب بن أوس الطائي(1322هـ), ديوان الحماسة, مطبعة التوفيق-مصر, 166/1, البغدادي, خزانة الأدب, 34/6 .
(5) السيوطي، المزهر، 308/2.
(6) البيت لقوّال الطائي, أبو تمام, الحماسة, 185/1, والخزانة, 41/6.
(7) أبو حيان, ارتشاف الضرب، 527/1.

يعرب بالحروف، وقد وردت شواهد على ذلك، وهي اللذون، ومثلها لغة طيّء وهذيل وعقيل[1]، وعليه قول الشاعر:

نَحنُ اللذونَ صَبَّحوا الصَّباحا يومَ النُّخَيِّل غارةً مِلحاحاً[2]

وقد كانت النون تحذف في لغة بني الحارث بن كعب وبعض بني ربيعة[3] نحو قول الشاعر:

قَومِي اللَّذو بعكاظٍ طَيَّروا شَرَراً من روسِ قومِكَ ضَرْباً بالمَصاقيلِ[4]

وقول الأخطل:

أَبَنِي كُلَيبٍ إنَّ عَمّيَّ اللذا قَتَلا الملوكَ وفَكَّكا الأَغْلالا[5]

والأمر ذاته مع مؤنثه (اللتان) وعليه قول الأخطل:

هما اللتا لو وَلَدَتْ تَميمُ لقيلَ فَخرٌ لهم صميمُ[6]

ومن التصرف بالاسم الموصول أيضاً حذف بعض حروفه، قال ابن يعيش: ((ولاستطالتهم إيّاه بصُلبه مع كثرة الاستعمال خفَّفوه من غير وجه، فقالوا (اللذِ) بحذف الياء ثم الذْ بحذف الحركة، ثم حذفوه رأساً واجتزؤوا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف، وقد فعلوا مثل ذلك بمؤنثه، فقالوا: اللّتِ واللّتْ، والضاربته هند بمعنى التي ضربته هند[7]، وعليه قول الشاعر:

يقولُ الخنى وأَبغَضُ العُجْمِ ناطِقاً إلى ربِّنا صوتُ الحمارِ اليُجدَّعُ[8]

وقول الآخر:

من لايَزالُ شاكرًا على المَعَهْ فهو حَرٍ بعيشةٍ ذاتِ سَعَهْ[1]

---

(1) أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، 526/1، الرافعي، تاريخ آداب العرب، 133/1، ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 144/1، والسيوطي، همع الهوامع، 258/1.

(2) بلا نسبة في ابن يعيش، شرح المفصل، مج1/ ج3/ 144، وابن هشام مغنى اللبيب، 387, والسيوطي همع الهوامع, 285/1, ونسب إلى أبي حرب الأعلم وإلى ليلى الأخيلية في الخزانة, 23/6, وهو في ديوان رؤبة, 172.

(3) البغدادي, خزانة الأدب, 14/6.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل، مج156/3، لأمية بن الأسكر الكناني في خزانة الأدب، 16/6-17.

(5) الأخطل, الديوان, 246.

(6) البغدادي, خزانة الأدب, 14/6. قال فيه: ((قال العيني: هو للأخطل, وقد فتشت أنا ديوانه فلم أجده فيه والله أعلم)), وأنا فتشت ديوان الأخطل ولم أجده فيه.

(7) ابن يعيش، شرح المفصّل، مج 2/ ج3/ 122.

(8) السيوطي, همع الهوامع, 294/1, البغدادي, خزانة الأدب، 31/1، 482/5,.

دخلت (ال) على الظرف، والشواهد على هذا كثيرة، ومثل هذه الأمثلة وتحليلها، يكشف لنا كيفية التعامل مع هذه الكلمات، ويعلل سبب نطق قبيلة لوجه من وجوهها وكأنها في طريق تطورها استقرت عند قبيلة ما، استحسنتها وبقيت تتعامل معها كما هي، وتطورت عند أخرى، وهكذا، فكل لهجة كانت تمثل مرحلة من مراحل تطور الكلمة، وأبقت عليها، وقد ذكر على هذه المراحل شواهد، نحو قول الشاعر:

واللذِ لو شَاء لكنتُ صَخْرًا أو جَبَلًا أشمَّ مُشْمَخِرًّا[2]

وقول الآخر:

شُغِفَتْ بكَ اللَّتِ تَيَّمَتكَ فمثل ما بكَ ما بها من لوعةٍ وغرامِ[3]

ثم سُكِّن آخره، نحو قول الشاعر:

فلَمْ أرَ بيتًا كان أحسنَ بهجةً من اللّذ به من آل عزّة عامرِ[4]

وقول الآخر:

فقل لِلَّتْ تلومُك أنّ نفسي أراها لاتُعَوِّذُ بالتَّميم[5]

ويبدو أنهم ظلّوا يترخصون في استعمالها إلى أن نطقوا ب (ال) كما مرّ بنا، ونحن في استعمالنا للاسم الموصول نترخص ونحذف منه، فنقول: (نجح إلّي اجتهد) و(جاءت إلّي فازت) وهو متداولٌ كثيرًا بين الناس، وعليه عمات اللهجات على تواصل أبناء الأمة مع موروثهم اللغوي.

هناك لهجات قد يختلف المعنى باختلافها، ومنها كلمة (أمسِ)، كلمة (أمس) تطلق على كل يوم مضى وذهب مهما بعدُ، وهي مبنية على الكسر عند الحجازيين، وبنو تميم يمنعونها من

---

(1) السيوطي, همع الهوامع, 294/1, البغدادي, الخزانة, 32/1,.
(2)البغدادي, الخزانة, 505/5, السيوطي, همع الهوامع, 284/1.
(3) السابق نفسه.
(4) السابق نفسه.
(5) السابق نفسه, البغدادي, الخزانة, 6/6

الصرف[1]، وهي معربة بتنوين الضم على لغة عقيل[2]، وإنما تبنى (أمسِ) على الكسر، إذا أردت به معيّناً وهو اليوم الذي قبل يومك[3] وكأنها متضمنة معنى لام التعريف[4]، فاللغة الحجازية أضافت معنىً جديداً لكلمة أمس، وهو تخصيصه باليوم السابق على وجه التحديد،، وقول القائل: رأيت علياً أمسِ يفهم المخاطَب منه: أنه رآه في اليوم السابق.

ومن مثله، إجراء الفعل قال مجرى (ظنّ) ومن ثم إعماله عمل (ظنّ) ومنهم من يعمله بشرط أن يكون معه استفهام وأن يكون القول فعلاً للمخاطب[5] نحو قول الشاعر:

أَجُهَّالاً تقولُ بني لُؤَيٍّ لَعمرُ أبيكَ أمْ مُتجاهلينا[6]

ومنهم من يعمله مطلقاً نحو: قال زيدٌ عمراً منطقاً وهي لغة بني سليم[7].

كان النحاة بتفكيرهم هذا، ينهون عن جواز مجيء (القول) بمعنى الظن ومن ثم تعمل عملها وهذا في حالة مخصوصة، غير أن قبيلة بني سليم تعمله مطلقاً، وهذا يفيد من الناحية التواصلية أن قال هنا بمعنى ظن.

والضابط أنه يكثر استعماله بعد الاستفهام بهذا المعنى – معنى ظنّ – والواضح أن النحاة كانوا يسعَون إلى بيان وظيفة اللغة في المجتمع وتنوّع اللغة إلى لهجات، فكان منهجهم يقوم على مبدأ التقصي في الواقع اللغوي انطلاقاً من معاينة الحدث الكلامي وتتبع الأداء الكلامي المنجز فعلاً،

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج4/ 282.
(2) الزبيدي (379 هـ)، أبو بكر الاشبيلي، ، (د. ت)، الواضح، تحقيق عبد الكريم خليفة، منشورات الجامعة الأردنية، مطابع الجمعية العلمية الملكية، 122.
(3) المبرد, المقتضب, 173/3, ابن هشام، شرح شذور الذهب، 132.
(4) ابن يعيش، شرح المفصل، مج2/ ج4/ 282، وانظر الزبيدي، الواضح 122، وانظر ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، 225.
(5) سيبويه، الكتاب، 123/22/1، ابن يعيش، شرط المفصل، مج3/ ج7/ 336، وانظر ابن هشام، أوضح المسالك، 2/ 71 – 78.
(6) البيت للكميت في, كتاب سيبويه, 123/1, وفي الخزانة، 184/9, وعند السيوطي همع الهوامع، 247/2, وفي ديوان الكميت, بن زيد الأسدي, (2000م), جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي, ط1, دار صادر –بيروت, 395.
(7) سيبويه، الكتاب، 124/1، ابن يعيش، شرح المفصل، مج3/ ج7/ 336، وانظر الزجاجي، الجمل، 62/ 328، ابن عقيل, شرح ابن عقيل على الألفية، 2/ 57 – 62.

وميّزوا بين الوصف القائم على الملاحظة المباشرة في البيئة اللغوية من ناحية واستنباط الأحكام والعلل من الحدث الكلامي ومما جمعوه من ناحية أخرى. ((وهذا هو المقصود بالفرق اللغوي، وقد حدَّده ((بلومفيلد)) بقوله: ((يجب إذن أن يتحدث بوضوح وأن يُفهم أيضاً ما يقوله الآخرون)) وهذا الوضوح والفهم لن يتحققا لمستعمل اللغة دون مراعاة عرفها كما تستخدمها الجماعة التي استخدم المتكلم لغتها))[1].

أشار النحاة في كتبهم إلى لهجات أخرى، نسبوها إلى أشخاص معينين، ومن خلال هؤلاء الأشخاص نسبت إلى قبائلهم، مثل: لغة العجاج، عن الأصمعي وابن سلّام ولغة يزيد بن مزيد الشيباني، وغيرها[2]، مثلًا ورد عن رؤبة العجاج شاهدٌ على نصب الجزأين بليت:

يا ليت أيام الصبا رواجعا[3].

قال صاحب الخزانة:((زعم ابن سلّام أنها لغة رؤبة وقومه، وحكي عن تميم أنهم ينصبون بلعلّ، وسمع ذلك في خبر إنّ وكأنّ، وكثُر في خبر ليت))[4].

((فالمتكلم يستعمل لغة المجتمع الذي نشأ فيه، ويتطابق معها تلقائياً دون تفكير في ذلك، كشأنه في كل الأمور العرفية الأخرى من العادات والتقاليد والملابس وغيرها))[5]، وكلّ هذا من شأنه تسهيل التواصل الثقافي بين أبناء الأمة الواحدة.

---

(1) عيد، محمد، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات، 22.
(2) الجندي، اللهجات في التراث العربي، 85.
(3) العجاج ، الديوان, 306/2.
(4) البغدادي, الخزانة, 234/10.
(5) الحاج صالح، عبد الرحمن، بحوث ودراسات في علوم اللسان، 188.

الخاتمة:

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها:

1. للغة دور مهم في العملية التواصلية التي تقوم على ثلاثة أقطاب، المُصدر والمتلقي والرسالة، تتعدد هذه الأقطاب من حيث العدد والشكل والمدى، ومن حيث الدور الذي تلعبه في العملية التواصلية.
2. أن وظائف اللغة – الإفهامية والمعرفية والإقناعية والتأثيرية والمرجعية وغيرها– ما هي إلا غايات للعملية التواصلية، وبقدرة اللغة على تأديتها يقاس نجاح العملية التواصلية.
3. كان النحاة العرب القدماء بين مقلٍّ ومكثر، في اعتماد الجوانب التواصلية، متعلقة بالمتكلم والمخاطب والسياق، ولعل ابن يعيش في شرح المفصّل من أكثرهم اتكاءً على هذه الجوانب في تعليله النحوي وتحليله، وكذا كان ابن جنيّ وقد فاق أقرانه في ذلك.
4. كان للمتكلم دور بارز في تنوع الأساليب اللغوية، فبناءً على الغاية من الرسالة، ينتقي المتكلم أسلوبه.
5. بعض الأساليب التي أتاحتها اللغة للمتكلم كانت مراعية للمتكلم والمخاطب على السواء، فلم يراعوا واحدًا منها على حساب الأخر، فكما علَّلوا لقواعدهم بناءً على قصد المتكلم، علّلوا أيضًا بناءً على حال المخاطَب.
6. لم يُغفل النحاة العرب القدماء السياق في العملية التواصلية، وقد اعتمدت بعض الأبواب النحوية عليها، مثل باب التعريف والتنكير الذي عُلِّل بالاعتماد على السياق التواصلي الذي يرد فيه بالإضافة إلى المرجعية المشتركة بين المتكلم والمخاطَب.
7. ألمح النحاة العرب القدماء إلى دور الإشارة والإيماء في العملية التواصلية.

8. مبدأ تحقق الفائدة مبدأٌ تواصلي خالص، يتعلق بالمتكلم عن طريق تعليل تصرفه اللغوي بما يخدم غايته التواصليّة، وبالمخاطب عن طريق ضمان وصول الرسالة إليه على الوجه المطلوب.
9. قام قانون أمن اللبس كاملًا لمراعاة المتكلّم وتأمين وصول الرسالة إليه بشكل واضح، الأمر الذي يحقق نجاح العملية التواصلية، لذا حدّوا كثيرًا من الإتاحات اللغوية للمتكلّم إذا خيف اللبس، كما هو الحال في باب التقديم والتأخير وباب الحذف، اللذين كان فهم المخاطَب وعدم الإلباس عليه فيصلًا في استعمالهما.
10. اعتبار الاستعمال الفردي والجمعي للغة من باب الاقتصاد اللغوي الذي يخدم العملية التواصلية بما يؤمن من إشارات مرجعية من شأنها تسريع العملية التواصلية.
11. تعدّ اللهجات –بما تحوي من تنوع لغوي– شكلًا من أشكال التواصل اللفظي الذي ينحصر في بيئة اجتماعيّة أصغر في داخل البيئة الكبرى، وجدوا فيها صورة تلائم الذوق اللغوي لهم في أثناء تواصلهم، وتعطي معانيَ دلالية اصطلحوا عليها.
12. تعدّ اللهجات نموذجًا للتواصل الثقافي بين أبناء الأمة الواحدة، عن طريق التأثّر والتأثير القائم بين أفرادها، وتحقق أيضًا تواصلًا بين الأجيال عبر الزمن، عن طريق الآثار اللغوية التي تبقي عليها بعض اللهجات في رحلة التطور اللغوي لظاهرة ما.

فهرس المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.

2. ابن الأثير(637ه)، أبو الفتح ضياء الدين، (1358ه-1939م)،المثل السائر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة البابي الحلبي.

3. الأخطل، غياث بن غوث، (1414ه-1994م)، الديوان، شرح مهدي محمد ناصر الدين، ط2، دار الكتب العلمية-بيروت.

4. الأزراري (837ه)، ابن حجة تقي الدين الحموي، (1987م)، خزانة الأدب وغاية الأرب، ط1، تحقيق عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال- بيروت.

5. الأزهري (905 هـ)، الشيخ خالد بن عبد الله ، (1421 هـ - 2000م)، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، منشورات دار الكتب العلمية-بيروت.

6. الأزهري (905 هـ)، الشيخ خالد بن عبد الله، (1411ه-1991م)، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، ط1، تحقيق عبد الكريم مجاهد، دار البشير-عمّان.

7. استيتية، سمير شريف، (2012م)، علم الأصوات النحوي، ط1، دار وائل للنشر والتوزيع-عمان.

8. استيتية، سمير شريف، (1429 هـ - 2008م)، اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، إربد، جدارا - الكتاب العالمي - عمان.

9. استيتية، سمير شريف (2002م)، اللغة وسيكولوجية الخطاب (بين البلاغة والرسم الساخر)، ط1، من إصدارات اللجنة الوطنية العليا للإعلان عمان عاصمة الثقافة العربية (2002م)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت.

10. استيتية، سمير شريف، (2003م)، منازل الرؤية، ط1، دار وائل للنشر والتوزيع – عمان.

11. إسماعيل، محمود حسن (2003م)، مبادئ الاتصال ونظريات التأثير، ط1، الدار العالمية للنشر والتوزيع – القاهرة.

12. أبو الأسود الدؤلي، ظالم بن عمرو، (1418ه–1998م)،، الديوان، ط2، صنعة أبي سعيدالحسن السكري(290ه)، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال– بيروت.

13. الأشموني (900ه)، علي بن محمد بن عيسى، (1375ه–1955م)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك الموسومة بمنهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط1، دار الكتاب العربي–بيروت.

14. الأصبهاني (297ه)، أبو بكر محمد بن داود، (1406 هـ – 1985م)، الزّهرة، ط2، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار – الزرقاء/ الأردن.

15. الأصفهاني(356ه) ، أبو الفرج، (1371ه–1952م)، الأغاني، مطبعة دار الكتب المصرية– القاهرة.

16. الأعشى، ميمون بن قيس، (1927م)، مطبعة آدلف هلزهوس.

17. الأنباري (577ه)، أبو البركات عبد الرحمن، أسرار العربية، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي–دمشق.

18. الأنباري (577 هـ)، أبو البركات عبد الرحمن، (1427 هـ – 2006م)، الإنصاف في مسائل الخلاف، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – بيروت.

19. الأنباري (577 هـ)، أبو البركات عبد الرحمن ، (1971م)، رسالتان لابن الأنباري الإغراب في جدل الأعراب و لمع الأدلة في أصول النحو، ت/ سيد الأفغاني ط2، دار الفكر – بيروت

20. أنيس، إبراهيم، (1965م)، في اللهجات العربية، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية.

21. أوتوجيرسن، اللغة بين الفرد والمجتمع، ترجمه بتصرف وعلق عليه عبد الرحمن أيوب.

22. ابن إياز (681 هـ)، جمال الدين الحسين البغدادي ، (1431 هـ – 2010م)، المحصول في شرح الفصول (شرح فصول ابن معطٍ في النحو)، تحقيق شريف عبد الكريم النجار، ط1، دار عمار للنشر والتوزيع – عمان.

23. بالمر، (1997م)، فرانك، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة خالد محمود جمعة، ط1، مكتبة العروبة للنشر والتوزيع– الكويت.

24. باي، ماريو، (1970م) لغات البشر، ترجمة صلاح العربي، قسم النشر بالجامعة الأمريكية – القاهرة.

25. البرقوقي، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي أبو الطيب أحمد بن الحسين، (1407ه–1986م)، ، ط2، دار الكتاب العربي–بيروت.

26. بركة، فاطمة الطبال، (1413 هـ – 1993م)، النظرية الألسنية عند رومان ياكسبون، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت.

27. بشر، كمال، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب – القاهرة.

28. تمام، حبيب بن أوس الطائي، (1322ه)، ديوان الحماسة، مطبعة التوفيق–مصر.

29. التوحيدي (414ه)، أبو حيان، (1347 هـ – 1929م)، المقابسات، ط1، تحقيق وشرح حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة.

30. ج، فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة.

31. الجاحظ (255ه)، أبو عثمان عمرو بن بحر، (1428ه–2007م)، البيان والتبيين، تحقيق درويش جويدي، المكتبة العصرية– بيروت.

32. الجاحظ (255 هـ)، أبو عثمان، عمرو بن بحر، ، (1384 هـ – 1965م)، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر .

33. جبر، محمد عبد الله، (1409 هـ – 1988م)، الأسلوب والنحو، دراسة تطبيقية في علاقة الخصائص الأسلوبية ببعض الظاهرات النحوية، ط1، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع – الاسكندرية.

34. الجرجاني (474 هـ)، الإمام عبد القاهر، (1399 هـ – 1979م)، أسرار البلاغة، تحقيق هـ ريتر، دار المسيرة، بيروت، مطابع مكتبة المثنى – بغداد.

35. الجرجاني (474ه)، الإمام عبد القاهر، (د.ت)، دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي– القاهرة.

36. جرير، ابن عطية الخطفي، (1406ه–1986م)، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر– بيروت.

37. جميل بثينة، ابن معمر، (1402ه–1982م)، دار بيروت للطباعة والنشر– بيروت.

38. الجندي، أحمد علم الدين، (1983م)، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، بيروت.

39. ابن جنّي (392 هـ)، أبو الفتح عثمان، (1406 هـ – 1986م)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجّار، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

40. ابن جني (392 هـ)، أبو الفتح عثمان، (2010م)، اللمع في العربية، تحقيق فائز فارس الحمد، دار الأمل– إربد.

41. الحاج صالح، عبد الرحمن (2007م)، بحوث ودراسات في علوم اللسان، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية.

42. الحاج، كمال يوسف، (1967)، في فلسفة اللغة، دار النهار – بيروت.

43. حجازي، محمود فهمي (1978م)، المدخل إلى علم اللغة، ط2، دار الثقافة للطباعة والنشر– القاهرة.

44. حسّان، تمام، (1420 هـ – 2000م)، الأصول، عالم الكتب – القاهرة.

45. حسان، تمام، (2011م)، الفكر اللغوي الجديد، ط1، عالم الكتب – القاهرة.

46. حسّان، تمّام، (1980م)، اللغة بين المعيارية والوصفية، دار الثقافة – الدار البيضاء، المغرب.

47. حسان، تمام، (1980م)، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.

48. الحِلِّي (750 هـ)، صفي الدين، (2000م)، الديوان، ط1، تحقيق محمد حوّر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر–بيروت، دار الفارس– عمان.

49. أبو حيان (754 هـ)، محمد بن يوسف الأندلسي، (1404 هـ – 1984م)، ارتشاف الضَرَب من لسان العرب، تحقيق أحمد مصطفى النماس، ط1،مطبعة المدني– القاهرة.

50. أبو حيان (754 هـ)، محمد بن يوسف الأندلسي، (1426 هـ – 2005م)، البحر المحيط في التفسير، اعتنى به زهير جعيد، دار الفكر – بيروت.

51. ابن خالويه (371ه) ، الحجة في القراءات السبع، (1399 هـ 1979م)، ط3، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت.

52. خرما، نايف (1978م)، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، العدد (9)، الكويت.

53. الخفاجي (466 هـــ) ، أبو محمد ابن سنان، (د.ت) ،سر الفصاحة، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، مؤسسة العلياء – القاهرة.

54. ابن خلدون (749ه)، عبد الرحمن محمد، (1382 هـــ – 1962م)، المقدّمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي.

55. خليل حلمي، مقدمة لدراسة علم اللغة دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية.

56. الخوئيِّ (549ه)، أبو يعقوب يوسف بن طاهر، (د.ت)، فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق عبدالرزاق حسين، دار النفائس للنشر والتوزيع–عمان.

57. الدارمي (89ه)، مسكين، (2000م)، الديوان، ط1، تحقيق كارين صادر، دار صادر– بيروت.

58. الدراويش، عبد الفتاح، (2009م)، نزار قباني –حياته وشعره–، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع –عمان.

59. دي بوجراند، روبرت، (1418ه–1998م)، النص والخطاب والإجراء، ط1، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب–القاهرة .

60. دي سوسير، فردينان (1984م)، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي يوئيل ومجيد النّصر، دار نعمان للثقافة – لبنان.

61. ذو الرّمة، غيلان بن عقبة، (1415ه–1995م)، الديوان، قدم له وشرحه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية–بيروت.

62. ر. بلاشير، (1973م)، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، منشورات وزارة الثقافة – دمشق.

63. رابين، تشيم، (1431 هـــ – 2010م)، اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، ترجمة عبد الكريم مجاهد مرداوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان.

64. الراجحي، عبده، (1969)، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، مصر.

65. الرافعي، مصطفى صادق، (د.ت)، تاريخ آداب العرب، راجعه وضبطه عبد الله المنشاوي مهدي البحقيري، مكتبة الإيمان – القاهرة.

66. رؤبة بن العجاج، (د.ت)، ديوان، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع–الكويت.

67. الزبيدي (1205ه)، السيد محمد مرتضى الحسيني، (1407ه–1987م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبدالعليم الطحاوي، مراجعة محمد بهجة الأثري، وعبدالستار أحمد فراج، وزارة الإعلام– الكويت.

68. الزبيدي (379 هـ)، أبو بكر الاشبيلي، (د. ت)، الواضح، تحقيق عبد الكريم خليفة، منشورات الجامعة الأردنية، مطابع الجمعية العلمية الملكية

69. الزجّاج (311ه)، أبو اسحق إبراهيم بن السّرّي،(1408ه–1988م)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب– بيروت.

70. الزجاجي (340ه)، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق، (1404ه–1984م)، الجمل، ط1، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة– بيروت، دار الأمل– إربد.

71. الزركشي (794 هـ)، الإمام بدر الدين ، (1427 هـ – 2006م)، البرهان في علوم القرآن، ت أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث – القاهرة.

72.زكريا، ميشال، (1403ه–1983م)، الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع– بيروت.

73. الزمخشري (538 هـ)، أبو القاسم، جار الله محمود، ، (1421 هـ – 2001م)، الكشاف، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط2، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

74. السامرائي، إبراهيم، (1418 هـ - 1997م)، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس – بيروت.

75. ابن السّراج (316 هـ)، أبو بكر محمد بن سهل، (1420 هـ - 1999م)، الأصول في النحو، ت عبد الحسين الفتلي، ط4، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.

76. السكّاكي (626ه)، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، (1407ه-1987م)، مفتاح العلوم، ط2، ضبطه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية –بيروت.

77. السّكّريّ (290ه)، أبو سعيد الحسن بن الحسين، (د.ت)، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ممراجعة محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة- القاهرة.

78. ابن أبي سلمى، زهير، (1968م)، الديوان، شرح وتحقيق أحمد طلعت، دار القاموس الجديد- دار الفكر للجميع- بيروت.

79. سيبويه (180 هـ)، أبو بشر عمرو بن عثمان، (1427 هـ - 2006م)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي – القاهرة.

80. ابن سيده (458 هـ)، أبو الحسن، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي ، (د. ت)، المخصص، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت.

81. السيوطي (911 هـ)، الإمام جلال الدين عبدالرحمن ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية.

82. السيوطي (911 هـ)، الإمام جلال الدين عبدالرحمن، (1395 هـ - 1975م)، ،الأشباه والنظائر، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

83. السيوطي (911 هـ)، الإمام جلال الدين عبدالرحمن، (د. ت)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجّاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

84. السيوطي (911 هـ)، الإمام جلال الدين عبدالرحمن، (1421 هـ - 2001م)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، شرح وتحقيق عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب – القاهرة.

85. شاهين، عبد الصبور، (1404 هـ - 1984م)، في علم اللغة العام ط 4، مؤسسة الرسالة – بيروت.

86. شاوي، برهان، (2003م)، مدخل في الاتصال الجماهيري ونظرياته، ط1، دار الكندي – إربد – الأردن.

87. الشايب، فوزي (1999م)، محاضرات في اللسانيات، وزارة الثقافة الأردنية، عمان.

88. شبلنر، برند، (1987م)، علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب، البلاغة علم اللغة النصّي، ترجمة وتعليق محمد جاد الرُّب، الدار الفنية، للنشر والتوزيع .

89. شتا، السيد علي (1996م)، علم الاجتماع اللغوي، مؤسسة الشباب الجامعية – الاسكندرية

90. شرف، عبد العزيز، (2000م)، علم الإعلام اللغوي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، الشركة المصرية العالمية للنشر- مصر.

91. الشمّاخ، بن ضرار الذبياني، الديوان، تحقيق وشرح صلاح عبد الهادي، دار المعارف- القاهرة.

92. الضبّي (178ه)، المفضّل، (د.ت)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط6، دار المعارف- القاهرة.

93. ابن أبي طالب (407 هـ)، مكّي بن حمّوش القيسي،(د.ت) ، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار النهضة – مصر للطبع والنشر – القاهرة.

94. ابن أبي طالب، الإمام علي، (1409ه-1988م)، الديوان، ط1، جمع وترتيب عبد العزيز الكرم.

95. الطائي، حاتم، (1401ه–1981م)، الديوان، دار صادر– بيروت.

96. الطبري (310ه)، محمد بن جرير، (1422ه–2001م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط1، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر

97. طحان، ريمون دينيز بيطار، (د. ت) فنون التقعيد وعلوم الألسنية، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط1.

98. ابن عاشور، محمد الطاهر، (1386ه–1966م)، شرح ديوان بشار بن برد، راجعه وصححه محمد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة.

99. العباس (963ه)، عبد الرحيم بن أحمد، ، (1367ه–1947م)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب–بيروت.

100. عباس، فضل حسن، (1430 هـ 2009م)، أساليب البيان، ط2، دار النفائس – عمان.

101. عبد التوّاب، رمضان، (د.ت)، دراسات وتعليقات في اللغة ، مكتبة الخانجي– القاهرة.

102. عبد التواب، رمضان، (د.ت)، فصول في فقه اللغة ، مكتبة الخانجي – القاهرة

103. عبد التواب، رمضان، (2000م)، لحن العامة والتطور اللغوي، ط2، مكتبة زهراء الشرق – القاهرة.

104. عبد التواب، رمضان، (1417 هـ – 1997م)، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ط3، مكتبة الخانج ي – القاهرة.

105. عبد المطلب، محمد (2008م)، البلاغة والأسلوبية، ط2، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، القاهرة.

106. ابن عبد ربه (328ه)، الفقيه أحمد بن محمد الأندلسي، (1372ه–1953م)، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، المكتبة التجارية الكبرى–بيروت.

107. ابن عبد ربه (328ه)، الفقيه أحمد بن محمد الأندلسي، (1404ه–1983م)، العقد الفريد، ط1، تحقيق مفيد قميحة، مكتبة المعارف– الرياض، دار الكتب العلمية–بيروت.

108. عبيدات، محمود مبارك، (2012م)، الرجز والتقعيد اللغوي، ط1، دار جليس الزمان–عمان.

109. العتاهية، أبو اسحق اسماعيل بن القاسم، (1406ه–1986م)، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر–بيروت.

110. العجاج، عبدالله بن رؤبة التميمي، (د.ت)، رواية الأصمعي، تحقيق عبدالحفيظ السطلي، مكتبة أطلس–دمشق.

111. عرقوب، إبراهيم (1993م)، الاتصال الإنساني ودوره في التفاعل الاجتماعي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع – عمان.

112. العسقلاني (852ه)، الإمام الحافظ ابن حجر البخاري، (1424ه–2004م)، فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري، تحقيق عبد العزيز ابن باز، ترقيم الأبواب والأحاديث محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث– القاهرة.

113. العسكري (420ه)، أبو هلال الحسن بن عبدالله، (1371ه–1952م)، الصناعتين (الكتابة والشعر)، ط1، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه– القاهرة.

114. ابن عصفور (669ه)، علي بن مؤمن، (د.ت)، المقرب، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني–بغداد.

115. عضيمة، محمد عبد الخالق، (1425ه–2004م)، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث–القاهرة

116. ابن عقيل (769 هـ)، بهاء الدين عبد الله (1400 هـ – 1980م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، ط (20)، دار التراث – القاهرة.

117. العكبري (616 هـ)، أبو البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين ، (1430 هـ – 2009م)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، ط1، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة.

118. علي، محمد بركات حمدي، (2003)، البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق دار وائل – عمان.

119. عليان والطوباسي، ربحي وعدنان، (2005م)، الاتصال والعلاقات العامّة، دار الصفاء – عمان.

120. عمايرة، خليل أحمد، (1404 هـ – 1984م)، في نحو العربية وتراكيبها (منهج وتطبيق)، ط1، عالم المعرفة للنشر والتوزيع – جدة.

121. عمر بن أبي ربيعة ، (1353ه–1934م)، الديوان، تصحيح بشير يموت، ط1،المطبعة الوطنية–بيروت

122. عنترة، ابن شداد العبسي، (1893ه)، الديوان، مطبعة الآداب– المكتبة التجارية– بيروت.

123. عيد، عريب محمد (1413 هـ – 2010م)، علم لغة الحركة بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الثقافة – عمان.

124. عيد، محمد، (1981م)، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات والنثر والنثر والشعر، عالم الكتاب – القاهرة.

125. غالب، علي ناصر، (1989م)، لهجة قبيلة أسد، ط1، دار الشؤون الثقافية (آفاق عربية)، بغداد.

126. غباري وعطية، محمد سلامة محمد والسيد عبد الحميد (1991م)، الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق، 9.

127. الغزالي (505 هـ)، الإمام أبو حامد ، (1431 هـ - 2010م)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر ط1، مؤسسة الرسالة – بيروت.

128. الفارابي (339ه)، أبو النصر محمد بن محمد بن طرحان، (1969م)، كتاب الحروف، تحقيق محمد محسن مهدي، دار المشرق – بيروت.

129. ابن فارس (395 هـ)، أبو الحسين أحمد (د. ت)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجبل – بيروت.

130. الفارسي (377 هـ)، أبو علي الحسن بن أحمد، (1424 هـ - 2003م)، الإغفال، تحقيق وتعليق عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي – أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة.

131. الفارسي (377 هـ)، أبو علي الحسن بن أحمد، (1410 هـ - 1990م)، التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق عوض بن حمد القوزي، مطبعة الأمانة – القاهرة.

132. الفارسي (377ه)، أبو علي الحسن بن أحمد، (1981م)، المسائل العسكريات، تحقيق اسماعيل عمايرة، منشورات الجامعة الأردنية- عمان.

133. الفرزدق، همام بن غالب التميمي، (1386ه-1966م)، الديوان، دار صادر-بيروت.

134. فك، يوهان، (1400 هـ - 1980م)، العربية دراسة في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي – القاهرة.

135. ابن قتيبة (276ه)، أبومحمد بن مسلم الدينوري، (د.ت)، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي-بيروت، طبعة مصوَرة عن طبعة دار الكتب المصرية لسنة 1343ه-1925م.

136. القرطاجنّي (684 هـ)، أبو الحسن حازم ، (1966م)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق، محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية.

137. القشيريّ، الصمّة بن عبد الله، (1981م)، الديوان، تحقيق عبد العزيز الفيصل، منشورات النادي الأدبي-الرياض.

138. قصّاب، وليد، (1404ه-1982م)، ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره، ط1، دار العلوم للطباعة والنشر.

139. القفطي (624ه)، الوزير جمال الدين أبو الحسن، (1406ه-1986م)، إنباه الرواة على أنباه النحاة،تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم،ط1، دار الفكر العربي- القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت.

140. القيرواني (456ه)، ابن رشيق أبو علي بن الحسين، (1422ه-2001م)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ط1، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية-بيروت.

141. ابن القيم (751ه)، شمس الدين، (1973م)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه سعد، دار الجيل- بيروت.

142. الكشو، صالح، (1985م)، مدخل في اللسانيات، الدار العربية للكتاب،

143. ابن كمال باشا (940ه)، (د.ت)، شمس الدين أحمد بن سليمان، أسرار النحو، تحقيق أحمد حسن حامد، دار الفكر- عمان.

144. الكميت، ابن زيد الأسدي، (2000م)، الديوان،ط1، جمع وشرح وتحقيق، محمد نبيل طريفي، دار صادر- بيروت.

145. لوفيفر، هنري، (1983م)، اللسان والمجتمع، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق.

146. م. م. لويس، (1959م)، اللغة في المجتمع، ترجمة تمام حسان، وإبراهيم أنيس، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه).

147. ابن مالك (672ه)، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الأندلسي، متن الألفية، المكتبة الشعبية- بيروت.

148. ابن مالك (672ه)، شرح الكافية الشافية،(د.ت)، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث- جامعة أم القرى- مكة المكرمة.

149. المبرد (285ه)، أبو العباس محمد بن يزيد، (1412ه-1992م)، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أحمد الدالي، ط2، مؤسسة الرسالة- بيروت.

150. المبرد (285ه)، أبو العباس محمد بن يزيد(د.ت)، المقتضَب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب-القاهرة.

151. مسدي، عبد السلام (د. ت)، مباحث تأسيسية في اللسانيات، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت.

152. المطرزي (610ه)، أبو الفتح ناصر الدين،(د.ت)، المصباح في النحو، ط1، تحقيق عبدالحميد سيد طلب، مكتبة الشباب-القاهرة.

153. المطلبي، غالب فاضل، (1978م)، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، منشورات وزارة الثقافة والفنون – الجمهورية العراقية.

154. أبو المكارم، علي، (2008م)، الحذف والتقدير في النحو العربي، ط1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

155. منصور، هالة (2003م)، الاتصال الفعّال مفاهيمه وأساليبه ومهاراته، المكتبة الجامعية – الاسكندرية.

156. ابن منظور (630ه)، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (2005)، لسان العرب، دار الصادر – بيروت، ط4.

157. الموسى، نهاد، (1980م)، نظرية النحو العربي، منشورات الجامعة الأردنية-عمان.

158. الميداني (518ه)، أبو الفضل أحمد بن محمد، (1422ه-2002م)، مجمع الأمثال، ط1، تحقيق جان عبدالله توما، دار صادر-بيروت.

159. النابغة الذبياني، الديوان، ط2، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف-القاهرة.

160. أبو النجم، الفضل بن قدامة العجلي، (1988م)، الديوان، ط1، تحقيق سجيع جبيلي، دار صادر– بيروت.

161. النديم (385ه)، محمد بن اسحق، (1427ه–2006م)، الفهرست، ط1، دار إحياء التراث العربي–بيروت.

162. النعيمي، حسّام، (1980)، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جنيّ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر.

163. النمر، محمد صبري فؤاد، (1996م)، أساليب الاتصال الاجتماعي، المكتب العالمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع – الاسكندرية.

164. النووي (676ه)، الإمام محيي الدين، (1418ه–1997م)، المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة– بيروت.

165. هجمان، روي، سي، (1409 هـ – 1989م)، اللغة والحياة والطبيعة البشرية، ط1، ترجمة داود حلمي أحمد السيّد، طبع على نفقة جامعة الكويت.

166. هدسون (1987م)، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عبد الغني عيّاد، ط1، دار الشؤون الثقافية.

167. ابن هشام (761 هـ) ، جمال الدين الأنصاري، (1401ه–1981م)، ألغاز ابن هشام، ط2، تحقيق وترتيب أسعد خضير، مؤسسة الرسالة–بيروت.

168. ابن هشام (761ه)، جمال الدين الأنصاري ، (1386ه–1967م)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ط5،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،المكتبة التجارية الكبرى– القاهرة.

169. ابن هشام (761ه)، جمال الدين الأنصاري، (1385ه–1965م)، شرح شذور الذهب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط10،المكتبة التجارية الكبرى– مصر.

170. ابن هشام (761 هـ) ، جمال الدين الأنصاري (1426 هـ - 2005م)، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط1، دار الفكر – بيروت.

171. هلال، عبد الغفار حامد،(1430ه–2009م)، اللهجات العربية نشأة وتطورًا، ط3، مكتبة وهبة–القاهرة.

172. هيشن، كلاوس، (1424 هـ - 2003م)، مع إسهام من فولكرهيشن في الطبعة الثانية القضايا الأساسية في علم اللغة، ترجمة وتعليق سعيد حسن بحيري، ط 1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة.

173. ياكبسون، رومان (1988م)، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنوز، ط1، دار توبقال – الدار البيضاء.

174. ياكبسون، وهالة، رومان وموريس (1429 هـ - 2008م)، أساسيات اللغة،ترجمة سعيد الغانمي، ط1، إصدار كلمة والمركز الثقافي العربي – الدار البيضاء.

175. يعقوب، غسان، (بالاشتراك مع جوزف طبش)، (1979م)، سيكولوجية الاتصال والعلاقات الإنسانية، دار النهار للنشر – بيروت.

176. ابن يعيش (643 هـ)، موفق الدين يعيش بن علي، (د. ت)، شرح المفصّل، تحقيق أحمد السيد سيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.