



. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي .

. جامعة قاصدي مرباح . ورقلة .

. كلية الآداب و اللغات .

. قسم اللغة والأدب العربي .

توظيف سياق الحال

في فهم المعنى

عند النحويين والبلاغيين والأصوليين

رسالة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والأدب العربي

تخصّص : علوم اللسان العربي

إشراف الأستاذ الدكتور : عبد المجيد

إعداد الطالب : زعطوط حسين

عيساني

السنة الجامعية : 2012 . 2013

الإهداء

إلى من رباني صغيراً ، ولم يبخل عليّ في طلب العلم كبيراً

أبي العزيز الغالي

إلى من حرصت أن أكون من أهل العلم

أمي العزيزة الغالية

إلى من تحمّلت معي مشاق الحياة

نزوجتي العزيزة الغالية

إلى سلوة العمر وأنرها من الحياة

غفار وميسون ومحمد جابر وأحمد يمان

شكر وتقدير :

شكري وامتناني لله عزّ وجلّ أولاً وآخراً على نعمائه الجليلة وآلائه العظيمة، ثمّ شكري وتقديري لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور عيساني عبدالمجيد الذي اهتم بموضوع رسالتي منذ البدء ، ودعّم خطواتي ووجّهها ومنحني من وقته وعلمه الواسع ، الذي لُتَشَفَّ بإشرافه على رسالتي ، وأقدّر ما بذله من جهد لإعانتني وللاساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة ، الذين تحمّلوا عبء قراءة هذه الرسالة ومناقشتها .

الأستاذ الدكتور :

الأستاذ الدكتور :

الأستاذ الدكتور :

الأستاذ الدكتور :

الأستاذ الدكتور :

. فهرس محتويات البحث .

الإهداء..... أ.

شكر وتقدير ب.

فهرس محتويات البحث ج.

الملخّص باللغة العربية ك.

مقدّمة 1

تمهيد: أهمية المعنى ومحدّ داته في الدرس اللساني العربي القديم والدرس اللساني الغربي

الحديث 8.

..... أهمية المعنى في الدّرس اللساني العربي القديم

8 . أهمية المعنى في الدّرس اللساني الغربي الحديث

..... 12 . محدّ دات المعنى في الدّرس اللساني

العربي القديم 15 . القاعدة النحوية

16.....

19 الصيغة الصرفية

21..... الاستعمال العرفي

25..... الحقل الدلالي

27 الفروق بين الألفاظ

32 الترابط بين اللفظ والمتصوّر الذهني والذات

37..... النّظم

43 المقام وسياق الحال

. محدّ دات المعنى في الدّرس اللساني الغربي الحديث

. النّظرية الإشارية

47.....

47.....

49 النّظرية التّصوّرية

51 النّظرية السّموية

52 نظرية الحقول الدّالية

54 النّظرية التحليلية

55 نظرية السياق

. الفصل الأول : سياق الحال بين الدّرس اللساني الغربي الحديث والدّرس اللساني العربي

59 القديم

. المبحث الأول:

. الدّرس اللساني الغربي الحديث : سياق الحال بين النشأة والتّطور (والمفهوم)

59

59 النشأة : من اللسانيات البنيوية إلى اللسانيات الاجتماعية

68 التّطور : من اللسانيات الاجتماعية إلى اللسانيات التداولية

74 المفهوم

74 أ. السياق اللغوي

75 ب. السياق غير اللغوي

75 السياق الوجودي

75 السياق المقامي

76 السياق النّفسي

76 سياق الفعل

76	السياق العاطفي
76	السياق الثقافي
76	سياق الموقف
76	سياق الحال
79	عناصر سياق الحال

. المبحث الثاني :

الدّرس اللساني العربي القديم (سياق الحال بين التّأصيل والمفهوم والموازنة

(.....82 . التّأصيل

82
101	المفهوم
108	الموازنة
.....	الفصل الثاني : توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند النحويين
111 المبحث الأول : وثيقة العلاقة بين النّحو والمعنى
111 المبحث الثاني : النّظرة الاجتماعية
123	لنّحاة في التحليل اللغوي
125	أ. الصوت
125	عنصر الحدث
128	عنصر المعنى
129	عنصر المتكلم
130	ب. الصرف
131	صيغ الفعل

137	صيغ الاسم
143	ج . النحو
143	صلة القرابة
144	صلة الجوار
146	ارتباط سبب الحدث بالمتكلم
147	إفادة المخاطب
149	كوامن النفس
150	الحقيقة الكونية
153	د . الدلالة

. المبحث الثالث :

سياق الحال أصل من أصول النحو في فهم المعنى وتخريج القواعد النحوية

161 . سياق الحال أصل من أصول النحو

162 أثر مكونات سياق

أ . الحال في فهم المعنى وتخريج القواعد النحوية 167

167 المتكلم

169 سياق موقف المتكلم

171 سياق حال المتكلم

172 أمنية المتكلم وإرادته

175 نية المتكلم

176 المتكلم والعدول عن أصل التركيب المتعارف عليه

179 المتكلم والحالة الإعرابية المختارة

182	ب . المخاطب
184	. التركيب اللغوي وحال المخاطب
186	. ظاهرة الحذف والإضمار وعلاقتهما بالمخاطب
187	. حال المخاطب ومقتضى الظاهر
191	. سياق حال المخاطب
192	. المخاطب والعدول عن أصل التركيب المتعارف عليه
196	. المخاطب والحالة الإعرابية المختارة
199	ج . الظروف الخارجية المحيطة بالكلام
200	. التركيب اللغوي وحالته الإعرابية وعلاقتهما بالظروف المحيطة
204	. ظاهرة الحذف والإضمار وعلاقتهما بالظروف المحيطة
	. الفصل الثالث : توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند البلاغيين
213	. المبحث الأول : وثيقة العلاقة بين المعنى البلاغي وسياق الحال
213	. المبحث الثاني : سياق الحال أصل من أصول البلاغة
236	في فهم المعنى
236	. السياق الاجتماعي
236	. السياق
246	. الثقافي
264	. السياق النفسي
	. المبحث الثالث : توظيف سياق الحال في فهم المعنى وتقرير القواعد البلاغية
278	أ . علم المعاني
278
281	مقام توكيد الكلام
285	. مقام التنكير

287	مقام التعريف
291	مقام التقديم والتأخير
298	مقام الحذف والذكر
308	ب . علم البيان
312	الكناية
315	الاستعارة والتمثيل
324	ج . علم البديع
326	السجع
330	الجناس
332	الطباق
336	الفصل الرابع : توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند الأصوليين
	المبحث الأول : وثيقة العلاقة بين المعنى الأصولي وسياق الحال
336		المبحث الثاني : توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند الأصوليين
344	أ . توظيف سياق الحال في فهم معنى خطاب
344	القرآن الكريم
		المتكلم
354	
365	المخاطب
377	الزمان
381	المكان
387	الأحداث المصاحبة
394	الحركة الجسمية
398	الحسّ والعقل

402.....	. العرف والعادة
406	ب . توظيف سياق الحال في فهم معنى خطاب السنّة النبوية الشريفة
413.....	. حال التشريع
414.....	. حال الإفتاء
416.....	. حال القضاء
418.....	. حال الإمارة
419.....	. حال الهدي والإرشاد
421.....	. حال المصالحة بين النّاس
423 حال الإشارة على المستشار
426.....	. حال النّصيحة
428.....	. حال طلب حمل النّفوس على الأكمل من الأحوال
430.....	. حال تعليم الحقائق العالية
433.....	. حال التأديب
434.....	. حال التّجرد عن الإرشاد
438	ج . عناصر سياق الحال في فهم معنى خطاب السنّة النبوية الشريفة
438.....	. المتكلّم
439.....	. المخاطب
440.....	. الحدث
441 الزمان
442.....	. الحركة الجسمية
444.....	. خاتمة

. الملخص باللغة العربية .

. توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند النحويين والبلاغيين والأصوليين .

إعداد : الطالب زعطوط حسين

إشراف الأستاذ الدكتور : عيساني عبد المجيد

خلاصة الدّراسة محورها مساران هما :

. مسار المقارنة : اعتمد هذا المسار على مستوى التمهيد والفصل الأول ، ففي التمهيد تمّت المقارنة

بين الدّرسين على مستوى أهمية المعنى ومحدّ داته ، والهدف من ذلك بيان أنّ الدرس اللساني العربي

القديم كان على دراية تامّة قبل الدرس اللساني الغربي الحديث لأهمية المعنى وخطورته في كيفية

استنباطه بمختلف الآليات اللغوية غير اللغوية . كما يهدف هذا المسار إلى بيان أنّ محدّ دات المعنى

في الدرس اللساني العربي القديم أدقّ وأوسع وأشمل من محدّ دات المعنى في الدرس اللساني الغربي

الحديث . أمّا مسار المقارنة في الفصل الأوّل فتمّ به التدليل على أسبقية الدّرس اللساني العربي القديم

الدّرس اللساني الغربي الحديث لآلية سياق الحال ، وذلك من خلال عرض تفصيلي لهذه الآلية في كلّ درس ، وشمل مسار المقارنة في العرض التفصيلي بين الدرسين ، النشأة والتطور والمفهوم في الدّرس اللساني الغربي الحديث . والتأصيل والمفهوم والموازنة في الدّرس اللساني العربي القديم .

. مسار الوصف والتحليل : اعتمد هذا المسار للتدليل بالتنظير والتطبيق على توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند النحويين والبلاغيين والأصوليين. ففي التنظير حاولت الدّراسة أن تقف عند أكثر عدد من النصوص التي تدلّ صراحة على أنّ علماء النحو والبلاغة والأصول قد تعرّفوا لآلية سياق الحال وأثره في فهم المعاني وتقرير القواعد وتخريجها . أمّا في التطبيق فحاولت الدّراسة أن تدلّل بنصوص لغوية خطابية متنوّعة استعمالها كل درس كمادة تحليلية يستنبط منها المعنى بآلية سياق الحال . ففي الدرس النحوي استدلّت بنصوص الشعر والنثر والأمثال ، ومثل ذلك في الدرس البلاغي ، أمّا الدرس الأصولي فاستدلّت بما اشتغل عليه الأصوليون من خطابات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . على أنّ مسار التنظير والتطبيق كانا مترافقين في التدليل على قضية توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند النحويين والبلاغيين والأصوليين .

مقدّمة .

الحمد لله المستحق لأنواع التحيّات الزكّيات ، المنعم على أهل العلم برفيع الدرجات ، والصلاة
والسّلام على سيّد السادات ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ذوي المقامات .

أمّا بعد :

لقد غدا كثير من الدّارسين منشغلين بالدرس اللساني الغربي الحديث ، معتقدين بأنّ فيه من
القضايا اللغوية ما انعدم في الدرس اللساني العربي القديم . وبأنّ قضايا اللغوية ساعدت على فتح ما
استغلق من فهم للمعنى . ومن ذلك قضية سياق الحال، التي تعتبر آليّة من آليات الفهم غير اللغوية
التي توصّل إليها الدرس اللساني الغربي الحديث في إشكاليته مع المعنى ، وهي قضية عدّت فتحا كبيرا
في الدرس اللساني الغربي الحديث . وتعتبر فتحا لغويّا غير مسبوق توجّهت به مباحث المدرسة اللسانية
الاجتماعية بزعامة فيرث . في الوقت الذي يعتقفيه بعض الدّارسين أنّ الدرس اللساني اللغوي
العربي القديم يفقد هذه الآليّة غير اللغوية .

ويكمن هذا الإدعاء خاصة عند من انتقد الدرس اللغوي العربي النحوي ، واعتبره درسا شديداً
الارتباط بطابع الصناعة وخال من موضوع علم المعاني . أي أن الدرس النحوي العربي يناقش قواعد
معرفة مجردة . سموها المعرفة المعيارية ، ظل هذا الإدعاء الذي ينم عن عدم المطالعة الدقيقة
المتفحصة للتفكير اللساني اللغوي العربي ، تحاول الدراسة إثبات رسوخ توظيف هذه الآلية غير اللغوية
في فهم المعنى عند النحويين والبلاغيين والأصوليين . واختيار الدراسة لهذه المجالات الثلاث كان
متمسداً ، لتبين بأن آلية سياق الحال لكثرة شيوعها ، وظفت كآلية من آليات الفهم غير اللغوية في
الدرس النحوي والبلاغي والأصولي ، ولتدلل بأن الدرس العربي القديم لم يغفل عن قضية سياق الحال
التي أثارها الدرس اللساني الغربي الحديث .

ولكي تسير الدراسة في مناقشتها لإثبات هذه القضية وفق المنهج المعرفي المتعارف عليه في
البحوث العلمية ، بدأت بصياغة إشكالية تحمل جملة من الفرضيات ، وهي : هل فعلا لم يلتفت
الدرس اللساني العربي القديم لأهمية سياق الحال في منهج تحليل اللغة لتحديد المعنى ؟ . وهل فعلا كان
الدرس اللساني العربي القديم في بحثه عن المعنى ، معتمدا فقط على منهج التحليل الداخلي ()
النحوي ، والصرفي ، والصوتي ، والتركيبي) ؟ . وهل فعلا استدرج الدرس اللساني الغربي الحديث .
وبخاصة المدرسة اللسانية الاجتماعية التي تولدت منها نظرية سياق الحال . هذه الجزئية على الدرس
اللساني العربي القديم ؟ .

وقد تدرّجت الدّراسة في الإجابة عن هذه الفرضيات ، وفي إثبات أنّ الدرس اللساني العربي القديم أسبق في توظيفه لقضية سياق الحال من الدرس اللساني الغربي الحديث ، من خلال الاستدلال بالحجج والبراهين ضمن المنهج المقارن والمنهج الوصفي التحليلي .

فأمّا المنهج المقارن فقد اعتمده الدّراسة على مستوى التمهيد والفصل الأول . إذ عرضت في التمهيد مقارنة بين الدرس اللساني العربي القديم ، والدرس اللساني الغربي الحديث ، من خلال أهمية المعنى من جهة ، ومحددات المعنى من جهة أخرى . وحاولت في مسألة أهمية المأن تبين أنّ الدرس العربي القديم ، كان أسبق في بيانه لأهمية المعنى من الدرس اللساني الغربي الحديث ، الذي اهتم بالمعنى في مرحلة متأخرة من تطوّره . وفي مسألة محددات المعنى بيّنت أيضا أنّ الدرس اللساني العربي القديم ناقش كلّ الآليات التي تساعد على فهم المعنى الصحيح ، وهذه الآليات منها الآليات اللغوية ، وغير اللغوية . أمّا الدرس اللساني الغربي الحديث فقد اقتصر مناقشته لمحددات المعنى على نظريات جوهرها فلسفي منطقي أكثر ممّا هي آليات حقيقية مستقلة لتحديد المعنى كما هو الحال في محددات المعنى في الدرس اللساني العربي القديم .

أمّا الفصل الأول فقد تمثّلت المقارنة بين الدرس اللساني الغربي الحديث ، والدرس اللساني العربي القديم من خلال عرض تفصيلي لمسألة سياق الحال في الدرسين . وشمل هذا العرض التفصيلي في الدرس اللساني الغربي الحديث ، نشأة سياق الحال ، وتطوّره ، وتحديد مفاهيمه . أمّا في الدرس اللساني العربي القديم ، فقد شمل العرض التفصيلي بالمقابل للدرس اللساني الغربي الحديث التأصيل لمسألة سياق الحال ، ليتم من خلال المقارنة بين النشأة والتأصيل بأنّ قضية سياق الحال مسألة قديمة

في الدرس اللساني العربي القديم ، وحديثه في الدرس اللساني الغربي الحديث . ثم تطرّق العرض التفصيلي لمفهوم سياق الحال في الدرس اللساني العربي القديم لتكون المقارنة على مستوى الماهية . ليتبين أنّ من خلال الماهيتين بأنّ مفهوم سياق الحال في الدرس اللساني الغربي الحديث يتطابق مع مفهوم سياق الحال في الدرس اللساني العربي القديم ، وبهذا يثبت فضل السبق للدرس اللساني العربي القديم على الدرس اللساني الغربي الحديث في توظيف هذه الآلية في فهم المعنى ، ثمّ تطرّق العرض التفصيلي للموازنة بين الدرستين ، ليتبين أنّ من خلال الموازنة بالألّا فضل للدرس اللساني الغربي الحديث على الدرس اللساني العربي القديم في مسألة سياق الحال إلّاّ اعتماده سياق الحال نظرية دلالية مستقلة بذاتها . في الوقت الذي كانت في الدرس اللساني العربي القديم

مشتتة الفروع .

أمّا المنهج الوصفي التحليلي فقد اعتمدته الدّراسة في باقي الفصول . لأنّ طريقة التدليل لبيان أنّ سياق الحال آلية مستعملة في الدرس النحوي ، والبلاغي ، والأصولي ، تتطلّب الوقوف على نصوص كلّ درس ، وتحليلها لبيان توظيف آلية سياق الحال في فهم المعنى .

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الدّراسة قد اهتمت في الفصل الثاني الخاص بتوظيف سياق الحال عند حوليلين ببيان العلاقة بين النحو والمعنى في المبحث الأول ، لإثبات أنّ النّحاة ما كانوا ليقروا قواعد لغوية بمنأى عن المعنوي أنّ المعنى هو محصّلة التركيب اللغوي ، والتركيب اللغوي هو محصّلة المستويات اللغوية الأربعة ، وهي: " الصوت والصرف ، والنحو ، والدلالة " . فقد عملت الدّراسة

في المبحث الثاني على إثبات تشكّل هذه المستويات في إطار ملابسات وظروف الواقع الاجتماعي الذي يعيشه ناطق اللغة، ثمّ تقنينها ضمن هذا الإطار. كما أنّ الاهتمام ببيان النظرة الاجتماعية للدّعاة في التحليل اللغوي، كان من أجل التأكيد علنًا علماء النّحو كانوا يدركون أنّ اللغة منتج اجتماعي، لا يجوز في دراستها الانفراد بمنهج معياريّ تجريدي، بل لا بدّ من توظيف منهج اجتماعي واقعي. يُسلّط النّظر على الظروف والملابسات غير اللغوية في تشكيل قواعد وصرف اللغة العربية. أي أنّ النحو العربي مُظهِمٌ، لا نحو معياريّ تجريدي.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الدّراسة قد اعتمدت في بيان ذلك على الكتب النحوية التي كانت تعتمد سياق الحال، أو المقام في تقرير قواعد النحو، ككتاب سيويوه، وكتاب الخصائص لابن جني. ذلك لأنّ تنكّب اللغة المتأخّرة عنهما فيما بعد، أصبحت تقرّر قواعد تجريدية. فالاعتبار بكتب الأصل، لا كتب الفرع. وهذا ما جعل الدّارسين المحدثين يعيّنون على معيارية النحو في كتب الفروع. وفي المبحث الثالث اهتمت الدّراسة بالبيان العملي التطبيقي لأثر سياق الحال في فهم المعنى وتخرّج القواعد النحوية، وحاولت أن تبين أنّ كلّ القرائن غير اللغوية. من سياق حال وعناصره. التي لها أثر في فهم المعنى وتخرّج القواعد النحوية.

وفي الفصل الثالث الخاص بتوظيف سياق الحال في فهم المعنى عند البلاغيين، حاولت الدّراسة إثبات العلاقة بين المعنى البلاغي وسياق الحال، لتبين أنّ البلاغيين في فهمهم للمعنى بالآليات البلاغية لم يغيّروا آلية سياق الحال. خاصّة وأنّ البلاغيين كانوا أكثر الدّارسين اهتمامًا بقضية أثر المقام في فهم المعنى. ولهذا اهتمت الدّراسة في المبحث الثاني ببيان أثر هذه المقامات أو السياقات

الحالية في فهم المعنى ، فتعرضت للسياق الاجتماعي ، والثقافي ، والنفسي . وفي المبحث الثالث اهتمت الدّراسة ببيان أثر سياق الحال في فهم المعنى وتقرير القواعد البلاغية على مستوى الأصول الثلاثة المشكّلة لعلوم البلاغة ، وهي علم المعاني والبيان والبديع . وفي الفصل الرابع الخاص بتوظيف سياق الحال في فهم المعنى عند الأصوليين ، اهتمت الدّراسة أيضا في المبحث الأول ببيان العلاقة الوثيقة بين المعنى الأصولي وسياق الحال لتبين أنّ الأصوليين في فهمهم للمعنى بالآليات الأصولية لم يكونوا ليغيّبوا آلية سياق الحال ، ليكتمل بذلك التدليل على توظيف سياق الحال في فهم المعنى على كلّ مستويات الدرس اللساني العربي القديم ، نحوا وبلاغة وأصولا . وفي المبحث الثاني حاولت الدّراسة تبيين كيف وظّف الأصوليون سياق الحال وعناصره في فهم معنى خطاب القرآن الكريم ، وخطاب السنّة النبوية الشريفة ، ليكون ذلك بيانا عمليا تطبيقيا دالا على أصالة توظيف آلية سياق الحال في فهم المعنى وللإشارة فإنّ الدّراسة في بيانها وتدليلها على إثبات توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند النحويين والبلاغيين والأصوليين ، واجهت مشاكل منها : . كثرة المؤلفات في كلّ فن من فنون الدرس اللساني العربي القديم ، لذا اقتصرت الدّراسة على الكتب التي كانت مظنة لهذه الحاجة . على أن عملية الاستقراء في ذلك كانت استقراء ناقصا لصعوبة تتبع الفروع المشتتة لهذه القضية في كلّ الفنون .

. انعدام المصادر والمراجع التي اهتمت بالبيان العملي التطبيقي لقضية توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند النحويين والبلاغيين ، عدا دراسات نظرية دلالية أشارت عرّضا إلى لفت الانتباه بأنّ قضية سياق الحال تناولها البلاغيون في مناقشتهم للمعنى . وهذا ما جعل البحث عن

مادّة نصيّة تكون برهاناً وحجّة للتدليل على قضايا البحث صعباً ، ذلك لأنّ البحث عن هذه المادّة النّصيقة يتفاوت من حيث قوّة الحجّة والبرهان .

. شيوع قضايا سياق الحال . فسياق الحال هو كلّ قرينة غير لغوية تساعد على فهم المعنى ، أي كلّ الظروف والملابسات الخارجية التي لها أثر في فهم المعنى ، وهذا أمر لا يمكن الوقوف عليه حصراً ، فلذلك اقتصرنا على دراسة على القرائن غير اللغوية التي أحصتها من خلال نصوص المادّة المستدلّ بها .

هذا ولمّا كان العمل الإنسانيّ مهتماً بما بلغ درجة الجدّ والاجتهاد موصوفاً بالنقصان بدليل قوله تعالى : (وفوق كلّ ذي علم عليم) . ترجو الدّراسة أن تكون قد كشفت اللثام عن قضية سياق الحال وأثره في فهم المعنى وتقرير القواعد النحوية والبلاغية والأصولية . وأن تكون قد وفقت في التدليل على أنّ قضية سياق الحال أسبق بها الدرس اللساني العربي القديم الدرس اللساني الغربي الحديث ، وأن تكون قد أثارت الهمم في نفوس الباحثين للوقوف على هذا التراث العربي اللساني اللغوي الشامخ .

تمهيد

. أهمية المعنى ومحدداته في الدرس اللساني العربي القديم والدرس اللساني الغربي الحديث :

لقد شغلت قضية دراسة المعنى الدرس اللغوي منذ القدم ، ذلك لأنه مبتغى الدراسة اللغوية فإذا ما تمعّن ألياً يدرس لغوي في أيّ عصر ، وفي أيّ لغة ، وفي فحوى أيّ مدرسة لسانية لغوية عتيقة أو حديثة ، فإنه يجد هذه المدارس تتقصّد تحقيق دراسة التواصل ، وقصد دراسة تحقيق التواصل معناه فهم المعاني التي يتواصل بها النّاس فيما بينهم ، ولذا كان اهتمام الدّراسة اللغوية بالمعاني أمراً مفروضاً بالقوة لا اختيار فيه ، لأهميته الاجتماعية التواصلية ، ولتأكيد ذلك يقول ابن جنيّ في باب القول على اللغة : (أمّ واحدّها فإنّها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)¹ وأمّ ما رواد المدارس اللسانية فتجدهم يجمعون على قولة أنّ " اللغة أداة للتواصل ". وعليه كان لزاماً علينا قبل الخوض

1- ابن جنّي: أبو الفتح عثمان بن جني ، الخصائص ، تحقيق محمد علي الذّجار ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة

في تفاصيل البحث أن نبين أهمية المعنى في الدرسين اللسانيين العربي القديم والغربي الحديث ، وبيان

الكشف عن محددات المعنى في كل درس .

. أهمية المعنى في

الدرس اللساني العربي القديم :

لا شك أن الدرس اللساني العربي القديم قد اهتم في دراسته بشقي اللغة ، وهما (اللفظ والمعنى

، ونظراً لأهمية المعنى نجد أن بعض الدارسين قد نوّوا أهمية المعنى على اللفظ ، ومن ذلك ابن جني

إذ يقول مرجحاً أهمية المعنى على اللفظ في باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ

وإغفالها المعاني : (أن العرب تهتم بالمعاني ، وتقدرّ مها في أنفسها على الألفاظ ... وأن العرب إنما

تحلّي ألفاظها وتدبجّها وتشبيها وتزخرفها عناية بالمعاني التي وراءها ، وتوصّلها بها إلى إدراك مطالبها ،

والمعاني أقوى عند العرب وأكرم عليها ، وأفخم قدرا في نفوسها . والألفاظ خدم للمعاني ، والمخدوم .

لا شك . أشرف من الخادم)¹ . فابن جني يقرر أن دراسة المعنى هي الشطر الأهم والأولى في الدراسة

اللغوية ، بل إن المعنى هو قائد الدراسات اللغوية المنصبة على صياغة الأساليب والألفاظ ، فالنحو

وُضعت قواعده ورُتبت أحكامه على مقتضى المعنى ، وعرّفه اللغويون العرب باعتبار المعنى فقالوا : (

النحو الإبانة عن المعاني بالألفاظ)² كما عرّفوا الصرف في اصطلاحه العملي باعتبار المعنى فقالوا :

(هو تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة ، لمعان مقصودة ، لا تحصل إلاّ بها ، كاسمي الفاعل

1- ابن جني : الخصائص . 1/ 215-237.

2- المصدر نفسه . 35/1، وينظر كذلك - ابن منظور : محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان . ط 3 . 1999 م . مادة عرب . وكذلك ينظر تاج العروس للزبيدي مادة عرب .

والمفعول ، والتثنية والجمع ، إلى غير ذلك)¹. أوّما البلاغة فلم تكن بمنأى عندّ حامل المعنى فعرفّ فوها بقولهم : (و البلاغة إنّما هي إنهاء المعنى في القلب، وكلّ هذا يدلّ على أنّ المعنى كان هو الهدف الأساس المقصود من الدراسة اللغوية منذ بدايتها ، فالتأمل في أوليات التأليف اللساني العربي القديم ، يجد أنّ اللغويين العرب استهدفوا في تأليفهم البحث عن المعنى ، وخير دليل على ذلك كتب غريب القرآن ، ومجاز القرآن ومفردات القرآن ، إذ كان الهدف من تأليفها فهم معاني القرآن ، ككتاب غريب القرآن لابن قتيبة وغريب القرآن للراغب الأصفهاني ، مجاز القرآن لابن عبيد معمر بن المثني ، ومفردات القرآن لابن قتيبة وغيرها كثير. وهذا ما جعل الدكتور حسين نصار يؤلف كتابا خاصا أشار فيه إلى عدد كتب غريب القرآن ومفرداته ومجازه ، والغاية من ذلك بيان أنّ هذه الكتب ألّفت من أجل فهم معاني القرآن . بل إنّ العمل النحوي الأول الذي قام به أبو الأسود الدؤلي من نقط القرآن ووضع حركات الإعراب والتنوين حين فشا اللحن ، كان عملاً للهدف منه صيانة معاني القرآن من اللبس الذي يقع فيه القارئ للقرآن وبخاصة الأعاجم . يقول الدكتور سبحان خليفات مبينا أنّ الدرس النحوي في بدايته مع أبي الأسود الدؤلي ومن بعده حتى الجيل الثالث كان هدفه جعل النحو أداة لتفسير القرآن : (ظل النحو مع الجيل الثالث من النحاة أداة لتفسير النص القرآني وفهم معناه ...)³. وليس المعنى بالمستهدف الأساس في الكتب التي ألّفت في فهم معاني القرآن فحسب ، بل حتى في مؤلفات المعاجم الأولى كمعجم مقاييس ابن فارس الذي

3 - الحملاوي : أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي . شذا العرف في فن الصرف . ت : عبد الحميد هندواوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان . ط 3 . 2000 م ، ص 13.

4 - الهاشمي : السيد أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة . ت : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت لبنان . 2000 م . بلا طبعة . ص 3.

1- سبحان خليفات ، منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الاسلامي ، منشورات الجامعة الأردنية . عمان 2004 ، 1 / 66 . بلا طبعة .

جوهر تأليفه (ربط المعاني الجزئية للمادة بمعنى عام يجمعها)¹، ومثله معجم أساس البلاغة للزمخشري الذي عمد فيه إلى (التفرقة بين المعاني الحقيقية والمجازية)² وما أشار إليه ابن جني³ في الخصائص من (ربط تقلبات المادة الممكنة بمعنى واحد كقوله : وأمّا ك ل م ، فهذه أيضا حالها . وذلك أنّها حيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشّدّة . والمستعمل منها أصول خمسة وهي : ك ل م ك م ل ، ل ك م ، م ك ل ، م ل ك ، وأهملت منها ل م ك)³. ولم يشغل المعنى أرباب اللغة وحدهم ، بل كان مقصدا أساسا للأصوليين ، والبلاغيين ، والمطلقين . فأما الأصوليون الذين اشتغلوا بدلالات الكتاب الكريم والسنة الشريفة كان اهتمامهم بالمعاني من حيث أنّ فهم المعنى يترتب عليه الحكم الشرعي الذي يقتضي فعل المكلف طلبا بالفعل جازما أو غير جازم . ومبحث هذا صيغة فعل الأمر . وطلبا بالترك جازما أو غير جازم . ومبحث هذا صيغة فعل النهي . فلذا عقدوا (في كتبهم أبوابا خاصة بالدلالات تناولت موضوعات مختلفة ، مثل : دلالة اللفظ دلالة المنطوق ، الاشتراك ، العموم والخصوص)⁴. ويكفي أن يكون اهتمام الباحثين بدراسة الجهود اللغوية التي قام بها الأصوليون . كما في كتاب : صلة علم الأصول باللغة لمحمد فوزي فيض الله ، وكتاب : بحوث لغوية تطورت على أيدي علماء الأصول لمحمد تقي الحكيم . دليلا على أنّ قضية المعنى كانت هي أيضا الشغل الشاغل لعلماء الأصول .

2 - أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط 7 . 2006 م ، ص 20.

3 - المصدر نفسه . ص 20.

4 - المصدر نفسه . ص 21.

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 21.

وأما البلاغيون فاهتمامهم بالمعنى تمثّل (في دراسة الحقيقة و المجاز ، وفي دراسة كثير من الأساليب كالأمر والنهي والاستفهام ... وفي نظرية النظم عند عبد القادر الجرجاني ...)¹.

وأما المناطقة فالمطلّع على كتبهم يجد أبوابا خاصة بالمعاني ، مثل باب أنواع الدلالات الوضعية ويبحثون فيه (دلالة المطابقة ، ودلالة التضمن ، ودلالة الالتزام)² ، وباب نسبة الألفاظ للمعاني ويبحثون فيه (قضية التواطؤ والتشاكك ، والتخالف ، والاشتراك ، والترادف)³. يقول أحمد مختار عمر عن جهود المناطقة في دراسة المعنى : (تجد دراسات و إشارات كثيرة للمعنى في

مؤلفات الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد والقاضي عبد الجبار المعتزلي ... وغيرهم)⁴.

. أهمية المعنى في الدرس اللساني الغربي الحديث :

قبل التعرض لأهمية المعنى في الدرس اللساني الغربي الحديث ، لا بدّ أنقرّزُ بحقيقة وهي ، إن كان البحث عن المعنى قد شغل الدرس اللساني العربي القديم ، فإنّ الدراسات اللغوية الموعلة في القدم ، و التي سبقت الدرس العربي القديم ، كان المعنى شغلها الشاغل أيضا. فالفلاسفة اليونانيون ناقشوا في بحوثهم مواضيع لها صلة وثيقة بالمعنى ، (فأرسطو تكلم عن الفرق بين الصوت و المعنى ، وذكر أنّ المعنى متطابق مع التصور الموجود في العقل المفكر ، وميّز بين أمور ثلاثة : الأشياء في العالم الخارجي ، والتصورات ، والأصوات " الرموز والكلمات " ، وكان تمييزه بين الكلام

2 - المصدر نفسه . ص21.

3- الأخصري : الصدر بن عبد الرحمان الأخصري ، السّلم في علم المنطق ، ت : عمر فاروق للطّابع ، مكتبة معارف بيروت لبنان 2009 م ، بلا طبعة . باب أنواع الدلالات الوضعية ص52.

4 - المصدر نفسه : باب نسبة الألفاظ للمعاني ص67.

5 - أحمد مختار عمر ، علم الدلالة . ص21.

الخارجي والكلام الموجود في العقل ، الأساس لمعظم نظريات المعنى في العالم الغربي في العصور الوسطى)¹ أمّا أفلاطون فقد ناقش علاقة الدال بالمدلول ، واعتبر أنّ العلاقة بينهما علاقة طبيعية ، (وكان اتجاه أفلاطون نحو العلاقة الطبيعية)².

ولم يغيب الاهتمام بالمعنى عن الدرس الهندي القديم ، فقد ناقش الهنود العلاقة بين اللفظ والمعنى (فمنهم من رفض فكرة التباين بين اللفظ والمعنى قائلاً : كل شيء يتصور مقتزناً بالوحدة الكلامية الدالة عليه ، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ... ومنهم من رأى أنّ الصلة بين اللفظ والمعنى مجرد علاقة حادثة ...)³ كما ناقشوا أنواع الدلالات ، (وقد صرّح النحاة الهنود بوجود أربعة أقسام للدلالات تبعاً لعدد الأصناف الموجودة في الكون ، لأنّ الكلمات شارحة لهذه الأصناف ، وهذه الأصناف الأربعة هي : قسم يدل على مدلول عام أو شامل (رجل) وقسم يدل على كيفية (طويل) ، وقسم يدل على حدث (جاء) ، وقسم يدل على ذات (محمد))⁴. كما أنّ الهنود تطرّقوا إلى قضايا لغوية أصبحت نظريات قائمة في علم اللغة الحديث مثل : (أهمية السياق في المعنى ، وجود الترادف و المشترك اللفظي كظاهرة عامة في اللغات ، ودور القياس والمجاز في تغيير المعنى)⁵.

-
- 1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 17.
 - 2 - المصدر نفسه . ص 18.
 - 3 - المصدر نفسه . ص 19.
 - 1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 19.
 - 2 - المصدر نفسه . ص 20.

أمّا الدرس اللساني الغربي الحديث ، فقد أصبحت قضية المعنى أمراً مهماً يؤرق الدارسين لأهميته وصعوبته في الوقت ذاته ، يقول ستيفن أولمان : (المعنى هو المشكلة الجوهرية في علم اللغة)¹. ولكن يُسبب للدرس اللساني الغربي الحديث أن تناوله لقضية المعنى كان تناولاً ممنهجاً قائماً على مفهوم العلم إذ أصبح المعنى يُبحث في إطار علم مستقل ، وهو (علم الدلالة) ، وفي إطار مناهج بحث خاصة ، وعلى أيدي لغويين متخصصين ، وقد تبلور كل هذا في أواخر القرن التاسع عشر ، يقول عبده الرّاجحي : (علم الدلالة بالمعنى العلمي الدقيق أحدث فروع علم اللغة كلّها ، و أنّه لم يحظ بشيء من الاهتمام إلّا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الحاضر و أنّه في الوقت نفسه أصعب المستلويّ اللغوية وأشقّها على نفوس الدّارسين....)² وقد بين الدكتور أحمد مختار عمر في شكل عرض تاريخي في كتابه علم الدلالة ، بداية اهتمام الدرس اللساني الغربي الحديث بالمعنى إلى أن أصبح الاهتمام به علماً قائماً بذاته ، فذكر أنّ أوّل من أسهم في تشكيل هذا العلم من الغربيين ماكس مولر لما تحدّث عن تطابق الكلام والفكر، إلّا أنّه عجز في حديثه عن تطابق الكلام والفكر أن يفصل بين علم اللغة والتحليل المنطقي للمعنى ، يقول أحمد مختار عمر عن محاولة مولر : (وإن كان منهجه أقرب إلى الفروض منه إلى حقائق العلم كما أنّه عجز عن عبور الفجوة بين علم اللغة و التحليل المنطقي للمعنى ، وكان هذا العبور ضرورياً لتحقيق تقدّم مثمر لعلم الدلالة)³. و بعد محاولة مولر ، جاءت محاولة الفرنسي ميشيل برييل الذي كتب أول مقال بعنوان السيمانتيك ، (وكان أول من استعمل المصطلح سيمانتيك لدراسة علم المعنى ، وصارت الكلمة مقبولة في الإنجليزية والفرنسية

3 - ستيفن أولمان : دور الكلمة في اللغة ، ت : كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة . 1987 م . بلا طبعة . ص 62.

4 - الراجحي : عبده الراجحي : فقه اللغة كتب العربية ص 24.

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 22.

... و اعتبر بحثه وقتئذ ثورة في دراسة علم اللغة ، و أول دراسة حديثة لتطور معاني الكلمات)¹ .
وفي أوائل القرن التاسع عشر كثر الاهتمام بدراسة المعنى في الغرب ، وانتشر بشكل واسع ، فالعالم
السويدي (أدولف نورين " 1854 _ 1925 أَلَّف كتابا ضخما بعنوان لغتنا ، خصص قسما
كبيرا منه لدراسة المعنى مستخدما مصطلح Semolojy .. وقسم نورين دراسته للمعنى إلى فرعين
: _ الدراسة الوصفية _ والدراسة الإيتومولوجية للمعنى التي تعالج التطور التاريخي)² . كما ظهر عمل
آخر (للفرنسي كرسطوفر نيروب سنة 1913 بعنوان دراسة تاريخية لنحو اللغة الفرنسية خصصه
للتطور السيمانتيكي ، كما نشر غوستاف ستيرن سنة 1931 ، دراسة عن المعنى وتطوره)³ . ويجمع
اللغويون أن أهم عمل في دراسة المعنى لهذه الفترة كان للعالمين أوجدن وريتشاردز ، ويتمثل عملهما
المهم في كتابهما (The Meaning of Meaming عام 1923)⁴ . كما يعتبر ستيفن
أولمان من أبرز اللغويين الأوربيين الذين أثروا المكتبة اللغوية ببحوث وفيرة تخص علم الدلالة ومنها :
أسس علم اللغة ، علم المعنى ، المعنى والأسلوب ، ودور الكلمة في اللغة ، وهذا الأخير قام بترجمته
الدكتور كمال بشر)⁵ ، ومثله جون ليونز الذي أصدر عدّة كتب منها (علم الدلالة التركيبي
1964 ، وعلم الدلالة 1977 والكتاب الأخير يعدّ من أهم ما كُتب في الدلالة حتى الآن ...)⁶
أمّا في الولايات المتحدة الأمريكية فقد كان الاهتمام بعلم الدلالة في أواخر الخمسينات ، إذ ظهرت
بعض الأعمال اليسيرة منها ما كتبه هوك (1958) ، و هايل (1958) ، و غليسون (1961)

2 - المصدر نفسه . ص 22 .

3 - المصدر نفسه . ص 23 .

4 - المصدر نفسه . ص 23 .

5 - المصدر نفسه . ص 24 .

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 29 .

2 - المصدر نفسه . ص 29 .

، وهيل (1964)¹، ويبدو أنّ هذه الأعمال اللغوية في دراسة المعنى أثارت عداً ضد بحوث المعنى ، نظراً لاعتبارات منها : (نشأة دراسة المعنى على يد الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين أكثر منها على يد اللغويين ، و نظراً لرأي بلومفيد في حكمه عن المعنى بقوله : " إنّ دراسة المعنى المعجمي بالتالي السيمانتيك تعدّ خارج المجال الواقعي لعلم اللغة ")² لكنّ علماء اللغة الأمريكيين لم يفهموا مقصود بلومفيد كما حقق ذلك الدكتور أحمد مخار عمر في كتابه إذ قال : (ومما يدل على أنّ بلومفيد لم يكن يهاجم دراسة المعنى بصورة مطلقة ، بل قدّم لدراسة المعنى منهجاً أو نظرية تعرف بالنظرية السلوكية ... فكيف يهاجم المعنى ثمّ يقدر منهجاً لدراسته)³.

. محددات المعنى في الدرس اللساني العربي القديم :

المقصود بمحددات المعنى الآليات أو القواعد التي اعتمدها اللغويون لتحديد المعنى المقصود ولعلّ السائل يسأل لما هذه القواعد لتحديد المعنى ؟ ، فالجواب أنّ هذه المحددات تضبط الفهم الصحيح للعبارة ، وبخاصة إذا ما تعلّق الأمر بعبارة الكتاب والسنة ، ذلك لأنّ هذه العبارة يلزم من فهم معناها حكماً شرعياً يجب على المكلف الالتزام به ، ولخطورة ذلك راعى اللغويون العرب الأوائل ذلك ، لأنّهم وجّلوا أنفسهم مرغمون على إيجاد آليات صحيحة تمكّنهم من فهم المعنى الصحيح للكتاب والسنة ، ومن ذلك (تولّد الاتجاه الرّامي إلى معرفة هذه القواعد ، فالحاجة العملية الماسّة إلى فهم هذه العبارات الدينية المنطوية على أحكام تتّصل بأفعال المكلفين وتفسيرها أنشأت هذا المنهج

3 - المصدر نفسه . ص 28.

4 - المصدر نفسه . ص 24.

5 - المصدر نفسه . ص 27.

التحليلي)¹. ولا بدّ من الإشارة إلى أمر مهم ، وهو أنّ محددات المعنى في الدرس اللساني العربي القديم كانت وليدة مناهج تحليلية متعددة (استغرق بناؤها قرابة قرنين من الزمن توالى فيهما الأبحاث التي قام بها النحويون ، وعلماء المعنى ، والبلاغيون ، والفقهاء لتحديد القواعد الخاصة بالمعنى)². وهذه المحددات هي :

. القاعدة النحوية :

إنّ القاعدة النحوية كانت السبيل الأول الذي استنجد به اللغويون الأوائل لحفظ لغة القرآن الكريم ، ولعل السبب للجوء إليها لا يخفى على أيّ دارس للغة ، وهو مخالطة العرب للعجم و فشو اللحن ، لذا يقول ابن خلدون: (وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً و يطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على المفهوم فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة ، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه. مثل أنّ الفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب ، والمبتدأ مرفوع . ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً)³. وكلام ابن خلدون يُّظهر الصلة الوثيقة بين قواعد النحو _ باعتبارها قواعد للمعنى _ وفتسير الأحكام القرآنية . والذي يؤكّد أنّ النحو أو القاعدة النحوية كانت الأساس في فهم معاني القرآن ، ما ألفه العلماء من كتب اعتمدوا فيها على النحو لتوضيح المعاني ، ومن ذلك كتب معاني القرآن . وتركيب معاني القرآن يعني به ما يُّشكل في القرآن ويحتاج إلى

1 - سبحان خليفات : منهج التحليل اللغوي . ص 62.

2 - المصدر نفسه . ص 62.

1 - ابن خلدون : عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون ، المقدمة ، ت: علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ط 4 . 1958م ، 4 / 1255.

بعض العناء في فهمه . ، فقد أُلّف في ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى وقطرب بن المستنير والأخفش ، والكسائي ، والفرّاء ، والزجاج ... وغيرهم . وللبیان العملي فيما نَهَجَ حُوه ، نذكر على سبيل المثال تفسير الفرّاء لقوله تعالى : (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقطعوا أيديهما ...)¹ يقول الفرّاء : (مرفوعان بما عاد من ذكرهما ، والنَّصِب فيهما جائز ، كما يجوز أزيد ضربته ، و أزيدا ضربته ، وإنما تختار العرب الرفع في السَّارِق والسَّارِقَةُ لأنَّهُما غير موقَّتين فوجَّها توجيه الجزء)² . وكما هو معروف أن هذه الآية ممَّا يُناقش في باب الاشتغال ، فالسَّارِق والسَّارِقَةُ يجوز رفعهما على الابتداء ، والجملّة الطلبية خبر ، وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة على أساس أن الخبر يحتمل الصدق والكذب ، والجملّة الطلبية إنشاء ، والإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب ، ويجوز نصبهما على تقدير فعل محذوف ، وهو الأصح والأولى ، لكن الآية وردت عند الفرّاء السبع بالإجماع رفعا ، وهذا ممَّا يدلّ على أن القاعدة النحوية فرضت بما أراد المتكلّم . وهو الله سبحانه وتعالى . غرضا مراد بالرفع لا بالنصب ، وهذا الغرض هو ما فسّره الفرّاء وهو الإخبار عن حكم استمرارية جزاء قطع يد السَّارِق والسَّارِقَةُ ، يقول ابن هشام : (وقد أوجب عن ذلك بأنّ التقدير : ممّا تلئى عليكم حكم السَّارِق والسَّارِقَةُ فاقطعوا أيديهما)³ فالفرّاء علّل الرفعى باستمرارية الجزاء في قطع يد السَّارِق و السَّارِقَةُ . يقول الدكتور سبحان : (ظلّ النحويّ مع الجيل الثالث من النحاة أداة لتفسير النصّ القرآني وفهم معناه ، كما ظلّت غالبية النحاة من الفقهاء والمقرئين)⁴ ، وليس المفسرون وحدهم الذين اعتمدوا على النحويّ في

2 - الآية 38 سورة المائدة .

3- الفرّاء : أبو زكرياء يحيى بن زياد الفرّاء : معاني القرآن . عالم الكتب . بيروت . ط 3 . 1983 م . 306/1 .

1 - ابن هشام : أبو محمد عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن أحمد . ت : محمد محي الدّين عبد الحميد . المكتبة العصرية لبنان . 2008م . بلا طبعة . ص 217 .

2 - سبحان : منهج التحليل اللغوي . ص 66 .

تفسير آيات الذكر الحكيم فحسب ، بل الأصوليون أيضا وظّفوا النّحو في استنباط الأحكام الفقهية ولا تخفى العلاقة الوطيدة بين أصول الفقه وأصول النحو ، وقد يلاحظ أي دارس التشابه الكبير بين مصطلحات هذين العلمين ، لذا اشترط علماء الأصول في رتبة المجتهد أن يكون عالما بالنحو . يقول الإمام الرّازي : (لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار ، وهما **واردان بلغة العرب** ونحوهم، وتصريفهم كان العلم بشرعنا موقوفا على العلم بهذه الأمور ، وما لا يتم الواجب المطلق به ، وكان مقدورا للمكلف فهو واجب)¹ ولعلّ قصة أبي يوسف الفقيه الحنفي مع الكسائي تبرز أثر توجيه الحكم الفقهي الصحيح بالنحو ففي مغني اللبيب : (كتب الرّاشد إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قوله :

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم
فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم

فقال : ما يلزم إذا رفع الثلاث ، وإذا نصبها ؟ ، فقال أبو يوسف : هذه مسألة نحوية فقهية ، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي ، فأتيت الكسائي . وهو في فراشه . فسألته . فقال : إن رفع ثلاثا طلقت واحدة ، لأنّه قال : أنت طلاقٌ ، ثم أخبر أنّ الطّلاق التّام ثلاث ، وإن نصبها طلقت ثلاثا ، لأنّ معناه : أنت طالق ثلاث وما بينهما جملة معترضة ، فكتبت بذلك إلى الرشيد ، فأرسل إليّ

3- الرازي : فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسين الرّازي ، المحصول في علم أصول الفقه . ت : شعيب الأناؤوط
مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان . ط 1 . 2008 . 59/1

بجوائز ، فوجهت بها إلى الكسائي فالكسائي فرق بين وقوع الطلاق مرّة ، وبين وقوعه ثلاثا بالنحو ، فالرفع للثلاث إخبار ويوقع الطلاق مرّة والنصب للثلاث تأسيس ويوقع الطلاق ثلاثا .

الصيغة الصرفية :

مثما اهتم النحاة بدراسة قواعد النحو وأثرها على المعنى ، تفتنوا أيضا لمحدد آخر للمعنى وهو الصيغة الصرفية وما لها من أثر على معنى اللفظ . (فالكلمة يتغير معناها بتغير صيغته ويتغير معنى الكلمة فيتغير معنى العبارة بالضرورة)² ويعدّ قطرب النحوي أول من بحث في الصيغة ومعناها³ . كما يبين الدكتور أحمد مختار عمر ، إذ قال : (في الوقت الذي اشتغل فيه الخليل وسيبويه بدراسة قواعد الاستعمال ، كان معاذ المله يعمل على تحديد معاني الصيغ وأثرها على المعنى ، حتى قيل إنّه واضع علم الصرف)⁴ ، ولكن كلام أحمد مختار عمر لا يعني أنّ سيبويه لم يدرك أثر الصيغة على المعنى ، وإنما القصد أنّ اهتمامه بقواعد النحو و أثرها على المعنى ، كان أكثر من اهتمامه بأثر الصيغة الصرفية على المعنى ، ويذكر ابن القطّاع في مخطوط له (عن اشتغال سيبويه في هذا العمل حيث جمع الصيغ المعروفة ، وميّز فيها بين صحيح الأسماء وصيغ الأفعال وذكر للأولى 308 صيغة ، وللثانية 34 صيغة)⁵ . كما وضع (أبو عبيدة بحثا في الصيغة هو " فعل و أفعل " والمصادر

1- ابن هشام : جمال الدّين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، ت: مازن المبارك دار الفكر . بيروت . ط 6 . 1985 . 54/1 .

2 - سبحان خليفات : منهج التحليل اللغوي 85/1 .

3 - ألبير حبيب مطلق : الحركة اللغوية في الأندلس . المكتبة العصرية ، بيروت ، ط 1 . 1967 . ص 171 . وينظر : أحمد مختار عمر : البحث اللغوي عند العرب ، دار المعارف ، مصر 1971 . ص 190 .

4 - أحمد مختار عمر ، البحث اللغوي عند العرب ص 97 .

1 - ابن القطّاع : أبنية الأسماء و المصادر ، مخطوط مصور في دار الكتب المصرية برقم 6111 . ينظر : الورقة الثانية

والجمع والتثنية)¹. كما بحث في الصيغة أبو حاتم السجستاني (الذي يعدّ كتابه " فعلت و أفعلت " أقدم أثر مكتوب وصل إلينا في هذا المجال، ولم يزل الكتاب مخطوطاً)². وأيضاً بحث في الصيغة (ابن قتيبة الدينوري في بعض أبواب كتابه أدب الكاتب والزجاج وابن دريد في ختام كتابه الجمهرة ، ووصل حصر الصيغ وتصنيفها عند ابن القطاع حيث حدّد 120 صيغة)³. لكن يبدو أنّ الزمخشري قد اهتم اهتماماً بالغاً بهذه القضية ، فقد أسهب في تحليل الصيغ وبيان أثرها في المعنى ولاحظ الزمخشري أنّّه قد يعدل من صيغة إلى صيغة لمعنى لغوي ، كما يعدل من الفعل المضارع إلى الفعل الماضي للدلالة على أنّ المستقبل بمنزلة الواقع الكائن ، ومن الأمثلة التي وظف فيها الصيغة لفهم المعنى ، تساؤله عن علة ورود الشرط بلفظ الفعل ، والجزاء بلفظ اسم الفاعل في قوله تعالى : (لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك)⁴ ، فيقول : (فإن قلت : لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله : **بَلَسْنَطُ** . . . مَبِأَنَّا سَطِطُ " ؟ . قلت : ليفيد أنّه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع . ولذلك أكدّه بالباء المؤكدة للنفي)⁵.
⁶ كما أدرك الزمخشري أنّ كلّ حرف يزداد في الكلمة تقابله زيادة في المعنى ، ولذا نجده يفرق بين معنى حائض و حائضة ، وبين معنى طامث وطامثة فيقول : (وإنّما يكون ذلك حائض وطامث في الصفة الثابتة ، فأما الحادثة فلا بدّ لها من علامة التأنيث. نقول حائضة وطالقة الآن أو غدا)⁶. ولا

2 - ابن النديم : أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق ، الفهرست ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، بلا طبعة . 1348 هـ . 1 / 119 .

3 - أحمد مختار عمر : البحث اللغوي ص 190.

4 - المبارك : محمد المبارك : فقه اللغة وخصائص العربية ، دار الفكر الحديث ، بيروت . ط 2 . 1964 . ص 129.

5 - الآية 28 من سورة المائدة

6 - الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر جار الله : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي . مصر . ط 3 . 1966 . ص 252.

1 - الزمخشري : المفصل في صنعة الإعراب ، ت : علي بوملحم ، مكتبة الهلال ، بيروت ، ط 1 . 1993 . ص 249.

ولا شك أنّ الدارللمعريية يدرك أنّ هناك صيغا تدلّ كلّ واحدة بحسب صيغتها على معنى معين فللفاعلية صيغة ، وللمفعولية صيغة وللزمانية صيغة ، وللمكانية صيغة ... (فالصيغ إذن مقولات عقلية أو شروط مضمرة لا يمكن إدراك العالم إلّا من خلالها ، وبالتالي فإنّ دراسة تاريخ الصيغة في ظهورها وانتشارها ، واختفائها، ومعاني الصيغ التي تشيع في كل عصر ، أو تختفي أو تندر ، يعني كتابة التاريخ العقلي أو الثقافي لأصحاب اللّغة)¹.

. الاستعمال العرفي :

المقصود بالاستعمال العرفي أن يكون العرف هو المحدد لمعنى المفردة أو التركيب ، وليس قواعد اللّغة وصرفها أي أنّ الاستعمال العرفي ينقل اللفظ عن معناه الذي له في أصل الوضع إلى معنى جديد ، بحيث يصير هذا المعنى الجديد هو المتبادر إلى الذهن . وفي هذه الحالة يكون المعنى مرتبطا بالاستعمال لا باللّغة ، وعليه يقدّم العرف على اللّغة إذا ما تعارضا، وهذا يعني أيضا أنّنا يجب أن نعيّن بين الوضع اللغوي والاستعمال العرفي . ويمكن القول أنّ محدد الاستعمال العرفي هو أداة استعمالها الأصوليون أكثر من اللغويين في تحديد المعنى ، وقد أشار اللغويون إلى أنّ الاستعمال العرفي قد يكون مورده من الحقيقة أو من المجاز ، وقد فصّل الإمام القزويني هذا المورد بقوله : (والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة أو عامة ، لأن واضعها إن كان واضع اللّغة فلغوية وإن كان الشارع فشرعية ، وإلا فعرفية خاصة أو عامّة ... ومثال العرفية الخاصة لفظ فعل ، إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الكلمة المخصوصة ، ومثال العرفية العامة لفظ دابة إذا استعمله المخاطب بالعرف العام في ذي الأربع

، وكذلك المجاز المفرد لغوي وشرعي وعرفي ... ومثال العرفي الخاص لفظ فعل إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الحدث ، ومثال العرفي العام لفظ دابة إذا استعمله المخاطب بالعرفي العام في الإنسان¹ .

ولكن يبدو أنّ الأصوليين قد أبدعوا في رسم الاستعمال العرفي وتوظيفه في فهم المعاني . فالإمام السرخسي لمّا بحث في دلالات الألفاظ ، أبدع في بيان انتقال دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ، فبين أنّ العدول في المعنى الحقيقي للفظ سبيله خمسة مسالك ، فقال : (فصل في بيان جملة ما تترك به الحقيقة ، وهي خمسة أنواع : أحدها دلالة الاستعمال عرفاً ، والثاني دلالة اللفظ والثالث سياق النظم ، والرابع دلالة من وصف المتكلم والخامس من محل الكلام) . فذكر من جملة الخمس الاستعمال العرفي ، ويضرب في ذلك أمثلة متعددة ، فمن ذلك لفظ الصلاة ، فالحقيقة اللغوية للصلاة الدعاء ، ولكن عند الإطلاق تصرف للعبادة بالاستعمال العرفي وكذلك جلّ ألفاظ العبادات الأخرى كالزكاة ، والحج ، والعمرة ، والصوم ، فيقول : (تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال عرفاً... وبيان هذا في اسم الصلاة فإنّها للدعاء حقيقة ، قال القائل: وصلّي على دُهاوار تسم . وهي مجاز للعبادة المشروعة بأركانها ... وكذلك الحج فإن اللفظ للقصد حقيقة ، ثم سميت العبادة بها لما فيها من العزيمة والقصد للزيارة ، فعند الإطلاق للاسم يتناول العبادة للاستعمال عرفاً ، والعمرة ، والصوم ، والزكاة وغيرها ،

1 - الفزويني : جلال الدّين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار إحياء العلوم ، بيروت . ط 4 . 1998 . ص 253 .

على هذا فإن نظائر هذا أكثر من أن تحصى ...¹ بل إن السرخسي يتخذ من الاستعمال العرفي دليلاً يستبصر به في إصدار الفتاوى فيقول : (ومن حلف أن لا يشتري رأساً ، ينصرف يمينه إلى ما يتعارف بيعه في الأسواق من الرؤوس على حسب ما اختلفوا فيه ، وكان ذلك للاستعمال عرفاً فأما من حيث الحقيقة ، فإن الاسم يتناول كل رأس)² أمّا الإمام القرافي فله إبداع آخر في محدد الاستعمال العرفي ، يقهوق بين العرف القولي والعرف الفعلي ، فيعرف الأول بقوله : (وذلك أن العرف القولي أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين³ ، ولم يكن ذلك لغة)³ ، ثم يقسّمه إلى قسمين مع التمثيل فيقول :

. أحدهما: في المفردات ، نحو الدابة للحمار ، والغائط للنحو ، والراوية للمزادة ، ونحو ذلك . .
ثانيهما: في المركبات : وهو أدقّها على الفهم وأبعدها عن التّفطن ، وضابطها: أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره ، وله مثلان : أحدها : نحو قوله تعالى :
حُرِّمَ عَلَيْكُمْ لُحْمُ أُمَّاتِكُمْ ذَاتِ كُرْبٍ ، وكقوله تعالى : (مَسَاءَلٌ كَيْفَ تَقُولُ لِحُمْ خَنْزِيرٍ) .
فإن التحريم والتحليل ، إنما تحسن إضافتهما لغة للأفعال دون الأعيان فذات الميتة لا يمكن للعرفي أن يقول : هي حرام بما هي ذات ، بل فعل يتعلق بها وهو المناسب لها كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير ، والشرب للخمر والاستمتاع للأمهات ومن ذكر معهن ... وثانيهما : أفعال ليست بأحكام ، كقولهم في العرف : أكلت رأساً و أكل رأساً ، فلا يكادون ينطقون بلفظ الأكل كيفما كان وتَصَرَّفَ

1 - السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أصول السرخسي ، دار المعرفة ، بيروت 1973 م . بلا طبعة .
190/1-191 وصلى على ذنّها وارتسم . هو الشطر الثاني من بيت لأعشى : وقابلها الرّيح في ذنّها وصلى على ذنّها وارتسم . ينظر ابن فارس مقاييس اللغة ، ت: عبد السلام هارون . 234/3 . ولسان العرب مادة رسم ، ذنن ، قبل .
2 - السرخسي : أصول السرخسي . 191 / 1 .
3 - القرافي : شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان القرافي . الفروق : أنوار البروق في أنواء الفروق ، ت : محمد أحمد سراج و علي جمعة محمد ، دار السّلام ، القاهرة ، ط 1 . 2001 ، 307/1 .

إلاّ مع رؤوس الأنعام دون جميع الرؤوس بخلاف رأيت وما تصهَ وَفَهَيُّ مِنْكَ بِؤْنَهَ مع رؤوس الأنعام وغيرها ، فإذا قالوا رأينا رأسا ، احتمال ذلك جميع الرؤوس ، بخلاف لفظ الأكل¹ وقد ضرب أمثلة كثيرة في هذا النوع الثاني الذي هو أفعال ليست بأحكام كاستعمال أهل مصر قَتَلَ للضرب لا لإذهاب الحياة : (ومن هذا الباب قتل زيد عمرا هو في اللغة موضوع لإذهاب الحياة ، ثم هو اليوم في إقليم مصر موضوع للضرب خاصة ...)² .

أما العرف الفعلي فيعرفه بقوله : (فمعناه أن يوضع اللفظ لمعنى يكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواع ذلك المسمى دون بقية أنواعه)³ ، وقد ضرب لهذا النوع أمثلة كثيرة منها : (لفظ الثوب صادق لغة على ثياب الكتان والقطن والحريير والوبر والشعر ، وأهل العرف إنما يستعملون من الثياب الثلاثة الأول دون الأخيرين فهذا عرف فعلي ، وكذلك لفظ الخبز يصدق لغة على خبز الفول والحمص والبر ، غير أنّ أهل العرف إنّما يستعملون الأخير في أغذيتهم دون الأولين ...)⁴ .

ثم يناقش القرافي بعد ذلك الفرق بين العرف القولي والعرف الفعلي من حيث أنّ العرف القولي يؤثر في اللفظ فيخصص معناه، أي أنّ العرف القولي هو أن يستعمل أهل العرف اللفظ العام في بعض أفراد معناه اللغوي أو في معنى مناسب لمعناه اللغوي حتى يصير الأصل مهجورا ، (ومن ثمّ فإنّ هذا العرف ناسخ لما قبله ، وبالتالي يخلّ بالوضع اللغوي ، فيؤثر فيه تخصيصا وتقييدا

1 - القرافي : الفروق . 307/1 - 308 .

2 - المصدر نفسه . 308/1 .

3 - المصدر نفسه . 310/1 .

4 - المصدر نفسه . 310/1 .

وإبطالا¹) أمّا العرف الفعلي لا يؤثر في اللفظ وبالتالي لا يخصص معناه ، أي أنّ العرف الفعلي هو أن يستعمل أهل العرف لبعض أنواع مسمّى اللفظ اللغوي في عوائدهم دون بقية أنواعه ، مع بقاء ذلك اللفظ اللغوي مستعملا في مسمّاه اللغوي من غير تعرّض له بنقل منه لغيره ، (لذا فلا يعدّ ناسخا لغيره من معاني الألفاظ ، فلا يؤثر في الوضع اللغوي تخصيصا وتقييدا وإبطالا)² . يقول القرافي : (العرف القولي يقضى به على الألفاظ ويخصصها ، والعرف الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها)³ .

. الحقل الدلالي :

ورد مصطلح الحقل الدلالي في الدرس اللساني الغربي الحديث ، وأريد به (مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها ، مثال : كلمات الألوان في اللغة العربية ، فهي تقع تحت المصطلح العام " لون " ، وتضم ألفاظا مثل : أحمر أزرق أصفر ...)⁴ ويبين⁵ الدكتور كريم حسام الدين وجود هذه النظرية بتفصيل كبير في التراث العربي الإسلامي فيقول : (اهتدى اللغويون المسلمون إلى فكرة المجال الدلالي وفتنوا إليها ، وسبقوا بها الأوروبيون بعد قرون ، وإن لم يعطها أحد منهم هذا الاسم ...)⁵ . وتعتمد نظرية المجال الدلالي على فكرة منطقية جوهرها أنّ المعاني لا توجد منعزلة في الذهن ، بل هي مرتبطة بعضها ببعض فالكلمة لا معنى لها بمفردها ، بل

5- سبحان خليفات : منهج التحليل اللغوي 80/1.

1- سبحان خليفات . منهج التحليل اللغوي . 80/1 .

2- القرافي : الفروق . 307/1 .

3- أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص79 .

4- حسام الدين : كريم زكي حسام الدين ، أصول تراثية في علم اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط 2 .

1984 . ص298 .

في علاقاتها بالكلمات الأخرى ، فالإنسان لا يدرك معنى الحلاوة إلاّ إذا أدرك أنّ هناك حموضة ، ومثله معنى الجمال لا يدرك إلاّ بتصور معنى القبح ... إلخ . فإذا ما استعرضنا المؤلفات العربية التي قامت على تحديد معنى الكلمات وفهمها في مجال دلالي يجمعها نجد كثرة تبرهن على سبق الدرس اللساني العربي القديم الدرس اللساني الغربي الحديث في هذا الموضوع ، ومن ذلك ما أورده ابن النديم في الفهرست ، فذكر (لأبي زيد الأنصاري كتاب المعزى ، كتاب الإبل والشاة ، كتاب المطر ، كتاب المياه ، كتاب النبات والشجر كتاب الوحوش . وللأصمعي كتاب الصفات ، وكتاب خلق الفرس ، وكتاب الخيل ، وكتاب الإبل ، وكتاب الشاة ، وكتاب الأخبية والبيوت ، وكتاب السّلاح ، وكتاب الدلو ، وكتاب الرحل ، وكتاب النخلة ، وكتاب السرج واللحام والبرى والعقال ... ، و لأبي إسحاق إبراهيم الزبادي كتاب أسماء السّحاب و الرّياح و الأمطار ، ولأبي حاتم السجستاني كتاب الطير ، وكتاب النخولقاب القسي والنبال والسّهام ، وكتاب السيوف والرّماح ، وكتاب الدروع والجوشن ، كتاب الحشرات ، كتاب اللبن والحليب ...)¹ . ومن هذه الثروة اللغوية الكبيرة ألف ابن سيده كتابه العظيم المخصص في القرن الخامس الهجري ، بانيا فصوله على فكرة المجال الدلالي ، ولذا يقول اللغويون المعاصرون عن كتابه بأنّه (أكمل صورة لفكرة المجال الدلالي على الرغم من المآخذ التي يمكن أن تسجّل عليه)² وإن كان الدرس اللساني الحديث قد سمّ الحقول الدلالية إلى أنواع ثلاث ، التي منها حقل الأوزان الاشتقاقية المسمّى بـ (morpho Semantic fields)³ . والمترجم بمصطلح الحقول الدلالية الصرفية ، فإنّ علماء العربية قد سبقوا الدرس الغربي في ذلك فيما ألقوه

1 - ابن النديم : الفهرست . ص 61-64.

2 - سحبان خليفات : منهج التحليل اللغوي . ص 89.

3 - أحمد مختار عمر . علم الدلالة ص 80.

من معاجم الاشتقاق ، كما عند (الخليل في العين ، والأزهري في التهذيب)¹ . وتبلور ذلك أيضا في (المقاييس لابن فارس في الاشتقاق الأصغر ، وعند ابن جني² في الخصائص فيما سماه الاشتقاق الأكبر)².

. الفروق بين الألفاظ :

شغلت قضية الترادف أرباب اللغة ، فتمايزوا إلى فريقين : مقرر ومنكر . أمّا المقرر فيرى أنّ هناك كلمات وإن اختلفت مبانيها وأصولها ، فإنّ المعنى واحد يجمع بين هذه الأصول و المباني تحت مسمّى الترادف. وهذا يعني أنّ الصورة الذهنية قد يتعدد دالّها الصوتي . ومن أمثال هؤلاء ابن جني ، إذ يقول في **باب تلاقّي المعاني على اختلاف الأصول للمباني** : (هذا فصل من العريضة³ . كثير المنفعة قويّ الدلالة على شرف هذه اللغة وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها ، فتجده فوضى المعنى إلى معنى صاحبه)³ ، وقد مثّل لذلك بالخليقة ، والطبيعة ، و الذّحّية ، والغريزة ، والذّقيية ، والضريية ، وكل هذه المباني ترجع في دلالاتها إلى معنى واحد يجمع بينها ، وهو ثبات الشيء واستقراره على هيئة معينة مرادة (فالخليقة معناها أنخذ لمق الإنسان هو ماقدّر لهو⁴ تب عليه ، و الطبيعة وهي من طبعت الشيء أبقو⁵ رته على أمثت⁶ عليه كيطبع⁷ الشيء كالدرهم والدينافتلزم⁸ به أشكاله فلا يمكنه انصرافه عنها ولا انتقاله ، ومنه لاحت⁹ بيته وهي فعيلة منح¹⁰ت الشيء أي ملّستهوقرّرت¹¹ه على ما أردته منه . فالنحّية كالخليقة : هذا منح¹²ت¹³

4 - حسام الدين : أصول تراثية ص298.

1- حسام الدين : أصول تراثية . ص298.

2 - ابن جني : الخصائص . 2 / 113.

وهذا من خلقت ، ومنها الغريزة وهي فعيلة مغرّاة زت كما قيل لها طبيعة لأن طبع الدرهم ونحوه ضرب ومسمىه وتغريزه بالآلة التي تثبت عليه الصورة . وذلك استكراه له وغمز عليه كالطبع ، ومنها النقيبة وهي فعيلة منقبت الشيء وهو نحو من الغريزة ، ومنها الضريبة وذلك أن الطبع لا بدّ معه من الضرب لتثبت له الصورة المرادة.¹ وما ذهب إليه ابن جني يقرّاه الرازي بقوله : (الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالّ على مسمى واحد باعتبار واحد)² ، ومن أقدم الكتب التي العربية التي حملت اسم الترادف كتاب (الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى ، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني)³.

أمّا المنكر فيرى أنّه لا يوجد ترادف بين الألفاظ ، بل هناك فروق في المعنى بينها ، وبناء على هذا الرأي تكون الفروق في المعنى بين الألفاظ محددات للمعنى ، بخلاف الترادف فلا يمكن عدّه محددًا ما دامت الألفاظ المختلفة المباني تحيلنا دوماً إلى معنى واحد . ومن المنكرين للترادف ابن فارس ، ففي كتابه الصحاح يقول : (والذي نقوله في هذا : إن الاسم واحد وهو السيف وما بعده من الألقاب صفات ، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى ، وقد خالف في ذلك قوم فرعموا أنّها وإن اختلفت ألفاظها فإنّها ترجع إلى معنى واحد. وذلك قولنا : سيف وعضب ، وحسام)⁴ . وكذلك أبو هلال العسكري ، فقد ألف كتابا برهن فيه على بطلان الترادف وإثبات الفروق بين الألفاظ ، فيقول في باب الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجبا لاختلاف

1- ابن جني : الخصائص . 114/1 .

2- الرازي : المحصول : 79 /1 .

3- أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص216 .

4- ابن فارس : أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا : الصحاح في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، ت : مصطفى الشويمي ، مؤسسة أحمد بدران ، بيروت 1963م . بلا طبعة . ص 96-97 .

المعاني في كل لغة : (الشاهد على أنّ اختلاف العبارات و الأسماء يوجب اختلاف المعاني، أنّ الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة ، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف ، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة ، وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد ... وكما لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد ، لأنّ ذلك تكثير للغة بما لا فائدة فيه ¹ ولكنّ الملاحظ في كتب الفروق أنّ مؤلفيها يبيّنون الفروق في المعاني ، ولكنّ هذه الفروق متعددة غير محصورة ، ولذا يصعب على دارس اللغة أن يلتزم بها لكثرتها ، فيستوجب عليه أن يحدد القاعدة التي تفرّق بين لفظ وآخر في المعنى باستقراء كلّ الألفاظ في كتب الفروق ، فمثلاً أبو هلال العسكري عندما يفرّق بين الأجر والثواب تجده يقول : (الفرق بين الأجر والثواب: أن الأجر يكون قبل الفعل المأجور عليه ، والشاهد أنّك تقول ما أعمل حتى آخذ أجري ، ولا تقول لا أعمل حتى آخذ ثوابي ، لأنّ الثواب لا يكون إلا بعد العمل على ما ذكرنا . هذا على أنّ الأجر لا يستحق له إلا بعد العمل كالثواب ، إلا أنّ الاستعمال يجري بما ذكرناه وأيضاً فإنّ الثواب قد شهر في الجزاء على الحسنات ، والأجر يقال في هذا المعنى ، ويقال على معنى الأجرة التي هي من طريق المثامنة بأدنى الأثمان وفيها معنى المعاوضة بالانتفاع)². ففي هذا المثال نجد أبا هلال يفرّق بين الأجر والثواب بقاعدة ما كان تقريره قبل الفعل فهو أجر ، وما كان تقريره بعد الفعل فهو ثواب . وهذا ما جعل بعض الدارسين من المحققين في اللغة أن يجتهدوا لوضع قواعد عامّة تكون محدداتلمعنى تفرّق بين الألفاظ ومن هؤلاء الدكتور سحبان خليفات ، إذ يقول : (وخير طريق

1 - العسكري : أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري ، الفروق في اللغة، دار الأفاق ، بيروت ، ط 1 . 1973 م . ص 13-15.

2 - المصدر نفسه . ص 17.

لهذه الغاية أن نفحص معاني الألفاظ التي يقال أنها مترادفة ، في محاولة للكشف عن فروق في المعنى بينها ، وعندئذ تتبين لنا القواعد التي تعطي لأحد الألفاظ معنى غير ذلك الذي تعطيه قواعد أخرى للفظ آخر . فالفروق في المعنى بين لفظين قيل أنهما مترادفان ، لا بد أن تكون وليدة قواعد ، هي قواعد المعنى ¹ . وقد أحصى ثمانى قواعد وهي :

__ اختلاف مشاركات الألفاظ : مثال : " **الفرق بين المعرفة والعلم** أن المعرفة أخص من العلم لأنها علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه، والعلم يكون مجملاً ومفصلاً " .

__ الاستعمال الانفعالي للألفاظ أو اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما ، مثال :

" **الفرق بين الحلم والإمهال** أن كل حلم إمهال ، وليس كل إمهال حلم ، لأن الله تعالى لو أمهل من أخذه لم يكن هذا الإمهال حلماً ، لأنّ الحلم صفة مدح و الإمهال على هذا الوجه مذموم " .

__ اختلاف افتراضات اللفظين أو تضمّن ناهما السياقية ، أي اعتبار ما يؤول إليه المعنيان وينتهيان إليه

بضرورة الاستعمال : مثال الفرق بين المزاح والاستهزاء : "أنّ المزاح لا يقتضي تحقير من يمازحه ، ولا

اعتقاد ذلك ألا ترى أن التابع **بمازح المتبوع** من الرؤساء والملوك ، ولا يقتضي ذلك تحقيرهم ، ولا

اعتقاد تحقيرهم ولكن يقتضي الاستئناس بهم على ما ذكرناه في أول الكتاب والاستهزاء يقتضي تحقير

المستهزأ به واعتقاد تحقيره " .
اختلاف البنيات .

النحوية النموذجية التي يستعمل فيها اللفظان ، أو اعتبار الحروف التي تعدّى بها الأفعال : فمن المثال

الأول في الاستعمال : " الغفران والعفو : أنّ الغفران يقتضي إسقاط العقاب ... وهذا لا يستعمل

إلا في الله ، فيقال غفر الله لك ... والعفو يقتضي إسقاط اللوم والذم ... ولهذا يستعمل في العبد فيقال عفا زيد عن عمرو " . ومن المثال الثاني في التّعدي ، نقول : " عفوت عنه وغفرت له ، ولا نقول عفوت له وغفرت عنه " .

_ اعتبار النقيض : مثال " الفرق بين الحفظ والرعاية : أنّ **نقيض الحفظ** الإضاعة ، ونقيض الرعاية الإهمال ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راع همل ، والإهمال هو ما يؤدي إلى الضياع ، فعلى هذا يكون الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك ، والرعاية فعل السبب الذي يصرف المكاره عنه ، ومن ثم يقال فلان يرمى العهود بينه وبين فلان ، أي يحفظ الأسباب التي تبقى معها تلك العهود ، ومنه راعي المواشي لتفقدته أمورها ونفي الأسباب التي يخشى عليها الضياع منها " . _ اختلاف صيغة محمول القضية ، أو اعتبار الاشتقاق : مثال : " الفرق بين **السياسة** والتدبير : أنّ **السياسة** في التدبير المستمر ، ولا يقال للتدبير الواحد سياسة ، فكل سياسة تدبير وليس كل تدبير سياسة ، والسياسة أيضا في الدقيق من أمور المسوس ، والتدبير مشتقة من الدبر ، ودبر كل شيء آخره ، وإدبار الأمور عواقبها فالتدبير آخر الأمور " ، فالسياسة إتجاه سلوكي مستمر ومتكرر بينما التدبير سلوك ليس مستمر ولا متكرر بالضرورة .

_ الاختلاف في صيغة العبارة : مثال : " الفرق بين الاستفهام والسؤال : أنّ الاستفهام لا يكون إلا لما يجله **المستفهم** أو يشك فيه وذلك أنّ **المستفهم** طالب لأن يفهم ، ويجوز أن يكون السائل يسأل عما يعلم عمّا لا يعلم ، فالفرق بينهما ظاهر ، وأدوات السؤال هل والألف وأم ومن وأي وكيف وكم وأين ومتى ، والسؤال هو طلب الإخبار بأداته في الإفهام ، فان قال ما مذهبك في حدث العالم

فهو سؤال لأذنه قد أتى بصيغة السؤال وإن قال أخبرني عن مذهبك في حدث العالم فمعناه معنى السؤال ولفظه لفظ الأمر " . _ الاختلاف في

المعنى من جهة الوضع اللغوي ، أو حقيقة اللفظين ، أو أحدهما في أصل اللغة : مثال " الحنين والاشتياق ، فالحنين في اللغة صوت من أصوات الإبل تحدثها إذا اشتاقت إلى أوطانها بينما الاشتياق اتجاه سلوكي ، فالحنين علامة على الاشتياق ، ثم صار الناطقون باللغة يستعملون أحد اللفظين بمعنى الآخر¹ .

وهذه في الجملة مجموع القواعد التي حدّدها الدكتور سحبان في التمييز بين معاني الألفاظ وقد نبّهه أنّّه متى استعملنا هذه القواعد ولم نجد فرقا يذكر بين الألفاظ ، فحينئذ عليك أن تحكم بترادف المعنى ، يقول : (فإذا فحصنا لفظتين أو عبارتين ولم نجد بينهما فرقا من الجهات الثماني السابقة ، فعندئذ يمكن القول أنّ اللفظتين أو العبارتين متكافئتان ، وإنهما من الناحية التاريخية متحدّتان من لغتين أو لهجتين)² .

. الترابط بين اللفظ والمتصور الذهني والذات :

يمكن أن نسمّي هذا المحدد أيضا بالترابط و الإحالة ، فالمعنى ضبابي ما لم يكن له وجود حقيقي في العالم الخارجي ، فيقتنص هذا الشيء من العالم الخارجي ليكون متصورا في الذهن، ثمّ يقيد بصوت يدلّ عليه، فكلما سمع هذا الصوت كان الأثر النفسي حاضرا ليستدعي المتصور الذهني . وهذا يعني

1 - سحبان خليفات : منهج التفكير اللغوي ص 92-93. ملاحظة : قواعد تحديد المعنى التي ذكرها الكاتب من إبداعه لكن التمثيل لها ، كان من ملاحظة الفروق بين الألفاظ الموجودة في كتاب الفروق لأبي هلال العسكري .
2 - المصدر نفسه . ص 93.

أن اللفظ لا يدل على المعنى مباشرة ، أي أنّ اللفظ لا يحيلنا إلى حقيقة الشيء في العالم الخارجي مباشرة ، بل بعد سماع اللفظ يحضر المتصور الذهني ليحيلنا إلى المعنى الموجود حقيقة في العالم الخارجي ، وبهذا تتشكّل علاقة الترابط بين الصوت (اللفظ) و المتصور الذهني (مفهوم الشيء في الذهن لا الشيء ذاته) ، وفي الوقت ذاته تتشكّل علاقة الإحالة بين الصوت (اللفظ) و الشيء ذاته في العالم الخارجي بوساطة المتصور الذهني . وهذا الإشكال الحاصل بين الثلاث (الصوت ، والمتصور ، والذات أو الماهية) مفاده هل أنّ اللفظ (الصوت) وضع كي يدل على المتصور الذهني ، أو ماهية للشيء في العالم الخارجي . يقول الإمام السيوطي في المزهري في حدّ الوضع من المسألة الثامنة : (اختلف هل الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية _ أي الصورة التي تصورها الواضع في ذهنه عند إرادة الوضع _ أو بإزاء الماهيات الخارجية)¹ .

ويظهر من قول الإمام السيوطي أنّ هناك فريقاً يرى أنّ اللفظ يدل على المعنى الخارجي ، أي : أنّه وضع للماهيات ، ومن هؤلاء أبو إسحاق الشيرازي ، فهو يرى (أن اللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني لأنّه مستقر الأحكام)² أمّا الفريق الثاني فيرى أنّ اللفظ يدل على المعنى الخارجي بوساطة المتصور الذهني ومن هؤلاء الإمام الأصفهاني . فهو يقول : (من نفى الوضع للمعنى الخارجي ، إن أراد أنّها لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداءً من غير توسّط الدلالة على المعنى الذهني ، فهذا حق ، لأنّ اللفظ إنّما يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط دلالاته على

1 - السيوطي : جلال الدّين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي : المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، ت: فؤاد علي منصور دار الكتب العلمية ، بيروت . ط 4 . 1998 . 36/1

2- الزركشي : بدر الدّين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي : البحر المحيط في أصول الفقه . ت: محمد محمد تامر . دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان . ط 1 . 2000 . 397 /1 .

المعنى الذهني¹ . وكذلك الإمام الرازي فهو يدلّ على رأيه بتحليل منطقي مقترنا بالتصرف السلوكي في واقع التعامل مع اللغة . فيقول : (اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن ، فإنّ من رأى **شبحاً** من بعيد وظنّه حجراً أطلق عليه لفظ الحجر ، فإذا دنا منه وظنّه شجراً أطلق عليه لفظ الشجر ، فإذا دنا وظنّه فرساً أطلق عليه اسم الفرس ، فإذا تحقّق أنّه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان ، فبان بهذا أنّ إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنية دون الخارجية بغدّل على أنّ الوضع للمعنى الذهني لا الخارجي² . ولكن مهما يكن من تفصيل في المسألة بين علماء اللغة ، فإنّه يقتصر على التنظير والتجريد وذلك شأن مسائل العلم ، أمّا على مستوى الممارسة اللغوية ، فإنّه لا يمكن الفصل بين الصوت ، والمتصور الذهني والذات) ، وهذا ما تفتنّ له السبكي ، فأتى برأي ثالث يجمع فيه بين الرأيين السابقين . وقد رواه عنه ابن النّجار ، إذ قال : (واختلف العلماء في قوله **وضع لمعنى** على ثلاثة أقوال أحدها ما في المتن ، وهو المعنى الذهني وهو ما يتصوره العقل ، سواء طابق ما في الخارج أو لا ، لدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية وجوداً وعدمًا . وهذا القول اختاره الرازي وأتباعه وابن حمدان وابن قاضي الجبل من أصحابنا . والقول الثاني : أنّه وضع للمعنى الخارجي ، أي الموجود في الخارج . وبه قطع أبو إسحاق الشيرازي . والقول الثالث : أنه وضع للمعنى من حيث هو من غير ملاحظة كونه في الذهن ، أو في الخارج . واختاره السبكي الكبير³ . والمتفحص في الرأيين الماضيين ، يخلص إلى أنّ الاختلاف يعود إلى أمر جوهري دقيق ، فالرأي الأول القائل بأنّ اللفظ يدل على

3 - الزركشي : البحر المحيط في أصول الفقه . 397/1 .

1 - السيوطي : المزهري . 37/1 .

2 لبين النّجار : تقي الدّين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز على الفتوحى ابن النجار : شرح الكوكب المنير ، ت : محمد الزحيلي ونزيه حماد ، مكتبة العبيكان ، السعودية . ط1 . 1997 . 106/1 .

المعنى الخارجي ، إنما ذلك من حيث المعاينة لا الإدراك . فالمعاينة من العين ، ومعنى ذلك أيضا أن تصور الذات في الخارج يتم بوساطة حاسة العين ، ولا يتصور أن يدل اللفظ على ذات . شيء في الخارج . ما لم تقع العين عليه إلا أن يكون هذا المعنى معقولا مجردا غير دال على ذات ، كلفظ العلم . ولذا فرق العرب بين المخبر والمعاین في قولهم : " ليس المخبر كالمعاین " . فالمعاین يحكم على وصفه بالصواب أو الخطأ بينما المخبر لا يحكم على وصفه بذلك ، لأنه يصف ما تخيله من خير دون معاينة ، وعلى هذا مدح ذو الرمة شعر الكميت ، فقال له لما سمع قصيدته التي مطلعها :

هل أنتَ عن طَلِّ البُيُ فَتَلْعَعِبُ ... أم كيف يحسن من الثَّيِّبِ اللَّعِبُ

ويحك إنك لتقول قولاً ما يقدر إنسان أن يقول لك أصبت ولا أخطأت ، وذلك أنك تصف الشيء فلا تجيء به ، ولا تقع بعيداً منه بل تقع قريباً ، قلت له : أو تدري لم ذلك ، قال : لا قلت لأنك تصف شيئاً رأيته بعينك ، وأنا أصف شيئاً وصف لي ، وليست **المعاينة** كالوصف¹ .

أمّا الرأي الثاني القائل بأنّ اللفظ يدل على المتصور الذهني ، إنما ذلك من حيث الإدراك لا المعاينة . والإدراك مرتبة ثانية من المعاينة ، فإن كان تصور الذات في المعاينة لا يتم إلا بوساطة العين ، فإنّ التصور في الإدراك لا يتم بالإحساس أصلاً ، ولا يحتاج فيه لحاسة العين ، فيكون الإدراك بالمتصورات الذهنية المتخيلة من أثر المعاينة ولذا قال القرافي : (الفرق بين **الإحساس** والإدراك : على ما قال أبو أحمد أنه يجوز أن يدرك الإنسان الشيء وإن لم يحس به)² ، يعني يدركه دون معاينة حين سماع اللفظ . وإن كان السبكي قد جمع بين الصورة الذهنية و ذاتها العينية في الخارج في دلالة اللفظ

1 - الأصفهاني : الأغاني ، ت: سمير جابر ، دار الفكر بيروت ، ط 2 . بلا تاريخ . 32 / 17 .

2 - العسكري : الفروق . ص 23 .

عليهما ، جامعا بذلك بين القولين دون بيان وجه الجمع بينهما ، فإنَّ القرطاجني أبدع في تعليل جمعه بين الاثنين في دلالة اللفظ عليهما بثثية المعاينة والإدراك ، فقال : (إنَّ المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه ، فإظبرَّ عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم ...)¹. وهذا التمايز في التقسيم بين دلالة اللفظ على الشيء في الخارج من حيث المعاينة ، ودلالته على الصورة الذهنية من حيث الإدراك ، هو الذي جعل الإمام الغزالي يحدد حقيقة وجود الشيء من حيث : وجوده الخارجي ، ووجوده التصوري ووجوده الدلالي، فالوجود الخارجي عيني ، والوجود التصوري ذهني ، والوجود الدلالي لفظي ، فقال : (الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان ، وفي اللسان ، أما وجوده في الأعيان : فلا عموم فيه إذ ليس في الوجود رجل مطلق ، بل إما زيد ، وإما عمرو ، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية ، وأما وجوده في اللسان : فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ، ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة، وأما ما في الأذهان من معنى الرجل : فيسمى كليا من حيث أنَّ العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل ، فإذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة أخرى وكان ما أخذه من قبل نسبه إلى عمرو والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهدته أولا ، فهذا معنى كليته فإن سمي عاما بهذا فلا

1 - القرطاجني : أبي الحسن حازم القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، ت : محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت . ط 3 . 2007 م ، ص 10.

بأس¹ أمّا المناوي فقد نحي منحى السبكي في دلالة اللفظ على الذات والمتصور ، إلاّ أنه أتى بتفصيل يشبه تفصيل الغزالي ، وأضاف عليه ، فالوجود العيني سمّاه الحقيقة ، وهذه الحقيقة في تمايز ذواتها سمّاهها هوية والوجود الذهني سمّاه معنى ، وبين أنّه متصور في العقل مقصود باللفظ ، و لعلّه هنا يراعي حالة المتكلم ، فهو يتكلم بما هو متصور لديه ، و الوجود الدلالي سمّاه مفهوما ، وبين أنّه متصور من اللفظ في العقل ولعلّه هنا يراعي حالة السامع فهو يفهم بما يتصوره من اللفظ في عقله ، فإن لم يكن الشيء متصورا في العقل من اللفظ ولا متصورا من اللفظ في العقل ، كان مجهولا يبحث عن بالاستفهام سمّاه ماهية ، فقال : (المعاني الصور الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ ، والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنها تقصد باللفظ تسمى معنى ومن حيث حصولها من اللفظ في العقل تسمى مفهوما ، ومن حيث أنها مقولة في جواب ما هو تسمى ماهية ومن حيث ثبوتها في الخارج تسمى حقيقة ، ومن حيث امتيازها من الأعيان تسمى هوية)².

. النّظْم :

صرّح عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز أنّ النّظْم محدد للمعنى حين قال : فأما إذا **تغير النّظْم** فلا بدّ حينئذ من أن يتغير المعنى³ ، فاللفظ في حال الإنفراد له مدلول ، وفي حالة التركيب له مدلول آخر فتجاوره في التركيب مع غيره من الألفاظ يفرض عليه مدلولاً يحدّده النّظْم

2 - الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي : المستصفى من علم الأصول ، ت : محمد بن سليمان الأشقر مؤسسة الرسالة ، بيروت لبنان . ط 1 . 1997 م . 107/2 .

1 - المناوي : محمد عبد الرؤوف المناوي : التوقيف على مهمات التعريف ، ت : محمد رضوان الذّاية ، دار الفكر بيروت . ط 1 . 1410 هـ ، 665 .

2 - الجرجاني : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ت : محمود محمد شاكر مطبعة المدني ، مصر . ط 3 . 1992 ، 265 .

وعليه فاللغة باعتبار النظم ليست مجموعة من الألفاظ ، بل هي مجموعة من العلاقات ، ولهذا عرف عبد القاهر النظم بقوله : (معلوم أن لي النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض)¹ وقبل بيان كيفية تحديد النظم على ، لا بدّ من الإشارة إلى أن ما توصّل إليه عبد القاهر ، من أنّ المعنى هو نتاج العلاقات بين الكلمات في السياق التركيبي ، قد سبقه إليه الخليل وسيبويه ، وتجلّى سبق في تلويح قريب من التصريح ، فأما الخليل فشاهده إنكار القياس إذ قال : (القياس باطل)² ومعنى هذا أنّ الخليل يرى قولهم النحو علامات خارجية للمعنى وليست عللا له ، بل المعنى عنده هو علة الإعراب ، وما دامت العلة أساس القياس ، وقواعد النحو ليست عللا فإنّ القياس في اللغة باطل ، وفيما أجاب عليه الخليل لما سئل عمّا إذا اخترع هذه العلة أم أخذها عن العرب قال : (العرب نطقت على سجيته وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها ، واعتلت أنا بما عندي أنّه علة لما علّلت منه)³ . قال حسن عون معلقا على جواب الخليل : (أهم العوامل في علامات الإعراب المختلفة إنّما هو المعنى الذي يريد العربيّ أن يعبر عنه) ، ولا شك أنّ العربي على رأي الخليل ، قصد المعنى من تركيب لا من قواعد ، وإنّما القواعد ظوابط للنظم ، وليست ضوابط للمعنى ، وهذا هو جوهر كلام عبد القادر حين قال : (هذا وأمر النظم في أنّه ليس شيئا غير توحي معاني النحو فيما بين الكلم ، وأنك ترتب

3 - الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص4.

1 - الزبيدي : أبو بكر محمد بن الحسن : طبقات النحويين واللغويين ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة الخانجي مصر ط 1 . 1954 ، ص45. ملاحظة : (هناك من حمل قول الخليل ببطلان القياس على الاشتقاق الأكبر ، وهذا غير صحيح لأرلين فارس قال : إنّ اللغة العرب قياس وأنّ العرب تشتق بعض الكلام من بعض ... والخليل عندنا إمام في هذا المعنى) ينظر : ابن فارس : الصحابي ص33، وأيضا محمد مصطفى رضوان : العلامة اللغوي ابن فارس الرازي ، دار المعارف ، مصر 1971 ، ص137.

2 - الزجاجي: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق : الإيضاح في علل النحو ، ت: مازن المبارك ، مكتبة دار العروبة القاهرة . 1959 م ، بلا طبعة . ص65-66.

المعاني أولاً في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك .¹ أمّا سيبويه فشاهده في النّظم
تعبير يستعمله ، يكاد يشبه تعريف عبد القاهر للنّظم ، فتعبير سيبويه هو : (كلام قد عمل بعضه في
بعض)² ، وتعبير عبد القاهر هو : " ليس النّظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها
بسبب من بعض " ، ويظهر محدد النّظم جلياً عند سيبويه في أثر الحروف على النّظم . التركيب .
فهناك حروف تدخل على النّظم . التركيب . فيصح ، ولا تغير في معناه ، وهناك حروف إذا دخلت
على النّظم أفسلته ومثّل بتركيب : إن تأتي آتك فدخول ألف الاستفهام عليه لا يفسده ، ولا يؤثر
فيه (إن تأتي آتك) ، بينما دخول إذ عليه تفسده و تجعله قبيحا (أتذكر إذ إن تأتي آتك) ،
فيقول في : (هذا باب الجزاء إذا أدخلت فيه ألف الاستفهام وذلك قولك : أ إن تأتي آتك...
لأنّك أدخلت الألف على كلام قلمل **بعضه في بعض** فليغيره ، وإنّما الألف بمنزلة الواو والفاء
ولا ونحو ذلك ، لانغيرّ الكلام عن حاله وليست كإذ... كما يقبح أن تقول: أتذكر إذ إن تأتي
آتيك)³ إنّ الحروف بحسب مثال سيبويه هي التي تكوّن البنى أو الاحتمالات الخاصة بالأشكال
التركيبية للعبارة ، والنّظم في هذه البنى **الإحتمالات هو المعنى** . أمّا كون النّظم محدد للمعنى عند
عبد القاهر فهو ظاهر بين ⁴ في قوله : (ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر **أنّه لا يتصور**
أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو ، فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن
يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم . ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن

3 - الجرجاني : دلائل الإعجاز ص454.

4- سيبويه : أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر : الكتاب ، ت: عبد السلام هارون ، مطبعة الخانجي ، القاهرة 1992م ،
82/3. ملاحظة كرّر سيبويه هذا التعبير عشر مرّات في الكتاب ، ينظر مثلاً : باب ما لا يعمل فيه ما قبله من الفعل
وباب الجر ، وباب الجزاء إذا كان القسم في أوله ، وباب من أبواب أن ، وباب إذّما و أنّما ، وباب الحكاية التي لا تغير
فيها الأسماء عن حالها ، وباب الإضافة وهو باب النسبة ، وباب ما عمل بعضه في بعض .

1 - سيبويه : الكتاب . 82/3-83.

يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا . أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة ، أو حالا ، أو ما شاكل ذلك . وإن أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد إلى أي كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها ، وضعها وضعاً يمنع معه دخول شيء من معاني الذحو فيها فقل في قَبَابِكَ بِرِ كَرَحٍ مَجْهُوبٍ بِهَا نَزَلَ . " من نبك قفا حبيب ذكرى منزل " ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمتها ؟ . واعلم أنني لست أقول إنَّ الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصولا لكنني أقول إنَّه لا يتعلق بها مجردة من معاني الذحو ، ومنطوقا بها على وجه يتأتى معه تقدير معاني الذحو وتوحيها فيها .) كما يبين الجرجاني بالأدلة اللغوية العملية صحة نظريته فيضرب لنا مثلين على توزيع قسمين ، جعلهما سبيلا للكلام الفصيح . فالفصاحة في المثل الأول هو : الكناية والاستعارة ، والتمثيل . وهو قسم تعزى فيه المزية إلى اللفظ ، والملاحِظ لأمثله يدرك أنَّه يريد أن يقول بأنَّ الكلام الفصيح لا يفهم من طريق اللفظ ، بل من طريق العقل ، وما المزية للفظ إلاَّ أنَّه ذلك على المعنى الثاني ، والمعنى الثاني من نتاج التركيب اللغوي بإعمال الفكر ، لا دلالة اللفظ فيقول في الكناية : (اعلم أنَّ الكلام الفصيحَ ينقسم قسمين : قسمٌ **عزى المزية والحسن** فيه إلى اللفظِ ... وأن تنظر أولا إلى الكناية . وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى أنَّك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفتَه بأن رجعت إلى نفسك ...) ²، فتركيب كثير رماد القدر ، لو دقت فيه لوجدت أنَّ هذا

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 410.

2 - المصدر نفسه . ص 430.

التركيب اللغوي لمّا تجاور فيه لفظ الكثرة ، والرماد ، والقدر حملنا هذا التركيب بذاته على إعمال
الفكر لفك المعنى الكنائي من المعنى الظاهري غير المقصود أصلاً من المتكلم والأمر نفسه في
الاستعارة ، فالسماع للتركيب يفهم معنى كنائياً متبادر من الذهن لا من اللفظ وفي قول الجرجاني :
(وإذ قد عرفت هذا في الكناية فالاستعارة في هذه القضية وذاك أن موضوعها على أنك تثبت بها
معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ . ولكنه يعرفه من معنى اللفظ ... بيان هذا أنا نعلم أنك
لا تقول : رأيت أسداً . إلا و غرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد في شجاعته وجرأته وشدة
بطشه ... ثم تعلم ألسماً مع إذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه وهو
أنه يعلم أنه لا معنى لجعله أسداً مع العلم بأنه رجل ، إلا أنك أردت أنه بلغ من شدة مشابته
للأسد ومساواته إياه مبلغاً يتوهم معه أنه أسد بالحقيقة فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها)¹ .
ويكفينا قول عبد القاهر : فأعرف هذه الجملة ، وأحسن تأملها . لندرك أن المعرفة والتأمل سبيلهما
إعمال الفكر . أمّا في التمثيل فالجرجاني يؤكد أن أثر الفكر في فهم المعنى أظهر من الكناية
والاستعارة ، ويضرب مثلاً بما كتبه يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد ، فيقول : (وإذ قد عرفت أن
طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية مع المعقول فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمها ، بل
الأمر في التمثيل أظهر ، وذلك أنه ليس من عاقل يشك إذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان
بن محمد حين بلغه أنه يتلكأ في بيعته : أما بعفانيّ أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فإذا أتاك كتابي
هذا فاعتمد على أيتهما شئتوالسّ لام . يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغني أنك في أمر البيعة بين

رأين مختلفين ...¹ إنَّ عبد القاهر يقرر أنَّ المعاني في هذا المضمار لا سبيل للوصول لها إلاَّ من مجموع الكلام . التركيب اللغوي .، فهو يقول : (وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمييزاً الأغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الألفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد)².

أمَّا الفصاحة في المثل الثاني ، والتي تعزى للنَّظم ، فهي أكثر وضوحاً من القسم الأول في بيان أنَّ المعنى التوكهيم . النَّظم . ، وسرَّ هذا الوضوح تنبيه عبد القاهر مَن ظنَّ أنَّ المعنى يفهم من اللفظ ، أنَّ هناك تمايزاً بين معاني الألفاظ ، ومعاني النَّحو ، فمعاني الألفاظ صدور المعنى من أفراد اللفظ ، ومعاني النَّحو صدور المعاني من تجاور الألفاظ في التركيب . وهنا أمر مهم يجب الالتفات إليه وهو ، أنَّ معاني النحو ليست هي المعنى المعقول المراد فهمه من التركيب ، وإنما معاني النحو هي السبيل الموصل إلى المعنى المعقول المراد فهمه ولذلك عبد القاهر ضرب مثلاً بإعراب سورة الفاتحة ، ففي تركيب : (الحمد لله رب العالمين) ، الحمد مبتدأ والله خبر ، ورب صفة . لا يتصور شخص أن يكون الابتداء معنى الحمد ، والخبر معنى لله ، والصفة معنى للرب ولكن الابتدائية ، والخبرية ، والصفة . معاني النَّحو التي تنظَّم تضامم الألفاظ وتجاورها لتعطينا معاني من النَّظم ، غير معاني مفردات الألفاظ . وقول عبد القاهر خير شارح إذ يقول : (وأما القسم الذي تعزى فيه **اللزيمية** إلى **النَّظم**، فإنَّهم إنَّ ظنَّ وأنَّ سؤالهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب ، وكان جهلهم في ذلك أغرب ، وذلك أنَّ النَّظم كما بيناه ، هو توخي معاني النحو وأحكامه ، وفروقه ، ووجوهه ،

2 - المصدر نفسه . ص 440.

3 - المصدر نفسه . ص 441.

والعمل بقوانينه ، وأصوله . وليست معاني الذّحو معاني الألفاظ فيتصور أن يكون لها تفسير ، وجملة الأمر أنّ الذّظم إنّما هو أنّ " الحمد " من قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) مبتدأ و " لله " خبر ورب صفة لاسم الله تعالى ... فانظر الآن : هل يتصور في شيء من هذه المعاني أن يكون معنى اللفظ ، وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ، أم يكون كون رب صفة وكونه مضافا إلى العالمين معنى لفظ الرب...¹ إنّ تحديد المعنى بمقياس الذّظم ، يجعلنا ندرك أنّ اللغة مجموعة من العلاقات ، وليست مجموعة من الألفاظ ، إذ أنّ معنى العبارة وليد ضمّ الكلام وتأليفه على طريقة مخصوصة .

.المقام (سياق الحال)

:

لقد بينّ القزويني أنّ من بين أسباب فصاحة الكلام أن يكون مطابقا لمقتضى الحال ، وعبارته الشهيرة تؤكد ذلك : (لكل كلمة مع صاحبته مقام)² ، ومعنى ذلك أنّ العبارة لا يتأتى فهمها من التركيب اللغوي ، ذلك لأنّها مرتبطة بظروف وأحوال . فالقارئ لما كتبه شوقي :

وما للمسلمين حوّلن إذا ما الضّررّ مسّهمو ونابا³

يفهم من ظاهر التركيب : (أنّ شوقي يجعل النبي - صلى الله عليه ولمّ - وهو ميّت في ضريحه الطاهر ملاذا للشعوب الإسلامية وهي تعيش ، وتسعى ، وتكافح . وتستطيع من الحيلة والحركة ،

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 452-453.

1 - القزويني : الإيضاح . ص 13.

2 - أحمد شوقي : ديوان أحمد شوقي ، دراسة ونصوص . ت : فوزي عطوي . دار صعب . بيروت . ط 3 . 1978 م . ص 166 .

والفاعلية ما لا يستطيعه ميّت في جدته¹ . لكن مع استنحار المقام يتغيّر المعنى تماما (ففي المقام أنّ المسلم يتوسل إلى الله وهو القادر المعين بالني . صلى الله عليه وسلم . وهو المشفع عند الله ، والله يجب المضطر إذا دعاه وتوسل إليه ... وليس الفرد الذي نشأ في إطار هذه الثقافة بحاجة في فهم البيت إلى كل هذا الشرح ، وإنما يتقبله ويفهمه فهما سريعا بما لهذا الفرد من نشأة في إطار هذه الثقافة)² .

ولقد تكلم ابن القيم عن سياق الحال ووظفه في تفسير آي الذكر الحكيم ، وصرّح أنّ هذا المحدد ليس من ابتكاره ، وإنما هو من صميم لغة العرب فقال : (**السياق** يرشد إلى تبين المحمل وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته)³ . فقول : (الرجل للدار الخربة : ليت شعري ما فعل أهلك ، وليت شعري ما صيرك إلى هذه الحال وليس هذا سؤال استعلام ، بل سؤال تعجب وتفجع وتحزن)⁴ .

ومن الذين تفتنوا لهذا المحدد الإمام السرخسي في أصوله ، وقد سبق أن ذكرنا ما قاله من أنّ اللفظ يصرف من دلالاته على الحقيقة إلى دلالاته على المجاز بخمس مسالك ، فالمسلك العرفي ذكر في محدد الاستعمال العرفي ، أمّا المسلك الثالث ، والرابع ، والخامس وهي (سياق النظم ، و دلالة من وصف المتكلم ، و من محل الكلام) فكلها راجعة إلى محدد المقام . أمّا سياق النظم عنده ، أن

3 - تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب . القاهرة . ط 5 . 2006 م . ص 351-352 .

4 - المصدر نفسه . ص 352 .

1 - ابن القيم : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي : بدائع الفوائد ، ت: هشام عطا ، عادل العدوي ، أشرف أحمد مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة . ط 1 . 1996 . 815/4 .

2 - المصدر نفسه . 298/2 .

تفهم معنى التركيب من سياقه الخارجي لا من سياقه التركيبي الداخلي ، ففي قوله تعالى : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)¹ ، ظاهر الآية الأمر و التخيير بين الإيمان والكفر ، وذلك إن كان الإنسان هو الذي يقرر لنفسه الاختيار بين الإيمان والكفر ، أو الهداية والضلال ، فهما ليسا بمقدوره وإنما ذلك من الله وحده فقد . قال القرطبي : (فمن شاء فليؤمن : يهدي الله من يشاء فيؤمن ، ومن شاء فليكفر : يضل الله من يشاء فيكفر)² ، وتأكيده ذلك قوله تعالى : (إنك

لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)³ ، ولذلك قال السرخسي : (**بسياق النظم** يتبين أن المراد هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخيير)⁴ أمّا المسلك الثاني (دلالة من وصف المتكلم) ، أي أن علمنا بحقيقة المتكلم هو الذي يجعلنا نصرف التركيب عن معناه الظاهري إلى معنى يليق بمقام المتكلم . فقوله تعالى لإبليس أمرا : (واستفز من استطعت منهم بصوتك)⁵ . ظاهر التركيب أن تغلّلى يأمر إبليس بأن يضلّ الناس ، وحاشا أن يليق هذا بذات الله ، وهو القائل : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)⁶ . فظاهر التركيب لا يليق بذات الله ، ولذا قال السرخسي : (في قوله تعالى : (واستفز من استطعت منهم بصوتك) ، فإن كل واحد يعلم بأنه ليس بأمر ، لأنه لا يجوز أظنّ ظانّ بأن الله تعالى يأمر بالكفر بحال فتبين أنّ المراد : الإقدار والإمكان لعلمنا

3 - الآية 29، سورة الكهف

4 - القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي : تفسير القرطبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ط 1 . 2000 م . 5/10ج/255.

1 - الآية 56 سورة القصص . شبهة : إذا كان إيمان العبد و كفره بأمر الله ، فلما يحاسبه على أمر يقرّه هو . الجواب : المسألة متعلقة بعلم الله من جهة ، وبارادته من جهة أخرى ، و إن أراد لعبد كفرا ، أو إيمانا ، كان ذلك على وفق علمه أي أنّه في سابق علمه أنّ هذا العبد مؤمن ، فيريد له الإيمان ، أو كافر فيريد له الكفر . مثال : (إيمان أبي جهل مأمور به ولكن غير مراد له تلى ، لأنّه علم عدم وقوعه) . ينظر ميارة : محمد بن أحمد ميارة : الدرّ الثمين والمورد المعين ، ت: عبد الله المنشاوي ، دار الحديث ، القاهرة 2008 . ص37.

2 - السرخسي : أصول الرخسي . 193/1.

3 - الآية 64، سورة الإسراء.

4 - الآية 56، سورة الذاريات .

أنّ ما يأتي به اللعين يكون بإقدار الله تعالى عليه إياه¹. ومن ذلك قال السرخسي : (وعلى هذا قلنا إذا قال لغيره تعال تغدّ عندي ، فقال : والله لا أتغذى ، ثم رجع إلى بيته فتغذى لا يحنث ، لأنّ المتكلم دعاه إلى الغذاء الذي بين يديه ، وقد أخرج كلامه مخرج الجواب فيذاتقيّد الخطاب بالمعلوم من إرادة المتكلم بتقيّد الجواب أيضا به)². ولم يغفل ابن القيم أيضا إرادة المتكلم في حمل التركيب على غير معناه الظاهري ، فلما فسر قوله تعالى : (ذق إنك أنت العزيز الكريم) ، قال : (وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره

وغالط في مناظرته ، فانظر إلى قوله تعالى : "ذق إنك أنت العزيز الكريم" . كيف تجد سياقه يدل على أنه **الدليل الحقير**)³ لمّا المسلك الخامس (دلالة من محل الكلام) ، ومحدد محل الكلام معناه : أن يفهم من ظاهر التركيب معنى مخصوصا بعينه ، إذ لا عبرة بالمعنى المستفاد من ظاهر التركيب فقوله تعالى : (لا يستوي الأعمى والبصير)⁴. يقول القرطبي : (أي لا يستوي الكافر والمؤمن والجاهل والعالم)⁵ ، إذ ليس المقصود من ظاهر التركيب نفي المساواة بين ذات الأعمى ، وذات البصير . وإنما المقصود نفي استواء البصر والعمى ، وذلك من حيث الإدراك وعدم الإدراك ، ولذلك علماء التفسير حملوا الآية على التأويل ، ففسروا الأعمى بالكافر أو الجاهل لأنه لا يبصر ، أي لم يدرك حقيقة الإيمان فهو قد عمى عليها ، وفسروا البصير بالمؤمن ولعالم لأنه أبصر حقيقة الإيمان أي أدركها ولم يعمى عليها ، فلذلك تجد السرخسي يقول : (فإنّ بدلالة محل الكلام يعلم أنه ليس

5 - السرخسي : أصول السرخسي ، 1 / 193 .

6 - المصدر نفسه . 194/1 .

1 - ابن القيم : بدائع الفوائد ، 4 / 815 .

2 - الآية 19 ، سورة فاطر

3 - القرطبي : تفسير القرطبي م5/ج14/217

المراد نفي المساواة بينهما على العموم ، بل فيما يرجع إلى البصر فقط)¹. أي ذاك أبصر الحقيقة فهو مؤمن بها وذاك لم يبصرها فهو كافر عمي عليها ، ومن معاني الكفر في اللغة التغطية)². ولدلالة محل الكلام أثر في توجيه النحو ، فأحيانا يكون هو العامل في الرفع أو النصبومثال ذلك : ما وجدَّ به السهيلي الحركة الإعرابية في تركيب : " آلوضوء أيضا"³، حيث اختلف الرواة في رفع الوضوء ، أو نصبه ولكننا نجد السهيلي يفرق بين النَّصْب والرفع بدلالة المقام ، أي بدلالة محل الكلام ، فالحمل على النَّصْب " آلوضوءَ أيضا " يفيد الإنكار لفعل الوضوء ، وهذا مقام إنكار . يقول السهيلي : (لأنَّ النَّصْب يخرجُه إلى معنى الإنكار لفعل الوضوء ، كما تقول : أقعودا يا فلان وقد قام النَّاسُ ويرجح السهيلي الرفع بدلالة اللوم ويستعين بكلمة أيضا ، ويبين أنَّ أيضا (كلمة تشعر برجوع المتكلم إلى حديثه قديم ، وقد تقدّم من قول عثمان : انطلقت إلى السوق ، فسمعت النداء . يعتذر عن إبطاء . ، فلم ير عمر ذلك عذرا ، فلمَّا ذكر له الاقتصار على الوضوء وترك الغسل ، قال له : أهذا صنيعك مع الإبطاء ! ، فهذا موضع رفع لا موضع نصب كما ترى)⁵.

لقد تفتنَّ العرب منذ بداية الدرس اللغوي إلى هذا المحدد المهم ، قبل أن يتفتنَّ إليه الدرس

اللساني الغربي الحديث في إطار اللسانيات الاجتماعية ، وبخاصة عند فيرث ونظريته سياق الحال .

4 - السرخسي : أصول السرخسي 194/1.

5 - ابن منظور : لسان العرب مادة كفر : (والكفر بالفتح التغطية) .

6 - مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري : صحيح مسلم بشرح النووي ، ت: عادل بن سعد ، دار ابن الهيثم القاهرة 2003 . م/4ج/8ص/155 كتاب الجمعة . عن أبي هريرة قال : بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة إذ دخل عثمان بن عفان ، فعرض به عمر و قال : " ما بال رجال يتأخرون بعد النداء ! ، فقال عثمان : يا أمير المؤمنين ما زدتني سمعت النداء أن توضحأت ثم أقبلت ، فقال عمر : والوضوء أيضا ، ألم تسمع أن رسول الله قال: " إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل " .

1 - السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي : أمالي السهيلي ، ت: محمد إبراهيم البنا ، المكتبة الأزهرية القاهرة . 2003 م . بلا طبعة . ص79.

2 - المصدر نفسه . ص79.

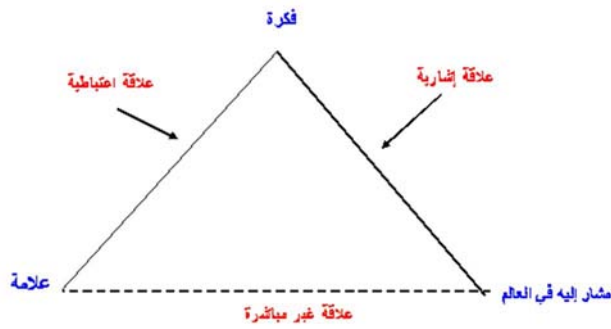
وهذا هو المحدد الذي من أجله تبلورت فكرة البحث ، إذ يحاول الباحث أن يثبت أنَّ محدد سياق الحال هو آلية غير لغوية خارجية لها أثر في الدرس النَّحوي ، والبلاغي ، والأصولي .

. محددات المعنى في الدرس اللساني الغربي الحديث :

محددات المعنى في الدرس اللساني الغربي الحديث تتجلى من النَّظريات التي قامت بدراسة المعنى ولذلك فإنَّ المعالجة للمحددات ستكون من خلال عرض هذه النَّظريات :

. النظرية الإشارية :

تعتبر النَّظرية الإشارية من أقدم النَّظريات التي حاولت بيان ماهية المعنى في الدرس اللساني الغربي الحديث، وتبين أنَّ هذه النَّظرية أنَّ المعنى يحدد من طريقتين ، يقول أحمد مختار عمر : (وتعني النَّظرية الإشارية أنَّ معنى الكلمة هو إشارتها إلى شيء غير نفسها ، وهناك رأيان . رأي يرى أنَّ معنى الكلمة هو ما تشير إليه ، ورأي يرى أنَّ معناها هو العلاقة بين التعبير وما يشير إليه)¹ .



فالتريقة الأولى في قوله : (أن معنى الكلمة هو ما تشير إليه) . يقتضي أنَّ المعنى يتحدد من إشارة اللفظ إلى الشيء في الخارج دون وساطة المتصور الذهني . والاختصار في دراسة المعنى

على العلاقة غير المباشرة بين العلامة و المشار إليه كما في مثلث¹ أوجدن وريتشاردز . ولكن يبدو أنَّ هذا المحدد لم يكن مقصودا عند أصحاب النَّظرية الإشارية . وقد استدرك محمد حسن جمل على

حمد مختار عمر ذلك ، وبين أنّ هذا الرأي (لا يتسق مع أصحاب النظرية ، لأنهم ينفون العلاقة بين الرمز " العلامة " والمشار إليه ، ويركزون في دراسة المعنى على الضلع الأيسر من المثلث الذي مثلوا به ، وهو الضلع الواصل بين الكلمة والفكرة ، كما أنّه لا يتسق مع اتجاه الأوربيين ، وهو نفي العلاقة الحقيقية بين الكلمة والشيء الخارجي الذي تسميه)² . ويؤصل حسن جمل لهذا الرأي ، إذ ذكر وروده في الموسوعة اللغوية ، حيث عرّف المعنى في النظرية الإشارية بأذنه : (المتصور أو الصورة التي ترتبط به)³ ، فالمتصور هو الشيء في الخارج والصورة التي ترتبط به ، هي المتصور الذهني . ولعلّ أحمد مختار عمر حمل العطف على المغايرة فحمل حدّ المعنى على رأيين أمّا الطريقة الثانية في قوله : (المعنى هو العلاقة بين التعبير وما يشير إليه) . يقتضي أنّ المعنى يتحدد من إشارة اللفظ إلى الشيء في الخارج بوساطة الصورة الذهنية (لأنّ الوصول إلى المشار إليه يكون عن طريق الفكرة أو الصورة الذهنية)⁴ ، ذلك أنّ التعبير والمحتوى ، والمدلول ، والصورة الذهنية شيء واحد⁵ . وهذا الرأي هو المتداول لدى أصحاب النظرية الإشارية . فالمعنى (في النظرية الإشارية . حسب ما في عدة مراجع . العلاقة بين اللفظ والمدلول ، الذي هو الفكرة الذهنية ، وهي علاقة استدعاء ، أي كل منهما يستدعي الآخر ، أو هو الفكرة الذهنية نفسها)⁶ . وعلى هذا فإنّ الجزء المقصود بالدراسة في المثلث هو الضلع الذي يربط بين العلامة والفكرة ، إذ أنّ العلاقة بينهما اعتبارية . بينما العلاقة بين

2 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص54. وينظر كتاب : the meaning of meaning . G. k. ogden and .

I.a.richards . 10th ed , Gb ,1972 . p7.

3 - جبل : محمد حسن جبل : المعنى اللغوي ، ط1، مكتبة الآداب ، القاهرة 2005 . ص 153- 154.

4 - جبل : المعنى اللغوي . ص154 نقلا عن الموسوعة اللغوية لكونج ، ترجمة محي الدين حميدي . 146/1.

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص55.

2 - هذه المصطلحات الأربعة كثيرا ما يستعملها أحمد مختار عمر على سبيل الترادف . ينظر مثلا ص 55- 56.

3 - جبل : المعنى اللغوي . ص 153.

العلامة والشيء في الخارج علاقة غير مباشرة، وهذا يعني أنّ هذه النظرية (تستبعد الشيء الخارجي من مسألة الملاحظة¹ في ذلك (أنّ الشيء في الخارج هو من الكثرة بحيث يُعجزُ عن معرفته ، وهذه علة ثانية للاستبعاد)² ، والحجة الثانية أنّ (طبيعة الارتباط بين الشيء والصورة الذهنية هي مشكلة تخص عالم النفس أو الفيلسوف ، وهذا استبعاد آخر)³ . فلم يبق في الدراسة إلاّ العلاقة الاعتبارية بين العلامة والمدلول ، وهي التي تخص اللغوي فقد.

. النظرية التّصورية :

المعنى في النظرية التّصورية هو الصورة الذهنية التي تستدعيها الكلمة عند السّامع ، أو التي يفكر فيها المتكلم فكلا من المتكلم والسّامع يجب أن يكون لهما نفس الصورة الذهنية لكل تعبير ولذلك يقول أحمد مختار عمر: (وهذه النّظرية تقتضي بالنسبة لكل تعبير لغوي ، أو لكل معنى متميز للتعبير اللغوي أن يملك فكرة ، وهذه الفكرة يجب أن تكون حاضرة في ذهن المتكلم والمتكلم يجب أن ينتج التعبير الذي يجعل الجمهور يدرك أنّ الفكرة المعينة موجودة في عقله في ذلك الوقت ، والتعبير يجب أن يستدعي نفس الفكرة في عقل السّامع)⁴ .

ويعتبر الفيلسوف الإنجليزي جون لوك أول من حدد المعنى بدلالة الصورة الذهنية عليه ، وما الكلمات إلاّ تجسيدا لهذه الصور الذهنية ، (فاستعمال الكلمات يجب أن يكون الإشارة الحساسة

4 - المصدر نفسه . ص154.

5 - أولمان : ستيفن أولمان : دور الكلمة في اللغة ، ت: كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة . 1987 م . بلا طبعة . ص 72 . وينظر تعليق أحمد مختار : (ولكن المعرفة الإنسانية أقل من هذا بكثير) . علم الدلالة ص56.

6 - أولمان : دور الكلمة في اللغة . ص72.

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص57. نقلا عن : Theories of Meaning . William Alston . U.S.A . 1970.p32.34.

إلى الأفكار والأفكار التي تمثلها تعد مغزاها المباشر الخاص)¹، فالمعنى صورة ذهنية مستقلة في الذهن تتشكل عن طريق الحواس .

ومن باب المقارنة بين النظرية الإشارية والتّصورية ، يبدو أنّ وجه الاتفاق بينهما هو أنّ المعنى تلك الصورة الحاصلة في الذهن ، إلا أنّ الفرق بينهما يتمثل في أنّ النظرية الإشارية ترى أنّ الصورة الحاصلة في الذهن مصدرها الشيء في الخارج ، ثم تقوم باستبعاد هذا الشيء في دراسة المعنى ، فتقتصر على العلاقة الاعتبارية بين العلامة والفكرة ، وتقضي العلاقة غير المباشرة بين العلامة والشيء في الخارج ، كما تستبعد العلاقة الإشارية بين الفكرة والشيء في الخارج . بينما التّصورية ترى أنّ الصورة الحاصلة في الذهن تستدعيها العلامة عد سماعها . وبالنّظر فيما جاء في الدرس اللساني العربي القديم ، يظهر جليا أنّ النظريتين الإشارية والتّصورية كان لهما حضور قوي في الدرس اللساني الغربي القديم ، ويكفي في بيان ذلك ما سبق في محددات المعنى في الدرس اللساني العربي القديم ، مع تلخيص موجز جامع في قول (الإمام الجويني والرازي وغيرهما : إن اللفظ موضوع للصورة الذهنية، سواء كانت موجودة في الذهن والخارج، أو في الذهن فقط)² . مع التنبيه أنّ هناك ما أخذ على النظريتين ، عزف الباحث للتّعرض لها ، لأنّ الغرض من دراسة النظريتين بيان كيفية تحديد المعنى فقط .

. النظرية السّلوكية :

2 - المصدر نفسه . ص 57.

1 - الشوكاني : محمد بن علي بن محمد الشوكاني . إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . ت: أحمد عزو عنابة . دار الكتاب العربي . دمشق . ط 1 . 1999 . 45/1.

النظرية السلوكية بزعماء بلومفيد تحصر المعنى في السلوك الذي يظهر أثناء الاستجابة للمثير الكلامي . يقول محمد جبل : (وهذه النظرية تعالج المعنى بالنظر إلى السلوك الذي يمكن ملاحظته استجابة مباشرة للكلمات وتعدده هو المعنى)¹ . وهذا يعني مخالفة ما قررته النظرية الإشارية والتصورية من أن المعنى حاصل الصورة الذهنية بدلالة اللفظ عليها في الخارج . ويرى بلومفيد (أن المعنى يتألف من ملامح الإثارة ورد الفعل القابلة للملاحظة والموجودة في المنطوقات)². وكان بلومفيد يقر بأن الصيغة اللغوية (الكلام) دافعها صيغة سلوكية ، أي أن الداعي للكلام أمر نفسي ، وهو إظهار المتكلم الحاجة التي في نفسه فهذه الحاجة النفسية تلوك نفساني³ نتج عنه الكلام . والتدليل لهذا من بلومفيد واضح جلي بقصة (جاك وجيل ، فجوع جيل ورؤيتها التفاحة مثير ، ونطقها وسماعه من جاك وتلبية طلبها استجابة)³. ولذا يعرف بلومفيد الصيغة اللغوية بجدي الموقف (وهو خاص بالمتكلم) ، والاستجابة (وهي خاصة بالسماع) ، فيقول : (الصيغة اللغوية هي الموقف الذي ينطقها المتكلم فيه ، والاستجابة التي استدعيها من السامع)⁴ . وما ذهب إليه بلومفيد له إشارة في القرآن الكريم في قصة سيدنا يعقوب مع أبنائه . إذ حذرهم أن يدخلوا المدينة من باب واحد مجتمعين وأمرهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة ، قال تعالى : (يا بني لا تدخلوا المدينة من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة)⁵، ثم علل القرآن هذا التحذير بأذنه حاجة في نفس يعقوب ،

2 - جبل : المعنى اللغوي .ص 155

3 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص61. نقلا عن : Linguistics and Semantics .E. coseriu .p109.

4 - المصدر نفسه . ص62.

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص62.

2 - الآية 67. سورة يوسف عليه السلام .

فقال تعالى : (إلاّ حاجة في نفس يعقوب قضاها)¹ وسمّاها القرآن حاجة نفسية ، لذا قال المفسرون أنّ هذه الحاجة النفسية هي (الخوف عليهم من العين ، أو من بطش الملك بهم)² . فالمثير خوف يعقوب عليه السّلام ، والاستجابة من أبناءه تلبية الطلب . ولا يمكن بناء على ما نظّره بلومفيد أنّ نعتبر اللغة كلها مواقف واستجابات ، ذلك لأنّ ماهية اللغة التواصل بين البشر ، ولا يتم ذلك إلاّ بأصوات ومتصورات ذهنية أو خارجية . وللدّظرية مآخذ كثيرة جعلتها تركد في سجل الدراسات اللغوية ، ولا سبيل للإطالة بها ، إذ الغرض من عرضها كيفية تحديد المعنى كما عللنا من قبل .

. نظرية الحقول الدلالية :

ليس لكلمة الوجود تصور في الذهن ما لم نتصور معنى العدم ، ولا تصور لمعنى المغفرة ما لم نتصور معنى العقوبة ، ولا تصور لمعنى السنّة ما لم نتصور معنى البدعة . إنّ الارتباط بين كلمة (الوجود والعدم) ، و (المغفرة والعقوبة) ، و (السنّة والبدعة) ، ارتباط دلالي يفرض نفسه وبه نحدد معيّن هذه الكلمات . وهذا الارتباط الدلالي بين الكلمات يسمّى : الحقل الدلالي أو المجال الدلالي ، وتعريفه في الدرس اللساني الغربي الحديث : (هو قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة)³ ، أو هو : (مجموعة جزئية لمفردات اللغة)⁴ . وحقيقة ما في هذه

3 - الآية 68. سورة يوسف عليه السّلام .

4 - القرطبي : تفسير القرطبي . م9/ج9/ص190.

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص79. نقلا عن : Meaning and Style. S . Ullmann. Oxford .1973 .p27

2 - المصدر نفسه . ص79. نقلا عن : Semantics. J. Lyons .Vol .1. Cambridge University prees .1977

النظرية أذنه كي (تفهم معنى كلمة يجب أن تفهم كذلك مجموعة من الكلمات المتصلة به دلاليا)¹ .
ذلك أن هذا الارتباط بين الكلمات يفرض وجود علاقات تصويرية بين الكلمات فالسلم ، والحرب ،
والقتال ، والأسر ، كلمات لا يمكن فهم معنى كل كلمة على حدة ، ما لم يحصل لنا تصور عام به
نحدد معانيها ، فالتكلم يستحضر معنى السلم في موقف نفوره من الحرب واستنكار القتل والمطالبة
بتحرير الآسارى ... لأن السلم يقتضي ذلك . وبهذا يتبين أن معنى الكلمة هو : (محصلة علاقاتها
بالكلمات الأخرى في داخل الحقل المعجمي)² .

وإن كان الدرس اللساني الغربي الحديث قد تفتن إلى نظرية الحقول الدلالية في مجال الدراسات
اللغوية حديثا فإنّ الدرس اللساني العربي القديم قد تفتن لذلك منذ بداية الربع الأول من القرن
الثالث الهجري . ويتمثل ذلك في معاجم المعاني . وأول معجم في هذا الفن هو الغريب المصنف لأبي
عبيد القاسم بن سلامّ البغدادي المتوفى سنة 224هـ . واكتملت نظرية معاجم المعاني في الدرس
اللساني العربي القديم عند ابن سيده المتوفى سنة 458هـ في كتابه المخصص .

ويقارن الدكتور محمد حسن جبل بين نظرية الحقول الدلالية في الدرس الغربي ، ونظرية المعاني في
الدرس العربي ، ويخلص إلى أنّ (معاجم المعاني تجمع الألفاظ المعبرة عن معنى ما في باب واحد
كالشجاعة والجن والكرم والبخل ... وقد تُرَبِّبُ تلك الألفاظ حسب درجة تحقق المعنى . أمّا نظرية
الحقول الدلالية الأوربية فإنّ الغالب أن ترتب الألفاظ ترتيبا منطقيًا أو نوعيًا)³ ، تم بعد ذلك يصدر

3 - جبل : المعنى اللغوي .ص160.

4 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة .ص80. نقلا عن: Semantic Fields and lexical structur. A.lehrer. Amsterdam. london.1974 .p22.

1 - جبل : المعنى اللغوي .ص161.

حكما يقرّ فيه بأنّ (المعنى يعرف بوضوح أكثر في معاجم الموضوعات العربية ، وبدقّة أكثر في معاجم العربية إذا رتبت حسب درجة تحقق المعنى وإن كانت الطريقة الأوربية للحقول الدلالية نافعة أيضا)¹ ، ويوضح الدكتور محمد حسن جبل أنّ النظرية الأوربية (هي وسيلة تطبيقية لمعرفة ألفاظ وعبارات لغوية ، وليست نظرية تبين حقيقة ما يسمّى المعنى)².

. النّظرية التحليلية :

يبدو أنّ النظرية التحليلية امتدادا لنظرية الحقول الدلالية ، (وقد اعتبر بعضهم التحليل إلى عناصر امتدادا لنظرية الحقول ، ومحاولة لوضع النّظرية على طريق أكثر ثباتا)³. ويقتضي تحديد المعنى في النّظرية التحليلية أن تدرس الكلمات على مستويات متدرجة⁴ :

1. تحليل كلمات كل حقل دلالي ، وبيان العلاقات بين معانيها .
2. تحليل كلمات المشترك اللفظي إلى مكوناتها أو معانيها المتعددة .
3. تحليل المعنى الواحد إلى عناصره التكوينية .

فأما المستوى الأول تمثله كما مر في نظرية الحقول الدلالية . وأمّا المستوى الثاني (تحليل كلمات المشترك اللفظي) ، يتم فيه تحديد المعنى بالتحليل إلى عناصر ومكونات ، (وكل معنى للكلمة يحدد

2 - المصدر نفسه . ص161.

3 - المصدر نفسه . ص161.

4 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص121. نقلا عن : The Scope of Semantics.G.Berry Rogghe.in.

Linguistics.1973.p13.

5 - المصدر نفسه . ص114.

عن طريق تتبع الخط من : المحدد النحوي إلى المحدد الدلالي إلى المميز ... و حينئذ يتوقف حيث لا يبقى هناك فائدة في إضافة أي محددات أخرى ، ما دامت لا تلقي ضوءاً على المعنى ¹ .

فكلمة : bachelor² : محدها النحوي = هي اسم . و محدها الدلالي : (المحدد الدلالي : هو عنصر يمكن أن يوجد في أماكن أخرى من المعجم ، لأنه عنصر يشترك بين لكسيما³ تنتمي إلى حقول معجمية مختلفة) = (حيوان ذكر) ، أو (إنسان ذكر) . والمميز (وهو عنصر خاص بمعنى معين ، ويقع دائماً في آخر السلسلة ، ولا يوجد في أماكن أخرى من المعجم إلا في حالة الترادف) = (حيوان بحري بدون أثنائه أثناء الإخصاب) ، أو (من يحمل الشهادة الجامعية) أو (فارس صغير يخدم تحت فارس كبير) ، أو (أعزب) أمّا المستوى الثالث (تحليل المعنى إلى عناصر تكوينية) ، فمثاله (لفظ ولد ، فالمكونات أو المحددات الدلالية له هي : اسم ، وهذا عدّوه المكوّن النحوي للكلمة ، وهو ثانوي الأهمية عند بعضهم + حي + إنسان + ذكر صغير السن⁴ . ومحددات كلمة بنت هي نفس ما قيل عن ولد ، مع وضع كلمة أنثى مكان كلمة ذكر)⁴ .

. نظرية السّياق :

هناك السياق اللغوي ، والسياق غير اللغوي . فأمّا الأول يقصد به الوحدة اللغوية وهي الجملة التي تتشكل من خمس مستويات وهي : (الصوتي ، والمعجمي ، والصرفي ، والنحوي والدلالي) . والسياق غير اللغوي هو الظروف والأحوال التي صدر فيها هذا الملفوظ (الجملة) .

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 115

2 - المصدر نفسه . ص 115.

3 - كلمة : لكسيما³ (Lexeme) : تعني الوحدة المعجمية الأساسية في مقابل الوحدة الصرفية والوحدة الدلالية . راجع معجم المصطلحات الإنجليزية في آخر كتاب علم الدلالة لأحمد مختار عمر . ص 275.

4 - جبل : المعنى اللغوي . ص 161.

ويرى اللغوي البريطاني فيرث زعيم هذه النظرية أنّ المعنى يتحدد من تسييق الوحدة اللغوية، فيقول : (المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللغوية ، أي وضعها في سياقات مختلفة)¹ أي أنّ الملفوظ الذي هو الجملة يكون له معنى مفهوم في إطار خارجي ، والإطار الخارجي هو السياق غير اللغوي الذي هو الحال أو المقام الذي قيل فيه هذا الكلام . فلا يفهم المعنى بمعزل عن الحال أو المقام . ولذا يقول أحمد مختار عمر : (دراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف التي تردد فيها ... ومعنى الكلمة يتعدل تبعاً لتعدد السياقات التي تقع فيها)² .

ولتشعب السياق غير اللغوي الذي ترد فيه الملفوظات ، اقترح K.Ammer أربع تقسيمات للسياق وهي³ :

. السياق اللغوي : ومثاله كلمة **good** الإنجليزية ، أو حسن العربية . فإن وردت في سياق لغوي مع كلمة رجل ، كانت تعني الناحية الخلقية : رجل حسن . وإذا وردت وصفا لطبيب كانت تعني التفوق : طبيب حسن . وإذا وردت وصفا للمقادير كانت تعني النقاوة والصفاء .

. السياق العاطفي : فيحدد درجة القوة و الضعف في الانفعال مما يقتضي تأكيدا ، أو مبالغة أو اعتدالا، فكلمة **love** الإنجليزية ، غير كلمة **like** رغم اشتراكهما في أصل المعنى ، وهو الحب ، وكلمة يكره العربية غير كلمة يبغض رغم اشتراكهما في أصل المعنى .

. سياق الموقف : فيعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة ، مثل كلمة يرحم في مقام تسميت العاطس : يرحمك الله ، وفي مقام الترحم عند الموت : يرحمه الله ، فالأولى طلب

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص 68. نقلا عن : Semantic. Fields. P174.

2 - المصدر نفسه . ص 69.

3 - المصدر نفسه . ص 69.

الرحمة في الدنيا ، والثانية طلب الرحمة في الآخرة .

. السياق الثقافي : يقتضي تحديد السياق الثقافي أو الاجتماعي الذي تستخدم فيه الكلمة . فكلمة عقيلته علامة على الطبقة الاجتماعية المتميزة بالنسبة لكلمة زوجته ، وكلمة جذر معناها عند المزارع خلاف معناها عند اللغوي .

وللإشارة فقد زكى هذه النظرية كثير من لغويينا المعاصرين أمثال : إبراهيم أنيس ومحمود السَّمران وكمال بشر . ولكن لا بدّ أن نعتزف بالسبق للدرس اللغوي العربي القديم في هذه القضية منذ ألف سنة كما ذكر أحمد مختار عمر .

وكما أشارت الدّراسة في محددات المعنى في الدرس اللساني العربي القديم ، وفي محدد المقام ، لا بأس أن نُذكر أنّ الباحث ما دفعه لهذا البحث إلّا هذه القضية ، من حيث إثبات سبقها في الدرس العربي ، وبيان تطبيقاتها في الدرس النحوي ، والبلاغي ووالأصولي . ولذا (فلا يمتن علينا بمعرفتها)¹ من الدرس اللساني الغربي الحديث .

وآخر التمهيد أنّ هناك مناهج أخرى في الدرس اللساني الغربي الحديث ، حاولت إعطاء محددات للمعنى ولكن ليست بالمناهج التي من الضرورة أن نشير إليها لعدم أهميتها ، ولذا سنبينها باختصار للعلم بها وهي² :

1 . توضيح المعنى بذكر مرادفه ، أو أقرب لفظ له .

2 توضيح المعنى ببيان خصائص الشيء المعرّف ، أو بوضع تعريف له ، وهي كالطريقة التحليلية .

1 - جبل : المعنى اللغوي. ص 159.

2 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 139-140 . وينظر : جبل : المعنى اللغوي . ص 162.

3 . تقديم صورة ، أو نموذج للشيء .

4 . تعريف الشيء بذكر أفراده .

ومن خلال الملاحظة والتدقيق¹ في مبادئ هذه المناهج الأربع الأخيرة ، يظهر جلياً أنّها اعتمدت محددات التعريف في علم المنطق . فتوضيح المعنى بذكر مرادفه ، يسمى في المنطق التعريف اللفظي ، وتوضيح المعنى ببيان خصائص الشيء المعروف يسمى في المنطق الرسم الناقص ، حيث يكون فيه تعريف الشيء بذكر الخاصة وتوضيح المعنى بتقديم صورة أو نموذج للشيء ، يسمى في المنطق التصور ، وتوضيح الشيء بذكر أفراده هو جزء من الحد التام الذي يكون فيه تعريف الشيء بذكر الجنس والفصل .

1- راجع في علم المنطق فصل أو باب (في أقسام المعروف) ، ينضح لك ما لاحظناه . ينظر مثلاً : الأخضرى : السلم في علم المنطق . ص82.

الفصل الأول

سياق الحال بين الدرس الغربي الحديث والدرس العربي القديم

لقد عقدت الدّراسة مقارنة غير مباشرة في التمهيد بين محددات المعنى في الدرّسين الغربي الحديث والعربي القديم لتبين أنّ كثيرا من القضايا اللغوية في الدّرس اللساني الغربي الحديث كانت موجودة في الدرس اللساني العربي القديم ، ومن بين هذه القضايا ، قضية سياق الحال ، أو مراعاة الظروف الخارجية باعتبارها آليات غير لغوية في فهم المعنى . لذا ستعرض الدّراسة في هذا الفصل لسياق الحال في الدّرس اللساني الغربي الحديث ، وما يقابله في الدّرس اللساني العربي الحديث . وما البداءة بالدّرس اللساني الغربي الحديث ثم التثنية بالعربي القديم ، إلّا من باب البرهان بالتراجع لتدرأ الدّراسة كثيرا من التّهم الموجهة للدّرس العربي القديم ، وتنفي شبهة القصور في تحليل النصوص وفهم معانيها بتهمة أنّ الدرس العربي القديم لم تكن له آليات خارجية معتمدة في فهم المعنى وما آلياته إلّا سياقات لغوية داخلية تنبع من داخل التركيب .

. المبحث الأول : الدرس الغربي الحديث : سياق الحال بين النشأة و التطور والمفهوم

. النشأة : من اللسانيات البنيوية إلى اللسانيات الاجتماعية :

سياق الحال نظرية لغوية نسبتُها إلى المدرسة الاجتماعية ومنقّحها فيرث . وكما هو معروف في بديهيات العلم أنّ نتائج العلوم لا تأتي من فراغ ، وإنّما تبني الأواخر على الأوائل لتكون النتائج مؤسسة على علم ، وهذا حال نظرية سياق الحال في الدرس اللساني الغربي الحديث ، فهو نتاج المدرسة الاجتماعية التي خلصت بنتائجها بما استدرّكته عن المدارس اللسانية البنيوية في الدرس

اللساني الغربي الحديث ، وهذا يعني أيضا أن نظرية سياق الحال ليست طفرة وراثية في الدرس اللساني الغربي الحديث ، بل لها جذور منذ بدايات هذا الدرس ، وإنما الفضل لهذه النظرية هو سدّ النقص الحاصل في النظرية البنيوية ، المتمثل في كشف بعض الغموض في طبيعة اللغة وطبيعة المجتمع ذلك أن المدارس البنيوية كانت تهتم ببنية اللغة ، ولا تعير كبير اهتمام للسياق الاجتماعي الذي يتم فيه إنتاج الكلام .

يعود تعدد الاختلاف في مناهج دراسة اللغة إلى تنوع المشارب وتباين المنطلقات . فالنزعة العقلية في الدراسة اللغوية بدأت مع أرسطو وتواصلت حتى القرن السابع عشر مع نحاة مدرسة بورت رويال ، و تصرّح هذه النزعة بتطابق الفكر مع اللغة ، فاللغة مرآة للفكر ، كما أنّها تقول : (إن الإرادة الإنسانية سبب في أنّ الإنسان يعبر عن أفكاره برموز لغوية بغرض الاتصال بالآخرين ، وكما أنّ نظرية المعرفة في الفلسفة العقلية ترى أنّ اللغة تتصل بتراكيبها ووظيفتها إلى جوهر الإنسان ككائن مفكر فإنّها تنقل مرآة فكره وعقله ، وبذا تكون كلمات اللغة رموزا للمحتوى الفكري لأنّها في الأساس تركيب للكلمات أو الرموز)¹ ، فاللغة خاضعة في قوانينها لقوانين الفكر . وبلور نحاة بورت رويال هذه الأفكار في أول منتج علمي لهم بعنوان ب : النحو العالمي والعقل² . والمتمعن في هدف نحو بورت رويال لا يجد دراسة لقواعد اللغة ونظامها ، ولكنه يجد دراسة فن الكلام كما جاء عندهم : (النحو فن الكلام)³ ، وتفسير ذلك : (تتحول الأفكار من خلال الرموز ... إلى تعبيرات منطوقة في الكلام الإنساني ، وتندرج هذه الرموز تحت جانبين : الجانب الفيزيائي الطبيعي حيث

1 - جاد الرب : محمود جاد الرب : علم اللغة نشأته وتطوره ، دار المعارف ، القاهرة 1985 . ص 53 .

2 - المصدر نفسه . ص 53 .

3 - المصدر نفسه . ص 54 .

يتناول الرموز كأصوات منطوقة أو مكتوبة يستعملها الإنسان ليرمز بها إلى أفكاره ، والجانب الثاني هو الكيفية أو الطريقة التي يسلكها الإنسان بمساعدة هذه الرموز في التعبير عن تلك الأفكار¹، فنحو بورت رويال (لا يتحدث عن نظام لغوي اجتماعي أو عن كلام فردي تنفيذي بالمعنى الذي ورد عند دي سوسير)². وعليه فدراسة اللغة في النزعة العقلية لا تنبئنا بوجود إشارات من قريب ولا بعيد للظروف الاجتماعية المؤثرة في الكلام . أي أننا لا نرى تلميحا ولا تصريحاً للظروف الاجتماعية أو سياق الحال .

بينما النزعة العضوية في دراسة اللغة بزعامة شليشر وبوت فنظرت إلى اللغات على أنها كائنات حية تنشأ ثم تتطور ، وتنتهي حياتها أخيراً بالموت . فشليشر يقول : (ينبغي أن تخضع القوانين اللغوية ، وبخاصة الصوتية لقوانين الطبيعة ، كما أنها تتبع التصنيف الأساسي في التاريخ حيث توجد مرحلة ما قبل التاريخ في نشأة اللغة ، ثم تعقبها مرحلة التطور والارتقاء ، وتأتي في النهاية مرحلة الانحلال التاريخي)³. وفي النزعة العضوية أيضاً لا حضور للسياق الاجتماعي في دراسة اللغة . أمّا النزعة التاريخية فترى أنّ علم اللغة تاريخي السّمات بالضرورة ، ولذلك قال هيرمان باول في كتابه أسس تاريخ اللغة الذي نشر عام 1880م : (بقدر ما يذهب المرء وراء الحكم المجرد للحقائق القائمة بذاتها ، وبقدر ما يحاول أن يمسك بالعلاقات الداخلية ليفهم الظواهر، يدخل المرء مجال التاريخ رغم أنّه قد لا يكون واعياً بذلك)⁴، وقال جيسبرسن : (السّممة المميزة لعلم اللغة كما

1 - جاد الرب : علم اللغة نشأته وتطوره . ص54.

2 - المصدر نفسه . ص54.

3 - المصدر نفسه . ص69.

4 - جون ليونز : اللغة وعلم اللغة ، ترجمة وتعليق مصطفى التونسي ، دار النهضة العربية 1988 . ص53.

تصوره في هذه الأيام هي خاصيته التاريخية)¹. ولعل عبارة هيرمان باول (وبقدر ما يحاول أن يمسك بالعلاقات الداخلية ليفهم الظواهر ، يدخل المرء مجال التاريخ رغم أنه لا يكون واعيا) : توحى بأن المنهج التاريخي كان يدرك بأن اللغة تدرس من جانبين : جانب لساني داخلي وهو نظام اللغة ، وجانب لساني خارجي وهو العوامل المؤثرة في اللغة . ولكن لم يكن لأصحاب المنهج التاريخي الجرأة أو التصور في الفصل بين اللسانيات الداخلية والخارجية للغة . كما يبدو على المنهج التاريخي غلبة اللسانيات الخارجية على اللسانيات الداخلية في دراسة اللغة . ولذلك حرموا من التوصل لما توصل إليه دو سوسير فيما بعد .

ومن بين هذه العوامل المؤثرة في اللغة الجانب الاجتماعي ، والذي بدوره قد يؤدي إلى تغير المعنى ، ومن بين مؤثرات الجانب الاجتماعي في اللغة (الانتقال من الدلالات الحسية إلى التجريدية اتفاق جماعة فردية ذات ثقافة معينة على استخدام ألفاظ معينة ، استخدام اللفظ القديم ذي المدلول القديم وإطلاقه على المدلول الحديث)². وهذا يعني أن فكرة الظروف الاجتماعية أوسياق الحال كانت حاضرة في المنهج التاريخي من حيث أنها عامل من العوامل التي يُرصد بها تطور اللغة فقد ، لا من حيث أنهما نظرية توظف لفهم المعاني المنتجة في سياقات مختلفة .

وفي الوقت الذي لم ينجح فيه أصحاب المنهج التاريخي في الفصل بين اللسانيات الداخلية واللسانيات الخارجية يظهر على المسرح اللغوي فردينان دو سوسير الذي استطاع بنظره الثاقب أن يقلب الأوضاع في الدراسة النظرية للغة ، وينجح في الفصل بين اللسانيات الداخلية ، واللسانيات

1 - جون ليونز : اللغة وعلم اللغة . ص52.

2 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص238.

الخارجية، واستطاع بذلك أن يفصل في دراسته للغة بين التفسير التزامني والتفسير التاريخي . إذ أن الأول آني ، يقوم بوصف نظام اللغة والثاني تاريخي يقوم بملاحظة التطورات التي تطرأ على اللغة آخذا بعين الاعتبار أنواع العوامل المؤثرة فيها .

ولذلك يقول دو سوسير : (الموضوع الوحيد الصحيح في علم اللغة هو النظام اللغوي يبحث في ذاته ولذاته)¹ . فالنظام اللغوي عند دي سوسير بنية مجردة من القوة التاريخية ، ومن السياقات الاجتماعية ، ومن السيكلوجية التي تكتسب بها . وللتنبه فإن دو سوسير لا ينكر التاريخية والاجتماعية والسيكلوجية بقدر ما يريد أن يبتكر دراسة مجردة من العوامل الخارجية تنبع من داخلية نظام اللغة ، ليحقق بذلك الاستقلالية المنهجية الدراسية للغة . فالبنوية السوسيرية : (دعت إلى دراسة العناصر والعلاقات اللغوية بمعزل عن أية معطيات ، أو تأثيرات خارجة عنها)² . إذن السياق الاجتماعي له حضور في منهج دي سوسير ، ولكن على مستوى اللسانيات الخارجية وهو أمر غير جوهري نظرا لمنطلقات الدراسة البنوية .

وتشير المدرسة الوظيفية إلى حضور العنصر الاجتماعي من حيث أنه غير مقصود بذاته ، وإنما المقصود في حقيقة اللغة عند أصحاب هذه المدرسة هو وظيفة الإبلاغ ، فالمتكلم (الفرد سوف يترك لغته تتداعى لو لم ترغمه الضرورة على أن يجعل نفسه مفهوما لدى الآخرين ، وهذه الضرورة القائمة باستمرار هي التي تحفظ لنا هذه الأداة في حالة صالحة دائما للاستعمال)³ . وكما هو معلوم أن

1 - ليونز : اللغة وعلم اللغة . ص 55.

2 - المصدر نفسه . ص 58.

3 - مارتينييه : أندري مارتينييه : مبادئ اللسانيات العامة ، ت: أحمد الحمو . إشراف : عبد الرحمان الحاج صالح ، وفهد عكام المطبعة الجديدة ، دمشق 1975 . بلا طبعة . ص 13

المتكلم الفرد من مكونات السياق الاجتماعي للغة ، ولزاما عليه أن ينتج وحدات لغوية تحمل معاني مفهومة لدى الآخرين . فالوظيفية أغفلت سياق إنتاج الوحدات اللغوية وركزت على الشحنة الإعلامية التي تحملها هذه الوحدات المنتجة ، وهذا أيضا لمنطلقاتها المحددة في تعريف اللغة باعتبارها (أداة تواصل تحلل بواسطتها التجربة البشرية تحليلا يختلف من مجموعة إلى أخرى عن طريق وحدات ذات دلالة وشكل صوتي)¹ . ولذا يقول أندري مارتينييه : (اللغة أداة أو آلة ... إذ أن الوظيفة الرئيسة للأداة التي تمثلها اللغة هي الإبلاغ)² ، ويضرب مارتينييه مثلا يبين فيه وظيفة الإبلاغ للغة ، ويظهر من هذا المثال حضور السياق الاجتماعي الذي تؤدي فيه هذه اللغة وظيفة الإبلاغ فيقول : (واللغة الفرنسية مثلا هي قبل كل شيء تلك الأداة التي تسمح للناطقين بالفرنسية أن يقيموا العلاقات فيما بينهم ، وسوف نرى كيف أن كل لغة تتميز على مرّ الزمن كي تستجيب لمتطلبات الإبلاغ داخل المجموعة البشرية الناطقة بها بأشدّ ما يمكن من الاقتصاد)³ ، وإقامة العلاقات سياق اجتماعي تمتاز فيه الوحدات اللغوية الإبلاغية باختلاف هذه العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع . ويمكن القول بعد هذا : إنّ المدارس اللغوية البنيوية في جوهرها اعتمدت على علم اللغة العام الذي يتناول دراسة بنية اللغة ، ولا يعير للسياقات الاجتماعية التي تُكْتَسَبُ فيها اللغة وتُستَخدمُ كبير اهتمام ، ولذلك مهما كانت دقة البحث عن قضية سياق الحال عند البنيويين فلا نجد سوى إشارات متناثرة هنا وهناك ، وغير مقصودة بذاتها .

1 - مارتينييه : مبادئ اللسانيات العامّة . ص13.

2 - المصدر نفسه . ص13-14.

3 - المصدر نفسه . ص13.

لذا برز علم اللغة الاجتماعي في أواخر الستينات وأوائل السبعينات ليسد النقص الحاصل في

الدراسة اللغوية ويكمن هذا النقص فيما أشار إليه هدرسون لما قال : (دراسة الكلام دون الرجوع

إلى المجتمع الذي يتحدث به هو استبعاد لاحتمالات وجود تفسيرات اجتماعية للأبنية والصيغ

المستخدمة في الكلام)¹، والدليل على ذلك أنّ (الرسائل المنطوقة تفصل خصيصا حسب

احتياجات المتلقين)².

لقد تفتن علم اللغة الاجتماعي إلى غلو علم اللغة العام في تركيزه على الوحدات الكلامية في

دراسة اللغة وهذا ما جعل (فيرث) رائد المدرسة الإنجليزية ، وصاحب نظرية سياق الحال يقول : (

المعضلة الحقيقية التي تواجه اللغويين تتمثل في تركيزهم الزائد على الكلمات)³ ، لذا دعا فيرث إلى (

ضرورة دراسة اللغة ضمن إطارها الاجتماعي الذي تستعمل فيه)⁴ . وتأكيده هذا آل به إلى ابتكار

نظرية سياق الحال ، فأصبح بها رائد للمدرسة اللسانية الاجتماعية الإنجليزية .

وكما هي نتائج العلم فإنّ فيرث استفاد من ملاحظة سابقه ، وساغ منها نظرية لغوية اجتماعية

مكتملة ، وأول ملاحظاته بدأت من أعمال الأنثروبولوجيين ، وبخاصة أعمال مالبينوفسكي . ولكن

ترجع فكرة سياق الحال من حيث ملامح التنظير الأولى إلى (ويجنر 1885 إذ استعمل مصطلح

سياق الموقف (Situation theorie)⁵ . و يعترف فيرث بأذنه استفاد من أبحاث ويجنر اللغوية

1 - هدرسون : علم اللغة الاجتماعي ، ترجمة محمد عبد الغني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد . ط 1 . 1987 . ص 20 .

2 - المصدر نفسه . ص 25 .

3 - محمد أبو زيد : اللغة في الثقافة والمجتمع ، دار الكتب للطباعة والنشر . 1988 م . بلا طبعة . ص 142 .

4 - المصدر نفسه . ص 142 .

5 - الراجحي : عبده الراجحي : فصول في علم اللغة ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة . 1998 م . بلا طبعة . ص 73 .

التي عنوانها ب: (دراسات في أسس حياة اللغة)¹ ، وفي أبحاثه يقول ويجنر : (السياق هو الأساس أو المحيط الذي تعتمد عليه الحقيقة في توضيحها وفهمها ، وأنه لا يتضمن عند الاتصال اللغوي الكلمات فقط ، بل الصلات والظروف المحيطة والحقائق السابقة والأشخاص الذين نتحدث معهم)². ولكن المعالم الأساسية للنظرية تشكلت مع (برونسلاو مالمينوفسكي الذي استخدم مصطلح سياق الموقف سنة 1923م في مقال بعنوان "مشكلة المعنى في اللغات البدائية" ألحقه بكتاب معنى المعنى لأوجدن وريتشاردز)³. والأمر الذي فرض على مالمينوفسكي تطبيق سياق الموقف في دراساته اللغوية ، عمله في جزر التروبريانند جنوبي الباسيفيك ، (فحجزه عن الوصول إلى ترجمة مرضية للنصوص اللغوية التي سجّل لها في هذه الجزر)⁴ ، هو الذي فرض عليه أن يستدرك هذا الأمر ، وأدرك بعد ذلك أن الكلام مرتبط بسياقات خارجية لا تنفصل عنه ولذلك قال : (إنّ الكلام المنطوق يكون له معنى فقط لو رأيناه في السياق الذي استخدم فيه ، وأنّ اللغات الحية يجب ألاّ تعامل معلة اللغات الميتة ، تنزع من سياق حالها ، بل ينظر إليها كما استخدمها أفراد للصيد أو الحرث أو البحث عن السمك).⁵ إنّ التجربة التي مرّ بها مالمينوفسكي في ترجمته للنصوص ، وبجته عن الدقة في المعاني للنصوص المترجمة ، أوصله إلى نتيجة وجوب مراعاة السياقات المختلفة للكلام ، ولذلك صرّح بقوله : (الهدف الأساسي للدراسة اللغوية ، هو دراسة الخطاب الحي في سياقه الموقف الفعلي ، وأنّ هذه الدراسة تتطلب المنهج التجريبي المبني على الملاحظة و الاختبار في علم اللغة ،

6- جاد الرب : علم اللغة . ص148.

1- جاد الرب : علم اللغة . ص148.

2- مذكور : عاطف مذكور : علم اللغة بين التراث والمعاصرة ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة . 1987 م . بلا طبعة . ص 243.

3- بالمر : علم الدلالة ، ت : صبري إبراهيم السيد ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة 1995 . بلا طبعة . ص74.

4- المصدر نفسه . ص 74.

كما أنّ الهدف الأساسي لعالم اللغة يجب أن يعين على إثبات أنّ الكلام الفردي عند دي سوسير يحدد أو يقيد بالمقامات¹. هذه النتائج التي توصل إليها مالمينوفسكي جعلت فيرث يعترف بأنّه

مدين له ، وأشار إلى أهم إضافتها

مالمينوفسكي فيما يتعلق بسياق الحال وهي² :

. تقديم نظرية عامّة ، وبخاصة استعماله لتصورات سياق الحال وأنماط الوظائف الكلامية .

. تقريره أنّ معنى اللفظة يتحدد بالإشارة إلى السياق الثقافي .

. بحثه قضية المعنى والترجمة .

. بحثه صلة اللغة بالثقافة ، وصلة علم اللغة بالانثروبولوجيا .

ورغم اعتراف فيرث بفضل السبق لمالمينوفسكي ، إلاّ أنّه أدرك أنّ سياق الحال عنده لم يرق إلى

مستوى النظرية اللغوية المستقلة بذاتها ، فشعر بأنّ سياق الحال لدى مالمينوفسكي (لم يكن مرضيا

للاتجاه اللغوي الأكثر دقة وإحكاما ، وفضّل أن ينظر إلى سياق الحال باعتباره جزءا من أدوات عالم

اللغة ، مثله مثل الفصائل النحوية التي يستخدمها)³.

لم يكن مالمينوفسكي لغويا بل أنثروبولوجيا ، ولم يكن يسعى إلى ابتكار نظرية لغوية ، ولذا لم

تكن نظريته لسياق الحال سوى ملاحظات سجّلمها حين كان يترجم النصوص ، ويبحث عن الدّقة في

الترجمة ، كان يدرك أنّ الظروف الاجتماعية لا بدّ أن تكون حاضرة أثناء فهم النصوص . ولكنّ

J.B.Pride, The social Of Meaning. Oxford University press, 1974. p.9 - 5 نقلا عن : حيدر : فريد

عوض حيدر : فصول في علم الدلالة . مكتبة الآداب ، القاهرة . ط 1 . 2005 م . ص 123. نقلا عن

1 - عبده الراجحي : فصول في علم اللغة . ص 77.

2 - بالمر : علم الدلالة . ص 76-77.

فيرث ميرز نفسه عن سبق مالفنوفسكي باعتباره سياق الحال أداقماعية تُصحبُ في فهم

النصوص، كما تصحب الأدوات اللغوية الأخرى (النحوية ، والصرفية ، والصوتية ، والتركيبية). ولذا

كان منهجه في التحليل اللغوي المبني على سياق الحال مرتكزا على ثلاثة أمور هي¹ :

. وجوب اعتماد كل تحليل لغوي على المقام ، مع ملاحظة كل ما يتصل بهذا المقام من عناصر

أو ظروف وملابسات وقت الكلام الفعلي .

. وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس وصيغته ، فتحديد البيئة يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى أو

لهجة وأخرى ، وهذا الخلط شأنه أن يؤدي إلى نتائج مضطربة غير دقيقة ، وذلك لاختلاف المادة التي

أُخذت منها هذه النتائج .

. الكلام اللغوي عند فيرث مكون من أحداث ، وهذه الأحداث معقدة مركبة ، ليس من السهل

دراستها وتحليلها دفعة واحدة ، بل يجب تشقيقتها والنظر إليها على مراحل ، وهذه المراحل التي يجب

اتباعها هي فروع علم اللغة ، والنتائج التي تصل إليها هذه الفروع هي مجموع خواص الكلام المدروس

، وتتصل هذه الفروع ببعضها البعض اتصالا وثيقا ، ولا يجوز الفصل بينها إلا بقدر وفي ظروف

خاصة ، والوظيفة الأساسية لعلم اللغة بفروعه هي بيان المعنى اللغوي للكلام ... والمعنى اللغوي عند

فيرث إنما هو مجموعة من الارتباطات والخصائص والميزات اللغوية التي نستطيع التعرف عليها في

الموقف المعين .

لقد أصبحت الوظيفة الأساسية للسانيات عند فيرث بيان معنى الحدث اللغوي ، فالمعنى عند فيرث تجاوز قاعدة علاقة الدال والمدلول ، أو اللفظ وصورته الذهنية . بل المعنى يحدد من خلال مستويات لغوية تدريجية . (صوتية ، صرفية ، نحوية ، تركيبية) . ، وكلها ضمن سياق الحال فسياق الحال هو المظلة التي تحتضن هذه النظم .

. التطور : من اللسانيات الاجتماعية إلى التداولية

بعد أن كانت الدراسات البنيوية تركز على الجانب الشكلي للغة ، أي دراسة بنية اللغة باعتبارها تمثل نظام اللغة الداخلي التي يتشكل من السياق اللغوي بمستوياته الصوتية ، و الصرفية والنحوية ، و التركيبية، والذي ينظم عملية التواصل المرجوة من اللغة ؛ أصبح الاعتقاد راسخا في اللسانيات الاجتماعية أن نظام اللغة الشكلي القواعدي النحوي لم يعد كافيا لفهم عملية التواصل فكان لزاما أن يصحب سياق الحال في فهم المعنى ، وبخاصة تلك النصوص اللغوية التي ترتبط معانيها بظروف ، ومقامات اجتماعية .

لقد أصبح مراعاة سياق الحال ، أو مراعاة السياقات غير اللغوية محور الدراسات اللغوية فظهر هاليداي بمنهجه الوصفي ، (والذي يدين فيه لفيرث ، و يقوم منهجه في المقام الأول على مفهوم سياق الموقف والنظرية السياقية للمعنى)¹، كما أن تلاميذ فيرث جسدوا مفاهيمه حول سياق الحال في نظريتهم التي أسموها بنظرية السجل ، ومبدأ هذه النظرية (الربط بين نطق المتكلم والسياق أو الموقف ، حيث يرون أن المتكلم يختار من سجله اللغوي ما يناسب الموقف)² . واختياره للكلام

1 - جاد الرب : علم اللغة ص150.

2 - المصدر نفسه . ص150.

بحسب الموقف ، يدل على (أن المتكلم ... لا يتصرف بشكل ثابت ، بل يتكلم بطرق مختلفة حسب الموقف والسامع ومجال الحديث)¹.

وفي الوقت الذي أصبح سياق الحال أداة كباقي الأدوات اللغوية التي يجب استصحابها لفهم المعاني في الدراسة اللغوية . يظهر بلومفيد ويغير من مفهوم سياق الحال من حيث أنه هو المعنى ذاته وليس أداة من أدوات فهم المعنى كما كان سابقا .

ينطلق بلومفيد في أسسه المعرفية لدراسة اللغة من تأثره بالمنهج التجريبي ، فهو يرى أن الكلام المنطوق ما هو إلا مجرد رد فعل لحوادث يلاحظها دارس اللغة في زمان ومكان معينين . ومثله الشهير في قصة جاك وجيل خير دليل مثل به لمنطقه الفكري في دراسة اللغة ، فيقول عقب عرضه لقصة جاك وجيل : (لكننا سنميز بصفتنا مهتمين بدراسة اللغة بين فعل الكلام ، والأحداث الأخرى التي تسمى أحداثا عملية ، ويتكون الحدث بهذه الطريقة من ثلاثة أجزاء مرتبة كما يلي : _ أحداث عملية سابقة للكلام ، _ الكلام ، _ أحداث عملية تابعة للكلام)² ويتبين من دراسة بلومفيد للغة ، أن اللغة لها وظيفتان فيزيائية ، واجتماعية . فالأحداث التي تسبق الكلام أو التي تدفع المتكلم للنطق هي الوظيفة الفيزيائية ، أما الكلام المنطوق هو الوظيفة الاجتماعية ولا يمكن دراسة الوظيفة الاجتماعية إلا من منبع الوظيفة الفيزيائية ، ولذا فإن (موضوع ومجال علم اللغة عند بلومفيد

3 - المصدر نفسه . ص150.

1 - جاد الرب : علم اللغة . ص159.

هو المنطوق الكلامي بصفته أحداثاً فيزيائية¹ . وعليه فإنّ المعنى عند فيرث يحدد في إطار الموقف، أو بالنظر إليه ، أمّا بلومفيد فإنّ المعنى عنده هو الموقف نفسه² .

إنّ ما ذهب إليه بلومفيد سبب إشكالا في فهم اتجاه بلومفيد لدراسة المعنى . هل يريد بلومفيد أن يقصي المعنى من الدراسة اللغوية كما ظنّ أتباعه باستنادهم على قوله : (إنّ قضية المعنى هي أضعف نقطة في دراسة اللغة)³ أو أنّ بلومفيد لم يقصد الانتقاص بوجه عام من دراسة المعنى أو التقليل من شأنها كما توهم بعضهم ؟ . يجيب على هذا التساؤل أحمد مختار عمر بعد تحقيق وتدقيق وتأصيل ، ويخلص بقوله : (لم يكن بلومفيد يهاجم دراسة المعنى بصورة مطلقة ، والدليل أنّه قدّم لدراسة المعنى منهجا أو نظرية تعرف بالنظرية السلوكية⁴ و سَ و قِ هذا التساؤل أنّ دراسة المعنى دخلت مرحلة خطيرة ، إذ ركزت مياه المعنى في مستنقع الإقصاء ، حتى تفتن أصحاب المدرسة الأمريكية أتباع بلومفيد لخطئهم ، فعادوا لدراسة المعنى في ضوء منهج المدرسة التحويلية التوليدية . (ولم يتحقق الانتصار الكامل إلّا بعد ظهور الاتجاه التوليدي الذي صادف تقويضا كان موجودا بالفعل ضد البلومفيدية)⁵ .

لقد فتح تشومسكي الباب للدلالة ، ولكن اعترف (بصعوبة استبعاد طريقة اختلاف المعنى حسب السياق)⁶ ولذلك حاول أن يوفق بين النحو والمعنى في مرحلة النظرية المعيارية الموسعة (

2 - المصدر نفسه . ص161 .

3 - بالمر : علم الدلالة . ص81 .

4 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص26 .

5 - المصدر نفسه . ص27 .

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص28 .

2 - حسنين : صلاح الدين صالح حسنين : الدلالة والنحو . مكتبة الآداب . القاهرة . ط 1 . ص188 .

ولكن جعل التركيب يحتل المركز في هذا النموذج وجعل الدلالة مكونا تفسيريا¹. إنَّ اهتمام تشومسكي بنظرية الكفاءة أكثر من اهتمامه بنظرية الأداء يعني (أنَّ اللسانيات تهتم بالنواحي العقلية ، وتبتعد قدر الإمكان عن التلوث بآثار الاستخدام والسياق)² ، ورغم تطوير تشومسكي لمفهوم نظرية الملكة و الأداء في المرحلة الثالثة ، يُختل أنَّ الملكة (قدرة المتكلم السامع المثالي على أن يمنح لكل جملة ينطقها نظاما لغويا خاصا ...)³. إلاَّ أنَّ هذا لم يرض كثيرا من الدارسين اللغويين الاجتماعيين والنفسيين ، ولذا فإنَّ (علماء اللغة الاجتماعيين رفضوا تجريد تشومسكي حول المتكلم السامع المثالي ... ورفض علماء النص وتحليل الخطاب قبول التجريد اللساني لنحو اللغة ، وركزوا عند تحليلهم للحوار على أهمية البعد الاجتماعي في الدرس اللساني)⁴. وبهذه الاعتراضات (بدأ النحو النحو التوليدي يفقد موقعه منذ عام 1970)⁵، وفتُح المجال واسعا للسانين في تركيزهم عن البعد الاجتماعي ، فتمخض عن ذلك اتجاهها جديد لدراسة اللغة ، وهو الاتجاه اللساني التداولي .

لقد تخلصت الدراسة اللغوية من النزعة العقلية المفروضة عليها باستبعاد أو تغييب أو إهمال الجانب الاجتماعي. و أدرك أهل اللسانيات أنَّ البعد الاجتماعي أصبح لصيقا بالدراسة اللغوية ولا يمكن الاستغناء عنه بتاتا . لذا فإنَّ التداولية انتقلت باللسانيات من تركيزها على النظام التجريدي للغة إلى الجانب الوظيفي للغة . (فإذا كان النحو يتعامل مع المداخل التجريدية الثابتة مثل الجملة في علم التركيب ، ومثل القضايا في علم الدلالة فالتداولية تتعامل مع أفعال الكلام أو الأداء

3 - المصدر نفسه . ص189.

4 - المصدر نفسه . ص189.

5 - العلوي : شفيقة العلوي : محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ، أبحاث للترجمة والنشر ، بيروت لبنان . ط 1 2004 م ، ص46.

6 - حسنين : الدلالة والنحو . ص190.

7 - المصدر نفسه . ص190.

الذي يقع في مواقف محددة في الزمن ، ومن هذه الناحية تتعامل التداولية مع اللغة في المستوى الملموس بعكس التركيب والدلالة)¹ إنَّ التداولية بهذا التشخيص تعني بيان أسس الاستخدام اللغوي ، وبالتالي فالتداولية (تدرس المعنى في ضوء الموقف الكلامي)².

لقد أعادت التداولية الاعتبار لنظرية سياق الحال التي نقَّحها فيرث ، ولكن برؤية جديدة تقوم على دراسة علمية أكثر دقة . فلم يعد المعنى يحدد في سياق عناصر المقام من معرفة (شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي ، و العوامل و الظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي ، كحالة الجو ، والوضع السياسي ، ومكان الكلام ، وأثر الحدث الكلامي في المشتركين)³ . لقد غدا المعنى في التداولية يدرس في إطار الموقف الكلامي المسوّّر بظواهر قياسية محددة . فالموقف الكلامي يشمل (المتخاطبين ، وسياق الكلام والهدف من الكلام)⁴ أما الظواهر القياسية المسوّّرة هي : (الإحالة ، والاقتضاء ، والمعلومات الإخبارية داخل الكلام وأفعال الكلام ، والاستلزام الحوارية)⁵ .

وللمقارنة والتوضيح وكشف التطور في بيان مراعاة سياق الحال في فهم المعنى من النظرية

السياقية عند فيرث إلى التداولية ، نقف عند النقاط التالية :

. الكلام : يُفهم الكلام في نظرية فيرث من سياق الحال المكون من متكلم ، و سامع ، وأحداث مرافقة لهما وزمان ومكان معينين للكلام . بينما الكلام في التداولية له سياق (سياق الكلام)

1- حسنين : الدلالة والدّحو . ص191.

2 - المصدر نفسه . ص190.

3 - حيدر : فصول في علم الدلالة ص124.

4 - حسنين : الدلالة والنحو . ص190.

1- حسنين : الدلالة والدّحو . ص192.

وهو عنصر من عناصر الموقف الكلامي ، ولذا فهم سياق الكلام عند التداوليين بأشكال مختلفة) هل يشمل النواحي المناسبة للوضع الفيزيائي أو الاجتماعي للكلام ، أو أنه يشمل الخلفية المعرفية التي يفترض أن يشترك فيها كل من المتكلم و السامع ، والتي تسهم في جعل المتلقي يفسر ما يقصده المتكلم من كلامه ¹ .

. المتخاطبان : بينت نظرية فيرث أن المتكلم يراعي الموقف الاتصالي بينه وبين من يخاطبه ، وعليه فإن الكلام المنتج يفهم على خلفية من وجه إليه الكلام ، بينما في التداولية الموقف الاتصالي يخضع لدراسة علمية تتميز بشيئين اثنين هما : (مراعاة المعلومة المشتركة بين المتكلم والسامع ، والتي بدورها تتفرع إلى نوعين : معلومة داخل البنية الحملية ، واصطلاح عليها بالمحور . ومعلومة خارج البنية الحملية ، واصطلاح عليها بالموضوع ومراعاة المعلومة الجديدة التي يستفيدها المتلقي من المتكلم ، وتسمى البؤرة) ² .

. يتحدد المعنى في نظرية فيرث من موقف كلامي يسمى سياق الحال ، و ضمن عناصر مكونة لسياق الحال بينما في التداولية يحدد المعنى ضمن موقف كلامي وظواهر محددة كما مرّ سابقا .

وبهذا فإن التداولية أصبحت منهجا يتنوع بروافده المختلفة التي مكنته إلى حد ما من ضبط دراسة المعنى بمراعاة النظام التجريدي جوهر المدرسة البنيوية ، ومراعاة البعد الاجتماعي جوهر المدرسة الاجتماعية .

. المفهوم :

2 - المصدر نفسه .ص191.

3 - المصدر نفسه . ص 194.

قبل التطرق لماهية سياق الحال لغة واصطلاحاً، لا بد من بيان ماهية السياق عموماً ، لأنّ سياق الحال قسم من أقسام نظرية السياقات المنهج السياقي الذي عُرِفَ به مدرسة لندن .

ومفهوم السياق في الدرس الغربي يقصد به (الإطار الذي جرى فيه التفاهم بين شخصين أو أكثر، ويشمل ذلك الزمن الذي دار فيه الحديث ، والمفاهيم المشتركة ، والكلام السابق للمحادثة ، وهو يرادف القرينة Context، فللكلمتين مدلول واحد ، وفي هذا المجال يفضل أن يسمى سياقاً لغوياً ، وهو يشمل البيئة اللغوية المحيطة بالكلمة أو الجملة ، وقد يضيق ليشمل البيئة المحيطة بالصوت اللغوي " الفونيم " أو الزيادة الصوتية المورفيم)¹ .

وهذا التعريف من باب الحد التام الذي تجرّع فيه جميع أفراد الموضوع ، وبمُنْع فيه غيرها من الدخول فيه ، ولذا فإنّ أفراد موضوع السياق تنقسم إلى قسمين هما (السياق اللغوي ، والسياق غير اللغوي) :

أ . **السياق اللغوي** : و معناه السياق الذي يحدد معنى الكلمة من خلال تفاعلها بما يسبقها ، وما يلحقها من الكلمات ، ولا ينظر إلى الكلمات كوححدات منعزلة مستقلة ، ولا يتحدد معنى الكلمة إلاّ من خلال سياقها الذي ترد فيه ، فكلمة " عملية " لا نستطيع تحديد معناها إلاّ من خلال وجودها في سياق معين ، فإمّا أن تكون عملية جراحية ، أو عسكرية ، أو حسابية ، ومثلها كلمة حسن ، لعب² .

1 - الخولي: محمد علي الخولي : معجم علم اللغة اللغوي ، مكتبة لبنان بيروت . ط 1 . 1982 م .
1 - حسام الدين : أصول تراثية في علم اللغة .ص74 . وينظر أيضاً أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص69 .

ويقصد بالسياق اللغوي أيضا ، (السياق الذي تمثله بنية التراكيب اللغوية بأصواتها ، وكلماتها وجملةا وعباراتها)¹ ويسميه تمام حسان سياق النص ، ويعرفه بأزّه : (توالي العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبلك ويعرفه الشّهري² بأزّه : (تجسيد لتلك التتابعات اللغوية في شكل خطاب من وحدات صوتية وصرفية ، ومعجمية وما بينهما من ترتيب وعلاقات تركيبية)³ .

ب . السياق غير اللغوي هو سياق خارجي زائد على النص ، ويسمّيه بعض الباحثين (السياق فوق اللغوي)⁴ . وبما أنّ الكلمة يتعدد معناها تبعا لتعدد السياقات الخارجية ، اقترح بعض اللغويين أنواعا للسياق غير اللغوي .

فالدكتور الشّهري أورد أربع تقسيمات تداولية وهي⁵ :

. السياق الوجودي : وفيه تكتسب التتابعات اللغوية أو السيميائية معانيها من علاقاتها بمراجعها .

. السياق المقامي : هو سياق يوفّر جزئيا بعض العوامل أو المحددات التي تسهم في تحديد معاني

التعبيرات اللغوية .

. السياق النفسي وهو سياق يعتبر الخطاب فعلا لغويا يتمّ فيه دمج الحالات الذهنية والنفسية

لتصبح مقاصد ورغبات مسؤولة عن برنامج الفعل والتفاعل .

. سياق الفعل : وهو سياق يعتبر الأفعال اللغوية أفعالا إرادية يقصد المرسل إنجازها .

أمّا الدكتور أحمد مختار عمر ، فأورد التقاسيم التالية وهي :

2 - حيدر : فصول في علم الدلالة . ص119 .

3 - تمام حسان : مقالات في اللغة والأدب ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط 2 . 2006 م . 65/2 .

4 - الشهرى : عبد الهادى بن ظافر الشهرى : استراتيجيات الخطاب . دار الكتاب الجديدة المتّحدة ، بيروت لبنان . ط 1 2004 م . ص41 .

5 - حيدر : فصول في علم الدلالة . ص119 .

6 - الشهرى : استراتيجيات الخطاب . ص21 .

. السياق العاطفي : يحدد درجة القوة و الضعف في الانفعال ، ممّا يقتضي تأكيدا ، أو مبالغة أو

اعتدالا فكلمة Love الإنجليزية ، غير كلمة Like ، رغم اشتراكهما في أصل المعنى ، وهو الحب.

وكلمة " يكره " العربية غير كلمة " يبغض " رغم اشتراكهما في أصل المعنى كذلك .

. السياق الثقافي : ويقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة

. فكلمة rich تعتبر في بريطانيا علامة على الطبقة الاجتماعية العليا بالنسبة لكلمة wealthy .

وكلمة عقيلته تعد في العربية المعاصرة علامة على الطبقة الاجتماعية المتميزة بالنسبة لكلمة زوجته .

. سياق الموقف : يعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة . مثل استعمال كلمة "

يرحم " في مقام تشميت العاطس : " يرحمك الله " ، (البدء بالفعل) . وفي مقام الترحم بعد الموت

: " الله يرحمه " ، (البدء بالاسم) ، فالأولى تعني طلب الرحمة في الدنيا ، الثانية تعني طلب الرحمة في

الآخرة . وقد دلّ على هذا سياق الموقف¹ .

. سياق الحال :

. لغة : (في المعاجم العربية) : Context of Situation or situatio Context :

في معجم اللغة الألماني : كلمة Kontext تعود إلى اللفظة اللاتينية Contexere ، وتعني

بالألمانية Verknupfen ، وهي تعني ربط ربطا وثيقا² .

وفي معجم ألماني آخر أنّ الكلمة تعود إلى اللفظة اللاتينية Contextus أيضا³ .

1 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة .ص71.

1 - lexikon der sprachwissenschaft,1983.p.267 . نقلا عن حيدر : فصول في علم الدلالة ص121 . :

2 - dudens deutsches universal wörterbuch.1995.p.876 . نقلا عن : حيدر فصول في علم الدلالة .ص121.

وفي معجم الإيتوموجيا للإنجليزية الحديثة¹ كما في معجم اللغة الألماني ، إلا أنه يقرر بأن صيغة Cotextus مأخوذة من الصيغة الأولى from Contexere ، بمعنى النسيج على نحو متصل to weave together ويقول الدكتور حيدر فريد : ("الربط الوثيق و النسيج " متقاربان في المعنى ، وأن معنى الربط متطور عن معنى النسيج المتصل لعلاقة مجازية هي السببية ، إذ النسيج على هذا النحو يسبب الربط الوثيق)². كما شرح معجم اللغة الألماني المصطلح ، فذكر أنه (عبارة عن علاقة لغوية ، أو خارج نطاق اللغة ، يظهر فيها الحدث الكلامي)³. وبهذا الشرح يظهر أن المعجم يفرق بين الوظيفة النحوية للوحدة اللغوية ، والوظيفة الدلالية في إطار الحدث الكلامي كله . كما يفرق المعجمان ، معجم اللغة الألماني ، والإيتوموجيا للإنجليزية الحديثة بين نوعين من السياق : (السياق اللغوي ، وسياق الحال : وهو الظروف الخاصة بالحدث الكلامي تميزا له عن السياق اللغوي)⁴ .

ويشير معجم اللغة الألماني أيضا إلى أن ج.س.كاتفورد j.c.catford استخدم مصطلح kotext بجذف الصوت (N) للإشارة به إلى سياق الحال Situationellen Kontext وذلك في كتابه : Alinguistic theory of translation سنة 1965⁵. وبهذا يكون سياق الحال مصطلحا مستقلا بذاته عن مصطلح السياق اللغوي .

3 - : p.354. weekly Ernest : An Etymological Dictionary of Modern English Volume 1 . نقلا عن

حيدر : فصول في علم الدلالة . ص121.

4 - المصدر نفسه . ص121.

5 - المصدر نفسه . ص121.

6 - Lexikon der sprachwiss.p.267.And Deutches universal Worter Buch 1995.p.816.p876. .

نقلا عن حيدر فريد : فصول في علم الدلالة.ص121 .

1 - Lexikon der sparchwissenschaft.p.268 . نقلا عن حيدر : فصول في علم الدلالة .ص121.

أمّا الجزء الثاني من المصطلح " Situation " ، فالمعجم الاشتقاقي للإنجليزية الحديثة ، يشير إلى

أنّ **Situare** تعود إلى الكلمة اللاتينية **Situare** ، وهي بمعنى موضع ، أو مكان¹ .

ويُفرق معجم التراث الأمريكي بين نوعين من السياق تحت المدخل **Context** حيث يعني :

1 - جزءا من نص أو عبارة ما تحيط بكلمة ، أو قطعة معينة وتحدد معناها .

2 - الظروف التي يقع فيها حدث معين ، سواء أكانت مستقرة أم متغيرة² .

ومن التقسيمين يبدو جليا التفريق بين السياق اللغوي ، و سياق الحال .

. اصطلاحا : وهو السياق الذي جرى في إطاره التفاهم بين شخصين ، ويشمل ذلك زمن المحادثة

ومكانها والعلاقة بين المتحدثين والقيم المشتركة بينهما والكلام السابق للمحادثة³. وكما هو معروف

في نظرية السياق عند فيرث ، أنّ سياق الحال مكون رئيس من المكونات الثلاث التي تقوم عليه نظرية

السياق عند فيرث ، بل هناك من عدّه نظرية وحده ، يقول عبده الراجحي في معرض حديثه عن

سياق الحال : (وهي نظرية تستحق شيئا من الحديث المفصل لأنها تمثل الآن ركنا من أركان الدرس

اللغوي والمعروف أنّ هذه النظرية تنتسب إلى مدرسة لندن اللغوية وبخاصة الأستاذ فيرث ، وهي تمثل

أساس نظريته في المعنى ، وجزءا مهما من النظرية اللغوية في بريطانيا)⁴. وبما أنّ سياق الحال أساس

122. - 2 . An Etymological Dictionary. Volume 2 . p.1350. نقلا عن : حيدر : فصول في علم الدلالة . ص

3 . American Heritage Dictionary 2 ed.colleged.Boston.Houghton mifflin company.1983. - 3

نقلا عن : حيدر : فصول في علم الدلالة . ص 122

4- الخولي : معجم علم اللغة النظري . ص 259.

1 - الراجحي : فصول في علم اللغة . ص 337.

مهم من الأسس الثلاث في نظرية فيرث ، لا بد من بيان هذه الأسس الثلاث التي تقوم عليها نظريته وهذه الأسس هي ¹ :

. الأساس الأول : وجوب اعتماد كل تحليل لغوي على سياق الحال ، ولا بد من ملاحظة كل ما

يتصل بهذا السياق من عناصر أو ظروف وملابسات وقت الكلام الفعلي ، وهذه العناصر هي :

1 الظواهر المتصلة بالمشاركين في الكلام والسامع ، مع الاهتمام بأشخاصهم وشخصياتهم وهذا يشمل الأمور التالية :

أ. الكلام الفعلي نفسه .

ب . أعمال هؤلاء المشاركين في الكلام وسلوكهم " وهي الأحداث غير الكلامية مثل الإشارات وتعبيرات الوجه والانفعالات وغيرها " .

2 . الأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام والموقف " مثل المكان وحالة الجو " .

3 . أثر الكلام الفعلي " كالاقتناع ، أو الضحك ، أو الألم ... الخ " .

. الأساس الثاني : وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس وصيغته .

. الأساس الثالث : الكلام اللغوي عند فيرث مكون من أحداث معقدة مركبة ، وعليه فيجب تحليله

على مراحل تتمثل في فروع علم اللغة .

. عناصر سياق الحال :

أقرّ فيرث بوجوب اعتماد سياق الحال في أي تحليل لغوي ، وذكر عناصر ثلاثة لسياق الحال كما

جاء في الأساس الأول . ولكن هذه العناصر الثلاثة تتسع عند التفصيل إلى أكثر من ذلك ، فلقد وسَّعها دل هايمز " Dell Hymes " أحد رواد الأنثروبولوجيا اللغوية . وذلك عندما اعتمد علم إثنوجرافيا الكلام " ethnography of speaking " ، وهو علم يدرس الاختلافات الثقافية في الكلام ، وأشار إلى مجموعة من المتغيرات التي تؤثر في الكلام ، ورمز لكل متغير برمز من الحروف الابداعية على النحو التالي :

. الموقف **Setting** ، والمشهد **Scence** ، ورمز لهما بحرف " S " ، ويشملان عددا من العوامل المؤثرة في الكلام ، والمؤدية إلى الاختلاف فيه ، مثل عوامل " الزمان ، المكان ، والموقف السيكولوجي " .

. المشاركون **Partiapants** ، ورمز له برمز " p " ، ويشمل : المتكلم ، والمستمع والمشاهد ، أي مشارك آخر " .

. النهايات ، ورمز لها برمز " E " ، وتشمل : " النهايات المتوقعة ، والنهايات المرغوبة،والنهايات الفعلية .

. تتابع الحدث **Act Sequence** ، ورمز له برمز " A " ، ويشمل : " شكل الكلام والمحتوى المنقول عن طريق الكلام " .

. المفتاح **Key** ، ورمز له برمز " K " ، ويشمل المزاج حادا ، أو مرحا ، أو غير ذلك .

. الوسائل التي يتم بها الكلام **Instrumentalities** ، ورمز له برمز " I " ، وتحتوي عامل اللهجة المحلية.

. معايير الكلام Norms ، ورمز لها برمز " N " ، وتشمل : العادات المتبعة ، توقع حجم

الكلام وتفسيره والتردد فيه وما إلى ذلك .

. الأسلوب والنوع Generes ورمز له برمز " G " ، ويشمل أنواع الأداء اللغوي ، مثل الكلمة

والفكاهة والمواعظ " ¹ .

. المبحث الثاني : الدرس العربي القديم : سياق الحال بين التأصيل والمفهوم و الموازنة

. التأصيل :

إنَّ الحقيقة التي توصَّل إليها الدرس اللساني الغربي في علم الدلالة ، وهي مراعاة المسلك غير اللغوي في فهم المعنى ، والذي عُدَّ فتحاً كبيراً في علم الدلالة في الدرس الغربي الحديث ، كان الدرس اللساني العربي القديم قد اكتشفه منذ بداياته الأولى في بحثه عن المعنى . وما سمَّاه الدرس الغربي الحديث من مراعاة الظروف الخارجية في فهم المعنى بسياق الحال ، عاجله الدرس العربي للمقام تحت مسمَّى المقام ، أو الحال ، أو شاهد الحال أو بساط الحال ، أو مقتضى الحال ، أو مراعاة المقال للمقام . ويقرُّ بهذه الحقيقة تمام حَسَدٍ أن يقول : (ولقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم ، لأنَّ الاعتراف بفكرتي " المقام والمقال " باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى ، يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة)¹ ، ويؤصل تمام حسان لذلك بأمثلة عديدة منها حادثة علي بن أبي طالب مع الخوارج حين قالوا : " لا حكم إلاَّ لله " ، فردَّ علي بن أبي طالب : " كلمة حق أريد بها باطل " فيقول معلقاً : (وكان يعني أنَّ النَّاس ربما قنعوا بالمعنى الحرفي لهذا الهمتافأبي بمعنى " ظاهر النَّص " ، فصدَّ قوا أنَّ الخوارج أصحاب قضية تستحق أن يدافع النَّاس عنها ، وربما غفل النَّاس عن المقام الحقيقي الذي

ينبغي لهذه الجملة أن تفهم في ضوءه ، وهو مقام " محاولة إلزام الحجة سياسيا بحتاف ديني " ، فالمقام

في هذا الحتاف من السياسة ، والمقال من الدين ، وكان ينبغي

للناس أن يفهموا المقال في ضوء المقام ¹ .

وفي معرض التأصيل لا بدّ من إيراد جملة من الحقائق والقضايا التي راعى فيها الدرس اللساني العربي

القديم سياق الحال ، أو المقام في فهم المعنى ، للتدليل على سبق الدرس اللساني العربي القديم الدرس

اللساني الحديث في اكتشافه لقضية مراعاة السياق غير اللغوي في فهم المعنى .

فالتأمل في الدرس النحوي يدرك أنّ النحاة الأوائل كانوا على دراية تامة بفكرة سياق الحال في

توجيه قواعدهم النحوية . وفي هذا يقول نهاد الموسى عن سيبويه : (فوجدته منذ ذلك العهد المبكر

يفزع إلى السياق والملابسات الخارجية ، وعناصر المقام ، ليردّ ما يعرض من بناء المادة اللغوية من

ظواهر مخالفة إلى أصول النّظام النحوي ، طالبا للاطراد المحكم ، وهو يوافق ما صدر عنه في الكتاب

ملحوظات كثيرة ، ممّا تبني عليه الوظيفة ومناهج التوسيع ، أو اللغويات الخارجية بعبارة دي سوسير

، كما أشبهت ملحوظاته ملحوظات اللغويين) ² .

فسيبويه في تحليله اللساني مثلا للعبارات المحكية عن العرب ، تجده يعتمد كثيرا على سياق الحال

ومن ذلك اعتماده على الحواس في تخريج القواعد النحوية . فالمثل المحكي عن العرب " مكة ورب

الكعبة " ، تجد سيبويه يعلل نصب مكة بفعل محذوف وهو عامل لغوي محذوف ، بسياق خارجي

وهو عامل غير لغوي ، وهو حاسة البصر ، فيقول (في باب ما يضم في الفعل المستعمل إظهاره في

1- تمّام حسّان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص338.

2- نهاد الموسى : نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النّظر اللغوي الحديث ، دار البشير ، الأردن . ط 2 . 1970 م

غير الأمر والنهي : وذلك قولك ، إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهه لطلب حاج قاصداً في هيئة الحاج فقلت

: **مكة ورب الكعبة** . حيث زكنت أنه يريد مكة كأنك قلت : يريد مكة والله . ويجوز أن تقول : مكة

والله ، على قولك : أراد مكة والله ، كأنك أخبرت بهذه الصفة عنه أنه كان فيها أمس ، فقلت :

مكة والله ، أي أراد مكة إذ ذاك ¹ . وباعتماده أيضا على حاسة البصر يخرج المثل المحكي : " الهلال

ورب الكعبة " ، فالهلال منصوب بعامل محذوف وهو فعل البصر ، ودلّ على هذا العامل المحذوف

عامل غير لغوي ، وهو حاسة البصر ، فيقول في الباب نفسه : (ولو رأيت ناساً ينظرون الهلال

وأنت منهم بعيد فكبروا ، لقلت : الهلال ورب الكعبة ، أي أبصروا الهلال) ² .

وفي موضع " هذا باب يكون المبتدأ فيه مضمرا ، ويكون المبني عليه مظهرا " ، يقول : (وذلك أنك

رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص ، فقلت : عبدُ الله وربّي ، كأنك قلت :

ذلك عبد الله ، أو هذا عبد الله . أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت ، فصار آية لك على

معرفته فقلت : زيدٌ وربّي أو مسست جسدا ، أو شممت ريحا ، فقلت : زيدٌ ، أو المسك أو دُقت

طعاما ، فقلت : العسل ³) .

فها أنت ترى بعد التدقيق أن سيبويه يعتمد على عوامل خارجية ، وهي حاسة البصر ، وحاسة

السمع وحاسة اللمس ، وحاسة الشم في تعليل حذف العامل المبتدأ . أليس هذا تصورا ناضجا

لمراعاة سياق الحال في توجيه قواعد النحو ؟ . ومثل هذا كثير في الكتاب .

1 - سيبويه : الكتاب 257/1 .

2 - المصدر نفسه . 257/1 .

3 - المصدر نفسه . 130/2 . وينظر أيضا : 280/1 .

وإذا دقت النظر وأعملت الفكر ، وجدت سيويه يدرك تماما أثر المقام في صحة الكلام ، فالكلام عند سيويه ليس حروفا تتجاور مكونة كلمات تحمل تصورا أو معاني ، ثم تتجاور الكلمات بعلاقة الإسناد فتشكل جملا أو تصديقا للتصورات المتجاورة ، بل لا بدّ من مطابقة الكلام للواقع وهذا يعني مراعاة سياق الحال أو المقام في الحكم على صحة الكلام ، وليست قواعد النحو مقياسا للصحة اللغوية فحسب ، ويبدو ذلك جليا فيما قاله في موضع : (هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة : فمنه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح وما هو محال كذب. فأما المستقيم الحسن فقولك : أتيتك أمس وسأتيك غداً وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول : أتيتك غداً وسأتيك أمس وأما المستقيم الكذب فقولك : حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك : قلزيذاً رأيت وكي زيذاً يأتيتك، وأشبه هذا وأما المحال الكذب فأن تقول : سوف أشرب ماء البحر أمس)¹ .

فالمستقيم الحسن " أتيتك أمس ، وسأتيك غدا " ، مستقيم من جهة التركيب ، وحسن من جهة مقام الخبر لصيغة الماضي ، والوعد لصيغة المستقبل . فالتركيب اللغوي هنا غير منفك عن سياق الحال .

أما المحال " أتيتك غدا ، وسأتيك أمس " ، ومحال من جهة مقام العقل إذ لا يعقل الإتيان الماضي في زمن المستقبل ، أو الإتيان الاستقبالي في زمن الماضي . فالتركيب اللغوي مناقض لسياق الحال وهو منافاته لمقام العقل .

وأما المستقيم الكذب " حملت الجبل ، وشربت ماء البحر " ، مستقيم من جهة التركيب وكذب من جهة مقام الصدق ، فالخبر بحمل الجبل غير قابل للتصديق من حيث وجوده في الواقع لا من حيث مناقضته للعقل وهذا هو الفرق بين المحال والكذب ، فالمحال هو الذي لا يتصور عقلا والكذب هو الذي يناقض الواقع .

وأما المستقيم القبيح " قد زيدا رأيت ، وكى زيدا أتيت " ، فقد علل سيبويه قبحه من جهة مخالفته لمقام الوضع اللغوي .

وأما المحال الكذب " سوف شرب ماء البحر أمس " ، فهو لاعتبارين ، محال من جهة مناقضته للعقل ، وكذب من جهة مخالفته للواقع .

ويشهد ابن جني بإدراك سيبويه لمراعاة سياق الحال في تخريج القواعد النحوية ، ويصرح بذلك في معرض تعليقه في باب " حذف الاسم على أضرب " ، فيقول بعد إيراده لمثل من أمثال سيبويه في الكتاب : (وقد حذفت الصفة ، ودلت الحال عليها ، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم " سير عليه ليل " ، وهم يريدون : " سير عليه ليل طويل " . وكأنّ هذا إنّما حذفت فيه الصفة لما دلّ من الحال على موضعها ، وذلك أنّك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويح ، والتطريح ، والتفخيم ، والتعظيم ما يقوم مقام قوله : " ليل طويل " ، أو نحو ذلك لأنّ تحسّ هذا من نفسك إذا تأملته)¹ .

فبعد التأمل تدرك حقيقتين اثنتين . الأولى منهما شهادة اللاحق للسابق بأذنه لم تغب عليه مراعاة الظروف والسياقات والمقامات الاجتماعية في فهم المعنى ، والثانية حسن توظيف سياق الحال في تخريج المعاني النحوية . فابن جنيّ يصرّح بالحاء أو المقام . والمقام هنا إدراك السّامع للحالة النفسية للمتكلم ، فتطويجه ، وتطريجه وتفخيمه ، وتعظيمه شواهد حال استدلال بها السّامع على فهم الصفة المحذوفة " طويل " ، ومرجع التطويح والتطريح ، والتفخيم ، والتعظيم إطالة للأصوات في قوله : " سير عليه ليل " ، وإظهار الألياء كانت المرجع للسّامع في فهمه لمعنى الصفة المحذوفة.

ويشير ابن جنيّ لهذا بعد تعليقه على مثل " سير عليه ليل " بقوله : (طويل أو نحو ذلك . وأنت حسّ هذا من نفسك إذا تأملته . وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول : كان والله رجلاً ! فتزيد في قوة اللفظ ب (الله) هذه الكلمة ، وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها (وعليها) ، أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك)¹.

ولعل في إشارة ابن جنيّ لتوظيف سيبويه سياق الحال قطعاً ، وهو أنه حين أدرك المسألة وعلم أن بعض المعاني لا يمكن أن تفهم من التركيب اللغوي ، بل سبيل فهمها الاعتماد على العوامل الخارجية ، أراد أن يؤصل للمسألة ممن سبقه ليكون ما يقرره له أساس سابق . ومما قرره من أن سياق الحال يقوم مقام كلام محذوف ويدلّ دلالته ، الحذف السابق الذي أشار إليه ، فقد كان مسوغه موقف محدد ، وحال معلوم بين عنصرين رئيسيين من عناصر سياق الحال ، وهما المتكلم و السّامع . وشبيه بهذا الموقف مقامات كثيرة يعمد الناس فيها إلى الحذف والاختزال على مستوى البنية التعبيرية

السطحية . كما استخدم أيضا مصطلح **شاهد الحال** ، ففي " هذا باب القول على الفصل بين الكلام و القول والبقية (فأمّا تجوّ زهم في تسميتهم الاعتقادات و الآراء قولا ، فلأن الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلاّ بالقول ، أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال)¹ . وفي " باب أنّ العرب قد أرادت من العلل و الأغراض ما نسبناه إليها و حملناه عليها " . يستدل ابن جنيّ على صحة ما ذهب إليه في عنوان هذا الباب بشيئين ، أحدهما حاضر معنا ، و الآخر غائب عنّا ، ويقصد بالغائب **الأحوال** أو **المشاهد** المرافقة لأقوال العرب ، التي شاهدها العلماء و بمشاهدتها يفهم المعنى المقصود من سياق الحال لا من سياق المقال ، فيقول : (فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ، ووجوهها ، وتضطر إلى معرفته من أغراضها و قصودها ... وغير ذلك من الأحوال المشاهدة بالقصود ، بل الحالفة على ما في النفوس)² ، ومثّل لفهم المعاني بالأحوال المشاهدة الغائبة بقول شاعر : قلنا لها قفّري لنا قالت قاف " ، فقال : " لو نقل هذا الشاعر شيئا آخر من جملة الحال فقال مع قوله : " قالت قاف " : " و أمسكت بزمام بغيرها " ، أو " عاجته علينا " لكان أبين لما كانوا عليه وأدلّ على أنّها أرادت : وقفّت أو توقفت دون أن يُظنّ أنّها أرادت : قفي لنا ! أي يقول : قفي لنا ! . متعجبة منه . وهو إذا شاهدها و قد وقفت ، علم أنّ قولها (قاف) إجابة له ، لا ردّ لقوله وتعجبت منه في قوله " قفي لنا ")³ .

وأمّا الحاضر الذي عناه في قوله : " وأمّا ما روي لنا فكثير " . فيقصد به الحكايات أو المرويات اللغوية التي تُستنبط منها قواعد اللغة و معانيها ، ومثّل لذلك بقوله : (منه ما حكاه الأصمعي

2 - المصدر نفسه . 19/1 . وينظر 60/1 . وأيضا 360/1 . وأيضا 387/1 .

1 - ابن جنيّ : الخصائص 254/1 .

2 - المصدر نفسه . 246/1 .

عن عمرو قال : سمعت رجلا من اليمن يقول : " فلانغُلُوبٌ " جاءته كتابي فاحتقرها " فقلت له :
أتقول جاءته كتابي قال : نعم أليس بصحيفة¹ و يبدو أن ابن جنيّ يفضل الحضور على الحكاية
(فليت شعري إذا شاهد أبو عمِّرو و ابن أبي إسحاق ، و يونس و عيسى بن عمر و الخليل ،
وسيبويه ... و من في الطبقة و الوقت من علماء البلدين ، وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها ،
و تقصد له من أغراضها ، ألا تستفيد بتلك المشاهدة و ذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ، ولا
تضبطه الرّوايات)² . وذلك لما في الحضور من مشاهدة الأحوال و ما فيها من إشارات دالة و يدخل
في الحال هنا عناصر سياق الحال ، وهي المتكلم ، و السّامع ، و الحركة الجسميّة المصاحبة للكلام ،
و إلى غير ذلك ممّا له دخل في عمليّة الكلام من أغراض المتكلمين ، و ما في نفوسهم و ما تكشف
عنه الأحوال المشاهدة .

و في المثل السائر نجد ابن الأثير يعرض لدقائق من المعاني تتأتى من حروف الجر ، و من ذلك قوله
تعالى : (والذي هو يطعمني و يسقيني و إذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحييني)³ . فهو في
هذه الآية يعلل الاختلاف في العطف بين الواو ، و الفاء ، و ثمّ من حيث مراعاة الواقع في الاختيار
و الترتيب ، و يقرّ بأنّ هذه المعاني قد فاتت كثيرا من النحويين ، فعطف الإطعام على الإسقاء بالواو ،
يقتضي الجمع و الاختيار بين الإطعام و الإسقاء في البدء بأحدهما ، و قد يحكم لأحدهما بالتقديم
مراعاة للنّظم ، و المرض يعقبه الشفاء و لا شفاء قبل المرض ، فهما يتعاقبان و يتواردان و يتعاودان ، و
لذا كان العطف بينهما بالفاء ، و أمّا الحياة و الموت فهما يتعاقبان من حيث أنّ الحياة بعد الموت ، و لا

3 - المصدر نفسه . 249/1 .

4 - المصدر نفسه . 249/1 .

1 - الآية 79-80-81 من سورة الشعراء .

أمّا المبرد فتعجب من صنيعة حين تطالع مقتضبه ، فعناوين أبواب كتابه فيها ما يدل على نضج فكرة سياق الحال عنده ، فهو يعلل بعض القواعد بالمقام ، فتجده يعقد بابا عنوانه بعيد عن عناوين مصطلحات النحو، من ذلك : (هذا باب من التسعير) . ويعتمد على مقام التسعير ليوجه التركيب اللغوي تركيباً صحيحاً. فالعرب تقول: " أخذت هذا بدرهم فصاعداً " . فظاهر هذا التركيب أنّ هذا المشتري ثمنه درهماً وصاعداً ، فالدرهم ثمن ، والصاعد جنس من الثمن أيضاً. ولكن لا تعرف العرب من جنس الثمنية إلاّ الدرهم والدينار ، ولذا بمقام التسعير وجب تأويل فصاعداً بحكاية على زيادة ثمن المشتري فوق الدرهم . فالتقدير: " أخذته بدرهم ثمّ زدت صاعداً " . وعلى صحة هذا المعنى جاء العطف بالفاء ، لأنّ العطف بالواو يرجح معنى ظاهر التركيب اللغوي وهو ليس بصحيح . وتوضيحاً لذلك يقول المبرد : (هذا باب التسعير تقول : أخذت هذا بدرهم فصاعداً وأخذته بدرهمين فزائداً . لم ترد : أنّك أخذته بدرهم وبصاعد فجعلتهما ثمناً ولكنّ التقدير: أنّك أخذته بدرهم ، ثمّ زدت صاعداً ؛ فمن ثمّ دخلت الفاء ، ولو أدخلت ثمّ لكان جائزاً ؛ نحو : أخذته بدرهم فصاعداً ولكنّ الفاء أجود ، لأنّ معناه الاتصال وشرحه على الحقيقة : أخذته بدرهم فزاد الثمن صاعداً¹) .

ويناقد سيبويه والمبرد مثال : " لك الشاة بدرهم " ، ويقرّ " را أنّ " شاة " يجوز فيها الوجهان " الرفع والنصب " ، والملفت للانتباه أنّ حالة الرفع في " شاة " عاملها الابتداء ، وهو عامل نحوي ، بينما حالة النصب خرجها بمقام التسعير ، وما هو بعامل نحوي . ففي الكتاب يقول سيبويه : (

1 - المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : المقتضب ، ت : محمد عبد الخالق عزيمة ، لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة . ط 2 . 1979 م . 255/3 .

هذا باب ما ينتصب فيه الاسم لأنه حال يقع فيلسّ عر، وإن كنت لم تلفظ بفعل ولكنه حال يقع فيلسّ عر فينتصب كما انتصب لو كان حالاً وقع فيه الفعل، لأنه في أزه حال وقع فيه أمر في الموضوعين سواء . وذلك قولك : لك الشاءشاة بدرهمشاة بدرهم¹ . وإذا دقت في عبارة سيويه " ينتصب فيه الاسم لأنه حال يقع فيه السّ عر "، تدرك أن سيويه يستحضر مقام التسعير ليعلل النّصب . أمّا المبرد فيقول في باب التسعير : (فإن قلت : لك الشاءشاة ودرهما كنت بالخيار ... وتقدير قولك : الشاءشاة ودرهما : وجب لك الشاء لمصعراً شاة بدرهم ... وإذا قال : لك الشاءشاة ودرهم فإنما المعنى : الشاءشاة بدرهم ، ثمّ أخبر أنه بهللسّ عر، فعلى هذا يجري هذا الباب)² .

ومن الأبواب الدّالة أيضا على نضح فكرة سياق الحال عند المبرد ، باب (باب ما يقع في التسعير من أسماء الجواهر) ويناقش في هذا الباب جواز رفع ونصب كلمة " قفيز " ، وعدم جواز جرّه . أمّا حالة الرفع فتجوزيه إياها كان بعامل نحوي ، وهو الابتداء . وأمّا حالة النّصب فالعامل غير نحوي ، وهو مقام التسعير . يقول المبرد : (باب ما يقع في التسعير من أسماء الجواهر التي لا تكون نعتا . تقول : العجب منبرٌ مررنا بهقفيزاً بدرهم . فإن قلت : فكيف أجعله حالاً للمعرفة ، ولا أجعله صفةً للنكرة ؟ . فإنّ سيوياعتلّ في ذلك بأن النعت تحلية وأن الحال مفعول فيها ، وهذا على مذهبه صحيحٌ بين الصحة . وشرحه وإن لم يذكره سيويه : إنّما هو موضوع في موضع قولك : مسعراً . فالتقدير : العجب منبرٌ مررنا بمصعراً على هذه الحال . وإذا قال : مررت بهقفيزٌ بدرهم فتأويله :

2 - سيويه : الكتاب 395/1 .

3 - المبرد : المقتضب 256/3 ملاحظة : قوله : كنت بالخيار : أي بين حالتي الرفع والنّصب .

قفيز¹ منه بدرهم ، ولولا ذلك لم يجز أن يتصل بالأول ويكون في موضع نعته ولا راجع إليه منه)¹ .
أمّا حالة الجرّ فعم التجويز أرجعه لماهية كلمة قفيز ، لأنّها في حالة الجرّ تكون نعتاً أو صفة وحقيقة
الصفة أن تكون اسماً مشتقاً ، وكلمة قفيز ليس كذلك ، ولذلك قال : (لأنك لو قلت: **مررت ببرّ**
قفيز كنت ناعماً بالجواهر. وهذا لا يكون؛ لأن النعوت تحلية والجواهر هي المنعوتات)² .

أمّا المتأمّل في الدرس البلاغي يلاحظ جلياً مراعاة الدرس البلاغي لسياق الحال ، ويمكن القول
أيضاً أنّ الدرس البلاغي كان أكثر وضوحاً في مراعاته لسياق الحال من الدرس النحوي . وتكاد
تكون المفاهيم النظرية لسياق الحال عند فيرث تتطابق مع ما جاء في الدرس البلاغي . فإن كان
فيرث ركّز كثيراً على الأحوال والظروف المحيطة بالكلام من (متكلم ، وسامع ، وموقف وإشارات ،
وتعبيرات وجه وانفعالات ، وزمن الكلام ومكانه) ، فإنّ ذلك كلّه كان مأخوذاً بعين الاعتبار عند
البلاغيين ، ويكفي للتدليل على ذلك ما جاء في كتاب الأمثال للميداني من بيتين لأبي سهل النيلي
يلخصان نظرية سياق الحال عند فيرث . يقول الميداني :

وضمّن أبو سهل النيلي شرائط الكلام قوله :

أوصيك في نظم الكلام بخمسة إن كنتَ وصلّي لي المثلث فيق مَطِيعاً
ولنّ سبب الكلام ووقته والكيف والكَمّ والمكان جميعاً³

1 - المبرد : المقتضب : 258/3 .

2 - المصدر نفسه : 258/3 ملاحظة ناقش سيبويه هذا المثال تحت باب (باب يختار فيه الرفع والتّصّب لقبه أن يكون
صفة . 396/1) . وهذا يدل على أنّ سيبويه علل النصب بعامل نحوي على خلاف المبرد الذي علّله بعامل غير نحوي
وهو مقام التسعير

1 - الميداني . أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري . مجمع الأمثال . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم
دار الجيل . بيروت لبنان . ط 2 . 1987 م . 265/2 .

فشرائط الكلام الظروف التي يجب أن تراعى أثناء إنتاجه. أو كما قال البلاغيون " مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته¹. ويتّام حسّان أن جهد البلاغيين في اكتشافهم لفكرة المقام يعدّ تطوراً متقدماً ما في حركيّة دراسة المعنى يطبّق على العربيّة وغيرها من اللّغات ، فيقول : (وحين قال البلاغيون : " لكل مقام مقال " " ولكل كلمة مع صاحبها مقال" ، وقعوا على عبارتين من جوامع الكطهدقان على دراسة المعنى في كل اللّغات ، لا في العربيّة الفصحى فقط وتصلحان للتطبيق في إطار كلّ الثقافات على حدّ سواء)².

ولك أن تعجب من تقسيم الجاحظ لأنواع الدلالات ، وهو يصنف دلالة الحال نوعاً من الأنواع الخمس ، فيقول : "...وجميع أصناف الدلالات على المعاني في لفظ وغير لفظ ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أو لها اللفظ ثمّ الإشارة، ثمّ العقد ثمّ الخلل التي تسمى نصبة والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصّر عن تلك الدلالات..."³ ثمّ يقرّ بعد ذلك بأنّ شرف المعاني يحصل من موافقة الكلام أو مطابقته للحال ، وليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامّة ويسوق لذلك دليلاً من كلام بشر بن المعتمر ، فيقول : (... و المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من لعلانيّة، وإنّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكلّ مقام من المقال...⁴ ، ولم يغفل الجاحظ عن دور عناصر سياق الحال في بيان المعاني، فهو يرى أنّه يجب

2 - القزويني : الإيضاح 13/1.

3 - تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ص372.

1 - الجاحظ . أبو عثمان عمرو بن بحر . البيان و لتبيين . تحقيق عبد السلام هارون . مكتبة الخانجي . القاهرة . ط 5 . 1985 م . 76/1.

2 - المصدر نفسه . 136/1.

على المتكلم عند كلامه أن يراعي المستمع ، وأن يكون معنى كلامه على قدر فهمه سلاً ماع ، وأن يكون الكلام موافقاً للمقام من أجل الوصول إلى الغرض الحقيقي الذي يقوم على أساسه التواصل ، فيقول ممدلاً من كلام بشر: "...ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات..."¹. وكذلك الشأن في الإيجاز والإطناب ، فهما أسلوبان من أساليب التعبير ، يربطهما الجاحظ بالمقام ، وبه يفاضل بين أسلوب و أسلوب ، فهو ينقل عن ابن المقفع قوله : " الإيجاز هو البلاغة فأما الخطب بين السماطين وفي إصلاح ذات البين فالإكثار في غير حطل ، والإطالة في غير إملال ... فقل له : فإن ملّ المستمع الإطالة التي ذكرت أنّها حق الموقف ؟ ، قال : إذا أعطيت كل مقام حقه وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام ، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد و العدو. ويؤكد الجاحظ² ربه بطه الأسيب العربية بسياق الحال بأنّ هذا أسلوب القرآن الكريم ، فالقرآن يعتمد إلى الإيجاز والاقتضاب حين يخاطب العرب الفصحاء و يطيل و يطنب حين يخاطب اليهود ، يقول : " وللإطالة موضع وليس ذلك بخطل وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز ... ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب

3 - المصدر نفسه . 138/1.

1 - الجاحظ : البيان والتبيين . 116/1.

العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة و الحذف ، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا و زاد في الكلام "1 .

ونجد ابن الأثير في كتابه (المثل السائر) ، يقسمّ المعاني إلى قسمين: معاني مبتدعة ومعاني مقلّدة ويرى أنّ عوامل الابتداع في المعاني هي الحوادث المتجدّدة ، والأحوال المشاهدة فيقول : " فإنّ المعاني على ضربين أحدهما يتدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتدي فيه بمن سبقه ، وهذا الضرب ربما يُعشّرُ عليه عند الحوادث المتجدّدة ، ويتنبّه له عند الأمور الطارئة. ثمّ² تصحّحُ هذه الحوادث المتجدّدة سياق حال لا يمكن فهم الكلام إلّا باستحضارها فيقول : " من ذلك ما ورد في شعر أبي تمام في وصف مُصَدِّقٍ لَدَيْهِ :

فِي مُتُونٍ ضَوِّ امْرِئٍ قِيدَتْ لَهُمْ مِّنْ مَّرْبِطِ النَّجَارِ
وَمِنْ رَأْهِمْ خَالَهُمْ أَبَدًا عَلَى سَفَرٍ مِّنَ الْأَسْفَارِ

وهذا المعنى ممّا يُعشّرُ عليه عند الحوادث المتجدّدة ، والخاطر في مثل هذا المقام ينساق إلى المعنى المخترع من غير كبير كلفة ، لشاهد الحال الحاضرة "3 . وقال أيضا : " وجملة الأمر في ذلك أنّ الشاعر أو الكاتب، ينظر إلى الحال الحاضرة ثمّ يستنبط لها ما يناسبها من المعاني "4، ثمّ ضرب مثلا آخر

2 - الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر . الحيوان . تحقيق عبد السلام هارون . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان بلا تاريخ وطبعة . 93/1 - 94 .

3 - ابن الأثير . ضياء الدين . المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر . تحقيق : أحمد الحوفي و بدوي طبّانة . مطبعة نهضة مصر . القاهرة ؟ ط 1 . 1960 م . 8/2 .

1 - ابن الأثير . المثل السائر . 8/2 .

2 - المصدر نفسه . 20/1 .

لأبي تمام يُسَدُّ أَعْدِدُ عَلَيْنَا فَهَشَّاهُ دُ الْحَالِ ، فقال " وكذلك قال في صفة من أُحْرِقَ بالنار :

فَرَّ بِ بَيْنَ مَا زَانَهُ لِسُوعِ رَبِّهِ الْإِ حَتَّى أَصْطَلَمَى سِرِّ الزَّانِدِ الْوَارِيَّ

جِسْمَهُ مِنْ حَرِّهَا لَهَبٌ كَمَا عَصَفَرَتْ شِقِّ إِزَارِ

تُ لَهَا شُعْلٌ يَهْدِمُ لَفْحَهَا أَرْكَانَهُ هَدْمِيرًا بَغْغِبَارِ

رَبِّهِ كَيْلٌ مَجْمَعٌ مَفْصَلٌ وَفَعَلْنَ فَاقِرَّةً بِكُلِّ فِقَارِ

رُفِعَتْ لِأَعْظَمِ مُشْرِكٍ مَا كَانَ يُرْفَعُ ضَوْؤُهُ لَلسَّارِي

صَلَّى لَهَا حَيًّا وَكَانَ مَوِيَّتًا وَيَدُخُلُهَا مَعَ الْفُجَارِ

وهذا مما يعين على استخراج المعاني فيه شاهد الحال.¹ ويقرّ ابن الأثير بصعوبة فهم المعاني التي

تُهْلِكُ سِياقَ حَالِهَا فيقول : " وأما المعاني التي تستخرج من غير شاهد حال مُتَّصِوَةً ، فإنّها أصعب

منالاً مما يستخرج بشاهد الحال"².

واستخدم ابن طباطبا العلوي مصطلح الحال ، للدلالة على مناسبة الكلام ، وغرضه والظروف

المحيطة بالحدث الكلامي ، وعدّ موافقته لمعياراً من معايير حسن الشعر ، وصاحِبُ كَلَامِهِ واحد

من عناصر سياق الحال فقال : " لحسن الشعر وقبول الفهم إيّاه عدّة أخرى ، وهي موافقته للحال

التي يعد معناها له كالمُدْحِ في حال المفاخرة ، وحضور من يكتب بإنشاده من الأعداء ، ومن يسرّ به

3 - المصدر نفسه . 8/1 .

4 - المصدر نفسه . 20/1 .

من الأولياء ، وكالهجاء في حالة مباراة المهاجى والحط منه ، من حيث ينكى فيه استماعه له ،
وكالمراثي في حال جزع المصاب¹. إذا يبدو جليا ، أن علماء البلاغة كانوا مدركين تماما سياق الحال
، وما له من دور في تحديد المعاني وتوجيهها. و يتكلم ابن خلدون في الفصل الثالث والخمسون في
مقن متلفععام الكلام إلى فيّ النّظم والنثر . ويبين أن لكل فنّ خصائصه ، ورغم ذلك لم يفته
التنبه عن مراعاة سياق الحال ، أو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ليؤكد أن الشّعر و النثر كلام لا بدّ
أن يطابق الحال ، لأنّ مقامات الكلام تختلف . فيقول : (... ثمّ إعطاء الكلام حقّه في مطابقتها
لمقتضى الحال ، فإنّ المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصّه ...)². إنّه يمكن القول بأنّ قضية
سياق الحال بلغت حدّ التواتر والشيوع عند البلاغيين. ومما يدلّ على ذلك إشارة ابن خلدون لها : "
الألفاظ بأعيانها دالّة على المعاني بأعيانها ويبقى ما تقتضيه الأحوال ، ويسمى بساط الحال محتاجا
إلى ما يدلّ عليه ، وكل معنى لا بدّ وأن تكتنفه أحوال تخصّه ، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في
جميع الألسن أكثر ما يدلّ عليها بألفاظ
تخصّ بها بالوضع"³.

والتأمل أيضا في الدرس الأصولي يدرك أن علماء الأصول قد اهتموا بسياق الحال وعناصره
على أساس دوره في تحديد المعاني المرادة من الخطاب الشرعي (القرآن والسنة) . وكما هو معروف
عند علماء الأصول أن الكلام إمّا أن يدلّ بالوضع على معنى واحد لا يحتمل غيره ، وإمّا أن يحتمل

1 - العلوي . محمد بن طباطبا . عيار الشعر . دراسة و تحقيق محمد زغول سلام . منشأة المعارف . الإسكندرية
1980 م . بلا طبعة . ص 29-30.
2 - ابن خلدون : عبد الرحمان بن محمد : المقدمة ، دار الهدى ، عين مليلة الجزائر . بلا تاريخ وطبعة . ص 645.
1 - ابن خلدون : المقدمة . ص 633.

معنيين، فإن دلّ بالوضع على معنى واحد فقط فهو النَّصّ ، وإن احتمل معنيين ولم يكن راجحاً في أحدهما فهو الجمل ، وإن كان راجحاً في أحدهما من جهة لفظه وضعاً فهو الظاهر، وإن كان راجحاً في أحدهما بدليل منفصل فهو المؤول . ولا شك أنّ علماء الأصول قد اعتمدوا على سياق الحال باعتباره دليلاً منفصلاً في ترجيح أحد المعنيين ، ولذلك اهتموا بدراسة المتكلم وأحواله والمتلقي ، و قرائن الأحوال والإشارات، و الرموز وغير ذلك من القرائن المصاحبة للكلام . ويؤكد ذلك الدكتور محمد يوسف حبلى بقوله : "أما عن السياق الخارجي ، أو سياق الحال فإنّ الأصوليين التفتوا إلى عناصره المختلفة، وأدركوا كذلك أنّ تركلّ عنصر منها في تحديد المعنى وهو ما تجلّى عند عرضهم لقضايا تخصيص العام ، وتقييد المطلق، وتأويل المشكل، وتوجيه صيغ الأمر والنهي لتفيد معنى محدّد دامن المعاني الكثيرة التي تحملها الصيغة"¹.

فالغزالي عدّ سياق الحال طريقاً لفهم المراد من الخطاب ، فقال : " وإن تطرّق إليه الاحتمال . (يعني الخطاب) . فلا يعرف المراد منه حقيقة إلاّ بانضمام قرينة إلى اللفظ والقرينة إمّا لفظ مكشوف ... وإمّا إحالة على دليل العقل ... وإمّا قرائن أحوال من إشارات و رموز وحركات، وسوابق، ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتجنيس، يختصّ كلّها مع قرائن المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة ، أو مع قرائن من ذلك التجنيس أو من جنس آخر ، حتى توجب علماً ضروريّاً بفهم المراد ، أو توجب ظناً، وكلّ ما لليمر عبارةً موضوعةً في اللّغتين فتتعيّن "

فيه القرائن¹. وقال معلّماً عن هذه القرائن : " ... وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ، ولا ضبطها بوصف ...²قراي لغويّة من النص ، وغير لغويّة تحيط بالنص وليست منه ، كما صرّح بذلك قائلاً : " ... فمن سلّم أنّ حركة المتكلم وأخلاق وعاداته، وأفعاله، وتغيّر لونه، وتقطب وجهه وجبينه، وحركة رأسه ، وتقليب عينيه تابع للفظهبل هذه أدلّة مستقلّة يفيد اقترانُ جملة منها علوماً ضروريّة"³.

ويركز الإمام الشاطبي عليه السلام القرائن الحالية (سياق الحال) في فهم النص ، لأنّ غيابها يؤثّر على المعنى فيؤدي إلى غموضه وتعسّر فهمه على الوجه الصحيح ويضرب مثلاً لأسلوب الاستفهام والأمر فيقول : "... وكالاستفهام لفظه واحد ويدخله معانٍ آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد، والتعجيز وأشباهاها.، ثمّ يقرّ بأذنه لا يمكن الوصول إلى المعنى المراد من أسلوب الاستفهام و الأمر وغيرهما من أساليب العريّة إلاّ بأمور خارجة عمدتها مقتضيات الأحوال ، فيقول : "... ولا يدلّ على معناها المراد إلاّ الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كلّ حال ينقل ولا كلّ قرين تقتزن بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ، فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه.. وقد عبّر ابن قيّم الجوزيّة عن سياق الحال بمصطلح

1 - الغزالي. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي. المستصفي من علم الأصول. تحقيق و تعليق الدكتور محمد سليمان الأشقر . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان . ط 1 . 1997م. 22/2-23.

2 - المصدر نفسه . 115/2.

3 - المصدر نفسه . 116/2.

4- الشاطبي. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الآخمي . الموافقات . تحقيق الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد . دار ابن عفان للنشر و التوزيع . ط 1 . 1998م . 146/4.

القرينة الحالية ، وأشار إلى ما يصاحب الحدث الكلامي من عناصر هي في جملتها من سياق الحال ، ففي حديثه عن الألفاظ قال : "... لم تقصد لدواتها إنَّما هي أدلّة يدلّ بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ويبيح طريق كان ، عملياً بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة ، أو بإيماء ، أو بدلالة عقلية أو قرينة حالية مادئولعم طردة لا يخيل بها ..."¹، أمّا في حديثه عن عناصر سياق الحال بين أنّ المعاني تتوقف عليها ، ففي حديثه عن (العبرة بإرادة المتكلم لا بلفظه) قال : "... فاللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة . (أي إرادة المتكلم) . والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة دُعِي إلى غذاء فقال : والله لا أتغذى ، أو قيل له : نعم فقال : والله لا أنام ، أو: اشرب هذا الماء فقال : والله لا أشرب فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم ، التي يقطع السامع عند سماعها بأنّه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر."² ولشدة أهمية عناصر سياق الحال ، نجد ابن قيم الجوزية يربط معاني الألفاظ بمقاصد المتكلمين ونياتهم وإراداتهم ، وقسمها إلى ثلاثة أقسام³ : أ . أن تظهر مطابقة اللفظ للقصد، وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين و القطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه ، وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية، وحال المتكلم به وغير ذلك .

ب . ما يظهر بأنّ المتكلم لم يُرد معناه ، وقد ينتهي هذا الظهور على حدّ اليقين حتى لا يشك السامع فيه وهذا القسم نوعان : أحدهما أن لا يكون مريدا لمقتضاه و لا لغيره . والثاني أن يكون

2 - ابن قيم الجوزية . شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر . أعلام الموقعين عن ربّ العالمين . ترتيب و ضبط

محمد عبد السلام إبراهيم . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 2 . 1993 م . 168/1 .

3 - المصدر نفسه . 168/1 .

4 - ابن قيم الجوزية : أعلام الموقعين . 89-88/3 .

مريدا المعنى يخالفه .

ج . ما هو ظاهر في معناه و يحتمل إرادة المتكلم له و يحتمل إرادته غيره ، ولا دلالة على واحد من الأمرين ، واللفظ دال على المعنى الموضوع له ، وقد أتى به اختيارا .

. المفهوم :

من المعروف أنّ المفاهيم الاصطلاحية حدود ناتجة عن تصوّرات ، وسياق الحال مفهوم . وقد مرّ سابقا تصوّره في الدرس اللساني الغربي الحديث . وبما أنّ الدرس العربي القديم كان مدركا لهذه القضية ، فلا بدّ من عرض تصوّره لسياق الحال لتتسنى المقارنة بين الدرسين اللساني الغربي واللساني العربي .

لا يوجد في المعاجم العربية القديمة تعريفا لسياق الحال كما هو بالمعنى الاصطلاحي في الدرس الغربي ، ولكن دلّت كلمة السياق على معانٍ مختلفة بحسب الحقيقة والمجاز .

فالمعنى الحقيقة لكلمة السياق دلت على الحدث وهو سوق الإبل ، وهو المعنى الحرفي الأصلي للكلمة . ففي لسان العرب: " ساق الإبل يسوقها سوقا و سياقا، وتساوقت الإبل أي تتابعت "1.

أمّا المعنى المجازي دلّت كلمة السياق على معانٍ ثلاث ، وهي : (المهر ، ونزع الرّوح ، ونمط الحديث) ، ففي لسان العرب : " ساق إليها الصداق و المهر سياقا ، وأطلق العرب على المهر سياقا و سوقا ، لأنّه كان غنما و إبلا تساق ، والسياق نزع الرّوح ، وفي الحديث : دخل سعيد على عثمان وهو في السّوق ، كأنّ روحه تساق لتخرج من بدنه ، ويقال له السّياق أيضا ... وفي الحديث : حضرنا

عمرو بن العاص وهو في سياق الموت¹ . وفي أساس الجلال أن من الجواز قولهم : " فلان يسوق الحديث أحسن سيق ، وهذا الكلام مساقه إلى كذا"² . ومعناه هنا النمط الذي يتخذه الحديث في تتابعه ، وقريب من هذا ما ورد في المعجم الوسيط : (ساق الحديث : س ر د ه و س ل م س ل م ه ، وساقه : تابعه و سايره و جاره و سياق الكلام : تتابعه و أسلوبه الذي يجري عليه)³ . ويبدو أن دلالة كلمة السياق على نزع الرّوح والمعنى المجازي ، تصوّر للحال أو للظرف الذي يحدث فيه حدث الموت ، ومن هذه الدلالة يتبين أن المعنى اللغوي المجازي يتضمن مساحة من المعنى الاصطلاحي لسياق الحال وفي المعاجم الحديثة يعرف السياق بـ " بيئة الكلام و محيطه و قرائنه"⁴ . ويرعبه أحدهم بأظه : " علاقة البناء الكلبي للنص بأي جزء من أجزائه"⁵ و يبدو أن المعاجم الحديثة لم تحمل في تعريفها السياقات النحويّة و البلاغيّة والصوتيّة التي تتداخل مع العديد من الاعتبارات النفسيّة والاجتماعيّة أثناء عمليّة الأداء اللغوي .

أمّا في غير المعاجم فيوجد بعض التصورات لسياق الحال تكاد تتطابق مع التعريف الاصطلاحي لسياق الحال في الدرس الغربي . ومن ذلك ما جاء في الرسالة للإمام الشافعي إذ قال : (فإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ، ويستغني بأول هذا منه عن آخره ، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما حوطف به فيه ، وعاما ظاهرا

1 - ابن منظور : لسان العرب . 235/6

2 - الزمخشري : أساس البلاغة . مادة (س و ق) .

3 - مجمع اللغة العربية . المعجم الوسيط مادة (س و ق)

4 - رمزي البعلبكي : معجم المصطلحات اللغوية . دار العلم للملايين . بيروت . ط 1 . 1990 م . ص 119 .

5 - محمد علي الخولي : معجم علم اللغة النظري . مكتبة لبنان . ط 1 . 1982 م . ص 57 .

يراد به الخاص ، وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره (...)¹ . والشافعي في هذا التنظير يبين مسالك المعاني وارتباطها بأنواع النصوص . والملفت للانتباه دقة تقسيم الشافعي للمعاني وعلاقتها بالنصوص ، وضبط أنواع النصوص بالقرائن ، فالمعنى العام مسلكه النص الظاهر الدلالة ، والمميز بعمومية الخطاب ، وقرينته أنه يعرف معناه من أول اللفظ دون انتظار آخره . والمعنى العام الذي يجمع معه المعنى الخاص ، مسلكه عموم الخطاب ، وقرينته وجود بعض الخصوصية في الخطاب . أمّا المعنى الخاص وإن كان مسلكه عموم الخطاب ، إلا أن القرينة في جعل الخطاب موجهها إلى طائفة خاصة، سلته من العمومي الخصوص . أمّا الملفت للانتباه أكثر ، هو النوع الرابع من المعنى عنده ، والذي صُرف من ظاهره بعمومية الخطاب فيه إلى معنى آخر غير المعنى الظاهري ، والقرينة في ذلك سياق الحال ، لذلك قال : " وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره... " . وبهذا يعتبر شافعي أول من انتبه لعلاقة سياق الحال بالنص من الناحية النظرية . ذلك لأن من الناحية العملية كان العلماء يدركون ذلك ، ومن المثال المدلل على ذلك ما جرى بين مروان بن الحكم وابن عباس في مدلول قوله تعالى : " لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمّدوا بما لم يفعلوا " ² . فمروان بن الحكم فهم ظاهر مدلول الآية ، فحصل له خوف ، فقال لبوابه : (اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل له : لئن كان كل امرئ منّا فرح بما أوتي ولحبّ أن يحمّد بما لم يفعل معذّب بالنعذّب بن أجمعون) ³ فأدرك ابن عباس من السؤال أن مروان فهم ظاهر مدلول الآية ، ولذلك أجابه إجابة بينّ له فيها

1 - الشافعي : محمد بن إدريس : الرسالة ، ت : أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان . بلا تاريخ وطبعة ص52 .

2 - الآية 188 . سورة آل عمران .

3 - ابن حجر : أحمد بن علي : فتح الباري بشرح صحيح البخاري . دار الفكر ، بيروت لبنان . ط 1 . 2000 م . 9 / 102 .

أنّ هذا المدلول الظاهر ليس مقصودا ، وإنما المقصود معنى آخر بدلالة سياق الحال . وسياق الحال هنا هو سبب النزول ، فقال له : (مالكم ولهذا الآية ! ، إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب . ثم تلا ابن عباس : " وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه " ، و تلا أيضا : " لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا " . وقال ابن عباس : سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره ، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه ، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم إياه وما سألهم عنه)¹ . وتوظيف ابن عباس لسبب النزول باعتباره سياق حال للآية أخرج مدلول الآية من العموم إلى الخصوص . ولذلك يقول ابن دقيق : (بيان أسباب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن)² ، ويقول ابن تيمية أيضا : (معرفة أسباب النزول يعين على فهم الآية فإنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)³ . ويقول الزركشي أيضا : (ليكن محط نظر المفسر مراعاة النظم الذي سيق له الكلام ، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لتبوث التجوز ، ولهذا تجد صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا)⁴ . ويزيد تمام حسان مؤكدا إدراك علماءنا لسياق الحال باستحضارهم أسباب النزول في فهم المعاني القرآنية فيقول : (... فكان معنى السياق واضحا لديهم كلّ الوضوح ، على حين نحتاج الآن إلى معرفة أسباب النزول ، أي أنّهم عرفوا المعنى من حاضرهم ، ونحن نعرفه من

1 - ابن حجر : فتح الباري . 102 / 9 .

2 - السيوطي : جلال الدين عبد الرحمان : الإتقان في علوم القرآن . ت : محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة دار التراث القاهرة . بلا طبعة . 73/1 .

3 - المصدر نفسه . 73/1 .

4 - الزركشي : بدر الدين محمد : البرهان في علوم القرآن . ت : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكر ، بيروت . ط 3 . 18/2 . 198م .

ومن التصورات المقاربة للتعريف الاصطلاحي ما قاله إبراهيم بن المدبر: (وخاطب كلا علي قدر أبعته وجلالته وعلوه وارتفاعه وتفطنه وانتباهه ، واجعل طبقات الكلام على ثمانية أقسام : فأربعة منها للطبقة العلوية وأربعة دونها ، ولكل طبقة منها درجة ، ولكل قسمة حظ لا يتسع للكاتب البليغ أن يقتصر بأهلها عنها ويقلب معناها إلى غيرها)² . يبدو جليا في هذا التعريف مراعاة المقام أو سياق الحال أثناء صدور الكلام من المتكلم فالانتباه للحالة الاجتماعية أثناء مخاطبة السامع سياق الحال ، فمخاطبة الخاصة ليس كمخاطبة العامة ولذلك يقول ابن المدبر مرة أخرى : (فاجعل هذا لمنيزتن به مذهبك في رسائلك وبلاغتك ، ولا تخاطبنّ خاصّا بكلام عام ، ولا عاما بكلام خاص ، فمتى خاطبت أحدا بغير ما يشاكله فقد أجريت الكلام غير مجراه)³ . ومن الأمثلة اللغوية الواقعية التي ساغ منها علماؤنا تصوّر سياق الحال، ما رواه محمد بن أبي المغازل الصبي، عن أبيه، قال : (كان لنا جار بالكوفة لا يتكلم إلا بالغريب ، فخرج إلى ضيعة له على حجر معها مهر ، فأفلتت فذهبت ومعها مهرها ، فخرج يسأل عنها فمرّ بخيّاط ، فقال: يا ذالّصّاح ، وللتّام الطاعن بها في غير وغبي، لغير عدى ، هل رأيت الخيفانةالقباء ، يتبعلها الجلسن هاف . كأن غرّته القمرالأزهر ، ينير في خضرة كالحلب الأجرد . فقال الخيّاط : اطلبها فيتزلخ . فقال: وبلك. وما

1 - تمام حسان : البيان في روائع القرآن ، عالم الكتب، القاهرة . ط 2 . 2000م . 32/1.

2- إبراهيم بن المدبر: الرسالة العذراء . تحقيق: زكي مبارك . دار الكتب المصرية . القاهرة . ط 1 . 1931م . ص11.

3 - المصدر نفسه . ص11.

تقول قبّ حك الله؟ فما أعلم رطانتك . فقال : لعن الله أبغضنا لفظا ، وأخطأنا منطقا ¹ . إنّ الكوفي لم يراعي الحالة الثقافية للخياط البسيط ، فسرد له مسألته بلغة فيها من غريب الألفاظ ما لا يفهمه إلاّ أرباب اللغة ، ولذلك أجابه الخياط فقال : في تزلّخ وهو مكان غير موجود أصلا ، ووصف كلامه بأنّه بغيض لعدم فهمه إيّاه ، كما نبهه إلى أمر مهم جدا ، وهو أنّه ليس من المنطق أن يخاطب أحدٌ أحدا بكلام غير مفهوم .

ومن التّصورات أيضا ما قاله ابن طباطبا : (ولحسن الشعر وقبول الفهم إياه علة أخرى، وهي موافقته للحال التي يعد معناه لها ، كالمدح في حال المفاخرة ، وحضور من يكتب بإنشاده من الأعداء ، ومن يسر به من الأولياء . وكالهجاء في حال مباراة المهاجى ، والخطّ منه حيث ينكى فيه استماعه له . وكالمراثي في حال جزع المصاب ، وتذكر مناقب المفقود عند تأبينه ، والتعزية عنه . وكالاعتذار والتنصل من الذنب عند سل سخيمة المجني عليه المعتذر إليه . وكالتحريض على القتال عند التقاء الأقران وطلب المغالبة . وكالغزل والنسيب عند شكوى العاشق ، واهتياج شوقه وحنينه إلى من يهواه . فإذا وافقت هذه الحالات تضاعف حسن موقعها عند مستمعها) ² . ويبدو جليا أيضا أنّ ابن طباطبا يجعل موافقة الحال للمعنى معيارا للشعر الحسن وليبيان ذلك أكثر ، يبين المقامات أو سياقات الحال التي توافق أغراض الشعر . فيجعل لغرض المدح حال المفاخرة، وحضور من يغيضه المدح من الأعداء ، ومن يسرّه من الموالين. ويجعل لغرض الهجاء حال من يتراءى ان بينهما بالشعر

1 - العسكري : أبو هلال الحسن بن عبد الله : الصناعتين . تحقيق : علي البجاوي و أبو الفضل إبراهيم . دار إحياء الكتب العربية . بيروت لبنان . ط 1 . 1952م . ص 27.

2 - ابن طباطبا : محمد بن أحمد : عيار الشعر . تحقيق : عبد العزيز ناصر المانع . دار العلوم . 1985م . بلا طبعة . ص 9.

ويتهجين . ويجعل لغرض الرثاء حال المصيبة ، والتأبين ، والعزاء ، والاعتذار . ولغرض التحريض حال المغالبة . ولغرض الغزل حال العشق والشوق . وما أجمل ما قال ابن طباطبا " فإذا وافقت هذه الحالات تضاعف حسن موقعها عند مستمعها " . وهذه عبارة تدلّ دلالة واضحة على فهم ابن طباطبا لمسألة سياق الحال .

ومن التصوّرات ما قاله ابن خلدون في المقدمة وهو يتحدث عن علم البيان ، فيقول : (هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة ، وهو من العلوم اللسانية ، لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده . ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني . وذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادته مأمع من كلامه هي : إقتصوّر مفردات تسند ويسند إليها ويفضي بعضها إلى بعض ، والدلالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف . وإمّا تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة ، ويدل عليها بتغيير الحركات وهو الإعراب وأبنية الكلمات . وهذه كلها هي صناعة النحو . ويبقى من الأمور المكتنفة بالوقائع ، المحتاجة للدلالة ، أحوال المتخاطبين أو الفاعلين ، وما يقتضيه حال الفعل ، وهو محتاج إلى الدلالة عليه ، لأنه من تمام الإفادة ، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة من كلامه . وإذا لم يشتمل على شيء منها ، فليس من جنس كلام العرب ، فإنّ كلامهم واسع ، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة)¹ . فابن خلدون في هذا المقطع يبيّن أنّ فهم المعاني يحصل من ثلاث جهات . جهة دلالة اللفظ مفردا على المعنى ، ومجاله الأسماء والأفعال و الحروف . وجهة الجمل أو العبارة التي تتشكل بتجاور المفردات برباط الإسناد وإبانة

الإعراب للتمييز بين الفاعليين ، والمفعوليين ، والتابعين وغير ذلك . وجهة سياق الحال الذي تتّضح باستحضاره المعاني الخفية ، ولذلك قال : " ويبقى من الأمور المكتنفة بالوقائع المحتاجة للدلالة ، أحوال المخاطبين أو الفاعليين وما يقتضيه حال الفعل ... " . ويمثل للدلالة على فهم المعنى بسياق الحال بقوله : (كما تقول : زيد كثير رماد القدور ، وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف ، لأنّ كثائرّ ماد ناشئة عنهما ، فهي دالة عليهما . وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب ، وإنما هي هيآت وأحوال للوقائع جعلت للدلالة عليها أحوال و هيآت في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه ، فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالات التي للهيآت ، والأحوال ، والمقامات)¹ .

إنّ الدارس البصير لكتب التراث إذا أراد أن يتتبع مجال دراسات المعاني ، سيجد كما هائلا من النصوص التي تبينّ تصور القدماء لمسألة مراعاة سياق الحال في فهم المعنى ، وما ساقته الدراسة في هذا المبحث سوى نزر يسير للتدليل على ذلك .

. الموازنة :

في مجال الموازنة بين الدرس اللساني العربي ، القديم والدرس اللساني الغربي الحديث . يمكن القول بأنّه لا يوجد كبير فرق بين الدرسين ، فالدرس اللساني العربي القديم كان أسبق من الدرس اللساني الغربي الحديث في دراسته لمحددات المعنى ، فقد أدرك علماء العرب أنّ المعنى لا يُقْتَصَرُ في تحديده على التراكيب اللغويّة ، بل هناك أمور خارجة عن السياق اللغوي يتوقف فهم المعنى على

استحضارها ، وبغياها يحصل غموض للمعنى وهذا السياق غير اللغوي اصطلاحا عليه بالحال ، أو شاهد الحال ، أو الحال الشاهدة ، أو المقام ، أو مقتضى الحال . إلا أن هذه المصطلحات لم تكن نظرية علمية لغوية محدّدة المعالم كما هو مصطلح سياق الحال في الدرس اللساني الغربي الحديث ، فنظرية سياق الحال فكرة قديمة لها جذور في الدرس اللغوي العربي القديم وحتى في الفكر اليوناني إذ كانت أهمّ المكونات التي قام عليها الأسلوب البلاغي عندهم كما يذكر ذلك أرسطو ومن جاء بعده ، بل حدّوا مكونات سياق الحال وهي : (الحدث و يشمل الأشخاص المشاركين في العملية التواصليّة و المكان، وأدوات الإقناع اللغويّة ، وغير اللغويّة " أدوات اشاريّة " . التنظيم و يقع تحته حوار المتكلّم مع نفسه ومع الآخرين . الأداء : " طريقة الإلقاء وارتفاع الصوت ")¹ . وهذه كلّها تُعدّ من عناصر سياق الحال . ولكن فيرث قام بإحيائها ، وهذا ما ذهب إليه الدكتور حلمي خليل في قوله : " فكرة سياق الحال فكرة قديمة أحيها فيرث ، فهي فكرة تنبّه إليها أفلاطون وعلماء العرب ، غير فيرث استطاع أن يصوغ منها نظرية علميّة ، وهي وإن التقت في بعض جوانبها مع آراء القدماء ، إلا أنّها تختلف من حيث المنهج و التطبيق و التحليل "² ويشيد الدكتور تمام حسّان بسبق اللغويين العرب القدماء علماء اللّغة في الغرب اكتشافهم فكرة المقام فيقول : : " و لقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدّمين ألف سنة تقريبا على زمانهم ، لأنّ الاعتراف بفكرتي المقام و المقال باعتبارهما . أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى . يعتبر الآن في الغرب من الكشوف

1 مازن الوعر . الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في الدّراسات الأسلوبية . عالم الفكر . مجلّد 22 . العدد الثالث والرابع . 1994م . ص 142 .

2 حلمي خليل . العربية وعلم اللّغة النبوي . دار المعرفة الجامعية . بلا طبعة . ص 132 .

التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة للدلغة¹ "ييين" الدكتور تمام حسّان أن
مالينوفسكي ليس هو من ابتكر فكرة سياق الحال فقال : " ولم يكن مالينوفسكي وهو يصوغ
مصطلحه الشهير **Context of situation** يعلم أنه مسبق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف
سنة أو ما فوقها . إنّ الذين عرفوا هذا المفهوم قبله سجّلموه في كتب لهم تحت اصطلاح «المقام» ،
ولكن كتبهم هذه لم تجد من الدّعاية على المستوى العالمي ما وجده اصطلاح مالينوفسكي من تلك
الدّعاية بسبب انتشار نفوذ الغرلي في كلّ الاتجاهات و براعة الدّعاية الغريّة الدائية"².

3 تمام حسّان . اللّغة العربيّة معناها ومبناها . ص337.
1- تمام حسّان : اللّغة العربيّة معناها ومبناها. ص 372

الفصل الثاني

توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند النحويين

. المبحث الأول : وثيقة العلاقة بين النحو والمعنى

لم اشترط علماء اللغة الإفادة في الكلام ، كان القصد من ذلك أن التركيب اللغوي الذي تتجاوز فيه الكلمات لا يعدّ كذلك إلاّ إذا كان له معنى . يقول أبو البقاء العكبري : (الكلام عبارة عن الجملة المفيدة **فائدة** تامة كقولك زيد منطلق)¹ . ومن هنا فالعلاقة بين المعنى والإعراب علاقة وثيقة لا يمكن الفصل بينهما ، ولذا قالوا : الإعراب فرع المعنى ، وقالوا : أعطني معنى أعطيك إعرابا . وقد أدرك اللغويون الأوائل كأمثال سيبويه هذه العلاقة فوجّهوا القواعد النحوية بمقتضاها ، وكثيرا ما نجد سيبويه يوجّه التركيب اللغوي بمقتضى المعنى فالحالات الإعرابية من رفع ونصب ، وجر وإن كانت من آثار العامل إلاّ أن هذا العامل الذي ينظم شكل التركيب اللغوي هو بذاته ينتظم بحسب المعنى .

1 - العكبري : أبو البقاء مج الدين عبد الله بن الحسين : مسائل خلافية في الذّحو . ت : محمد خير الحلواني . دار الشرق العربي . بيروت لبنان . ط 1 . 1992 م .

ففي باب مجرى النعت على المنعوت ، نجد سيويه يعطي للنعت حكم المنعوت ، ويعلل بأنَّ حكم التبعية في الإعراب كان بسبب المعنى ، فيقول (فأمّا النعت الذي جرى على المنعوت فقولك : مررت برجلٍ ظريفٍ قبلُ فصار النعت مجروراً مثل المنعوت لأنَّهُما كالاسم الواحد)¹ . وقوله كالاسم الواحد ، أي أنّ الظريف معناه معنى الرجل من حيث معنى التنكير . فمررت برجل . أي رجل من عموم الرجال وكذا قولك : مررت برجل ظريف ، أي رجل من عموم الرجال الظرفاء . ويبين سيويه ذلك فيقول : (وإنّما صاراً كالاسم الواحد من قبل أنّك لم ترد الواحد من الرجال الذين كل واحد منهم رجل ، ولكنك أردت الواحد من الرجال الذين كل واحد منهم رجل ظريف ، فهو نكرة ، وإنّما كان نكرة لأنّه من أمة كلها له مثل اسمه . وذلك أنّ الرجال كل واحد منهم رجل ، والرجال الظرفاء كل واحد منهم رجل ظريف ، فاسمه يخلطه بأتمته حتى لا يعرف منها)² . وعلى هذا المعنى الذي مقتضاه " أنّ النعت تبع المنعوت في حركته لأنهما كالاسم الواحد من حيث معنى التنكير " يبيّن سيويه نعوتاً أخرى في تبعها للمنعوت ، فمن ذلك : (ومنه مررت برجل أيمّاً رجلاً ، فأيمّاً نعت للرجل ... ومررت برجل هدّك من رجل وبامرأة هدّك من امرأة . فهذا كله على معنى واحد وما كان منه يجري فففيه الإعراب ... ومثله : مررت برجل مثلك : أي صورته شبيهة بصورتك ، وكذلك : مررت برجل ضربك وشبهك . وكذلك نحوك يجربن في **المعنى والإعراب** مجرى واحداً وهنّ مضافات إلى معرفة صفات لنكرة)³ . ويؤكد هذه العلاقة ابن جني بقوله : (الإعراب : هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ

2 - سيويه : الكتاب 422-421/1.

1 - سيويه : الكتاب 422/1.

2 - المصدر نفسه . 423/1.

(¹ ، ويقصد بقوله " إبانة المعاني بالألفاظ " . في حال تجاوزها ضمن التركيب اللغوي ، ويوضح ذلك بالمثال ، فيقول: (ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه وشكر سعيد أبوه ، علمت برفع أحدهما ، ونصب الآخر ، الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه)² . وابن جني في هذا كسيوييه ، فالحالات الإعرابية " الرفع والنصب والجر والحزم " آثار للعوامل التي تنتظم بحسب المعنى . ويزيد ابن جني تأكيدا لما ذهب إليه ، فيضرب مثلا بتركيب لغوي لا تظهر فيه حالات الإعرار ويبيِّن أنَّ هذا التركيب اللغوي انتظم بحسب المعنى ، ولو كان انتظامه بحسب الإعراب فحسب ، لما كان المعنى مفهوما ، فيقول : (ضرب يحيى بشرى ، فلا تجد هناك إعرابا فاصلا وكذلك نحوه)³ . بل يزيد ابن جني أكثر من ذلك فيبين أنَّ العدول عن النظام المعياري المتعارف عليه في بناء الجملة الاسمية والفعلية يلزم بالجواز بشرط أن تتوفر حال تغنينا في فهم المعنى عن فهم المعنى بانتظام الكلمات حسب العامل النحوي في التركيب ، فيقول : (أزل الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى ، وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير ، نحو أكل يحيى ثمرى . لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت ، وكذلك ضربت هذا هذه وكلّم هذه هذا . وكذلك إن وضع الغرض بالثنية أو الجمع جاز لك التصرف ، نحو قولك أكرم أبا شيانوبين وضرب البشرى يحيى ون وكذلك لو أومأت إلى رجل وفرس فقلت : كلّم هذا هذا فلم يجبه ل جعلت الفاعل والمفعوليهما شئت لأن في الحال بيانا للمعنى وكذلك قولك قد أتت هذه هذه من حيث كانت حال الأم من البنت معروفة غير منكورة وكذلك إن

3 - ابن جني : الخصائص . 35/1 .

4 - المصدر نفسه . 35/1

1 - سيوييه : الكتاب . 35/1 .

ألحقت الكلام ضرباً من الإتياع جاز لك التصرف لتأعقب من البيان ، نحو ضرب يحيى نفسه بشري
أو كلم بشر المعقل مَعَلَى أو كلم هذو زيدا يحيى ، ومن أجاز قام وزيد عمرو لم يجز ذلك في نحو "
كلم هذا زيد يحيى " وهو يريد كلم هذا يحيى وزيد كما يجيز " ضرب زيدا وعمرو وجعفر " فهذا
طرف من القول أدى إليه ذكر الإعراب)¹ . وإذا دقت النظر في هذه التراكيب وجدت معانيها قد
أبانه الحال لا علامات الإعراب فالحال عامل خارجي أتضح به المعنى ، واستغني به عن الإعراب ،
وقد صرح ابن جني بذلك في النص السابق بقوله : " ما يقوم مقام بيان الإعراب " ، وكذا قوله : "
فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير " ، وكذا قوله : " لأن
في الحال بيانا لما تعني " ، وكل الأمثلة التي ضربها ، فيها مقام ، ودلالة وحال من قبل المعنى يكفي
عن الإعراب .

ويشير ابن جني إلى أمرٍ أغرب وأعجب مما سبق ، وهو أن بعض التراكيب اللغوية يكون تفسير
المعنى فيها مخالفا لتقدير الإعراب ، وهذا يدل على أن الحالات الإهراية وإن خضعت للنظام
المعياري ، إلا أنه لا بد من مراعاة تقدير المعنى ، وإلا حدث التناقض بين نظام الإعراب وتقدير المعنى
كما يدل أيضا على أن المعنى أولى بالرعاية في علاقته مع الإعراب لأنه المقصود في التواصل ، وعليه
فالإعراب وليد المعنى . ففي باب " الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى بين " ابن جني أن هذا
الأمر دقيق ، فإن لم يتنبه له اللغوي قد يجرّ ه إلى فساد الصنعة ، أي إلى فساد نظام اللغة (النحو) ،
فيقول : (باب الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، هذا موضع كثيرا ما يستهوي من يضعف

نظره إلى أن يقوده إلى فساد الصنعة،¹ ويضرب في الباب أمثلة كثيرة منها قولهم "أهلكَ والليلَ" ،
فالتقدير الإعرابي يكون الليل فيه مجرورا لأنه مضاف للظرف ، أي " ألحقَ أهلكَ قبلَ الليلِ " ، أمّا
تقدير المعنى ، فيكون الليل فيه منصوبا لأنه محذر منه ، أي " إلحُ . قَ للهِ وسابقَ الليلَ " يقول ابن
جني : (وذلك كقولهم في تفسير قولنا " أهلكَ والليلَ " ، معناه إلحُ . قَ أهلكَ قبلَ الليلِ ، فرمما دعا
ذلك من لا درية له إلى أن يقول " أهلكَ و الليلِ " فيجرّ ه ، وإنما تقديره " إلحقَ أهلكَ وسابقَ الليلَ "
")² . و يناقش سيبويه المثال السابق ضمن باب " هذا باب ما جرى منه على الأمر والتحذير " ،
فيقول : (ومثل ذلك **أهللُوالليلَ** ، كأنه قال : بادر أهلكَ قبلَ الليلِ ، وإنما المعنى أن يحذره أن
يدركه الليل . والليل محذر منه ، كما كان الأسد محتفظاً منه)³ . وفي خزنة الأدب يقر البغدادي بأن
هناك فرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى وليس هذا بمحذور في اللغة ، فيقول : (وليس يمتنع أن
يكون تفسير المعنى مخالفاً لتقدير الإعراب . ألا ترى أن معنى قولهم : **أهللُوالليلَ** معناه ألحقَ بأهلكَ
قبلَ الليلِ ، وإنما تقديره في الإعراب : ألحقَ بأهلكَ وسابقَ الليلِ)⁴ . ويؤكد ابن جني أن العرب
الأوائل كانوا يدركون قضية الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، قبل أن ينتظم علم اللغة العربية
تحت مسمى النحو ، فيقول : (ولا تستصغر هذا الموضوع ، فإنّ العرب أيضا قد مرّت به وشمّت
روائحه وراعته)⁵ . ويستشهد لذلك بأبيات رواها الأصمعي عن غيلان الربيعي التزم فيها غيلان قافية

1 - ابن جني : الخصائص . 279/1 .

2 - المصدر نفسه . 279/1 .

1 - سيبويه : الكتاب . 275/1 .

2 - البغدادي : عبد القادر بن عمر : خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 .

1998 م . 432/8 .

3 - ابن جني : الخصائص . 279/1 .

كلّهم في موضع جرٍ إلاّ بيتا واحدا يقول الأصمعي : (التزم الشاعر فيه أن جعل قوافيه كلها في موضع جرٍ إلاّ بيتا واحد من الشعر :

يستمسكون من حِذارِ الإلقاء بتلّعات كجذوع الصيحاء

ردي ردي ورٍ دَ قِطاة صمّ ماء كُد رِيَّةٍ أعجبها برٍ دُ الماء

تطرد قوافيها كلّها على الجرٍ إلاّ بيتا واحدا ، وهو قوله : " كأنّها وقد رآها الرّواءُ " ¹ ، ويعلل ابن جني ذلك بفكرة الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، فيقول : «الذي سوّغ له ذلك . على ما التزمه في جميع القوافي . ما كذا على سمته من القول ، وذلك أنّه لمّا كان معناه : كأنّها في وقت الرؤية الرؤّاء . تصوّر معنى الجر من هذا الموضع ، فجاز أن يخلط هذا البيت بسائر الأبيات ، وكأنّه لذلك لم يحالف » ² .

وبعد أن أقرّ ابن جني بحقيقة الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، بين أنّ المعنى والإعراب يتجادبان ، فالإعراب يفرض عليك نظام اللغة ، والأولية في النظام اللغوي للشكل ³ ، لا للمادة " التّصورات والمعاني " و العكس في المعنى فالأولية للمادة لا للشكل ، ولذلك إذا اعتورا الإعراب والمعنى كلاهما ، كان التمسك بالمعنى لا بالإعراب و لأنّ الإعراب تابع للمعنى ، ويتصحح به . فيقول : (باب في تجاذب المعاني والإعراب : هذا موضع كان أجهليّ - رحمه الله - يعتقدُلمّ

4 - المصدر نفسه . 279/1 .

1- ابن جنّي : الخصائص . 280/1 .

2 - قال فردينان دي سوسير : " اللغة شكل لا مادة " . ويقصد بالشكل النظام اللغوي الذي تتشكل ضمنه الوحدات اللغوية أي البناء أو البنية ، فالوحدات اللغوية عنده لا قيمة لها خارج النظام اللغوي . أمّا المادة عنده هي المعاني والمتصورات .

كثيرا به ، ويبحث على المراجعة له ، و إلفاف الذظر ففه . وذلك أنك تجد فف كفففر من المنفور والمنظوم الإعراب والمعنى متفادف ففن : هذا فدعوك إلى أمر وهذا فمنعك منه . فمف فاعتورا كلاما ما أمسكبتُرة المعنى وارتحت لتصففح الإعراب)¹ ، وللتدلفل على ذلك فضرب مثلا بقوله تعالى : (إنّه على رجعف لقادر فوم تبلى السّ رائر)² . فالآفة من ففث التقدفر الإعرابف المتعارف علىف فف نظام اللغة خطأ ، لأنّه تمّ ففها الفصل بفن الظرف " فوم تبلى " ، و متعلقف " الرجع " ، والفصل بفن الظرف وصلته ففس من نظام اللغة . لكن التركفب اللغوف للآفة على هذا الوضع اقتضاه المعنى رغم مخالفتف للنظام وعلىف وحب التقدفر لمضمرف ناصب محذوف فكون من ففس المصدر الملفوظ الدّال علىف . وبهذا فحدث التوافق بفن تقدفر الإعراب وتفسفر المعنى . فقول ابن ففني شارفا ذلك : (إنّه على رجعف فوفهلى السّ رائر لقادر . فأن حملته فف الإعراب على هذا كان خطأ ، لفصلك بفن الظرف الذى هو " فوم تبلى " ، وبفن ما هو متعلق به من المصدر الذى هو الرجع والظرف من صلته ، والفصل بفن الصلة والموصولالأفنبف أمر لا ففوز . فإذا كان المعنى مقتضفا له والإعراب مانعا منه احتلت له بأن تضمرف ناصبا فتناول الظرف ففكون المصدر الملفوظ به دّالا على ذلك الفعل ، حتى كأنه قال ففما بعد فف رجعه فوم تبلى السرائر وذلّ " رجعف " على " فرجعه " دلالة المصدر على فعله)³ . ولم فكتف ابن ففني بمثال واحد للتدلفل على ما ذهب إلىف بل ضرب أمثلة كففرة من القرآن والشعر ، ولكثرتها قال : (وإذا كان هذا ونحوه قد فاء فف القرآن ، فما أكثره فف الشعر)⁴ ، وذكر

3 - ابن ففني : الفصائف . 254/3 .

4 - الآفة 8 - 9 . سورة الطارق .

1 - ابن ففني : الفصائف . 253/3 .

2 - المصدر نفسه . 254 /3

أيضاً أنّ هذه الأمثلة منها (كثير في الشعر القديم والمولد فإذا اجتاز بك شيء منه عرفت طريق القول فيه والرفق به إلى أن يأخذ مأخذه بإذن الله تعالى)¹. بل كان العرب في كلامهم يدركون ذلك ويعلمونه ، فيقول : (وما أكثر استعمال الناس لهذا الموضع في محاورتهم وتصرف الأنحاء في كلامهم)².

ويذهب ابن هشام إليها سبقه إليه سيبويه وابن جني ، من أنّ المعنى والإعراب لا بدّ أن يتوافقا في تجاذبهما حتى يستقيم الكلام . وهو أيضاً كابن جني في أنّ الإعراب تابع للمعنى ، فيجب على المعرب مراعاة ما يقتضيه المعنى ثمّ يخرّجه على ما يقتضيه ظاهر الصناعة . ولأهمية ذلك يخصص باباً مستقلاً يناقش فيه تراكيب لغوية يدخل فيها الاعتراض على معربها إذا هو التزم في إعرابها ظاهر الصناعة دون مراعاة المعنى ، وقصده مراعاة ظاهر الصناعة ، أي فهم معنى التركيب اللغوي بناء على ما يقتضيه نظام اللغة . وكذلك الاعتراض من جهة أن يراعي المعرب معنى صحيحاً ، ولكن لا يخرّجه على ما يقتضيه ظاهر الصناعة . ثمّ يحصر ابن هشام تلك الاعتراضات في عشر جهات ويخصص الاعتراض الأول والثاني في العلاقة بين المعنى والإعراب . فيجعل الاعتراض الأول لمن يراعي ظاهر الصناعة ويهمل المعنى ، والاعتراض الثاني لمن يراعي المعنى ويهمل ظاهر الصناعة ، فيقول في الاعتراض الأول : (الجهة الأولى : أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى ، وكثيراً ما تنزل الأقدام بسبب ذلك . وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً ولهذا لا

3 - المصدر نفسه . 258/3

4 - المصدر نفسه . 257/3.

يجوز إعراب فواتح السور على القول بأنها من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه¹ . وفي جهة

هذا الاعتراض الأول يحشد ابن هشام اثنين وعشرون مثالا لغويا للتدليل على ذلك . ومن تلك

الأمثلة قوله : (سألني أبو حيان . وقد عرَّض اجتماعنا . عَلامَ عَطفٍ بِمَحَلِّدٍ " من قول زهير :

لَمْ يُكْثِرِي غَدَقِيحِيَّةً بِنَهْكَةٍ ذِي قُرْبَى وَلَا بِحِ تَقَلِّدِ

فقلت : حتى أعرف ما الحقلد ، فنظرناه فإذا هو سيء الخلق ، فقلت : هو معطوف على شيء

متوهم ، إذ المعنى ليس بمكثر غنيمة ، فاستعظم ذلك² . ومن الأمثلة التي أوردها ابن هشام ما جاء

في إعراب كلمة " كلاله " من اختلاف بحسب المعنى ، وتصويبه للإعراب الصحيح على أساس

التجاذب بين المعنى والإعراب والتوفيق بينهما فيقول : (وقال الشلوبين : حكى لي أن نحويا من

كبار طلبة الجزولي سئل عن إعراب كلاله من قوله تعالى : " وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة " .

فقال : أحبروني ما الكلاله ، فقالوا له : الورثة إذا لم يكن فيهم أب فما علا ، ولا ابن فما سفل .

فقال : فهي إذن تمييز ، وتوجيه قوله أن يكون الأصل : " وإن كان رجل يرثه كلاله " ، ثم حذف

الفاعل وبني الفعل للمفعول فارتفع الضمير واستتر ، ثم جيء بكلاله تمييزا وقد أصاب هذا النحوي

في سؤاله وأخطأ في جوابه ، فإنَّ التمييز بالفاعل بعد حذفه نقض للغرض الذي حذف لأجله ،

وتراجع عما بنيت الجملة عليه من طي ذكر الفاعل فيها ولهذا لا يوجد في كلامهم مثلُ رَبِّ

أخوك رجلا ... والصواب في الآيات كلاله بتقدير مضاف أي ذا كلاله ، وهو إما حال من ضمير

يورث فكان ناقصة ويورث خبر ، أو تامة فيورث صفة وإما خبر فيورث صفة ، ومن فسر الكلاله

1 - ابن هشام : أبو عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن أحمد ابن هشام الأنصاري ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب . ت :

محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت 2010 م . بلا طبعة . 605/1 .

2 - المصدر نفسه . 606/1 .

بالميت الذي لم يترك ولدا ولا والدا فهي أيضا حال ، أو خبر ولكن لا يحتاج إلى تقدير مضاف ،
ومرفسٌ رها بالقرابة فهي مفعول لأجله ¹ فالجزولي بعدما سأل عن معنى كلاله وعلم بأنّه أ : الورثة
الذين لا يحجبهم أب أو ابن للميت من الميراث لعدم وجودهما . قال : إذا هي تمييز . ولكن ابن
هشام يخطئ الإمام الجزولي لكونه أعرب الكلاله تمييزا بالنظر للمعنى دون مراعاة الصنعة . ويبين ابن
هشام خطأ الجزولي في كونه جعل كلاله تمييزا وهي في الأصل فاعل ، لأنّ تقدير الآية " وإن كان
رجل يرثه كلاله " ، فحذف الفاعل " كلاله بني الفاعل يرث للمفعول فارتفع " يورث " ونائب
فاعل يورث ضمير مستور عليه إذا كانت كلاله في الأصل فاعل ثمّ حذف الفاعل وجّهه ل ، ومن
أجل حذفه بني الفاعل للمجهول أو المفعول ، فكيف نذكره ثانية في صورة تمييز ، ولذا قال : "
فالتمييز بالفاعل بعد حذفه نقض للغرض الذي حذف من أجله جمع عمّا بنيت الجملة من طي
ذكر الفاعل فيها ثمّ . يبين ابن هشام إعراب " كلاله " بالمعنى الذي يوافق الصنعة على النحو التالي ²
:

. فإن كان لفظ الكلاله بمعنى " الورثة أو القرابة " ، فهي مفعول لأجله ، و تكون كان تامة بمعنى وقع
وفعل يورث على حرف " يورث " .

. وإن كان لفظ الكلاله بمعنى " المال " ، فهي نعت لمصدر محذوف ، والتقدير " يورث وراثه كلاله " ،
وفعل يورث على حرف " يورث " .

. وإن كان لفظ الكلاله " أسما للورثة " ، فهي خبر لكان ، وكان ناقصة .

1- ابن هشام : مغني اللبيب . 606/1.

1 - ابن هشام : مغني اللبيب . 607/1. و ينظر : القرطبي : الجامع لأحكام البيان . م.3ج.25/5.

. وإن كان لفظ الكلالة بمعنى " الميَّت " ، فهي حال ، والتقدير : وإن كان رجل يورث متكلم النسب إلى الميَّت .

أمّا في الاعتراض الثاني فيقول : (الجهة الثانية أن يعرب المعرب معنى صحيحا ، ولا ينظر في صحة الصناعة وها أنا مورد لك أمثلة من ذلك)¹ . ويورد ابن هشام ثلاثة عشر مثالا للتدليل ، من ذلك (قول بعضهم في قوله تعالى : " وثودا فما أبقى " ، إن ثودا مفعول مقدّم ، وهذا ممتنع ، لأنّ لما الذّافية الصّدر ، فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وإنّما هو معطوف على " عاداً " ، أو هو بتقدير : " وأهلك ثودا ")² . ففي المثل يبين ابن هشام أنّ من أعرب " ثودا " مفعول به مقدّم كان بسبب مراعاته للمعنى دون ما يقتضيه نظام اللغة العربية ، ويقول في مثال آخر يبين فيه خطأ مراعاة المعنى دون الصنعة : (ونظيره قول المفسرين في قوله تعالى : " ثمّ إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون " : إنّ المعنى إذا أنتم تخرجون من الأرض فعلقوا ما قبل إذا بما بعدها وهذا لا يصح في العربية)³ . لقد أثبت الأشموني بهذين الاعتراضين أنّ العلاقة بين المعنى والإعراب علاقة وثيقة لا تنفك بل لا بدّ أن تتوافق لتستمر اللغة وتحافظ على صيرورتها من خلال اقتران المعنى الصحيح بالإعراب السليم يقول ابن الأنباري : (فإن هذا الاعتراض يعكس مدى إدراك الشيخ الأشموني للعلاقة الوثيقة بين المعنى والإعراب فإن الشيخ قد أدرك أنه ينبغي أن يقترن الإعراب السليم ، بمعنى صحيح)⁴ . ثمّ يقول هو معلقا على هذه العلاقة : (فالصلة بين المعنى والإعراب صلة وثيقة ، فلا يصح كلام فسد

2 - المصدر نفسه . 618 / 1

3 - المصدر نفسه . 618 / 1

1 - ابن هشام : مغني اليب : 622/1

2 - الأنباري : أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري : إيضاح الوقف والابتداء . ت : محي الدين عبد الرحمن رمضان . مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق . ط 1 . 1971 م . ص 25 .

الأعمق يجب أن يكون تركيباً دلالياً بالضرورة ، وليس تركيباً نحويًا ¹ . ولتدليل على ما يقولون نقضوا المثال السابق لتشومسكي ، الذي ربط فيه بين البنية العميقة " الجملة المبنية للمعلوم " بالبنية السطحية " الجملة المبنية للمجهول " ، إذ أن قواعد النحو حوّلت البنية العميقة إلى بنية سطحية . فهم يقولون : (تحليلات التركيب العميق للعلاقات بين المبنى للمعلوم و المبنى للمجهول توضح أنّها متغيرة . علينا أن نلاحظ ما يلي :

1 . رجال كثيرون يقرؤون قليلاً من الكتب .

2 . قليل من الكتب يقرأها رجال كثيرون . فمعنى ج1 يختلف عن معنى ج2 . ف ج1 تقول لنا :

كثير من الرجال يقرؤون بقلة . أمّا ج2 فتقول لنا : إنّ هناك كتباً قليلة " مثل القرآن الكريم " يقرأها

أناس كثيرون ² . إذا هناك اتجاهان (اتجاه يربط النحو بالدلالة ، ويرى أنّ النحو هو الأساس ،

والدلالة عنصر تفسيري ، وهذا الاتجاه تبناه تشومسكي ، واتجاه آخر يرى أنّ الدلالة هي التركيب

العميق للجملة ، وأنّ النحو ليس سوى وسيلة لتحويل التركيب العميق إلى

تركيب سطحي ، وهذا هو الاتجاه المسمى بالدلالة التوليدية ³ .

. المبحث الثاني : النظرة الاجتماعية للنحاة في التحليل اللغوي

كرّست المدرسة الاجتماعية بزعامة فيرث مبدأ " اللغة ظاهرة اجتماعية " ، وفحوى هذا المبدأ أنّ

المعنى لا يفهم فقط من المقال وحده ، أي لا يفهم فقط بالاعتماد على مكونات التركيب اللغوي "

الصوت، الصرف، النحو والدلالة " ، بل هناك مقام لا بدّ من مراعاته لفهم المعنى المسيّق في

2 - المصدر نفسه . ص115.

3 - المصدر نفسه . ص115.

1 - حسنين صلاح : الدلالة والنحو . ص115.

الوحدات اللغوية ، والمقصود بالمقام الموقف الخارجي ، يقول حسن جبل : (وزعيم القائلين بها اللغويون بيث . وقد ذهب إلى أن التفوّهات اللغوية " أي الكلام الصادر من الفم " إنّما تؤدي وظيفتها " أي يكون لها معنى مفهوم " في إطار موقف خارجي مع مراعاة الوحدة اللغوية التي هي عنده الجملة كاملة)¹. ورأى بعض الدارسين أنّ المدرسة الاجتماعية بهذا قد استدركت على المدارس البنوية تغييرها لهذا المبدأ المهم . رغم أنّ الدراسة بينت فيما سبق أنّ البنوية كانت على دراية بهذا المبدأ ، ولكن جعلته من مجال اللسانيات الخارجية ، ولذلك لم تعر له كبير اهتمام . وفي هذا المبحث تحاول الدراسة أن تبين أنّ الدرس النحوي العربي القديم كان يتعامل مع اللغة على أساس أنّها ظاهرة اجتماعية والدليل على ذلك توظيفه سياق الحال كآلية خارجية عن نظام اللغة في تخرّيج القواعد النحوية . وإذا كانت نظرية سياق الحال جوهر نتاج المدرسة الاجتماعية وقد وظّفها علماء النحو العربي كما ستبين أنّ الدراسة في مبحث مستقل فإنّ هذا يعني أنّ النحاة تعاملوا مع اللغة على أساس أنّها ظاهرة اجتماعية. قبل أن تبني مدرسة مبدأ اللغة ظاهرة اجتماعية.

إنّ النحاة في منهج تحليلهم للحدث اللغوي لم يعتمدوا على النظام الشكلي المعياري المتعارف عليه فحسب بل في اعتمادهم على النظام الشكلي المعياري كانوا يستحضرون الموقف الخارجي الذي سيق فيه الحدث اللغوي وهذا الموقف الخارجي عندهم متعدد ، ويمكن أن نقول : إنّ هذا الموقف الخارجي هو عناصر العالم الخارجي التي لا صلة لها مباشرة في تشكيل التركيب اللغوي أو بعبارة أخرى لا صلة لها بالنظام الشكلي المعياري التي تتشكل فيه الوحدات اللغوية . وعناصر العالم

الخارجي هذه إمّا أن تكون عناصر أصلية لها صلة مباشرة بالتركيب اللغوي وهي " الحدث والمعنى ، والمتكلم ، والمخاطب ، والحال المشاهدة " ، وإمّا عناصر فرعية ليس لها صلة مباشرة بالتركيب اللغوي ، وإنما لها صلة بالعناصر الأصلية من حيث أنّها حقائق كونية تتصل بزمان المتكلمين والمخاطبين ، وحياتهم ومماتهم ، وعقيدتهم وشرعهم ، وبعاداتهم وتقاليدهم ، وما يتصل بخبراتهم اللغوية وأفعالهم الحياتية . كما يمكن أن نقول : إنّ عناصر العالم الخارجي كثيرة ومتنوعة ولا يمكن حصرها . وللتوضيح أيضا يمكن أن نقول : إنّ عناصر العالم الخارجي هي الموجودات الكونية ، التي بتصوراتها تتشكل الموجودات الذهنية ، وتداولها تتشكل الموجودات اللغوية . وعليه فحاصل الكلام الكشف عن الموجودات الكونية . ومن هنا كان لعناصر العالم الخارجي أثر على مستويات التركيب اللغوي . ولعلّ ما قاله الإمام الغزالي يوضح ذلك : (الشيء له وجود في الأعيان ، وفي الأذهان ، وفي اللسان)¹ . وفي دراسة النحاة للتركيب اللغوي بمستوياته المختلفة وباستصحابهم لعناصر العالم الخارجي في هذه الدراسة يظهر جليا عندهم مبدأ اللغة ظاهرة اجتهاد وليكي يتضح ذلك ، ستبين الدراسة أثر عناصر العالم الخارجي على مستويات التركيب اللغوي .

أ . الصوت : لقد أدرك علماء العربية في تحليلهم للأصوات أنّ هناك علاقة وثيقة بين الصوت ومجريات العالم الخارجي ، وقد ذكر ابن جني ذلك في باب " إمساس الألفاظ أشباه المعاني " ، إذ قال : (اعلم أنّ هذا موضع شريف لطيف . وقد نبه عليه الخليل وسيبويه ، وتلقته الجماعة بالقبول

له والاعتراف بصحته¹ . وللتأكيد على ذلك يضرب ابن جني أمثلة لذلك، وكعادة ابن جني يؤصل
بمثال من سبقه ، ثمَّ يبدع هو في الأمثلة التي يدلل بها فيبدأ بـمثال الخليل : (كأنهم توهّموا في صوت
الجنذب استطالة ومدّ فقالوا: " صرّ " ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا : " صرصر ")² . وهذا
مثال بينّ على أثر الحدث في تشكيل لفظ الفعل ، فالتصوّر رمد استطالة صوت الجنذب شكّل ماهية
لفظ الحدث ، فقالوا : صرّ . وكذلك التصوّر لتقطيع صوت البازي شكّل ماهية لفظ الحدث ،
فقالوا : صرصر. فالصوت مرآة تعكس ماهية الحدث . ولمّا كان هذا باب في العربية واسع قال ابن
جني : (فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ، ونهج متلئب عند
عارفيه مأموم)³ . وللتدليل على أثر عناصر العالم الخارجي في تشكيل الصوت يمكن حصر ذلك الأثر
فيما يلي :

. **عنصر الحدث** : الحدث هو الفعل ، وقد يعبر عنه بصيغة المصدر الذي لا يقتزن بالزمان أو
بصيغة الفعل الذي يقتزن بالزمان ، لكن مهما كانت الصيغة المشكّلة للتعبير عنه ، فإنّ الحدث بذاته
هو الذي يفرض على الصوت ماهية الحروف التي يُعبّرُ بها عنه ، يقول ابن جني : (وذلك أنهم كثيراً
ما يجعلون أصوات الحروف **على سمت الأحداث** المعبر بها عنها فيعدّ لونها بها ويحتذونها عليها . وذلك
أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره)⁴ . ومثال ذلك : (من ذلك قولهم : خضم وقضم . فالخضم
لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب . والقضم للصلب اليابس نحو

1- ابن جني : الخصائص . 152/2 .

2- المصدر نفسه . 152 / 2 .

3- المصدر نفسه . 157/2 .

1- ابن جني : الخصائص . 157/2 .

قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك . وفي الخبر قد يدرك الخضم بالقضم أي قد يدرك الرخاء بالشدة واللين بالشطف. وعليه قول أبي الدرداء : يخضمون ونقضم والموعد الله¹. في هذا المثال رغم أن الحدث هو واحد ، وهو الأكل ، إلا أن طبيعة المأكول لما اختلفت ما بين الليونة والصلابة ، اختلف التعبير عن الحدث فعبر² عن المأكول باللين بالخضم وعبر³ عن المأكول بالصلابة بالقضم ولو دقت النظر أيضا لوجدت أن الفرق بين الخضم والقضم يكمن في الصوت الأول ، (الخاء ، القاف) فلم⁴ ما كان المأكول رطبا عُبر⁵ عنه بصوت الخاء لرخاوته ، ولم⁶ ما كان صلبا عبر⁷ عنه بالقاف لصلابته . ولو زدت التدقيق في النظر وتصورت لحظة أكل القثاء لما سمعت صوتا لهرس القثاء ، ولما كان الأمر كذلك عُبر⁸ عنه بالخاء ، وهو (حرف مهموس)⁹ ، والحرف المهموس (حرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النَّفَسُ¹⁰)¹¹ موضع الاعتماد في موضع النطق يدل¹² على رخاوة الحرف ، لأن قوة صوته تتبدد ولا تتماسك فتسير أجزاء صوته المكونة له مع الهواء ، ولذلك قالوا : " خضم " في القثاء . لغف مادته المكونة له ورخاوتها . أم¹³ ما لو تصورت لحظة أكل الشعير لسمعت صوت هرسه ولم¹⁴ ما كان الأمر كذلك عُبر¹⁵ عنه بالقاف ، وهو (حرف مجهور)¹⁶ ، والحرف المجهور (حرف أشبِع¹⁷ الاعتني موضعه ومنع النَّفَسَ¹⁸ أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت)¹⁹ . وإشباع الاعتماد في موضع النطق يدل²⁰ على قوة الحرف وتماسكه ، وعدم تبدد أجزاء صوته مع الهواء ، ولذلك قالوا : " قضم " في الشعير . لقوة مادته المكونة له وصلابتها . وهنا ظهر إمساس الصوت

2 - المصدر نفسه . 147/2 .

3 - ابن جني : سر صناعة الإعراب ، ت : فريد أحمد ، المكتبة التوقيفية ، بال تاريخ وطبعة . 169/1 .

4 - المصدر نفسه . 67 /1 .

1 - ابن جني : سر صناعة الإعراب . 247 /1 .

2 - المصدر نفسه . 67 /1 .

لحدث مع الدقة في التفريق بالصوت لحقيقة المأكول . والحدث لا يفرض على الصوت تشكيل ماهية الحروف التي تعبر عنه كما سبق وبُين ، بل يفرض عليه ترتيب الحروف ترتيباً يتوافق مع ترتيب وقوع الحدث في العالم الخارجي . يقول ابن جني : (وذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بترتيبها ، وتقديم ما يضاهاها أوّل الحدث ، وتأخير ما يضاهاها آخره ، وتوسيط ما يضاهاها أوسطه) . قال للحروف على سمة المعنى المقصود والغرض المطلوب)¹ . ومثال ذلك : (بحث . فالباء لغلظها تشبه بصوتها فقلقت على الأرض ، والحاء لصلتها تشبه مخالباً الأسد برأين الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض ، والثالث لثقلها والبت للتراب . وهذا أمر تراه محسوساً محصلاً لأي شبهة تبقى بعده أي شك يعرض على مثله)² . فحقيقة البحث أن ينطلق الإنسان من توهمات ليست يقينية فإذا تعمق وغاص في حقيقة الأمر ظهرت له اليقين ، إما بما انطلق به من توهم ، أو بما اكتشفه حقيقة جديدة ينفث بها التوهم السابق . وهذا الترتيب في حدث البحث صوتاً ره ترتيب الأصوات في لفظة " بحث " . فالتوهم أولي مقيد بالباء ، واليقين في البحث تعمق ، وهو وسطي مقيد بالحاء ، والافتناع بعد اليقين نفث للتوهم وهو ثالث مقيد بالثاء . وفي تشبيه ابن جني الحروف بكف اليد ، ومخالباً الأسد ، إثبات علاقة لا تنفك بين عناصر العالم الخارجي والأصوات .

3 - ابن جني : الخصائص . 1/ 162 .

4 - المصر نفسه . 1/ 163 .

. **عنصر المعنى** : المعنى¹ هو الصورة الذهنية للفظ الموضوع بإزائها ، وهذا اللفظ أصوات وعلية فإنّ

المعنى هو الذي يفرض على الصوت حقيقة الحروف المشكّلة للفظ الدّال عليه . وبهذا يظهر أثر المعنى

على تركيب اللفظ وقد أشار ابن جني إلى ذلك بقوله : (**ومن طريف ممرّ** بي في هذه اللغة التي لا

يكاد يعلم مدّها ، ولا يحاطبها صيها . ازدحام الدال ، والتاء ، والطاء ، والراء واللام ، والنون ، إذا

مازجتهم الفاء على التقديم والتأخير فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنّها للوهن والضعف ونحوهما)².

ويدلل ابن جني ذلك بأمثلة فيقول : (من ذلك :

. " الدالف " للشيخ الضعيف ، والشيء التالف ، والطفيف .

. " الظليف " الجّان وليست له عصمة الثمين .

. " الطنف " لما أشرف خارجا عن البناء وهو إلى الضعف ، لأنّه ليس له قوة الراكب الأساس

والأصل .

. " النطف " العيب ، وهو إلى الضعف .

. " الدنف " المريض .

. " التنوفة " وذلك لأنّ الفلاة إلى الهلاك ، ألا تراهم يقولون لها : مهلكة ، وكذلك قالوا لها : بيداء ،

فهي فعلاء من باد يبيد .

. " الترفة " لأنّها إلى اللين والضعف ، وعليه قالوا : الطرف لأنّ طرف الشيء أضعف من قلبه ووسطه

، قال تعالى : " أولم يروا أنّا ناتي الأرض ننقصها من أطرفها " .

1 - مع ما ذكر قد يكون المعنى : ما يقصد بالشيء ، أو يدل عليه القول الشارح ، أو الرمز ، أو الإشارة .

2 - ابن جني : الخصائص . 166/2 .

. " الفرد " لأنّ المنفرد إلى الضعف والهلاك ما هو، قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم . : " المرء كثير بإخوانه " .

. " الطِفل " للصبي لضعفه ¹ . وغير هذا كثير جدا مما حشده ابن جني للتدليل على ما ذهب إليه .
ومن الملفت للانتباه أيضا أنّ معاجم الحقول الدلالية الحديثة في صياغتها الحديثة لبناء المعجم تدعو إلى فكرة المعنى المحوري .

أي تصنيف المادة المعجمية بناء على المعنى الذي يجمعا وإن اختلفت المادة اللغوية . وما ذكره ابن جني أصل لهذه الفكرة وتنظير لها .

. **عنصر المتكلم المتكلم** هو المنتج للكلام ، وبما أنّه كذلك فهو الذي يختار الأصوات التي تعبر بها بوضوح عن معانيه ، ولذلك تجد المتكلم لا يختار الكلمات المتقاربة الحروف لثقلها . يقول ابن جني :
(فمن ذلك ما رفض استعماله لتقارب حروفه نحو " سص وطس وظث وئظ وضش وشض " وهذا حديث واضح لنفور الحس عنه والمشقة على النفس لتكلفه ، وكذلك نحو " قد وجق وكق وقك وكج وجك ")² . فإن تحتم على المتكلم استعمال لفظ فيه حروف متقاربة بدأ في نطقه بالحرف الأقوى . (فإن جمع بين اثنين منها قدّم الأقوى على الأضعف ، نحو أهلٍ ، وأحدٍ وأخٍ ، وعهدٍ ، وعهرٍ)³ .
والتقديم للحرف الأقوى بين المتقاربين يردّه ابن جني إلى سببين اثنين هما : السبب الأول (أنّ الحرف الأقوى أبداً وأسبق وأعلى)⁴ ، والسبب الثاني يردّه إلى المتكلم من حيث أنّ الحرف الأقوى في بداية

1 - ابن جني : الخصائص . 2 / 166-167 .

2 - المصدر نفسه . 54/1 .

3 - المصدر نفسه . 54/1 .

1 - ابن جني : الخصائص . 55/1 .

النطق به يتلاءم مع قوة ونشاط المتكلم في أول كلامه ، فيقول : (والآخر أنهم إنما يقدّمون الأثقل ويؤخرون الأخفّ من قبل أن المتكلم في أول نطقه أقوى نفسا ، وأظهر نشاطا ، فقدّم أثقل الحرفين ، وهما على أجمال الحالين)¹. كما أنّ الحركات الإعرابية التي هي أشباه صوت في نطقها تخضع لطبيعة المتكلم ، ألا ترى المتكلم في أول الكلام ينطق الحرف متحركا ، وفي آخره ينطق ساكنا يقول ابن جني : (ألا ترى أنّ الابل إذا كان أخذها في القول ، لم يكن الحرف المبدوء به إلا متحركا ، ولمّا كان الانتهاء أخذها في السكوت ، لم يكن الحرف الموقوف عليه إلا ساكنا)². بل إنّ اختيار تحريك الحروف بالرفع ، والنصب ، والجريده ابن جني في الأصل إلى اختيار المتكلم نفسه لا إلى العامل ، قوليفي : (وإنما قال النحويون : عامل لفظي ، عامل معنوي ليرّوك أنّ بعض العمل يأتي مسببا عن لفظ يصحبه كمررت بزيد ... هذا ظاهر الأمر ، وعليه صفحة القول ، فأما في الحقيقة ومحصل الحديث ، فالعمل من الرفع والنصب الجريده والجزم ، إنما هو للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره وإنما قالوا لفظي ومعنوي لمّا ، ما ظهرت آثار فعل المتكلم معضامة اللفظ للفظ ، أو باشتمال المعنى على اللفظ . وهذا واضح)³.

ب . الصرف : علم يدرس بنية الكلمة ، وبنية الكلمة هيئة مخصوصة من عدد حروف وترتيبها وحركة وسكون . وهذه الهيئة وضعها الواضع ليدلّ على معنى ، بحيث متى ذكر ذلك اللفظ فهم المعنى الموضوع له . وهذه الهيئة المخصوصة قد تكون للفعل ، أو للاسم . وليس للحرف هيئة مخصوصة لمّا نظر علماء الصرف إلى هذه الهيئة الفعلية أو الاسمية وجدوا لها أوزانا مخصوصة

2 - المصدر نفسه .55/1.

3 - المصدر نفسه .5/1.

4 - المصدر نفسه .110-109/1.

لغرض مخصوص . والغرض المخصوص هو حاجة المتكلم للتواصل بهذه الصيغة ، وهذه الحاجة ليست لغوية بل هي عناصر العالم الخارجي . وليبان ذلك تبدأ الدراسة بصيغ الفعل .

. صيغ الفعل للفعل بحسب وزنه أو صيغته قسمه إلى ستة أقسام : (الزمن والحدث الصحة والالتماس التجرد والزيادة ، الجمود والتصرف ، التعدّي والنزوم ، البناء للفاعلية أو المفعولية ، التأكيد وغير التأكيد)¹ ولكن إذا دقت النظر وجدت أن أصل التقسيم هو " الزمن والحدث " . فالأفعال تتمايز هيأتها بحسب دلالتها على الحدث وزمنه . وللتحقيق يمكن القول : تختلف هيأتها بحسب ما يفعله الإنسان ، أو ما يريد من حاجة في زمن معين ، ويطلب لهذه الحاجة هيئة مخصوصة للتعبير بها . ولذلك قال الحاجب : (وأحوال الأبنية قد تكون للحاجة كالماضي و المضارع والأمر ، واسم الفاعل ، واسم المفعول والصفة المشبهة ، وأفعال التفضيل و المصدر ، واسمي الزمان والمكان والآلة ، و المصغر ، و المنسوب ، و الجمع ، والتقاء الساكنين والابتداء والوقف ...)² فالماضي والمضارع والأمر أصبحوا حاجة يستعين بها المتكلم في كلامه للتعبير عما يريد إبلاغه من أفعاله . ولذلك قال ركن الدين شارحا الحاجة في قول ابن الحاجب : (جميع الأبنية والأحوال التي ذكرها تمس الحاجة إليها ، وإلا كان وضعها عبثا)³ . وقال الخضر اليزدي معلقا على كلمة الحاجة أيضا : (كل مطلوب حاجة ... وبعض الشارحين فسّر المحتاج إليه بما يتوقف عليه فهم المعنى

1- راجع كتب الصرف . مثال : الحملوي : شذا العرف في فن الصرف . ص 24، 27، 29، 56، 57، 60 .
2- الخضر اليزدي : شرح شافية ابن الحاجب في علمي التصريف والخط . ت : حسن أحمد العثمان . مؤسسة الريان لبنان . ط 1 . 2008 م . 186/1 .
3- الخضر : شرح الشافية . 187/1 .

، أو التّلفظ بالكلمة ¹ . وعليه فتشكّل الهيئة أو الوزن الصرفي بحسب هذه الحاجة . وهذه الحاجة ضابطة الحدث والزمن .

وبهذا البيان فباقي الأقسام كلّها يرجع إلى التقسيم الأول . فالصحة والاعتلال تقسيم يراعي تمايز الأفعال من حيث الصوت المكون للهيئة الفعلية التي تشكلت باعتبار الزمن والحدث . وكذلك التّجرد والزيادة تقسيم يراعي تمايز الأفعال من حيث أصلية الحروف وزيادتها في الهيئة الأصلية الأولى التي تشكلت باعتبار الزمن والحدث . والجمود والتّصرف تقسيم يراعي تمايز الأفعال من حيث لزومها لصورة زمنية واحدة ، وعدم لزومها ، وهذه الصورة الزمنية أساس تشكلها الزمن . والتّعدي واللزوم تقسيم يراعي تمايز الأفعال من حيث مجاوزتها للفاعل إلى المفعول وعدم مجاوزتها ، والتجاوز وعدمه أساسه زيادة حرفية لمعنى زائد على الهيئة الأولى التي تشكلت باعتبار الزمن والحدث ، وقد عدّها الصرفيون إلى ثمانية أسباب ² ، والبناء للفاعلية والمفعولية تراعي تمايز الأفعال من حيث ذكر فاعليها معها وحينئذ مبنية معلومة ، وعدم ذكرها وحينئذ مبنية مجهولة والذكر وعدم الذكر أساسه معرفة صاحب الحدث وعدم معرفته . والتأكيد وعدم التأكيد تقسيم يراعي تمايز الأفعال غير الماضية من حيث لحوق نون التوكيد وعدم لحوقها . واللحوق وعدمه أساسه الزمن والحدث ، وقد عدّ الصرفيون ست ³ حالات للتأكيد .

1 - الخضر : شرح الشافية . 187 / 1 .

2 - الأسباب هي : " الهمز ، التضعيف ، زيادة ألف المفاعلة ، زيادة حرف الجر ، زيادة الهمز والسين والتاء ، التضمين حذف حرف الجر توسّعا ، تحويل اللازم إلى باب فعل لقصد المبالغة) : ينظر مثلا : الحملاوي : شذا العرف . ص 57-58 .

3 - الحالات الست هي : (- تأكيدا واجبا إذا كان مثبتا مستقبلا في جواب قسم ، - تأكيدا قريبا من الواجب إذا كان شرطا لإن المؤكدة ، - تأكيدا كثيرا إذا وقع بعد أداة طلب ، - تأكيدا قليلا إذا كان بعد لا النافية أو ما الزائدة لم تسبق بان الشرطية - تأكيدا أقل إذا كان بعد "لم" ، وبعد أداة جزاء غير "إمّا" ، - تأكيدا ممتنعا إذا انتفت شروط الواجب . ينظر مثلا الحملاوي : شذا العرف . ص 65-70 .

فإذا تبث رجوع الصيغ المختلفة للفعل في تشكّلها للتقسيم الأول ، تبث أن صيغة الفعل تشكلت من أثر مراعاة عناصر العالم الخارجي ، وبخاصة الزمن والحدث .

ولكي تتجلى مسألته عناصر العالم الخارجي على صيغ الفعل ، لا بدّ من تأصيل ذلك من

كتب علماء اللغاة وأائل الذين نظروا لهذه اللغة ، وكانوا على دراية تامّة باجتماعية اللغة .

ففي الكتاب نجد سيبويه يقول : (باب ما لا يجوز فيه **ما أفعله** : وذلك ما كان أفعل ، وكان لونا أو

خلقة . ألا ترى أنك لا تقول : ما أحمره ولا ما أبيضه . ولا تقول في الأعرج : ما أعرجه ، ولا في

الأعشى : ما أعشاه . إنّما تقول : ما أشد حمرة ، وما أشد عشا . وما لم يكن فيه **ما أفعله** لم يكن

فيه أفعل به رجلا ، ولا هو أفعل منه لأنك تريد أن ترفعه مرغايةً دونه ، كما أنك إذا قلت **ما أفعله**

فأنت تريد أن ترفعه عن الغاية الدنيا . والمعنى في أفعل به ، وما أفعله واحد ، وكذلك أفعل منه)¹ .

يقتضي الواقع الذي نعيشه أن التفاضل بين الناس لا يكون إلا في الأفعال ، أي بقيمة الحدث

الذي ينجزه الإنسان ولمّا كان الأمر كذلك منع التفاضل بالأسماء لأنها خالية من الأحداث ، ولذا

فإنّ سيبويه يبين أنّ صيغ التعجب التي تعبر عن استعظام النفس للحدث المنجز لا يكون اشتقاقها

إلا من الأفعال ، كما أنه يشترط أيضا أن يكون الحدث في ذاته قابلا للتفاوت ، حتى تتباين درجات

الإنجاز ، وتستعظم النفس صاحب الحدث فترتفع مكانه عن الآخرين ، يقول سيبويه : " تريد أن

ترفعه من غاية دونه... فأنت تريد أن ترفعه عن الغاية الدنيا" . ولذا فإنّ الحدث الذي يتساوى فيه

الناس لا يشتق منه صيغ التعجب كحدث " الموت " . وتعليل سيبويه عدم جواز اشتقاق صيغ

التعجب من الأسماء التي على وزن " أفعل " والتي تتضمن معنى اللون أو الحلقة استدلال من واقع المجتمع ، وليس من واقع اللغة ، ولذا قال سيبويه : " باب ما لا يجوز فيه ما أفعله ، وذلك ما كان أفعل وكان لونا أو حلقة " وما قاله سيبويه ^١ " استنبطه من ملاحظة الواقع الاجتماعي ، لا من ملاحظة الواقع اللغوي . فالاسم الذي على وزن أفعل وفيه معنى اللون أو الحلقة لا حدث فيه ، وبالتالي لا تفاوت فيه . والعجب في تعليل سيبويه يكمن في تقييده عدم جواز اشتقاق صيغ التعجب من الاسم الذي على وزن أفعل وكان لونا أو حلقة . ذلك لأنه توجد أسماء تسمى أسماء الأحداث ، وهي المصادر كالضرب ، وهي التي أصلا يشتق منها الفعل وقد تتضمن هذه الأسماء التفاضل والتفاوت بصيغ غير صيغ " ما أفعل ، وأفعل به ، وأفعل منه " . ولذا قال سيبويه : (ولا تكون هذه الأشياء فيفعالٍ ولافعولٍ ، كما تقول **رجل ضروب** ورجل ^٢ محسان ، لأن هذا في معنى ما أحسنه ، إنما تريد أن تبالغ ولا تريد أن تجعله بمنزلة كل من وقع عليهضارب ^٣ وحسن ^٤)^١ .

فالضروب والمحسان صيغ اشتقت من أسماء الأحداث ، وبمبالغتها دلّت على التّمييز على صاحب الحدث المنجز ، كما دلّت على ذلك صيغ التعجب . كلّ هذا يدلّ على دقة ملاحظة سيبويه للواقع الخارجي وجعله مقياسا يحاكم به صحيح الصيغ اللغوية من سقيمها .

ويناقش ابن جني بنية صيغة الطلب " استفعل " ، ويرى بأنّ الأحرف الزائدة " الهمزة ، والسين التاء " سبقت حروف الأصل في الترتيب ، لأنّ الواقع الخارجي يقتضي ذلك ، فالطلب يسبق الإجابة ، فيقول : (وذلك نحو : استفعل فجاءت الهمزة ، والسين ، التاء زوائد ، ثمّ وردت بعدها

الأصول : الف ، والعين ، واللام . فهذا من اللفظ وفق المعنى الموجود هناك . وذلك أن الطلب للفعل والتماسه ، والسعي فيه ، والتأني لوقوعه تقدّمه ثم وقعت الإجابة إليه ، فتبع الفعل السؤال فيه والتسبب لوقوعه كما يبين¹ ابن جني أن سبق حروف الطلب حروف الإجابة في صيغة " استفعل " ، هو في الحقيقة ، وفي الواقع الخارجي على سمت سبق الحدث لصيغة إخباره، فصيغة " فعل " لفظ أخبر به على حدث وقع قبل صيغة الإخبار. فمثلا : " كطعم ، ووهب ، ودخل " صيغ سبقت بوقوع الحدث في الخارج ، ثم أخبر عنها بهذه الأصوات المشكّلة لهذه الصيغ . يقول ابن جني : (ومن ذلك أنهم جعلوا " استفعل " في أكثر الأمر للطلب ، نحو استسقى ، واستطعم واستوهب ... فرتب في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال . وتفسير ذلك أن الأفعال المحدث عنها إنما وقعت عن غير طلب إنما تفجأ حروفها الأصول ... فالأصول نحو قولهم : طعم ووهب ودخل ... فهذا إخبار بأصول فاجأت عن أفعالٍ وقعت ولم يكن معها دلالة تدلّ على طلب لها ولا إعمال فيها ... وذلك أنهم جعلوا هذا الكلام عبارات عن هذه المعاني فكلما ازدادت العبارة بها بالمعنى كانت أدلّ عليه وأشهد بالعرض فيه فلمّا كانت إذا فاجأت الأفعال فاجأت أطول ثل الدالة عليها ، أو ما جرى مجرى أصولها نحو : وهب ، ومنح ، وأكرم وأحسن ، كذلك إذا أخبرت بأنك سعت فيها وتسببت لها ، وجب أن تقدّم أمام حروفها الأصول في ثلها الدالة عليها أحرفا زائدة على تلك الأصول تكون كالمقدّم والمأخوذ² . وفي صيغة " فعّل " نجد ابن جني يعلل وجودها في التعبير اللغوي بناء على غرض المتكلم ، والمتكلم عنصر من عناصر سياق الحال ، وعنصر من عناصر

1 - ابن جني : الخصائص . 154/2 .

2 - المصدر نفسه . 154/2 .

العالم الخارجي . فالتضعيف الموجود في فاء الفعل يردّه ابن جني إلى المتكلّم من حيث أنّه يريد أن يبين بالتضعيف في الفاء تكرير حدث الفعل فقال : (ومن ذلك أنّهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل ، فقالوا : كسّر وقطّع ، وفتح .) بل يصريح ابن جني أيضاً بأنّ تشكيل التضعيف في فاء الفعل هو من أثر المعنوقد مرّ بنا سابقاً أنّ المعنى من عناصر العالم الخارجي . وحقائق أثر المعنى في تشكيل صيغة " فعانل" صيغ الأفعال لمّا كانت دليلاً على المعاني في الواقع الخارجي والتي تتراوح بين الضعف والقوّة تجعلوا القوّة في المعنى يعبر عنها الحرف الأقوى في صيغة الفعل ، وهو فاء الفعل ولذلك يقول : (وذلك أنّهم جعلوا الألفاظ دليلاً على المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوّة الفعل والعين أقوى من الفاء واللام ، وذلك لأنّها واسطة لهما و مكنوفة بهما ، فصارا كأنّهما سياجا لها ومبدولان للعوارض دونها)².

وفي مناقشته ابن جني لجملة " لم يتم زيد " . يبين أنّ الفعل المضارع الذي يدل بصيغته على الحال أو الاستقبالي هذه الجملة دلّ على زمن الماضي ، والملفت للانتباه أنّ قلب زمن الفعل " لم يتم " في الجملة من الدلالة على الحال أو الاستقبال إلى الدلالة على زمن الماضي ، لم يعلله ابن جني بسبق أداة النفي " لم " للفعل المضارع كما علّل غيره إذ قال : (وظاهر مذهب سيوييه أنّها . أي لم . تدخل على مضارع اللفظ فتصرف معناه إلى الماضي ، وهو مذهب المبرد وأكثر المتأخرين)³.

1 - ابن جني : الخصائص . 155/2

2 - المصدر نفسه . 155/2.

3 - المرادي : الحسن بن قاسم المرادي : الجنى الداني في حروف المعاني . ت: فخر قباوة ، ومحمد فاضل . دار الكتب العلمية . لبنان . ط 1 . 1992م . ص 267.

ولكنّ ابن جنّيّ علّل تحوّل الفعل المضارع في الجملة آنفا من دلالاته بالأصالة على الحال والاستقبال ، إلى اللغوي اللغضي ، إلى عامل نفسيّ وآخر خارجي . فالنّفسيّ : هو أنّ المضارع يرتبه أقرب للنفس من الماضي ، وأمّا الخارجيّ : هو واقع الحال ، فالحوادث قبل وجودها تكون مسبوقه بعدم محض . يقول ابن جنّيّ : (ومنه قولهم : لم يقم زيد . جاءوا فيه بلفظ المضارع وإن كان معتلّضبيّ . وذلك أنّ المضارع أسبقُ تَبَةً في النّفْس من الماضي ألا ترى أنّ أوّل أحوال الحوادث أن تكون معدومة ثم توجد فيما بعد . فإذا نفي المضارع الذي هو الأصل فما ظنك بالماضي الذي هو الفرع)¹ .

يظهر ممّا سبق من أمثلة أنّ النحويين في مناقشتهم لحقيقة صيغ الأفعال ، أنّها صيغ لا تنفك في تشكّلها ودلالاتها على المعنى من أثر عناصر العالم الخارجي ، وهذا دليل بينّ على إدراك علماء النحو لمبدأ اجتماعية اللغة .

. صيغ الاسم الاسم بحسب وزنه قسمه إلى خمسة أقسام وهي : (الجمود والاشتقاق المجرّد والمزيد المذكّر والمؤنث ، المقصور والمنقوص والممدود ، المفرد والمثنى والجمع)² . وتقسيم الاسم كتقسيم الفعل في أصل مردّه إلى التقسيم الأوّل وهو الجمود والاشتقاق . فالاسم الجامد هو الذي لم يُؤخذ من غيره ، ويدلّ إمّا على معنى من غير ملاحظة صفة ، كأسماء الأجناس المحسوسة مثل : " رجل ، شجر ، بقر " ، أو يدلّ على حدث من غير ملاحظة صفة أيضا ، كأسماء الأجناس المعنوية ، مثل : " نصر ، فهم ، ضوء " . والاسم المشتق هو المأخوذ من غيره ، ودلّ على ذات مع ملاحظة

1- ابن جنّيّ : الخصائص . 105/3 .

2 - ينظر كتب الصرف . مثال : الحملاوي : شذا العرف في فن الصرف . ص 79-129 .

صفة ، مثل : " عالم ، ظريف كريم " . ويمكن ردّ أصل الاسم المشتق إلى الجامد من حيث أنّه يشتق من أسماء الجنس المعنوية، وأسماء الأجناس المعنوية ملحقة بالاسم الجامد.

ومجمل القول من هذا التقسيم الأول أنّ صيغة الإلهمّ ما أنّ تدلّ على معنى ، أو ذات أو حدث حال من الزمان .

أمّ باقي الأقسام إذا دقت النظر فيها ، تجد أنّ صيغ الأسماء فيها تدل على ما يدلّ عليه

القسم الأول ، ولكنّ تمايزت هذه الصيغ في تقسيمات مستقلة من حيث أنّها إمّا أنّ تدلّ على :

. المعنى والذات والحدث بأشكال حرفية متعددة ، وقد حصر علماء اللغة تلك الصيغ ما بين صيغ

مجرّدة

ومزيدة فالجرّدة إمّا ثلاثية وعددها عشرة ، وأرباعية وعددها خمسة ، أو خماسية وعددها أربعة إمّا المزيدة فأوزانها كثيرة .

. أو ما يدلّ على جنس الذات ، مذكّر أو مؤنث .

. أو ما يدلّ على معنى ، أو ذات ، أو حدث ، ولكن الصيغة الحرفية الدّالة عليه قد تشبه صيغة

الفعل أو الحرف ولذلك ميّزوا فيه المنقوص الذي آخره ياء كالداعي ، ليخرجوا به ما شابهه من صيغة

الفعل كرضي . والمقصود الذي آخره ألف لازمة كهدي ، ليخرجوا ما شابهه من صيغة الفعل أو

الحرف كرمي و إلى . والممدود الذي آخره همزة تلي ألفا زائدة ليميّزوه عن الاسم الصحيح الذي لا

ينتهي بمد بعده همز .

. أو ما يدلّ على معنى ، أو ذات ، أو حدث من حيث الانفراد أو الثنية أو التعداد .

وفي التدليل على أنّ صيغ الأسماء ترجع في مردّها إلى دلالة الاسمّ على المعنى ، أو الذات أو الحدث الخالي من الزمان، ما قاله أبو البقاء العكبري وهو يناقش اختلاف العلماء في حقيقة ماهية الاسم ، إذ قال : (مسألة حدّ الاسم : اختلفت عبارات النحويين في حدّ الاسم ، وسيبويه لم يصرح له بحد . فقال بعضهم الاسم ما استحق الإعراب في أول وضعه ، وقال آخرون ما استحق التنوين في أول وضعه ، وقال آخرون حدّ الاسم ما سماه فأوضحه وكشف معناه ، وقال آخرون الاسم كل لفظ دل على معنى مفرد في نفسه ولم يدل على زمان ذلك المعنى ، وقال ابن السكّاج : هو كل لفظ دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان محصل وزاد بعضهم في هذا دلالة الوضع). لكن العكبري بعد التدقيق والتحقيق صوّب كلّ التعاريف عدا الأولين من الخمسة " ما استحق الإعراب في أول وضعه ، وما استحق التنوين في أول وضعه " ، واستبعدّها لأنّها تعاريف لا تدلّ على المعنى ، ولا على الذات ، ولا على الحدث الخالي من الزمان ، ولذلك قال : (فأما ما من قال هو ما استحق الإعراب في أول وضعه ، أو ما استحق التنوين . فكلام ساقط جدا ، وذلك أنّ استحقاق الشيء لحكم ينبغي أن يسبق العلم بحقيقته حتى يرتب عليه الحكم)² . واستحقاق الاسم للتعاريف الثلاثة المتبقية بحكم ما دلّ عليه من معنى أو ذات ، أو حدث خال من الزمان . وفي صنيع العكبريّ هذا ، كلّ الدليل على أنّ العلماء في اكتشافهم لماهية الاسم وحقيقته لاحظوا ما يدلّ عليه من معنى ، أو ذات ، أو حدث خال من الزمان ، بحكم ما في العالم الخارجي لا بحكم وضعه اللغوي ، وما استبعاد العكبري للتعريفين الأولين إلاّ نباهة هه ، ومن علماء النحو على ذلك .

1 - العكبري : مسائل خلافية في النحو . ص 46.

1 - المصدر نفسه . ص 49 .

ولتوطيد ما قرّر سابقاً ، فلا بدّ من ضرب أمثلة تكون شاهداً محسّساً على ما قرّر نظراً . ففي الكتاب نجد كثيراً من الأبواب يبينّ فيها سببويه أنّ هيئة الاسم يحدّد لها الحدث الخالي من الزمان أو المعنى ، أو الذات . ومن ذلك صيغة " فعلان " . إذ يبينّ سببويه أنّ هذه الصيغة تشكّلت من حدث الجوع والعطش . فيقول : (أما ما كان من **الجوع** والعطش ، فإنّه أكثر ما يبنى في الأسماء على فعلان ، ويكون المصدر الفعل ، ويكون الفعل على فعل يفعل . وذلك نحو : ظمىء يظماً ظماً وهو ظمآن ، وعطش يعطش عطشاً وهو عطشان ، وصدى يصدى صدًى وهو صديان)¹ .

وفي حديث سببويه على الألوان ، يبينّ أنّ صيغة " أفعل " تشكّلت من معاني الألوان . فيقول : (أما الألوان فإنّها تبنى على أفعل (...) كما أنّه يبينّ أيضاً أنّ الخصال شكّلت أوزاناً خاصة تتضمنّ معانيها . فيقول : (باب أيضاً في **الخصال** التي تكون في الأشياء . أما ما كان حسناً أو قبحاً فإنّه مما يبنى فعله على فعل يفعل ؛ ويكون المصدر فعلاً وفعالةً وفعلاً ، وذلك قولك : قبح يقبح قباحةً ، وبعضهم يقول قبوحةً ، فبناه على فعولةٍ كما بناه على فعالةٍ . ووسم يوسم وسامةً وقال بعضهم : وساماً فلم يؤنث ، كما قالوا : السقام والسقامة . ومثل ذلك جمل جمالاً . وتجيء الأسماء على فعيل ، وذلك قبيحٌ ووسيمٌ وجميلٌ وشقيحٌ ودميمٌ)³ . ويصرّح سببويه كذلك في مواضع أخرى أنّ العرب من المعنى يبنون الصيغة أو الوزن . فكلّ ما فيه معنى التباعد يكون على وزن " فعال " . فيقول : (ومما تقاربت معانيه فجاءوا به على مثال واحد نحو : الفرار ، والشّراد ، والشّماس ، والنّفار ،

1 - سببويه : الكتاب . 21/4 .

2 - المصدر نفسه . 25/4 .

3 - المصدر نفسه . 28/4 .

والطَّماح وهذا كَلِّه مباعدة¹. وكلّ ما فيه معنى زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع يكون على وزن " فعلان ". فيقول: (ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك : الذَّزوان ، والذَّقران ، وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع ، ومثله العسلان والرّ تكان² كما أنّ سيبويه يُلمح بق بوزن " فعلان" الذي يدلّ على معنى " الزعزعة والاهتزاز في ارتفاع ". معنى " التحرّك مع الزعزعة ، أو التحرّك مع الاضطراب بالتحرك فقط " ، ومعنى " التقلّب والتّصرف ". فيقول في الأول : (ومثل هذا الغليان لأنّه زعزعة وتحرك ومثله الغثيان ، لأنّه تجيش نفسه وتثور. ومثله الخطران واللمعان ، لأنّ هذا اضطراب وتحرك ، ومثل ذلك اللهبان والصخدان ، والوهجان ، لأنه تحرك الحر وتثوره فإنّما هو بمنزلة الغليان)³. ويقول في الثاني : (وقد جاءوا بالفعالان في أشياء تقاربت. وذلك : الطّوفان والدّوران ، والجولان . شبهوا هذا حيث كان تقلباً وتصرفاً بالغليان والغثيان ، لأنّ الغليان أيضاً تقلب ما في القدوتصرّفه⁴ في مثال آخر يبين سيبويه أنّ أصوات المخلوقات باختلاف أنواعها تدلّ عليها صيغة " الفعلة ". فيقول : (وقد جاء شيء من الصوت على الفعلة ، نحو الرّزمة والجلبة ، والخدمة كما يبين⁵ في مثال آخر أيضاً أنّ معاني الحجوم التي تدور بين الصغر واليكنون على وزن " فِعْل ، أو فَعْل ". فيقول : (وقد يجيء المصدر على فعلٍ ، وذلك قولك : **الصغر، والكبر** ، والقدم والعظم ، والضخّم . وقد يبنون الاسم على فعلٍ ، وذلك نحو ضخّم وفخّم

4 - المصدر نفسه .12/4.

5 - المصدر نفسه . 14/4

1 - سيبويه : الكتاب . 14/4.

2 - المصدر نفسه .15/4.

3 - المصدر نفسه . 16/4.

،وعبلٍ وجهم نحو¹ من هذا) وابن جني² يعترف لسيويه وفي الخليل قرأه ممّا بـين سابقا فيقول :
(ووجدنا أنّ من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حداه ، ومنهاج ما مثلاه)². بل ويدعّم ما
ذهب إليه من أمثلة أخرى، فيضرب مثلا بمعنى رير التكويين أنّ كلّ ما فيه هذا المعنى يجيء على
وزن " فعلة " ، فيقول : (وذلك أنّك تجد المصادر الرّ باعية المضعّفة تأتي للتكرير نحو الزعزعة ،
والقلقلة ، والصلصلة ، والققعقة ، والصعصعة ، والجرجرة ، والقرقرة)³. كما يضرب مثلا آخر لمعنى "
السرعة " ، ويبيّن أنّ كلّ ما فيه هذا المعنى يجيء على وزن " الفعلى " فيقول: (ووجدت أيضا الفعلى
في المصادر والصفات إنّما تأتي للسرعة ، نحو البشكى ، الجمزى والولقى ، قال رؤبة :

أَوْ بِشَكَّى وَخَدَ الظَّليْمِ الذَّرَّ

وقال الهذلي : كَأنيّ وَرَحَلي إِذا هَجَّرتِ على جَمَّ زَيِّ جازِيٍّ بِالرِّمالِ
أَوْ أَصَحِّمِ حَامِ جِرامِ يَزُهُ حَزَّ ابِيَّةٍ حَيِّدَى بِالذَّحَالِ
فجعلوا المثال المكرّر للمعنى المكرّر)⁴.

ويمكن بعد ذلك هذا البيان والتوضيح أن يقول قائل : كيف يكون المعنى ، أو الحدث أو
الذات هي الأسباب التي شكّلت هذه الصيغ ، ونحن نرى أنّ علماء اللغة يستدلون بها على المعنى ؟
. فالجواب : أنّ " المعنى أو الحدث ، أو الذات " يكون سابقا في وجوده عن صيغته ، ولمّا احتاج
الناس للتواصل فيما بينهم للتعبير عن أغراضهم شكّلوا هذه الأبنية ، ولمّا استقرّ علماء اللغة هذه

4 - المصدر نفسه . 30/4 .
5 - ابن جني : الخصائص . 152/2 .
6 - المصدر نفسه . 153/2 .
1 - ابن جني : الخصائص . 153/2 .

الأبنية وجدوها قد انضبطت بأوزان خاصة تولدت من العالم الخارجي بما تدلّ عليه من معنى أو حدث ، أو ذات . ولذلك قال سيبويه : (وهذه الأشياء لا تضبط بقياس ولا بأمر أحكم من هذا . وهكذا مأخذ الخليل)¹ . وقصده من كلمة أشياء : " موجودات العالم الخارجي ، من معنى ، أو حدث ، أو ذات أو غيرها " ، وقصده " الضبط بهذا بالقياس أو الأمر الأوزان الصرفية " . وهنا يريد أن يشير إلى أمر مهم متضمّن بالنزوم العقلي ، وهو أنّ الأشياء في لّلام الخارجي من معانٍ وأحداث وذوات لا تنتهي ، فلذا لا يمكن ضبط الجديد إلّا بأوزان القديم ما دامت هذه الأوزان مضبوطة بدلالات عامة ، كدلالة " الفعلى على السرعة " ، أو دلالة " الفعللة على التكرير " ، وبهذه الأوزان يكون الضبط بإحكام .

ج . النحو : المقصود بالنحو تلك القواعد التي يعرف بها أحوال أواخر الكلمات العربية التي حصلت بتكيب بعضها مع بعض من إعراب وبناء وما يتبعهما . وهذا يعني أنّ النحو يبحث عن الكلمات وهي مركبة فبينّ ما عليه أواخرها من رفع ، أو نصب ، أو جر ، أو جزم ، أو بقاء على حالة واحدة . ويحكى أن نقول بناء على ما بـُينّ : إنّ المستوى الثالث للغة العربية هو المستوى التركيبي بعد المستوى الصوتي والصرفي . ولذا ستبينّ الدراسة في هذا المستوى الثالث أثر عناصر العالم الخارجي على التركيب اللغوي .

صلة القرابة : كلّما دقت النّظر في كتاب سيبويه ، اقتنعت بما لا يمكن أن يكون معه ريبة بأنّ النّظرة الاجتماعية للغة كانت في تصوره وهو يقرّر الأحكام النّحوية ، ومن الأدلة على ذلك براعة

سيبويه في إدراكه أنّ الصلات الخارجية " كصلة القرابة " يكون لها الأثر البالغ في صلة التركيب اللغوي . ففي باب " ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع " يضرب سيبويه مثالا دقيقا عجيبا في بيان أنّ صلة القرابة لها أثر على صلة التركيب . فهو يمايز " بين الرفع والنصب " في تركيبين يكادان يكونان منطبقان لولا " الرفع والنصب " وهما :

. ما زيد كريما ولا عاقلا أبوه .

. ما زيد ذاهبا ولا عاقل عمرو .

ولك أن تعجب حين تتساءل : لما نصبت كلمة " عاقل " في التركيب الأول ، ورفعت في التركيب الثاني رغم أنّ التركيبين لم يختلفا في الظاهر من حيث العوامل النحوية المشكلة لهما ؟. إنّ الجواب عند سيبويه هو أثر صلة القرابة المتصلة بين زيد وأبوه ، وانقطاعها بين زيد وعمرو . ولذلك يعلل النصب في التركيب الأول فيقول: (وتقول : **ما زيد كريما** ولا عاقلا أبوه ، تجعله كأذنه للأول بمنزلة كريم لأنه ملتبس به ، إذا قلت أبوه تجرّه عليه كما أجريت عليه الكريم ، لأنك لو قلت : ما زيد عاقلا أبوه نصبت وكان كلاما¹) . وإذا دقت في عبارة سيبويه هذه ، تجده يصرح بأنّ السبب في نصب عاقل هو أنّها تلبست بزبد فشابهت كريما وذاك فقط في وجود ذكر أبيه في التركيب اللغوي ، فصلة القرابة بين زيد وأبيه ، هي التي جعلت صفة عاقل تلبس بزبد . ولذلك لمّا حذف من التركيب كلمة عاقل استقام الكلام : " ما زيد كريما أبوه " . أمّا حين انقطعت صلة القرابة بين زيد وعمرو رفعت عاقل ، كما في التركيب الثاني . فكان سبب رفعها انقطاع الصلة . ولذا حين حذف من

التركيب كلمة عاقل لم يستقم التركيب " ما زيد ذاهبا عمرو ". يقول سيبويه مبيِّنا ذلك : (وتقول :

ما زيد ذاهباً ولا عاقل عمرو ، لأنك لو قلت : ما زيد عاقلاً عمرو. لم يكن كلاماً ، لأنه ليس من

سببه ، فترفعه على الابتداء والقطع من الأول ، كأنك قلت : وما عاقل عمرو ...)¹.

. صلة الجوار : إن صلة الجوار دليل قاطع على اجتماعية اللغة ، فإن كان ديننا الحنيف يوصينا

بالجارحتي كاد أن يكون الجار وريتهما لجاره كما جاء في حديث الرسول . صلى الله عليه وسلم . : (

ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أن سيورته)² . فكذلك الكلمات في اللغة العربية إذا

تجاوزت في التركيب فإنها تراعي حرمة بعضها بعضاً وتتنازل لما لها من حقوق فيما بينها. ومن روائع ما

ستدل به الدرس ما جاء عند سيبويه في قوله (ومما جرى نعتاً على غير وجه الكلام : " هذا **جحر**

ضب خرب " . فالوجه الرفع وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم ، وهو القياس . لأن الخرب نعت

الجحر والجحر رفع ، ولكن بعض العرب يجره. وليس بنعت للضب ولكنه نعت للذي أضيف إلى

الضب)³ وما أشدّ بيان تصريح سيبويه في هذه العبارة من أن الأصل اللغوي في التركيب أن يكون

" خرب " مرفوع لأن نعت للجحر ، وليس للضب . ولكن حرمة جوار كلمة " خرب " للضب

فرض عليه الجر . أليس هذا من البيان الناصع على إدراك نحوينا لمبدأ اجتماعية اللغة . وقياساً على

ذلك يزيد سيبويه الأمر توضيحاً . فيقول : (ألا ترى أنك تقول : هذا حب رمان . فإذا كان لك

قلت : هذا حب رمان ، فأضفت الرمان إليك ، وليس لك الرمان ، إنما لك الحب)⁴ . وبيان ذلك

2 - المصدر نفسه . 61/1.

3 - ابن أبي شيببة : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيببة : المصنف في الأحاديث والآثار . ت: كمال يوسف الحوت .
مكتبة الرشد . الرياض . ط 1 . 1409 هـ . 220/5.

1 - سيبويه : الكتاب . 436/1.

2 - المصدر نفسه . 436/1.

أنّ تركيب " هذا حبُّ رمّانٌ " جملة اسمية من مبتدأ وخبر ومضاف للخبر . فالتركيب هنا يخبرنا أنّ
الحب للرمّان . ولكن إذا أصبح الحبُّ مِلْكا للمتكلّم . كان يفترض أن يكون التركيب " هذا حبيّ "
رمانا " . مبتدأ ، وخبر ، وتمييز . ولكن بالمجاورة انتقلت ياء للسبب الدّالة على الملكية من الخبر "
حبُّ " إلى الرّمّان . فأصبح التركيب " هذا حبُّ رمانى " . وفي الواقع لك الحبُّ ، وليس لك
الرمّان كما بين سيوييه . وفي مثال آخر أيضا ، يبين سيوييه أنّ صلة الجوار تسوّغ لنا أن نجرّ ما لا
يجر . فيقول : (ومع هذا أنّهم أبلجوا الجرّ كما أتبعوا الكسر الكسر ، نحو قولهم : بهم وبدارهم
(1) .

. ارتباط سبب الحدث بالمتكلّم : إذا كان لصلة القرابة أثر في التركيب ، فكذلك لصلة الحدث
بالمتكلّم أثر في التركيب . يبين سيوييه في مثالين ضربهما من أنّ الفعل المضارع إذا كان من اثنين فإنّه
ينصب . وإذا لم يكن من اثنين فإنّه يرفع . ومعنى " أنّ الفعل المضارع إذا كان من اثنين ينصب : أي
إذا كان الحدث في الفعل ليس من سبب المتكلّم ، ولا مترتبا عليه ينصب " . يقول سيوييه : (باب
ما يكون العمل فيه من اثنين ، وذلك قولك : سرّحتيّ يدخلها زيد ، إذا كان دخول زيد لم يؤدّه
سيرك ولم يكن سببه ، فيصير هذا كقولك : سرّحتيّ تطلع الشمس ؛ لأنّ سيرك لا يكون سبباً
لطلوع الشمس ولا يؤدّه)² . وللتوضيح تكون حتى عامل نصب في الفعل المضارع إذا لم يكن دخول
زيد بسبب سير المتكلّم . أمّا إذا كان الحدث في الفعل المضارع بسبب المتكلّم ومترتبا عليه ، فإنّ

الفعل المضارع يرفع . يقول سيوييه : (ولكذك لو قلت : سرتحتي ^١ يدخله لبي ، وسرتحتي ^٢ يدخلها دني ، لرفعت لأذك جعلت دخول ثقلك يؤدّيه سيرك ، وبدنك لم يكن دخوله إلا بسيرك . وبلغنا أن مجاهداً قرأ هذه الآية : " وزلزلحتي ^٣ يقول الرّسول " وهي قراءة أهل الحجاز)¹ . وفي هذا المثال تفقد حتى ^٤ النّاصبة عملها وتصبح عاطفة ، لأنّ سبب دخول زيد كان بسبب المتكلم . وإذا كان نصب المضارع في المثال الأول " سرت حتى ^٥ يدخلها زيد " بسبب أن حدث الدخول لا علاقة له بسير المتكلم . فإننا " قولت حتى ^٦ يدخلها زيد " جائز أيضا ، إذا كنّ نعتقد أن سبب دخول زيد له علاقة بسير المتكلم . وهو إذا تصورنا مثلا أن المتكلم يحمل زيدا في سيارته ، فدخول زيد كان بسبب سير المتكلم .

وخلاصة القول : أن تركيب سرت حتى ^٧ يدخلها زيد " يحتمل الوجهان " الرفع والنصب " للمضارع باعتبار العلاقة بين الحدث والمتكلم ، فإن لم يكن للمتكلم علاقة بالحدث نصب ، وإن كان للمتكلم علاقة بالحدث رفع .

وللتنبية أيضا نقول : ليس كل تركيب على هذا النحو يحتمل الوجهان ، لأنّ هناك تراكيب على هذا النحو لا تحمل إلا وجهها واحد ، وهو أن لا يكون للحدث علاقة بالمتكلم ، وبالتالي لا يتصور ^٨ إلا النصب في الفعل المضارع . والشيء الذي يفرض عدم وجود علاقة بين الحدث والمتكلم هو استحالة وجود ذلك في الواقع . وخير مثال على ذلك ما ذكره سيوييه سابقا في مثال طلوع الشمس : " سرت حتى تطلع الشمس " . لا يمكن أبدا أن نتصور الوجه الثاني " رفع المضارع تطلع " ، لأنّه لا

يصدق في الواقع بأيّ حال أن يكون طلوع الشمس بسبب سير المتكلم وإنما طلوع الشمس لا يكون إلا غاية المنتهى لسير المتكلم . ولذلك قال ابن السراج : (وكذلك **شرت** **حتى طلعت الشمس** ، ولا يجوز أن ترفع **تطلع**) لأن سيرك ليس بسبب لطلوع الشمس . وجاز النصب لأن طلوع الشمس قد يكون غاية لسيرك¹ .

. **إفادة المخاطب** لقد تنبّه علماء النحو إلى أن إفادة المخاطب تفرض على التركيب إعراباً يرجع بالفائدة على المخاطب ، ومن ذلك ما ناقشه ابن جني في قوله تعالى : (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين)² . فابن جني يرى أن كلمة " خاسئين " تفيد المخاطب فائدة جديدة إذا كانت خبراً ، أكثر مما تفيده إذا ما كانت صفة . ذلك لأنّ تخريجها على الخبرية يعطيها معنى ثانٍ جديد يزداد به المخاطب فائدة ، أمّا تخريجها على الصفة فيعطيها معنى مكرراً كان قد استفيد من الخبر الأول وهو " قردة " . يقول ابن جني : (قال تعالى : " فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين " ينبغي أن يكون " خاسئين " خبراً آخر لكونوا والأول " قردة " ، فهو كقولك : هنا **لوحامض** ، وإن جعلته وطقفارة صغرى معناه . ألا ترى أنّ **قردة** دلالة وصغاره خاسئ أبداً ، فيكون إذاً صفة غير مفيدة . وإذا جعلت " خاسئين " خبراً ثانياً من وأفاد ، حتى كأنه قال : " كونوا قردة وكونوا خاسئين " ، ألا ترى أنّ ليس لأحد الاسمين من الاختصاص بالخبرية إلا ما لصاحبه ، وليس كذلك الصفة بعد الموصوف ، إنّما اختصاص العامل بالموصوف ثم الصفة من بعد تابعة له)³ وليؤكد ابن جني على ترجيح تخريج

1- جن السراج : أبو بكر محمد بن سهل بن السراج : الأصول في النحو . ت : عبد الحسين الفتلي . مؤسسة الرسالة بيروت . ط 3 . 1988 م . 152/2 .
2 - الآية 65 من سورة البقرة .
1- ابن جني : الخصائص . 158/2 .

خبرية " خاسئين " على وصفيتها يبين " أن إعرابها صفة هو جائز إذا قصد بها " خاسئة " ، أمّا إذا قصد بها صفة كما ذكرت " خاسئين " فهذا ليس بوجه أي ليس تخريجاً ثانياً على أن تكون " خاسئين " صفة لأنّ الصفة تتبع الموصوف ، و " قرده " تتبعها " خاسئة " ، ولا تتبعها " خاسئين " ، إلاّ إذا حملناها على " خاسئة " . يقول ابن جني : (ويؤنّس بذلك أنه لو كانت " خاسئين " طقّقرّ دة ، لكان الأخلق أن يكون " قرده خاسئة " وفي أن يلمّ قرأ بذلك البتّة ، دلالة على أنه ليس بوصف . وإن كان قد يجوز أن يكون " خاسئين " صفة لقرده على المعنى إذ كان المعنى أنّها هي هم في المعنى . إلاّ أنّ هذا إنّما هو جائز وليس بالوجه بل الوجه أن يكون وصفاً لو كان على اللفظ . فكيف وقد سبقه ع ف الصفة ههنا . فهذه شئ ض قلنا فيه ثم لنعد)¹ .

. كوامن النّفْس : المقصود بكوامن النّفْس ما تظهره للنّفْس من إعجاب وافتخار واعتزاز أو استياء وانزعاج وإنكار . وقد يكون لهذه الكوامن أساليب لغوية خاصة ، تُظهر ما تستعظمه النّفْس أو تحقّره . كأسلوب التعجب " ما أعظم ، وأعظم به " . إذ به تتكشف الحالة النّفْسية للمتكلّم ، ويُظهر استعظامه للأمر . والأكثر عجباً من ذلك أنّ هذه الحالات النّفْسية تفض حركة إعرابية معيّنة على كلمة في التركيب ، ليظهر من خلال هذه الحركة دلالة المتكلّم على الحالة النّفْسية . ومن ذلك ما ذكره سيبويه في باب " ما ينتصب على التعظيم والمدح " . إذ يضرب أمثلة كثيرة بتراكيب يجوز فيها الرفع والجرّ والنّصب . كتركيب : " الحمد لله الحميدُ َ َ " هو² . وكالتركيب الذي في قول الأخطل³ :

نفسى فداء أمير المؤمنين إذا أبدى النواجذ يوم باسل ذكّر

2 - المصدر نفسه . 159/2 .

1 - سيبويه : الكتاب . 62/2 .

2 - المصدر نفسه . 63/2 .

الخائضُ الغمرَ والميموطائرُ ه خليفةُ اللهِ ستسقى بالمطرُ .

ومحلّ الشّاهد فيه : " الخائضُ َ َ " .

وكالتركيب في قول مهلهل¹:

ولقد خبطت يوت يشكّرَ خبطةً أحوالهمُ بنوالأعمامِ .

ل الشّاهد فيه " أحوالُ َ َ ا " . ومع كلّ هذه الاختيارات الإعرابية . فإن تحدّد أنّ النّفس تريد من

هذه التراكيب المعبرّ به التعظيم ، ولم ترد الإخبار ولا التخاطب ، فيجب اختيار النّصب . ولذا يقول

سيبويه : (زعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدّث الناس ، ولأنّ تخاطب بأمرٍ

جهلوه ، ولكنّهم قد علموا من ذلك ما قعلمت ، فجعلته ثناءً وتعظيماً ونصبه على الفعل...)² .

والمقصود بنصب هذا ، الإشارة إلى ما سبق . وعليه تكون حركة النّصب اختياراً اقتضته الحالة النّفسية

للمتكلم وهذا دليل على اجتماعية اللغة . ولوضوح اجتماعية اللغة فيما مثّلت به الدراسة ، يقول نهاد

الموسى فيه أيضاً : (وعلى هذا النّحو المعجب أيضاً مضى يرسم للنعت المقطوع منهجه في

الاستعمال ، ولم يكتف بالإشارة إلى أنّ هذا النعت قد ينتصب مراداً به التعظيم بل وقف إلى التعظيم

، وبين مفهومه من خلال قيم المجتمع ، وبين مواضعه من خلال هذه القيم أيضاً ، وهكذا حتى تأخذ

الحركة عنده معناها النّحوي ، ومعناها الاجتماعي ، بل إنّ لا يتمّ للحركة معناها النّحوي عنده ، ولا

يستقيم لها ذلك إلّا إذا وقعت في أبعادها الاجتماعية الصحيحة)³ .

3 - المصدر نفسه . 63/2 .

1 - سيبويه : الكتاب . 64/2 .

2 - نهاد الموسى : الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه . منشورات الجامعة الأردنية . عمادة البحث العلمي . ص 10 .

. الحقيقة الكونية كُمر فيما سبق أنّ التّعابير اللغوية التداولية بين الناس ، إنّما هي في حقيقة الأمر
تعبّر عن موجودات في الخارج ، والمقصود بالخارج " الكون " ، وعليه فالتركيب اللغوي ينتظم حسب
انتظام الأشياء في الكون . وليبان ذلك يكفي أن نكشف عمّا جاء به ابن جنيّ بخصوص هذا الأمر .
من خلال الواقع والسنن الكونية يرى ابن جنيّ أنّ التركيب اللغوي إذا وُجد فيه زمان تنازعه
حدثان يكون صحيحا ، وذلك للأزمان يُعدم فيخلفه آخر " وهذه حقيقة كونية " . أمّا إذا وجد
فيه حدث تنازعه مكانان كان خاطئا ، وذلك لأنّ المكان لا يعدم حتىّ يخلفه آخر ، " وهذه أيضا
حقيقة كونية " . أمّا صحّة التركيب اللغوي بوجود زمان تنازعه حدثان . يناقشه ابن جنيّ فيما سمّاه "
تجاوز الأحوال" ويبيّن أنّّه لا يوجد من سبقه إلى التنبه لذلك ، فيقول : (وهذا التّجاوز الذي
ذكرناه في الأحوال والأحيان لم يعرض له أحد من أصحابنا وإنّما ذكروا تجاوز الألفاظ فيما مضى)¹
. ويمثّل له بقولهم : " أحسنت إليه إذ أطاعني " . فإذا الظرفية هذه . هل هي ظرف للطاعة أو ظرف
للإحسان؟. فالظاهر أنّها ظرف للطاعة ، وعليه فإذا هي معمولة الفعل أطاعني . ولكنّ ابن جنيّ يراها
ظرفا للفعل أحسنت .

والسبب هو التجاور في وقوع الحدثين في زمنين متقاربين . الزمن الذي وقع فيه فعل الطاعة ، وعقِبَ به
مباشرة الزمن الذي وقع فيه فعل الإحسان . ولمّا كمل الواقع هكذا حقيقة ، فكأنّ زمن الطاعة تماهى
وعدم في زمن الإحسان فكان زمنا واحدا ، وبالتالي أصبحت إذ معمولة الإحسان وليس الطاعة .
ولك أن تتأمل هذا الشرح في قول ابن جنيّ : (وأما تجاوز الأحوال فهو غريب . وذلك أنّهم لتجاوز

الأزمنة ما يعمل في بعضها ظرفا ما لم يقع فيه من الفعل وإنما وقع فيما يليه نحو قولهم : أحسنت إليه إذ أطاعني. وأنت لم تحسن إليه فلو ل وقت الطاعة ، وإنما أحسنت إليه في ثاني ذلك ، ألا ترى أن الإحسان مسبب عن الطاعة وهي كالعلة له ولابد من تقدم وقت السبب على وقت المسبب ، كما لابد من ذلك مفعلة لئلا تكون تقارب الزمانان وتجاوزت الحالان في الطاعة والإحسان أو الطاعة واستحقاق الإحسان ، صارا كأنهما إنما وقعا في زمان واحد . ودليل ذلك أن قولك : ما أطاعني أحسنت إليه ، إنما هي منصوبة بالإحسان وظرف له كقولك : أحسنت إليه وقت طاعته. وأنت لم تحسن إليّ أو ل وقت الطاعة ، وإنما كان الإحسان في ثاني ذلك أو ما يليه . ومن شرط الفعل إذا صب ظرفا أن يكون واقعا فيه أو في بعضه كقولك : صمت يوما وسرت فرسخا وزرتك يوم الجمعة وجلست عندك . فكل واحد من هذه الأفعال واقع في الظرف الذي نصبه لا محالة ، ونحن نعلم أنه لم يحسن إليه إلا بعد أن أطاعه ، لكن ما كان الثاني مسببا عن الأوّل وتاليا له فاقتربت الحالان وتجاوز الزمانان ، صار الإحسان كأنه إنما هو والطاعة في زمان واحد ، فعمل الإحسان في الزمان الذي يجاور وقته كما يعمل في الزمان الواقع فيه هففسه . فاعرفه (1) أمّا بخصوص تنازع المكانين للحدث فلا يصح تركيب وُجد فيه ذلك . ويمثّل ابن جنيّ لذلك بقولهم : "جلست في البيت من خارج أسد كُفّته" . والأسكفة هي العتبة . والمتأمل في هذا التركيب يجد واقعا متناقضا² ، وهو كيف يكون حدث الجلوس في مكانين لا يجتمعان ، ولا يخلف أحدهما الآخر .

1 ابن جنيّ : الخصائص. 222/3.

2 تناقض المعنى في التركيب اللغوي : حدّد المنطقة لذلك ثمانية أسباب . سمّوها الوحدات الثمانية وهي : وحدة الزمان . وحدة المكان . وحدة الموضوع . وحدة المحمول . وحدة الإضافة . وحدة الشرط . وحدة القول والفعل . وحدة الجزء والكل . ينظر شرح السّلام للأخضري . باب : التناقض . ملاحظة : مثال ابن جنيّ فيه وحدة المكان .

فالبيت مكان ، والأسكفة مكان خارج البيت ، أي صحيح أن الأسكفة تجاور البيت وتماسه ، ولكن لا تخلفه كما يخلف الزمان الزمان ، لأن الزمان ينعدم والمكان لا ينعدم ، فالأسكفة لا تعدم البيت .
كما أن خارج باب البيت لا يكون نائباً عن البيت فيعدمه . ولك أن تتأمل ما يقوله ابن جني : (**وكأنه إنما جاء هالطحو** في الأزمنة دون الأمكنة ، من حيث كاكل جزء من الزمان لا يجتمع مع جزء آخر منه ، إنما يلي الثاني الأوّل خالفاً له وعضواً منه . ولهذا قيل : " عندي للهو ض " .
وقد ذكرت هذا في كتابي في التعاقب فصار الوقتان كأنهما واحد وليس كذلك المكان . لأنّ المكانين يوجدان في الوقت الواحد ، بل في أوقات كثيرة غير منقضية فلمّا كان المكانان بل الأمكنة كلها تجتمع في الوقت الواحد والأوقات كلّها لم يقم بعضها مقام بعض ولم يجربها .
فلهذا لا نقول : جلست في البيت من خارج ككفته . وإن كان ذلك موضعاً يجاور البيت وتماسه ، لأنّ البيت يُعدّ فيكون خارجاً بابه نائباً عنه وخالفاً في الوجود له ، كما يُعدّ الوقت فيعود ض منه ما بعده¹ .

د . الدلالة : المستوى الدلالي هو المستوى الرابع في دراسة اللغة . وهو أيضاً مستوى خاص بدراسة المعاني فقد . يقول أحمد مختار عمر : (يعرّفه بعضهم بأذنه علم دراسة المعنى ...)² ، وبما أنّ المعاني في اللغة تستفاد من الكلمات المفردة ، فإنّ موضوع الدلالة الكلمات والجمل ، ولذا يقول أحمد مختار عمر عن موضوع علم الدلالة : (... كما قد تكون الكلمات والجمل)³ . ويمكن القول بأنّ المستوى الدلالي مستوى معقّد لأنّه لا يستغني عن المستويات الأخرى في دراسته للمعنيين ذلك أحمد مختار

1 - ابن جني : الخصائص . 225/3 .

2 - أحمد مختار عمر : علم الدلالة . ص 11 .

3 - المصدر نفسه . ص 11 .

عمر ، فيقول : (لا يمكن فصل علم الدلالة عن غيره من فروع اللغة . فكما تستعين علوم اللغة

الأخرى بالدلالة للقيام بتحليلاتها ، يحتاج علم الدلالة لأداء وظيفته إلى الاستعانة بهذه العلوم)¹ .

ويبين² أيضا أن اكتشاف معنى الحدث الكلامي يشترط فيه ما يلي² :

. ملاحظة الجانب الصوتي الذي قد يؤثر على المعنى .

. دراسة التركيب الصرفي للكلمة ، وبيان المعنى الذي تؤديه صيغتها .

. مراعاة الجانب النحوي ، أو الوظيفة النحوية لكل كلمة داخل الجملة .

. بيان المعاني المفردة للكلمات ، وهو ما يعرف باسم المعنى المعجمي .

. دراسة التعبيرات التي لا تُكشف معناها بمجرد تفسير كل³ كلمة من كلماتها .

ولكن مع الإقرار بذلك والتأكيد عليه ، لا بدّ من الإقرار أيضا أن علم الدلالة كغيره من المستويات

الأخرى لا ينفك في بيان معاني الكلمات والجمل عن الاستعانة بعناصر العالم الخارجي . ويؤكد ذلك

تماما حسّان . ففي كتابه البيان في روائع القرآن ، استعان بعناصر العالم الخارجي في بيان معاني الآيات

. فمن ذلك استعانته بعنصر **المحيط الاجتماعي** فهم قوله تعالى : (يا أيّها الذين آمنوا إنّ كثيرا

من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال النّاس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله)³ يقول تمام حسّان : (

إذا كان النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . وأصحابه يعلمون من المحيط الاجتماعي الذي يحيط بهم ما

المقصود بهذا الكلام وبالأحبار والرهبان، فالسياق بالنسبة إليهم تتركز دلالاته على الظروف

4 - المصدر نفسه ص13.

5 - المصدر نفسه ص14-15.

1 - الآية 34 من سورة التوبة .

الاجتماعية، وبدلّ على المعنى بمعونة هذه الظروف¹ . ويبيّن الإمام القرطبي هذه الظروف الاجتماعية المساعدة على فهم كلمتي الأحبار والرهبان ، فيقول : (والأحبار علماء اليهود ، والرهبان مجتهدو النصارى في العبادة ... إنهم كانوا يأخذون من أموال أتباعهم ضرائب وفروضا باسم الكنائس والبياع وغير ذلك مما يوهموهم أنّ النّفقة فيه من الشّرّع والتّزلف إلى الله تعالى ، وهم خلال ذلك يحجبون الأموال)² . وكثيرة هي الآيات التي لا تفهم إلّا باستحضار المحيط الاجتماعي . يقول تمام حسّان : (وكذلك الحال في معرفة الحالفين من قوله تعالى : " ويحلفون بالله إنهم لمنكم " . والذي آذى النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . من قوله تعالى : " ومنهمذليلن يؤذون النبيّ " ويقولون هو أذن " . والمعاهد في قوله تعالى : " ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدّقنّ ولنكوننّ من الصالحين " . والمعذّرون في قوله تعالى : " وجاء المعذّرون من الأعراب ليؤذّن لهم " والمعوّقين في قوله تعالى : " قد يعلم الله المعوّقين حكم والقائلين لإخوانهم هلمّ إلينا " . والذي نهر والديه في قوله تعالى : " والذي قال لوالديه أف لكما " . كل ذلك كان في المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه النبيّ صلى الله عليه وسلّم)³ . ومن ذلك أيضا استعانته بعنصر العادات والتقاليد يقول تمام حسّان : (قد تركز قرينة السياق على العادات والتقاليد)⁴ . ومثال ذلك قوله تعالى : (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام)⁵ . فالبحيرتوالسدّائبة ، والوصيلة ، والحام . لا يمكن فهمها من القرائن اللغوية المشكّلة للتركيب اللغوي . ولذا كان لزاما استحضار عناصر العالم الخارجي ، والتي هي

2- تمام حسّان : البيان في روائع القرآن . 172/1.

3 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . م4ج8/78.

1- تمام حسّان : البيان في روائع القرآن . 172/1.

2 - المصدر نفسه : 172 / 1.

3 - الآية 103 من سورة المائدة.

العادات والتقاليد . يقول القرطبي مبيّنا معانيها : (البحيرة : هي التي يمنع درّها للطواغيت ، فلا يحتلبها أحد من الناس . أمّا السّائبة : فهي التي كانوا يسيّبونه لأهلهم . و الحام : الفحل من الإبل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطوايس وسيّبوه . و الوصيلة : من الغنم إذا ولدت أنثى بعد أنثى سيّبوها...) ¹ ويقول تَمَام حسّان : (إذ كان الكفار يفترون على الكذب ، ويجعلون هذه الأنواع من الإبل من تقاليد عبادتهم للطاغوت) ² . كما استعان بعناصر اجتماعية أخرى كالمأثورات والتاريخ وغيرها .

يبينّ و أيضا تَمَام حسّان أنّ علم الدلالة في بحثه عن المعنى لا يكتفي بما ذكر من شروط سابقة في بيان ماهية المعنى ، بل هناك روافد أخرى يستعين بها أيضا. وفي هذا يقول : (وهكذا تمتد قرينة السياق على مساحة واسعة من الركائز تبدأ باللغة من حيث مبانيها الصرفية وعلاقتها النحوية ومفرداتها المعجمية وتشمل الدلالات بأنواعها من عرفية وعقلية وطبيعية ، كما تشتمل على المقام بما فيه من عناصر حسّية ونفسية واجتماعية كالعادات والتقاليد ومأثورات التراث ، وكذلك العناصر الجغرافية والتاريخية) ³ .

وكلّ ذلك لم يفت علماء النّحو في الدرس العربي القديم . وخير دليل على ذلك ما جاء عند سيبويه وابن جنيّ . ففي كتاب سيبويه كثير من التراكيب النحوية يعتمد في تخريج معانيها على الظروف الاجتماعية . فمن ذلك التركيب اللغوي : (اللهمّ ضبعا وذئبا) ⁴ . فهذا التركيب على

4 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن .م5ج6/216-217.

5- تَمَام حسّان : البيان في روائع القرآن .172/1.

1- تَمَام حسّان : البيان في روائع القرآن .173/1.

2 - سيبويه : الكتاب .255/1.

ظاهرة لا معنى له بتاتا يُحْمَلُ في تخريجه على قرينة اجتماعية . ولذا يبين^٣ سيويه أن هذا التركيب اللغوي أصبح بالعادة التّداولية المتعارف عليها عند العرب دعاء بالشر على الغنم . يقول سيويه : (من ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم : **اللهم ضبعاً** وذئباً^٤ . إذا كان يدعو بذلك على غنم رجل . وإذا سألتهم ما يعنون قالوا : اللهم أجمع أو اجعل فيها ضبعاً وذئباً...^١) . وقول سيويه : " قول العرب في مثل من أمثالهم : اللهم ... " . تخريج على العادة الاجتماعية التّداولية . إذ أنّ المثل من عادات العرب اللغوية . ولذا صار التركيب اللغوي : " اللهم ضبعاً وذئباً " بالعادة التّداولية دعاء بالشر على الغنم . ويؤكد ذلك قول سيويه : " إذا كان يدعو على غنم رجل " . وكذلك التركيب اللغوي : (أمرٌ مبكياتك لا أمرٌ مضحكاتك)^٢ . فظاهرة لا معنى له ما لم نستعن بالقرينة الاجتماعية التّداولية في فهم معناه ، ولذلك يشرحه أبو عبيدة فيقول : (من أمثالهم في هذا قولهم : **أمرٌ مبكياتك** لا أمرٌ مضحكاتك . أي أطع من يأمرك بما فيه رشادك وصلاحك وإن كان يبكيك ويثقل عليك ، ولا تطع من يأمرك بما تهوى ويضحكك بما فيه شينك^٣ وهذا حال كلّ الأمثال العربية . حيث كانت مفهومة عند من يتداولها ، لأنّ ظرفها الاجتماعي كان قائماً . وذلك لما تطوّرت ظروفنا الاجتماعية ، لم نعد نتداول هذه الأمثال فخفي علينا مقامها ، ولذلك لم نعد نفهم معناها من ظاهر التركيب ، ممّا اضطر العلماء أن يفردوها بكتب خاصة سموها كتب الأمثال ، ككتاب الأمثال لأبي عبيد بن القاسم ، وجمهرة الأمثال للعسكري .

3 - المصدر نفسه . 255/1 .

4 - المصدر نفسه . 256/1 .

51 ابن سلام : أبو عبيد القاسم بن سلام : كتاب الأمثال . ت : عبد المجيد قطاش . دار المأمون للتراث . دمشق . ط 1 . 1980 م / 41 .

وجمع الأمثال للميداني ، وزهر الأكم في الأمثال والحكم لليوسي . وما هذا العمل إلا دليل على الذكاء الثاقب لدى علمائنا في إدراكهم لحقيقة أن معاني اللغة لا تنفك عن الظروف الاجتماعية التي تُدْأولت فيها.

أمّا ابن جنيّ فكثير من التراكيب اللغوية يستعين في فهم معناها بعناصر العالم الخارجي. ومن عجب ما في كتابه الخصائص ، ما جاء في : (باب في المستحيل ، وصحة قياس الفروع على الأصول ، على فساد الأصول)¹. وما أعجب الغرض الذي من أجله عقد هذا الباب !!! ، حيث قال مبيّنا الغرض منه قللاً : (اعلم أنّ هذا الباب ... فيه ومن ورائه تحصيلنا للمعاني ، وتحريراً للألفاظ ، وتشجيعاً على مزاوله الأغراض)². وما الغرض كما قرأت إلاّ الحرص على فهم المعاني الصحيحة وتحصيلها . ثمّ لكّ أنّ تتساءل كيف يحصّن ابن جنيّ صحة المعنى ؟ . و لكّ أنّ تعجب بعد الجواب من ضَرَب الأمثلة ضمن هذا الباب . فابن جنيّ يجعل من عناصر العالم الخارجي حصناً حصيناً للمعاني الصحيحة المفهومة والمستفادة منها . ومن ذلك تصحيحه بالقرابة الاجتماعية تركيب : " أحقّ الناس بمال أبيه ابنه " . هذا التركيب اللغوي رغم صحته البنائيقصوليّة ، إلاّ أنّ ابن جنيّ يخطئ صحّته الدلالية . فالمعنى في هذا التركيب ليس صحيحاً . وسبب ذلك القرابة الاجتماعية ، فذكر الأبويّة ينطوي على ذكر البنويّة . وبالتالي لم يُفد التركيب السابق معنى جديداً للإخبار . يقول ابن جنيّ : (ومن المحال قولك **أحقّ الناس بمال أبيه** ابنه . وذلك أنّك إذا ذكرنا لأبويّة فقد انطوت على البنويّة . فكأنك إذ إنّما قلت **أحقّ الناس بمال أبيه** **أحقّ الناس بمال أبيه** . فجرى ذلك مجرى

2- ابن جنيّ : الخصائص. 328/3.

3 - المصدر نفسه. 328/3.

قولك : زيد زيد ، والقائم القائم . ونحو ذلك مما ليس في الجزء الثاني منه إلا ما في الجزلأول البتة .
وليس على ذلك قد الإخبار لأنه يجب أن يستفاد من الجزء الثاني ما ليس مستفادا من الجزلأول
(¹ ومثل ذلك في الفساد تراكيب : (ناكح الجارية واطئها ، ورب الجارية مالکها ، لأن الجزء الأول
مستثف² صح ابن جني التركيب فيقول : (وصحة المسألة : أحق الناس مال أبيه أبرهم به
، وأقومهم بحقوقه . فتزيد في المعنى الثاني ما ليس موجودا في الأول)³ .

وفي مثال : " زيد أفضل إخوته " . يبين ابن جني أن المعنى في هذا التركيب اللغوي غير صحيح .
ذلك لأن اسم التفضيل صيغته أفعل . وأفعل هذه معناها المبالغة والمفاضلة ، فمتى أضيفت إلى شيء
فهو بعضه . كقولنا : زيد أفضل الناس . فزيد هنا بعض الناس ، وهو أفضلهم . والياقوت أفضل
الأحجار . فالياقوت من الأحجار . وعلى هذا فإن قاعدة : " اسم التفضيل متى أضيف إلى شيء
فهو بعضه " . تجسد لنا في التعبير وإفادة المعنى حقيقة جنسية كونية أي أن زيد من جنس الناس
والياقوت من جنس الحجر . ولذا لا يصح تعبير : " زيد أفضل الحمير " ، ولا الياقوت أنفس الطعام
 . وعلى هذا المقياس يبطل معنى تركيب : " زيد أفضل إخوته " . ويصح بقولك : " زيد أفضل بني
أبيه " . يقول ابن جني : (**ومن المحال قولك : زيد أفضل إخوته** . ونحو ذلك . وذلك أن أفضل :
أفعل . وأفعل هذه التي معناها المبالغة والمفاضلة متى أضيفت إلى شيء فهي بعضه كقولك : زيد
أفضل الناس فهذا جائز لأنه منهم . والياقوت أنفس الأحجار لأنه بعضها . ولا تقول : زيد أفضل
الحمير ، ولا الياقوت أنفس الطعام . لأنهما ليسا منهما . وهذا مفاد هذا . فعلى ذلك لم يجزوا :

1- ابن جني : الخصائص.3/336.

2 - المصدر نفسه.3/336.

3 - المصدر نفسه.3/338.

زيد أفضل إخوته . لأنّه ليس واحدا من إخوته . وإنما هو واحد من بني أبيه¹ . وبما أنّ ابن جنيّ بين أنّ الخطأ في التركيب هو كونه أفاد أنّ زيدا من إخوته ، وهذا غير صحيح . لا في الواقع ولا بالمنطق . فلو فرضنا صحّة ذلك . أنّ زيدا من إخوته . فإذا كان هو ساكنا في بغداد ، وهم في البصرة ، لوجب أن يكون هو كذلك بالبصرة لأنّه منهم ، وهذا محال . لأنّ سكناه ببغداد تعني انفكاكه منهم . يقول ابن جنيّ : (ألا ترى أنّه لو كان له إخوة بالبصرة وهو ببغداد . وكان بعضهم وهم بالبصرة ، لوجب من هذا أن يكون من ببغداد البتّة في حال كونه بها ، مقيما بالبصرة البتّة في تلك الحال)² .

كما يبينّ بدليل آخر واقعي منطقي أنّ إخوة زيد مضافون إلى ضمير زيد في قولك : " زيد أفضل إخوته " . " الهاء في إخوته " . فلو كان زيد منهم لكان مضافا معهم إلى ضميره . والشيء لا يضاف إلى نفسه . يقول ابن جنيّ : (وأيضافانّ الإخوة مضافون إلى ضمير زيد وهي الهاء في إخوته . فلو كان واحدا منهم وهم مضافون إلى ضميره كما ترى ، لوجب أيضا أن يكون داخلا

معهم في إضافته إلى ضميره ، وضمير الشيء هو الشيء البتّة . والشيء لا يضاف إلى نفسه)³ . وبعد كلّ هذا البيان يتّضح جليا أنّ النظرة الاجتماعية لعلماء النّحو كانت حاضرة في دراستهم للغة بمستوياتها الأربعة كما بيّنت الدراسة سابقا . وهذا دليل قاطع على أنّهم تعاملوا مع اللغة على أنّها كائن اجتماعي يتأثر بعناصر العالم الخارجي . وبهذا فإنّ النظرة المعيارية للغة ، لم تكن نظرة مسيطرة وغالبة على التحليل اللغوي وإنما كانت منهجا لغوي داخليا ثابتا يدور في فلكه وبالتوازي معه منهج

1 - ابن جنيّ : الخصائص . 333/3 .

2 - المصدر نفسه . 333/3 .

1 - ابن جنيّ : الخصائص . 334-333/3 .

التحليل الخارجي . أي أنّ التحليل اللغوي الداخلي القائم على نظرية العامل لم يغيّب منهج التحليل اللغوي الخارجي المتمثّل في أثر عناصر العالم الخارجي على اللغة . ويمكن القول بالتمثيل : أنّه إذا كان سوسير في بداية دراسته للغة يبحث عن منهج مستقل يدرس اللغة بذاتها ولذاتها وسمّاه منهج اللسانيات الداخليّة ، وكان مدركاً لأثر منهج اللسانيات الخارجية على اللغة . رغم ذلك استمر في تجريد منهج اللسانيات الداخليّة وتوضيحه ليكون منهجاً خاصاً باللغة تستقل به عن باقي المناهج التي كانت تُدرس بها اللغة قبله . فكذلك الأوائل من نحّاة اللغة العربية فقد كانوا مدركين لأثر عناصر العالم الخارجي على اللغة . وأدركوا أيضاً أنّ هذا العناصر لا تكون من منهجاً مضبوطاً تنتظم به أمور اللغة وقواعدها . فلذلك بحثوا بنظرهم الثاقب عن منهج آخر يضبط اللغة وقواعدها ، ويضمن دون تغييب تبيين أثر عناصر العالم الخارجي . فكان منهج نظرية العامل .

. المبحث الثالث : سياق الحال أصل من أصول النحو في فهم المعنى وتخريج القواعد النحوية

إذا كانت معاني النحو الفاعلية والمفعولية والابتدائية والخبرية والحالية و الإضافية ... إلخ وهي معاني محدودة ومستمدة من النظام الداخلي للغة ، هي التي بها تنتظم المعاني غير المحدودة في العالم الخارجي . فإنّ العلاقة بينهما إمّا أن تكون توافقية وهي الأصل في ذلك كما بيّنت الدراسة في المبحث الأول ، وإمّا أن تكون غير ذلك . فإن كانت غير ذلك ، فإنّه ينجر عن ذلك قواعد نحوية لا

تتوافق مع النّظام المعياري المتعارف عليه والسبب في ذلك هو رجوح غلبة المعاني في العالم الخارجي على القواعد المعيارية للتركيب ، ولذلك لا يلمتّ مكياً تُسَوِّغُ به هذه التراكيب الجديدة التي لا تتوافق والنّظام المعياري المتعارف عليه ، وقد بيّنت الدراسة ذلك في المبحث الثاني في الاستنجد بعناصر العالم الخارجي في تخريج بناء هذه التراكيب. والذي به أثبتت أصالة النّظرة الاجتماعية عند نحّاتنا العرب .

أمّا في هذا المبحث والذي هو جوهر هذا الفصل ، فإنّ الدراسة ستبين أنّ أثر عنصر من عناصر العالم الخارجي وهو سياق الحال في تخريج القواعد النحوية لتبين أنّ بذلك أصالة هذا العنصر باعتباره أصلاً من أصول النّحو عند النّحاة.

وسياق الحال كما بيّنت الدراسة في الفصل الأول أنّه أساس من الأسس الثلاث لنظرية السياق عند فيرث ، بل أصبح عند فيرث نظرية مستقلة بذاتها .

وإذا كان سياق الحال يُقصد به " الإطار الذي جرى فيه التفاهم بين شخصين ، ويشمل ذلك زمن الكلام ومكانه ، والعلاقة بين المتحدثين ، والقيم المشتركة بينهما ، والكلام السابق للمحادثة "1. فهذا يعني أنّ سياق الحال مكونات أو عناصر لها دور رئيس في بيان معنى جديد بتركيب جديد . ولهذا ستبين أنّ الدراسة أثر سياق الحال في فهم المعنى و تخريج القواعد عند النحويين من خلال مكوناته .

. سياق الحال أصل من أصول النحو قبل أن تبين¹ الدراسة أثر مكونات سياق الحال على التركيب النحوي لا بد² من الإشارة إلى أمر مهم ، وهو أن الذين أنكروا على الدرس النحوي اهتمامه بالنظرة المعيارية ، وإهماله للمعنى والمقام ، لم يكونوا في الحقيقة منصفين ، ومن هؤلاء إبراهيم مصطفى³ الذي أنكر على النحاة عنايتهم بالإعراب دون " الأساليب والنظم " ، ورأى أن البحث النحوي لا بد⁴ أن يمتد فيتناول المعاني البيانية كما يتناول الأشكال الإعرابية . وكذلك ما أشار إليه تمام حس⁵ أن بقوله : (يحلو لكثير من أساتذة اللغة العربية في أيّامنا هذه أن يشيروا إلى ما يعتبرونه نقطة ضعف في النحو العربي ، وهو ارتباطه الشديد بطابع الصناعة حتى⁶ إنه يعرف باسم " صناعة النحو " تم⁷ خلوه من الارتباط بالمضمون ممّا جعله في نظرهم جسد بلا روح والمضمون الذي يقصده هؤلاء هو موضوع علم المعاني)⁸ ولعل⁹ هؤلاء قصدوا ليقينهم هذا ، التحوّلات التي شهدها علم النحو حين استقل عن علوم التفسير والفقه والأصول ، وقد أشار إلى ذلك سحبان بقوله : (شهد النحو مع أواخر القرن الثاني ، ومطلع القرن الثالث للهجرة تحوّلات خطيرة . فإذا كان استقلاله عن علوم التفسير ، والفقه ، والأصول ، أقاح له النحو والتخصّص فإنّه قد أضعف مع الزمن صلته بهذه العلوم التي نشأ عنها مما أفسح المجال أمام الاتجاهات الأجنبية النحوية والمنطقية لتؤثر فيه منهجا ومصطلحا)¹⁰ ومثال ما قصده سحبان بقوله ، وإبراهيم مصطفى وتتمام حس¹¹ أن بتعليقهما ، ما أخذه أبو عليّ فارسي على أبي الحسن علي بن عيسى الرّماني من خلطه النحو بالفلسفة والمنطق حين قال : (إن كان النحو ما أولقه أبو الحسن الرّماني فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس

1- إبراهيم مصطفى : إحياء النحو . لجنة التأليف والترجمة . القاهرة . 1937 م . بلاطبعة . المقدمة .

2- تمام حسّان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص 336 .

1 - سحبان : منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الإسلامي . 71/1 .

معه منه شيء¹) ومن تأثر ببحثه للنحو بالمنطق ابن السكّاج . ويمكن القول بأنّ : (القرن الثالث للهجرة كان عصر تأثر النحو النحوي بالمنطق الأرسطي وانقسامه إلى مدرستين : واحدة تأخذ بالمنطق ، والثانية حافظت على التصوّر القديم للنحو)² .

ولكنّ النحو الأول مع سيبويه لم يكن منطقياً مجرداً كما بينت الدراسة في استدلالها على النظرة الاجتماعية لنحونا العرب في درسهم النحوي من خلال أمثلة كتاب سيبويه . كما يؤكد ذلك بعض الدارسين كأمثال سعد مصلوح الذي قال : (إنّ النحو المقامي تعود جذوره إلى سيبويه ، وصارت قسماته أكثر تحديداً لدى عبد القاهر الجرجاني والسكّاجي)³ . وكذلك نهاد الموسى التي تعتبر دراساته نموذجاً متقدماً لدراسة الأبواب النحوية في ضوء المقام . إذ يرى نهاد الموسى (أنّ المقام أصل مستأنس لديهم باطراد ، مستشعر في تحليلاتهم على نحو ما يمثله استخراجهم إحياء لأصل من أصولهم صدورا عنه)⁴ يقرّ نهاد الموسى أنّ النحويين عندهم ملأ أمثلة التي تبينّ مراعاتهم لسياق الحال ما يكثر حتى أصبحت هذه الأمثلة جمهرة يتلاقى فيها النحاة ، فيقول : (فهم متلاقون على جمهرة هذه الأمثلة والتطبيقات)⁵ . وفي دراسته للأبواب النحوية في ضوء المقام ، خلّص إلى نتائج فحواها (أنّ المخاطب عندهم يمثل أحد أعمدة الموقف الكلامي وتصبح فائدة المخاطب معياراً للصحة الكلام . ويُنسب لهم السامع أن يكونَ و غائباتاً للحذف... وتشكّل الحال المشاهدة كذلك

2 - الأنباري : أبو البركات كمال الدّين عبد الرحمان بن محمد : نزهة الألباء في طبقات الأدباء . ت: علي يوسف .

جمعية إحياء مآثر علماء العرب . القاهرة . بلا تاريخ وطبعة . ص211.

3 - سبحان : منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الإسلامي . الحاشية . 71/1.

4 - سعد مصلوح : العربية من نحو الجملة إلى نحو النّص . ضمن الكتاب التذكري لجامعة الكويت (دراسات مهداة إلى ذكرى عبد السلام هارون) . إعداد طه النّجم وعبد بدوي 1990م . ص418.

5- نهاد الموسى : الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية . المجلة العربية للدراسات اللغوية . م.4. ع1.

1985م . ص12.

1 - نهاد الموسى : الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية . ص28.

مسوغاً ثابتاً للحذف عندهم... ثم إنَّ تغيرُ صفات الخطاب وعناصره يكونُ فُتْمًا منزلةً المخاطب والأحوال التي تعترضه فتتدخل عناصر الخطاب ومقاصده في تحديد القاعدة النحوية فتدخل أساسياً، كما تتدخل حال المخاطب في تحديد الاختيار النحوي... ثم توقف النَّحاة إلى حقيقة المتكلم وحاله، وكشفوا عن علاقتها بحقيقة الكلام وأحواله... فتتضبط معاني النحو وأعاريبه عندهم بضوابط من أحوال المتكلمين كالشيخوخة والعدم والعمر. واستقصى النَّحاة أعراضاً كحال المتكلم في مواقف الخطاب حتى ما يعترضه في ذاكرته متوقِّف... ومثَّل الاختبار الثقافي المشترك بين أهل اللغة ملحظاً إضافياً في ضبط قواعدهم... كما عدلَّ النَّحاة بعض أصولهم بأصول من العقيدة¹. كما بينَّ نهاد الموسى أنَّ المقام ليس أصلاً عند النَّحاة فقد، بل هو أصل عند البلاغيين أيضاً. بل إنَّ المقام عنده هي منطقة الأعراف التي يلتقي فيها النَّحو مع البلاغة، ثمَّ يفترقان فيكون المقام أصلاً في كلِّ منهما. يقول نهاد الموسى: (وهكذا يصبح المقام أصلاً في النَّحو على مستوى وأصلاً في البلاغة على مستوى آخر، ولعلنا بهذا الالتقاء نحدِّد منطقة الأعراف بين النحو والبلاغة)². كما يقول في كتابه الصورة والصورورة: (حقاً أنَّ المقام يمثِّل نقطة التقاء مشترك بين أعمال النَّحاة وأعمال البلاغيين، ثمَّ يفترقون، وهكذا يصبح المقام أصلاً في النَّحو على مستوى، وأصلاً في البلاغة على مستوى)³ ولتأكيد ما ذهب إليه نهاد الموسى، نورد ما جاء عند ابن جني في الخصائص في باب: "أغلاط العرب"، إذ يورد شهادة أبي علي على أنَّ الأصل عند العرب في

2 - المصدر نفسه . ص14-20.

3 - المصدر نفسه . ص25 .

1 - نهاد الموسى : منزلة السياق في نظرية النَّحو العربي ضمن كتاب الصورة والصورورة " بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي " . الشروق . ط1 . 2003م . ص147

تشكيل تراكيبيهم اللغوية التداولية هي طباعهم وليس الذحو وإنما الذحو دخيل على ضبط كلامهم ، فيقول : (كان أعجمي . رحمه الله . يرى وجه ذلك ويقول : إنما دخل هلهلحو^١ في كلامهم لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ، ولا قوانين يعتصمون بها وَهَلْخَطُ م^٢ بهم طباعهم على ما ينطقون به فرمما استهواهم الشيء فزاعوا به عن القصد . هذا معنى قوله وإن لم يكن صريح لفظه) . وهي شهادة قاطعة على مراعاة سياق الحال في تشكيل تراكيب اللغة . ويضرب ابن جني^٣ أمثلة لشهادة أبي علي يبين^٤ فيها أن الأعراب قد ينتجون مفردات أو تراكيب جديدة لمعان جديدة يريدونها بحسب المقام المعبر^٥ عنه أو فيه . وذلك الإنتاج بحسن طبعمهم وقوة^٦ أنفسهم وحسن لطفهم ، وإن كانوا يجهلون قواعد الذحو وقواعد الصرف . فمن المفردات ما أنشده أحمد بن يحيى :

غدامالك يرمي نسائي كأمًا	نسائي لسه ^٧ جماليك غرضان
فيارب ^٨ فاترك جي ^٩ ه ^{١٠} بينعص ^{١١} را	فمال ^{١٢} لهوت ^{١٣} بالقضاء دهاني ^{١٤}

فلفظة " مالك الموت " ، أي ملك الموت . وأصل " مالك " " مَ لَأَ ك " . وفي لسان العرب : (الملائك : الملك لأنه يبلغ الرسالة)^{١٥} . والملائك مشتق من "لأك" . وعليه "مالك" ليست على وزن فاعل ، كما قصد ذلك صاحب البيت وجعلها على وزن " فاعل " . ولذلك يعدل ابن جني^{١٦} سبب اشتقاق صاحب البيت لفظة "مالك" من " ملكا " فيقول : (هذا رجل مات نساؤه شيئًا فشيئًا فتظلم من مَ لَمَ ك الموت عليه السلام . وحقيقة لفظه غلط وفساد وذلك أن هلالأعرابي^{١٧} سمعهم يقولون : مَ لَمَ ك الموت وكثر ذلك في الكلام ، سبق إليه أن هذه اللفظة مركبة من ظاهر لفظها فصارت عنده

2 - ابن جني : الخصائص.273/3.

3 - ابن منظور : لسان العرب.210/12. مادة " ل أ ك " .

كأنه ألقى ، لأنَّ مَلَكًا في اللفظ على صورة فَمَلَك ، فبنى منها فاءً لا فقال : مالٍ لموتٍ ، وغدا
 مالك فصار في ظاهر لفظه كأنه فاءٌ لـ ، وإنما مالك هنا على الحقيقة والتحصيل مالفٍ لـ ، كما أنَّ
 مَلَكًا على التحقيق فَمَلٌ وأصله مَلَأَكَ ، فألزمت همزته التخفيف فصار مَلَكًا . واللام فيه فاءٌ وهمزة
 عين والكاف لام ، هذا أصل تركيبه وهو " ل أ ك " ¹ . إذاً توليد لفظة " مالك " لم يكن من هذا
 الأعرابي بقواعد الصرف وإنما كان بحسن طبعه وقوَّة نفسه ولطف حسِّه . وبحسب شكواها من ملك
 الموت لحال فقد زوجاته . يقول ابن جنِّي : (فإن قلت : فمن أين له للأعرابي . مع جفائه وغلظ
 طبعه . معرفة التصريف حتى بنى من ظاهر لفظ مَلَكٍ فاعلا فقال : مالِك . قيل : به لا يعرف
 التصريف أتراه لا يحسن بطبعه قوَّة نفسه ولطف حسِّه هذا القدر ! . هذا ما لا يجب أن يعتقد
 عارف بهم أو آلف لمذاهبهم ، لأنَّه وإن لم يعلم حقيقة تصريفه بالصنعة فإنه يجلبلقوَّة) ² .
 أمَّا من التراكيب المنتجة بحسب المقام ، ما قاله بشَّار بن برد في ردِّه على كثيرٍ غزوة حين قال :

ألا إنَّما ليلى عصليز رانة إذا غمزوه بالأكفِّ تلين ³

فمقام الغزل لا يسوِّغ من المعاني ما تُشبه بهُ المرأة فيه بالأشكال الخشنة . وبالتالي لا يليق تشبيه ليلي
 بعضا الخيزران . ولذلك قبَّح بشَّار تشبيه كثيرٍ ، وصحَّحه بناء على أنَّ مقام الغزل لا يقتضي ذلك
 فأنَّج تركيبا جديدا ، وقال فيه : لقد قبَّح بذكره العصا في لفظ لَزال هلا قال كقلتُ :

وحوراء المدام مع مدِّ كأنَّ حديثه لطحُّمَ ان

إذا قامتُ بهُ حتهائنتُ كأنَّ عظامها خيزرُ ان ¹

1- ابن جنِّي : الخصائص. 3/ 274 .

2 - المصدر نفسه . 3/ 275 .

3 - المصدر نفسه . 3/ 281 .

إنّ ما قاله سعد مصلوح ، ونهاد الموسى ، وما مثّلت به الدّراسة من أمثلة ابن جنيّ ، هو الأقرب إلى الموضوعية وعليه فالنحو عند الأهل يمكن منطقياً مجرداً ، بل كان نحواً مقامياً ، تخضع علاماته الإعرابية للأحوال الإعرابية التي يساهم في التوصل بها المتكلّم ، والمخاطب ، والأحوال الاجتماعية .

. أثر مكونات سياق الحال في فهم المعنى وتخريج القواعد النحوية :

أ . المتكلّم إذا كان المتكلّم هو المنتج للكلام ، فلا عجب أن يكون هو الركن الرئيس في عملية إنتاج التراكيب اللغوية ، مع مراعاة ما تقتضيه العناصر الأخرى " المخاطب ، والمقامات " . ولما له من أهمية تجد ابن جنيّ يعتقد به على أنّه أساس العملية النحوية التي تتشكّل بها التراكيب اللغوية لإبلاغ المراد التداولي التواصلي . كما يبين ابن جنيّ أنّ الإبلاغ الذي يحصل بتشكّل التراكيب اللغوية المضبوطة بأحكام نحوية . تكون سماتها النحوية من أثر المتكلّم ، لا من أثر العوامل اللفظية أو المعنوية التي يظهر لنا أنّها هي المسببة لعلامات الإعراب . وإنّما ربط النحويين ظهور علامات الإعراب بسبب العوامل اللفظية والمسبب لعلامات الإعراب . وإنّما ربط النحويين ظهور علامات الإعراب بسبب العوامل اللفظية والمعنوية ، لضبط التركيب اللغوي من الناحية الظاهرية ، أي فيما يبدو لنا من ظاهر التركيب . بينما باطنه أنّ كالمّ هو الأساس في تشكيله وبيان هويته الإعرابية . يقول ابن جنيّ مفصلاً ذلك : (ومثله اعتبارك باب **الفاعل والمفعول** به بأن تقول : رفعت هذا لأنّه فاعل ، ونصبت هذا لأنّه مفعول به ، فهذا اعتبار معنوي لا لفظي ، ولأجله ما كانت العوامل اللفظية راجعة في الحقيقة إلى أنّها معنوية ، ألا تراك إذا قلت : ضرب سعيد جعفرًا ، فإنّ ضرب لم تعمل في الحقيقة شيئاً ، وهنّ صُلّ

من قولك : ضرب إلاّ على اللفظ بالضاد والراء والباء على ضَوْعَلٍ ، فهذا هو الصوت والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوباً إليه الفعل ، وإنما قال النحويّون : عامل لفظيّ ، وعامل معنويّ ، لِيُررُوكأنّ بعض العمل يأتبسبباً عن لفظ يصحبه كمررت يزيد ، وليت عمراً قائم ، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبه لفظ يتعلق به ، كرفع المبتدأ بالابتداء ، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم ، هذا ظاهر الأمر وعليه صفحة القول فأمّا في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم ، إنّما هو للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره ، وإنّما قال لفظيّ ومعنويّ ، ما ظهرت آثار فعل المتكلّم بمضامّة اللفظ للفظ أو باشمال المعنى على اللفظ وهذا واضح¹ وما قاله ابن جنيّ اعتبره المحدثون حقيقة لا بدّ من الإقرار بها ، ولذلك تجد مصطفى حميدة في كتابه نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية يقول : (وذلك أنّ للمتكلّم أن يختار ما يشاء من المعاني التي لا نهاية لها ليعبر منها في جمل لا نهاية لعددتها أيضاً فهو محدث المعاني ومنظّمها ، وهو بحسب دوافعه وأغراضه الاجتماعية ، وبحسب السياق يختار المعنى الدلالي للجملة ، ووفقاً لهذا المعنى يختار المعاني المفردة المتمثّلة في الألفاظ ويؤلف بينها ويربط ، ويوظّف كلّ لفظة . فيختار ما يراه مناسباً لها من المعاني النحوية المخدّسة كالفاعلية والمفعولية والإضافة ، كما يختار ما يراه مناسباً لصيغة الجملة من المعاني النحوية العامّة كالإثبات والنفي والخبر والإنشاء والشّرط والتأكيد)² .

1- ابن جنيّ : الخصائص 1/ 109 .

1 - مصطفى حميدة : نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية . الشركة المصرية العلمية للنشر . لونجمان . مصر . ط 1 . 1997م . ص 52 .

ولبيان أثر المتكلم على التركيب اللغوي ، من حيث اختياره للمعاني وتنظيمها في القوالب

التركيب اللغوية بحسب الحالات الإعرابية التي يختارها ، لا بدّ أن نثبت ذلك بالتمثيل والتدليل من

كتب النحاة الأوائل ، حتى يظهر جليا ما من أجله تريد الدراسة أن تثبته .

. **سياق موقف المتكلم** : لسياق موقف المتكلم أثر في بناء التركيب بكيفية مخصوصة ، ومثال ذلك

حرف "م" فهي تارة تكون استفهاما بمعنى " أيّهما ، أو أيّهم " ، وتارة تكون استفهاما منقطعا

ليست بمعنى " أيّهما أو أيّهم " وهذا التمييز بين أن تكون استفهاما بمعنى أيهما ، وبين أن تكون

استفهاما منقطعا . أساسه سياق موقف المتكلم فهو إذا كان بقوله : " أزيد عندك أم عمرو وأزيدا

لقيت أم بشرا ؟ " ، عالما أنّ المسؤول قد لقي أحدهما ولكنه لا يعلم من منهما لقيه ، أي أنه لا

يستفهم عن اللقيا ، وإنما يستفهم عن من منهما صاحب اللقيا ، فهنا أم تكون استفهامية بمعنى "

أيّهما ، أو أيّهم " ، وبهذا المعنى في هذه الحالة يكون تقديم الاسم أحسن ، أي قولك : " أزيد

عندك أم عمرو " ، أحسن من قولك : " أعندك زيد أم عمرو " ، لأنّ ما يهمّ المتكلم في هذا الموقف

من صاحب اللقيا لا اللقيا ذاتها . يقول سيويه : (باب أم إذا كان الكلام بها بمنزلة أيّهما ، وأيّهم

. وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو " ، وأزيدا لقيت أمهرا ؟ . **فأنت الآن** مدّع أنّ عنده أحدهما ،

لأنّك إذا قلت : أيّهما عندك وأيّهما لقيت . فأنت مدّع أنّ المسؤول قد لقي أحدهما ، أو أنّ عنده

أحدهما ، إلا أنّ علمك قد استوى فيهما ، لا تدري أيّهما هو . والدليل على أنّ قولك : أزيد عندك

أم عمرو بمنزلة قولك : أيّهما عندك ، أنّك لو قلت : أزيد عندك أمهرا ، فقال المسؤول : لا ، كان

محالا ، كما أنّه إذا قال : أيّهما عندك ، فقال : لا ، فقد أحال . واعلم أنّك إذا أردت هذا المعنى

فتقديم الاسم أحسن ، لأنك لا تسأله عن اللقي ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدري أيّهما هو ، فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصد أن يبين للقيّ الاسمين في هذا الحال ، وجعلت الاسم الآخر عديلاً للأوّل ، فصار الذي لا تسأل عنه بينهما ¹. ويقدم سيويه حجة أخرى في سبب تقديم الاسم المبتدأ على الخبر الظرف مفادها أن المتكلم عندما علم باللقيا علم بالقصة ، أي أن المتكلم له سابق علم بأحد اللقاء ولكنه نسي صاحب القصة ، أو صاحب اللقاء فلذلك باله كان منشغلاً به ، لا بحدثه . وهنا حسن تقديم الاسم المبتدأ على الخبر الظرف لسياق موقف المتكلم . يقول سيويه : (وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ، ولم يجز للآخر إلا أن يكون مؤخرًا ، لأنه قصد أحد الاسمين ، فبدأ بأحدهما ، لأن حاجته أحدهما ، فبدأ به مع القصة التي لا يسأل عنها ، لأنه إنما يسأل عن أحدهما من أجلها ، وإنما يفرغ مما يقصد قصد بقصته ، ثم يعدله بالثاني) ² .

وتكون أم استفهاما منقطعاً ليست بمعنى أيّهما ، إذا كان المتكلم قد اعتراه الظن . فقوله : " أعمرو عندك أم عندك زيد " . فشطر قوله الأول : " أعمرو عندك " كشف به عن ظنه أن المخاطب لقي زيدا ، ثم اعتراه نفس الظن في لقيا المخاطب لزيد ، فبدأ كلاماً آخر مستأنفاً ، فقال : " أم عندك زيد " . ولذلك كانت هنا أم استفهاماً منقطعاً ليست بمعنى أيّهما . يقول سيويه : (هذا باب أم منقطعةً . وذلك قولك أعمرو عندك أم عندك زيد ، فهذا ليس بمنزلة : أيهما عندك . ألا ترى أنك لو قلت أيّهما عندك عندك ، لم يستقم إلا على التكرير والتوكيد .

1 - سيويه : الكتاب : 170-169/3 .

2 - المصدر نفسه . 170/3 .

ويدلّك على أنّ هذا الآخونقطع^١ مرالأوّل ، قول الرجل : إنّه لا بل^٢ ثم يقول : أمّاء^٣ يا قوم .
فكما جاءت أم هاهنا بعد الخبر منقطعةً ، كذلك تجيء بعد الاستفهام ، وذلك أنّه حين قال :
أعمرو^٤ عندك ، فقدظنّ أنّه عنده، ثم أدركه مثل ذلك لظنّ في زيد بعد أن استغنى كلامه وكذلك :
إنّه لا بل^٥ أمّاء^٦ ، إنّما أدركك لشك^٧ حيث مضى كلامه على اليقين^٨ .¹

. سياق حال المتكلم يمكن لحال المتكلم أن يشكّل تركيباً لغوياً بحالة إعرابية معينة . ومثال ذلك
الفعل المضارع بعد " إذن " . تارة يكون مرفوعاً لا عمل لإذن فيه ، وتارة يكون منصوباً ظاهراً فيه
عمل إذن . وعمل إذن وعدم عملها في الفعل المضارع يقرّره حال المتكلم . فإذا كان المتكلم حالة
إخباره يريد إبلاغ المخاطب أنّ ظنّه سيقع في المستقبل ، فإنّ إذن تعمل عملها في الفعل فتنبه .
يقول سيبويه : (ولو قلت : إذن أظنّك ، تريد أن تخبره أنّ ظنّك سيقع لنصبت وكذلك إذن
يضربك ، إذا أخبرت أنّه في حال ضرب لم ينقطع^٩ إنّما إذا كان ظنّ المتكلم حالاً ، أي لحظة
كلامه ، ولا استقبال في إخبار ظنّه ، فإنّ إذن لا عمل لها في الفعل المضارع . يقول سيبويه :)
وتقول إذا حدثت بالحديث : إذن أظنّه فاعلاً ، وإذن إخالك كاذباً وذلك لأنّك تخبر أنّك تلك
الساعة في حالظنّ و خيلة ، فخرجت من باب أن وكى ، لأنّ الفعل بعدهما غير واقع ، وليس في
حال حديثك فعل ثلوت^{١٠} إنّما لم يجرّ ذا في أخواتها تالّثيب^{١١} هـ بما جعلت بمنزلة^{١٢} إنّما^{١٣} . وشبيهه
بهذا قوله تبارك وتعالى : (يا ليتنا نولا نكذب^{١٤} بآيات ربنا ونكون من

1 - سيبويه : الكتاب . 172/3 .

2 - المصدر نفسه . 16/3 .

3 - المصدر نفسه . 16/3 .

المؤمنين) ¹. قال أبو حيان : (قراءة ابن عامر وحمزة وحفص " نكذب " و " نكون " بالنصب فيهما ، وهذا النصب عند جمهور البصريين هو بإضمار أن بعد الواو) ²، فيكون عدم التكذيب مرتباً على الرد . وهنا يظهر الاستقبال في كلام المتكلم . والمتكلم في الآية هم الكفار . وعليه فالمعنى : " فإن رددنا لم نكذب ونحن من المؤمنين " ، فترتب عدم التكذيب على الرد . أمّا في حالة الرفع ، فإن المتكلم ، وهم الكفار بعد ما رأوا الحق في الآخرة جزموا بعدم تكذيبهم سواء " ردوا ، أو لم يردوا ، وبهذا لا يظهر الاستقبال في كلام المتكلم ، ولذا رفع المضارع . يقول سيبويه : (قال تعالى : " ياليتنا نردّ ولا نكذب " بآيات ربنا ونكون من المؤمنين " . فالرفع على وجهين : فأحدهما أن يشرك الآخر الأوّل . والآخر على قولك : دعني ولا أعود ، أفياني ممن لا يعود فإنما يسأل الترك ، وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة ترك أو لم يترك ، ولم يرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وأن لا يعود . وأمّا عبد الله بن أبي إسحاق فكان ينصب هذه الآية) ³.

. أمنية المتكلم وإرادته أمنية المتكلم وإرادته لهما أثر بين في تشكيل التركيب اللغوي بكيفية مخصوصة يريدها المتكلم . فأمّا بيان أثر أمنيته في الكلام ، فمثاله ما ذكره سيبويه ، إذ قال : (ومثال ذلك قول الخليل رحمه الله وهو قول أبي عمرو : **ألا رجل إمزيداً** وإمعامراً ، لأنه حين قال : ألا رجل ، فهو متمن شيئاً يسأله ويريده فكأنه قال : اللهم اجعل لزيداً أو عمراً ، أو وفق لزيداً أو عمراً . وإن شاء أظهر فيه وفي جميع هذا الذي نُثِلُّ به وإن شاء اكتفي فلم يذكر الفعل

1 - الآية 28 من سورة الأنعام .

2 - أبو حيان : محمد بن يوسف بن علي بن يوسف : البحر المحيط . مصورة مكتبة النصر الحديثة بالرياض . عن طبعة القاهرة 1329 هـ . 112/5 .

3 - سيبويه : الكتاب . 44/3 .

لأنّه قد عرف أنه متممٌ لشيءٍ وطالبٌ هـ¹ . يبين لنا الخليل في استدلاله بقول أبي عمرو أن أمانة المتكلم سدّت مسدّ عامل النصب المحذوف . والدليل أيضا على أن زيدا وعمرا نصبا بأمانة المتكلم التي سدّت مسدّ الفعل المحذوف ، أن التركيب نفسه : " ألا رجل إمّا زيدا وإمّا عمرا " قد يرتفع فيه زيلا وعفيريكون : " ألا رجل إمّا زيدا وإمّا عمرا " . وذلك إذا لم يكن التمني من المتكلم وإنما إذا سدّ مل المتكلم عن التمني ، فقال : " ألا رجل إمّا زيدا أو عمرو " . يقول سيبويه : (وقد يجوز أن تقول : ألا رجل إمّا زيدا وإمّا عمرو . فكأنّه قيل له : من هتلى التمني؟ ، فقال : زيد أو عمرو)² .

وأمّا بيان أثر إرادته ، فتتجلى فيما ذكره سيبويه في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول إذ يقول : (وذلك قولك : ضرب عبد اللّهُ زيدا . فعبد الله ارتفع هاهنا كما ارتفع في ذهب وشغلت ضرب به كما شغلت به ذهب وانتصب زيد لأنّه مفعول تعدي إليه فعل الفاعل . فإن قدّمت المفعول وأخّرت الفاعل ، جرى اللفظ كما جرى في الأول ، وذلك قولك : ضرب زيدا عبد الله ، لأنك إنما أردت بمؤخرا ما أردت به مقدما ، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه ، وإن كان مؤخرا في اللفظ . فمن ثم كان حدّ اللفظ أن يكون فيه مقدما ، وهو عربي جيد كثير ، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانهم لهم وهم بيانه أغنى ، وإن كانا جميعا يهماهم ويعنيانهم)³ وهذا دليل صريح على أن إرادة المتكلم هي العامل في النصب والرفع ، وما العامل اللغوي برفعه ونصبه إلاّ تابع لإرادة المتكلم . ومن الأمثلة الدالة على أثر إرادة المتكلم ، أن يريد المتكلم في اسم الفاعل من المعنى ما يريده في الفعل المضارع فيترتب على ذلك أن يكون اسم الفاعل نكرة منونا . يقول سيبويه : (اسم الفاعل

1 - سيبويه : الكتاب . 286/1 .

2 - المصدر نفسه . 289/1 .

3 - المصدر نفسه . 34/1 .

الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى ، فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في يفعل
كان نكرة منوناً وبهيبويه¹ هنا يصرّح بأن التركيب اللغوي الذي يكون فيه اسم الفاعل نكرة منوناً
هو توكيدٌ بإرادة المتكلم ، لا بالعوامل النحوية ، وإنما العوامل النحوية وُظفّت باختيار
المتكلم ، وللتدليل على ما قعده ، يضرب سيبويه أمثلة لذلك فيقول : (وذلك قولك : هذا ضارب
زيداً غداً . فمعناه وعمله مثل : هذا يضرب زيداً غداً . فإذا حدثت عن فعل في حين وقوعه غير
منقطع كان كذلك ، وتقول : هذا ضارب عبد الله الساعة ، فمعناه وعمله مثل : هذا يضرب زيداً
الساعة . وكان زيدضارباً أباك ، وإنما حدث أيضاً عن اتصال فعل في حال وقوعه . وكان موافقاً زيداً
، فمعناه وعمله كقولك : كان يضرب أباك ، ويوافق زيداً . فهذا جرى مجرى الفعل المضارع في
العمل والمعنى منوناً² . ومن أمثلة ذلك في الشعر ، ما قاله امرؤ القيس :

إِنْجِ بَلْوَصِلْ حَبْلِي وَبِرِيشِ زَيْدِ لَيْكِشِ زَبَلِي³

والشاهد في البيت تنوين " واصل " و " رائش " ، ونصب ما بعدهما تشبيهاً بالفعل المضارع ، لأن
الشاعر أراد وصالاً لا ينقطع ، وعن وصاله الذي لا ينقطع قال في معلقته :

عَمَّ آيَاتُ الرَّجَّالِ عَنِ الْهَوَىٰ وَمَا فُؤَادِي عَنِ هَوَاكَ بِمَنْسَلٍ⁴ .

. نية المتكلم : لنية المتكلم أثر في توجيه القواعد النحوية ، والدليل على ذلك ما ورد في باب المبني ،
وبالضبط في باب المبني على الضم من الظروف كـ " قبل ، بعد " ، فالأصل في هذه الظروف أن

1 - سيبويه : الكتاب . 164/1 .

2 - المصدر نفسه . 164/1 .

3 - المصدر نفسه . 164/1 رائش : من راش السهم : ركّب فيه الريش ، ومعناه أمري من أمرك ، وهواك من هواك .

4 - القرشي : أبو زيد محمد بن أبي الخطاب . جمهرة أشعار العرب . ت: صلاح الدين الهواري . المكتبة العصرية . لبنان

. ط 1 . 2009م . 111/1 .

تكون مبنية على الضم، ولكن ذكر النحويين أنّ لها أربع حالات ، منها حالتان يخضع التوجيه النحوي فيهما لنية المتكلم .

فالحالة الأولى يقول فيها ابن هشام : (إحداهما أن يكونا مضافين ، فيعربان نصبا على الظرفية أو خفضا بمن تقول : " جئتك قبل زيد وبعده " فتنصبهما على الظرفية " ، و " من قبله ، ومن بعده " ، فتحفضهما بمن ...)¹ .

أمّا الحالة الثانية ، فيخضع التوجيه النحوي فيها لنية المتكلم ، إذ فيها يُذف مضاف الظرف ولكنه يُنوى ثبوت لفظه ، فيُعرب إعراب المضاف ، والأصل أنّ الظرف إذا لم يكن له مضاف يبني ولا يُعرب ، يقول ابن هشام : (الحالة الثانية : أن يُذف للمضاف إليه ، ويُنوى ثبوت لفظه فيعربان الإعراب المذكور . في الحالة الأولى . ولا ينوّنان لنية الإضافة و ذلك كقوله :

ومن قبلِ نادى كلِّ مولى قرابة
فما عطفّت مولىً عليه العواطفُ .

الرواية بخفض " قبل " بغير تنوين ، أي : ومن قبل ذلك ، فحذف " ذلك " من اللفظ ، وقدّره ثابتا ...)² . ولولا نية المتكلم لكان الظرف مبنيا على الضم ، فيكون لفظه : " ومن قبل ... " .

أمّا الحالة الثالثة فهي حالة عكسية للحالة الثانية ، فإذا كانت الحالة الثانية خاضعة لنية المتكلم بإعراب الظرف وعدم تنوينه ، فالحالة الثالثة يخضع التوجيه النحوي فيها لعدم نية المتكلم ، فيعربان وينوّنان ، وفي هذا يقول ابن هشام : (الحالة الثالثة : أن يُقطعاً عن الإضافة لفظاً ، ولا يُنوى

1- ابن هشام : قطر الندى وبل الصدى . ص42.

2 - المصدر نفسه . ص42.

المضاف إليه ، فيعربان أيضا الإعراب المذكور، ولكنهما يُنوّنان ، لأنهما صار حينئذ اسمان تامّان

كسائر الأسماء النكرات ، فتقول : " جئتك قبلاً وبعداً ، من قبلٍ ومن بعدٍ " (...)¹ .

أمّا الحالة الرابعة ، فيخضع التوجيه النحوي فيها أيضا لنية المتكلّم ، ولكن بخلاف الحالة الثالثة

الحالة الثالثة يُنوي ثبوت لفظه ويُعرب . أمّا الحالة الرابعة فيُنوي ثبوت معناه دون لفظه ، ولكنه يُبنى

ولا يُعرب ، يقول ابن هشام : (الحالة الرابعة أن يُحذف المضاف ، ويُنوي معناه دون لفظه فيبينان

حينئذ على الضم ، كقراءة السبعة " لله الأمر من قبلٍ ومن بعدٍ " (...)² .

ولك أن تلاحظ التركيب النحوي الذي يخضع لنية المتكلّم ، فإن كان التركيب النحوي ذا بنية

عميقة يحوي تركيباً نحوياً كاملاً لا تقدير فيه للمضاف إليه للظرف ، فإن الظروف حينئذ تكون معرفة

، وإن كان التركيب ذا بنية سطحية حُذف فيه المضاف إليه فحينئذ تكون نية المتكلّم حاضرة بقوّة ،

فإن حذف المضاف إليه ونُوي ثبوت لفظه فالظرف يُعرب ويُعدّم تنوينها، وإن حذف المضاف

ولم يُنوّس ، فيُعربان بغير مع عدم التنوين ، وإن حذف المضاف إليه ، ونُوي ثبوت معناه دون لفظه

، فإن الظروف تبني على الحالة الأصلية وهي الضم .

. المتكلّم والعدول عن أصل التركيب المتعارف عليه : قد ينطق المتكلّم بتركيب لغوي ظاهره

النحوي يخالف القواعد النحوية المتعارف عليها ولكن إذا ما دقق الناظر في التركيب ، وجده تركيباً

لغوياً ذا بنية سطحية مخالفاً للقواعد النحوية ، متولّداً من تركيب لغوي ذا بنية عميقة لا تخالف

القواعد التي اختارها المتكلّم . فمن ذلك لا النافية ، وهي " لا تعمل إلا في النكرات ولكن سبويه

1 - ابن هشام : قطر الندى وبل الصدى . ص 43.

2 - المصدر نفسه . ص 43.

يضرب الالفاظ لتشمل فيها لا في المعرفة ، لأن المتكلم أراد ذلك لمسوِّغ ما ، وهذا المسوِّغ حمل المعرفة على النكرة ، وفي حمل المعرفة على النكرة وإعمال لا فيها ، يقول سيبويه : (وتقول : قضية ولا أبا حسن ، تجعله نكرة . قلت : فكيف يكون هذا وإنما أراهلياً . رضي الله عنه . ، فقال : لأنه لا يجوز لك أنتعمِل لا في معرفة ، وإنما تعملها في النكرة ، فإذا جعلت أبا حسن نكرةً سُن لك أنتعمِل لا ، وعلم المخاطب أنه قد دخل في هؤلاء المنكوبين عليٌّ وأنه قد غُيِّب عنها . فإن قلت : إنه يُمرد أن ينفي كل من اسمه علي ؟ ، وإنما أراد أن ينفي منكوبين كلهم في قضية عليٍّ كما أنه قال : لا أمثال عليٍّ لهذه القضية ، ودل هذا الكلام على أنه ليس لهلياً ، وأنه قد غُيِّب عنها . وإن جعلته نكرةً ورفعته كما رفعت بلأراح ، فجائز)¹ .

ومن العدول أيضا حمل النكرة المقصودة على النكرة غير المقصودة لتسويغ النصب . فالنكرة المقصودة حكمها البناء على الرفع في النداء ، لأنها نكرة قصداً بعين ، فهي مثل المفرد العلم ولكن سيبويه يسوغ أمثلة يجوز فيها حمل النكرة المقصودة على النكرة غير المقصودة للنصب كما أنه يشترط شرطاً آخر مكملاً للإحلال ، وهو أن تكون هذه النكرة المقصودة منونة ، وليس شرطاً أن تكون موصوفة أو غير موصوفة ، لأن وصف النكرة المقصودة يلزمها النصب ، يقول سيبويه : (وقال الخليل رحمه الله : إذا أردت النكرة توصف أو لم تصف فهذه منصوبة ، لأن التنوين لحقها فطالت فجاءت بمنزلة المضاف لما طال نضوبه إلى الأصل ... وكذلك نداء النكرة لما لحقها التنوين وطالت ، صارت بمنزلة المضاف)² وإطالة النكرة المقصودة بالتنوين في النطق بها ، وجعلها شبيهة بالمضاف في إطالتها

1 - سيبويه الكتاب . 297/2 .

2 - المصدر نفسه . 199 /2 .

، ممّا سبّب لها النّصب . والإطالة راجعة للمتكلّم في تبليغ ما يريد من نطقه ، وما أروع ما مثّل به سيوييه لذلك من الشعر العربي . ومن ذلك قول ذولرمّة¹ :

أداراً بحُورٍ حجتٍ للعريشِ برةً فمَاءُ الهوى يرفضُ يُؤرِّقُ رَقَ

فالشاهد نصب الدّار لما نوّنت وطالت بما بعدها من الصفة وهي الجار والمجرور ، فصارت بمنزلة المضاف وسبب الإطالة الحالة النفسية للشاعر ، وهي الشوق والحنين لديار المحبوبة .

وكقولتوبة الجنّ مير² :

لعلك ياتيساً نزا في مريرةٍ مُعذِّبٍ ليلى أن تراني أزورها

والشاهد فيه نصب " تيسا " لما نوّنت وطال ، وسبب الإطالة كالسابق ، حالة الشوق والوجد

وكقول الأسد بن عبد يغوث³ :

فياراك بعرا مخصّت فبلّغنَ ندما ميَ من نجرانَ أن لا تلاقيا .

والشاهد فيه نصب " راكبا " ، فراكب نكرة مقصودة . ولضرورة الإطالة بالنطق والتنوين ، تحوّل إلى

نكرة غير مقصودة فنصب . وضرورة الإطالة والتنوين من فعل الشاعر ، لأنّه في حالة نفسية حادّة ،

فهو قد وقع في الأسر ويريد أعداؤها أن يقتلوه ، فتلبستّه حالة الحزن والأسى على فراق الأهل

والأحباب . وتظهر هذه الحالة النفسية الحادة جليا في قصيدته التي منها هذا البيت المستشهد به :

أحقّأعبادَ اللّهُمَّ أنْ لستُ مِ عِماً نَشِيدَ الرَّمَعَاءِ عِزَالِيْنَ تَالِيَا

وقلّكنّ نحرّارَ الجَ نَورُ عِ مَلْطِي وأمضي حيثُ لحيّ ماضيا

1 - سيوييه : الكتاب . 199 / 2 .

2 - المصدر نفسه . 200/2 .

3 - المصدر نفسه . 200 / 2

كَأَنِّي لَأَلْمُ كَقُلُوبِ الْوَادِءِ وَلَمْ
لِحِ يَ لِمِي كَرَّ يِقَاتِ لِمِي عَنِ جَالِيَا
وَأَلْمُ بِ لَ لَزَائِفُو وَيَّ أَقْلَمُ
لَا يُسْطَرِّدُ قِ أَعْ ظُضْهُوَاءَ نَارِيَا¹.

. المتكلم و الحالة الإعرابية المختارة : ذكر فيما سبق من الدراسة أن هناك علاقة بين المعنى والإعراب ، فالمعنى المختار من المتكلم هو الذي يجلب الحالة الإعرابية التي تتوافق ومقصوده، وعليه فللمتكلم كل الحرية في اختيار الحالات الإعرابية التي تخدم التركيب اللغوي الذي يريد أن يضمّنه معناه. والدليل على ذلك ما ذكره سيوييه في باب (ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه .² وأورد سيوييه في هذا الباب أمثلة كثيرة بين فيها أنه يجوز للمتكلم أن يختار الحالة الإعرابية التي يريدونها من نصب ، أو رفع ، أو جر ، في نفس التركيب اللغوي ، وب نفس المفردات المكونة للتركيب اللغوي الذي اختاره. فمن ذلك : التركيب اللغوي : " أتاني زيدٌ الفاسق الخبيث " فإن كان التركيب محمول على التأكيد والإخبار ، كان الرفع للفظه " الفاسق " ، فنقول : " أتاني زيدٌ الفاسقُ الخبيثُ " . وإن حمل التركيب على الشتم ، كان النصب للفظه " الفاسق " ، فنقول : " أتاني زيدٌ الفاسقُ الخبيثُ " . يقول سيوييه : (تقول : أتاني زيدٌ الفاسقُ الخبيثُ : لم يرد أن يكرره ، ولا عرّفك شيئاً تُنكره، ولكنه شتمه بذلك)³.

ومثله قوله تعالى : " وأمرأتهم ماله الحطب " .⁴ فإن حمل التركيب على الخبر ، كان الرفع للفظه

" حملة " المقتضى : " وأمرأتهم حمالة الحطب " ، وهي رواية ورش عن نافع . وإن حمل

1 - ابن عبد ربه : أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي : العقد الفريد . دار الكتاب العربي . بيروت لبنان . 1983 م . بلا طبعه . 1 / 358 .
2 - سيوييه : الكتاب . 5 / 229 .
3 - المصدر نفسه . 2 / 70 .
4 - الآية 04 من سورة المسد .

التركيب على الشتم ، كان الذّصّب للفظة " حمّالة " . قال تعالى " وامرأته حمّالة الحطب " ، وهي رواية حفص عن نافع . يقول سيبويه : (وبلغنا أنّ بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً : " وامرأته حمّالة الحطب " ، لم يجعل الحماله تخبراً للمرأة ، ولكنه كآذنه قال أذكر حمّالة الحطب ، شتماً لها ، وإن كان فعلاً لا يستعمل إظهاره)¹ .

ومثله قول حسّان بن ثابت :

حاربنَ كعب الأحلام تزج ركم عنيّ وأنتم من الجمل الحماخير
لا بأس بالقوم مطولٍ ومعظمٍ جسمٌ البغوال أحلامُ العصافير² .

والشاهد فيه " جسم ، وأحلام " رفعهما على القطع ، ولم ينصبهما لأنه يريد أن يعدد صفاتهم ويفسّرهما ، ولم يُرد أن يشتمهم أو يذمّهم . يقول سيبويه : (فلمردّ أن يجعله شتماً ، ولكنه أراد أن يعدد صفاتهم ويفسّرهما ، فكأنّه قال : أما أجسامهم فكذا ، وأما أحلامهم فكذا . وقال الخليل رحمه الله : لو جعله شتماً فنصبه على الفعل كان جائزاً)³ .

ومثله تركيب : " مررت به المسكين " . فالمسكين يجوز فيه الجر ، والرفع ، والنصب . فأما جواز الجر فيه إذا حمّ لتركيبه على معنى الترحّم ، فيكون " المسكين " بدل ، فنقول : " مررت به المسكين " . يقول سيبويه : (وزعم الخليل أنه يقول : مررت به المسكين ، على البدل ، وفيه معنى الترحّم ، وبدله كبديل مررت به أخيك)⁴ .

1 - سيبويه : الكتاب . 70/2 .

2 - المصدر نفسه . 74/2 .

3 - المصدر نفسه . 74/2 .

4 - المصدر نفسه . 75/2 .

ويجوز رفع " المسكين " إذا حمُّ ل على الابتداء ، فيكون التركيب : "مررت به المسكينُ " .

يقول سيبويه : (وكان الخليل يقول : إن شئت رفعته من وجهين فقلت : مررت به البائس كأنّه لما

قال مررت به ، قال المسكين هو ، كما يقول مبتدئاً : المسكين هو ، والبائس أنت . وإن شاء قال

: مررت بالمسكينُ هو والبائس أنت)¹. ويجوز نَصْبُ "المسكين" . إذا حمُّ ل التركيب على معنى

الاختصاص . يقول سيبويه : (وإن شاء قال : مررت بالمسكينَ ، كما قال : بناتميميُ كُشَفَ

الضَّبَابُ)².

من خلال هذه الأمثلة يظهر جلياً أنّ النّحو يوفّر للمتكلّم أنماط تركيبية مختلفة بحالات إعرابية

مخصصة وللمتكلّم كالحريّة في اختيار الحالات الإعرابية المخصصة لتتلاءم مع التركيب اللغوي

الذي يصبّ فيه غرضه للإبلاغ .

ويمكن القول بعد كلّ هذا ، إنّ أثر المتكلّم على التركيب النحوي لا ينحصر فيما مثلنا به من

العناوين ، بل هناك آثار أخرى ، كمرعاة جنس المتكلّم وما يناسبه من الأساليب ، " فأسلوب الندبة

وما فيه من تفجّع وتألّم ألصق بالنساء منه إلى الرجال " ³، وكمراعاة الحالة النفسية للمتكلّم وما يدور

في ذهنه من التردّد في بدل الغلط ، كقول المتكلّم : (رأيت زيدا أباه ، ورأيت عمراً ، أن يكون أراد

أن يقول : رأيت عمراً ، أو رأيت أبا زيد ، فغلط أو نسي ، ثم استدرك كلامه بعد ، وإما أن يكون

أضرب عن ذلك **فنهج** اه وجعل عمراً مكانه)⁴. وكمراعاة الأسلوب الذي يليق بحال المتكلّم ،

1 - سيبويه : الكتاب . 75/2 .

2 - المصدر نفسه : 75 / 2 .

3 - نهاد الموسى : الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية . ص 18 .

4 - سيبويه : الكتاب . 152/1 .

فأسلوب التّحني لا يليق إذا ما تعلق بمستحيل يكون في حق المتكلم ، ولذا يقول محي الدين : (واعلم أنّ تعلقمليّ بالمستحيل كثير ، وتعلقه بالممكن قليل ، وتعلقه بما يجب أن يكون غير جائز فلا يجوز أن تقول : ليت غدا يجيء)¹ . وغير هذا كثير ما لو أراد باحث أن يفرد فيها دراسة مستقلة .

ب . المخاطب أُنشأت الدراسة فيما سبق أنّ المتكلم في إنتاجه للتراكيب اللغوية عليه أن يراعي المخاطب لأنّ المتكلم يوجدّه كلامه لطرف أوجب عليه أن يشكّل من أجله سمات خطابية خاصّة . فالمخاطب يفرض على المتكلم أن يكيّف خطابه بحسب جنس المخاطب ، وعليه يكون الخطاب إمّا بصيغة التذكير أو التأنيث . كما يفرض عليه تكييف خطابه بحسب عدد المخاطب ، فإمّا فردا مخاطبا ، أو مثني مخاطبا ، أو جمعا من المخاطبين . ويفرض عليه استعمال كاف الخطاب في الحضرة واستعمال الهاء في الغيبة . يقول الشهري : (وقد أشار اللغويون القدماء في التراث العربي إلى تأثير المرسل إليه على المرسل عند إنتاجه الخطاب ، فأبرزوا دوره في مستوى الخطاب اللغوي مثل المستوى النحوي من حيث التذكير والتأنيث والعدد ، و تجسيده بعلامة لغوية هي إصاق كاف الخطاب أو هاء الغائب...)² . بل إنّه يفرض على المتكلم الأسلوب اللغوي الذي يضمن وصول الرسالة إليه . ومن ذلك التراكيب اللغوية التي تتشكّل بحسب قدر الحاجة في إقناع المخاطب يقول ابن عاشور : (وللكلام في قوّة الإثبات والنفي مراتب وضروب ، بحسب قدر الحاجة في إقناع المخاطب فإن كان المخاطب خالي الذهن من الحكم ولا تردّ له فيه فلا حاجة إلى تقوية الكلام ،

1 - ابن هشام : قطر الندى . ص153.

2 - الشهري : استراتيجيات الخطاب . ص48.

وإن كان المخاطب مترددا في الحكم فالأحسن أن يقوَّى الكلام يؤكد لثلا يصير تردّد ده إنكارا¹ . وهذا الذي أشار إليه ابن عاشور، دليل على أنّ التراكيب اللغوية ينتجها المتكلّم بحسب حاجة المخاطب ، لا بحسب القوالب التي يصب فيها معانيه . وإنّما القوالب اللغوية تتشكّل تبعا للحاجة . وخير مثال على ذلك ما اعتقده المتفلسف الكندي الذي جاء إلى أبي العباس المبرد سائلا إيّاه : (إني لأجد في كلام العرب حشوا ، فقال أبو العباس : في أيّ موضع وجدت ذلك ؟ . فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثمّ يقولون : إنّ عبد الله قائم ، ثمّ يقولون : إنّ عبد الله لقائم . فالألفاظ متكرّرة والمعنى واحد . فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة باختلاف الألفاظ فالأول إخبار عن قيامه ، والثاني جواب عن سؤال سائل والثالث جواب عن إنكار منكر قيامه فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني ، فما أحرار الكندي جوابا)² . ويؤكد نهاد الموسى الأهمية البالغة للمخاطب في تحديد سمات التراكيب اللغوية فيقول : (يمثّل المخاطب أحد أعمدة الموقف الكلامي ، وتصبح فائدة المخاطب معيار لصحة الكلام يشبه علم السامع أن يكون مسوّغا ثابتا للحذف... ويمثّل علم السامع عندهم دليلا على اختلاف جهات الكلام ، وخروج العبارة عن مدلولها النحوي الظاهري إلى معنى مختلف... كما يصبح علم المخاطب شرطا ضابطا... بل تصبح غاية الشكل المختار للتعبير موافقة حال المخاطب والسامع تحقيقا لمطلب الإبلاغ فيه...)³ . وهذا الذي استنبطه نهاد الموسى من خلال تأمله للدّرس النحوي ، سبقه إليه السهيلي في نتائج إذ صرّح بأنّه لولا المخاطب لما احتاج المتكلّم أن تنتج كلاما أصلا ، يقول السهيلي : (ثمّ لما كان المخاطب مشاركا للمتكلّم في

3 - ابن عاشور : موجز البلاغة .. المطبعة التونسية . تونس . ط1 . عدد 58 . بلا تاريخ ص 18 .

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز ص315 .

2 - نهاد الموسى : الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية . ص135-156 .

معنى الكلام ، إذ الكلام مبدؤه من المتكلم ، ومنتهاه عند المخاطب ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظاً مسموعاً ولا احتاج إلى لتعبير عنه ¹ .

وكما غلت الدّراسة في تدليلها لأثر المتكلم على التركيب اللغوي من كتب النّحاة الأوائل فكذلك الشأن تفعله مع بيان أثر المخاطب على التركيب اللغوي ، إذ لا بدّ من التمثيل والتدليل من كتب النّحاة الأوائل حتى يظهر جلياً ، ما من أجله تريد الدّراسة أن تثبته .

. التركيب اللغوي وحال المخاطب إنّ المتكلم يسوغ لنفسه تراكيب لغوية لا تتوافق مع القواعد الإعرابية المتعارف عليها ، وسبب ذلك حال المخاطب ، ومن حال المخاطب علمه بما ينطق به المتكلم ، ولذا فإنّ المتكلم يكون في غنى عن كثرة الكلام ، ممّا يؤدي إلى ظهور تراكيب مختصرة تظهر في بنيتها السطحية أنّها مخالفة لتراكيب اللغة المتعارف عليها . ومن هذه التراكيب تركيب : " لا عليك " ، فهذا التركيب في بنيته العميقة : " لا بأس عليك " . وبهذا يسوغ دخول اللام على البأس ، لأنّها اسم ، واللاء هنا نافية للجنس نفت جنس البأس والضر على المخاطب . أمّا في تركيب : " لا عليك " ، لا يسوغ دخول اللاء على عليك لأنّها ليست اسم جنس وإنّما هي تركيب جار ، وضمير مجرور ، ولكن رغم ذلك يسوغ دخولها على عليك بشرطية توجيه المتكلم خطاباً لسامع ، له علم بما يريد أن يخاطبه به المتكلم ، يقول سيوييه : (وإنّما أضمرنا ما كان يقع مظهرًا **استخفافاً** ولأنّ المخاطب يعلم ما يعني ، فجرى بمنزلة المثل ، كما تقول : لا عليك ، وقد عرف المخاطب ما تعني أنّّه لا بأس عليك ، ولا ضر عليك ، ولكنّه حذف لكثرة هذا في كلامهم) ² .

3- السهيلي : نتائج الفكر في الذّحو . ت : محمد إبراهيم البنا . دار الاعتصام . ص 219 . بلا تاريخ وطبعة .
1 - سيوييه : الكتاب . 224/1 .

ويبين سيويه في كثير من الأمثلة أنّ علم المخاطب بالشيء هو كاف للمتكلّم أن ينتج تراكيب لغوية تظهر في بنيتها السطحية أنّها مخالفة لقواعد اللغة ، فيقول في باب : " باب يحذف المستثنى فيه استخفافا : (وذلك قولك: ليس غير ، وليس إلا ، كأنّه قال : ليس إلاّ ذلك ، وليس غير ذلك ، ولكنّهم حذفوا ذلك تخفيفاً اكتفاءً بعلم المخاطب وما يعني)¹. وكثيرا ما تجد سيويه يقول : " سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول " وهذه العبارة بمثابة الشاهد على تسويغ التراكيب اللغوية التي تظهر في بنيتها السطحية أنّها مخالفة للتراكيب اللغوية المتعارف عليها . فمن ذلك قوله : (وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول : ما منهم مات حتى رأيتُه في حال كذا وكذا وإنما يريد ما منهم واحدٌ مات)². التركيب اللغوي : " ما منهم مات حتى رأيتُه " يظهر المعنى منه في بنيته السطحية ، أنّ الذي مات هو حتى ، ولكن سهوٌ غ هذا التركيب لعلم المخاطب بما يريد المتكلّم إخباره به في بنيته العميقة : " ما منهم واحد مات ، حتى رأيتُه ... " . ومن ذلك أيضا قول النابغة³ :

كأنك مَجْرٍ مالٍ بِنُؤَيْشٍ
يقعقَعُ خَلْفَ رَجْلَيْبَنٍّ .

ففي بيت النابغة هذا يكون كاف الخطاب ضمير متصل في محلّ نصب اسم كان النّاسخة . أمّا الخبر فإن احتكنا لقواعد التركيب اللغوي المتعارف عليها، فإنّ " من " هي الخبر ، ولكن هذا محال ، لأنّ من حرف جر ، ومن المحال أن يكون الإخبار بالحرف . ولذا فإنّ في البنية العميقة يظهر خبر كان ،

1 - سيويه : المصدر السابق . 344/2.

2 - المصدر نفسه . 345/2.

3 - المصدر نفسه . 345/2.

وهو المحذوف المقدّر : " كأنّك جمل " من جمال بني أقيش . وهو ما قدره سيويه إذ قال : (أي كأنّك جمل " من جمال بني أقيش)¹ . وحذف الخبر كان بسبب علم المخاطب .

وبما أنّ التركيب اللغوي المتعارف عليه قد يوحي لنا بأنّ " مِ ن " قد تكون خبر كان ، وهو محال . نجد ابن حنيّ يعلل بذلك ليقدر محذوفاً لضرورة الشعر ، فيقول : (وأما قوله كأنّك من جمال بني أقيش ، فإنّما جاز ذلك في ضرورة الشعر ، ولو جاز لنا أن نجلّم ن " في بعض المواضع قد جعلت اسماً ، لجعلناها ههنا اسماً ، ولم نحمل الكلام هنا على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه)² .

. ظاهرة الحذف والإضمار وعلاقتها بالمخاطب : وتسمى ظاهرة الحذف و الإضمار بالاستغناء كذلك . وكثيراً ما كان يستعمل سيويه مصطلح الاستغناء للتعبير عن ظاهرة الحذف والإضمار ، والاستغناء هو الذي يسبب ظهور تراكيب لغوية ذات بنيات سطحية تظهر بأنّها مخالفة لقواعد اللغة ، وعليه فإنّ ممّا سبق من عنوان " التركيب اللغوي وحال المخاطب " ، ينتج أنّ التراكيب اللغوية السطحية التي تظهر مخالفة لقواعد اللغة ، بسبب الاستغناء ، سببها حال المخاطب ، وخاصة علمه بالأشياء التي تسوّغ للمتكلّم إنتاج تراكيب لغوية خاضعة لحال المخاطب كما يظهر أنّها مخالفة للتركيب المتعارف عليه . فمن ذلك حذف المفعول به في قوله تعالى : (والحافظين فروجهم والحافظات والذّكرين الله كثيراً والذّكرات)³ الفروج مفعول به منصوب لاسم الفاعل حافظ ، أمّا المفعول به لاسم الفاعلحافظة استغني عنه بسبب علم المخاطب به وكذلك المفعول به لاسم الفاعل ذاكرة استغني عنه لعلم المخاطب به . والتقدير في البنية العميقة يكون : " والحافظين فروجهم والحافظات

4 - المصدر نفسه . 345/2 .

1 - ابن حنيّ : سر صناعة الإعراب . 253/1 .

2 - الآية 35 من سورة الأحزاب .

فروجهم والذّاكرين الله كثيرا والذّاكرات الله كثيرا " . يقول سيبويه : (ومّمّا يقوي ترك نحو هذا لعلم
المخاطب ، قوله عز وجل : " **والحافظين** فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذّاكرات " ، فلم
يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناءً عنه ومثل ذلك : ونخلع ونترك من يفجرك)¹ .

ويسرد سيبويه سيلا من الأمثلة لتأكيد ذلك . فمنها قول قيس بن الخطيم² :

نحن بما عندنا وأنت بما عندكراضٍ والرأي مختلف .

فإن كان سيبويه في المثال السابق قد ضرب مثلا بحذف المفعول به ، فهنا يضرب مثلا أشدّ قوّة من
حيث أنّه إذا كان حذف المفعول جائز لعلم المخاطب ، فإنّ حذف الخبر أشدّ قوّة منه لعلم
المخاطب ، فالخبر عمدة في الكلام والمفعول به فضلة في الكلام . إذ تقدير الخبر المحذوف في البيت
: " نحن بما عندنا راضون ... " . ولزيادة الملاحظة فإنّ الشاعر وضع الخبر الثاني مفردا، للاستدلال
على الاستغناء على الخبر الأول الجمع .

وفي استدلال سيبويه بيت ضابئ البرّ جمّمي ، تنويع في استدلاله بالاستغناء . ففيه يبينّ جواز
حذف النّاسخ في قول ضابئ :

فمينلأهّ سسي بللمديعة لهّ فيني وقيارا لبعهريب³ .

وقيار اسم فرس الشاعر ، وتقدير الحذف : " فيني " وإنّ قيارا بما لغريب " .

. حال المخاطب ومقتضى الظاهر : مقتضى الظاهر هو المعنى المتبادر من ظاهر التركيب . ولكن

أحيانا لا يمكن تخرّيج معنى الكلام على مقتضى ظاهره مراعاة لحال المخاطب ، ومن ذلك تمثيل

1 - سيبويه : الكتاب . 74/1 .

2 - المصدر نفسه . 75/1 .

3 - المصدر نفسه . 77/1 .

سيبويه بأسلوب الاستفهام في حمله على التوبيخ ، لا على ظاهره بما يقتضيه من الاستعلام . ففي باب : " هذا ما ينتصب من الأسماء التي أخذت من الأفعال انتصاب الفعل ، استفهمت أولم تستفهم . ومثال ذلك ، قولك : " أقائما و قد قعد الناس ، و أقاعدا و قد سار الركب " . فالتكلم هنا يوجّه خطابيه لسامع يعلم حاله ، فهو يراه قائما أو قاعدا ، ولذا لا يمكن أبدا حمل خطابه على الاستعلام ، وإنما يسوغ حمله على التنبيه أو التوبيخ . يقول سيبويه : (وذلك أنه رأى رجلاً في حال قيام أو حال قعود ، فأراد أنيبّه ، فكأنّه لفظ بقوله : أتقوم قائماً و أتقعد قاعداً ، ولكنه حذف استغناء بما يرى من الحال ، وصار الاسم بدلاً من اللفظ بالفعل ، فجرى مجرى المصدر في هذا الموضع)¹ .

وحمل تركيب : " أقائما ... و أقاعدا ... " على معنى الاستفهام الإنكاري أو التوبيخي ، هو الذي فرض تقدير نصب " قائما و قاعدا " على فعل محذوف من جنس الاسم المنصوب . إذ التقدير كما قال سيبويه : " أتقوم قائما و أتقعد قاعدا " .

ومن أمثلة أسلوب الاستفهام التي يُحمل فيها التركيب على خلاف مقتضى الظاهر ، قولك : " أتميميا مرّة و قيسيا أخرى " ، فهذا التركيب اللغوي لا يقصد به المتكلم طلب الاستعلام من المخاطب ، عن علّة تلوّنه و تقلّبه أي أنه لا يريد الإجابة عن سبب تحوّل له ، كيف يكون مرّة مع قيس ، و مرّة مع تميم ؟ . وإنما قصديخنع التوجال تلوّنه و تقلّبه . أي أنّ تحوّل لك هذا في الانتماء مرّة إلى قيس و مرّة إلى تميم ليس محمودا .

يقول سيويه : (وذلك قولك : **أتميمياً** مرءوقيسياً أخرى . وإنما هذا أنك رأيت رجلاً في حال تلون وتنقل فقلت : أتميمراً ءوقيسياً أخرى ، كأنك قلت : أتحوّل تميمياً مرءوقيسياً أخرى . فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له ، وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل وليس يسأل المسترشداً عن أمر هو جاهل بلمع فهمه إياه ويخبره عنه ، ولكنه وبخه بذلك)¹ .

وحال التحوّل والتلوّن هو الذي فرض تقدير نصب " تميميا و قيسيا " بفعل محذوف ليس من جنس الاسم بخلاف ما كان في تركيب " أقالما ... وأقاعدا ... " حيث النصب تمّ بفعل محذوف من جنس الاسم .

وكما هو الحال عند سيويه في تكثير الاستشهاد بالأمثلة لتأكيد ما يذهب إليه من النتائج . ومن هذه الأمثلة التي ساقها سيويه قوله : (وحدثنا بعض العرب ، أن رجلاً من بني أسد قال يوم جَبَلَةَ واستقبله بغير أعور فتطير منه فقال : يا بني أسعورَ وذا ناب! . فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ، ولكنه نبههم ، كأنه قال : أتستقبلوا أعورَ وذا ناب! . فالاستقبال في حال تنبيهه إياهم كان واقعاً ، كما كالتلوّن نوالته نقل عندك ثابتين في الحال الأول وأراد أن يثبت لهم الأعيورَ حذرٌ وه)² . ما كان لقيط بن زرارة بقوله³ أعور وذا ناب ! " يريد معرفة سبب عورٍ هذا البعير ، ولكنه حذر قومه في خروجهم إلى الحرب بسبب أن زمن خروجهم صادف رؤية هذا البعير الأعور لتشاؤمه به . وحال التحذير هذه هي التي فرضت تقدير فعل حصل بسببه نصب لفظ

1 - سيويه : الكتاب . 343/1 .

2 - المصدر نفسه . 343/1 .

3 - ابن سيده : أبو الحسن علي بن اسماعيل المرسي : المحكم والمحيط الأعظم . ت: عبد الحميد هنداوي . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 2000م . 341/2 .

"أعور". ولمّا كان التحذير من الخروج إلى الحرب بسبب استقبالهم هذا البعير الأعور وتشاؤمهم منه

، كان تقدير النصب بفعل "أتستقبلون" المحذوف .

ومن ذلك أيضا قول هند بنت عتبة¹ :

أبي السّلمِ أعيارٌ أجفاءٌ وغلظةٌ وفي الحرب أشباه الإماء العوارك .

ما كانت هند بن عتبة تستخ عن سبب هزيمة قومها ، وإنما وخبّتهم . ذاكيف تكونون في أيّام

السّلم مثل الحمر الأهلية في البلادة والغلظة والفظاظة ، ثمّ تفتقدون هذه الصفات التي من الواجب

أن تتحلّوا بها أثناء الحرب لقتال عدوّكم . وحالة التّلون والتّقلّب هذه هي التي جعلت لفظ "

أعيارا" منصوبا على حذف فعل لم تتلفظ به هند بنت عتبة .

ولو كان أسلوب الاستفهام محمولا على حقيقته الموضوعه له ، وهي الاستعلام و الاستخبار

لرفع المستفهم عنه فيكون التركيب مثلا في " أعورَ وذو ناب " . أعورُ وذو ناب " . كما قال سيبويه : (

والرفعُ جيّدٌ لأنّ بفتح المُجْعَنه والمستفهمُ . ولو قال : أعورُ وذو ناب ، كان مصيبا)² . وفي هذا المثال

يظهر ذكاء سيبويه ، حيث بينّ في الأمثلة التي قبل هذا أنّ المتكلّم يخرج استفهامه عن الحقيقة إلى

أغراض أخرى ، بسبب علم المخاطب وتكون الحالة الإعرابية النّصبُ . أمّا في هذا المثقلقد بينّ

أنّ الاستفهام يحمل على حقيقته حين يفقد علم المخاطب ويكون الاستفهام استعلاما وإخبارا

حقيقة ، وتكون الحالة الإعرابية الرفعُ . ولما كان الأمر يحتاج إلى التفريق بين الحالين عقد بابا آخر

يبينّ فيه ذلك ، يقول سيبويه: (هذا باب من الاستفهام يكون الاسم بغير فعا لأنّك تبدئه لتنبّه

1 - سيبويه : الكتاب 1/344.

2 - المصدر نفسه . 1/347.

المخاطب، ثمّ تستفهم بعد ذلك ، لأنّك تبدئه لتنبه **المخاطب** ، ثم تستفهم بعد ذلك ، وذلك قولك
زيدٌ كم مرة رأيتَه موعبُ اللهُ هل لقيته وعمرُ و هل لقيته ، وكذلك سائر حروف الاستفهام ،
فالعامل فيه الابتداء كما أنّك لو قلت : رأيت زيدا هل لقيته ، كان رأيت هو العامل
وكذلك هذا . فما بعد المبتدأ من هذا الكلام في موضع خبره ¹ .

. **سياق حال المخاطب** يتخذ النحويون سياق حال المخاطب مقياسا لصحة التركيب اللغوي
وفساده، فمثلا تجد سيبويه يحكم على قول المتكلم بالصحة في خطابه لسامع متلبس بعمل ما
كخطابه لزيد وهو متلبس بعمل ما : " زيداً " بالنصب، ويحكم بالخطأ وعدم الجواز على قول المتكلم
في مخاطبته لسامع غير متلبس بعمل ما ، كخطابه : " زيداً " بالنصب أيضا ، وكذلك الرفع : " زيدٌ"
" . والسبب في ذلك أنّ مخاطبة المتكلم للسامع المتلبس بعمل ما بقول : " زيداً " . أجازها سياق
حال المخاطب ، أي أنّ المتكلم لما خاطبه السامع بقوله : " زيداً " . كإله يوهو يقوم بفعل معين
فخطابه بقوله : " زيداً " ، أي أوقع فعلك هذا على زيد. يقول سيبويه : (وذلك قولك زيدا ،
وعمرًا ورأسه . وذلك أنّك رأيت رجلاً يضرب ، أو يشتم ، أو يقتل فاكثفت بما هو فيه من عمله
أن تلفظ له بعمله فقلت : زيدا ، أي أوقع عملك زيد . أو رأيت رجلاً يقول أضربُ شرًّا للناس .
فقلت : زيدا . أو رأيت رجلاً يحدّ ث حديثاً فقطعه فقلت : حديثك . أو قدم رجل من سفر
فقلت : حديثك . استغنيت عن الفعل بعلمه أفستخبر² فعلى هذا يجوز هذا وما أشبهه)² .

1 - سيبويه : الكتاب . 128/1.

2 - المصدر نفسه . 253/1.

أمّا إذا كان المتكلم يوجه خطابه لسامع غير متلبّس بعمل ما . فإنّ خطابه : " زيداً ، أو زيدٌ " لا يجوز . وتعليل عدم الجواز من سبويه كانت بإعمال سياق حال المخاطب مقياساً للصحة والفساد والقاعدة المستنبطة في ذلك من سياق حال المخاطب هي : " جواز نصب الاسم بفعل حاضر بسبب رؤية المتكلم للمخاطب وعدم جواز نصبه أو رفعه بفعل غائب بسبب عدم رؤية المتكلم للمخاطب " وعليه فوجه الصحة في الحالة الأولى ، أي حالة النصب " زيداً " ، فيها فعل محذوف ، يفسره حال المخاطب في رؤية المتكلم له ، وتقديره بأن أوقع عمك على زيد . أمّا وجه الخطأ في الحالة الثانية ، حالة النصب والرفع : " زيدا ، أو زيدٌ " . فخطأها سبويه لفقد حال المخاطب في عدم قيامه بعمل ما . ولذلك لا يجوز نصب أو رفع اسم على إضمار فعل غائب أي بفعل لا يمكن تقديره لإعدام رؤية المتكلم لحال المخاطب ، وإنما تجوز في هذه الحالة الثانية الحالة الإعرابية بنصبها ورفعها ، إذا حمّلت على الإبلاغ . يقول سبويه مفسراً ذلك : (واعلم أنه لا يجوز أن تقول زيدٌ ، وأنت تريد أن تقول : ربّ زيدٌ يا لهُ ربّ زيدٌ . إذا كان فاعلاً ولا زيداً وأنت تريد ضرب عمرو زيدا . ولا يجوز : زيدٌ عمراً ، إذا كنت لا تخاطب زيدا ، إذا أردت ليضرب زيدٌ عمراً وأنت تخاطبني ، وإنما تريد أن أبلغه أنا عنك أنك قد أمرته أن يضرب عمراً بوزيدٌ وعمراً و غائبان ، فلا يكون أن تضمّر فعل الغائب . وكذلك لا يجوز زيدا ، وأنت تريد أن أبلغه أنا عنك أن يضرب زيدا ، لأنك إذا أضمرت فعل الغائب السامع الشاهد إذا قلت : زيدا أنك تأمره هو بزيد ، فكرهوا الالتباس هنا ككراهيتهم فيما لم يؤخذ من الفعل ، نحو قولك : عليك ، أن

يقولوا عليه زيدا ، يُؤثلاً به ما لم يؤخذ من أمثلة الفعل بالفعل . وكرهوا هذا في الالتباس ، عفاً
حيث لم يطب المأمور¹ .

. المخاطب والعدول عن أصل التركيب المتعارف عليه : قد يفرض المتكلم على نظام اللغة العربية
المتعارف عليه أن تخرق نظامها من أجل أن تحصل له فائدة إخبارية يريدونها من هذا الخرق القواعدي
غير المتعارف عليه في نظام اللغة ، والتمثيل لذلك بقاعدة الإخبار عن النكرة بنكرة . إذ أن المتعارف
عليه في قواعد اللغة للقرآن لا يجوز الابتداء بالنكرة إلا لمسوغ معين ، وقد اختلف النحاة عدداً في
هذا المسوغ المعين . من عشرة إلى أربعين ، يقول ابن هشام : (مسوغات الابتداء بالنكرة : لم يعول
المتقدمون في ضابط ذلك إلا على حصول الفائدة ، ورأى المتأخرون أنه ليس كل أحد يهتدي إلى
مواطن الفائدة ، فتتبعوها فمن مقل مخل ، ومن أكثر مورد ما لا يصلح أو معدد لأمر
متداخلة ، والذي يظهر لي أنها منحصرة في عشرة أمور)² . أمّا الإخبار عن النكرة بنكرة ، فليس
من القواعد المتعارف عليها في اللغة ، وإنما النحاة اختلفوا في قاعدة الإخبار عن النكرة بالمعرفة بين
مانع ومجوز وإن رأوا في تركيب ما أن يؤولوه للخروج عن قاعدة الإخبار بالنكرة عن المعرفة فعلوا ،
كما فعل ابن هشام مع بيت جرير :

(وكان يئان يملك لأر حنوعاً يأس رأوحه بها واغبر الشوح)

1 - سيبويه : الكتاب . 254/1-255.

1 - ابن هشام : مغني اللبيب . 539/2.

أي وكان الشأن ألا يرعوا الإبل وأن يرعوها سيان لوجود القحط ، وإنما قدرنا كان شأنية لئلا يلزم الإخبار عن النكرة بالمعرفة)¹ . وفي اكتفاء ابن هشام فقط بقاعة الإخبار عن النكرة بالمعرفة يقول محمد بن علي الصبان : (على أن ابن هشام اكتفى في **الإخبار عن النكرة بالمعرفة** بتخصيصها)² . ولكن سيوييه بين أن الإخبار عن النكرة بنكرة يجوز ، ولكن بشرط ، وهو أن يحصل بهذا الخرق فائدة للمخاطب وليان أهمية هذه القضية اللغوية ، يعقد بابا خاصا من أجل ذلك عنوانه بقوله : " هذا باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة "³ . ومن الأمثلة الواردة فيه ، (وذلك قولك : ما كان أحد مثلك ، وما كان أحديرا منك ، وما كان أحديرا عليك . وإنما حسن الإخبار هاهنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء ، أو فوجه ، ولأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا)⁴ . وقول سيوييه ! ولأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا " ههلسو غ الذي أجاز به الإخبار عن النكرة بنكرة . أي وكأن سيوييه يقول : إن قاعدة حصول الفائدة للمخاطب و تجيز أن نخبر عن النكرة بنكرة . ويظهر هذا من خلال مقارنته بين تركيب : " ما كان أحد خيرا منك " ، إذ فيه الإخبار عن النكرة بنكرة ، وتركيب : " كان رجل ذاهبا " وفيه الإخبار عن النكرة بنكرة . ولكنه يجيز التركيب الأول لعل أنه يفيد المخاطب خيرا ، ولا يجيز التركيب الثاني ، لأنه لا يفيد المخاطب خيرا ، ولذلك يقول عن التركيب الثاني : (وإذا قلت كان رجل ذاهبا فليس

2 - المصدر نفسه . 75/1 .

3 - الصبان : محمد بن علي الصبان : حاشية على شرح الأشموني لألفية ابن مالك . ت: إبراهيم شمس الدين . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1997 م . 231/1 .

1 - سيوييه : الكتاب . 54/1 .

2 - المصدر نفسه . 54/1 .

في هذا شيء تعلمه كان جهله¹. ولزيادة التوضيح أيضا يقارن سيويه بين تركيبى " كان رجل من آل فلان فارسا " و " كان رجل في قوم عاقلا " . فالتركيب الأول فيه الإخبار عن النكرة بنكرة ، ويجيزه سيويه بقاعدة حصول الفائدة للمخاطب ويقول عنه : (ولو قلت : كان رجل من آل فلان فارحاً سهناً ، لأنه قد يحتاج إلى أن تعلمه أن ذلك في آل فلان وقد يجمله)² أمّا التركيب الثاني فيه أيضا الإخبار عن النكرة بنكرة ولكن سيويه لا يجيزه بقاعدة عدم حصول الفائدة للمخاطب ، ويقول عنه : (ولو قلت كان رجل في قوم عاقلاً . لم يحسن ، لأنه لا يستنكر أن يكون في الدنيا عاقل ، وأن يكون من قوم . فعلى هذا النحو يحسن ويقبح)³ وما أعظم تعليل سيويه في عدم إجازة الإخبار عن النكرة بنكرة إلا لضرورة الإفادة إذ يبين لنا أن الإخبار عن النكرة بنكرة في تركيب ما يلزم منه عموم النفي ، وعموم النفي يتعارض مع الخبر . وتوضيح ذلك كالتالي : حين تقول : " كان أحد من آل فلان " . هذا إخبار عن نكرة بنكرة ، والإخبار يفيد الثبوت . لكن يلزم من قولك : " كان أحد من آل فلان " ، أن غير هذا الواحد ليس من آل فلان ، أي أن آل فلان حُصر وجودهم في هذا الواحد فقد . وعليه ينتج من هذا المعنى ، معنى عموم النفي ، أن غير هذا الواحد ليس من آل فلان . وإذا ما أردنا أن ندقق في كلام سيويه أكثر ، فعلينا بيان الدلالة الالتزامية ، ثم التفريق بين اللزوم الذهني واللزوم الخارجي فأمّا الدلالة الالتزامية : (هي دلالة اللفظ على أمر خارج عن معناه لازم له)⁴ . فقولنا : " كان أحد من آل فلان

3 - المصدر نفسه .55/1.

4 - المصدر نفسه .55/1.

1 - سيويه : الكتاب .56/1.

2 - الأحضري : السلم في المنطق ص54.

" . الدلالة الالتزامية هنا . أن إثبات هذا الواحد من آل فلان ، ينفي أن يكون غيره من آل فلان . وهذا هو عموم النفي من دلالة الالتزام . أمّا اللزوم الذهني . أن يكون اللزوم بين اللفظ ولازم معناه لزوماً عقلياً¹ . كما في هذا المثال . فثبوت واحد من آل فلان يلزم منه عقلاً نفي أن يكون غيره من آل فلان مآلاً للزوم الخارجي ، فلا علاقة له بقواعد الذهن بل له علاقة بالوجود الخارجي ، كلزوم السوّاد للغراب² فهو لزوم خارجي لعدم رؤيتنا لغراب أبيض ، لكن لا يمكن عقلاً تصور وجود غراب أبيض . ثمّ أنه يلزم أن يكون اللزوم الذهني موافقاً للزوم الخارجي لتلا محصل التناقض في صدق الخبر . لأنّ الحكم على القضية بالصدق لا بدّ أن يكون مطابقاً للواقع .

ولذا فإنّ في هذا المثال لا يصح أن نقول : " كان أحد من آل فلان " للزوم أن غير هذا الواحد ليس من آل فلان وهذا لزوم عقلي يخالف اللزوم الخارجي . إذ لا بدّ أن يوافق اللزوم الخارجي اللزوم الذهني أو العقلي . وفي هذا المثال قد يوجد أن يكون غير هذا الواحد من آل فلان . ولهذا كان الإخبار عن الذكورة بنكرة لا يجوز إلاّ بمسوغ حصول الفائدة . يقول سيبويه : (ولا يجوز لأحد أن تضعه في موضع واجب ، لو قلت : كان أحد من آل فلان لم يجوز ، لأنّه إنّما وقع في كلامهم نفيّاً عاماً . يقول الرجل : أتاني رجل ، يريدواحداً في العدد لا اثنين ، فيقال له : ما أتاك رجل ، أي أتاك أكثر من ذلك)³ ، وقول سيبويه : " موضع الواجب " أي موضع الإثبات بدليل ذكره في التعليل أن الكلام يقع فيه النفي العام ، والنفي عكس الإثبات .

3 - المصدر نفسه . ص 55 .

4 - المصدر نفسه . ص 55 .

1 - سيبويه : الكتاب . 1 / 55 .

. المخاطب والحالة الإعرابية المختارة : إذا كان المتكلم له الحق في اختيار الحالة الإعرابية التي

تتوافق مع التركيب اللغوي الذي يريد أن يضمَّ ن فيه المعنى المراد ، فكذلك الحال بالنسبة للمخاطب

فإنه يفرض على المتكلم اختيار الحالة الإعرابية التي تتوافق مع التركيب اللغوي الذي يحقق له فهم

المعنى المراد . أي تحقيق التّواصل بصورة سليمة . ومن الأمثلة التي أشار إليها علماء للأحاة ، ما ذكره

سيبويه في باب: " هذا ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات " ¹ . وناقش فيه تركيب :

" أمّ العبيد فذو عبيد " . وبينَّ سيبويه أنّ لفظ " العبيد " يرفع وينصب .

أمّ الرفع فعلى أساس أنّ لفظ العبيد اسم وليس مصدرا ، والاسم يرفع بالابتداء . بخلاف المصدر قد

يقدّر له فعل من لفظه فينصبه . يقول سيبويه : (وذلك قولك : أمالعبيد فذو عبيد ، وأمالعبد

فذو عبد ، وأمأ عبدان فذو عبيدين وإنما اختير الرفع لأنّ ما ذكرت في هذا الباب أسماء والأسماء لا

تجري مجرى المصادر . ألا ترى أنّك تقول : هو الرجل علماً وفقهاً ، ولا تقول : هو الرجل خيلاً وإبلاً

. فلما قبح ذلك جعلوا ما بعده خبراً له كأنهم قالوا : أما العبيد فأنت فيهم أو أنت منهم ذو

عبيد ، أي لك من العبيد نصيب ، كأنك أردت أن تقول أمّ من العبيد أو أمّ في العبيد فأنت ذو

عبيد . إلا أنّك أخّرت في ومن وأضمرت فيهما أسماءهم ² وتجويز سيبويه لتركيب : " هو الرجل

علماً وفقهاً " . بنصب علماً وفقهاً . لأنهما اسما مصدر قدّر من لفظهما فعل نصب كل واحد

منهما : هو الرجل يعلم علماً ، ويفقه فقهاً . ولكن عدم تجويزه لتركيب : " هو الرجل خيلاً وإبلاً "

2 - المصدر نفسه . 387/1.

1 - سيبويه : الكتاب . 388/1.

بنصب خيلا وإبلا. لأنّ الخيل والإبل اسما ذات غير عاقلة . ولذلك لم يجز تقدير فعل من لفظهما
ينصبهما .

أمّ النَّصْب في تركيب : " أمّ العبيد فذو عبيد " ، فنصب لفظ العبيد لا يكون إلاّ إذا أُجْرِيَ مجرى
المصدر وفي إجراء الاسم مجرى المصدر خرق يتّسع على مستعمل اللغة وقد يؤدي به إلى إفسادها
وتشويهها، ولذلك وصف سيبويه هذا التخرّيج بالخيث ، وإنّ أجازته بعض علماء النّحو . يقول
سيبويه : (وزعم يونس أنّ قوماً من العرب يقولون أمّ العبيد فذو عبيد وأمّ العبد فذو عبد ،
يجرونه مجرى المصدر سواء . وهو قليل خبيث . وذلك أنّهم شبهوه بالمصدر ، كما شبهوا اللحم ماء الغفير
بالمصدر وشبهوا خمستهم بالمصدر . كأنّ هؤلاء أجازوا : هؤلرّ جلّ العبيد والدرهم ، أي للعبيد
واللدرهم ، وهذا لا يتكلم به ، وإنّما وجهه وصوابه الرفع . وهو قول العرب وأبي عمرو ويونس ، ولا
أعلم الخليل خالفهما . وقد حملوه على المصدر ، فقال النّحويون : أمّ الغلمّ والعبيد فذو علم وذو
عبيد . وهذا قبيح ، لأنّك لو أفردته كان الرفع الصواب فنخبت إذ أجرى غير المصدر كالمصدر ،
وشبهوه بما هو في الرداءة مثله ، وهو قولهم : ويل لهم

وتب¹) وبعد بيان سيبويه لما يجوز من حالة الرفع والنّصب في تركيب : " أمّ العبيد ... " . إلاّ أنّه
يقرّ أنّ هذا التركيب إذا ما تعلّق الحال فيه بالمخاطب من حيث معرفته بالعبيد ، فإنّه لا يجوز فيه إلاّ
الرفع وفقد . يقول سيبويه : (ولو قال أمّ العبيد فأنّت ذو عبيد ، يريد عبيداً بأعيانهم قد عرفهم

المخاطب كمعرفتك ، كأنك قلت أمّا العبيد الذين تعرف ، لم يكن إلا رفعا . وقوله ذو عبيد كأنه قال : أنت فيهم أو منهم ذو عبيد ¹ .

وفي باب " هذا ما يكون من الأسماء صفة مفردا ، وليس بفاعل ولا صفة تشبّه بالفاعل كالحسن وأشباهين " سيبويه أنّ هذا الاسم المفرد الذي يتمّ به الوصف ، قد تعتريه أحوال إعرابية مختلفة . إلاّ إذا كان هذا الاسم اسما معروفا للمخاطب ، فإنّه لا يجوز فيه إلاّ الرفع فقط . ومثال ذلك اسم الأسد ، فهو اسم مفرد ولكن إذا استعمل في التركيب اللغوي لغرض الوصف يجوز جرّه (كما تقول : " مررت برجلٍ أسدٍ أبوه " . إذا كنت تريد أن تجعله شديدا) ² . أي تريد أن تصفه بالشدّة من حيث أنّه يمتلك شجاعة كشجاعة الأسد . أمّا رفعه (فإن قلت : مررت بدابّةٍ أسدٍ أبوها ، فهو رفع ، لأنك إنّما تحبّر أنّ أباه السبّح . فإن قلت : مررت برجلٍ أسدٍ أبوه . على هذا المعنى رفعت ، إلاّ أنّك لا تجعل أباه خلقه كخلق الأسد ولا صورته) ³ . ووجه الرفع هنا ظاهر وهو الإخبار . ولكن في هذا الباب الذي بينّ فيه سيبويه أنّ الاسم الصفة المفرد الذي تعتريه أحوال الإعراب المختلفة ، إذا كان اسما معروفا لدى المخاطب فإنّه لا يجوز فيه إلاّ الرفع ، ومثاله في ذلك : (ومن قال : " مررت بزيد أخوه عمرو لم يكن فيه إلاّ الرفع ، لأنّ هذا اسم معروف للمخاطب

فصار بمنزلة قولك : مررت بزيد عمرو أبوه) ⁴ . فقياس سيبويه اسم الأخ على الاسم عمرو ، فيه دلالة على أنّ دلالة الأخ في التركيب لها معنى واحد غير متعدد ، وبما أنّ لها معنى واحد غير متعدد

2 - المصدر نفسه . 389/1 .

3 - المصدر نفسه . 29/2 .

4 - المصدر نفسه . 29/2 .

1 - سيبويه : الكتاب . 34/2 .

ومعروف لدى المخاطب فلا يجوز فيه إلاّ الرفع للإخبار . وبما أنّ عمرو اسم علم على الذات فكأنّ في قياس سيبويه في حمل دلالة اسم الأخ في عدم تعدد معناه تشبيهه باسم عمرو في كون اسم الأخ دلّ على معنى واحد فهو كاسم العلم على الذات . ومن خلال التمثيل باسم الأسد في المثالين السابقين ، واسم الأخ في هذا المثال ، يبدو أنّ الاسم المفرد إذا استعمل للوصف ، وكان شائعا في الاستعمال اللغوي بمعانيه الحقيقية ومعانيه المجازية ، فإنه تعثره الأحوال الإعرابية المختلفة التي تكون تابعة للاستعمال في المعنى . كاسم الأسد في التمثيل السابق ، فاسم الأسد قد يستعمل بمعناه الحقيقي وهو دلّته على ذات الأسد ، أو يستعمل بحمل على المجاز من حيث دلّته على القوة والشدة والشجاعة . أمّا اسم الأخ فلا دلالة له إلاّ على معنى القرابة ، ولذلك ما كان استعماله اللغوي مضبوط ومعروف لدى المخاطب لم يكن للمتكلّم بدّ إلاّ أن يجعله مرفوعا ، لأنّ التركيب اللغوي في تضمينه لاسم الأخ لا يحتمل إلاّ الإخبار .

ج . الظروف الخارجية المحيطة بالكلام : المقصود بالظروف الخارجية المحيطة بالكلام، الأحداث

المصاحبة للكلام ويسمّى بها بعض الدّارسين المقام ، ولذلك جاءت العبارة المشهورة في علم البلاغة : " لكل مقام مقال " . وإن كانت فكرة مراعاة المقام للمقال قد اشتهرت عند البلاغيين في دراستهم للمعنى، فكذلك الشأن عند اللدّحاة . فهم لم يغفلوا عن فكرة النحو المقامي . فاللدّحاة الأوائل كسيبويه وابن جنيّ ، لم تفتهم فكرة النحو المقامي ، فقد كانوا يدركون تماما أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية . وبما أنّ الأمر كذلك فقد تنبّهوا إلى المعطيات التي تحيط بعملية إنتاج الكلام ، كالمستوى الفكري للمتكلّم ، واعتقاده ، وعاداته ، وتقاليده ، والحال التي يصدر فيها الكلام . وكلّ ما من شأنه أن

يكون قرينة خارجية تساهم في تفسير تركيبية البنى اللغوية السطحية التي تظهر أثناء عملية الكلام أحياناً مخالفة لتركيبية البنى اللغوية العميقة التي هي أساس النظام المعياري للغة .

وكما فعلت الدراسة في تدليلها لأثر المتكلم والمخاطب على التركيب اللغوي من كتب النحاة الأوائل فكذلك الشأن تفعله مع بيان أثر الظروف الخارجية ، أو القرائن الخارجية على التركيب اللغوي ، إذ لا بدّ من التمثيل والتدليل من كتب النحاة الأوائل ، حتى يظهر جلياً ، ما من أجله تريد الدراسة أن تثبته .

. التركيب اللغوي وحالته الإعرابية وعلاقتها بالظروف المحيطة بالكلام : كان النحاة على دراية تامة من أنّ للظروف المحيطة بالكلام أثر في تشكيل التركيب اللغوي وحالته الإعرابية بما يتناسب مع المعنى المراد . وخير دليل على ذلك ما أورد سيبويه من أمثلة كثيرة في باب : (هذا ما ينتصب من الأسماء التي ليست بصفة ولا مصادر لأنّه حال وقع فيه الأمر فينتصب لأنّه مفعول)¹.
وقول سيبويه : " ما ينتصب من الأسماء التي ليست بصفة ولا مصادر لأنّه حال وقع فيه الأمر نقيض لأنّه مفعول " . دليل صريح على أنّه يريد أن يقول : إنّ نصب هذه الأسماء ليس بسبب العامل ، وإنما نصبت على المفعولية بسبب الحال والمقام التي قيلت فيه . فالعامل سبب من أسباب المقام .

ومن الأمثلة التي دلّ بها ما ذهب إليه قوله : (كَلَّمْتَهُ فَاهَ إِلَى فِي كَ ، وَبَايَعْتَهُ يَدَا بَيْد)² فأما تركيب

1 - سيبويه : الكتاب . 391/1.

1 - سيبويه : الكتاب . 391 / 1.

: "كلمته فاه إلى في " . فإنَّ نصب " فاه " ، إمّا على المفعولية ، أو على الحالية . ورغم أنَّ سيوييه صرَّح بأنَّ " فاه " منصوبة على الحالية ، ولم يصرَّح بأنَّها منصوبة على المفعولية . فإنَّه يُستنتج من خلال الجمع بين العنوان وما فله في الشرح والتحليل . بأنَّه يجوز النَّصب على المفعولية ، ويجوز الوجه الثاني ، الذي رجَّحه سيوييه ، وهو النَّصب على الحالية .

أمَّا ما قاله في عنوان الباب : " ما ينتصب ... لأنَّه مفعول به " . يُستنتج منه جواز نصب " فاه " على المفعولية وكأنَّ سيوييه أراد بهللفئلة أن يقول : إنَّ من تسييطر عليه نظرية العامل في تحليل الحالات الإعرابية في التراكيب اللغوية ، فإنَّ عامل النَّصب هنا هو أن كلمة " فاه " ، وقع عليها فعل الفاعل ، فهي مفعول به من جهة حقيقته في نفسه .

وأمَّا من يرى أنَّ الحالات الإعرابية خاضعة لظروف أو مقامات خارجية تتعلق بحال المتكلم والسامع ، فإنَّ النَّصب هنا من مقام المشافهة . وسيوييه مع هذا الرأي . إذ أنَّه قال في العنوان بالنَّصب على المفعولية ، ورجح في التحليل والشرح النَّصب على الحالية . ، فقال : (وذلك قولك : كلمته فاه إلى في " ، كأنَّه قال : كلمته مشافهة أي كلمته في هذا الحال)¹ . فالنَّصب هنا من سياق الحال ، الذي هو حال المشافهة ، والذي جعل كلمة " فاه " منصوبة على الحالية . ويقول أيضا : (والنَّصب على قوله : كلمته فاه إلى في " . كلمته في هذه الحال ، فانتصب لأنَّه حال وقع فيه الفعل)²

2 - المصدر نفسه . 391 / 1 .

3 - المصدر نفسه . 391/1 .

وكذلك الأمر في تركيب : " بايعته يدا بيد ". فالمقام الذي نصب كلمة " يدا " هو مقام التعجيل .
يقول سيبويه : (وأما **بايعته يدا** ، فليس فيه إلا النصب ، لأنه لا يحسن أن تقول : بايعته يدا¹ .
بيد ، ولم يرد أن يخبر أنه بايعه ويده في يده ، ولكنه أراد أن يقول : بايعته بالتعجيل ، ولا يبالي قريباً
كان أم بعيداً)¹ .

ولتأكيد سيبويه على أن النصب كان مصدره في الأصل الحال ، أو الظرف ، أو المقام ، يبين أنه في
هذه البنى السطحية لا بد أن يكون فيها ما يدل على أن هذا كلام كان في سياق حال خاص ولذا
يقول : (واعلم أن هذه الأشياء لا ينفرد منها شيء دون ما بعده ، وذلك أنه لا يجوز أن تقول :
كلمته فاه حتى تقول إني² لأنك إنما تريد مشافهة . والمشافهة لا تكون إلا من اثنين وإنما يصح
المعنى إذا قلت إني² ، ولا يجوز أن تقول **بايعته يدا** ، لأنك إنما تريد أن تقول : أخذ مني وأعطاني ،
فإنما يصح المعنى إذا قلت : بيد لأتخما عملا)² .

ولعل ابن جني وهو يدارس كتاب سيبويه كما يظهر في كتابه الخصائص ، التفت إلى هذا الأمر
المهم الذي يسميه سيبويه ، من أنه لا بد أن يكون في الكلام محذوف يدل على سياق الحال حتى
يفهم منه المعنى الصحيح الذي يتوافق مع الحالة الإعرابية ، أو السمة الأسلوبية للكلام التي شكلها
هذا الظرف أو المقام .

1 - سيبويه : الكتاب . 391 / 1 .

2 - المصدر نفسه . 392 / 1 .

والدليل على ما سبق ما مثل به ابن جني¹ في فهم معنى بيت نعيم بن الحارث السَّعدي¹ ، الذي خرج صدره ودخل ظهره من شدَّة ملازمته للرَّحى . إذ قال :

صَكَتْ وَجْهَهَا بِبَيْتِهَا أَبَعْلِي هَذَا بِالرَّحَى الْمُتَقَاعِسِ .

يقول ابن جني² : (فلو قال حاكيا عنها : أبعلي بالرحى المتقاعس . من غير أن يذكر : صكَّ الوجه ، لأعلمنا بذلك أنها متعجِّبة منكراً ، لكنه لما حكى الحال : صكَّت لوجهها لم بذلك قوَّة إنكارها ، وتعاضم الصورة لها ... ولو لم ينقل إلينا الشاعر حال هذه المرأة بقوله : صكَّت وجهها . لم نعرف حقيقة تعاضم الأمر لها)² .

إنَّ اعتماد ابن جني على الإشارات وقسمات وجه المرأة ، جعله يصرف البيت في دلالة البلاغية من التعجب إلى التعاضم و الإنكار . ولولا هذه القرائن الخارجية لما انتبه لما كانت تريد من معنى غير معنى التركيب .

وفي كون الإشارات رافد من روافد فهم المعنى ، يكفي في ذلك إدراج الذِّحاة في تعريفهم للكلام اعتبار الإشارة مورد من موارد فهم المعنى ، يقول ابن هشام في تعريفه للكلام لغة : (والثالث ما تحصل به الفائدة سواء كان لفظاً ، أو خطأً ، أو إشارة ، أو ما نطق به لسان الحال)³ ، ثم يدلُّ على أنَّ الإشارة كلام ، فيقول :

أَشَارَ بِطَرْفِهِ بَيْنَ خَيْفَاتِهِ لَهَا إِشَارَةٌ تَرُونِ لَمْ تَكَلِّمْ

3- ابن جني : الخصائص . 245/1
1- ابن جني : الخصائص . 245/1.
2- ابن هشام : شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب . ت: عبد الغني الدَّقر . الشركة المتَّحدة للتوزيع . دمشق . ط 1
1984م . ص37.

فَأَيُّ نَتِّ الظَّرْفِ قَدَّمَ قَبْلَ حَبَابٍ وَ أَهْمًا مَدَّ بِهَا لِحَابِ الْجَبِيبِ تَتَيَّم

فإنَّما نفى الكلام اللفظي لا مطلق الكلام ، ولو أراد بقوله ولم تتكلم نفي غير الكلام لفظي

لانتنقض بقوله فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا ، لأنه أثبت للطرف قولا بعد أن نفى الكلام

والمراد نفي الكلام اللفظي وإثبات الكلام اللغوي (1) .

ومَّا يدلُّ على أنَّ الظروف المحيطة بالكلام تفرض على التركيب اللغوي حالة إعرابية لا يلزم منها

إلاَّ وجهها واحد ما أورده سيبويه في باب (هذا باب يختار فيه الرفع) . وأورد في هذا الباب مناقشته

للتركيب لغوي : " له علم علم الفقهائين " سيبويه أن هذا التركيب يلزم حالة الرفع وفقد ،

وذلك إذا كان المتكلم يذكر الخصال التي يتحلَّى المتكلم عنه ، بحيث تصير هذه الخصال " خصال

العلم والفهم حلية يمتاز المتكلم عنه " . بخلاف إذا كان المتكلم يخبر عن حال المتكلم عنه كأن يكون

في حال تعلم وتفقه ، ففي هذا المقام يلزم من التركيب النصب فتقول : " له علم علم الفقهاء " .

فيقول في ذلك : (وذلك قولك : **له علم علم** الفقهاء ، ولأبي رأيت الأضلاء . وإنما كان الرفع في

هذا الوجه ، لأنَّ هذه خصال تذكرها في الرجل ، كالحلم ، والعلم والفضل ، ولم ترد أن تخبر بأذنك

مررت برجل في حال تعلم ولا تفهم ، ولكنك أردت أن تذكر الرجل بفضل فيه ، وأن تجعل ذلك

خصلة قد استكملها ، كقولك : **له علم حسب** الصالحين ؛ لأنَّ هذه الأشياء وما يشبهها

صارت تحلية عندنا وأعلامات ... وإن شئت نصبت فقلت : له علم علم الفقهاء ، كأنك

مررت به في حال تعلم وتفقه وكأنه لم يستكمل أن يقال له : عالم (2) .

1 - ابن هشام : شذور الذهب . ص 38.

2 - سيبويه : الكتاب . 362/1.

. ظاهرة الحذف والإضمار وعلاقتهما بالظروف المحيطة بالكلام : تتجلى ظاهرتا الحذف

والإضمار في البنى السطحية للغة حيث يظهر في ظاهر هذه التراكيب اختلال بسبب حذف العمدة كالمبتدأ ، ولكن هذا المبتدأ المحذوف لولا الظرف ، أو الحال ، أو المقام لما استطاع النحاة بوساطته ردّ هذه البنية السطحية إلى ما يتوافق مع البنية العميقة التي تولدت منها كي ينضبط فهم المعنى مع توافقه للقواعد المعيارية المتعارف عليها.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد عند سيبويه في باب : (هذا باب يكون المبتدأ فيه مضمرا ويكون المبنى عليه مظهرا)¹. في هذا الباب يعتمد سيبويه اعتمادا كلياً على الظرف الخارجي أو الحال ليعلل سبب حذف المبتدأ . ومن أمثلته : (وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت : عبد الله وربي كأنك قلت : ذاك عبد الله ، أو هذا عبد الله . أو سمعت صوتاً فعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت : زيد وربي أو سمعت جسداً أو شممت ريحاً فقلت : زيد ، أو المِسْك . أو ذقت طعاماً فقلت : العسل)². لم يكن لسبب بده من أن يعلل حذف المبتدأ في هذه التراكيب السطحية إلاّ باعتماده على تصوّر الحال ، ففي تركيب : " عبد الله وربي " ، علّل حذف المبتدأ اسم الإشارة " هذا ، أو ذاك " بسبب حال الرؤية أو بصمة الصوت التي تكون دليلاً يستحضر بواسطته الذهن صورة المتكلم كما يحدث لنا حين يكلمنا شخص على الهاتف. فلولا مقام الرؤية وبصمة الصوت ، لما استقام فهم معنى التركيب اللغوي " عبد الله وربي " .

1 - سيبويه : الكتاب . 130/2 .

2 - المصدر نفسه . 130/2 .

وفي تركيب " زيد " ، أي هذا زيد ، لولا قرينة اللمس ، لعُدَّ اسم أن المتكلم بتركيب " زيد " ، إنما ينطق اسم علم فقط ، ثم يطرأ التساؤل لماذا نطق باسم زيد ، ولكن عند تصوّرنا نطقه باستحضار لمسه لجسد زيد ، فإننا نفهم حين نطقه بتركيب " زيد " ، أنه نطق في بنيته العميقة بتركيب " هذا زيد " .
وبهذا يستقيم المعنى مع المعيار . وكذلك تركيب " المسك " ، أي " هذا المسك " ، أو ذاك المسك " . فلولا حاسة الشمّ لما كان للتركيب فائدة .

وبهذا المثال وأمثاله يشهد نهاد الموسى لسيبويه على عبقريته في توظيفه لملازمات العالم الخارجي في توجيه التراكيب اللغوية فيقول فيه : (فوجدته منذ ذلك العهد المبكر يفرع إلى السياق والملازمات الخارجية و عناصر المقام ، ليردّ ما يعرض في بناء المادة اللغوية من ظواهر مخالفة إلى أصول النّظام النّحوي ، طالبا للاطراد المحكم وهو ما يوافق فيما صدر عنه في الكتاب ملحوظات كثيرة ، ممّا تنبني عليه الوظيفة ومناهج التوسيع أو اللغويات الخارجية . بعبارة دي سوسير ، كما شبّهت ملحوظاته ملحوظات اللغويين الاجتماعيين)¹ .

ومن الذين انتبهوا إلى ما سبق إليه سيبويه من أنّ التركيب اللغوي قد يكون أحيانا قاصرا بذاته على إعطاء المعنى الصحيح المراد منه ، عبد القاهر الجرجاني ، إذ أنتبه إلى قضية مراعاة السياقات والمقات في رصد المعنى البلاغي المراد ، بل إنّ الجرجاني يرى أنّ اللغة تجمل بينها السطحية التي تفرض على الذّهن أن يستحضر الملازمات التي قيلت فيها هذه التراكيب ، فيكون استنتاج المحذوف المتروك باستحضار سياق الحال جمالية لغوية في حدّ ذاته . ولذلك تجده يقول في باب القول في

الحذف : (هو باب دقيق المسلك لطيف المآخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك

الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفاداة زيد للإفاداة وتجذبك أنطق ما تكون إذا لم تنطقوا تم

ما تكون بياناً إذا تلبني¹ . ويضرب الأمثلة الكثيرة لذلك ، ومنها قوله تبارك وتعالى : («وَلَوْ رَدَّ

مَعَاذِي مِنْ جَعَلَدِي لَأُكَلِّمَنَّ مِنَ الْبَشَرِ مَنْ شِئْتُمْ وَإِنِّي سَمِعْتُ رَبِّي إِذْ يَدْعُوهم رَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ خَاطِبًا كَمَا قَالَتَا لَا

خَسَّتِي قَمِي يَصُدُّ الرَّعَاءُ وَأَبْشُونِي خُكْبِيرٌ فَسَدَّ قَمِي لَهُمَا شَمُّو لِي إِلَى الظِّلِّ ...)² يبين الجرجاني في

هذه الآية أن هناك حذف لأربع مفاعيل ، وقد دل على حذف هذه المفاعيل الأربع الظروف المحيطة

بالكلام .

والعجب في تعليل الجرجاني أن هذه المفاعيل الأربعة المحذوفة التي دل عليها سياق الحال . و

هي كما قال : (ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع إذ المعنى : وجد عليهم من الناس يسقون

أغنمهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا : لانسقي غنمنا فسقي لهما غنمهما)³ . لو

ذكرت في المقال لكان للآية معنى آخر غير المعنى الذي دلت عليه بواسطة حذف المفاعيل ودلالة

الظروف على حذفها .

فالمعنى المراد من الآية في حال حذف المفاعيل الأربع ، هو الإخبار عن ذود الفتاتين عن السقي في

وجود كثرة الناس . ولكن لو ذكرت المفاعيل الأربعة المحذوفة لكان المعنى ، هو الإخبار عن ذود

الفتاتين عن سقي غنمهما أو إبلهما ، لا ذودهما بحد ذاتهما . يقول الجرجاني : (وما ذاك إلا أن

الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون

2 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 146 .

1 - الآية 23-24 من سورة القصص .

2 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 161 .

مذًا سقي حتىّ يصدر الرّعاء ، وأزّه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي فأمّا ما كان المسقيّ غنما أم إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه . وذاك أزّه لو قيل : وجد من دوّهم امرأتين تذودان غنمهما ، جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود ، بل من حيث هو ذود غنم ، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ، كما أنك إذا قلت : ما لك تمنع أخاك . كنت منكرا المنع ، لا من حيث هو منع ، بل من حيث هو منع أخ ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت إلا لأنّ في حذفه وترك

ذكره فائدة جليّة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه¹ .

وبهذا المثال يبين الجرجاني ويؤكد أنّ بلاغة العربية لا تعتمد على النّظام المعياري وحسب ، بل أنّ جمالية اللغة أحيانا لا تتأتّى إلا بإضفاء الظروف الخارجيّة رونقا جماليا تتمّ توفيقته إلاّ بها . وهذا برهان واضح جليّ على إدراك علماء النّحو اجتماعية اللغة .

أمّا الإضمار فتكاد تجزم حين تدقق في تفسير سيبويه لظاهرة الإضمار إنّها حاصل الظروف المحيطة بالكلام ففي كلّ الأمثلة التي قدّمها سيبويه في تعليقه لظاهرة الإضمار ، إلاّ واعتماده على الحال أو الظرف الذي صدر منه هذا التركيب اللغوي . ففي باب (هذا ما يضمّر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف)² قدّم أمثلة كثيرة جدا للتدليل على ذلك ، ومنها التركيب اللغوي : " خيرٌ مُّقدم " . إذ بين سيبويه أنّ كلمة " خير " يجوز فيها الرفع والنّصب .

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز ص 162.

2 - سيبويه : الكتاب . 1 / 258.

أمّا النَّصْب " خيرَ مُقدِّم " ، فعلى حال القدوم والرؤية ، وحال القدوم والرؤية ظرف خارجي تأتي بواسطته فهم التركيب اللغوي ، فاختير له محلّه من الإعراب ، يقول سيبويه : (أمّا النَّصْب فكأنّه بناه على قوله : قدمتُ ، فقال : قدمتَ خيرَ مُقدِّم ، وإن كان لم يسمع منه هذا اللفظ، فإنّ قدومه ورؤيته إيّاه بمنزلة قوله : قدمتُ (...)¹، وها هنا سيبويه يصرّح بأنّ التركيب اللغوي ذا البنية السطحية " خير مُقدِّم " أضمر فيه الفعل ، ولولا الظروف المحيطة بالكلام لما تسنى فهم هذا التركيب ، وتخرجه على القواعد النحوية المتعارف عليها في مستوى بنيته العميقة .

أمّا الرفع " خيرُ مُقدِّم " ، فمحمول على حذف مبتدأ " هذا " ، يقول سيبويه : (وأمّا الرفع فعلى أنّه مبتدأ ، أو مبني على المبتدأ ، ولم يرد أن يحمله على الفعل ، ولكنّه مألوف : هذا خيرُ مُقدِّم (...)² . والمدقق في تحليل سيبويه في تفريقه بين النَّصْب والرفع ، يقتنع اقتناعاً جازماً من أنّ سياق الحال ، أو الظروف المحيطة بالكلام هي المنفذ الأساس في توجيه فهم المعاني ، وتخريج القواعد النحوية ، ولذلك بعد أن ضرب المثال في النَّصْب بتركيب " خير مُقدِّم " ، وأورد قياساً من التراكيب ما يناسبه ، مثل : " هنيئاً مريئاً ، راشداً مهدياً ، مبروراً مأجوراً " وكذلك في الرفع بتركيب : " ينجو مُقدِّم " ، وما يقاس عليه ، مثل : " مصاحبٌ معان مبرور مأجور " . قال : (فإذا رفعت هذه الأشياء فالذي في نفسك ما أظهرت ، وإذا نصبت فالذي في نفسك غير ما أظهرت ، وهو الفعل والذي أظهرت هو الاسم)³ .

3 - المصدر نفسه . 1 / 270 .

1 - سيبويه : الكتاب . 1 / 270 .

2 - المصدر نفسه . 1 / 271 .

وهذا نص من سيويوه أنه في حال الرفع كان المضمرة المبتدأ اسما ، وهو من جنس الخبر الذي هو اسم أيضا وهذا حال ومقام سوَّغ الرفع، ولذلك قال سيويوه : " فإذا رفعت هذه الأشياء فالذي في نفسك ما أظهرت " . أمّا النَّصْب فكان المضمرة الفعل ، هو ليس من جنس الاسم الذي نصب بسببه ، وهذا حال ومقام آخر سوَّغ النَّصْب . ولربّما نجد تحريجا آخر غير ما ذكره سيويوه في التفريق بين نصب " خير " ورفعها ، بالاعتماد على تصوّر الحال و الظروف الاجتماعية المفترضة التي صدر منها هذا التركيب .

فأمّا الرفع " خير " مقدم " فبمقام المقارنة . أي وكأنّ المتكلّم يقارن بين حال قدوم سابق سيء ماض ، وحال قدوم حسن حاضر . فكان افتراض قوله : " هذا خير مقدم من ذلك الذي سبق " .

أمّا النَّصْب " خير " مقدم " فبمقام الوصف . أي أنّ القدوم لم يكن إلاّ قدوما واحدا حسنا ، لم

يسبقه قدوم آخر فكان الكلام الصادر لوصف هذا القدوم الحسن فقال : " قدمت خير مقدم " .
ومن أثر الظروف المحيطة على التراكيب اللغوية ، ما جرى في التعبير على الأعراف والعادات فكثير من التراكيب اللغوية أصبحت أمثلة سائرة على السنة المتكلمين بسبب أنّها أصبحت أمثلة تضرب كلّما تكرّرت الظروف المشابهة للظروف التي قيلت فيها هذه التراكيب ، ولم يفت الذّحاة ذلك ، فدرسهذه الأمثال من حيث بنيتها اللغوية وحالاتها الإعرابية ، وهذا دليل آخر يبيّن ويؤكد إدراك الذّحاة لاجتماعية اللغة .

ومن ذلك الأمثلة التي أشار إليها سيبويه، كمثل: "بيع الملطي لا عهد ولا عقد"، والملطي البيع بلا رجوع. فهذا التركيب اللغوي أصبح مثلاً عند العرب في ظرف من ظروف البيع والمساومة فالبايع إذا أراد أن يبيع شيئاً بشرط عدم الرجوع، يقول للمشتري: "بيع الملطي لا عهد ولا عقد"، أي: أبايعك بيع الملطي لا عهد ولا عقد. ولولا العرف الجاري المتعارف عليه بين الناس في البيع بلا رجوع، لما جاز إضمار الفعل "أبايع". الذي يعتبر عامل النصب لكلمة "بيع". يقول سيبويه: (ومثله: **بيع الملطي** لا عهد ولا عقد وذلك إن كنت في حال مساومةٍ وحال بيعٍ فتدع أبايعك استغناءً لما فيه من الحال)¹.

وكذلك مثال: (مواعيد عرقوب أخاه يثرب)². الذي يُضرب لمن يخلف الوعد، فمواعيد منصوبة على إضمار الفعل "واعدتني"، الذي دلّ على إضماره العلم بقصة عرقوب، التي أصبحت مثلاً يُضرب في ظروف وأحوال إخلاف المواعيد، يقول سيبويه: (كأزّه قال: وواعدتني مواعيد عرقوب أخاه، ولكنّه ترك وواعدتني استغناءً بما هو فيه من ذكر الخلف ولهكتفاءً بعلم من يعنى بما كان بينهما قبل ذلك³ وكذلك مثال: "غضب الخيل على اللّجم". إذ بين سيبويه أنّ سبب نصب "غضب" هو الفعل المضمر "غضبت". الذي دلّ عليه مقام الرؤية من جهة أزه رآه غضبان، ومن جهة أخرى مقام التشبيه بغضب الخيل في عدم قبولها للّجام لما يسببه لها من القلق، يقول سيبويه:

1 - سيبويه: الكتاب . 272/1.

2 - المصدر نفسه . 272/1.

1 - سيبويه: الكتاب . 272 /1.

(ومثله : غضب الخيل على اللّحم ، كأزّه قال : غضبت ، أو رآه غضبان فقال : غضب الخيل ، فكأزّه بمنزلة قوله : غضبت غضب الخيل على اللّحم)¹.

وفي آخر هذا المبحث لا بدّ من الإشارة إلى شيئين اثنين هما :

. لا يكفي في بيان أثر الظروف المحيطة على الكلام الاقتصار على القدر الذي مثّلت به الدراسة بل تحتاج إلى أفراد خاص بالتصنيف ، يتطرّق إلى كلّ جوانبها ، ذلك لأنّ منزع الظروف متعدد ومتنوّع ، ويتوزّع على كلّ مناحي الحياة ، ولذا يصعب ضبطه في بيانه مع غيره ، بل لا بدّ له من استقلال خاص كي يحسن تصنيفه وإجلاؤه بالصورة التي تفي الغرض من بيان أثره على التراكيب اللغوية معني وإعرابا .

. ما انتهجته الدّراسة في التفريق في التمثيل بين " الحذف والإضمار " ، فالتفريق محمول على الفصل بينهما من حيث أنّ الدراسة اعتمدت على تعبير النّحاة ، فمتى وجدت تعبير الحذف مثّلت به في الحذف ، ومتى وجدت الإضمار مثّلت به في الإضمار .

على أنّ المسألة خلافية بين النّحاة في التفريق وعدمه بين الحذف والإضمار . ومن الذين انتهجوا التفريق بينهما الزركشي ، إذ قال : (أن يكون في الحذف مقدّر ... وأنّ شرط المضمر بقاء أثر المقدّر في اللفظ)² وقال صاحب الكليات : (فما تترك ذكره من اللفظ وهو مراد بالنية إضمار ومتأرك ذكره في اللفظ والذّية حذف)³ .

2 - المصدر نفسه . 273 / 1 .

1 - الزركشي : البرهان في علوم القرآن . 102/3 .

2 - الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني . الكليات : معجم في المصطلحات والفروق اللغوية . ت : عدنان درويش ومحمد المصري . مؤسسة الرسالة . ص384 . بلا تاريخ وطبعة .

الفصل الثالث

توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند البلاغيين

. المبحث الأول : وثيقة العلاقة بين المعنى البلاغي وسياق الحال

إذا كانت الدراسة في مبحث النحويين قد بينت العلاقة بين النحو والمعنى ، وبأن العلاقة بينهما علاقة تعاور وهذه العلاقة خاضعة للمقام أو سياق الحال ، للوصول بذلك إلى قضية النحو المقامي ولتثبت أن علماء النحو كانوا على دراية بالنظرة الاجتماعية للغة ، فكذلك الشأن مع علماء البلاغة . ستحاول الدراسة أن تثبت أن الدرس البلاغي كان درمله نظرة اجتماعية بـعدية للغة وذلك من خلال بيان أن علماء البلاغة كانت العناية في مباحثهم بالمعنى من حيث تجلّيه من مقامات الكلام بغدادكلمة في تركيبات المقال ، وبخاصة قضية سياق الحال ، التي أصبحت نظرية رائدة في الدرس اللساني الاجتماعي الحديث. ومعنى ذلك أيضاً أنه إذا كان النحاة قد أولوا العناية في دراستهم للتركيب اللغوية ، فإن البلاغيين قد أولوا العناية للمقامات أو السياقات التي يصدر منها الكلام ، وهذا يعني كذلك التمايز الحاصل بين النحويين والبلاغيين ، فالنحويون غلبوا اهتمامهم بالعناية بالبناء الداخلي للتركيب اللغوية ، والبلاغيون غلبوا اهتمامهم بالقرائن الخارجية المحيطة بالكلام . وما المعيار البلاغي التقدي " لكل مقام مقال " ، إلا دليل واضح على ما تريد الدراسة تقريره وتثبيته .

وأولّ البيان التأميل لسياق الحال في مباحث البلاغيين وعلاقته بالمعنى والبلاغة ، ويظهر ذلك جلياً لمن أمجلائين ، أو لهما عرض النصوص النظرية البلاغية التي تبين أن المقام أو سياق الحال كان قضية نظرية لغوية حاضرة في الدرس البلاغي ، قبل أن يكتشفها الدرس الغربي الحديث وثاني الأمر عرض تعاريف متعددة للمقام أو سياق الحال ، تبين أن المقام أو سياق الحال بتحديد ماهيته من طرف البلاغيين أصبح مصطلحاً علمياً بلاغياً قائماً بذاته في الدراسات البلاغية العربية

وبذلك تتأكد أسبقية الدرس العربي البلاغي للدّرس الغربي الحديث لهذه القضية . وبين هذا وذاك تنجلي العلاقة الوطيدة بين سياق الحال والمعنى .

أمّا أول الأمر يبين أنّ تمام حسّان أنّ البلاغيين في اكتشافهم لفكرة المقام يكونوا بذلك قد سبقوا الدّرس اللّساني الغربي بحوالي عشرة قرون ، فيقول : (ولقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدّمين ألف سنة تقريبا على زماهم لأنّ الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى ، يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة وكذلك يقرّ بأنّ البلاغيين في اكتشافهم لفكرة المقام يكونون قد توصّلوهم لقلعة لغوية بلاغية ذات أصل اجتماعي تصلح لأن تكون معيارا للبلاغة في كلّ لغات العالم ، فيقول : (وحين قال البلاغيون : " لكل مقام مقال " ، ولكلّ كلمة مع صاحبها مقال " وقعوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كلّ اللغات ، لا في العربية الفصحى فقط وتصلحان للتطبيق في إطار كلّ الثقافات على حدّ سواء²) وما ذهب إليه تمام حسّان أنّ تأكيد بما هو موجود في نصوص الدّرس البلاغي ، فمثلا نجد الجاحظ في بيانه يؤكّد أنّ من أصناف الدلالة الخمسة الحال ، فيقول : (**وجميع أصناف الدلالات** على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أو لها اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال ، وتسمى نصبة والنّسبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات)³ . كما أنّه يتّخذ من عبارة " لكل مقام مقال " مقياسا بلاغيا عمليا لصحة المعنى ، فيرى أنّ المعنى لا يشرف ، ولا يتّضع

1- تمام حسّان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص337.

2 - المصدر نفسه . ص372.

1 - الجاحظ : البيان والتبيين . 76/1.

بأن يكون من معاني العامّة أو الخاصّة وإنّما يكون شريفاً أو وضيعاً إذا كان لا يطابق مقامه ، أي ظروفه الخارجيّة فيقول : (والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامّة وإنّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال)¹ .

وبما أنّ المتلقي من مكونات سياق فإنّك تجد الجاحظ أيضاً لا يغفل هذا المكوّن باعتبار مراعاته من فصاحة المعنى ، فالجاحظ يوجب على المتكلّم أن يكون كلامه على قدر السامع وموافقاً للمقام حتّى يحدث التّواصل المنشود ، فيقول مدلّلاً من كلام بشر بن المعتمر : (ينبغي للمتكلّم أن يعرف **أقدار المعاني** ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ، ولكل حالة من ذلك مقاماً ، حتّى يقسم أقدار الكلام على **أقدار المعاني** ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات ...)² .

أمّا ابن الأثير فما أجمل إبداعه في تقسيمه للمعاني بين معاني مقلّدة ، ومعاني مبتدعة ، والأجمل من التقسيم التحكيم ، إذ جعل الفرق بين المعاني المقلّدة والمبتدعة هو سياق الحال ، فالحوادث المتجدّدة والأحوال المشاهدة هي التي تجعل المعاني مبتدعة . وهذا تحكيم يجلي بكلّ وضوح حضور سياق الحال في الدّرس البلاغي ، وبالتالي إثبات النّظرة الاجتماعيّة للغة لدى علماء البلاغة فيقول عن المعاني المقلّدة : (... وهو الذي يحتدى فيه على مثال سابق ومنهج مطروق ، فذلك جلّ ما يستعمله أرباب هذه الصناعة ، ولذلك قال عنتره :

2 - المصدر نفسه . 136/1 .

3 - المصدر نفسه . 138/1 .

هل غادر الشعراء من متردّ م أم هل عرفت الدّار بعد توهّم

إلاّ أنّه لا ينبغي أن يُرْسَخ هذا القول في الأذهان لئلاّ يُؤَيَس من التّركّ قبي إلى رحمة الاختراع ، بل يعوّّل على القول المطمع في ذلك ، وهو قول أبي تمام :

لا زلت من شكري في حلّة لا بيسها ذو سلبٍ فاخر

يقول من تفرّع أسماعه كم ترك الأول للآخر

وعلى الحقيقة فإنّ في وزايا الأفكار خبايا ، وفي أبكار الخواطر سبايا ، لكن قد تقاصرت المهمم ونكصت للعزائم ، وصار قصارى الآخر أن يتبع الأول ، وليته تبعه ولم يُقَصِّر عنه تقصيرا فاحشا (1).

أمّا المعاني المبتدعة التي يرجع أصل الإبداع فيها إلى سياق الحال ، يقول فيها ابن الأثير : (فإنّ المعاني على ضربين ، أحدهما : يتدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتدي فيه بمن سبقه ، وهذا الضرب ربّما يُعْتَر عليه عند الحوادث المتجددة ، ويتنبّه له عند الأمور الطارئة)² . والمدقّق في مقولة ابن الأثير هذه ، تتجلّى له بكل وضوح علاقة سياق الحال بالمعاني ، إذ لولا الحوادث الخارجية ، والأمور الطارئة الكونية لما كانت هناك معان جديدة. ونجد ابن الأثير بعد هذا التنظير يعضّد رأيه بالتطبيق ، فيورد أمثلة متكاثرة ليبيّن أنّ العلاقة بين المعاني و سياق الحال علاقة مبنية على التّلاحم ،

1 - ابن الأثير : المثل السائر . 335/1 .

2 - المصدر نفسه . 303/1 .

وفي طيات هذا التلاحم مردّ ببرهان الخلف إلى أنّ اللغة مظهر اجتماعي تتنوع فيها المعاني بالتلون والتجدد بفضل سياق الحال .

ومن الشعراء الذين استشهد بهم ابن الأثير للتدليل على نظريته ، والذين اعتمدوا على سياق الحال في صيد المعاني الجديدة أبو تمام ، ومن روائعه الشعرية قصيدته التي مدّح بها الخليفة العباسي المعتصم بالله ، والتي جاءت مليئة بالمعاني الجديدة التي لم يسبقه إليها أحد بفضل توظيفه لسياق الحال. فمن المقاطع الفريدة فيها ، ما قاله أبو تمام في وصف مصليين ، يقول ابن الأثير : (فمن ذلك ما ورد في شعر أبي تمام في وصف مصليين :

بَكَرُوا وَأَهْلًا رَوَا فِي مَتُونِ ضَوَامِرٍ قِيدَ تَهِمَرِينَ بِطَالِئِ نَجَارِ
لا يرحون ومن رآهم خالهم أبدأً على سفرٍ من الأسفار

وهذا المعنى ممّا يُعثر عليه عند الحوادث المتجددة ، والخاطر في مثل هذا المقام ينساق إلى المعنى المخترع من غير كبير كلفة لشاهد الحال الحاضرة)¹ .

ومن المقاطع الفريدة أيضا ، ما قاله أبو تمام فيما فعله المعتصم بالأفشين² ، يقول ابن الأثير :
وكذلك قال في هذه القصيدة في صفة من أحرق بالنار :

1- ابن الأثير : المثل السائر .303/1.

1- الأفشين: هو أحد قادة جيش الخليفة العباسي المعتصم بالله . انتقم منه ، فقتله وأحرقه ، وصلّاب من كان معه ، وذلك لما خانته . بعد أن عاد إلى مجوسيته . ينظر في كتاب : - النويري : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب : نهاية الأرب في فنون الأدب . ت : مفيد قميحة وجماعة من الأساتذة . دار الكتب العلمية . بيروت . ط 1 . 2004م . 2 / 307.

مَا زَسَّالُوَ ۝ الْكُفْرُ ضَيْبَانُوعِ هِ
 حَتَّىٰ اصْطَلَسِي الزَّيْنَالُوَ اِرِي
 يُنْفِرًا اَوْ رَجْسَمَ هِ حَمْرَهُ مَا
 لَهْبُ عَكْصَ ظَرَ تَشِدِّ لِقْدَارِ
 طَارَتِ شُهُ هَائِلُهُ مَدْفَعُهُ مَا
 اُرْكَازَهُ مَدْمًا بَغْيُورَ اِرِ
 فَصَلَّنَ مِنْهُ مُجَلِّعٌ مَ فِصْلِ
 مَ شَبْرُوبَةُ عِلَّاتِ عَظْمِ شُرْكَ
 مَ وَيَمَّا خُلِّمَهُ لِمُحَلِّفِ جَارِ
 صَدَلُّهُ مَا حَيُّو وَكَلْفُودَ هِ مَا

وهذا مما يعين على استخراج المعاني فيه شاهد الحال¹ (ولك أن تلتفت مرّة أخرى إلى تعليق ابن الأثير : " وهذا مما يعين على استخراج المعاني فيه شاهد الحال " ، فلولا هذه الحوادث لما نقش أبو تمام معانيه على بساط الألفاظ .

وأيضا من الأمثلة التي استشهد بها ابن الأثير ، أبيات المتنبي في وصف الحمى ، إذ يبدو مع القطع بالدليل أن أحدا لم يسبق المتنبي بتأليف قصيدة عن الحمى ، ومن هنا يبدو ذكاء الشاعر وتميّزه عن غيره ، فالتمييز ليس في سبك التراكيب اللغوية بالقواعد النحوية وترصيعها بالأوزان الخليلية ، وإن كان هذا مطلوب من الشاعر، ولكن التمييز في التنبيه للمقامات والسيالقات واتخاذها مناسبات في إبداع الجديد من المعاني . يقول ابن الأثير : (ومن هذا الضرب ما جاء في شعر المتنبي في وصفه للحمى ، وهو قوله :

وزائرتي كأنَّ بهيَاءَ ۝ فليس تزور إلاَّ في الظلامِ

بَذَلْتُ أَلْمَاطَارَ فَمَلَحَ شَيْءٌ مَا فَعَّافَتْهُ بِمَاتَتْ فِي ظَامِي

الْكُلْدُ بِحَطْرٍ دُفَعَجَ رِيهِ دَامَ عُمُهُ بِأَرْبَعَةِ جَامٍ

أُرَاقِيبَ قَتَمَهُمْ لِمَغْيَرٍ شَوْقٍ مَرَّ الْقَلْبَ تَمَلُّظُوقِ سَدِّتَهُامِ

وقد شرح أبو الطيب بهذه الأبيات حاله مع الحمى¹.

أمّا الشاعر ابن حمديس الصقلّي ، فقد اتخذ من تأمّله للقمر وهو في آخر الشهر مقاما أو سياق حال استلهم منه من بديع المعاني ما لم يسبقه إليه أحد ، قال ابن الأثير : (وقد جاء لابن حمديس الصقلّي في الهلال لآخر الشهر ما لم يأت به غيره ، وهو من الحسن واللطافة في الغاية القصوى وذلك قوله :

كَكَلَّتْهَا الْمَظْلُومَ مَاجِدٍ بَيْنَ نَجْمَا مَرَّأَشْهُهُ بِالصَّبِيحِ أَلْقَعَى لِحَافِ رِهِ

وهذا حكاية حال مشاهدة بالبصر ، إلا أنه أبدع في التشبيه².

أمّا الذّابغة الذبياني فليس ببق ما قال ، استولدوا مبيت شعرٍ قاله مثلاً عربياً³ وهو : " ربّ ساع لقاعد " ، وهذا البيت الذي أبدع فيه النابغة معنى بلاغياً جديداً ، كان بسبب حادثة أحدثها النعمان ، فكان من ذكاء النابغة توظيف الحادثة في الإفادة منها بيت من الشعر يتضمن معنى بلاغياً لم يسبقه إليه أحد . وهذا ما جعل لقب الأثير يتّخذ مثلاً تطبيقياً لأثر سياق الحال في توليد المعاني البلاغية الجديدة . يقول ابن الأثير : (وجملة الأمر في ذلك أنّ الشاعر أو الكاتب ينظر إلى الحال

1 - ابن الأثير : المثل السائر . 304/1 .

2 - المصدر نفسه . 307 /1 .

3 - الميداني : مجمع الأمثال . 299 /1 .

الحاضرة ، ثم يستنبط لها ما يناسبها من المعاني ، كما فعل النابغة في مدح النعمان ، وقد أتاه وفد من الوفود ، فمات رجل منهم قبل أن يرفدهم ، فلما رفدهم جعل عطاء ذلك الميت على قبره حتى جاء أهله وأخذوه ، فقال النابغة في ذلك :

حَبِ اَعْدَتُهُ يَفْقِرُ اَقْبَحَ حَقِّ اَبْرِ هِ وَ مَكَائِلُنْ يَجِي بِ ظَهْرٍ اَفْدِ

وهذا بيت من جملة أبيات فانظر كيف فعل النابغة في هذا المعنى ¹.

وإن كانت الأمثلة السابقة التي استعملها ابن الأثير للدليل على القضية من فنّ الشّعر، فكذلك هناك أمثلة من فنّ النّثر لم تُعدّ م أن تُوَظَّفَ فيها المقامات أو سياق الحال لتُبيّـنَ في جمال المعنى البلاغي نصوص الشعر ، ومن ذلك الحادثة التي حدثت بين الحجاج بن يوسف والخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، إذ تبينّ هذه الحادثة ذكاء الحجاج في استجلاب رضى أمير المؤمنين عليه بفضل ذكائه البلاغي في استبدال مقام بمقام ، إذ تولّد من الحادثة بادئ الأمر مقام الحزن لأمر المؤمنين ، ولكنّ الحجاج بذكائه البلاغي الثاقب قلب في نفس الحادثة المقام الحزين الذي تلبّس أمير المؤمنين إلى مقام الفرح والسرور ، ويسرد ابن الأثير مثاله فيقول : (وبلغني من المعاني المخترعة أنّ عبد الملك بن مروان بنى بابا من أبواب المسجد الأقصى بالبيت المقدس ، وبنى الحجاج بابا إلى جانبه ، فجاءت صاعقة فأحرقت الباب الذي بناه عبد الملك ، فتطير لذلك وشق عليه فبلغ ذلك الحجاج فكتب إليه كتابا : " بلغني كذا وكذا فليهن أمير المؤمنين أنّ الله تقبل منه ، وما مثلي ومثله إلا كابني آدم إذا قريبا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر " . فلما وقف عبد الملك على كتابه سري عنه .

وهذا معنى غريب استخرجه الحجاج من القرآن الكريم وهو من المعاني المناسبة لما ذكرت فيه ، ويكفي الحجاج في فطانة الفكرة أن يكون عنده استعداد لاستخراج مثل ذلك)¹.

وإن كان ابن الأثير قد فرّق بين المعاني المقلّدة والمبتدعة بمقياس سياق الحالويين² أنّ المعاني المبتدعة البديعة تُسَدِّتْ خَلْصَ من الحوادث والأحوال المشاهدة ، إلّا أنّه يُقَرَّرُ بصعوبة فهم المعاني البلاغية التي يُجْهَلُ سياق حالها ويُصْرِّحُ أنّ هذه المعاني لا يستطيع استنباطها إلّا فُحُولُ البيان وأرباب البلاغة ، فيقول في ذلك : (وأما المعاني التي تستخرج من غير شاهد حال متصورة، فإنّها أصعب مثالا مما يُستخرج بشاهد الحالولاء، مَرِّ ما كان لأبكارها سرّاً لا يهجم على مكانه إلا جنان الشّهم ، ولا يفوز بمحاسنه إلّا من دقّ فهمه حتّى عن دقّة الفهم وللهُ جُوم على عذارى المعاني المحمية بحجب البواتر أيسر من الهجوم على عذارى المعاني المحمية بحجب الخواطر وما ذلك مما يلقيه إليك الأستاذ ، وليس يقوم به إلا الفذ ولا أقول الأفذاذ ، وأين الذي ينشئ فيحسن فيها الإنشاء ويبرز فيها صورا يركبها كيف يشاء ، ومن نظر إلى هذا الموضوع حقّ النّظر وأخذ فيه بالعين دون الأثر ، علم أنّه مقام يزلق بمعارف الأفهام، فكيف بواقف الأقدام، وليست المعاني فيه إلا كالأرواح ولا الألفاظ إلا كالأجسام ، فمن شاء أن يخلق خلقا من الكلام فليأت به على صورة الأناسي لا على صورة الأنعام، فإنّ من القول الغانية التي هي أحسن من الغانية ومنه البهيمة التي لا تشبه إلا بالسّانية)².

1 - ابن الأثير : المثل السائر . 311/1.

1 - ابن الأثير : المثل السائر . 311/1.

ومقولة ابن الأثير هذه لا تُغَلِّطُ أحداً فيحكمَ عليه بالتناقض ، إذ يقولُ زاعماً فهما : كيف يجعل ابن الأثير المعاني المبتدعة البديعة ، تلك المستخلصة من الأحوال المشاهدة ، ثمَّ يرتد دون تحميم فيقول : إنَّ المعاني البديعة تلك التي يستنبطها أرباب البلاغة من غير حال متصوِّرة . فالجواب في ذلك أنَّ المعاني البديعة المستخلصة من الأحوال المشاهدة هي معاني مقامية واقعية في عالم الحقيقة والوجود ، أمَّا الميغابا البديعة من غير حال متصوِّرة فهي معاني خيالية طيفية في عالم الممكنات غير الموجودة التي قيدتها العدميات ، ولكن أوجدها فحول البلاغة والبيان باستحضار صور متصوِّرة في عالم الخيال ، فإذا ما وُجدت قُيدت بالواجب اللغوي¹ صدق ومن الأمثلة التي وُضِّحَ بها ابن الأثير ما سبق قول أبي الطيب المتنبي :

كَأَنَّ الْعَيْسَ كَلَنْتَ فَوْقَ مَنَاخَاتٍ فَلَمْ تُرْنَهُ إِلَّا² .

ولكنَّ هللطي المعنلا عمتصوَّرة إلا من شاعر يختزل عالم الخيال في عالم الوجود ، ولذلك حُكِّيَ أنَّ بعض ملوك الروم ، وأظنه نقفور ، سأل عن شعر المتنبي فأنشد له :

كَأَنَّ الْعَيْسَ كَانَتْ فَوْقَ جَفْنِي مَنَاخَاتٍ فَلَمَّا ثَرْنَ سَالَا

2 - المليلتالجرضي : مصطلح منطقي ، معناه : أنَّ الشيء الممكن الجائز الذي يُتَصَوَّرُ وقوعه ، ولا يتصوَّر . إذا ما جُلب بتصوُّر وقوعه - كما هو عند الشعراء الذين يتصوِّرون وقوع الخيالات في عالم الوجود - فاتَّه يصبح واجبا وجوديا عرضيا لا ذاتيا .

3 - ابن الأثير : المثل السائر . 319/1 . ملاحظة : بيت المتنبي هذا أخذ معناه من بشار بن برد ، وأصل البيت عند بشار هو : كأن جفوني كانت العيس فوقها ... فسارت وسالت بعدهنَّ المدامع . ينظر : - محمد أمين بن فضل الله المحبي : نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة . ت : أحمد عناية . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 2004 م . 1 / 369 .

وفسر له معناه بالرومية، فلم يعجبه. وقال كلاماً معناه : ما أكذب هذا الرجل ، كيف يمكن أن

يُنَاخَ جمل على عين إنسان)¹ .

وهذا ابن طباطبا في كتابه عيار الشر ، يبين أن المعيار الذي نقيس به الشعر أساسه علتان إذا ما وجدتا في شعر ما عدّ هذا الشعر حسناً وإلا فلا ، والغريب في معيار شعره أن العلة الأولى مركبة من عدة علل عددها، وبينما العلة الثانية جعلها مستقلة قائمة بذاتها ، وهي موافقة الشعر لسياق الحال .

فأمّا العلة الأولى وما جاء فيها من علل مركبة ، بدأها بأن يكون معنى الشعر مفهوماً ، بحيث يقبله صاحب الفهم الثاقب ، و تحققة أن يكون الشعر مفهوماً يقبله صاحب الفه الثاقب ، لا بدّ ان تحقّق فيه معايير ، وهي حسب معيار ابن طباطبا : (وعيار الشعر أن يورد على الفهم الثاقب، فما قبله واصطفاه فهو راف ، وما مجّه ونفاه فهو ناقص . والعلة في قبول الفهم الناقد للشعر الحسن الذي يرد عليه ، ونفيه للقبیح منه ، واهتزازه لما يقبله، وتكرهه لما ينفيه أنّ الفهم يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق ، والجائز المعروف المألوف ويتشوف إليه ، ويتجلى له ، ويستوحش من الكلام الجائر ، والخطأ الباطل ، والمحال المجهول المنكر ، وينفر منه ويصدأ له . فإذا كان الكلام الوارد على الفهم منظوماً ، مصفى من كدر العي، مقوماً من أود الخطأ واللحن سالماً من جور التأليف، موزوناً بميزان الصواب لفظاً ومعنى وتركيباً اتسعت طرقه ، ولطفت مواجحه ، فقبله الفهم وارتاح له ، وأنس به . وإذا ورد عليه على ضد هذه الصفة ، وكان باطلاً محالاً مجهولاً ، انسدت طرقه ونفاه واستوحش

1 - الخفاجي : أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي : سرّ الفصاحة . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان ط 1 . 1982 م . 17 / 1 .

عند حسده به ، وصدئ له ، وتأذئ به ، كتأذئ سائر الحواس بما يخالفها على ما شرحناه...¹ ثم
لك أن تلحظ ما يُلفِت النَّظْرُ مِمَّا جاء من هذه المعايير ، ففي مقابلة المعايير الصحيحة بالمعايير
الخاطئة ، تجد معيار الصِّحَّة أن يكون كلام الشعر المفهوم " عدلا صوابا حقا ، جائزا معروفا مألوفا "
، أمَّا معيار الخِطْءَةِ أن يكون كلام الشَّعر غير المفهوم " جائزا خاطئا باطلا ، ومحالا مجهولا منكرا " ،
فمعيار العدالة والصواب والحق وما ينافيها من معيار الجور والخطأ والباطل ، يترتبان في التَّضاد على
معيار الصدق ، ومعيار الجواز والمعرفة والألفة ، وما ينافيها من معيار المحال والجهل والمنكر ، يترتبان
على معيار المطابقة للحقيقة فحاصل معيار كلام الشعر المفهوم هو الصدق والحقيقة . ولا يكون
كلام الشعر المفهوم تامًّا ومسيوكا إلاَّ إذا كان كذلك. ولذلك لمَّا مدح الله كلامه مدحه بالصدق
والعدل ، قال تعالى : (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا)² .

ثمَّ أنَّ ابن طباطبا لمَّا جعل معيار الشعر الحسن مطابقة كلامه للصدق والحقيقة ، هذا يقتضي
بالضرورة أن يكون كلام الشعر قد صدر من مقامات وسياقات ، لأنَّ الكلام الحقيقي ما كان
موجودا في حقائق الكون والكلام الصادق ما كان مطابقا لحقائق الكون ، فحاصل معياره مردّه إلى
معيار مطابقة الكلام لمقتضى الحال . أمَّا المعيار الثايلذي ثنىَّ به هو أن يكون لكلام الشعر وزنا
صحيحا ، إذ يُكوِّن صحيح الوزن مع صحيح المعنى وعذوبة اللفظ معيار آخر للفهم الصحيح لكلام
الشعر الحسن عند ابن طباطبا ، وهذا المعيار أيضا مردّه إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال . لأنَّه إذا
صحَّت البرهنة على أنَّ المعنى الصحيح ما كان مطابقا لمقتضى المقام فكذلك اللفظ الملائم للمعنى

1 - ابن طباطبا : محمد ابن طباطبا العلوي : عيار الشعر . ت : محمد زغلول سلام . منشأة المعارف . الإسكندرية
1980م . بلا طبعة . ص28 .
2 - الآية 115 من سورة الأنعام .

الصحيح الملائم ، فهو مطابق للمقام . لأنّ اللفظ الملائم خرج من مشكاة المعنى الصحيح واقتضى مقام الشعر وزنه وتَقَفِيَّتَهُ ، فلذلك هو بالتبعية مشدود بمقام المعنى الصحيح ، وبمقام فن الشعر ، ولذلك يصدق عليه الحكم الوارد في شأن المعنى الصحيح من حيث مطابقته للمقام، يقول ابن طباطبا : (وللشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه ، ويرد عليه من حسن تركيبه واعتدال أجزائه . فإذا اجتمع للفهم مع صحة وزن الشعر صحة المعنى وعذوبة اللفظ ، فصفا مسموعه ومعقوله من الكدر تم قبوله له واشتماله عليه ، وإن نقص جزء من أجزائه التي يعمل بها وهي: اعتدال الوزن ، وصواب المعنى ، وحسن الألفاظ ، كان إنكار الفهم إياه على قدر نقصان أجزائه)¹ .

أمّا العلة الثانية وهي موافقة الشعر لسياق

الحال ، فإفرادها من ابن طباطبا بكونها معيارا مستقلا بذاته للحكم على الشعر الحسن ، أوضح دليل على وثاقة العلاقة بين المعنى البلاغي وسياق الحال وأوضح دليل على إدراك علماء البلاغة للعوامل الاجتماعية ، أو الظروف المحيطة بالكلام أو المقامات التي يصدر منها الكلام ، وأثر ذلك على فهم المعنى ، وعبارة ابن طباطبا في التصريح بذلك واضحة جدا ، إذ يقول : (ولحسن الشعر وقبول الفهم ما علة أخرى ، وهي موافقته للحال التي يُعَدُّ معناها لها ، كالممدح في حال المفاخرة ، وحضور من يكتب بإنشاده من الأعداء ومينسّر^٢ به من الأولياء . وكالهجاء في حال مباراة المهاجى ، والخطّ منه حيث ينكى فيه استماعه له ، وكالمراثي في حال جزع المصاب ، وتذكّر مناقب المفقود عند تأبينه ، والتعزية عنه وكالاعتذار والتنصل من الذنب عنسل^٣ سخيمة المجني عليه المعتذر إليه ،

وكانت حريض على القتال عند التقاء الأقران وطلب المغالبة ، وكالغزل والنسيب عند شكوى العاشق ،
واحتياج شوقه وحنينه إلى من يهواه...¹. ولك أن تقف مدقّقا في عبارته : " وهي موافقته للحال
التّعدّد معناه لها " ، فما لك من مفر إلاّ باعترافك أنّ ابن طباطبا يربط بين المعنى والمقام ، ولتجلية
المقام بأزّه مقام اجتماعي لا غيره ، ذكر الأمثلة التي تحدّد ده ، فعدّد من تلك المقامات الاجتماعية : "
الفخر والهجاء والرثاء والاعتذار والتحرّيز والغزل " . ويَعْضِدُ قول ابن طباطبا ، ما قاله الأستاذ
حبّنة الميداني ، لمّا بينّ بأزّه كي يتحقّق الجمال الأدبي في التعبير لا بدّ أن يلائم الأسلوب البياني
أمورا ، وعدّد منها ملاحظة الحالة الاجتماعية ، فقال : (من عناصر الجمال الأدبي في الكلام
ملاءمة أسلوبه البياني للأمور التالية :...ويدخل في هذا أخيراً ملاحظة الحالات الاجتماعية ،
كالبداءة والتحضّر ، والرفعة والضّعة ، والقوّة والضعف ، والقيادة والانقياد ، ونحو ذلك من الأحوال
الاجتماعية التي يستدعي كلّ منها ما يلائمه من أساليب البيان)² .
أمّا ثاني الأمر الذي يؤكّد أصالة سياق الحال في مباحث البلاغيين هو مناقشتهم لمصطلحات :
" المقام والحال ومقتضى الحال " .

لكن قبل الولوج في مناقشات البلاغيين لهذه المصطلحات ، لا بدّ من الإشارة إلى أمر مهم وهو
أنّ الدّراسة في تتبعها لكتب البلاغة الأولى ، لم تجد تعريفا اصطلاحيا لأيّ مصطلح من مصطلحات
المقام ، أو مقتضى الحال من لدن الجاحظ إلى حازم القرطاجني ، رغم أنّهم تحدّثوا عن المقام في
مباحث علم المعاني باعتباره عنصرا مهما في فهم ملابسات الكلام ، كما ضربوا الأمثلة له بتوضيحه

1- ابن طباطبا : عيار الشعر. ص30.

2- الميداني : عبد الرحمان حبّنة الميداني : البلاغة العربية . دار القلم . دمشق 1996 م . 1 / 45 . بلا طبعة .

، لكن رغم ذلك لم يُجْردْهُ بتعريف . وتفسير ذلك أنّ قضية سياق الحال أو المقام في الدرس البلاغي ، كانت قضية اعتقادية كامنة في نفوسهم بالبداهة ، وكما هو معروف عند المناطقة أنّ البديهيات لا يُطلبُ برهنتها ، ولذلك قالوا : (أربعة لا يُقام عليها البرهان ، ولا تطلب بدليل وهي : الحدود ، والعوائد ، والإجماع ، والاعتقادات الكامنة في النفس)¹ ويبدو أنّ أول من حدّد الحال والمقام بتعريف اصطلاحى هو العلامة التفتازاني إذ قال : (الحال والمقام متقاربان بالمفهوم ، والتغاير بينهما بالاعتبار ، فإنّ الأمر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ، وحال باعتبار كونه زمانا)² ، والتفتازاني هنا يعتبر المقام والحال ثنائية اصطلاحية بدل ثنائية " الزمان والمكان " ، فالمكان هو الإطار الذي يحدث فيه موقف معين يستدعي الكلام ، وإنتاج الكلام بتوفّر هذا الموقف محلّ الكلام ، بمعنى أنّ توفّر المكان المقام هو المناسب لفهم الكلام في الزمن الحال . وعليه فالتفتازاني يرى أنّ المقام لحلّ شيء واحد ، من حيث أنّ تصوّر أحدهما كاف لفهم ملبسات الكلام وإنّما الفرق الذي بينهما اعتباري مردّه إلى مقياس ثنائية الزمان والمكان فقد .

ولقد مرّ فيما سبق بأنّ الميداني يعتبر الزمان والمكان من الشروط الخمسة التي يجب مراعاتها لفهم الكلام فيما نُقِلَ سابقا من بيتين له .

ويعضد قول أبي البقاء الكفوي المعنى السابق في قول التفتازاني بقوله : (والأمر الداعي إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص وكيفية معينة ، من حيث إنّه بمنزلة زمان يقارنه ذلك الوجه المخصوص

1- الأخصري : السّلم في علم المنطق . ص86.

2- التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون . ت : لطفي عبد البديع ، ص126.

يسمى حالاً ، ومن حيث إنّه بمنزلة كان حلّ فيه ذلك الوجه يسمى مقاماً¹ .

أمّا السيد أحمد الهاشمي فهكسابقه لا يفرّق بين المقام والحال ، ولكنه يفرق بين " الحال والمقام " ومقتضى الحال . فأمّا المقام والحال ، يقول فيهما : (وحال الخطاب : ويسمى بالمقام هو الأمر الحامل للمتكلّم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى)² . ويقول عن مقتضى الحال : (ويسمى الاعتبار المناسب هو الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة)³ . ويضرب مثالا يتّضح به الحال ، فيقول : (المدح حال يدعو لإيراد العبارة على صورة الإطناب ، وذكاء المخاطب حال يدعو لإيرادها على صورة الإيجاز ، فكلّ من المدح والذكاء حال ومقام ، وكلّ من الإطناب والإيجاز مقتضى ، وإيراد الكلام على صورة الإطناب أو الإيجاز مطابقة للمقتضى)⁴ .

ولكن إذا ما رجعنا إلى كتب البلاغة الأولى التي لم تحدد تعريفا اصطلاحيا للمقام والحال فإننا نجد مفهوم المقام والحال واحدا إذا افترقا ، أمّا إذا اجتمعا فإنهما يفترقان في المفهوم .

ومثال ذلك ما ورد عند أبي هلال العسكري في الصناعتين . ففي مواضع إفراده لذكر الحال التي تتطابق مع المقام ، جاء من ذلك قوله : (واعلم أنّ حق المعنى أن يكون الاسم له طبقاً ، وتلك الحال له وفقا)⁵ . فالحال هنا نفسه المقام . وكذلك في تمثيله للغلط حيث أورد مأخذ المرقش على

امرئ القيس ، إذ قال : (ومثل قول المرقش في الخطأ : قول امرئ القيس :

أغرّك مني أنّ حبّك قاتلي وأنّك مهما تأمر ليقلبَ يفعل

1 - الكفوي : الكليات . ص 209 .

2 - الهاشمي : جواهر البلاغة ص 30 .

3 - المصدر نفسه . ص 30 .

4 - المصدر نفسه . ص 30 .

5 - أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص 24 .

وإذا لم يغررها هذه **الحال** منه فما الذي يغرُّها ، وليس للمحتجِّ عنه أن يقول : إنَّما عني بالقتل هاهنا التَّبريحُ فإنَّ الذي يلزمه من المهجنة مع ذكر القتل يلزمه أيضاً مع ذكر التَّبريح)¹ . فالكلام الذي يصدر من حال الحبِّ هو نفسه الكلام الذي يكون في مقام الحب .
ومما مثَّل به في الغلط قوله : (ومن غفلته أيضاً قولك يُعَيِّنُ راً :

ألا ليتنا يا عَزَّ من غيريةٍ بغيرانِ نرعى فيخلاءٍ ونعزبُ
كلانا بهرُّ فمَن يوقلُّ على حسنِها جرباءُ تعدى أجربُ
نكون لذيمالٍ كثيرٍ مغفلٍ فلا هو يرعانا ولجنا نطلبُ
إذا ما وردنمناها هاج أهلهُ إلينا فلانفكُ نُوفضِرَ بُ

فقال له زعَّة : لقد أردت بي الشقاء الطويل ، ومن المنى ما هو أوطأ من هذه **الحال** . فهذا من التمنيِّ المذموم)² بقوله زمي " نونُ ضرب " حال لم تتمنَّه عزَّة ، ومقام الحبِّ لا يليق به هذه المعاني الخشنة . أمّا

في مواضع إفراده لذكر المقام التي تتطابق مع الحال ، جاء من ذلك قوله : (وقال الأحنف بن قيس :
مأيتُ رجلاً تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ، ولا عرف حدوده إلا عمرو بن العاص
رضى الله عنه كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام ، وأعطى تحَّ **المقام** ، وغاص في استخراج المعنى
بألطف مخرج ، حتى يقف عند المقطع وقوفاً يحول بينه وبين تبعته من الألفاظ ، وكان كثيراً ما
ينشد :

1 - أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص 69 .
2 - المصدر نفسه . ص 71 .

إذا ما بد فوق المنابر قائلاً أصاب بما يومي إليه المقاتلا¹ .

فقوله : " حقّ المقام " كذلك بمعنى مراعاة حال الكلام .

أمّا اختلافهما في المفهوم حين يجتمعان فمن ذلك قوله : (وينبغي أن تعرف أقدار المعاني فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين ، وبين أقدار الحالات ، فتجلكلّ طبقة كلاماً ، ولكّ حال مقاماً ، حتى تقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات . وأعلم أن المنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لكّ مقام من المقال ، فإن كنت متكلماً ، أو احتجت إلى عمل خطبة لبعض من تصلح له الخطب أو قصيدة لبعض ما يراد له القصيد ، فتخط ألفاظ المتكلمين ، مثل الجسم والعرض والكون والتأليف والجوهر فإنّ ذلك هجئة² . ففي هذا النص حين ذكر الحال والمقام ميّز بينهما بالاعتبار كما مرّ سابق في تعريف التفتازاني ، وتوضيح أمثلة الهاشمي .

أمّا مصطلح مقتضى الحال الذي فرّق الهاشمي بينه وبين " الحل والمقام " ، فيبدو أنّ الهاشمي

يشير إلى ما ورد عند علماء البلاغة في تفريقهم الدقيق بين " الحال والمقام " ، ومقتضى الحال .

فإذا ما تأملنا عبارة القزويني في قوله : (وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته

ومقتضى الحال مختلف ، فإن مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التنكير يبين مقام التعريف ، ومقام

الإطلاق يبين مقام التقييد ، ومقام التقديم يبين مقام التأخير ، ومقام الذكر يبين مقام الحذف

1 - أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص406.

2 - المصدر نفسه . ص125. ما جاء في قول العسكري من قوله : (وينبغيأقدار الحالات) . هو في الحقيقة كلام بشر بن المعتمر ، وقد نقل ذلك عنه الجاحظ في البيان . ينظر البيان 1/138.

ومقام القصر يباين مقام خلافه ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب
والمساواة ، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي ، وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام ، إلى غير
ذلك كما سيأتي تفصيل الجميع . وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
، وانحطاطه بعدم مطابقته له ، فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب ، وهذا أعني تطبيق الكلام على
مقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول : (النظم تأخي معاني النحو
فيما بين الكلام على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام)¹ .
فعبارة

القزويني هذه تفرّق بين " الحال والمقام " ومقتضى الحال ، على اعتبار أنّ " الحال والمقام " يقصد
بهما السبب الدّعي للكلام ، أو الموقف الذي يصدر منه الكلام .

أمّ مقتضى الحال فقد عبرّ عنه بأنّه الاعتبار المناسب ، والاعتبار المناسب تعبير يحتمل التأويل
لأنّ التفتازاني حين استعمل هذه العبارة وظّفها في التفريق بين المقام والحال ، إذ ذكر أنّه لا فرق بين
الحال والمقام إلّا بالاعتبار المناسب وبيناً. أنّ الاعتبار المناسب يقصد به ثنائية " الزمان والمكان " .
أمّا الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال عند القزويني ، فيبدو أنّ الاختيار النحوي التركيبي

اللغوي المناسب للمعنى المقامي . ومعنى ذلك أنّ المتكلم إذا كان هناك حال أو مقام يستلهم منه
معنى كلامه ، فهناك مقتضى حال يفرض عليه اختيار التركيب المناسب لهذا المعنى . وهذا بالضبط ما
قصده القزويني ، بدليل قوله : " وهذا أعني تطبيق الكلام على **مقتضى الحال** هو الذي يسميه الشيخ

عبد القاهر بالنظم حيث يقول : النظم تأخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب الأغراض

التي يصاغ لها الكلام " . فتطبيق الكلام على مقتضى الحال ، أي تطبيق الحال أو المقام على مقتضى
الحال ، لأنّ الكلام يصدر من حال أو مقام ، ومقتضى الحال هو التركيب اللغوي النحوي المناسب
، لأنّه صرّح بذلك فذكر أنّ مقتضى الحال هو النظم والنظم هو تأخي معاني النحو فيما بين
الكلام على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام . وبهذا تتضح

جليا العلاقة بين المعنى البلاغي وسياق الحال من عبارة القزويني السابقة ، وما أجلته الدراسة من
شرحها ترتسم العلاقة كالتالي :

لللّام ضابط خارجي ، وضابط داخلي ، فأما الضابط الخارجي للكلام هو الحال أو المقام
أو سياق الّلي الذي يُعبّر الموقف أو السبب الدّاعي للكلام ، ونقصد بالكلام هنا ، المعنى
المستخلص من الموقف لا التركيب اللغوي النحوي . أمّا الضابط الداخلي ، فهو التركيب اللغوي
النحوي المناسب . الذي هو الاعتبار المناسب والذي هو مقتضى الحال . للمعنى الصادر من سياق
الحال ، وهذا معنى قول القزويني : " بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ومقتضى
الحال مختلف " .

أ فصوله الدراسة عند القزويني ، يطابق الذي عند السّكاكي ، فبعد أن يبين السّكاكي مثل
القزويني ، أنّ للكلام مقامات ، إذ يقول : (لا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام متفاوتة . التشكر
يبين مقام الشكائية، ومقام التهنة يبين مقام التعزية ، ومقام المدح يبين مقام الذم ، ومقام الترغيب
يبين مقام التهيب ، ومقام الجد في جميع ذلك يبين مقام الهزل ، وكذا مقام الكلام ابتداء يغير
مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ومقام البناء على السؤال يغير مقام البناء على الإنكار

، جميع ذلك معلوم لكل لبيب ، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغير مقام الكلام مع الغبي،¹ يبين² كذلك أن هناك اقتضاءات كلامية تركيبية نحوية مخصوصة لا بد أن تتطابق مع الحال والمقام كي يحصل الفهم الصحيح للمعنى ، وهذه الاقتضاءات الكلامية يقول في شأنها : (ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر . ثم إذا شرعت في الكلام فللكل كلمة مع صاحبها مقام ، ولكل حد³ 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) ، ثم يؤكد لنا بعد ذلك أن هذه الاقتضاءات هي الهيئة التركيبية اللغوية النحوية المخصوصة للمعنى المقامي المراد فيقول : (فإن كان مقتضى الحال وإطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم . وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة ، وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه فحسن الكلام تركه ، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب ، وكذا إن كان المقتضى ترك المسند فحسن الكلام وروده عاريا عن ذكره ، وإن كان المقتضى إثباته مخصصاً بشيء من التخصيصات فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها)² . وفي عبارة السكاكي هذه تصريح واضح بأن مقتضى الحال هو التركيب النحوي المناسب للمعنى المقامي . فقله : " فإن كان مقتضى الحال وإطلاق الحكم ، فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم " . وتجريد الكلام عن مؤكدات الحكم في حالة دلالة الاطلاق ، تتم صناعته على مستوى الجملة، أي على مستوى التركيب اللغوي

1 - السكاكي : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي : مفتاح العلوم . ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه : نعيم زررور . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 2 . 1987 م . 73 / 1 .

2 - المصدر السابق . 84 / 1 .

، وكذلك في حالة دلالة الكلام على التقييد فإنه يُلمى بالمؤكدات التي تشكل لنا أنواع أضرب الخبر .

(الابتدائي الطلبي ، الإنكاري) . وهذا أيضا تتم صناعته على مستوى التركيب اللغوي الداخلي

للجملة ، كما أن ذكره لطيّ المسند أو تركه على حسب مقتضى الحال ، دليل آخر على أن مقتضى

الحال هو التركيب النحوي اللغوي المخصوص للمعنى المقامي .

وبما أن الكلام مردّه للتحقيق ، وذلك بما يؤول إليه من التصديق والتدقيق ، فإن الإمام الشاطبي

لا يفرّق بين " الحال والمقام " ومقتضى الحال ، فهو في كتابه الموافقات يعتبر الحال والمقام ومقتضى

للشيء واحد ولكنه يعبر عن الجميع بعبارة مقتضى الحال . ولعله رأى أن هذه العبارة جامعة لما

تحمله في طياتها من دلالتها على الحال أو المقام ، وما يقتضيه الحال أو المقام من العبارة المناسبة

الدالة عليه . وإذا ما رجعنا إلى بعض نصوصه وجدناه يقول : (أن علم المعاني والبيان الذي يعرف

به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب ، إنَّما مداره على معرفة **مقتضيات**

الأحوال : حال الخطاب من جهة نفس الخطاب ، أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع ، إذ الكلام

الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، وبحسب غير ذلك ، كالأستفهام ، لفظه

واحد ، ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد

والتعجيز وأشباهها ، ولا يدل على معناها المراد إلاّ الأمور الخارجة وعمدتها **مقتضيات الأحوال** ،

وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقتزن بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة

فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه)¹ .

1 - الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشاطبي : الموافقات . ت : مشهور حسن . دار ابن عفان . الكويت ط 1 . 1997 م . 146/4 .

و القرائن هي سياق الحال مع عناصره .

وهناك مصطلح آخر لا بدّ من الإشارة إليه ، وهو يطابق في مفهومه مصطلح مقتضى الحال ، وقد ورد هذا المصطلح في كتب النقد والبلاغة مع مصطلح مقتضى الحال ، فذكره القزويني ، وذكره السكاكي ، وذكره المحبي ، وجمع بينه وبين مقتضى الحال في عبارة واحدة ، فقال : (ورام أن يزحرف كلاما يناسب مقتضى المقام والحال ، لفل حد القلم وضاق ذرع المجال)¹ . والمصطلح هو مقتضى المقام كما أنّ كلمة مقتضى عرّفها علماء الأصول ، فقالوا : (هو جعل غير المنطوق منطوقا ، ولتصحيح المنطوق شرعا أو عقلا أو لغة)² . فإذا كان الحال أو المقام غير منطوق فلا بدّ له من منطوق حتى يتّضح المعنى المراد وهذا المنطوق هو التركيب اللغوي النحوي المنطوق المناسب للمعنى المقامي غير المنطوق .

وفي آخر المبحث يمكن القول بأنّ سياق الحال وعلاقته بالمعنى البلاغي ، هي مسألة بلغت حدّ التواتر في العلم بها عند علماء البلاغة ، وليس للدرس الغربي أيّ فضل في جعلها من مكتشفات الدراسات اللغوية الحديثة ومما يدل على شيوعها أيضا ما قاله ابن خلدون : (الألفاظ بأعيانها دالّة على المعاني بأعيانها ، ويبقى ما تقتضيه الأحوال ، ويسمّى بساط الحال محتاجا إلى ما يدلّ عليه ، وكلّ معنى لا بدّ أن تكتفه أحوال تخصّه ، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدلّ عليها بألفاظ تخصّها بالوضع)³ .

1 - المحبي : نفحة الريحانة . 1 / 308 .

2 - الغلاوي : محمد النابغة الغلاوي : بوطليحية على مذهب المالكية . ت: يحيى بن البراء . مؤسسة الريان . نواكشوط 1996م . ص120.

3- ابن خلدون : المقدّمة . ص633.

. المبحث الثاني : سياق الحال أصل من أصول البلاغة في فهم المعنى

بما أنّ الدّراسة أثبتت أنّ مفهوم مصطلح سياق الحال هو نفسه المقام أو الحال ، فإنّ المقامات الأحوال عند علماء البلاغة تعدّدت بتعدّد زوايا النّظر لدى علماء البلاغة ، فملتفحّص في كتب البلاغة يجد مقامات متعدّدوتمتّعة تحدّث عنها علماء البلاغة ، فهناك من تخصّص في الحديث عن المعنى البلاغي من خلال السياق الاجتماعي ، وهناك من تخصّص في الحديث عن المعنى البلاغي من خلال السياق الثقافي ، وهناك من تخصّص في الحديث عن المعنى البلاغي من خلال السياق النفسي .

. السياق الاجتماعي يتلخّص السياق الاجتماعي عند من تخصّص في الحديث عنه من علماء

البلاغة في مقامين اثنين ، هما مقام العامّة والخاصّة . فمقام العالمة خاصّ بالسوقة أو عامّة النّاس ومقام الخاصّة خاصّ بالملوك والخلفاء والأمراء ، يقول الجاحظ : (وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا ساقطا سوقيا ، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا ، إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا فإنّ الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من النّاس ، كما يفهم السوقي رطانة السوقي ، وكلام النّاس في طبقات ، كما أن النّاس أنفسهم في طبقات)¹ . فالجاحظ لا يقبل أن يكون الكلام ساقطا سوقيا ، أو غريبا وحشيا ، ولكنّه إذا كان المخاطب بدويا جاز أن يكون الكلام كذلك . ومن كلامه هذا يُفهم أنّه يتكلّم على مقامين ، مقام السوقعاموالّة الذي يليق به الساقط السوقي من

الكلام ، أو الغريب الوحشي للبدوي ، والكلام اللطيف الرقيق الذي يليق بطبقة الخاصة كالمملوك و الخلفاء والأمراء .

أمّا إبراهيم بن المدبّر يقول : (وخاطب كلا على قدر أبعثته وجلالته وعلوه وارتفاعه وتفطّنه وانتباهه ، واجعل طبقات الكلام على ثمانية أقسام : فأربعة منها للطبقة العلوية ، وأربعة دونها ولكل طبقة منها درجة ، ولكل قسمة حظ لا يتسع للكاتب البليغ أن يقصّر بأهلها عنها ، ويقلب معناها إلى غيرها¹.)
يصرّح ابن المدبّر في مقولته هذه بضرورة ارتباط الخطاب بسياق الحال، فابن المدبّر يؤكد على ضرورة مطابقة الخطاب للمقام ، إذ يقول : " وخاطب كلا على قدر أبعثته . ثمّ بعد ذلك يجدّ هذا المقام الذي ابتدأه تفصيلاً بثمانية مقامات ، ثمّ بينّ بعد ذلك بأنّه يؤوّل إلى مقامين اثنين ، هما مقام العامّة والخاصّة ، فقال : " فأربعة منها للعلوية وأربعة دونها ... " . وما يؤكّد أنّ المآل يرجع إلى مقام العامّة والخاصّة ، ما قاله ابن المدبّر في موضع آخر : (فاجعل هذا الأصل ميزانا تزن به مذهبك في رسائلك وبلاغتك ، ولا تخاطبنّ خاصّاً بكلام عام ، ولا عامّاً بكلام خاص ، فمتى خاطبت أحداً بغير ما يشاكله فقد أجريت الكلام غير مجراه وكشفه)². وما قاله ابن المدبّر يكاد يتطابق مع ما قاله إبراهيم بن محمد الشيباني في تفصيله لهذه الطبقات الثمانية التي مردّها إلى مقام العامّة والخاصّة ، يقول إبراهيم بن محمد الشيباني : (إذا احتجت إلى مخاطبة لؤلؤة لؤلؤة زراولة لؤلؤة لؤلؤة لؤلؤة لؤلؤة ، والأدباء والشعراء وأوساط الناس وقتهم فخاطب كلاً على قدر أبعثته وجلالته ولو ه وارتفاعه وفطنته وانتباهه . واجعل طبقات الكلام على ثمانية أقسام ، منها : الطبقات لامية أربع ، والطبقات

1- إبراهيم بن المدبّر : الرسالة العذراء . ص 11.

2- المصدر نفسه . ص 11.

الأخر وهي دونها أربع ، لكل طبقة منها درجة ولكل قسّمها ، لا ينبغي للكاتب البليغ أن يقصّر بأهلها عنها¹ قلب معناها إلى غيرها).¹ ولكن في كلام إبراهيم بن محمد الشيباني تفصيلا يجعل فيه الطبقات ثمانية مردّها إلى طبقة الخاصّة فيجعل الأربعة الأولى خاصّة بالطبقة العلية ، والطبقات الأربع الثانية أيضا يجعلها من طبقة الخاهلك أقلّ مرتبة من الطبقة العليّة . أمّا طبقة العامة فيجعل تصنيفها في مخاطبة أهلها بحسب وظائفهم وصنائعهم ، وبهذا علّل عدم تصنيفهم ، إذ أنّ تصنيفهم يكمن في تصنيفهم وتوظيفهم .

أمّا تفصيله للطبقات العلية الأربع الأولى من طبقة الخاصّة ، يقول : (فالحد الأول : الطبقات العليا وغايتها القصى الخلافة ، التي أجل الله قدرها وأعلى شأنها عن مساواتها بأحد من أبناء الدنيا في التعظيم والتوقير . والطبقة الثانية لوزرائها وكتابها الذين يخاطبون الخلفاء بعقولهم وألسنتهم ويرتقون الفتوق بأرائهم . والطبقة الثالثة أمراء ثغورهم وقواد جنودهم ، فإنه تجب مخاطبة كل أحد منهم على قدره وموضعه ، وحظه وغنائه وإجزائه ، واضطلاعه بما حمل من أعباء أمورهم وجلائل أعمالهم . والرابعة القضاة ، فإنهم وإن كان لهم تواضع العلماء ، وحلية الفضلاء ، فمعهم أبهة السلطنة وهيبة الأمراء² . أمّا الطبقات الأربع الأخر من الطبقة الخاصّة والأقل مرتبة من مثيلاتها الأخر ، فيقول فيها : (وأما الطبقات الأربع الأخر فهم : الملوك الذين أوجب عليهم تعظيمهم في الكتب إليهم ، وأفضالهم تفضيلهم فيها . والثانية وزرأؤهم وكتابهم وأتباعهم الذين بهم تقرع أبوابهم ، وبعناياتهم تُستباح أمواهم . والثالثة هم العلماء الذين يجب توقييرهم في الكتب بشرف العلم وعلو درجة أهله .

3 - ابن عبد ربه : العقد الفريد . 2 / 44 .

1 - ابن عبد ربه : العقد الفريد . 2 / 44 .

والطبقة الرابعة لأهل القدر والجلالة ، والحلاوة والطلاوة والظرف والأدب ، فإنهم يضطرونك بحدة أذهانهم ، وشدة تمييزهم وانتقادهم ، وأدبهم وتصفحهم إلى الاستقصاء على نفسك في مكاتبتهم¹ . أمّا تصنيفه لطبقة العامّة ، فقال فيه : (واستغنيا عن الترتيب للسوقة والعوام والتجار باستغنائهم بمهنتهم عن هذه الآلات ، واشتغالهم بمهماتهم عن هذه الأدوات)² . ثمّ يؤكد إبراهيم بن محمد على ضرورة مطابقة الكلام لكل طبقة من الطبقات بما يليق بها من الألفاظ الخاصّة المشكّلة في تراكيب نحوية لغوية خاصّة و التي تشكّل الأساليب الخاصّة في المحاطبة لكل طبقة ، فيقول : (ولكل طبقة من هذه الطبقات معان ومذاهب يجب عليك أن ترعاها في مراسلتك إياهم في كتبك ، فتزن كلامك في مخاطبتهم بميزانه ، وتعطيه قسمه ، وتوفيه نصيبه ، فإنك متى أهملت ذلك وأضعته لم آمن عليك أن تعدل بهم عن طريقهم ، وتسلك بهم غير مسلكهم ، ويجرى شعاع بلاغتك في غير مجراه ، وتنظم جوهر كلامك في غير سلكه)³ . ولعلّه من كلامه هذا يبرز لنا دليل نعلل به السبب في عدم تصنيفه لطبقة العامّة ، إذ أنّ طبقة الخاصّة يكون فيها التخاطب بالرسائل المكتوبة ، والكتابة حال يليق بالرسميات والجدّيات . أمّا الطبقة العامّة فينعدم فيها التّخاطب بالمكاتبة ، وإنّما يكون التخاطب بالمشافهة ، والمشافهة حال يليق بالعمومات والاطلاقات ، فلذلك لا يحرص النّاس على التنميقات من اللغويات في مجال التواصلات العامّة . كالأسواق ودكاكين التجار ومستودعات الصنّاع . ولذلك ساغ كلام إبراهيم بن محمد الشيباني هذا ، صاحب العقد الفريد في مبحث " ما

1 - ابن عبد ربه : العقد الفريد . 44 / 2 .

2 - المصدر نفسه . 44 / 2 .

3 - المصدر نفسه . 44 / 2 .

يجوز في الكتابة وما لا يجوز " ، وهذا ما يدلّ على ما عللناه من عدم ذكر تصنيف خطابات طبقة العامّة .

ومن علماء البلاغة الذين تخصّصوا في ربط المعنى البلاغي بالسياق الاجتماعي ، أبو هلال العسكري ، إذ قال في مبحث تعريفه للبلاغة وهو يشرح قول الحكيم الهندي : (وقوله : " ولألكلام سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام السوقة " . لأنّ ذلك جهل بالمقامات ، وما يصلح في كلّ واحد منهما من الكلام . وأحسن الذي قال لكلّ مقام مقال)¹ ثمّ هو يربط بين الإفهام في الكلام و مراعاة طبقات المخاطبين ، فيقول : (وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام فالواجب أن تقسّم طبقات الكلام على طبقات النفيّ لمخاطب السّوقيّ بكلام السّوقيّ والبدويّ بكلام البدو ، ولا يتجاوز به عمّا يعرفه إلى ما لا يعرفه ، فتذهب فائدة الكلام ، وتنعدم معرفة الخطاب)² . فأبو هلال العسكري يصرّح هنا بأنّه لكل طبقة اجتماعية خطاب خاص بها .

وقد أكدّ على ما قاله بأمثلة بيانية فصل فيها منهجه في ربط المعنى البلاغي بالسياق الاجتماعي ، فمن ذلك استدلاله بخطاب أبي علقمة النّحوي الذي وجّهه إلى الحجّام ، فلم يفهم الحجّام شيئاً ، فأجابه بما يدلّ على أنّه كذلك ، يقول أبو هلال العسكري : (وربما غلب سوء الرأي ، وقلة العقل على بعض علماء العربية في مخاطبونيّ والمملولوا الأعجميّين بألفاظ أهل نجد ، ومعاني أهل السّراة ، كأبي علقمة إذ قال الحجّامه : اشدد قصب الملازم ، وأرهف ظبأة المشارط ، وأمرّ المسح ، واستنجل الرشح ، وخفّف الوطاء وعجّل النزع ولا تكرهنّ أبيّاً ، ولا تمنعنّ أتيّاً . فقال

1 - أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص 29

2 - المصدر نفسه . ص 31 .

للحجّام : ليس ليحلم* بالحروب. ورأى الناس قد اجتمعوا عليه ، فقال : ما لكم تكأكتلطي¹
كأنكم قد تكأكتلطي على ذي جذّة، افرنقوا عني)¹ فأبو علقمة الذّحوي حين خاطب الحجّام بأن
يعدّ أدوات الحجامة إعداد جيّدا ، خاطبه بلغة راقية لا يفهمها إلاّ علماء العربية ، فلذلك تصوّر
الحجّام بأنّ أبي علقمة يحدّثه كيف يعدّ آتته للحرب ، فأجابه بقوله : " ليس لي علم بالحروب
" ولذلك ذمّ أبو هلال خطاب أبي علقمة هذا من حيث أنّه لم يراع فيه السياق الاجتماعي ، وهو
مراعاة حال الحجّام صاحب الفكر البسيط .

وقد يجرّ عدم مراعاة الحالة الاجتماعية للمخاطب إلى تأويل الخطاب على أنّه إهانة له ، أو أنّه
سباب أو شتام وهذا ما حدث لأبي علقمة الذّحوي حين فاته مراعاة الحالة الاجتماعية للجارية وكذا
عدم مراعاة مستواها الثقافي ، ورغم أنّه عبرّ لها عن حبّها إيّاها ، إلاّ أنّه لمّا لم يراع السياق الاجتماعي
في خطابه انقلب مقصود خطابه إلى تأويل سلبي من الجارية ، فحملته على أنّه سباب وشتام ، فلمّا
قال لها : (يا خريدة كنت إخالك عربوا ، فإذا أنت نوار، ما لي أمقّك وتشتيني ! ...)
فأجابته بقولها : (يا رقيع ما رأيت أحدا يجبّ أحدا فيشتمه)² .

ولم يستفد أبو علقمة من الخطأ الذي ارتكبه مع الحجّام والجارية ، بل كرّره مرّة أخرى في زيارته
للطبيب إذ أنّه خاطبه بخطاب المتخصصين في اللغة ، فوصف له مرضه³ بقوله : (أجدرسيسا³ في
أسناخي ، وأرىوجعاً فيما بين الوابلة إلى الأطرة من دايات العنق) ، فأجابه الطبيب : (هي هي
هذا المتعّ شِري) . فقال : وما يبعدا منهم عيادي³ نفسه ؟ . نحن من أرومة واحدة ، ونجل واحد

3 - المصدر نفسه . ص 29.
1 - أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص 31.
2 - المصدر نفسه . ص 31.

(. فقال الطيب : (كذبت ، وكلما خرج هذا الكلام من جوفك كان أهون لك) ، فقال أبو

علقمة : (بل لك الهوان والخسار والحقارة والسباب اخرج عني قبحك الله) .

ومن أمثلة أبو هلال أيضا فيما دلل به علة وجوب مراعاة السياق الاجتماعي ، ما رواه أيضا عن أبي

محمد وفيه قال : (وأخبرنا أبو أحمد عن الصولي عن علي بن محمد الأسدي عن محمد بن أبي المغازل

الضبي ، عن أبيه ، قال : كان لنا جار بالكوفة لا يتكلم إلا بالغريب ، فخرج إلى ضيعة له على

حجرٍ معهما ر ، فأفلتت فذهبت ومعها مهرها ، فخرج يسأل عنها ، فمرنجيَّاط ، فقال : يا ذا

النِّصاح ، وذالته سمَّ الطاعن بها في غير وغي ، لغيرعدى ، هل رأيت الخيفانة لقباء ، يتبعها

المُحلسن هَافُ . كأنغرَّته القمر الأزهر ، ينير في حضره كالحلب الأجرد . فقال الخيَّاط : اطلبها

في ترخ . فقال : ويلك . وما تقول قبَّحك الله ؟ . فما أعلم رطانتك . فقال : لعن الله أبغضنا لفظا ،

وأخطأنا منطلقا¹ .

وفي هذا المثال أيضا لم يوفق الكوفي في خطابه للخياط حين سأله عن ناقته ومهرها اللذان فلتا

منفلمَّا لم يفهمه الخياط ، أجابه بأنَّها في مكان " ترخ " ، وترخ مكان لا يعرفه حتى الخياط وإنَّما

أجابه متهكما به ظنًّا منه أنَّ الكوفي يتهكَّم به ، ولذلك لما قال له الكوفي : " وما تقول قبَّحك الله

فما أعلم رطانتك " ، أي لم أسمع بهذا المكان الذي أخبرني إيَّاه ، فأجابه الخياط بغلظة : " لعن الله

ابغضنا لفظا ، وأخطأنا منطلقا " . وما أجمل عبارة الخياط " أخطأنا منطلقا " ، أي أذَّه ليس من منطق

التواصل بين النَّاس أن يخاطبوا بلغة لا يفهمونها .

إنَّ عدم مراعاة السياق الاجتماعي في الخطاب قد يجرُّ المخاطب إلى فرض تأويلات سلبية تؤدي إلى الشجار والسباب ، إذ أنَّ طبقة البسطاء من النَّاس حين تخاطبهم بخطاب فيه من المستوى الفكري ما يعجزون عن فهمه فإنَّهم يظنُّون أنَّ المخاطب يستهزأ بهم ويحتقرهم ، ولذلك يشنُّون عليه هجوما بالسباب والشتام .

وجملة القول مفاده : إنَّ مراعاة السياق الاجتماعي ، والمستوى الإدراكي للمخاطب من الضرورة بما كان . ولهذا نبّه الإمام علي - رضي الله عنه - إلى هذا السياق الاجتماعي الذي قد يجرُّ المخاطب إلى الكفر في حال إذا لم نراع مستواه الثقافي ، فيقول مبيِّنا ذلك : (حدِّثوا النَّاس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله)¹ وقول الإمام علي " حدِّثوا النَّاس بما يعرفون " ، أي باللغة التي تواصلون بها في حياتهم الاجتماعية ، لا باللغة الرَّاقية التي يجب تعلّمها في حق من يريد أن يقتحم ساحات اللغة ليستنبط منها المدلولات المرادة ، وخاصة نصوص الكتاب والسنة وأشعار العرب .

وما قاله الإمام علي أيضا ، هو المقصود عند علماء اللغة المحدثين في تفريقهم بين المعنى المعجمي والمعنى الاجتماعي . ومن هؤلاء إبراهيم أنيس ، إذ قال : (من اللغويين من لا يفرّق بين الدلالة المعجمية والدلالة الاجتماعية)² . والدلالة الاجتماعية هي المعنى المقصود في الاستعمال العرفي عند النَّاس ، وإن كان مدلول اللفظ في الاستعمال العرفي الاجتماعي يخالف مدلول اللفظ في الاستعمال اللغوي المعجمي .

1 - البخاري : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري : صحيح البخاري . ت : محمد بن زهير بن ناصر . دار طوق النجاة . ط 2 . 1422 هـ . 37/1 . رقم الحديث 127 .
2 - إبراهيم أنيس : دلالة الألفاظ . مكتبة الأنجلو . القاهرة 1997 م . ص 49-50 .

وإذا كان إبراهيم أنيس قد تفتن لذلك في العصر الحديث ، فإن ابن قتيبة قد تفتن لقضية

المعنى الاجتماعي في الدرس اللغوي القديم منذ القرن الهجري الثالث . وقد عقد بابا في كتابه : "

أدب الكاتب " ، عالج فيه هذه القضية ضمن باب خاص عنوانه بقوله : (باب معرفة ما يضعه

الناس في غير موضعه)¹ . وقوله : " ما يضعه الناس في غير موضعه " ، يقصد به اللفظ أو الكلام

الذي يتواصلون به على أساس المرجعية الاجتماعي ، لا على أساس المرجعية المعجمي .

وقد عدد ابن قتيبة في الباب ألفاظا كثيرة يستعملها الناس استعمالا اجتماعيا عرفيا ، يخالف

الاستعمال المعجمي اللغوي . ومن أمثله في الباب ما يلي² :

الطَّرَبُ : يذهب الناس إلى أنه الفجر راح دول الجزع وليس كذلك ، إنما الطرب خفة تصيل الرجل

لشدة السرور ، أولشدة الجزع . قال الشاعر وهو الطَّبَعَةُ دِيُّ :

وَ أَرَا نِي طَرِبَ بِإِلْتِرَابِ مِ طَرَبَ بِلَوْ كَالْمُهْجُوتِ تَبَل .

وقال آخر : قُلْنَ لَقَوْلِكُنَّ قُلْتُ : كَلَّا وَ هَلْ يَبْكِيَنَّ الطَّرَابِجَلِيدُ ! .

الحِشْمَةُ : يضعها الناس موضع الاستحياء ، قال الأصمعي : وليس كذلك إنما هي بمعنى الغضب ،

وحكي عن بعض فصحاء العرب أنه قال : "إن ذلك لمثلما م بني فلان " ، أي : يغضبهم .

. زَكِنَ : قال الأصمعي ونحو " من هذا قول الناس زَكِنَتْ الأمر " ، يذهبون فيه إلى معنظنت

وتوهمت ، وليس كذلك ، إنما هو بمعنى علمت يقولك ننت الأكرنه قَعَالَبُ بِنُ أم صاحب

:

1 - ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري : أدب الكاتب . ت : محمد محي الدين عبد الحميد . المكتبة التجارية . مصر . ط 4 . 1963 م . ص 17 .

2 - المصدر نفسه : 27-17 .

يُؤَلِّمُ أَجْرَ قَوْلِي دَهْمٌ أَبَدًا زَكَرْتُمْ بِهِمْ عَمَلِي شِلِّ الذَّنْبِي كَرُوا .

أي : علمت منهم مثل الذي علموا مني .

. المأثم : يذهب الناس إلى أنه المصيبة ويقولون : كنا فيها تم ، وليس كذلك ، إنما المأثم النساء

يجتمعن في الخير والشر ، والجمع تم ، والصواب أن يقولوا : كنا هي نأحة ، وإنما قيل لها نأحة من

النؤأحة لثقلها عند البكاء ، يقال الجبل لأن يتناوحان إفاقة أبلا ، وكذلك ر . وقال الشاعر :

عَشَّةٌ يَيْقُلْنَهَا حِرْحِرٌ لَمَتْ شَهْمَتْ جُيُوبُ بَأْيٍ لَمْ يَأْتِمْ وَحُدُودُ .

الرَّبِيعُ : يذهب الناس إلى أنه الفصل الذي يتبع الشتاء ، ويألي فيو ولنؤو ر ، ولا يعرفون الربيع

غيره والعرب تختلف في ذلك : فمنهم من يجعل الربيع الفصل الذي يتهدرك فيه الثمار . وهو الخريف .

وفصل الشتاء بعده ، فصل الصيف بعد الشتاء . وهو الوقت الذي تدعوه العامة الربيع . ثم فصل

القيظ بعده . وهو الوقت الذي تدعوه العامة الصيف . . ومن العرب من يسمى الفصل الذي تدرك

فيه الثمار . وهو الخريف الربيع الأول ويسمى الفصل الذي يتلو الشتاء ، وتأتي فيكم واللؤو ر

الربيع الثاني وكلهم مجمعون على أن الخريف هو الربيع .

العرب : يذهب الناس إلى أنه لف الرجل من آباءه وأمهاته ، وأن القائل إذا قال شنتهم عرضي

فلان " إنما يريد شتم آبائي وأمها لبيتي ، وليس كذلك ، إنما عرض الرجل نفسه ، من شتم

عرض رجل فإثما ذكره في نفسه بالسوء ، ومنه قول النبي . صلى الله عليه وسلم . في أهل الجنة : " لا

يبؤلون ولا غوظون ، إنما هو ق يخرج من أعراضهم المثل لك . " يريد يجري من أبدانهم . كما

تكلم حسن جبل عن المعنى الاجتماعي ، ويبيّن أنه بأذنه : (الإيجاءات التي تتبادر إلى أذهان أفراد المجتمع

عند سماع كلمة ما)¹ ، وهذا الشرح يكاد يتطابق مع أمثلة أبو هلال

العسكري . فالحجّام حين خاطبه أبو علقمة تصوّر في ذهنه أنه يحدّثه عن الحرب ، والجارية تصوّر

أنّه يشتمها ، والطبيب كذلك . لأنّ كلّ واحد من هؤلاء حين خاطبه أبو علقمة ، لم يخاطبه

بالألفاظ التي تحمل المدلولات الاجتماعية التي يفهمها هؤلاء ، إنّما خاطبه بالمدلولات التي يفهمها

هؤلاء ، ولكن بالألفاظ المعجمية . فلمّا انعكس المدلول باللفظ ، انعكس الدال بالتصوّر .

. **السياق الثقافي** : قد يكون بين السياق الثقافي والاجتماعي تداخل ، كما هو الحال في الأمثلة

السابقة في عنصر السياق الاجتماعي ، فالجارية والحجّام والطبيب يمثّلون طبقة اجتماعية معيّنة

ولكلّ طبقة مستوى فكري معيّن ، فلذا يجب أن يكون الخطاب مطابقاً للمستوى الثقافي لكل طبقة

. وهنا يترتّب أن يكون الجانب الثقافي . وهو المستوى الفكري للطبقة . تابع للمستوى الاجتماعي ،

فلذا الميثاق الثقافي محدّد للمستوى الاجتماعي . فكان المستوى الاجتماعي أحقّ بعقد النّاصية لعلّة

المآل .

أما السياق الثقافي في هذا العنصر المستقل ، تقصد به الدّراسة المكون الثقافي من حيث قيمته

الفكرية ، وأثره على الخطاب ، أو عملية التخاطب . فالقيمة الفكرية للمكون الثقافي تختلف

باختلاف الروافد الثقافية للمتكلم وهذه الروافد الثقافية متنوعة متعددة ، فمنها البيئة ، والعادات

والتقاليد ، أو هو كلّ ما يمكن أن يتعلّمه المتكلم من معرفة مادية أو روحانية تظهر آثارها من خلال

خطابه . ولثقافة وسائل فكرية تحصل بها المعرفة أو يمكن أن نسمّيها سبل الروافد الثقيفية التي يتشكّل بها السياق الثقافي ، وهذه الوسائل الفكرية هي الحذاقة والفتانة وسرعة التعلّم . جاء في لسان العرب من أنّ الثقافة هي الحذاقة ، وسرعة التعلّم ، والفتانة ، يقول ابن منظور : **ثقّف** الشيءَ وهو رعةٌ علّمتُ... وثقّف الرجلُ ثقافتهً أي صلحاً ذقاً خفيفاً... وهو غلّامٌ **ثقّف** أي قوطنيّ ودكّاء ، والمراد أنه ثابت المعرفة بمجتمعاته¹ ، وبهذه الوسائل الفكرية التي هي الحذاقة والفتانة وسرعة التعلّم ، تتكوّن المعرفة أو السياق الثقافي من خلال الروافد الثقيفية كالبينة والعادات والتقاليد . ويوظّف في عملية التخاطب ، يقول ابن منظور : (قال ابن السكيت : **رجلٌ ثقّف** لثقّف إذا كان ضابطاً **لثّق** ويفقأماً به)².

وهذه الروافد الثقيفية هي القرائن الخارجية التي تعتبر بمثابة الشفرات التي تعكس الواقع غير المعبر عنه في عملية الخطاب أو التخاطب .

و كمثل على توضيح ما سبق قبل الخوض في الشرح والتفصيل ، يليق بذلك قصة علي بن الجهم حين مدح الخليفة العباسي المتوكل ، فقال له :

مَنكَ كَالكَبِّ فِي مَخَاطِكِ اللُّوِّ دٌ وَكَالتَيْسِ فِي رِقَاعِ الخُطْبِ
أنت كاللؤلؤ لا عدّ مناك دلواً من كبار اللاكبير النُّوبِ .

فعرف المتوكل قوة قريحته الشعرية وحشونة لفظه ، وأزّنه ما رأى سوى آثار بيئة البادية ، فأمر المتوكل له بدار جميلة تقع على شاطئ دجلة ، وفيها بستان رائع الخضرة ، وهذه الدار تطل على جسر يتخللها

1 - ابن منظور : لسان العرب . 112/2 . مادة " ثقّف " .

2 - المصدر نفسه . 112/2 . مادة : ثقّف : .

نسيم لطيف حيث كان يرى حركة النَّاس ومظاهر مدينتهم ، فأقام على هذا الحال فترة من الزمن ،
والأدباء والفضلاء يتعاهدون مجالسته ومعاشرته ، ثم استدعاه المتوكل لينشده، فحضر وأنشد :

يُؤنُّ المَها بَينَ الرُّ صافِقو الجِسرِ جَينَ لَمَّ الهوى من حيث أُدرِي ولا أُدرِي
سَ لَمِ وَلَمَّنْ لَمَ نَ القُلُوبَ كَأَنَّمَا تُشَدُّ بَلَطُورُ الفِصِّ شَقَفَ لَمِسُومِ رِ
خَدَ لَمِ يَلي مَلَأَ لَمِي لَهْوَى رَهْ وَأَعْرَ فَنِي بِالْحُلُومِ مَنبَهِلَمِ رِ¹.

ويظهر من هذه القصة جلياً من أنَّ الرافد التثقيفي هنا هولتي البيعتش فيهما الشاعر وخد بره ما
وتعلّم منها سلوك الحيوانات التي عاش معها وألفها ، ولذلك لما مدح الخليفة وظّف هذا الرافد
التثقيفي الذي هو البيئة واعتمظليه في تشكيل ممدوحه ، فشبهه حفظ الخليفة للودّ بالكلب في حفظ
الودّ ، ومقارعة الخليفة للخطوب كالتيس ، وعطاءه كالدُّوب الكبير الممتلئ ، وكلّ هذه التشبيهات
هي من ثقافة البيئة البدوية التي تعلّم منها الشاعر . على أنّ هذه التشبيهات من الثقافة البيئية ،
يرجع لفضل في تشكّلها لذكاء وفتانة وحسن خيال الشاعر .

ولذلك الخليفة لم ينزعج ، وما حسب هذا إهانة ، لأنّه علم أنّ ما وظّفه الشاعر في مدحه ، هو
حاصل ما تتقف به في البادية . فلمّا عرف الخليفة قوة قريحة علي بن الجهم من ذاك . ما كان منه إلاّ
أن وفّر له جوّاً تثقيفياً آخر ينسبه خشونة العيش ، ويمحو من ذهنه صور الحيوانات التي ألفها
ويبدله جوّاً تثقيفياً آخر يُمدِّد له نعومة العيش ، ويثبت في ذهنه صور الحسنات ، حتى يخرج الشعر
منه رقيقاً ، ليكون شعره حين سرده في البلاط يليق بمقام الملوك والخلفاء .

1 لغاملي : بهاء الدّين العاملي : الكشكول . ت : طاهر أحمد الزّاوي . دار إحياء الكتب العربية . بيروت . 1961م .
137/2 . بلا طبعة .

ومن الذين يبيّنوا أهمية السياق الثقافي في فهم المعنى البلاغي عبد القاهر الجرجاني ، ففي حديثه عن الاستعارة نجده يقسم الاستعارة من حيث روافد تشكّلها . لا من حيث تقسيمها بحسب تركيبها من طرفي المشبّه والمشبّه به . إلى : " استعارة قريبة من الحقيقة ، واستعارة شبيهة بالقرينة للحقيقة ، وضرب ثالث وهو الأجلّ والصميم الخالص ، وهي الاستعارة المأخوذ وجه الشبه فيها من الصور العقلية " .

فأمّا الاستعارة القريبة من الحقيقة ، فرافد تشكّلها هو المجانسة في ولفظشبه بين المشبّه والمشبّه به وذلك بما يكون حاصلًا في الواقع ، فالذهن في هذا الضرب من الاستعارة يشكّل صورًا بيانية يعتمد فيها الجمع بين المشبه والمشبه به بما يراه حاصلًا في الواقع من تجانسهما في وجه الشبه . ومثالها قولهم : " أترى فلان من المجدد أفلس من المروءة " ، فالإثراء هو الكثرة ، ولذلك وصف الرجل بأذنه كثير الثراء ، أو قليل المروءة ، كوصفه بأذنه كثير العلم ، وهذا واقع بالحقيقة ، أو وصفه بأذنه قليل المعرفة ، وهذا أيضا واقع بالحقيقة . يقول الجرجاني : (ومن الاستعارة القريبة في الحقيقة قولهم **أثرى** فلان من المجدد ، أفلس من المروءة ، وكقوله :

إِنْ كَانَ أَغْنَى مَا هَلَسَلُوْهُ فَإِنِّي أَمْسَيْتُ مِنْ بِلُومِي هُوَ عَدِمَ مَا

وذلك أن حقيقة الإثراء من الشيء ، كثرته عندك ووصف الرجل بأنه كثير المجدد ، أو قليل المروءة ، كوصفه بأذنه كثير العلم أو قليل المعرفة ، في كونه حقيقة ، وكذلك إذا قلت **أثرى** من الشوق أو

الحُزْنُ) ¹ .

أمّا الضرب الثاني ، وهو الاستعارة الشبيهة بالقريبة من الحقيقة ، وهو أن يكون وجه الشبه في المشبه والمشبه به يكادان يتجانسان ، بما يكاد أن يكون ملاحظا في الواقع . ومثالها في قولك حين ترى رجلا يتهلّل وجهه : " رأيت شمسا " ، فوجه الشبه بين هذا الإنسان والشمس هو التألّل . فالشمس تألّلها ظاهر ، وهذا الإنسان تألّلوه يبدأ من داخل نفسه ، فإذا كان طيبا أو صالحا ، فإنّ التألّل يظهر في إشراقه وجهه ، قال تعالى : (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة)¹ ، يقول الجرجاني : (ضربٌ ثانٍ يُشبه هذا الضرب الذي مضى وإن لم يكن إياه ، وذلك أن يكول الشبه مأخوذاً من لفظة هي موجودة في كل واحدٍ من المستعملين له استعاراً منه على الحقيقة ، وذلك قولك : رأيت شمسا ، تريد إنساناً يتهلّل وجهه كالشمس ... وذلك أن الشبه راعى في التألّل وهو كما تعلم موجودٌ في نفس الإنسان المتهلّل ولأنّ نقّ الوجه الحسن من حيث حسن البصمجانس لضوء الأجسام غيرّة)² .

أمّا الضرب الثالث الأجل ، فمنتجه ذو ثقافة عالية جدا ، ولذلك سمّاه الجرجاني الصميم لخالص ، وحدّه بأنّه الصورة البيانية التي يكون وجه الشبه فيها مأخوذا من الصور العقلية ، ومعنى ذلك أنّ صاحبه يشكّل صورا بيانية راقية رائعة ، يكون وجه الشبه فيها بين المشبه والمشبه به لا مجانسة فيه بينهما ، وإنما يعتمد صاحب هذه الصورة على ثقافته وذكائه وفطنته في الجمع بين مشبّهين لا جناس بينهما ، بل ربّما يحتاج فيه صاحبها إلى معرفة روحانية مسلكها الذهن الصافي والعقل النافذ ، والطبع السليم ، يقول الجرجاني : (ضرب ثالثٌ وهو الصّميم الخالص من الاستعارة

2 - الآية 38-39 من سورة عبس .

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 62 .

، وحده أن يكلشبهه مأخوذاً من الصور العقلية ... واعلم أن هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ، ويتسلع كيف شاءت المجال في تفنننها وتصرفها ، وهاهنا تخلص لطيفة روحانية ، فلا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية ، والعقول النافذة ، والطباع السليمة والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب ¹ ويمثل الجرجاني لذلك بتشبيه البيان والحجة بالنور. شفياء محسوس يرى بالبصر ، والبيان والحجة شيئا يسان بقبول العقل لترتيباتهما المنطقية . ولكن إذا قبل العقل الحجّة واطمأن لها القلب ، صار القلب يرى الحقيقة كما يرى البصر النور ، يقول الجرجاني : (وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق ، المزيلة لثلك النافيل يرب ، كما جاء في التنزيل من نحو قولهم وجلّ وأتبّ مع والنور الذّ كئزّعه ه " ، وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى اهّ بالظنار ساطتة قيم " ، وو " إنك ته د هيل ر اط م س ت ق يم " ، فإنك لاشك في أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك في عموم الجنس ، لأنّ النور صفة من صفات الأجسام محسوسة والحجة كلام ، وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والأسد من الاشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوان كالشجاعة ، فليس الشبه الحاصل من النور في البيان والحجة ونحوهما ، إلا أنّ القلب إذا وردت عليه الحجّة صار في حالة شبيهة بحال البصر إذا صادف النور ووجهت طلّعه نحوه وخال في صارفه انتشر وانبت في

المسافة التي يسطفرُفُ الإنسان فيها ، وهذا كما تعالّم بهُستَ تحصل منه على جنس ، ولا على طبيعة وغريزة ، ولا على هيئة وصورة تدخل في الخِلقَة وإنما هو صورة عقلية (1) .

ثمّ بعد بيان الجرجاني حقيقة هذه الاستعارة المأخوذ وجه شبهها من الصور العقلية ، يبين أنّ هذه الصور العقلية التي تعتبر أساس وجه الشبه في هذا الضرب ، تتشكّل من مسالك ثلاثة .

وهذه المسالك الثلاثة هي الروافد المشكّلة لهذه الاستعارة ، فلذا ما يجيء من الصور البيانية بسببها لا يُفهم معناه ما لم يُعرف السياق الذي تشكلت فيه .

والملفت للانتباه أنّ هذه المسالك المعرفية سبيلها ، إمّا الحواس ، أو العقل . وكما هو معروف عند علماء المنطق أنّ المعرفة المدركة بالحواس تسمّى المعرفة الضرورية ، والمعرفة المدركة بالعقل تسمّى

المعرفة النظريّة ، والمعرفة الضرورية أكثر صدقا وثباتا من المعرفة النظريّة لاشتراك البشر في الجمع على الحكم فيها بسبب اتّحاد الحواس . يقول الجرجاني : (ولها هُناليلبُ كثيرةٌ ومسالك دقيقة

مختلفةٌ ، والقول الذي يجيّرُرى القانون والقسمه يغمضُ فيها ، إلا أنّ ما يجب أن تعلم في معنى التقسيم لها ، أنّها على أصول أحدها : أن يؤخذ الشبّه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على

الجملة للمعاني المعقولة . والثاني : أن يؤخذ الشبّه من الأشياء المحسوسة لمثلها ، إلا أن الشبّه مع ذلك عقليٌّ . والأصل الثالث : أن يؤخذ الشبّه من المعقول للمعقول (2) .

ثمّ لا يفوت التنبيه من قول الجرجاني هذا ، من أنّ هذه المعرفة المدركة بالحواس والعقل ، أنّ هذه

1- الجرجاني : أسرار البلاغة . ص65. الآيات : 751 من سورة الأعراف . 05 من سورة الفاتحة . 52 من سورة الشورى.

1- الجرجاني : أسرار البلاغة . ص66.

المعرفة هي الواقع المشاهد ، والمقصود بقول الجرجاني : " الأشياء المشاهدة " ، الواقع بعينه فالأشياء لا تكون مشاهدة إلا إذا كان لها وجود في الأعيان .

وبهذه يتضح جليا ما قرره الدراسة سابقا ، من أن المقصود بالسياق الثقافي ، هو المعرفة التي تتشكل روافدها من البيئة ، أو العادات ، أو التقاليد ، أو كل ما يمكن أن يتعلمه المتكلم ، وسبل هذا التشكل هو ما أسمته الدراسة الوسائل الفكرية ، أو سبل تشكل الروافد الثقافية ، وهي " الفطنة والحذاقة وسرعة التعلم " ، التي تتشكل بها هذه المعرفة عن طريق هذه الروافد .

ومثال ما ساقه الجرجاني في المسلك الأول الذي تتشكل فيه الصورة من خلال أخذ وجه الشبه من المعاني الواقعية المشاهدة بوساطة الحواس للمعاني المعقولة ، قول الجاحظ في تشبيهه علم الكلام بالقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه. فعلم الكلام كما عرّفه العلماء : (هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر)¹ . وبما أنه آلة قانونية ، فبها يتم وزن الرأي ، فيستبان صحته من فاسدغله ما كان الأمر كذلك ، وكان معقول المعنى ، تصوّر الجاحظ من الواقع المشاهد الذي عاش فيه شيئا محسوسا يتم به وزن الماديات ، فيستبان زائدها من ناقصه ، وما ذاك إلا الميزان أو القسطاس ، فما كان من الجاحظ إلا أن استعار للمدرك المعنوي المعقول " الرأي " مشاهدا لها محسوسا " القسطاس " ، فعقد بينهما قران ، جوّز به خلوقهما في بيت وجه الشبه . يقول الجرجاني : (فمثال ما جرى على الأصل الأول ... شبه أخذ من محسوس لمعقول ... كما استعاره . أي القسطاس . الجاحظ في فصل يذكر فيه علم الكلام ، فقال : هو العيار على كل صناعة

، والزَّمام على كل عولقةٍ من طاسٍ الذي يُبهِّتُ بآن كل وشيٍ حطَّ رانَه أو وقُّ الذي يُجهرُ ف
صفاء كل شيٍ وكَدَرَه)¹.

وخلاصة الملاحظة أنَّ السياق الثقافي في هذا المسلك ، تكون المعرفة فيه ضرورية نظرية ، أي أنَّ
الصورة البيانية يؤخذ وجه الشبغيتها من المشاهدات الحسيَّة الواقعية للمعقولات الإدراكية . بمعنى
تشبيه معقول بمحسوس .

أمَّا مثاله في المسلك الثاني الذي تتشكَّل فيه الصورة من خلال أخذ وجه الشبه من المعاني
الواقعية المشاهدة المحسوسة للمعاني الواقعية المشاهدة المحسوسة ، قوله . صلى الله عليه وسلّم . : (
إيَّاكم وخضراء الدِّمن قالوا : وما خضراء الدِّمن يا رسول الله ، قال : الحسناء في منبت السِّوء
فالمرأةُ جسم بشريٌّ نام ، وخضراء الدمن جسم نباتي نام ، ولمَّا كانت النبتة لا تنمو ولا يحصل
زهوها وجمالها إلاَّ بتغذية تربتها بروث الماشية وهالقع حياتي للنبتة لا يُتصوَّر غيره . وكان أن
حصل في الواقع وجود امرأة حسناء تربَّت في بيت سوء ، فكان الجامع بين المرأة والنبتة المنبت السِّوء
، فجمع النبي . صلى الله عليه وسلم . بينهما في هذا الغرض . والمقصود من الحديث عدم الاغترار
بالمظاهر ، فإنَّما الإنسان بأخلاقه لا بأشكاله . ولذلك قال البستي :

يا خادِم الجسم كم تسعى لخدمته أتطلب الربح ممَّا فيه الخسران

أقبل على النَّفس واستكمل فضائلها فأنت بالنَّفس لا بالجسم إنسان³ .

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 67.

2 - القضاعي : محمد بن سلامة بن جعفر : مسند الشهاب . ت : حمدي بن عبد المجيد . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط 2 .
1986 م . 96/2.

1 - العاملي : الكشكول . 116/1.

يقول الجرجاني : (ومثال الأصل الثاني وهو أخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ، ثم شبه قلبي
قول النبي . صلى الله عليه وسلم . : " إياك وحضرة المهدى من " ، الشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما
لا يخفى وكلامهم مجسم ، إلا أنه لم يقصد بالتشبيهلون النبات وحضرتها ، ولا طعمه ولا رائحته ، ولا
شكله وصورته ولا ما شاكل ذلك ، ولا ما يسمّى طبعاً كالحرارة والبرودة المنسوبتين في العادة إلى
العقاقير ، وغيرها مما يسمّى بخن بدنوي الحيوان ودُ بحصوله فيها ، ولا شيء من هذا الباب . بل القصد
شبهه عقلي بين المرأة الحسناء في المنبت السوء ، وبين تلك النابتة على الدّمنة وهو من الظاهر
في رأى العين مع فساد الباطن وطيب الفروع مع خبث الأصل)¹.

أمّا المسلك الثالث الذي تتشكّل فيه الصورة من خلال أخذ وجه الشبه من المعقول للمعقول
فقد وضع له الجرجاني قاعدة معقولة عامة ، وهي : " تشبيه الوجود بالعدم ، والعدم بالوجود " .
وهذه القاعدة ينجر عنها طريقتين في تشكيل الصور البيانية التي يكون وجه الشبه فيها مأخوذاً من
معقول لمعقول ، يقول الجرجاني : (الأصل الثالث ، وهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول . تشبيه
الوجود من الشيء مرة بالعدم والعدم مرة بالوجود)².

فأمّا الطريق الأول " تشبيه الوجود بالعدم " ، فيضبط الجرجاني تشكيل صورته البيانية ووضوح معانيها ،
بقوله : (أمّا الأول فعلى معنى أنه لما قلّ في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر ، ويصير له ذكر ، صار
وجوده كلاً وجود)³. وهذا الكلام من الجرجاني دقيق جداً ، ومعناه أنّ الشيء الموجود حقيقة في
الواقع ، إذا لم يكن فيه صفة من الصفات التي تعلي قدره ، كالعلم مثلاً ، فهو جاهل ، وبما أنّه

2 - الجرجاني : أسرار البلاغة . 68 .

3 - المصدر نفسه . 74 .

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 74 .

جاهل فهو ميت ، والموت عدم ، وبهذا يكون الجاهل مع وجوده وجوداً حسيّاً مادياً واقعياً ، إلاّ أنّه معدوم غير موجود من حيث فقدانه لصفة العلم التي تعلية ، يقول الجرجاني : (تفسير هذا أنّك إذا وصفت الجاهل بأنّه ميت ، وجعلت الجاهل كأنّه موت على معنى أنّ فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم و الإحساس ، فمتى عدمهما الحي فكأنّه قد خرج عن حكم الحي ولذلك جعل النوم موتاً ، إذ كان النائم لا يشعر بما بحضرته ، كما لا يشعر الميت)¹ .

والملفت للانتباه أنّ هذه الصور البيانية المشكّلة في الطريق الأول . " تشبيه الوجود بالعدم تُستَقَمَى معانيها الموصوف بها الشيء من السياق الثقافي الذي رافده ما هو متعارف عليه عادة من المعاني . ولذلك يقول الجرجاني : (ثمّ لما كان هذا مستقراً في العادة ، أعني جعل الجاهل ميتاً خرج منه أن يكون المستحق لصفة الحياة هو العالم المتيقظ لوجه الرشد ثمّ لما لم يكن علم أشرف وأعلى من العلم بوحداية الله تعالى ، وبمئلّ له على النبي . صلى الله عليه وسلم . ، جعل من حصل له هذا العلم بعد أن لم يكن ، كأنّه وجد الحياة وصارت صفة له ، مع وجود نور الإيمان في قلبه ، وجعل حالته السابقة التي خلا فيها من الإيمان كحالة الموت التي تعدم معه الحياة ، وذلك قوله تعالى : " أو من كان ميتاً فأحييناه " ، وأشبه ذلك)² .

وبعد أن بينّ الجرجاني بالضابط الأول كيفية تشكيل الصور البيانية في طريق تشبيه الوجود بالعدم ، يعطي ضابطاً ثانياً عاماً في كيفية تشكيل الصور البيانية في طريق تشبيه الوجود بالعدم ويؤكد أنّ هذا الضابط لا يتأتى صناعة المعاني في تشكيل صورته البيانية ، إلاّ ممّا هو متعارف عليه من المعاني في

2 - المصدر نفسه . ص 75 .
1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 75 . الآية 221 من سورة الأنعام .

عادات النَّاس ، فيقول: (والقول الجامع في هذا ، **أَنْزِيلَ أَلْوُجُودٍ مِنْزِلَةَ الْعَدَمِ** معروف متمكّن في العادات ، إذا أريد به المبالغة في حطّ الشيوخ **وَضَعُ مِنْخَرُوجِهِ** عن أن يُعتدَّ به)¹ أي أنّ الحطّ من قيمة الشيء وتسفيهه لا بدّ أن يوصف بالأوصاف التي يدرك النَّاس معانيها بالعادة عندهم ، حتى يُتمكّن في النَّفس تثبيت صورة الاستهزاء و الاحتقار لهذا الشيء . ولقد جاء في القرآن الكريم مَثَلٌ ما أشار إليه الجرجاني في ذلك ، في قوله تعالى : (ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يوتيهم الله خيرا)² . فالرسول . صلى الله عليه وسلّم . طلبت منه قريش أن يطرد عن مجلسه الفقراء و لأنّ الفقر والعبودية كانتا في عادات مجتمع قريش من الصفات الدنيئة . وبما أنّ قيمة الإنسان ورفعته بقدر ثروته وما يملكه فيما هو متعارف عليه في مجتمعهم ، كان الفقير كأنّه معدوم بفقدانه هذه الثروة أو المال . ولذلك حاتم الطائي . وهو من مجتمع الجاهلية . لما كان كريما ، أدرك بحسّه بأنّ الفقر لا يفقد قيمة الإنسان ، فالإنسان قيمته بإنسانيته . لا بملكيته . فلذلك قال :

فما زادنا بأواً على ذي قرابة غننا زاناً أولارَى بأحسابنا **الفقر** .³

أمّا مثال الجرجاني في ذلك ، فهو قول أبي تمام في ازدرائه لخصمه بوصفه بأنّه لا يساوي شيئاً ، بل بالغ في وصف تنزيل وجوده تنزيلاً مرتبته ما بعد العدم ، فتجاوز بذلك ما هو متعارف عليه من معنى العدمية في عاداتهم ، وهو أنّ قيمة وقدره لا شيء ، فقال فيه بعد تعليق الجرجاني : (وربما دعاهم الإيغال وحبّ السرف إلى أن يطلبوا بعد العدم منزلة هي أدون منه ، حتىّ يقعوا في ضرب منّ اللّوس) ، كقول أبي تمام :

2 - المصدر نفسه ص 76 .
3 - الآية 31 من سورة هود .
4 - الزمخشري : أساس البلاغة . مادة (ب ث ث) . 1 / 15 .

أَيُّ تَنْظِيمِ قَوْلِ الزُّورِ وَالْفَنَادِ وَأَنْتَ أَنْزَرُ مِنْ لَأَشْيَاءِ فِي الْعَدِّ .

وقوله أيضا :

هَبْ مِنْ لَهْ شَيْءٌ يُرِيدُ حِجَابَهُ مَا بَالُ لَأَشْيَاءِ عَلَيْهِ حِجَابٌ¹ .

وخلاصة القول في تنزيل أو تشبيه الوجود بالعدم ، يكون في الأشياء التي إذا ما فقدت المعاني

التي تعلي من قيمتها ، فقدت قيمتها ، فإذا ما فقدت قيمتها اعتُبرت كأنها ليست في الوجود . مع

الإشارة إلى أن المعاني الوصفية المستعملة ، لا بد أن تكون ممّا هو متعارف عليه من تعابير العادات في

الاجتماع ، يقول الجرجاني : (فقتبين أن أصل هذا الباب تنزيل الموجود منزلة المعدوم ، لكونه بحيث

لا يعتدُّ به وخذلوه من الفضيلة)² .

أمّا الطريق الثاني في شبه المعقول بالمعقول ، فهو عكس الطريق الأول ، فإن كان الأول " تشبيه

الوجود بالعدم " فإن الثاني هو " تشبيه العدم بالوجود " ، يقول الجرجاني : (والطريق الثاني في شبه

المعقول من المعقول : أن لا يكون على تنزيل الوجود منزلة العدم ، ولكن على اعتبار صفة معقولة

يُتصوّر وجودها مضمداً ملستعرت اسمه)³ ، وقول الجرجاني صفة معقولة يُتصوّر وجودها " ، أي

أنها معدومة ، ولكن باستحضار الذهن إيّاه للوصف بها شيئاً ما ، تكون بمثابة جلبها من العدم

وتوظيفها في الوجود ، ومثّل الجرجاني لذلك بمثال يتداوله الناس في معاشهم وذلك حين تشتدّ عليه

مصاعب الأمور ، فيقولون : " لقي الموت " . فهذا المبتلى بالمصاعب هو موجود حقيقة لم يمّت ،

ولكنه من شدّة المصاعب تمنى الموت . وما تمنّيه للموت إلاّ لأنّه فقد لذّة العيش التي كان يطلّى بها في

1 - الجرجاني : أساس البلاغة . ص 76 .

2 - المصدر نفسه . ص 79 .

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 79 .

الحياة ، يقول الجرجاني : (فمن ذلك أن ويراهُفُ الأمر بالشدة والصعوبة وبالبلوغ في كونه مكروهاً إلى الغفليضة وَايَ ، فيقلَّتْني الموت ، يريدون لَقَي الأمر الأشدَّ الصعب الذي هو في كراهة النفس له كالموت ... فقعبِرَت ها هنا عن شدَّة الأمر بالموت واستعرتة له من أجلها، والشَّدْتُ مَحْصَةٌ ولها الكراهة ، موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه ، فليس التشبيهُذَن من طريق الحُكْم على الوجود بالعدم ، وتنزيل ما هو موجود كأنه قَدَلَعَ صفة الوجود)¹. فيما أن في شدائد الأمور كراهة للنفس على ضنك الضيق في الموت للنفس كراهة ، ولما كان الأمر كذلك شُدُّهُ المَكْرُوه من شدائد الأمور لدى المصاب . وهو أمر موجود فيه حالة مصابه . بالموت المكروه ، وهو أمر معدوم ، إذ هو مع كراهة مصابه لا يزال حيا ، وبهذا يكون تشبيه أو تنزيل المعدوم منزلة الموجود محقق بالتعبير .

ولمثل ما مثل به الجرجاني ، أشار إليه النبي . صلى الله عليه وسلم . حين قال : **لَا نَبِيَّ بَعْدَكُمْ** المَوْتِ وَتَمَنُّنَ ضُلُوصًا بِهِ فَمِنْ كَمَا نَ لَا بُدَّ مَعِ الْإِلَهِ قَبْلَ اللَّهِ أَجْمَعِ يَنْبِي مَكَانَ نَبِيٍّ يَخَافُ رَلِي ، وَتَوَقَّفِي إِكْلَانِ نَبِيٍّ خَافِي رَلِي)². فمعنى الموت مدرك بالذهن من خلال الواقع ، وابتلاء الإنسان حال قد يمرَّ به ، فلمَّا كان الإنسان لا يستطيع العيش في وجود المصاعب ، كان مثل هذا الحال شبه الموت الذي لا حياة معه ، فلذلك استحضر الذهن معنى الموت لحال المصاعب ، فكانت الصورة تشبيه معقول معدوم بمعقول موجود ، فنزَّل المعدوم منزلة الموجود .

2 - المصدر نفسه . ص 80.

1- البخاري : صحيح البخاري : باب تمذي المريض الموت . 121/7.

وربما يقول مستشكل في تعقيبه على الصورة البيانية ناقضا ، إن في تشبيهه من يعاني كراهة شدائد الأمور بالميت فيه من التناقض ما يجعل العقل لا يقبل أن تشبّهه حيا بميت ، فالحي يتذوّق ألم النفس بينما الميت يرتاح مألّم النفس ، ألا ترى المنتحر يسعى لذلك من أجل التخلّص من ألم النفس . وعليه تنزيل المعدوم منزلة الموجود هو خبطٌ عشوائي .

في الردّ عن ذلك يكفي قول الجرجاني في إردافه لقوله : " صفة معقولة يتصور وجودها " قولا آخر يعصم المقولة التي قبلها من التناقض ، وهو قوله " صفة معقولة يتصور وجودها مع ضد ما استعرت وجودها " . أي حين شبهنا من يلاقي كراهة شدائد الأمور بالميت ، لا ينافي تشبيهه بالميت فقدانه للحياة ، ولذلك أوضح فقال : (ومعلوم أن كون الشيء شديداً صعباً مكروهاً صفة معلومة لا تنافي الحياة ، وإلّا نزع وجودها معه كمنع وجود الموت مع الحياة . ألا ترى أن كراهة الموت موجودة في الإنسان قبل حصوله ، كيفواكره ما يكون الموت صليداً فنت مشاعر الحياة ، صبت مسارح اللذات ، فكلمّا كانت الحياة أمكن وأتمّ ، كانت الكراهة للموت أقوى وأشدّ ، ولم تخفّ كراهته على العارفين إلا لرغبتهم في الحياة الدائمة الصافية من الشوائب ، بعد أن تزول عنه هذه الحياة الفانية ويُدركهم الموت فيهِفتصوّرهم لذّة الأمل من منه قلّل كراهتهم له كما أنثقة العالم بما قد بلطدواء من الصحة فهو عليه ارته)¹ . فلذلك يعقب الجرجاني بمثال آخر لزيادة توضيح الإشكال السابق ، فيسوق لذلك من قال :

تحسلاً بن و متوت البلى وإنما الموت سُؤال الرّجال² .

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 80 .

2 - المصدر نفسه . ص 80 .

فقوله : " إنَّمَا الموت سؤال الرجال " ، ليس بالذي تقتضيه حقيقة الكلمات المشكلة للتركيب اللغوي

في دلالتها على المعنى الحقيقي ، وإنَّمَا استعمل هنا المعنى من عادة النَّاس في كونهم أنَّ للسؤال للحرِّ
كراهة شديدة تشبه كراهة الموت ، يقول الجرجاني : (لا يفيد أَللَّسُّ وَضَدًا ً ينافي الموت أويضادّه
على الحقيقة ، وأنَّ هذا القائل قصد بجعل السؤال موتاً نَفَى ذلك الضدَّ ، ويُأْنُو يس من وجوده
وحصوله ، بل أراد أن في السؤال كراهة ومرارةً مثل ما في الموت ، وأنَّ نفس الحرتنَّفِرُ عنه كما تنفر
نفوسُ الحيوان جملةً من الموت وتطلبُ الحياةَ ما أمكن في الخلاص منه)¹.

وإذا كان المسلك الثالث لدى الجرجاني ، وهو تشبيه المعقول بالمعقول ، سبيل تثقيفيٌ مهم في
فهم الصور البيانية ، وقد سمَّاه سابقاً الصميم الخالص ؛ فإنَّ الأمر لا ينتهي عنده إلى هذا الحدِّ ، بل
هناك سبيل تثقيفيٌ آخر يتفاوت حال فهم الصور البيانية في الحاجة إليه ، وهذا السبيل هو الفكر
يقول الجرجاني : (ويتفاوت الحال في الحاجة إلى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حدِّ الجملة
وحدِّ التفصيل ، وكلِّما كان أوغل في التفصيل ، كانت الحاجةُ إلى التوقُّف والتذكُّر أكثرَ لفقْرُ إلى
التأمُّل والتمهُّل أشدَّ)² . و في مقولة الجرجاني هذه تصريح بأنَّ فهم التشبيهات المشكَّلة بالوصف ،
يتفاوت فهمها بحسب إجمالها وتفصيلها في عملية التركيب التشبيهي على الفكر ويتوقَّف عليه . وهذا
أيضاً دليل صريح منه على تأكيد أهمية السياق الثقافي وتفاوته في فهم المعنى البلاغي .

وليبيان فهم التفاوت للصور البيانية بالفكر بحسب الإجمال والتفصيل ، يضرب أمثلة لذلك

ويبدأ بالإجمال فيبين أنَّه لا حاجة للتشبيه ، إذا كان الشيء على جهة الإجمال ، يقول الجرجاني : (

3 - المصدر نفسه . ص 80.

4 - المصدر نفسه . ص 161.

فالاشتراك في الصفة إذا كان من جهة الجملة على الإطلاق ، بحيث لا يشوبه شيء من التفصيل نحو

أن كِلا الشئيين أسود أو أحمر فهقول¹ عن أن تحتاج فيه إلى قياس وتشبيه¹ .

أمّا إذا دخل التفصيل في التشبيه احتيج إلى الفكر لفهم المعنى الباطني المقصود من التشبيه المفصّل

ولأهمية الأمر يسرد الجرجاني عملية توضيح احتياج التشبيه التفصيلي للفكر بالتدرج التالي :

. تفصيل² غير دقيق ، والضابط في عدم دقّته عدم احتياجه للتأمّل ، ومثال الجرجاني في ذلك : (

فإن دخل في التفصيل شيئاً ، نحو أن هذالسواهم³ فاف برّاق⁴ ، والحمرّة رقيقة⁵ ناصعة⁶ احتجت بقدر

ذلك إلى إدارة الفكر وذلك مثل تشبيه حمرة الخدّ⁷ بحمارة⁸ فملح⁹ ولا¹⁰ د¹¹)² .

. تفصيل³ دقيق ، والضابط في دقّته احتياجه للتأمّل ، ومثال الجرجاني في ذلك : (فإن زاد تفصيله

بخصوص¹² تدقّ العبارة عنه¹³ وتعرّف¹⁴ بفضل تأمّل ، ازداد الأهورّة¹⁵ في اقتضاء الفكر ، وذلك نحو

تشبيهه¹⁶ بقطّ النار بعين الديك في قوله :

وهو¹⁷ تحطّب¹⁸ عتّين¹⁹ الغيل²⁰ رأها²¹ وأه²² ي²³ أنزال²⁴ م²⁵ وض²⁶ ع²⁷ ما²⁸ و²⁹ ك³⁰ ر³¹ ا³²

ه³³ ر³⁴ ر³⁵ ر³⁶ لا تمكّن³⁷ الفحل³⁸ أم³⁹ ه⁴⁰ ا⁴¹ إذا نحن لم نمسك⁴² بأطرافها⁴³ قسراً⁴⁴ .³

ومعنى هذا البيت أن العرب أذلت أن تشعل النار ، أتوا بعود كبير يسمى الزند ، ويسمونه أبا

النار ، وأتوا بعود أصغر يسمى الزندة ، ويسمونه أمّ النار ، وجعلوا كومة من الحطب الرقيق تشبه وكر

العش ، ثم ضربوا بينهما بجعل الأب هو الأعلى ، والأمّ هي الأسفل فأشعلوا السقط وهي النار . أي

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص161.

2 - المصدر نفسه . ص161.

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص161.

أنهّا تسقط من الزند الأعلى نارا مشتعلة ، كما شبهه الشاعر هنا الأب والأم بالفحل والذّاقة في تلاقحهما وإنتاج النّار ، وشبهه لون هذه النّار في البيت بلون الحمرة في عين الدّيك .

ولك بعد هذا الشرح أن تتخيّل قمّة الفكرة في تشكيل هذه الصورة الفريدة ، سواء من حيث روافدها البيئية أو سبيل تشكّله الفكري . فلذلك تجد الجرجاني يقول : (وذلك أنّ ما في لون عينه من تفصيل وخصوصٍ يزيد على كون الحمرة رقيقةً ناصعةً والسواد صافياً أبرّاقاً ، وعلى هذا الحدّ من المرتبة التي لا يستوي فيها البليد والذكي ، والمهمّ لنفسه والمتيقظ المستعدّ للفكوالتصور)¹ فهي صورة راقية لا يتمكّن من فهمها إلاّ أرباب الفكر .

ومّا أبدع فيه الجرجاني في بيانه للسياق الثقافي ، بيانه أنّ المعنى البلاغي الذي تتشكل بوساطته الصورة البيانية يكون من علّة ، وهذه العلّة تلازم علة أو طبعا ، فيتولد معنى مشهورا من تلازم هذه العلّة لهذا الطبع أو العادة ومثال ذلك علة قتل الملك لأعدائه ، فالملك يعلّل لنفسه قتل أعدائه لأنّ العادة أو الطبع اقتضى أنّ أعداءه ينافسونه في ملكه ومكانته ، يقول الجرجاني: (... أن يكون للمعنى **من المعاني والفعل** من الأفعال علّة مشهورة من طريق العادات والطباع ... فالذي يتعارفه النّاس أنّ الرجل إذا قتل أعاديه فلا إرادته هلاكهم ، وأنّ يدفع مضارّهم عن نفسه ، وليس لهم لوكيهفؤو من منازعهم (...)² وهذا إبداع أو لي من شرح الجرجاني أمّا الإبداع الثاني من شرح الجرجاني ، وهو أنّ المعنى البلاغي تزداد الصورة به جمالا ، إذا استنبط الشاعر من طريق العادة أو الطبع علّة أخرى تخالف العلّة المشهورة ، فيتولّد من ذلك معنى آخر أكثر جمالا من المعنى الأول . ومثال ذلك المثال السابق

2 - المصدر نفسه . ص 162.

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 296.

نفسه . فإذا اقتضت العادة أن تسوّغ للملك قتل أعدائه لعلّة منافستهم إيّاه ، فإنّ المتنبّي استنبط من نفس ما اقتضه العادة بتسويغ قتل الملك لأعدائه ، ولكن لا لعلّة منافستهم إيّاه ، بل لأنّ الملك قتل أعدائه ، لأنّه ملك لا يوجد من يضاهيه في الكرم، وملكانته ومبالغته في الكرم ، رأى أنّ إعطاءهم المغام من الحرب لا يليق بمكانة كرمه ، فالمعطى لهم شيء قليل لا يتناسب مع مكانة الكرم لهذا الملك ، فلذلك قتل أعدائه كي لا يُحسب رجاءهم ، يقول الجرجاني : (... يكون للمعنى من المعاني والفعل من الأفعال علّة مشهورة من طريق العادات والطباع ، فيجيء الشّاعر فيمنع أن تكون لتلك المعروفة ، ويضع عليه لعلّة أخرى مثاله قول المتنبّي :

مَاقْتَلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ يَتَّقِي إِخْلَافَ تَرَمَاجِ الْوَذَائِبِ

الذي يتعارفه النّاس أنّ الرجل إذا قتل أعاديته فلارادته هلاكهم ، وأن يدفع مضارّهم عن نفسه وليسلم لو كصفو من منازعاتهم ، وقد ادّعى المتنبّي كما ترى اللعلّة في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك . . واعلم أنّ هذا لا يكون حتى يكون في استئناف هذه اللعلّة لعلّة شريفة فيما يتصل بالممدوح ، أو يكون لها تأثير في الذمّ ، كقصد المتنبّي هاهنا في أن يبالغ في وصفه بالسّخاء والجود . ، وأنّ طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبتّه أنّ صدق رجاء الراجين، وأن يحبّهم الخيبة في آمالهم ، قد بلغت به هذا الحدّ ، فلما علم أنّه إذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقّع أن يتسع عليها الرزق ويحسب لها الوقت مقتتلى عداه كمره ليخلفها ويحبّ رجاءها ولا يسعفها) ¹.

ولعلّ المتنبّي في استنباطه لهذه العلة التي عدّل بها معناه البلاغي الجديد ، قد اطلّع على حكاية وزير عيسى عليه السّلام ، التي ساقها الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى : (ولقد فتنا الذين من قبلهم ...)¹ ، فجاء نص الحكاية : (وروى عبد الرحمن بن زيد أن عيسى عليه السلام كان له وزير ، فركب يوماً فأخذه السبع فأكله فقال عيسى عليه السلام : يا رب وزيري في دينك وعوني على بني إسرائيل وخليفتي فيهم **سلطت عليه كلبا** فأكله قال : نعم كانت له عندي منزلة رفيعة لم أجد عمله يبلغها فابتليته بذلك لأبلغه تلك المنزلة)².

وخلاصة القول في مبحث السياق الثقافي ، أنّ المعنى البلاغي هو الصور البيانية الجميلة التي تتشكّل من المعرفة وهذه المعرفة روافدها البيئة أو العادات أو التقاليد أو الفكر ، وتستقى هذه المعرفة من هذه الروافد بوساطة الفطنة والحذاقة والتعلّم ، والآليات المستعملة في ممارسة الفطنة والحذاقة والتعلّم هي الحواس والذهن الثاقب .

. **السياق النفسي** : يكون المعنى البلاغي مرتبطاً بالسياق النفسي ، إذا كان المتكلّم يراعي الحالة النفسية للمخاطب ، فتصبح الحالة النفسية مقاماً يصدر الكلام بمراعاتها . فالمغمور في حالة الحزن لا ينبغي أن يظهر حال الطرب في حضرته ، إذ المقام يقتضي مراعاة حالته النفسية بمواساته والعكس كذلك .

ومن الذين أشاروا إلى مراعاة الحالة النفسية في قول الشعر ابن طباطبا ، إذ أنّه وجّه الشعراء في افتتاحية مطلع القصيدة أن يحتزوا ممّا يتطير منه السّامع ، أو يكرهه و فيقول : (وينبغي للشاعر أن

2 - الآية 3 من سورة العنكبوت .

3 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . 215/13.

يحتز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يتطير به أو يستجفى من الكلام والمخاطبات ، كذكر البكاء ووصف إفقار الديار ، وتشتت الألاف ونعي الشباب ودمّ الزّمان. لا سيما في القصائد التي تضمن المدائح أو التهاني . وتستعمل هذه المعاني في المراثي ووصف الخطوب الحادثة، فإنّ الكلام إذا كان مؤسساً على هذا المثال تطير منه سامعه ¹ ويمثّل ابن طباطبا في مراعاة الحالة النفسية للسّامع عند قول الشعر بأمثلة عديدة ، منها ما قاله : (وقد أنكر الفضل بن يحيى البرمكي على أبي نواس قوله :

أرَبُ عَ الْبَلَمَى إِنْ الْخَشْوَلِحَادِ ... عَلَيْكَ وَإِنِّي لَمْ أَخْنُكَ وَدَادِي

وتطير منه فلما انتهى إلى قوله :

سلام على الدنيا إذا ما فقدتم بني برمك من رائقين وغادي

استحكم تطيره ، فيقال إنه لم ينقص إلا أسبوع حتى نزلت به النازلة ² . ومن مقولاته في مراعاة الحالة النفسية قوله : (وليجتنب في التشبيب من يوافق اسمها بعض نساء الممدوح من أمة أو قرابة أو غيرها ، وكذلك ما يتصل به سببه أو يتعلق به وهمه) ³ ، أي أنه يجب على الشاعر أن يتعد عن كل ما ينغص الحالة النفسية للسّامع حتىّ ولو لم يكن المعنى مراد موجّهاً للمخاطب ، بل لا بدّ أن يتعد عن كلّ ما يوهم أنّّه قد يحدث شكاً أو وهماً للسّامع بأنّه المقصود بالخطاب ، وليبيان ذلك ساق ابن طباطبا قصة (أرطاة بن سهية الشاعر حين دخل على عبد الملك بن مروان فقال له : ما بقي من شعرك ؟. فقال : ما أطرب ولا أحزن يا أمير المؤمنين وإنما يقال الشعر لأحدهما ولكني قد قلت :

رَأَيْتَ هَرَّ يَأْكُلُ كُلَّ حَيٍّ كَأَكْلِ الْأَرْضِ سَاقِطَةَ الْحَدِيدِ

1 - ابن طباطبا : عيار الشعر . ص 35.

2 - المصدر نفسه . ص 35.

3 - المصدر نفسه . ص 35.

وما تبغي المنيةُ حين تغدو سوى نفس ابن آدم مرمزيدِ

وأحسبُ لهُ كُرُّ يوماً توفي نذرهما بأبي الوليد

فقال له عبد الملك : ما تقول ثكلتك أمك ؟. فقال : أنا أبو الوليد يا أمير المؤمنين . وكان عبد

الملك يكنى أبا الوليد أيضاً ، فلم يزل يعرف كراهة شعره في وجه عبد الملك إلى أن مات ¹ .

وفي نهاية الأرب في فنون الأدب ، نجد النويري يشير إلى مراعاة الحالة النفسية للمتكلم في قول

الشعر ، فنجد من إبداعه في التصنيف أن عقد بابا سماه : (الإنسان وما يتعلّق به) ² ، ثم يسرد

حكايات عديدة لم يراع فيها الشعراء الحالة النفسية للملوك و الأمراء ، فأخرجوهم من مجالسهم

صاغرين بعد أن دعوهم إليهم مادحين محبّين ، ومما ساقه النويري في هذا الباب ، قصة ذي الرّمة مع

عبد الملك بن مروان، فيقول : (ووُصف ذو الرمة لعبد الملك بن مروان بالذكاء وحسن الشعر ، فأمر

بإحضاره ، فلما دخل عليه أنشده قصيدةً افتتحها بقوله : " ما بال عينك منها الماء ينسكب " ،

وكانت عينا عبد الملك تدمعان دائماً فظنّ أنّه عرض سبّه ، فغضب وقال : مالك ولهذا السؤال يا

بن اللخناء ؟ ، وقطع إنشاده ، وأمر بإخراجه) ³ وما فعله عبد الملك بن مروان بذي الرّمة ، فعله

هشام ابنه بأبي النّجم ، حين (دخل عليه ، وأنشده أرجوزته التي أولها : " الحمد لله الوهوب المجزل

" ، حتى انتهى إلى قوله يصف الشمس عند الغروب : " وهي على الأفق كعين الأحول " ، واستدرك

سقطه لسانه ، وقطع إنشاده ، وعلم أنّها زلّة لأنّ هشاماً كان أحول ، فقال له هشام : كمل

1 - ابن طباطبا : عيار الشعر . ص 36.

2 - النويري : نهاية الأرب . 1 / 123 .

3 - المصدر نفسه . 2 / 306 .

إنشادك ويلك وأتمم البيت ، وأمر بوجء عنقه وإخراجه من الرصافة¹ . ومن ذلك أيضا ما رواه النويري عن المدائني قال : (كان رجل من ولد عبد الرحمن بن سمرة أراد الوثوب بالشام في زمن المهدي ، فأخذ وحمل إليه ، فلما مثل بين يديه اعتذر ، فرأى منه المهدي نبلا وفضلا ، فعفا عنه وخلطه بجلسائه ، ثم قال له يوما : أنشدني شيئا من شعر زهير فأنشده قصيدته التي أولها : " لمن الدّيار بقنّة الحجر " ، حتى أتى على آخرها ، فقال المهدي: مضى من يقول مثل هذا ، فقال السّحري : وذهب والله من يقال فيه مثله ، فاستشاط المهدي غضبا وأمر أن يجرّ برجله ، وألا يؤذن له بعدها)² .

ومن الذين أدركوا ذلك أيضا، وتخصّصوا في الحديث عن المعنى البلاغي من زاوية نفسية ، ابن رشيق القيرواني ففي كتابه العمدة في محاسن الشعر ، يسوغ لنا فقرة يقنّن فيها السياق النفسي وعلاقته بالمعنى البلاغي ، فيقول : (**والفطن الحاذق** يختار للأوقات ما يشاكلها ، وينظر في أحوال المخاطبين ، فيقصد محابّهم ، ويميل إلى شهواتهم وإن خالفت شهوته ، ويتفقد ما يكرهون سماعه فيجتنب ذكره ألا ترى أنّ بعض الملوك قال لأحد الشعراء وقد أوردتينا ذكر فيه : "خلوئدَ أحد بكرم لكنت مخلداً بكرمك " وقال كلاما نحو هذا ، فقال الملك : إنّ الموت حق وإنّ لنا منه نصيباً ، غير أنّ الملوك تكره ذكر ما ينكد عيشها ، وينغص لذتها ، فلا تأتينا بشيء مما نكره ذكره)³ . ومن قول ابن رشيق ، يمكن استنباط قوانين السياق النفسي في علاقته بالمعنى البلاغي كالتالي :

1 - النويري : نهاية الأرب . 2 / 420 .

2 - المصدر نفسه . 2 / 420 .

1 - ابن رشيق : أبو الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي : العمدة في محاسن الشعر . ت : محي الدين عبد الحميد . دار الجبل . بيروت لبنان . ط 5 . 1981 م . 1 / 73 .

. اختيار الوقت المناسب للكلام : أي مراعاة لتخالل نفسية للسامع ، فإن كان في حالة انبساط

أطلق الشاعر العنان للسانه ، وإن كان في حالة غضب كفّ عن الشعر .

. مراعاة أحوال المخاطبين : وذلك بالقصد إلى ما يحبّونه ويحبّون به ، حتى ولو كان الذي يحبّونه لا

يتفق مع ميولات ورغبات السامع .

. الاستعلام عن كلّ ما يكرهه السامع : وذلك بالابتعاد عن كلّ ما يعكّر صفوه وودّه .

وإن كان ممّا سبق يتلخّص أنّ مراعاة الحالة النفسية حُصر فقط في مراعاة تجنّب ما يتطير به

السامع ، وما يتطير به الخُص في قوانين ابن رشيق ، فإنّ ابن الأثير يضيف لمراعاة الحالة النفسية شيئاً

آخر غير التطير ، هذا الشيء هو الجرس الموسيقي للكلمات الموافقة للمعاني ، فيقول : (واعلم

أنّه ليس من شرط الابتداء ألاّ يكون ممّا يتطير منه فقط ، فإنّ من الابتداءات ما يستقبح وإن لم

يتطير منه ، كقول أبي تمام :

كَمْ تَعْدِلُونَ وَأَنْتُمْ سَجَرَةٌ أَيْ
قَدْ لَتَّ رَبُّ يَتِ الْعَلِيِّ أَيْ

وكقوله جبيبي إن عدلت بمصر حبي
تجمي إليّ ليس مطوم مع نبي

وكقول أبي الطيب المتنبي :

وذالمخيد أفيّه نلّم أنزل جد
فقلع إلى أكله رمه جد

وكقوله :

هَمْ أَقَامَ عَلَى فُوَادٍ أَنْجُمًا
كُرْفِيَّيْ يَلُوكَ مَلَأُو مَأ (1)

وما المقصود في هذا الاستدلال من قول ابن الأثير إلا الجرس الموسيقي للكلمات ، فإن كانت الكلمات قلشٌ كُكّلت من حروف متنافرة في مقام التعبير عن معانٍ عذبةٍ فإنّ هذا ممّا ينغصّ النفس فلذلك نجد في كتابه المثل السائر يذكر في كم من موضع بأنّ المعنى عند العرب أقوى وأشرف من اللفظ ، ومع ذلك فهم يهتمون بالألفاظ اهتماماً تراعى فيه الحالة النفسية للسامع في إيصال المعنى له ، وبلفظ يتوافق فيه المعنى مع الأصوات المكونة له ، ويبين أنّ بتعليقه هذا أنّ الاهتمام باللفظ ليس من باب الأصل ، وإنّما الاهتمام باللفظ من باب التبعية إذ أنّ الحرص على تقبّل نفس السامع للمعنى وعدم جفائه له ، وذلك يتوقّف على اختيار اللفظ المناسب للمعنى المناسب ، فلذلك يقول : (اعلم أنّ العرب كما كانت تعني بالألفاظ فتصلحها وتهذبها ، فإنّ المعاني أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأشرف قدرًا في نفوسها ، فأول ذلك عنايتها بالألفاظ الأثما لما كانت عنوان معانيها وطريقها إلى إظهار أغراضها أصلحها وزينوها ، وبالغوا في تحسينها ، ليكون ذلك أوقع لها في النفس وأذهب بها في الدلالة على القصد ، ألا ترى أنّ الكلام إذا كان مسجوعاً لذّ لسامعه فحفظه ، وإذا لم يكن مسجوعاً لم يأنس به أنسه في حالة السجع ، فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم وحسنوها ورققوا حواشيه وصقلوا أطرافها فلا تظن أن العناية إذا ذاك إنّما هي بالألفاظ فقط ، بل هي خدمة منهم للمعاني ، ونظير ذلك إبراز صورة الحسناء في الحلل الموشية والأثواب المحبرة ، فإننا قد نجد من المعاني الفاخرة ما يشوه من حسنه بذاذة لفظه وسوء العبارة عنه)¹ . بل أنّ ابن الأثير يؤكد في موضع آخر على اختيار اللفظ المناسب الذي يتوافق ونفسية السامع ، فيقول : (ولهذا يختار في ذكر الأماكن

والمنازل مرقّ لفظه ، وحسن النطق به ، كالعذيب والغوير ورامّة ، وبارق ، والعقيق ، وأشباه ذلك . ويختار أيضاً أسماء النساء في الغزل نحو سعاد ، وأمّيم وفوز وما جرى هذا المجرى) . ثمّ يقول فيمن خالف هذه القاعدة : (وقد عيب على الأخطل فيغزّ له بقذور وهو اسم امرأة ، فإنه مستقبح في الذكر ، وقد عيب على غيره التغزل باسم تماضر فإنه وإن لم يكن مستقبحا في معناه ، فإنه ثقيل على اللسان ، كما قال البحتري :

إِلِّ لَمَبِ هَيْنَنَةً لَا تُؤَدِّي .. وَيَلْتَلِمُ فِي ماضٍ بِيضَاءَ

فتغزله بهذا الاسم مما يشوه الغزل ، ويثقل من خفته ، وأمثال هذه الأشياء يجب مراعاتها والتحرز منها (1).

ولم يخل كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة من الإشارة لأثر السياق النفسي في قول الشعر ففي عنوان أقسام الشعر ، يقول ابن قتيبة : (وللشعر دواعٍ تحث البطيء وتبعث المتكلف ، منها الطمع ، ومنها الشوق ، ومنها الشراب ومنها الطرب ، ومنها الغضب)² .

ولم يفت إحسان عباس أن يجعل هذه الفقرة دليلاً يستند إليه في حديثه عن الحالات النفسية وعلاقتها بالشعر ، فيقول : (ولما وقع ابن قتيبة في نطاق الحديث عن الطبع بمعنى المزاج كان لابد له من أن يلتفت إلى **الحالات النفسية** وعلاقتها بالشعر ، وقد تناولها من ثلاثة جوانب :

. من جانب الحوافز النفسية الدافعة لقول الشعر ، كالطمع والشوق والطرب والغضب ، وما يثير بعض هذه الحوافز كالشراب ، والمناظر الطبيعية الجميلة .

1 - ابن الأثير : المثل السائر . 227/2.

2 - ابن قتيبة : أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري : الشعر والشعراء . ت : مصطفى أفندي السقا . ط 2 . المكتبة التجارية الكبرى . مصر 1932 م . 6 / 1 .

. من جانب العلاقة بين الشاعر والزمن ، لأن بعض الأوقات ذو تأثير خاص في المزاج الشعري ، كأول الليل قبل تفشي الكرى و صدر النهار قبل الغداء .

ولهذين الجانبين أثر في التفاوت بين الشاعر الواحد ، فبعض **الحالات النفسية** والجسدية كالغم وسوء الغداء تمنع من قول الشعر ، واختيار وقت من غير الأوقات المشار إليها لا يصلح كذلك ولكن الشاعر قد يضطر إلى التغاضي عن الحالة الصالحة والوقت الصالح فيكون ما ينظمه حينئذ مختلفاً متفاوتاً

. مراعاة الحالة النفسية في السامعين ، ومن هذه الناحية علل ابن قتيبة بناء القصيدة العربية : من استهالها بالبكاء على الأطلال ، ثم الانتقال إلى وصف الرحلة والنسيب ، ليُحمِل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه وليستدعي إصغاء الأسماع ، لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب لما جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسببٍ ضارياً فيه بسهم حلال أو حرام¹ .

وإذا كانت مراعاة الحالة النفسية في قول الشعر عند ابن طباطبا ، وابن رشيق ، وابن الأثير وابن قتيبة ، قد فصّلت بالأسباب المذكورة سابقا ، منها سبابان ينصح الابتعاد عنهما في قول الشعر ، وهما التطير^٢ ، والجرس الموسيقي غير الملائم للمعنى ، والسبب الثالث نقدي بياني ، فإن حازم القرطاجني^٣ أتى بما لم يأت به الأوائل من تفصيل مراعاة السياق النفسي في قول الشعر ويبدو أن القرطاجني^٤ قد بنى كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء على مراعاة السياق النفسي في كثير من الأبواب

1 - إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي . دار الثقافة . بيروت . ط 4 . 1983 م . 111/1 .

التي أدرجها في كتابه ، وجعل السياق النَّفسي هو الحَكَمُ الفصل على المعاني البليغة وغير البليغة ، بل إنَّ قراءة متأنية دقيقة في كتابه تكشفُ للقرطاجنيَّ يرى أنَّ المعنى البلاغي يُتَكَمُّ فيه للسياق النَّفسي .

فكلمة النَّفس وردت في كتابه اثنان وثمانون مرَّة ، بل الأعجب من ذلك إذ تتبعت عناوين فهرس كتابه لا تجد عنوانا من العناوين يخلو من مراعاة السياق النَّفسي . والتفصيل التالي لعناوين كتابه يُظهر لك ذلك :

أ . قسم " الباحث في المعاني وما تعرف به أحوالها من حيث تكون ملائمة للنَّفوس أو منافرة لها " وتحت هذا القسم مناهج .

. المنهج الأول في الإبانة عن ماهيات المعاني وأنحاء وجودها ومواقعها والتعريف بها ... من حيث تكون ملائمة للنَّفوس أو منافرة لها .

. المنهج الثاني في الإبانة عن طرق اجتلابها وكيفية التتامها وبناء بعضها ... من حيث تكون ملائمتها للنَّفوس أو منافرة لها .

. المنهج الثالث في الإبانة عمَّا به تتقوَّم صنعتا الشعر والخطابة ... من حيث تكون ملائمة للنَّفوس أو منافرة لها .

. المنهج الرابع في الإبانة عن الأحوال التي تعرض للمعاني ... فتوجد بها ملائمة للنَّفوس أو منافرة لها .

ب . قسم " في النَّظم وما تُعرف به أحواله من حيث يكون ملائما للنَّفوس أو منافرا لها " . والمناهج التي تحته هي :

. المنهج الأول في الإبانة عن قواعد الصناعة النّظمية ... من حيث تكون ملائمة للنفوس أو منافرة لها .

. المنهج الثاني في الإبانة عن أنماط الأوزان ... من حيث يكون ملائما للنفوس أو منافرا لها .

. المنهج الثالث في الإبانة عمّا يجب في تقدير الفصول ... من حيث تكون ملائمة للنفوس أو منافرة لها .

. المنهج الرابع في الإبانة عن كيفية العمل في إحكام مباني القصائد ... من حيث يكون ملائمة للنفوس أو منافرا لها .

ج . قسم " في الطرق الشعرية وما تنقسم إليه ... من حيث تكون ملائمة للنفوس أو منافرة لها " والمناهج التي تحته هي :

. المنهج الأول في الإبانة عن طرق الشعر ن حيث ينقسم إلى جد وهزل ... في كل ذلك من حيث ملائمة للنفوس أو منافرة لها .

. المنهج الثاني في الإبانة عن طرق الشعر من حيث تنقسم إلى فنون الأغراض ... في كل ذلك من حيث ملائمتها للنفوس أو منافرة لها .

. المنهج الثالث في الإبانة عن الأساليب الشعرية ... من حيث ملائمتها للنفوس أو منافرة لها .

ولو كانت الدّراسة مخصّصة للسياق النفسي عند حازم القرطاجنيّ ، لبسطت الدّراسة من القول ما يتوقف عند كلّ جزئية يتحسّس فيها القارئ تشكّل المعنى البلاغي عند القرطاجنيّ على أساس مراعاة السياق النّفسي . ولعلّ فقرة من فقرات شروحه تبين مدى أهمية السياق النفسي في فهم المعنى

البلاغي عنده ، فمن ذلك قوله : (يجب على من أراد **جودة التصرف** في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها ، والحذق بتأليف بعضها إلى بعض أن يعرف أن للشعراء أغراضها لَ هي الباعثة على قول الشعر . وهي أمور تحدث عنها تأثيرات وانفعالات للنفس لكون تلك الأمور مما يناسبها ويسطها ، أو ينافرها ويقبضها ، أو لاجتماع البسط والقبض والمناسبة والمنافرة في الأمر من وجهين . فالأمر قد يبسط النفس ويؤنسها المسرّ وقالرّ جاء ويقبضها بالكآبة والخوف . وقد يبسطها أيضاً بالاستغراب لما يقع فيه من اتفاق بديع . وقد يقبضها بيوحِ شها بصيرورة الأمر من مبدإسارٍ إلى مآل غير سار . وإذا ارتيح للأمر من جهة ، وأكثرث له من جهة على نحو ما جرى مجرى ذلك كانت أقوالا شاجية في القرطاجنيّ يبين أنّ الجودة في تصرّف المعاني والمذهب الحسن في اجتلابها والبراعة في ضمّ المعاني بعضها إلى بعض ، يتوقّف على تأثيرات وانفعالات النفس من حيث البسط أو القبض . ومردّ البسط إمّا إلى المسرّة والرّجاء ، أو الاستغراب من بديع المعنى ، أو الحديث عن أمر سار . أمّا القبض فمردّه إلى الكآبة والخوف أو الانتقال في الحديث من أمر سارٍ إلى أمر غير سار . وممّا لا خلاف فيه أنّ هذه أمور نفسية .

ثمّ ما أعجب القرطاجنيّ وهو يحلّل نفسيا كيف تُسرّ النفس وكيف تقبض ، وتحليله النفسي هذا بيان لأثر السياق النفسي في قول الشعر . فما أعجبه إذ سمّى ما يسرّ للنفس ارتياحا ، وما يقبض النفس ارتماضا ، ثمّ ما أعرفه بكوامن النفس حين بين أنّ الارتياح يكون للمعاني الرقيقة التي تخرج في

حالة نفسية يكون الشاعر راض

فيها ، ومن ذلك غرض المدح ، فيقول : (والارتياح للأملس¹ مار إذا كان صادرا عن قاصد لذلك أرضى فحرك إلى المدح)¹ أم² الارتماض فيكون للمعاني العنيفة التي تخرج في حالة نفسية يكون الشاعر فيها غاضبا ومن ذلك غرض الذم ، فيقول : (والارتماض للأمرالض² مار إذا كان صادرا عن قاصد لذلك أغضب فحرك إلىويللنعم² أم² القرطاحي² حين يبين² أن² كل² ما يسر² النفس من المعاني غير المقصودة ، إنم² مقياس إسراره للنفس من جهة ما يناسب هذه النفس ، أم² ما يقبضها من المعاني غير المقصودة من جهة ما ينف²رها ويضر²ها فيقول : (وتحرك الأمور غير المقصودة أيضا ، من جهة ما تناسب النفسوتسر²ها ، ومن جهة ما تنافرها وتضرها ، إلى نزاع إليها أو نزوع عنها وحمد وذم أيضا³ كما يبدع أيضا حين يعطي للمعاني المستقبلية التي تبسط النفس مسم²ى الر²جاء ، فيقول : (وإذا كان الارتياح لسار مستقبل فهو رجاء)⁴ أم² المعاني التي ترمض النفس ، وتسب² لها الجزع والكآبة ، ففص²لها تفصيلا نفسيا عجيبا ، فالمعنى المرمرض للنفس الضار لها في المستقبل سم²اه رهبة ، والمعنى المرمرض للنفس لانقطاع الأمل في شيء ما سم²اه التأس²ي أو التسل²ي والمعنى المرمرض للنفس الجزع للتفلسف أو التند²م ، والمعنى المرمرض للنفس المخو²ف لها في المستقبل والذي تحاول النفس دفعه عنها يسم²ى استلطافا ، وإذا طلب المتكلم دفع ما يضر² بنفسه ، وأجيب لذلك سم²ي إعتابا ... إلخ . فأنت حين تدقق النظر فيما يقوله القرطاجني² ، تجد نفسك أمام محلل نفسي قد أدرك مداخل النفس ومخارجها فأبدع بذلك إدراكه للمعاني التي تدخل لها الس²رور ، والمعاني

1- القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء . ص12.

2 - المصدر نفسه . ص12.

3 - المصدر نفسه . ص12.

4 - المصدر نفسه . ص12.

التي تجلب لها الحزن والتشاؤم وفي تفصيل ذلك كـلّه يقول : (وإذا كان الارتماض لضرار مستقبل كانت تلك رهبة . وإذا كان الارتماض لانقطاع أمل في شيء كان يؤمل ، فليخُي في ذلك منحى التصبر والتحمل سمي تأسيا أو تسليا ، وإن نحى به منحى الجزع والاكتراث سمي تأسفا أو تندما . ويسمى استدفاع المخوف المستقبل استلطافا . وإذا استدفع المتكلم ذلك فأسعف به وضمن وصف الحال في ذلك كلاما سمي إعتابا . والتعزير على الأمر المرتضى منه والملامة فيه تسمى معاتبة . فإن كان الارتياح لأمر شأنه أنيخَّض رُءه إلاأنه يكون بعيدا من المتكلم ، من جهة زمان ماض أو مستقبل أو مكان أو إمكان ، حرك ذلك إلى الاستراحة لذكره والتشوف إليه ، فتكون الأقوال في الأشياء التي علقته بأغراض النفوس على هذا النحو متنوعة إلى فنون كثيرة نحو التشويقات والإخوانيات وما جرى مجرى ذلك)¹.

وإن كان النقد قد بينوا ضرورة مراعاة السياق النفسي في قول الشعر و فكذلك في النثر قد أكدوا على مراغلتك ، ويكفي تمثيلا من كتاب تلخيص الخطبة لابن رشد ، إذ بين أنه يجب على الخطيب مراعاة الحالة النفسية للسامعين ، فيقول : (ومما يستحق فاعله الهوان ، أن يكون التصدير بالأمر الصعبة على النفوس الكريهة المسموع ، ولا سيما إذا تأمللسامعون أو تفقدوا ما يكون من ذلك ، مثل قول القائل : إنّه لا يكون هذا حتى أقتل ، أو أنه ليس هاهنا شيء هو لي أكثر مما لكم

1- القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء .ص12.

، أو أحرركم خيراً لم تسمعوا بمثله قط في الغرابة أو الشدة)¹ . فالنثر فن كما الشعر فن ، ولذا يجب مراعاة كل ما يراعى في الشعر .

وخلاصة القول في هذا المبحث ، ما الكلام إلا أصوات لها معاني تصدر تارة من متكلم سامع و تارة سامع متكلم ، ولمّا كان هذان من جنس الإنسان الذي ينشأ في بيئة تتجاوزها عوامل اجتماعية وثقافية ونفسية تساهم في بناء كيانه ، فهو لا يفهم من الكلام إلا ما كان صادراً من هذه المقامات ، ولذا يعتبر القول الشعر أو النثري المراعى فيه هذه العوامل بليغاً ، وغير المراعى فيه هذه العوامل ليس بليغ .

فليس الشاعر أو الناثر ذلك الذي يستعمل حوشي الكلام وغريبه في كلامه ، بل الشاعر أو الناثر البليغ ذلك الذي يراعى أحوال الناس وأغراضهم ومعاشهم ، وهذا ما يؤكده ابن رشيق فيما رواه عن : (أبي محمد الحسن بن علي بن كعب وقد ذكر أشعار المولدين : إنّما تروى لعذوبة ألفاظها ، ورقتها ، وحلاوة معانيها ، وقرب مأخذها ، ولو سلك المتأخرون مسلك المتقدمين في غلبة الغريب على أشعارهم ووصف المهامة والقفار ، وذكر الوحوش والحشرات ما رويت ، لأنّ المتقدمين أولى بهذه المعاني ولا سيما مع زهد الناس في الأدب في هذا العصر ، وما قاربه وإنّما تكتب أشعارهم لقربها من الأفهام ، وأن الخواص في معرفتها كالعوام ، فقد صار صاحبها بمنزلة صاحب الصوت المطرب : يستميل أمة من الناس إلى استماعه وإن جهل الألحان وكسر الأوزان)² . ولك أن تقف عند

2 - ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي : تلخيص الخطابة . ت : محمد سليم سالم . القاهرة 1967م . ص 644 . بلا طبعة .

1 - ابن رشيق : العمدة . 1 / 27 .

عبارة : " وإنما تكتب أشعارهم لقربها من الأفهام ، وأنّ الخواص في معرفتها كالعوام " . لتدرك ما دللنا به على حكم الشاعر أو الناثر البليغ .

. المبحث الثالث : توظيف سياق الحال في فهم المعنى وتقرير القواعد البلاغية .

المعروف لدى الباهيين أنّ فروع علم البلاغة تنحصر في ثلاثة أقسام تكوّن علم البلاغة، وهي : علم المعاني وعلم البيان ، وعلم البديع ، ولكلّ قسم من هذه الأقسام جانب بلاغيّ يهتم به وقواعد بلاغية خاصة تهتمّ بهذا الجانب البلاغي .

وإذا كانت البلاغة : " مطابقة الكلام المقتضى الحال مع فصاحته " ، فكذلك هذه الأقسام الثلاثة المكوّنة لعلم البلاغة ، فلا بدّ أن تكون مطابقة لمقتضى الحال . فما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء ، وإلاّ لكان ما لا ينطبق على الفرع لا ينطبق على الأصل ، وإلاّ لكان أيضا : ما يعود على الفرع بالإبطال يلزم منه العود على الأصل بالإبطال .

ومعنى أنّ البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، أي أنّ علم البلاغة يهتم بكيفية بناء الكلام على صورة مخصوصة ليتحقق التّواصل الكلامي بين النّاس ، وعملية البناء هذه تتجاوزها الأقسام الثلاثة لعلم البلاغة .

ولبيان أن لكل قسم من هذه الأقسام جانباً بلاغياً يهتم به ، وقواعد خاصة تهتم بهذا الجانب البلاغي ، وأن هذه القواعد الخاصة بكل فرع ، والمكونة في اجتماعها لعلم البلاغة ؛ لا تنفك في توظيفها لفهم المعنى عن سياق الحال ، ستبين الدراسة ذلك بإفراد كل فرع بعنوان مستقل مبيّنة فيه أن هذه الفروع في تقرير حقيقة قواعدها ، وتوظيف هذه القواعد لفهم المعاني لا تنفك عن سياق الحال .

أ . علم المعاني : علم المعاني يهتم بالجانب الإيصالي البلاغي ، أي المعنى البلاغي المناسب المراد إيصاله إلى السامع ، وإذا كان علم المعاني وظيفته كذلك ، وهو فرع من فروع علم البلاغة ، فإن البلاغة قد تحددت بناء على ذلك الفرع ، ولذا يقول أبو هلال العسكري : (**البلاغت** ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن)¹ . وإذا دقت النظر في هذا التعريف ، وجدت بأن هلالاً يُحَدِّدُ البلاغة بأنّها كلّ معنى يصل إلى قلب السامع ، ثمّ يضيف شرطين مهمين ، وهما : " الصورة المقبولة ، والمعرض الحسن " ، وهذان الشرطان ليس من حدّ علم المعاني ، وإنّما هما شرطان تمييزيان ، للتفريق بين المعنى البليغ والمعنى غير البليغ ، ولذلك يقول : (وإنّما جعل الحسنَ المعرض وقبول الصورة شرطاً في البلاغة ، لأنّ الكلام إذا كانت عباراته رتّة ومعرضه خلقاً لم يسمّ بليغاً ، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى)² . وإضافة هذين الشرطين من أبي هلال للتمييز بين البليغ ، يفهم أمران مهمّان منه وهما :

1 - أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص 16.

2 - المصدر نفسه . ص 16.

. أن المعاني تتمايز بتمايز الأدوات المستنبطة بها ، فأدوات النحو تعطينا المعنى النحوي ، وأدوات

الأصول تعطينا المعنى الأصولي ، وأدوات البلاغة تعطينا المعنى البلاغي .

والأمر الثاني وهو المهم ، أن الفرق بين المعنيين " البليغ ، وغير البليغ " . أن الأول منهما يسمّى

بليغاً ، إذا أفهم المتكلم حاجته بلفظ حسن ، وعبارة نيرة ، والآخر إفهام الحاجة دون ذلك . ويبين

أبو هلال هذا المفهوم فيقول : (ومن قال : إن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط ، فقد جعل

الفصاحة ، والدكّة ، والخطأ ، والصواب والإغلاق ، والإبانة سواء ، وأيضاً فلو كان الكلام الواضح

السهل ، والقريب للسمع الحلو بليغاً ، وما خالفه من الكلام المستبهم المستغلق والمتكلف المتعقد

أيضاً بليغاً ، لكأكل ذلك محموداً ومدوحاً مقبولاً ، لأن البلاغة اسم يمدح به الكلام فلم رأينا

أحدهما مستحسننا ، والآخر مستهجننا علمنا أن الذي يستحسن البليغ والذي يستهجن ليس ببليغ

(¹ ويعضد أبو هلال قوله بما قاله العتّابي : كل من أفهمك حاجته فهو بليغ . وإنما عنى : إن

أفهمك حاجته بالألفاظ الحسنة ، والعبارة نيرة فهو بليغ)² .

ويبدو أن أبا هلال حين أضاف شرط " الصورة المقبولة ، المعرض الحسن " ، وجعلهما مقياساً

للتمييز بين المعنى البليغ ، وغير البليغ . أراد بذلك أيضاً أن يدفع شبهة تداخل علم المعاني بعلم

البيان والبديع ، إذ أن علم البيان اختصاصه دراسة الصور البلاغية المقبولة ، وعلم البديع اختصاصه

دراسة الهيئة الحسنة للفظ البليغ . ولذلك يعدل فيقول : (ولو حملنا هذا الكلام على ظاهره للزم أن

يكون الألكن بليغاً ، لأينفهمنا حاجته ، بل ويلزم أن يكون كل الناس بلغاء حتى الأطفال لأن

1 - لأبو هلال العسكري : الصناعتين . ص16.

2 - المصدر نفسه . ص17.

كلّ أحد لا يعدم أن يدلّ على غرضه بعجمته ، أو لكنته أو إيمائه ، أو إشارته بل لزم أن يكون السّ نور بليغا ، لأنّنا نستدل بضغائه على كثير من إرادته . وهذا ظاهر الإحالة ونحن نفهم رطانة السوقي . وجمجمة الأعجمي للعادة التي جرت لنا في سماعها ، لأنّ تلك بلاغة ألا ترى أنّ الأعرابي إن سمع ذلك لم يفهمه ، إذ لا عادة له بسماعه¹ .

وإذا تقرّر ما سبق ، يتقرّر أنّ المعنى البلاغي له قواعد يلزم معرفتها ليتوصّل البلاغي إلى معرفة المعنى البلاغي الصحيح المقصود ، وهذه القواعد ، هي معرفة الظروف والملابسات والأحوال التي تقتضي تراكيب لغوية معينة تتطابق مع هذه الظروف والأحوال والملابسات ، وهذا ما أشار إليه لسكاكي لمّا عرفّ علم المعاني فقال : (اعلم أنّ المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره)² . وقوله : " ..ولخصّ التركيب... على ما يقتضي الحال ذكره) . أي فهم المعنى البلاغي من التراكيب اللغوية التي قيلت بمراعاة سياق حالها .

وهذا ما قصده القزويني ، وأتقنه حين عرفّ به علم المعاني ، فقال : (علم المعاني علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق الحال)³ .

فسياق الحال هو الذي يفرض الأسلوب البلاغي المراد بقواعده المشكّلة له ، فمقام التوكيد يقتضي أسلوب التوكيد مع قواعده ، ومقام الإخبار يقتضي أسلوبا خبريا بلاغيا معيّنا مع قواعده المشكّلة له ، ومثل هذين في الاقتضاء والتشكّل القواعدي ، سائر المقامات البلاغية كمقام التوكيد

3 - المصدر نفسه . ص17.

1 - السكاكي : مفتاح العلوم . 1 / 70 .

2 - القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة . ص23.

ومقام التعريف والتنكير ، ومقام التقديم والتأخير ، ومقام الحذف والذكر ، ولبيان ذلك أكثر ستين^٣

الدراسة كيفية تشكّل هذه الأساليب البلاغية من مقاماتها بالشرح والتحليل .

. مقام توكيد الكلام التوكيد مقام من المقامات البلاغية ، وللتوكيد قواعد معيّنة يتشكّل بها الكلام

المؤكد ويؤتى بالتوكيد الكلامي حين يكون المتكلم أو السامع في حالة ما ، وتختلف أشكال التوكيد

الكلامي باختلاف حالات المتكلم أو السامع ، ومما يوضّح ذلك ما ذكره الجرجاني من قصة الكندي

المتفلسف، إذ يقول الجرجاني في باب " فصل توكيد الكلام وعلاماته " : (روي عن ابن الأنباري أنه

قال : ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشوا : فقال له

أبو العباس : في أي موضع وجدت ذلك ، فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم . ثم يقولون :

إن عبد الله قائم ثم يقولون : إن عبد الله لقائم . فالألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس :

بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم : عبد الله قائم إخبار عن قيامه وقولهم : إن عبد الله قائم

جواب عن سؤال سائل . وقولهم : إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه . فقد تكررت

الألفاظ لتكرر المعاني . قال : فما أحرار المتفلسف جوابا . وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى

يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فمأظنك بالعامّة ومن هو في عداد العامّة ممن لا يخطر شبه هذا

بباله)¹ إن قول أبي العباس بأن المعاني تختلف باختلاف الألفاظ ، دليل قاطع على أن التراكيب

اللغوية تتشكّل بناء على المعنى المراد من المتكلم أو السامع ، وللعنى المراد من المتكلم السامع ،

يخضع للظروف والملايسات المحيطة به ، ولذلك في تركيب : " عبد الله قائم " ، قال له : " إخبار

عن قيامه " ، فالسّامع يجهل حال عبد الله ، فأخبر بحاله . أمّا قولهم : " إنّ عبد الله قائم " ، فالسّامع في حالة استفهام ، وقولهم : " إنّ عبد الله لقائم " ، فالسّامع في حالة إنكار ، فـقـوـيـ التوكيد الكلامي لدفع حالة الإنكار عنه . ولهذا اختلفت أضرب الخبر باختلاف الحالات النفسية للمخاطب ، فكان منها الابتدائي ، ويؤتى به حين يكون المخاطب خالي الذهن من الخبر ، غير متردد فيه ، ولا منكر له ، وفي هذه الحال لا يؤكّد له الكلام ، لعدم الحاجة إلى التوكيد . ويؤتى بالضرب الطلبي حين يكون المخاطب مترددا في الخبر طالبا الوصول لمعرفة ، والوقوف على حقيقته ، فيستحسن تأكيد الكلام الملقى إليه تقوية للحكم ليتمكن من نفسه ، وي طرح الخلاف وراء ظهره . ويؤتى بالضرب الإنكاري حين يكون المخاطب منكرا للخبر الذي يراد إلقاؤه إليه ، معتقدا خلافه ، فيجب تأكيد الكلام له بمؤكّد أو مؤكدين أو أكثر ، على حسب حاله من الإنكار ، قوة وضعفا .

ويسمّى البلغاء تكييف التركيب اللغوي بحسب الظروف والملابسات المحيطة بالكلام ، بالأغراض البلاغية للكلام . (فالباحث البلاغيّ به على طائفة من الأغراض البلاغية ، أو الجمالية الداعية إلى مخالفة مقتضى ظاهر النسق الكلامي ، ليهتدي بهديها منشئ البيان ، ويتحرى فيما ينشئ من قول ما هو الأبلغ والأجمل دواما قدر استطاعته ، وتدوقه لدقائق المعاني ، ومستويات الجمال)¹ .

ولمّا كان أسلوب التوكيد تركيبيا لغويّا له أدواته الخاصّة ، منها : إنّ ، وأنّ ، ولام الابتداء وأحرف التنبيه والقسم ونونا التوكيد ، والحروف الزائدة (تفعل واستفعل) والتكرار ، وقد ، وأما الشرطية ،

وإنّما ، واسمية الجملة وضمير الفصل ، وتقديم الفاعل المعنوي .. إلخ . فإنّ أغراضه البلاغية هي التي تحدّد أدوات التوكيد التي تشكّل الأسلوب المبطّل للأغراض البلاغية . ومن هذه الأغراض (الرّدّ على اعتقاد غير صحيح أو باطل ، والتعريض بغباوة المخاطب ، وتنزيل المخاطب منزلة منكر هالّ عليه التوكيد ، والافتخار ، والمدح والذمّ ، والترحمّ والتشجيع والإشجّار و ل الحدث وفضاعته ، إلى غير ذلك من أفرطح حُ إليها البليغ الماحاً بأسلوب التوكيد)¹.

وهثال ذلك ما أشار إليه الجرجاني في حديثه عن التوكيد بـ " إنّ " حيث بين أنّها للتأكيد وأنّ صناعة أسلوب التوكيد بها خاصّة ، يقتضي ظروفًا وملابسات معيَّنة ، فيقول : (ثمّ إنّ الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء هو الذي وّن في الكتب من أنّها للتأكيد . وإذا كان قد ثبت ذلك ، فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطبظنّ في خلافه البتة ، ولا يكون قد عقد في نفسه أنّ الذي تزعم أنّه كائن غير كائن ، وأنّ الذي تزعم أنه لم يكن كائن ، فأنت لا تحتاج هناك إلى " إنّ " ، وإنما تحتاج إليها إذا كان لظنّ في الخلافوعمة قد دُقلب على نفي ما تثبت أو إثبات ما تنفي . ولذلك تراها تزداد حسنا إذا كان الخبر بلمرعدُ مثله فيالظنّ ولشيء قد جرت عادة الناس بخلافه)².

فالجرجاني يبين أنّ في هذه المقطوعة أنّ " إنّ " للتأكيد ، والإتيان بها خاضع لظروف المخاطب في حالة ظنّه خلاف ما يعتقد المتكلّم ، وكذلك لما جرت عليه عادة الناس وهذان من مكونات سياق الحال .

2 - المصدر نفسه . 1 / 365.

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 325.

ومثال ذلك أيضا التأكيد بـ " إنَّ " مع الضمير " في مقام الخوف والاضطراب ، في قوله تعالى : " قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى " ، فالحالة النفسية التي كان يعيشها سيدنا موسى . عليه السلام . بعد مواعده سحرة فرعون، كما قال تعالى (قالوا يا موسى إمّا أن تلقى وإمّا أن نكون أولّ من ألقى ، قال بل ألقوا فإذا جبالهم وعصيّهم ^١ مل إليه من سحرهم أنهما تسعى ، فأوجس في نفسه خيفة موسى ، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى)¹، هي حالة الفزع والخوف والاضطراب التي اختلف العلماء في سببها ، ومهما يكن من سبب فالله سبحانه حين أراد طمأنته ساق له خير الانتصار عليهم بأسلوب التوكيد المشكّل من " إنَّ " ، وضمير الفصل " .

ومثال ذلك أيضا التأكيد بـ " إنَّ " ولام التوكيد والجملة الاسمية " . في مقام التكذيب والإنكار ، في قصة رسل سيدنا عيسى . عليه السلام . لأهل القرية ، في قوله تعالى : (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون إذا أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما ، فعززنا بثالث فقالوا إنَّ إليكم مرسلون ² ما كذب أصحاب القرية الرسل بقولهم : (ما أنتم إلّا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلّا تكذبون)³ ردّ الرسل إنكار القوم ، بتأكيد الخبر لهم بقولهم : (قالوا ربّنا يعلم إننا إليكم لمرسلون)⁴ ، وفي هذا الجواب كثرت أدوات التوكيد لشدة إنكار أصحاب القرية . وفي هذا الحوار والجدال بين أصحاب القرية والرّسل تظهر جليا علاقة التركيب اللغوي بسياق الحال ، ففي أوّل

2 - الآيات من 65 إلى 71 . من سورة طه .

3 - الآية 13 - 14 من سورة ياسين .

1 - الآية 14 من سورة ياسين

2 - الآية 15 من سورة ياسين .

الخبر اكتفي رسل عيسى عليه السلام بأسلوب خبري طلي أرادوا به إخبار القوم برسالة التوحيد ،

فلمّا أنكر القوم ، ودخلوا معهم في جدال اضطروا أن

يؤكدوا لهم الخبر بأقصى صور أسلوب التوكيد لشدة إنكارهم .

وما هذه الأمثلة إلاّ نماذج يسيرة كان الغرض من ورائها بيان علاقة سياق الحال بأسلوب التوكيد

من حيث تشكّله بقواعد معيّنة تحدّد هيئة التركيب اللغوي ، لأنّ الإمام بكل جزئيات أسلوب التوكيد

يقتضي دراسة مستقلة .

. **مقام التنكير** : استعمال اللفظ نكرة في التعبير يخضع لأغراض بلاغية متعدّدة ، وهذه الأغراض

تحدّد لها المقامات من ظروف وأحوال وملابسات ، وقد عدّ بعض البلاغيين هذه المقامات وأوصلها

إلى إحدى عشر مقاما¹ . وعلى سبيل البيان منها :

. التنكير بغرض التعظيم : وفي ذلك يقول الميداني : (وقد يختار المتكلم البليغ النكرة قاصدا بالتنكير

التعظيم

وتدل القرائن على قصد التعظيم ، وإذا دلت القرائن عليه² في الكلام حذف الوصف

الذال على التعظيم والاكتفاء بدلالة التنكير مع دلالة قرينة الحال أو قرينة المقال)² ، والمثال الذي

وضح³ به هذا الغرض قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم

مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا

3 - الميداني : البلاغة العربية . 1 / 310 .

4 - المصدر نفسه . 1 / 311

تظلمون¹) ، يقول الميداني : (جاء في هذا النص تنكير لفظ حرب للتعظيم والتهويل ، أي : بحرب شديدة هائلة مخيفة ، ودل على كونها شديدة مخيفة كونها من الله ورسوله ، وكونها عقوبة على معصية هي من الكبائر)² . فكون من تحاربه هو الله ورسوله قرينة تعظم من شأن هذه الحرب ، ولذا جاءت نكرة .

. التنكير بغرض التحقير والتصغير : ومثال ذلك ما قاله عز وجل عن مشركي مكة : (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إن كنا ظالمين)³ ، يقول الميداني : (جاء في هذه الآية تنكير نفحة للتصغير ، أي نفحة صغيرة من عذاب ربك كافية لأن تجعلهم ينادون : يا ويلنا إنا كنا ظالمين ، والقرينة عقلية ، فالعذاب الكبير يهلكهم بطرفة عين ، فلا يدعمهم ينادون على أنفسهم بالويل ، إذ المراد نفحة من عذاب الله في الحياة الدنيا لا في الآخرة ، ويكفي في هذه النفحة أن تمسهم مسا ، دون أن تصيبهم إصابة بالغة ، فالنفحة الصغيرة القليلة من عذاب الله تؤلم ألما شديدا)⁴ .

. التنكير بغرض التخصيص : ومثال ذلك قوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)⁵ . يقول الميداني :

(يصف الذين بلغوا في الكفر مبلغ من لا يتأثر بالإنذار بأن على أبصارهم غشاوة ، أي : غشاوة من نوع خاص تحجب عنهم رؤية آيات الله في كونه . فجاء تنكير غشاوة لإفادة أنها نوع خاص

1 - الآية 278 ، 279 من سورة البقرة .

2 - الميداني : البلاغة العربية . 1 / 314 .

3 - الآية 46 من سورة الأنبياء .

4 - الميداني : البلاغة العربية . 1 / 314 .

1 - الآية 6 ، 7 من سورة البقرة .

يجب فقط رؤية آيات الله ، وقد دل على هذا أنهم يرون بأبصارهم أشياء كثيرة إلا أنهم محجوبون عن إدراك آيات الله)¹ .

ومن خلال هذه الأمثلة يظهر جليا أنّ التنكير يوظّف في التعبير اللغوي بناء على الأغراض البلاغية التي هي في الأساس ظروف وملابسات لسياق أحوال متعدّدة .

. **مقام التعريف** التعريف عند النحويين منوّع إلى سبع معارف ، ومرتبّ عندهم بحسب الأعرافية ،

فأول ذلك الضمير ، فالعلم بأنواعه ، فاسم الإشارة ، فاسم الموصول ، فالخلى بأل فالمضاف إلى غير الضمير من المعارف السابقة ، فالنكرة المقصودة في النداء .

وهذا الترتيب لا علاقة له بالمقامات الكلامية التي يوظّف فيها التعريف ، إذ أنّ البليغ يختار من

المعارف ما يناسب مقامات كلامه ، يقول الميداني : (ولما كانت دلالات المعارف من الأسماء

ليست سواء ، كان لا بد من بيان فروق دلالاتها ، ودواعي اختيار كل قسم منها ، وهذا أمر اهتم

به البلاغيون ، لتبصير دارسي النصوص البليغة كي يدركوا مراميها ، وتبصير منشئي الكلام الحريصين

على الارتقاء في درجات سلم البلغاء كي يجودوا ما ينشئون من كلام ، حتى يكون كلامهم بليغا)²

واختيار دلالات المعارف المتنوّعة يكون بحسب المقامات الكلامية المرادة من المتكلّم ، ومن ذلك على

سبيل المثال : اختيار مرتبة من مراتب التعريف السبعة ، تكون مناسبة للتعريف بالمسند إليه فقد

2 - الميداني : البلاغة العربية . 1 / 315 .

3 - المصدر نفسه . 1 / 318 .

يعرّف المسند إليه بالضمير ، أو العلمية ، أو الموصولية ، أو اسم الإشارة... إلخ . ولتوضيح ذلك نذكر مثلاً :

. تعريف المسند إليه بالضمير : يؤتى بالمسند ضميراً بحسب الأغراض والمقامات :

ففي (مقام التّكلم يؤتى بضمير المتكلم ، لكون الحديث في مقام التكلم ، كقوله عليه الصلاة والسلام : أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب . وفي مقام الخطاب يؤتى بضمير المخاطب لكون الحديث في مقام الخطاب كقول الشاعر :

وأنت الذي أحلفتني ما وعدتني وأشهمتّ بي من كان فيك يلوم .

وفي مقام الغيبة يؤتى بضمير الغائب ، لكون الحديث في مقام الغيبة ، لكون المسند إليه مذكوراً أو في حكم المذكور لقرينة ، نحو: هو الله تبارك وتعالى ، ولا بد من تقدم ذكره إمّا لفظاً كقوله تعالى : " واصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين " وإمّا معنى نحو قوله تعالى : " وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم " . أي : الرجوع . أو دلت عليه قرينة حال كقوله تعالى : " فلهن ثلثا ما ترك " ، أي الميت)¹ .

. تعريف المسند إليه بالعلمية : يؤتى بالضمير (اسماً علماً لتمييزه عما عداه ، كقوله تعالى : " وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ")² ومع تمييزه عمّا عداه قد يؤتى به لأغراض بلاغية أخرى متعدّدة منها : (المدح في الألقاب التي تشعر بذلك ، نحو : جاء نصر ، وحضر صلاح الدين . والذم والإهانة ، نحو : جاء صخر ، وذهب تأبط شرا . والتفاؤل ، نحو جاء سرور . والتشاؤم ، نحو

1 - الهاشمي : جواهر البلاغة . ص 106.

2 - المصدر نفسه . ص 108.

: حرب في البلد . والتبرك نحو: الله أكرمني ، في جواب: هل أكرمك الله ؟ . والتلذذ ، كقول

الشاعر:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلي من البشر.

والكناية عن معنى يصلح العلم لذلك المعنى : بحسب معناه الأصلي قبل العلمية ، نحو : أبو لهب

فعل كذا... كناية عن كونه جهنمياً لأنّ اللهب الحقيقي هو لهب جهنم ، فيصح أن يلاحظ فيه

ذلك¹ .

. **تعريف المسند اليه** بالموصولية : يؤتى بالمسند إليه اسماً موصولاً (إذا تعين طريقاً لإحضار معناه

كقولك : " الذي كان معنا أمس سافر " ، و إذا لم تكن تعرف اسمه لمّا إذا لم يتعين طريقاً لذلك

: فيكون لأغراض أخرى منها : التشويق ، وذلك فيما إذا كان مضمون الصلة حكماً غريباً كقوله :

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد . ومنها إخفاء الأمر عن غير المخاطب ، كقول

الشاعر:

وأخذتُ ما جاد الأمير به وقضيتُ حاجاتي كما أهوى .

ومنها التنبيه على خطأ المخاطب، نحو: " إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم " . ومنها

التنبيه على خطأ غير المخاطب ، كقول الشاعر :

إنّ التي زعمت فؤادك ملها خلعت هواك كما خلعت هوى لها .

ومنها تعظيم شأن المحكوم به . كقول الشاعر :

إنّ الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول .

ومنها التهويل : تعظيما ، أو تحقيرا ، نحو قوله تعالى : " فغشيهم ملّيم " ما غشيهم " . ومنها

استهجان التصريح بالاسم ، نحو الذي رباني أبي ¹ .

. تعريف المسند إليه باسم الإشارة : ومثال ذلك قول ابن الرومي :

هَذَا أَلْبَصَقْفَرٌ حَمَافِي نِهٍ مِنْ نَسِّ ثَلِيْبِي بَانَينَ الضَّالِّ والسَّلم ² .

فابن الرومي كان يكفّيه أبو الصقر سيّد أبي شيبان صاحب الفضائل والمكارم ، ولكن عرّفه

بالإشارة قبل ذكر اسمه لغرض بلاغيّ يقول فيه العباسي : (والمعنى : هذا المشار إليه صاحب الاسم

المشهور ، إذا ذكر رجلاً فرداً في محاسنه وفضاله ، من نسل شيبان وأولاد هذه القبيلة المقيمين بالبادية

، ثمّ يبين ³ أنّ الشاهد لهذا المعنى هو مقام تعريف المسند إليه باسم الإشارة فيقول : (والشاهد فيه

تعريف المسند إليه بإيراده اسم إشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض وصلاحيته بأن يصح

إحضاره في ذهل المسامع بواسطة الإشارة إليه حساً ... وتعريفه بالإشارة هنا لتميّزه أكمل تمييز ،

وذلك في قوله : هذا أبو الصقر . لصحة إحضاره في ذهل المسامع بواسطة الإشارة حساً ⁴ .

وهكذا باقي المعارف يُعرّفُ بها المسند إليه بحسب الأغراض والمقامات ، وقد بسط علماء

البلاغة هذه الأغراض والمقامات التي يُعرّفُ بها المسند إليه في كتبهم .

1 - الهاشمي : جواهر البلاغة . ص110.

2 - العباسي : عبد الرحيم بن أحمد العباسي : معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، ت: محي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب ، بيروت لبنان 1948م . 1 / 37 . بلا طبعة .

3 - المصدر نفسه . 1 / 314 .

4 - المصدر نفسه . 1 / 315 .

. **التقديم والتأخير** للتقديم والتأخير أسلوب من أساليب البلاغة يتم فيه تقديم المسند إليه على المسند أو تأخيره ، والتقديم والتأخير للمسند إليه على المسند يخضع لمقامات متعددة . وقد عتّب الجرجاني على علماء البلاغة الذين حصروا التقديم والتأخير في مقام واحد ، وهو مقام العناية فقال معقّباً : (وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال : إنه قدّم للعناية ، ولأن ذكره أهمّ . من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ؟ وبما كان أهمّ ؟ ، ولتخيّل لهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهو نوا الخطب فيه ...)¹ ، كما أنه يردّ على من جعل التقديم والتأخير مرهوناً بالإفادة ، وعدم الإفادة ، أو بالعناية وبأنّ الأمر فيه سعة للشاعر أو الكاتب فيقول : (واعلم أنّ من الخطأ أن يقسّم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين ، فيجعل مفيداً في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ، وأنّ يُعلّل تارة بالعناية ، وأخرى بأنّه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذلك سجعه)² .

وعد بيان الجرجاني أنّ التقديم والتأخير لا يخضع فقط لمقام العناية ، أو الإفادة وعدم الإفادة التولّعة يورد الأمثلة المتنوّعة يبيّن فيها خضوع التقديم والتأخير لمقامات وأغراض مختلفة ، ويحصر حديثه عن خضوع التقديم والتأخير لأغراض ومقامات مختلفة من خلال حديثه عن أسلوب الاستفهام ، وأسلوب النفي ، والخبر المثبت ، وعلل الحصر في هذه المواطن بحجّة أنّ خضوع التقديم والتأخير لمقامات وأغراض مختلفة أكثر ما يظهر جلياً في أسلوب الاستفهام ، وأسلوب النفي ، والخبر المثبت ، فيقول عن أسلوب الاستفهام : (وهذه **مسائل لا يستطيع** أحد أن يمتنع من التفرقة بين

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 108 .

2 - المصدر نفسه . ص 110 .

تقديم ما قدم فيها ، وترك تقديمه . ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة (...)¹ . ومن أمثلة التقديم والتأخير في أسلوب الاستفهام التقديم والتأخير في مقام الشكّ . وفي مقام الشكّ يبين الجرجاني أنّ المشكوك فيه هو الذي يقدم في الكلام سواء أكان المشكوك فيه اسماً أو فعلاً فيقول : (فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا قلت : أنت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك أنك تقول : أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها . أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله . أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه . تبدأ في هذا ونحوه بالفعل ، لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه ، لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل ، وانتفائه مجوز أن يكون قد كان، وأن يكون لم يكن وتقول : أنت بنيت هذه الدار . أنت قلت هذا الشعر . أنت كتبت هذا الكتاب . فتبدأ في ذلك كله بالاسم ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان وكيف وقد أشرت إلى الدار مبنية ، والشعر مقولاً والكتاب مكتوباً ، وإنما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ولا يشك فيه شك)² .

ومما أورده من الأمثلة أيضاً ، التقديم والتأخير في مقام الإنكار ، وفيه بين أنّ التقديم والتأخير يكون لمن يقع عليه الإنكار ، فإن كان الإنكار للفاعل قدم الاسم ، وإن كان الإنكار للفعل قدم الفعل ، فأمّا مثال الأول فقوله تعالى : " أنت فعلت هذا بأهتنا يا إبراهيم " ، فيقول : (لا شبهة في أنّهم لم يقولوا ذلك له . عليه السلام . وهم يريدون أن يقر لهم كأنهم رَ الأصنام قد كان ولكن

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 111.

2 - المصدر نفسه . ص 111.

أن يقر بأذنه منه كان وكيف؟ ، وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم : أنت فعلت هذا . وقال هو- عليه السلام- في الجواب : " بل فعله كبيرهم هذا " . ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل¹ .

أمّا مثال الثاني في تقديم الفعل حين يكون الإنكار للفعل ، فيقول : (ولها مذهب آخر وهو أن يكون الإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله)² ، ويضرب مثلا بقوله تعالى : (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتولون قولا عظيما)³ ، وقوله عز وجل : (أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون)⁴ . يقول الجرجاني عن تقديم الفعل في الآيتين : (فهذا رد على المشركين ، وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم . وإذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل . ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعرا : " أأنت قلت هذا الشعر ؟ كذبت لست ممن يحسن مثله " . أنكرت أن يكون القائل ، ولم تنكر الشعر)⁵ .

ثمّ بعد ذلك يُصوّر الجرجاني مقام الإنكار الذي يتمّ فيه تقديم الاسم إذا كان الإنكار لفيبين أنّ مقام الإنكار الذي يتمّ فيه تقديم الاسم حين يكون الإنكار له ، إذا كان الحال يدلّ على أنّ الفاعل لا يقوم بهذا الفعل ، فلذلك يكون الإنكار للذات لا للفعل ، لأنّ لنا ما يعلمون أنّ هذا الفاعل لا يتأتّى منه هذا الفعل فيقول : (وجملة الأمر أنّ تقديم الاسم يقتضي أنّك عمدت بالإنكار إلى ذات من قيل إنه يفعل ، أو قال هو إني أفعل ، وأردت ما تريده إذا قلت : ليس هو بالذي

1- الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص113.

2- المصدر نفسه . ص114.

3- الآية 40 من سورة الإسراء .

4- الآية 153,154 من سورة الصافات.

5- الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص114.

يفعل ، وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت بالفعل فقلت : أتفعل ؟ . ألا ترى أن
المحال أن تزعم أن المعنى في قول الرجل لصاحبه : أخرج في هذا الوقت ؟. أتغرر بنفسك ؟.
أتمضي في غير الطريق ؟. أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك ، وبموضع من يجيء منه ذلك . ذاك
لأنّ العلم محيط بأنّ النَّاس لا يريدونه ، وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام¹ .
أمّا التقديم والتأخير في أسلوب النفي ، فيقول عنه : (وإذ قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام
، فهذه مسائل في النفي)² . ومثلما يخضع التقديم والتأخير في أسلوب الاستفهام لأغراض ومقامات
، كذلك الشأبي أسلوب النفي ، فمن الأغراض والمقامات التي يتمّ فيها تقديم الاسم على الفعل ،
أو الفعل على الاسم أن يكون النفي منك و من غيرك ، أو منك فقد . فإن كان الحال أنك لم تفعل
الفعل ، والفعل أيضا غير مفعول من غيرك ، قدمت نفي الفعل فقلت : " ما فعلت " ، فالنفي هنا
منك ومن غيرك . وإن كان الحال أنك لم تفعل الفعل ، والفعل مفعول من غيرك ، قدّمت نفي ذاتك
للفعل ، فقلت : " ما أنا فعلت " ، فالنفي هنا منك فقد . يقول الجرجاني : (إذا قلت : ما فعلت .
كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول . وإذا قلت : ما أنا فعلت **كنت نفيت عنك** فعلا ثبت
أنه مفعول . تفسير ذلك أنك إذا قلت : ما قلت هذا . كنت نفيت أن تكون قد قلت ذلك .
وكنت نوظرت في شيء ثبت أنه مقول . وكذلك إذا قلت : ما ضربت زيدا . **كنت نفيت عنك**
ضربه ، ولم يجب أن يكون قد ضرب ، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك ، وأن لا يكون قد ضرب

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 118.

2 - المصدر نفسه . ص 124.

أصلاً . وإذا قلت : ما أنا ضربت زيدا : لم تقله إلا وزيد مضروب وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب)¹.

أمّا التقديم والتأخير في الخبر المثبت ، فيقول عنه الجرجاني : (واعلم أنّ هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم ، قائم مثله في الخبر المثبت وفي هذا الباب يبين الجرجاني

أنّ تقديم المبتدأ على الخبر يكون في سياق الحديث عن الفاعل لا عن الحدث ، فيقول : (فإذا

عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل

، وأنا فعلت ، وأنت فعلت . اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل ثم يبين الجرجاني أنّ

تقديم المبتدأ المحذوث عنه بالفعل يخضع تقديمه لسياق حال معين ، وسياق الحال هذا نوّه إلى مقامين

هما :

مقام التخصيص ، وهو مقام يكون الحديث فيه عن الفعل الذي قام به فاعل واحد دون غيره فهنا

يُقدّم المبتدأ ويقول فيه : (أحدهما جلي لا يشكل ، وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن نصّ فيه

على واحد ، فتجعله له وترعم أنّه فاعله دون واحد آخر ، أو دون كل أحد . ومثال ذلك أن تقول

: أنا كتبت في معنى فلان، وأنا شفعت في بابه . تريد أن تدعي الانفراد بذلك ، والاستبداد به ،

وتزيل الاشتباه فيه ، وترد على من زعم أنّ ذلك كان من غيرك . أو أنّ غيرك قد كتب فيه كما

كتبت ، ومن البين في ذلك قولهم في المثل : " أتعلمني بضب أنا حرشته ")⁴.

3 - المصدر نفسه . ص 124 .

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 128 .

2 - المصدر نفسه . ص 129 .

3 - المصدر نفسه . ص 128 .

أمّا المقام الثاني فهو مقام دفع الشك والشبهة والإنكار عن السامع ، فيرعى في هذا المقام تأكيد الخبر للسامع من أنّ الفاعل قد فعل الفعل لتمنعه من الشك والشبهة والإنكار ، ولا يكون القصد فيه للفاعل ، والغرض من ذلك كله أن تتحقّق الخبر في نفس السامع ، يقول الجرجاني : (والقسم الثاني أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى ، ولكن على أنّك أردت أن تتحقّق على السامع أنّه قد فعل وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره وتوقعه أولاً ، ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك في الشبهة وتمنعه من الإنكار، أو من أئظنّ بك الغلط أو التزيد . ومثاله قولك : هو يعطي الجزيل ، وهو يجب الثناء . لا تريد أن تزعم أنّه ليس هنا من يعطي الجزيل ويجب الثناء غيره ، ولا أنّك عرض بإنسان وتحطه عنه ، وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تتحقّق على السامع أنّ إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه . وأنّ تمكن ذلك في نفسه)¹فالتقديم تمّ بمراعاة السامع ، وهذا من سياق الحال في التقديم والتأخير .

وإن كان التقديم والتأخير يخضع لمقامات وأغراض مختلفة ، يصعب تتبّعها في كتب مصادر البلاغة الأولى لشتاتها وتداخلها مع فنون البلاغة الأخرى ، إلّا أنّه يوجد من اجتهد في حصر هذه الأغراض وتعدادها ، ومن هؤلاء الميداني الذي حصر دواعي تقديم المسند إليه على المسند ، وعدد اثني عشر غرضاً أو مقاما ، وهي :

. الداعي الأول : تقوية الحكم الذين دلّت عليه الجملة ، وتوكيده على ما سبق به البيان .

. الداعي الثاني : إرادة إفادة اختصاص المسند بالمسند إليه، إذا كان يُلسَّ بق أو السياق أو القرائن الأخرى ما يساعد غللك، كالرَّ دَّ على مدَّ عي خلافه ، فإذا كان يدَّ عي انفراد غيره به ، أو مُشدَّ أركته له فيه قال له "أَنَفَعَلْتُهُ" ، أي : فعلته وحدي .

. الداعي الثالث : الرغبة في تعجيل المسرَّة ، أو تعجيل المساءة ، وذلك في مواطن البشرى والوعد ، ومواطن الإِ نذار والوعيد .

. الداعي الرابع : لشعارُ بأنَّعاضرُ وِلتصوُّر لا يغيب ، لذلك فهو يسبق غيره في التعبير فيبدأ اللسان بالنطق به .

. الداعي الخامس : الرغبة في تعجيل ذكره ، لما يحصل في النَّفس من مشاعر لذَّة ، إذ هو محبوبٌ لديها ومعلومٌ أنَّأحبُّ يتلذَّذ بذكر اسم محبوبه .

. الداعي السادس : مراعاة حال المخاطب النيبيُّ رُّه البدء بالمسند إليه لتشوُّقه إلى معرفة أخباره ، أو استئناسه أو تلذَّذه بسماع اسمه .

. الداعي السابع : الرغبة في البدء بالمسند إليه تفاخرا ، في المواطن التي يكون ذكر المسند إليه فيها يشعر بالفخر كأن يقول : من يريد الفخر من الطائيين : حاتم الطائي جدي ، وكأن يقول : الشريف محمد رسول الله . صلى الله عليه وسلم . جدي . ومنه قول سيدنا علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . في غزوة خيبر :

أنا الذي سمتني أمي الحيدرة كليث غابات غليظ القصرة
أضرب بالسيف رقاب الكفرة أكيلكم بالسيف كيل السندرة

. الداعي الثامن : كون المسند إليه أمرا مستغربا ، أو مفاجئا ، أو نادرا ، أو مخفيا ، مثل : الحيتان العظمى أقبلت إلى الشاطئ الجنّ لها مساكن في أم القرى . جيش العدو دخل المدينة. بقرة تكلمت . الكنز ظهرت معالمه .

. الداعي التاسع : الرغبة في الإسراع بالتبرك ، ويظهر هذا في أسماء الله الحسنى .

. الداعي العاشر : الاهتمام بالممدوح بتقديم اسمه في الجملة ، كقولي من قصيدة :

محمد أنت ما أحلاك تسمية الله سماكها والحمد منتظر

لقد حسن في مدح الرسول البدء بذكر اسمه.

. الداعي الحادي عشر : إرادة التفخيم والتعظيم ، كأن يسأل سائل : ما بال أهل مدينتنا ينصبون الزينات في الشوارع ، وعلى الأبنية ، وعلى الحافلات وكل السيارات ، وبالتلقائية يأتيه الجواب : ملك البلاد سيزورنا قريبا .

. الداعي الثاني عشر : إرادة تمكين المسند ، لأنّ في المسند إليه تشويقا إليه . إلى غير ذلك من دواعي تتفتق عنها قرائح البلاغ¹ .

وهذه الدواعي كلّها تؤكد أنّ التقول المتأخّر أسلوب بلاغيّ يتشكّل تركيبه اللغوي من خلال سياق الحال .

. الحذف والذكر : الحذف و الذكر أيضا أسلوب من أساليب البلاغة يخضع تشكّل تركيبه اللغوي

البلاغي لسياق الحال ، يقول الميداني : (فلكل من **الذكر والحذف** مقام يناسبه ، وحال تقتضيه)² .

1 - الميداني : البلاغة العربية . 1 / 280 .

2 - المصدر نفسه . 1 / 241 .

وقبل التفصيل لا بدّ من الإشارة أنّ الأصل في أسلوب الذكر والحذف هو الذكر ، والحذف طارئ ، ولذلك تجدد الجرجاني يعقد باب " القول في الحذف " ، ولم يقل باب " القول في الذكر والحذفيين " الميداني بأنّ الأصل في بناء الجملة ذكر مركباتها اللغوية ، إلاّ لسياق ما يُعدّل به للحذف ، يقول : (كل ما يراد الإعلام به من عناصر الجملة في اللسان العربي ، فالأصل الساذج بالنسبة إليه أن يذكر ولا يحذف ، لأنّ ذكره دليل على إرادة الإعلام به ، أما حذفه فهو دليل على عدم الإعلام به . هذا هو الأصل في الآلية المادية لبناء الكلام الدال على المعاني التي يراد الإعلام بها ، إذا عزلنا قوى الإدراك للمحي والإشاري ، وقوى الاستدلال بقرائن الأحوال وقرائن الأقوال لدى متلقي الخطاب ، ولا سيما أهل الفطنة والذكاء ، وأهل الخبرة في حيل المعبرين عما في نفوسهم بأساليب وطرائق الكلام المختلفة ، فهؤلاء يكفهم الرمز وتقنعهم الإشارة عن صريح العبارة)¹ . وهذا السياق الذي يُعدّل به للحذف متعدّد الأغراض والمقامات . ففي دلائل الإعجاز يستدلّ الجرجاني على حذف المبتدأ بسياق الحال ، ومثاله في ذلك تقديمه لحكاية الأقيشر مع ابن عمّه ، وقول الأقيشر :

سَ رِيعٌ إِذْ لَعِيمٌ وَلَطَحِمَهُهُ وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدْبِ بِهِ رِيعٌ
حَ رِيسٌ عَلَى الْهَدُؤِ يَلْعُدِينَهُ وَلَيْسَ لِحَبْلِي قِيَةٌ هُ ضَمِيعٌ .

ولكن هذه الأبيات لا يفهم معناها المرتب على حذف المسند إليه المبتدأ إلاّ إذ سيقت الأبيات ببيان الحال الذي قيلت فيه ، ولذلك ذكر الجرجاني الأبيات مصدّرة بسياق حالها ، فقال : (وقول

الأقيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال : كم أعطيك مالي وأنت تنفقه فيما لا يعينك ، والله لا أعطيك . فتركه حتى اجتمع القوم في ناديهم وهو فيهم ، فشكاه إلى القوم ذمّه فوثب إليه ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول ...¹) ، وذكر الأبيات السابقة . ويظهر من خلال سياق حال الحادثة أنّ المحذوف هو المبتدأ " ابن عمي فلان " ، والتقدير : " ابن عمي فلان سريع " والدّعي إلى الحذف سياق حال الحادثة ، وثانياً التركيز على الفعل ، وهو اللطم ، لا على الفاعل ، وهو المبتدأ المقدر ابن عمّي .

وفي بيانه لحذف المسند إليه المبتدأ في الأبيات التي قالها عبد الله بن الزبير ، يسلك نفس السبيل فيبدأ أولاً ببيان سياق حال الأبيات ، فيقول : (وإن أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة وأدلّ دلالة ، فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غرباً له قد ألح عليه :

عَرْضَتْ زَعَلِي دَلِيّاً ذُنْبَعُضَ مَا يُؤْوِطُهُ لَ اعْتَرَاظِلِشُّوْ اغْلِ
فَدَبَدَّبِيْبَ الْبَغْلِ بِأَظْمُهُرُهُ وَقَالَ تَعَدَّمْ أَنْخِيْرُ فَاعِلِ
تثاء بَ حَتَّى قَلْتِ دَاسِنِ نَعْفُ سِهْ وَأَخْرَجَ أَنْيَكْبَلَلَهُ عَاوِلِ .

أي : هو داسع نفسه² . الموصوف بدساعة النفس هو الغريم المبتدأ الضمير المحذوف ، الذي دلّ عليه سياق الحال .

وفي حذف المفعول يبين الجرجاني أنّ هناك داعيان لحذفه ، فالدّاعي الأوّل تحذف فيه المفعولات بغرض بيان أهمية الأفعال ، فيقول : (ومثال ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد ، ويأمر

2- الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 150 .

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . 151 .

وينهى، ويضر وينفع . وكقولهم : هو يعطي ويجزل ، ويقري ويضيف . المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول ، حتى كأنتك قلت : صار إليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد ، وأمر ونهي ، وضر ونفع ، وعلى هذا القياس . وعلى ذلك قوله تعالى : " قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون " .

المعنى : هل يستوي من له علم ومن لا علم¹ . ويمكن القول بأن الحذف هنا كان

بسبب مقام بيان أهمية الشيء .

أمّا الدّاعي الثاني فيحذف فيه المفعول بسبب سياق الحال ، وسياق الحال هذا ، منه ما هو سياق حال جليّ لا صنعة فيه ، وسياق حال خفيّ تدخله الصنعة ، يقول الجرجاني : (وقسم ثان ، وهو أن يكون له مفعول مقصودٌ قصدُه معلوم . إلاّ أنّه يحذف من اللفظ للدليل الحال عليه ، وينقسم إلى جلي لا صنعة فيه وخفي تدخله الصنعة²) ومثّل للجليّ الذي لا صنعة فيه ب (قولهم : " أصغيتُ إليه " . وهم يريدوني أذني ، وأغضيتُ عليه " ، وهم يريدون جفني³) أمّا الخفيّ الذي تدخله الصنعة ففيه الكثير من الأمثلة المتنوّعة وكثرة تنوّعه مردّها لكثرة المقامات والأغراض المتنوّعة ، وعنه يقول : (وأمّا الخفيّ الذي تدخله الصنعة فيتنوع)⁴ .

وللتدليل على تنوّع المحذوفات من المفعولات بتنوع الأغراض والمقامات ، يسرد الجرجاني الأمثلة بتنوّع هذه الأغراض والمقامات ، فمن ذلك :

2 - المصدر نفسه . ص 154 .

1- الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 155 .

2- المصدر نفسه . ص 155 .

3- المصدر نفسه . ص 155 .

نوع فيه المفعول محذوف لجري ذكره أو لدلالة سياق الحال عليه ، وعنه يقول : (فنوع منه أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قده لم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال ، إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه ، من غير أن تعديه إلى شيء ، أو تعرض فيه لمفعول)¹. ومثاله في هذا النوع قول البحتري في مدحه للمعتز :

شَدَّ حَوْسُ سَادِهِ وَغَيْظُ دَاهٍ مُلْدِي بَرِيحِهِ مَعَهُ مَعَوَّاعٌ².

ففاعل رأى وسمع متعدّيان ، ولم يذكر البحتري مفعوليهما في كلامه لدلالة سياق الحال عليهما ذلك لأنّ الكلام موجّه لممدوح وهو الخليفة المعتز ، ولأنّ مقام المدح يقتضي ذكر المحاسن والفضائل ، ومقام الذمّ يقتضي ذكر المساوئ والردائل ، وبها الحال يقدر من كلام البحتري المفعول المحذوف بـ : " أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واع أخباره " ، يقول الجرجاني : (المعنى : لا محالة أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ... وذلك أنه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين . فأراد أن يقول : إن محاسن المعتز وفضائله والمحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع ، حتى يعلم أنّه المستحق للخلافة . والفرد الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغیظ من علمهم بأن هاهنا مبصرا يرى وسامعا يعي ، حتى ليتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يعي معها ، كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها)³.

4- المصدر نفسه . ص 156.

5- المصدر نفسه . 156.

1 - الجرجاني : دلائل الإجاز . ص 156.

ونوع فيه المفعول محذوف ، وهذا المفعول لا يكون مفعولا إلا للفعل المذكور في الكلام بدلالة سياق الحال المَحْذُوفِ ذَلِكَ المفعول لهذا الفعل المذكور في الكلام ، وعنه يقول الجرجاني : (وهذا نوع آخر منه ، وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده ، قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام ، إلا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى ، وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بمجملتها وكما هي إليه)¹ ، ومثاله في هذا النوع قول عمرو بن معدي يكرب :

فلو فَنَوَّ مِيْزُوطَيْتَايْهِمْ هُمُ نَطَقْتُ وَلَكِنَّ رَمَاحَ أَجْرَتِ .²

وقصد الشاعر في هذا البيت أن قومه لم يبلوا بلاء حسنا في الحرب ، ولو أحسنوا لنطق بمدحهم ولكنهم انهزموا ، فكانت الهزيمة قاطعة لسانه عن مدحهم .

فالمتكلم للشاعر ، والموقف هزيمة قومه ، فلذلك ترى أن مفعول الرِّمَاحِ المحذوف في قوله : " الرِّمَاحَ أَجْرَتِ ضَمِيرُ النِّفْسِ أَنَا ، أي " الرِّمَاحَ أَجْرَتِي " ، وبما أنه تمنى أن تُنطِقَهُ رَمَاحُ قَوْمِهِ فِي النَّصْرِ بِمَدْحِهِمْ كَذَلِكَ تَأْسَفُ بِالْمُقَابِلِ عَلَى قَطْعِ رَمَاحِ قَوْمِهِ لِلسَّانِ بِعَدَمِ النُّطْقِ بِمَدْحِهِمْ يَقُولُ الْجُرْجَانِيُّ : (أَجْرَتٌ فَعْلٌ مُتَعَدٍّ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْعَدَّاهُ لِمَاعِدَّاهُ إِلَّا إِلَى ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ نَحْوُ : " وَلَكِنْ الرَّمَاحَ أَجْرَتِي " ، وَأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ هَاهُنَا شَيْءٌ آخَرَ يَتَعَدَّى إِلَيْهِ لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يَقُولَ : فُلُو أَنْ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رَمَاحَهُمْ ثُمَّ يَقُولُ : " وَلَكِنْ الرَّمَاحَ أَجْرَتِ غَيْرِي " . إِلَّا أَنَّكَ تَجِدُ الْمَعْنَى لِمُزْمَكِ أَنْ لَا تَنْطِقَ بِهَذَا الْمَفْعُولِ وَلَا تَخْرُجَهُ إِلَى لَفْظِكَ . وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنْ تَعْدِيَتِكَ لَهُ تَوْهَمٌ مَا هُوَ خِلَافُ

2 - المصدر نفسه ص 157.

3 - المصدر نفسه ص 156.

الغرض ، وذلك أنّ الغرض هو أن تثبت أنّه كان من الرماح إجرار وحبس الألسن عن النطق ، وأن تصحح وجود ذلك . ولو قال " أجزرتني " جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرارا ، بل الذي عناه أن يبين أنّها أجزرته . فقد يذكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول ... فلما كان في تعدية " أجزرت " ما يوهم ذلك وقف فليمدّ البتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح وتصحيح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك)¹ .

ونوع آخر يُخالف ما مضى ، وليس فيه من سبيل إلى فهم المعنى من تقدير المحذوف إلاّ أن تكون عالما بالموقف الذي من أجله قيل هذا الكلام ، وعنه يقول : (ومما هو كأزّه نوع آخر غير ما مضى قول البحتري) :

بِعَاذَدَ نَبَّهُ لَمَتَ قَوَانُ بَتَشَفُفَتَ فَهَجِرَ رَاهُهَا يَلِي وَلُقِيَانُهَا شَفِي)² .

لعلّك تتساءل ممن البعد ، وعلى من يقع البلاء في بعدها ، وممن القرب ، وعلى من يكون الشفاء في قربها ، لا يتأتى لك معرفة المعنى إلاّ أن تعلم سياق حال هذا البيت ، ولذلك تجدّ الجرجاني قبل شرحه للبيت يقول : لإلهبنيّ على أنّ هذه المرأة من الحسن والجمال بحيث لا يراها أحد إلاّ عشقها ، وكان حاله معها هذه الحالة³ ، وبهذا يكون تقدير الإجابة عن التّساؤل بأنّ البعد من هذه الحسناء يُضنني ، والقرب منها يُشفييني وعليه يكون كلامه من الشعر على تقدير : " إذا بعدت عنيّ أبلتني ، وإذا قربت مني شفتني " . يقول الجرجاني : (قد علم أنّ المعنى " إذا بعدت عنيّ أبلتني ، وإنّ قربت مني شفتني " ، إلاّ أنّك تجدّ الشعر يأبي ذكر ذلك ويوجب لطرّاحه . وذلك لأنه أراد أن

1- الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 157 .

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 162 .

2 - المصدر نفسه . ص 162 . حاشية دلائل الإعجاز .

يجعل البلى كأنه واجب في بعادها أن يوجبه ويجلبه ، وكأنه كالطبيعة فيه وكذلك حال الشفاء مع القرب ، حتى كأنه قال : أتدري ما بعادها ؟ هو الداء المضني ، وما قربها ؟ هو الشفاء والبرء من كل داء . ولا سبيل لك إلى هذه اللطيفة وهذه النكتة إلاّ بحذف المفعول البتة فاعرفه ¹ .

وبما أنّ صور الحذف خاضعة لتنوّع المقامات والأغراض التي لا تنتهي ، فإنّه لا يمكن أبداً أن نحصي جميع الصور لعجزنا عن إحصاء المواقف والمقامات التي لا تنتهي ، ولهذا يقول الجرجاني : (وليس لنتائج هذا الحذف ، أعني حذف المفعول نهاية ، فإنّه طريق إلى ضروب من الصنعة ، وإلى لطائف لا تحصى) ² .

وعلى الرغم من ذلك ، فإنّ الميداني استطاع أن يحصي على قدر الإمكان دواعي الحذف البلاغية ، وحصرها حصراً غير نهائي في تسعة عشر وجهاً ، وهي :
. الداعي الأول : الاحتراز عن العبث ببناء على الظاهر ، إذا كان ما يحذف يمكن أن يدركه ويفهمه المتلقي دون أن يذكر في اللفظ ، لدلالة قرينة الحال ، أو قرينة المقال ، أو اللوازم الفكرية المنطقية ، والمخاطب من الذين تكفيهم دلالات القرائن واللوازم الفكرية .

. الداعي الثاني : تخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل أو اللفظ ، باعتبار أن التوصل إلى فكرة ما عن طريق الاستدلال العقلي ، أقوى لدى الإنسان من أن تبين له عن طريق دلالة اللفظ .

. الداعي الثالث : اختبار تنبه المتلقي أو مقدار تنبهه عند إمكان الاستغناء عن دلالة صريح اللفظ على المراد .

3 - المصدر نفسه . ص 162.

4 - المصدر نفسه . ص 163.

. الداعي الرابع : الإشعار بتمجيد المسمى عن طريق الإيهام بصون اسمه عن أن يتذلل بالذكر لجلالة قدره على معنى قول الشاعر يخاطب ممدوحه : لسنتسمك إجلالا وتكرمة فوصفك المجتلي عن ذاك يغيننا .

. الداعي الخامس : الإشعار باحتقار المسمى وازدراؤه ، وتنزيه اللسان عن ذكر اسمه ، عن طريق الإيهام بأذنه ينبغي صون اللسان عنه ، كما يصرح عن ذكر ألفاظ الفحش ، وأسماء العورات .
. الداعي السادس : صون اللسان حقيقة عن ذكر المحذوف ، والاكتفاء بدلالة القرائن ، لأذنه مما ينبغي ستر ما يدل اللفظ الصريح عليه ، ويستهجذوا أقوا الأدب الرفيع ذكره .

. الداعي السابع : التمكن من إنكار المحذوف ، عند الحاجة إلى هذا الإنكار ، بوادعاء قصد غيره .
. الداعي الثامن : كون ما يحذف متعينا حقيقة أو ادعاء ، فلا داعي إلى ذكره ، إذ يكون ذكره عندئذ من الإسراف في القول ، وهو أمر لا يستسيغه البلغاء .

. الداعي التاسع : اتباع الاستعمال الوارد على ترك ذكره ، كالأمثال وما يجري مجراها ، نحو : "رمية من غير رام" ، أي : رمية مصيبة من غير رام ماهر يحسن الرماية ، ونحو " شنشنة أعرفها من أخزم" ، ونحو : " قضية ولا أبا حسن لها " .

. الداعي العاشر : ترك نظائره في استعمالات العرب ، كما في الرفع على المدح أو الذم أو الترحم ، فإنهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ ، وكقطع الصفة ونصبها على تقدير فعل المدح أو الذم أو نحو ذلك ، وكما في " أهلا وسهلا " . أي : لقيت أهلا ووطئت سهلا ، وكما في المفعول

المطلق لفعل محذوف، مثل: "سقيا ورعيا" أصله: سقاك الله سقيا ، ورعاك الله رعيًا ، ومثل " حمدا وشكرا " ، أصله : أحمد الله حمدا، وأشكر الله شكرا.

. الداعي الحادي عشر : ضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب التوجع أو التضجر ، كأن تقول لمريض : كيف حالك ؟ . فيقول : مريض . وكأن تقول لفاقد عزيز عليه : كيف حالك ؟ . فيقول : حزين .

. الداعي الثاني عشر : إرادة إخفاء الأمر عن غير المخاطب الذي يسألك عن أمر بحضور آخرين لا تريد إعلامهم به ، فتكفي بذكر بعض الجملة ، أو بنحو حرف نفي ، أو حرف إيجاب .

. الداعي الثالث عشر : خوف فوات فرصة سانحة ، كأن تقول للصياد المترقب الراصد : " وعل غزال ، أرنب ، هذا ، ذاك " .

. الداعي الرابع عشر : رعاية السجع ، أو القافية ، أو أواخر الآيات ، محافظة على الجمال الفني في اللفظ ونسق الجمل .

. الداعي الخامس عشر : تربية الفائدة بتكثير المعاني ، إذ يتأتى من احتمالات المعاني بالحذف ، ما لا يتأتى بالذكر .

. الداعي السادس عشر : قصد التعميم من الاختصار في اللفظ ، وهذا كثير في النصوص البليغة الرفيعة ، كقول الله عز وجل : " والله يدعوا إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم "

أي : يدعو كل ممتحن مكلف إلى دار السلام عن طريق الإيمان والإسلام ، ودالسا لأم هي الجنة .

. الداعي السابع عشر : قصد الإيجاز فقط ، ولو لم ينضم إليه داع آخر ، فالإيجاز دون إخلال بالمعنى المراد من الدواعي التي يهتم البلغاء بمراعاتها ، لأنه يصون الجملة في ذوق الناطق العربي من الثقل والترهل .

. الداعي الثامن عشر : المبادرة إلى دفع ما يمكن أن يتوهمه المتلقي مما هو غير مراد ، لو لم يحصل الحذف كأن يقول المخبر بغزو الأعداء المدينة : دخل الغزاة إلى القصر السلطاني . فحذف عن عبارته لفظ " المدينة " لأنه بادر إلى دفع توهم أنهم لم يصلوا بعد إلى القصر السلطاني ، وأنهم ما زالوا في الطريق إليه .

. الداعي التاسع عشر: قصد التشويق بالإيهام ، ليأتي البيان بعده شافيا حركة الشوق إلى المعرفة .

إلى غير ذلك من دواعي تفتتق عنها قرائح البلغاء الفطناء¹ .

وهذا ولا بدّ من القول في أسلوب الذكر والحذف أنّ ما مثّلت به الدراسة من أمثلة حذف المبتدأ والمفعول به أن الحذف لا يقتصر على هذين ، بل الحذف بابه واسع ، فهناك حذف جزء من الكلمة ، وهناك حذف جزء من الجملة ، ويكون بحذف المسند إليه ، أو حذف المسند أو حذفهما والاكتفاء بمتعلقات الفعل ، أو ما في معنى الفعل كالمصدر واسم الفاعل ، أو حذف غير ذلك من عناصر الجملة ، استغناء بما يدل على المحذوف فمنه حذف الاسم المضاف ، حذف المضاف إليه حذف اسمين مضافين ، حذف الموصول الاسمي ، حذف الموصوف ، حذف الصفة حذف المعطوف ، حذف المعطوف عليه ، حذف المبدل منه ، حذف المبتدأ حذف الخبر ... إلخ .

وهناك حذف جملة كاملة استغناء بما يدل عليها ، أو اعتمادا على إمكان فهمها ولو لم تذكر كحذف جملة القسم . وهناك حذف أكثر من جملة استغناء بما يدل على المحذوف .

ولقد أوصل ابن هشام في كتابه مغني اللبيب المحذوفات إلى خمسة وأربعين نوعا ، ولا سبيل للإشارة إلى ذلك لأنّ الأمر يختص ببيان أنّ أسلوب الحذف والذكر من أساليب البلاغة ، يخضع تشكّل تركيبه اللغوي البلاغي لسياق الحال .

ب . علم البيان إذا كان علم المعاني يركّز على الجانب الإيصالي من الكلام ، فإنّ علم البيان يركّز على الجانب الكشفي من الكلام ، يقول الجرجاني : (... أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية)¹. ولك أن تدقّق النّظر في قوله ! ... ويختار له اللفظ الذي هو أخصّ به وأكشف عنه ... " ، أي أنّ الكشف عن المعنى لا بدّ له من ألفاظ تشكّل أسلوبا بيانيا يتوافق مع المعنى المراد ، ولذلك يقول السّكاكي : (وأمّا علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ، ليحتز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه)² . ولكي يؤدي هذا المعنى الواحد في طرق مختلفة حتى يكون من اختصاص علم البيان ، يجب تحديد الدلالة التي يمكن فيها تأدية المعنى في طرق مختلفة .

ولمّا كان الأمر كذلك ، فبالسّكاكي لهذه القضية المهمّة ، فقال : (علم البيان والخوض فيه يستدعي تمهيد قاعدة وهي أن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه

1 - الجرجاني : دلائل الأعجاز . ص 43 .

1 - السكاكي : مفتاح العلوم . 1 / 70 .

والنقصان بالدلالات الوضعية غير ممكن¹ . وحين تدقق النظر في كلام السكّاكي في الفقرة الأولى والثانية ، تجده في الفقرة الأولى قد أطلق لعلم البيان إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح المعنى وبالنقصان . ثمّ قيّد الإطلاق في الفقرة الثانية بإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لعلم البيان من غير الدلالة الوضعية .

ومن هنا يبدأ التساؤل ، لماذا لا يكون لعلم البيان إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة من الدلالة الوضعية ؟ . وأيّ الدلالة يمكن لعلم البيان إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بها ؟ .

يجيب السكّاكي عن عدم تأدية علم البيان للمعنى الواحد في طرق مختلفة من سبيل الدلالة الوضعية من أنّ الدلالة الوضعية تدل على المعنى الذي وضع له اللفظ حقيقة ، فلا زيادة ولا نقصان في الدلالة . وإن كان الأمر كذلك امتنع في هذه الدلالة ما اشترط في علم البيان من تأدية المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح المعنى وبالنقصان . وهذا منعدم في الدلالة الوضعية وبهذا الشرط يمتنع أن تكون الدلالة الوضعية من محاور علم البيان . وفي هذا يقول السكّاكي : (فإنّك إذا أردت تشبيه الخدّ بالورد في الحمرة مثلا ، وقلت : " خد يشبه الورد " . امتنع أن يكون كلام مؤد لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح ، أو أنقص فإنّك إذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسّامع إن كان عالما بكونها موضوعة لتلك المفهومات كان فهمه منها كفهمة من تلك من غير تفاوت في الوضوح ، وإلا لم يفهم شيئا أصلا)² .

2 - المصدر نفسه . 1 / 147 .

1 - السكّاكي : مفتاح العلوم . 1 / 147 .

أما الدلالة التي يمكن لعلم البيان تأدية المعنى الواحد في طرق مختلفة بها ، هي الدلالة العقلية ، يقول السكّاكي: (وإنما يمكن ذلك في الدلالات العقلية ، مثل أن يكون لشيء تعلق بآخر ولثان ولثالث ، فإذا أريد التوصل بواحد منها على المتعلق به ، فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلق وخفائه ، صح في طريق إفادته الوضوح والخفاء ، وإذا عرفت هذا ، عرفت أن صاحب علم البيان له فضل احتياج على التعرض لأنواع دلالات الكلم...)¹ ، وهنا التصريح باختصاص علم البيان وهو أنه يهتم بالتركيب اللغوي الذي يكون له دلالات متعدّدة ، ولا يكون ذلك إلا للدلالة العقلية .

وهذا التقرير يولد تساؤلاً ثانياً ، وهو إن كان علم البيان يبحث متعدياً معناه من الدلالة العقلية فكيف يمكن الوصول للمعنى المراد من التعبير .

وجواب ذلك ما تريد الدراسة إثباته ، وهو أن الترجيح للمعنى المراد يكون بواسطة التعلّق وهو أن المعنى المراد من المعاني المتعدّدة في الدلالة العقلية ، يرجّح مقام ذهني يتعلّق بهذا المعنى المراد أو مقام خارجي كالاعتقاد ، وفي هذا يقول السكّاكي : (وإذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة ، لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية ، وهي الانتقال من معنى على معنى بسبب علاقة بينهما ، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني ، ثم إذا عرفت أن اللزوم إذا تصور بين الشئيين فإما أن يكون من الجانبين كالذي بين الأمام والخلف بحكم العقل ، أو بين طول القامة وبين طول النجاد بحكم الاعتقاد ، أو من جانب واحد كالذي بين العلم والحياة بحكم العقل ، أو بين الأسد والجرأة بحكم الاعتقاد ، ظهر لك أن مرجع علم

البيان اعتبار هاتين الجهتين ، جهة الانتقال من ملزوم على لازم وجهة الانتقال من لازم على ملزوم ، ولا يريك بظاهرة الانتقال من أحد لازمي الشيء على الآخر ، مثل ما إذا انتقل من بياض الثلج على البرودة ، فمرجعه ما ذكر ، ينتقل من البياض على الثلج ثم من الثلج على البرودة فتأمل ¹ .
والانتقال في الدلالة العقلية من لازم إلى ملزوم ، أو من ملزوم إلى لازم ، لا يكون إلا في التعابير المجازية ، سواء القائمة على غير علاقة المشابهة ، كالمجاز العقلي أو المجاز المرسل أو القائمة على علاقة المشابهة وهي الصور البيانية .

وبهذا تكون ماهية لمع البيان دراسة التعابير المجازية التي يُستخلص المراد منها من غير الدلالة الحقيقية للفظ وإنما من اللفظ الذي له تعلق بدلالات متعدّدة يكون المقام غير اللغوي مرجحاً فيها للمعنى المراد ، يقول السكاكي : (وإذا ظهر لك أنّ مرجع علم البيان هاتان الجهتان ، علمت انصباب علم البيان على التعرض للمجاز والكناية . فإن المجاز ينتقل فيه من الملزوم على اللازم كما تقول : " رعينا غيثاً " ، والمراد لازمه وهو النبت ... وأنّ الكناية ينتقل فيها من اللازم على الملزوم ، كما تقول : " فلان طويل النجاد ") ² .

وما تدرّجت الدراسة لإثباته يُعضّده الجرجاني في حديثه عن الكلام حين قدّمه إلى قسمين فقال : (فصل الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت : " خرج زيد " ، وبالانطلاق عن عمرو فقلت : " عمرو منطلق " وعلى هذا القياس . وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض

1 - السكاكي : مفتاح العلوم . 1 / 147 .

2 - المصدر نفسه . 1 / 147 .

بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثمّ تجد لذلك

المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض . ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل¹ .

والنّظر الدقيق في عبارة الجرجاني يكشف عن تصريح الجرجاني لأمر مهم ، وهو أنّ الضرب الثاني من

الكلام لا يُفهم المعنى فيه من دلالة اللفظ وحده ، بل إنّه يبيّن أنّ ما تفهمه من اللفظ في الضرب

الثاني من الكلام لا يُوصِرُ ملك للغرض المراد .

ولمّا كان علم البيان مختص بدراسة المعنى الواحد المراد من طرق مختلفة بمقامات غير لغوية وأنّ

ميدان ذلك هو الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل . كان لا بدّ من التمثيل البياني العملي لترسيخ

المثبتات السابقة .

. الكناية : القاعدة في استنباط المعنى من الكناية أن يؤخذ المعنى من غير اللفظ الموضوع ، وإنّما مما

يلي المعنى الذي دلّ عليه اللفظ الموضوع ، يقول الجرجاني : (والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم

إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه

في الوجود ، فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه)² ، ويقصد بالإيماء المعنى المراد من الكناية المستنبط من

المعنى الذي وضع له اللفظ الذي رُكبت به الكناية ، وهذا الإيماء يكون بقرائن الأحوال .

فالكناية في قول العرب : " طویل النّجاد " ، يقصدون بها طویل القامة ، فالاستدلال على

طول القامة لم يُطعن اللفظ الموضوع الذي رُكبت به الكناية ، وإنّما دلّ هذا اللفظ الموضوع على

سياق حال جُعل قرينة لاستنباط معنى الطول في القامة من معنى الطول في النّجاد ، وهذا الحال هو

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 262.

2 - المصدر نفسه . ص 66.

الواقع الوجودي ، أي أنّ الطول في النجاد ، يستلزم في الوجود وجود طويل في القامة يتناسب طوله مع طول النجاد .

وكذلك الكناية في قول العرب : " كثير الرّ ماد " ، يقصدون بها أكثر من إكرام الضيوف ، فكثرة الرّ ماد من كثرة الدّار و كثرة الدّار من كثرة إكرام الضيوف ، فهذه المتعلّقات والمتلازمات في المعنى ، يفرضها سياق الحال الذي نقلنا من غير المعنى الظرفي الظاهر من لفظ " كثير الرّ ماد "، إلى المعنى المراد ، وهو إكرام الضيوف.

وكذلك الكناية في قول العرب : " نؤوم الضحى " ، يقصدون بها أنّ امرأة مترفة هناك من يخدمها لأنّ نومها للضحى يستلزم منه أنّ هناك من يقوم بشؤون بيتها ، وهذا الاستلزام لم يدلّ عليه ظاهر اللفظ، وإنّما دلّ عليه بالملازمة التي تفرض علينا تصوّر الواقع من أنّ هذه المرأة مادامت تنام للضحى ، فإنّ هناك من يخدمها .

فالجرجاني يريد من خلال ضرب المثل من هذه الكنايات أن يبين أنّ أمرين اثنين مهمين :
أوّلهما أنّ المعنى المراد من الكناية ليس المفهوم من ظاهر لفظ الكناية ، وإنّما مما يلي المعنى المراد من ظاهر لفظ الكناية ، والذي سمّاه معنى المعنى . يقول الجرجاني : (مثال ذلك قولهم : " هو طويل النجاد " . يريدون طويل القامة ، " وكثير رماد القدر " . يعنون كثير القرى . وفي المرأة : " نؤوم الضحى " . والمراد أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود ، وأن يكون إذا كان . أفلا ترى أنّ القامة إذا طالت طال النجاد ، وإذا كثرت القرى كثرت رماد القدر ، وإذا

كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ، ردف ذلك أن تنام إلى الضحى)¹ . ولك أن تتوقف في قول الجرجاني عند عبارة " ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود وأن يكون إذا كان " . فهنا التصريح الصريح بأنّ المعنى المراد من الكناية يقتضيه الحال والواقع لا ظاهر اللفظ .

والأمر الثاني أنّ هذا المعنى الثاني المراد من الكناية يجب على السامع أن يكون على علم بوقائع الأحوال التي يدلّ عليها لفظ الكناية الظاهر ، وإلاّ لما تمكّن من فهم المعنى الثاني المراد، وهذا يدلّ أيضا دلالة صريحة علنيّ القرائن اللغوية . أي ظاهر التركيب . في الكناية لا تكفي إفادة السامع ، بل لا بدّ على السامع أن يكون واعيا بالقرائن غير اللغوية التي هي قرائن الأحوال المتعدّدة والتي من بينها الواقع ، وحالة المتكلّم والسامع والظروف المحيطة بالمقال . يقول الجرجاني : (أولا ترى أنك إذا قلت : هو كثير رماد القدر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت في المرأة : نؤوم الضحى . فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك ك معرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ، ومن طويل النجاد إنّه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحى في المرأة أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها)² .

ثمّ لا يفوت الجرجاني أن يبيّن أنّ سياق الحال هو القاعدة التي يستنبط بها المعنى الثاني المراد من الكناية ، ما دام ظاهر لفظها يدلّ على معنى غير مقصود ، كما أنّه يبيّن كيف أنّ السامع للكناية

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 66 .

2 - المصدر نفسه . ص 262 .

يقَلِّب في ذهنه تصوّرات الحال وينتقل بها من حال إلى حال ، ليرجح بها المعنى الثاني المراد من الكناية ، فيقول : (وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم : هو كثر رماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفت به أن رجعت إلى نفسك فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد . فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها ، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة . وهكذا السبيل في كل ما كان كناية)¹ .

ثم إنك ترى بنفسك أن هذه التصوّرات الواقعية ربطها الجرجاني بمقام المدح ، إذ أنه لا قيمة لكثرة الرّماد في غير هذا المقام ، فلولا المدح لما كان المعنى المراد من " كثير الرّماد " بأنه مضياف مقصودا ، وبهذا يتأكد ضرورة سياق الحال في فهم معنى وقواعد الكناية .

. الاستعارة والتمثيل : التمثيل هو التشبيه ، والاستعارة نوع من أنواع التشبيه ، وعليه فالحديث عن الاستعارة من باب أن لسياق الحال أثر في تشكيل قواعد الاستعارة وفهم معناها ، ينطبق تماما عن التشبيه ولذلك يقول الجرجاني : (وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء ...)² . إلا أن الفرق بين التشبيه والاستعارة يكمن في أن ركني التشبيه الأساسيين ، وهما " المشبه والمشبه به " يذكران في التشبيه حتما ، إلا في التشبيه الضمني الذي تحذف فيه جميع أركان التشبيه . أما الاستعارة بنوعها فإنه

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 431 .

2 - المصدر نفسه . ص 73 .

يتحتم حذف أحد ركني التشبيه الأساسين . ولذلك فالحديث عن الاستعارة من باب ما ذكر هو

نفسه ينطبق عن التشبيه . يقول الميداني: (...التفريق بين **الاستعارة** والتشبيه أنه يشترط في **الاستعارة**

تناسي التشبيه، وادعاءً أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، ولا يجمع فيها بين المشبه والمشبه به على

وجه ينبئ عن التشبيه ، ولا يذكر فيها وجه الشبه ، ولا أداة التشبيه لا لفظاً ولا تقديراً)¹.

والاستعارة والتشبيه مثل الكناية لا يُدرك المعنى فيها من طريق اللفظ ، بل من طريق المعقول وفي

هذا يقول الجرجاني : (... ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق

المعقول دون طريق اللفظ . وإذا قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معا **المعقول** ،

فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمها بل الأمر في التمثيل أظهر)² . فعدم معرفة المعنى من طريق

اللفظ دليل على أن المعنى في الاستعارة والتشبيه لا يُفهم من التركيب اللغوي الظاهري وإنما يُفهم بما

يُيله معنى التركيب الظاهري اللغوي من أحوال أو مقامات يجب تصوُّرها بوساطة الذهن . وهذا ما

رأيناه في الكناية . من " أن السامع ليكن يقرب في ذهنه تصوُّرات الحال وينتقل بها من حال إلى

حال ليرجح بها المعنى الثاني المراد من الكناية " . يقول الجرجاني : (وإذا قد عرفت هذا في الكناية ،

فالاستعارة في هذه القضية . وذلك أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف للسامع ذلك

المعنى من اللفظ . ولكنه يعرفه من **معنى اللفظ**)³.

ومثال ذلك قولهم في رجل يتحلَّى بشجاعة فائقة : " رأيت أسداً " ، فالتكلم قبل أن يركب هذه

الصورة تركيباً لغوياً ، سبق في ذهنه تصوُّر شجاعة الأسد التي لا نظير لها ، فأصبح مطبوعاً في تصوُّره

1 - الميداني : البلاغة العربية . 1 / 637 .

2 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 440.

3 - المصدر نفسه . ص 433.

أذنه لا يوجد في الكون من هو أكثر إقداما وجرأة وبطشا من الأسد ، وهي صفات تأتي من فقدان الذعر والخوف لدى الأسد فلذلك المتكلم حين رأى رجلا له إقدام وجرأة وبطش كالذي عند الأسد ، يستحضر صورة الأسد ويُرَكَّبُ بها تعبيراً لغوياً ، لا يقصد بظاهره مراد ، وإنما بما يحيله معنى الظاهر من المراد الثالثي لا يفهم إلا إذا كان للذهن سابق تصوّر لحال الأسد ولذا يقول الجرجاني : (بيان هذا أنا نعلم أنك لا تقول : رأيت أسداً . إلا وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد في شجاعته وجرأته وشدة بطشه وإقدامه ، وفي أنّ الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض له . ثم تعلم أنّ السدّامع إذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ، ولكنه يعقله من معناه وهو أنه يعلم أنه لا معنى لجعله أسداً مع العلم بأنه رجل . إلا أنك أردت أنه بلغ من شدة مشابحته للأسد ومساواته إياه مبلغاً يتوهم معه أنه أسد بالحقيقة .) ثمّ يعلّل الجرجاني أنّ المعنى المراد من المتكلم في استعارته والمتوصّل إليه بالذهن ، بأنّ الذهن توصّل إليه من خلال سياق الحال ، ويبيّن أنّ سياق الحال هذا بأنه ما كان مركزاً في طباع البشر من خلال ملاحظتهم للواقع فيقول : (... ويذهبون عما هو مركز في الطباع ، من أنّ المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل ، ولكنه أسد بالحقيقة . وأنه إنّما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه يلازم في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد . لا ترى أحداً يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع)² .

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 432.

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 432.

وهناك أمر آخر يثبت أنّ المقام أو سياق الحال هو الأساس في تشكيل الاستعارة ، وذلك أنّ الاستعارة تعبير ينتقل فيه المتكلم من الحقيقة إلى المجاز . وكيفية الانتقال أساسها الواقع والعقل . وذلك أنّ الإنسان يبني حقيقة تعبيره من خلال ما يُلحظه من خواصّ الأشياء في الكون ، فينطبع في ذهنه أنّ لكل شيء أمر يختص به دون سواه ، كما في مثال الأسد الذي ثبت بالواقع أنّه شديد القوة والشجاعة والبطش ، وتثبت بالواقع بأنّ الإنسان صاحب العقل والذكاء .

فإذا رأى الناس رجلاً جريئاً يتحدّى قوة ما ، نقلوا بوساطة القياس والمشابهة ما رأوه في الأسد من طباع الجرأة والشجاعة إلى هذا الرجل ، فقالوا فيه " هذا أسد " . فيتولّد من ذلك التعبير المجازي والذي حقيقته الانتقال من صفة حقيقة لشيء ، ووصف شيء آخر بها . ولا يتأتى هذا الانتقال إلّا بشيئين اثنين وهما :

. ملاحظة ما تتّصف به الأشياء من صفات تتحدّد بها أجناسها في الواقع .

. تدخل الذهن باستعارته صفة لشيء ما يتّصف بها حقيقة ، ووصف شيء آخر بها لا على سبيل الحقيقة وإنّما على سبيل المشابهة .

وأنت بعد هذا ترى أنّ الانتقال من حقيقة التعبير إلى مجازه ، تمّ بوساطة مقامين اثنين هما :

مقام الواقع الذي تترآى فيه الأشياء بصفاتها ، ومقام العقل الذي له حق التسوية في إلحاق صفة

شيء ما بشيء ما . وفي هذا يقول الجرجاني : (واعلم أنّ العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على

أنّ الأشياء تستحقّ الأسامي لخواص معان هي فيها دون ما عداها . فإذا أثبتوا خاصّة شيء لشيء

أثبتوا له اسمه . فإذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ، ولا يعدم منها شيئاً

قالوا : هو أسد . وإذا وصفوه بالتناهي في الخير والخصال الشريفة ، أو بالحسن الذي يبهر قالوا : هو ملك . وإذا وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك، وكذلك الحكم أبدا . ثم إنهم إذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بإنسان وإنما هو أسد . وليس هو آدميا وإنما هو ملك . كما قال الله تعالى : " ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم " ¹ .

وفي قول آخر يوضح الجرجاني أكثر قضية أن الاستعارة فهم معناها من مقامي العقل والواقع حين يقول : (وكنا إذا عقلنا من قول الرجل : " رأيت أسدا " ، أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة ، وأن يقول : إنّه من **قوة القلب** ومن فرط البسالة وشدة البطش . وفي أنّ الخوف لا يخامره ، والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم نعقل ذلك من لفظ أسد ولكن من ادّعاه معنى الأسد الذي رآه . ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية في أنّك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ) ² ولك حتى تتأكد أن تقف عند قوله : " لم نعقل ذلك من لفظ أسد ، ولكن من ادّعاه معنى الأسد الذي رآه " ، وهذا مقام الواقع وهو الرؤية العينية للأشياء بصفاتها . وعند قوله : " تعرف المعنى فيها من طريق المعقول " ، وهذا مقام العقل فمعنى الرجل بأنّه أسد ليس حقيقة بل إنّه يخالف الواقع المرئي ، وإنما يتدخل العقل لتسويغه مجازا .

والاعتماد على مقامي الواقع والعقل في تشكيل الصورة البيانية ، يرجع إلى أن المعنى المحاكى به يكون مدركا بالواقع لأنّه محسوس ، والمعنى المحاكى يكون مدركا بالعقل لأنّه غير محسوس ، ولذلك الانتقال من المعنى المحسوس المحاكى به ، إلى المعنى غير المحسوس المدرك بالعقل هو الذي يفرض على

1 - الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص 433.

2 - المصدر نفسه . ص 440.

المتكلم أن يعتمد على هذين المقامين " الواقع والعقل " ليكون المعنى أكثر تجسيدا وحضورا في ذهن المتلقي ، فالصورة البيانية تجسيد غير المحسوس بالمحسوس ليكون أكثر إدراكا . وإن بُنيت الصورة على محاكاة غير المحسوس بغير المحسوس كانت الصورة قبيحة . وهذا دليل آخر على أن مقام الواقع طرف أساس لتشكيل الصورة البيانية ، يقول القرطاجني¹ فيما عنونه ب (معلم دال على طرق العلم بما يخص المحاكاة التشبيهية من الأحكام : وينبغي أن ينظر في المحاكاة التشبيهية من جهات . فمن ذلك جهة الوجود والفرض . وينبغي أن تكون المحاكاة على الوجه المختار بأمر موجود لا مفروض)¹ . فالقرطاجني² يؤكد على أن يكون التمثيل بالمحسوس الموجود لا بغير المحسوس المفروض . ويؤكد في موضع آخر أن الجهة المحكية إذا كانت مدركة ، فينبغي محاكاتها أو تشبيهها أو تمثيلها بالأمور المحسوسة المدركة ، ليكون المعنى أكثر وضوحا ، فيقول : (ومن ذلك جهة الإدراك . وينبغي أن تكون المحاكاة في الأمور المحسوسة حيث تساعد المكنة من الوجوه المختارة بالأمور المحسوسة . وبها يحسن بأن تحاكي الأمور غير المحسوسة ، حيث يتأتى ذلك ويكون بين المعنيين انتساب ، ومحاكاة المحسوس بغير المحسوس قبيحة ومهما² ذكره القرطاجني³ يُعتبر قاعدة يُضبط بها تشكيل الصور البيانية كي تكون واضحة المعاني . وأنت تلاحظ أن هذه القاعدة أساسها تمثيل غير المحسوس بالمحسوس ، أو تمثيل المدرك بالعقل بالمرئي في الواقع .

1- القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص111.

2 - المصدر نفسه . ص112.

وللتأكيد أيضا أنّ الواقع هو طرف أساسي* مشكّل للصورة البيانية ، تحدّ القرطاجنيّ تقدّم ضوابط مبعليّه في تشكيل الصورة ، فيبين أنّ وجه الشبه الذي يجمع بين المشبه والمشبه به ينبغي أن يكون فيه الجمع بينهما على أساس الجنس القريب ، أو الجنس البعيد . والمقصود بالجنس الصفات التي تحدّد ماهية الأشياء .

ولقد مرّ سابقا أنّ الأشياء إذا ما اتّصفت بصفات اختصت به ، تحدّدت أجناسها بهذه الصفات . وهذا الكلام يعني أنّ الواقع هو الأساس في تحديد مسهّيات الأعيان .

فلذلك تحدّ القرطاجنيّ تقدّم قاعدة تشكيل الصور البيانية من حيث الجمع بين المشبه والمشبه به على أجناس الأشياء ، وذلك لتكون المعاني واضحة .

فتجده يقول : (وينبغي أن تكون المحاكاة التي يقصد بها وضوح الشبهه منصرفة على جنس الشيء الأقرب . كتشبيه أبطال الفرس بأبطال الظبي)¹ . وهنا يشير إلى بيت امرئ القيس في تشبيهه أبطال فرسه بأبطال الظبي :

له أبطالا ظبي وساق نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تتفل² .

ويقول أيضا : (والمحاكاة التي يقصد بطلّوسّع والراحة والقناعة بما تيسر من الشبهه ، منصرفة إلى الجنس الأبعد كتشبيه متن الفرس بالصفاة)³ . وهنا يشير أيضا إلى بيت امرئ القيس في تشبيهه متن فرسه بالصفاة :

1- القرطاجنيّ : منهاج البلغاء . ص112.

2 - الزوزني : الحسين بن احمد بن الحسين : شرح المعلقات السبع . ط2. دار إحياء التراث العربي . بيروت 2005م . ص68.

3- القرطاجنيّ : منهاج البلغاء وسراج الأدباء . ص112.

كَمَيْتٌ يَزِلُّ الدَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمَتَنَزَّلِ¹ .

ويقول أيضا : (وينبغي أن تكون المحاكاة التي يقصد بها اجتماع وضوح الشبه وظهور نبل الشاعر

وحذقه منصرفة إلى الجنس الذي يلي الجنس الأقرب ، كتشبيه الأشياء الحيوانية بالأشياء النباتية نحو

تشبيه قلوب الطير رطبة بالعناب ، ويابسة بالخشف ، وتشبيه إبر القرمح² وق بالقلم المستمد³) .

وفي هذا أيضا إشارة إلى تشبيه امرئ القيس في قوله :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا لَدَى وَكْرِهِا العناب والحشف البالي³ .

وفي تشبيه إبره الرِّقِّ وق بالقلم المستمد³ إشارة إلى قول عدي بن الرقاع العاملي :

تُزْجِي غَنًّا إِكْأَنُورَةً وَوَقَهُ قَلَمٌ أَصَابَ الهنِّ وَمَلَأَ أَدَاهَا⁴ .

وأنت في ملاحظتك لمقولات القرطاجني⁵ وقواعده تدرك تماما أن الصور البيانية ، وإن كانت

تراكيب لغوية مجازية ، إلا أن المعنى فيها لا يفهم من الألفاظ المركبة لها ، وإنما يفهم انطلاقا مما تحمله

هذه الألفاظ اللغوية المركبة مناهلت وسياقات في الواقع ، يستحضر بها السامع التصورات الواقعية

التي تساعده على فهم معاني هذه الصور البيانية .

وبقي أمر لا بد أن نشير إليه ، وهو قد يسأل سائل : لماذا يحكم البلاغيون على الصور البيانية

بأنها تمثل أرقى أساليب البيان في اللغة العربية ، وهي في الحقيقة أساليب مجازية ، وليست أساليب

1- الزوزني : شرح المعلقات السبع . ص 65 .
2- القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء . ص 112 .
3- أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص 218 .
4- السيوطي : المزهري في علوم اللغة . ص 264 .

حقيقية ؟ . فالجواب هو : الصور البيانية وإن كانت أساليب مجازية أرقى وأجمل تعبيراً من أساليب

الحقيقة ، بسبب أن أساليب الحقيقة تتكون من ألفاظ تدلّ على المعنى الحقيقي المتواضع

عليه، وعليه فالشاهد في أساليب الحقيقة هو اللفظ وحسب .

أمّا أساليب المجاز . الصور البيانية . فالشاهد على دلالة المعنى فيها هو الألفاظ اللغوية المركبة لجملة

الاستعارة ، مع شاهد آخر وهو المقامات والسياقات التي يستحضرها الذهن لفهم المعنى .

وفي فهم المعنى من استحضار الذهن للمقامات والسياقات بوساطة ما يحيله معنى التركيب متعة

وإمتاعاً لا يوجدان في فهم المعنى من ظواهر الألفاظ في التراكيب اللغوية الحقيقية . وحقيقة هذه المتعة

أن الصور البيانية تثير ذهن المتلقي وتحفّزه على التخيل والتفكير ، فتجعله يعصر ذهنه لفهم المعنى

بفكّ رمز معنى اللفظ بما يحيله من مقامات وسياقات . وهذه المقامات والسياقات هي الرموز التي

يثيرها معنى اللفظ في الذهن . وفي رصدها والوصول إليها متعة كمتعة رصد الصياد للطريدة وصيدها

. وما أجمل ما قاله ابن طباطبا في ذلك حيث سمّى المقامات والسياقات بمصطلح الخبيئة ، فقال في

فصل طريقة العرب في التشبيه : (فإذا اتفق لك في أشعار العرب التي يحتج بها تشبيه لا تتلقاه

بالقبول ، أو حكاية تستعربها ، فابحث عنه ونقّر عن معناه ، فإنك لا تعدم أن تجد تحته **خبيئة** ، إذا

أثرها عرفت فضل القوم بها ، وعلمت أنّهم أدقّ طبعاً من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته . وربما خفي

عليك مذهبهم في سنن يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم فلا يمكنك استنباط ما

تحت حكاياتهم ، ولا تفهم مثلها إلاّ سماعاً ، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك ¹ .

وما يدلّ أيضا على أنّ أفضل الشعر ما يكون المعنى فيه يُفهم من المقامات والسياقات الخبيثة ما قاله (الرشيد للمفضل الضبي : اذكر لي بيتاً جيد المعنى يحتاج إلى مقارعة الفكر في استخراج خبيثته) دعني وإياه ، فقال له المفضل : أتعرف بيتاً أوله أعرابي في شملته ، هاب من نومته ، كأنما صدر عن ركبٍ جرى في أجفانهم الوسن فركد ، يستفزهم بعنجهية البدو وتعجرف الشدو ، وآخره مدني رقيق ، قد غُذي بماء العقيق ؟ قال : لا أعرفه ، قال : هو بيت جميل بن معمر : ألاّ أيُّلُهو كُلبانيّ مأمُ ألهُ بؤوا . ثم أدركته رقة المشوق ، فقال : أسألكم : هل يقتل الرجل الحب ؟ ² .

وإذا دقت النظر في قول الرشيد وجدته يطلب بيتاً من الشعر لا يُفهم معناه من صريح اللفظ وإنما يُفهم من مقارعة الفكر وإعماله لاستخراج المقامات والأحوال التي تساعد على فهم المعنى ثم إنك تجد بعد ذلك المفضل الضبيّ يصف للرشيد أحوالاً ومقامات يتوسّط بها إلى معرفة المعنى المراد . وكلّ هذا دليل صحيح صريح على دور سياق الحال في تشكيل وفهم الصور البيانية .

ج . علم البديع : إذا كانت زاوية الاهتمام بالتواصل في علم البلاغة تكفّل بها علم المعاني وزاوية الاهتمام بالكشف عن المعنى تكفّل بها علم البيان ، فإنّ زاوية الاهتمام بتزيين الكلام وزخرفته ، واختيار الألفاظ التي لا تنفر منها الأسماع والقلوب ، تكفّل بها علم البديع ، وبما أنّه مكون من مكونات علم البلاغة التي يخضع فيها الكلام لمقتضى الحال أو المقام ، فكذلك علم البديع وما

1 - ابن طباطبا : عيار الشعر . ص 4 .

1 - ابن قتيبة : الشعر والشعراء . 1 / 4 .

يختص به ، فغرضه مطابقا لمقتضى الحال . وفي تعريف القزويني ما يدلّ على ذلك إذ يقول : (وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة)¹ .

وبما أنّ الكلام لفظ ومعنى ، فالتحسين يكون للجانبين ، تحسين المعنى وتحسين اللفظ ولذلك

تجد القزويني يقول : (وهذه الوجوه ضربان ضرب يرجع إلى المعنى ، وضرب يرجع إلى اللفظ)² . أي

هناك محسّنات معنوية وذكر منها ستة وعشرين نوعا ، ومحسنات لفظية وذكر منها ثلاثة أنواع .

وليس الغرض دراسة هذه الأنواع البديعية بقدر ما هو بيان لأثر سياق الحال أو المقام في كيفية

تزيين اللفظ وخرفته للكلام . وهذا الذي تريد الدراسة التركيز عليه .

وأول الأمر في بيان ذلك هو أنّ التزيين والزخرفة من الألفاظ للمعنى ، لا تكون إلّا إذا كان

طلب التزيين من المعنى ، حتى لا يدخل التكلف في الكلام ، يقول الجرجاني : (وعلى الجملة فإنّك

لا تجد **تجنيسا مقبولا** ، ولا سجعا حسنا ، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ،

وحتى تجده لا تبغى به بدلا ، ولا تجد عنه حولا ، ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه ،

وأحقه بالحسن وأولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه ، وتأهب لطلبه أو ما هو .

لحسن ملاءمته ، وإن كان مطلوبا . بهذه المنزلة وفي هذه الصورة)³ . ثم لا بدّ من الإشارة إلى أمر

مهم ، وهو أنّ المعنى لا يطلب من اللفظ تزيينه من أجل التزيين وإنما يطلب من اللفظ تزيينه إذا كان

ترك التزيين يحدث خلل في المعنى ، ما دام المقام يتطلّب ذلك .

2 - القزويني : الإيضاح . ص 333 .

1 - القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة . ص 333 .

2 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 11 .

وقبل بيان ذلك بضرب الأمثلة ، يجب التنبيه على متلازمة ، وهي إذا كان للمعنى سياق حال يُساعد على فهم المعنى كما بينت الدراسة سابقا ، وإذا كان المعنى هو الذي يطلب من اللفظ تزيينه ، وإذا كان ترك التزيين يُخلُّ بالمعنى ، فإنّ التزيين أو المحسنات البديعية هي كذلك تخضع لسياق حال المعنى . ولذلك يمكن أن نقول إذا كان للمعنى سياق حال ، فإنّ سياق حال المحسنات البديعية هو المعنى ذاته ، لأنّ المعنى لا يُكشف إلاّ بالألفاظ المرادة للمعنى ، أو بالألفاظ التي تحيلنا إلى المعنى الثاني المراد باستحضار سياق الحال . فحاصل الألفاظ في دلالتها مرتبط بالمعنى ، ولهذا فإنّ سياق حال الألفاظ هو المعنى .

. **السجع** : من المحسنات البديعية ، وليبان أنّ السجع يخضع لسياق حال المعنى ، نسوق مثال عبد القاهر في ذلك الخاص بشكوى الأعرابي حين قدّم للوالي شكواه عن الماء مسجوعة ، فأنكر الوالي سجعه ، فأنبهد ذلك الأعرابي إنكار الوالي لسجع شكواه ، لأنّ الغرض للشكوى لا يتمّ إلاّ بها ، ويوضّح الجرجاني هذا، فيقول : (ولذلك أنكر الأعرابي حين شكّا إلى عامل الماء بقوله: **لَمَّا تَمَّتْ رَكَابِي** ، وشققت ثيابي ، وضربت صحابي " . فقال له العامل : " أوتسجع أيضا . إنكار العامل السجع . حتى قال : فكيف أقول ؟)¹ . يقول الجرجاني معلقا على ذلك : (وذاك أذنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ ، ولم يره بالسجع مخلا بمعنى ، أو محدثا في الكلام استكراها ، أو خارجا إلى تكلف واستعمال لما ليس بمعتاد في غرضه²) ما الجاحظ فيقدّم تعليلا مبنيّ على أنّ المعنى الذي أراد لا يصحّ ما لم يكن قدّم شكواه مسجوعة ، فيقول : (لأذنه لو قال : حلت

1 - الجرجاني : أسرار البلاغة . ص 13.

2 - المصدر السابق . ص 13.

إبلي أو جمالي، أو نوقي، أو بعراي أو صرمتي ، لكان لم يعبر عن حق معناه، وإنما حلت ركابه ، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب ؟ . وكذلك قوله : وشققت ثيابي ، وضربت صحابي ¹ . وتعليل الجاحظ في هذا المثال المبني على أنّ المعنى لا يصحّ ما لم يكن مسجوعا ، هو السّر الذي غاب على كثير من أرباب الكتابة فراحوا يسجعون في كتابتهم تكلفا من غير مراعاة مقام المعنى الذي يطلب التسجيع اشاوق إلى ذلك ابن الأثير ، فراح يُنكر عليهم ، ويبين لهم هذا السّر ، فقال : (واعلم ألسّ جمع سراً هو خلاصته المطلوبة ، فإن عري الكلام المسجوع منه فلا يعتد به أصلاً ، وهذا شيء لم ينه عليه أحد غيري ، وسأبينه ههنا وأقول فيه قولاً هو أبين مما تقدم ، وأمثل لك مثلاً إذا حدوته أمنت الطاعن ، والعائب ، وقيل في كلامك ليبلغ الشاهد الغائب ، والذي أقوله في ذلك هو أن تكون كل واحدة من السجعتين المزدوجتين مشتملةً على معنى غير المعنى الذي اشتملت عليه أختها ، فإن كان المعنى فيهما سواء فذاك التطويل بعينه ، لأن التطويل إنما هو الدلالة على المعنى بألفاظ يمكن الدلالة عليه بدونها، وإذا وردت سجعتان يدلان على معنى واحد ، كانت إحداها كافيةً في الدلالة عليه ، وجل كلام الناس المسجوع جار عليه ، وإذا تأملت كتابته بين من تقدم كالصّابي وابن العميد وابن عباد وفلان وفلان ، فإنك ترى أكثر المسجوع منه كذلك ، والأقل منه على ما أشرت إليه . ولقد تصفحت المقامات الحريية ، والخطب النبائية ، على غرام الناس بهما ، وإكباهم عليهما، فوجدت الأكثر من السجع فيهما على الأسلوب الذي أنكرته ² .

3 - الجاحظ : البيان والتبيين .176/1.

1 - ابن الأثير : المثل السائر .199/1.

ثمَّ يقدِّم ابن الأثير شروط السجع الذي لا يصحَّ المعنى إلاَّ به ، فيقول : (فالكلام المسجوع

إذا يحتاج إلى أربع شرائط :

. الأولى : اختيار مفردات الألفاظ .

. الثانية : اختيار التركيب .

. الثالثة : أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعا للمعنى ، لا المعنى تابعا للفظ .

. الرابعة : أن تكون كلُّ واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذي دلت عليه

أختها . فهذه أربع شرائط لا بد منها ¹ .

ولك أن تقف عند الشرط الثالث في كون الكلام المسجوع تابعا للمعنى ، ليتسنى لك التأكيد

مما قرر سابقا من أنَّ سياق حال المحسنات البديعية هو المعنى .

ولتحلية الأمر أكثر يعقد ابن الأثير مقارنة بين سجعه وسجع الصَّابي ، فيبين أنَّ سجعه على

الشروط المذكورة ، ومن ذلك قوله : (وسأورد هاهنا من كلامي أمثلة تحذي حذوها ، فإنني لما

سلكت هذه الطريق ، وأتيت بكلامي مسجوعا ، توخيت أن تكون كل سجعة منه مختصة بمعنى غير

المعنى الذي تضمنته أختها ، وألجلَّ بذلك في مكاتباتي كلها ، وإذا تأملتها علمت صحة ما قد

ذكرته . فمن ذلك ما كتبت في صدر كتاب عن بعض الملوك إلى دار الخلافة وهو : الخادم واقف

موقف راج هائب ، لازم بكتابه هذا وقار حاضر عن شخص غائب ، موجه وجهه إلى ذلك الجنب

الذي تقسم فيه أرزاق العباد ، ويتأدب به الزمان تأدب ذوي الاستعباد وتستمد الملوك من خدمته

شرف الحدود كما تستغني بنسبتها إليه عن شرف الأجداد ، ولو ملك الخادم نفسه لقصرها على خدمة قصره ، وأحظاها من النظر إليه ببرد العيش الذي عمرها محسوب من عمره ...¹ أمّا سجعة الصّابي التي أنكرها بعد دعوته لتأمل سجعته التي لم تخالف الشروط ، فهي : (فانظر أيها المتأمل إلى هذه الأسجاع جميعها ، وأعطها حق النّظر ، حتى تعلم أنّ كل واحدة منها تختص بمعنى ليس في أختها التي تليها ، وكذلك فليكن السجع ، وإلا فلا . وسأورد هاهنا من كلام الصابي ما ستراه : فمن ذلك تحميد في كتاب ، فقال : " الحمد لله الذي لا تدركه الأعين بأحظها ، ولا تحده الألسن بألفاظها ، ولا تخلقه العصور بمرورها ، ولا تهرمه الدهور بكروها " ثم انتهى إلى الصلاة على النبي . صلى الله عليه وسلم . فقال : " لم ير الكفر أثرا إلا طمسه ومحاه ، ولا رسما إلا أزاله وعفاه " ، ولا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور وكذلك لا فرق بين محو الأثر وعفاء الرسم)² .

وما قاله ابن الأثير هو الصحيح الذي يتوافق مع سجع القرآن فالسجع في القرآن كثير ، وكل فقرة من الآيات مسجوعة تؤدي معاني مختلفة في فواصلها ، لكنها متماسكة في تركيبها الإجمالي فلو تأملنا مثلا قوله تعالى : (طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلاّ تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى الرحمان على العرش استوى...)³ ، لوجدت خطاب الله للمصطفى . صلى الله عليه وسلم . ينفي له أن يكون ما أنزله عليه من القرآن الكريم سببا للشقاء ، فإن لم يكن للشقاء فسيكون تذكرة لمن يخشى ، فوافقت بذلك فاصلة تشقى فاصلة تحشوا المذي يجعله يصدّق أنه قرآن للتذكرة لا للشقاء كوّنه منزل من خالق الأرض والسماوات ، ولذلك جاءت فاصلة العلى ، فمن

2 - المصدر نفسه .200/1.
1 - ابن الأثير : المثل السائر .200/1.
2 - الآيات من 1 إلى 4 من سورة طه .

خلق الكون بإحكام ، لا يعيبه أن ينزل قرآنا بإحكام وحُقَّ له بعد ذلك أن يكون ملك كلِّ شيء ،
فلذلك جاءت فاصلة الرحمان على استوى . وهكذا أسجاع القرآن لو تأملتها .

وبما أنَّ الألفاظ خاضعة لسياق حال المعنى ، تجد ابن الأثير صنفنا من الألفاظ بوصف في
مقام ، وصنفا آخر من الألفاظ بوصف في مقام آخر وهكذا . فالألفاظ الجزلة تُستعمل في مواقف
الحروب وقوارع التهديد والتخويف والأفاز الرقيقة تُستعمل في وصف الأشواق واستجلاب المودّات
وملاينات الاستعطاف ، يقول ابن الأثير : (الألفاظ تنقسم في الاستعمال إلى جزلة ورقيقة ولكل
منهما موضع يحس استعماله فيه ، فالجزل منها يستعمل في وصف مواقف الحروب ، وفي قوارع
التهديد والتخويف وأشباذلك . وأمَّ الرِّقِيق منها فإنَّه يستعمل في وصف الأشواق ، وذكر أيام البعاد
، وفي استجلاب المودّات ، وملاينات الاستعطاف ، وأشباه ذلك)¹ .

. الجناس : الجناس بأنواعه المتعددة من المحسنات البديعية ، وحقيقته أن يكون اللفظ واحدا والمعنى
مختلفا فمقام الإتيان بالجناس هو الاختلاف في المعنى . وإن كان اللفظ مساويا للمعنى ، فإنَّ هذا لا
يُسمَّى جناسا ، بل يُسمَّى ترديدا ، وقد نبه ابن الأثير لذلك ، فقال : (وربما جهل بعض الناس
فأدخل في التجنيس ما ليس منه نظرا إلى مساواة اللفظ دون اختلاف المعنى ، فمن ذلك قول أبي تمام
:

أظنَّ الدمع في خدي سيبقي رسوما من بكائي يُلرِّسوم

مقارنة بينه وبين زمن الآخر فأحسّفوا بالفرق بينهما ، فتكلّم القرآن مصوّراً حالهم أحسن تصوير بتوظيف الجناس في الآية .

قوله تعالى : (فإمّا إن كان من المقرّ بين فرّوحٍ و رَيْحَانٍ وجزّة نعيم)¹ . فالروح هو الراحة والريحان هو الرزق . وهذا جناس غريب عجيب ، إذ أنّك تفهم منه أنّ راحة الإنسان تتأتّى من سعة الرزق ، وشقاؤه من ضيقه ، ولذلك لما أمر الله آدم ألاّ يأكل من الشجرة نبّهه أنّه إن فعل سيشقى ، والشقاء في المستقبل يكون في الدنيا ، وفي طلب الرزق خاصّة ، فلا تحصل له الراحة التي يجدها في الجنة بسبب سعة الرزق وعدم كدحه في ابتغائه ، وقصوّر القرآن ذلك فقال : (قلنا يا آدم إنّ هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، إنّ لك ألاّ تجوع فيها

ولا تعرى ، وإنّك لا تضمؤ فيها ولا تضحى)² . وبالمناسبة فإنّ في الآية سجعا زيّداً من المعنى . ومما يطلبه المعنى من الجناس في الشعر ، قول البحّريّ :

عَاقِلًا قَتَبْتُ بِسُكْنَتِكُمْ بِشَهَامَا
إِلَى أَنْ أذَاعَ تِلْهُلَلَهُمَوْعُ امْرِئِعُ

إذا العينُ راحتٌ وهي عينٌ على الهوى فليس بسرٌّ ما تُسرُّ الأضالع³ .

فكلمة العين الأولى يُقصد بها الجاسوس ، والثانية يُقصد بها عين البصر ، والجمال في توظيف هذا الجناس الذي طلبه المعنى ، أنّ الشاعر قال : كنت أكنم علاقة حُبٍّ ، ولكن كشفتها دموع الصبابة . وعليه فلا سبيل للعين على العين ، أي لا سبيل للجاسوس أن يُراقب ، فدموع العين كشفت كل

شيء .

4 - الآية 89 من سورة الحديد .

1 - الآيات 117 ، 118 ، 119 من سورة الحج .

2 - ابن الأثير : المثل السائر . 246/1 .

. **الطباق** : من المحسنات البديعية الطباق ، وهو أيضا يخضع لمقام المعنى ، ويفيد الطباق من المعنى ما

لا تُفيدُه الجمل الطويلة التي تُسبب الملل والإطناب ، وخير مثال على ذلك قوله تعالى : (وأزّه هو

أضحك وأبكى)¹ فالطباق في هذه الآية يُستفاد منه ما يلي :

. أن الضحك والبكاء خاصين بالإنسان فقط ، وهما حالان يدلّان على انفعال في النّفس ، ولا يكون

هذا إلاّ للإنسان ، يقول ابن عاشور : (والضحك أثر سرور النفس ، والبكاء أثر الحزن وكلّ من

الضحك والبكاء من خواص الإنسان ، وكلاهما خلق عجيب دال على انفعال عظيم في النفس .

وليس لبقية الحيوان ضحك ولا بكاء)² .

. أن الضحك والبكاء لهما أسباب ، والله هو الذي خلق أسبابهما ، والإنسان يسعد إذا توفّرت

له أسباب الضحك ، ويحزن إذا توفّرت له أسباب البكاء ، وفي هذا الطباق دلالة على الإحاطة

بأحوال الإنسان ، وهذا معنى آخر مستفاد من الطباق ، يقول ابن عاشور : (ولا يخلو الإنسان من

حالي حزن وسرور ، لأنّه إذا لم يكن حزينا مغموما ، كان مسرورا ، لأن الله خلق السرور والانشراح

ملازما للإنسان بسبب سلامة مزاجه وإدراكه ، لأنّه إذا كان سالما كان نشيط الأعصاب ، وذلك

النشاط تنشأ عنه المسرة في الجملة ، وإن كانت متفاوتة في الضعف والقوة فذكر الضحك والبكاء

يفيد الإحاطة بأحوال الإنسان بإيجاز ، ويرمز إلى أسباب الفرح والحزن)³ .

. أن خلق أسباب الضحك والبكاء ، فيه إشارة تنبيه إلى وحدانية الله ، فالله سبحانه هو المتفرّد بالخلق

، وهو المتصرّف في الأحوال . ولا شريك له في ذلك يقول ابن عاشور : (وأفاد ضمير الفصل قصرا

3 - الآية 43 من سورة النّجم .

4 - ابن عاشور : محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس . ج 27 ص 142.

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . ج 27 ص 142.

لصفة خلق أسباب الضحك والبكاء على الله تعالى لإبطال الشريك في التصرف فتبطل الشركة في الإلهية ، وهو قصر أفراد ، لأن المقصود نفي تصرف غير الله تعالى ، وإن كان هذا القصر بالنظر إلى نفس الأمر قصرا حقيقيا لإبطال اعتقاد أن الدهر متصرف ¹ .

وبعد إفادة هذه المعاني من هذا الطباق ، يظهر جليا أن خضوع الطباق لسياق حال المعنى ليس مقتصرًا فقط على تزيين الكلام وحسب ، بل خضوعه لسياق حال المعنى يُفيد من المعنى البلاغي ما يُستغنى عنه ببسطه في جمل طويلة تُسبب الإطناب والملل للقارئ . وما أحسن ما ختم به ابن عاشور تفسيره للآية حين قال : (وفي هذه الآية محسن للطباق بين الضحك والبكاء وهما ضدان ²) .

ومثال ذلك المقابلة في قول أبي الطيب المتنبي :

فلا الجودُ يُفني المالَ والجَدُّ مٌقبلٌ ولا البُخلُ يُبقي المالَ والجَدُّ مٌدبرٌ ³ .

فالجدُّ : الحظُّ والنصيب . وفي هذه المقابلة بيان لمعنى خفيّ قد يغيب على كثير من الناس ، وهو أن المال لا يُنقصه الجود ، ولا يُكثرُه البخل ، وإنما غناك وفقرك مرتبط بحظك . وهذا المعنى البلاغي المستفاد فرضه مقام المعنى ، فالحظ والنصيب ، أو رزق الإنسان مقدّر له عند ربه ، فلا الجود يُنقص له رزقه ، ولا البخل يُزيد له في رزقه . فلذلك لما ذكر المتنبي رزق الإنسان وأنه لا ينقص بالجود ، فرض عليه هذا المعنى ذكر ما يُعكسه وهو أن الرزق أيضا لا يزيد بالبخل .

2 - المصدر نفسه . ج 27 ص 143 .

3 - المصدر نفسه . ج 27 ص 143 .

1 - القروياني : الإيضاح في علوم البلاغة . ص 338 .

وخلاصة القول في علم البديع أنّ محسناته المعنوية واللفظية ، تعني أنّ هناك مقام تحسين المعنى ، وهو الخاص بالمحسنات المعنوية كالتطابق والمقابلة ، وهناك مقام تحسين اللفظ ، وهو خاص بالمحسنات اللفظية كالجناس والسجع ، وهو أيضا خاضع لمقام المعنى كما بينت الدراسة .
وعليه فالتحسين تحسينان : دلاليّ خاص بالمعنى أصلا ، ولفظي خاص باللفظ فرعا ولكنه خاضع للمعنى . وهذان المقامان التحسينان هما أيضا خاضعان لسياق حال آخر نُسج التحسينان من أجله وهو حالة المتلقي . فالمتلقي لا بدّ لاجتذابه من إيصال المعنى له في صورة دلالية لإمحاءها العقل في مخالفة المدرك عنده ، وفي صورة لفظية لا تمّجها الأذن في سماع ألفاظ غريبة أو وحشية مستنفرة وفي هذا يقول الجرجاني : (وجملة الأمر أنّ هاهنا كلاما حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثا قد أتاه **الحسن من الجهتين** ووجب له المزية بكلا الأمرين ...)¹ .

والثالث الحسن يقصد به تطابق جمل اللفظ مع حسن المعنى ، وذلك لا يتمّ كما بينت الدراسة إلاّ بمراعاة سياقات الأحوال ، وهذا هو جوهر علم البلاغة مراعاة الكلام لمقتضى الحال .
وبهذا نفهم جيدا ما قاله تمام حسّان . وهو بلا شك يقصد ما سعت الدراسة لبيانها . : (ولقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريبا على زمانهم لأنّ الاعتراف بفكرتي " المقام والمقال " باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يُعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة) . ويقول أيضا : (وفكرة المقام هذه هي المركز الذي يدور حول علم الدلالة الوصفية في الوقت الحاضر ، وهو الأساس الذي يبنى عليه

الشق أو الوجه الاجتماعي من وجوه المعنى الثلاثة¹ ، ويقصد بالوجهين الآخرين وجه المعنى الوظيفي ، ووجه المعنى المعجمي . أمّا الوجه الثالث فقد ذكره ، وهو وجه المعنى الاجتماعي ، أي سياقات الأحوال المختلفة .

الفصل الرابع

توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند الأصوليين

. المبحث الأول : وثيقة العلاقة بين المعنى الأصولي وسياق الحال

1 - تمام حسان : اللغة العربية معناه ومبناها . ص337.

إذا كانت الدّراسة قد أثبتت أنّ هناك علاقة مستحكمة بين المعنى النّحوي وسياق الحال وبين المعنى البلاغي وسياق الحال ، فكذلك ستثبت بأنّ هناك علاقة مستحكمة بين المعنى الأصولي الشرعي وسياق الحال . ويمكن القول بأنّ الدرس الأصولي كان أكثر دقّة في البحث عن الآليات التي توصله إلى المعنى الصحيح الدقيق . ويرجع ذلك إلى أنّ المعنى عند الأصوليين يتحوّل بعد الفهم والاستنباط إلى حكم شرعي يستوجب على الملوك التزامه . ولمّا كان الأمر كذلك ، كان الأصوليين أكثر تحرّياً من النحويين والبلاغيين في استنباط وفهم المعاني المرادة من النّص الشرعي كتاباً أو سنّة . ولذلك لم يترك الأصوليين أيّ آليّة من آليات الفهم التي تُساعد في الوصول للمعنى الصحيح إلّا وظّفوها . وحرصهم على البحث عن الآليّة المناسبة للفهم سببه عدم الوقوع فيما يُسمّى الفساد الاعتباري ، ومعناه أن يكون المعنى المفهوم خلاف المراد من النّص ، إذا كان النّص يحتمل أكثر من معنيين . وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الأصوليين قد قسموا الكلام من حيث دلالاته على المعنى إلى قسمين وهما :

.كلام يدلّ بالوضع على معنى واحد لا يحتل غيره ، واصطلحوا عليه بالنّص ، أي أنّ معناه متفرّد لا يحتمل التأويل .

.كلام يدلّ بالوضع على أكثر من معنى ، فإن كان المعنى ليس راجحاً ، أي لم ترجح كفة معنى على آخر وتساويا في المراد من اللفظ ، فقد اصطلحوا عليه بالمحمل . وإن كان المعنى راجحاً من جهة اللفظ وضعاً ، فقد اصطلحوا عليه بالظاهر . وإن كان المعنى راجحاً بدليل منفصل أي بقرينة خارجية غير لغوية فهو المؤول . وفي المعنى الرّاجح بدليل منفصل وظّف الأصوليون سياق الحال وعناصره

من أجل الوقوف على المعنى الصحيح ، فلذلك اهتموا بدراسة المتكلم وأحواله ، والمتلقي ، وقرائن الأحوال ، والإشارات ، وقرائن الأحوال والرموز، وغير ذلك من القرائن المصاحبة للكلام . ويؤكد ذلك محمد حبلص بقوله : (أمّا عن السياق الخارجي أو سياق الحال ، فإنّ الأصوليين التفتوا إلى عناصره المختلفة ، وأدركوا كذلك أثر كلّ عنصر منها في تحديد المعنى ، وهو ما تجلّى عند عرضهم لقضايا تخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتأويل المشكل وتوجيه صيغ الأمر والنهي لتنفيذ معنى محدّد من المعاني الكثيرة التي تحملها الصيغة)¹. وما قاله محمد حبلص صحيح، فالقارئ لكتب الأصول ، يجد أنّ علماء الأصول كانوا أكثر دقّة وموضوعية من سواهم في البحث عن المعنى الصحيح بآليات خارجية غير لغوية .

فالغزالي جعل سياق الحال آلية من آليات فهم المعنى المراد من النص ، ففي كتابه المستصفي يقول : (وإن تطرق إليه الاحتمال . يعني الخطاب . فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ . والقرينته لـ : لفظ .

مكشوف كقوله تعالى : " أتواحقّه يوم حصاده " والحقّ هو العشر .
- وإمّا إحالة على دليل العقل كقوله تعالى : " وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " . وقوله عليه السلام : " قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن " .

- وإمّا قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين .

1- حبلص : محمد يوسف حبلص : البحث الدلالي عند الأصوليين . مكتبة عالم الكتب . القاهرة . ط 1 . 1991م . ص60.

يُجْتَصَرُ كالمها^١ شاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة ، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر ، حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا ، وكل ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتبع في القرائن)¹ .

وهذه القرائن غير اللغوية ، والتي هي سياقات أحوال متنوعة ، يبين^٢ الغزالي بأنها متنوعة متعددة لا يمكن حصرها بجنس ولا وصف ، فيقول في ذلك : (... وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف ...)² . ثم يعطي بعد ذلك أمثلة عن هذه القرائن الخارجية فيقول : (أمّا قولهم : ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ ، فهو فاسد ، فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه ، وعاداته ، وأفعاله ، وتغير لونه ، وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه ، وتقليب عينيه تابع للفظه ، بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية)³ .

والإمام الشاطبي شيخ المقاصد أيضا لم تفته آلية سياق الحال ، بل أفاض في بيانها وأهميتها في فهم المعنى ، ففي حديثه عن المعنى العام ، يرى أن المعنى العام يخص بالاستعمال ، ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن يضبطها سياق الحال ، فيقول : (فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ، فإن قوله ! تدم كل شيء بأمر ربها " . لم يقصد به أنه تدم السموات والأرض والجبال ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها ، وإنما المقصود تدم كل شيء هرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ...)⁴ .

1 - الغزالي : المستقصى من علم الأصول . 22 / 2 - 23 .

2 - المصدر نفسه . 115 / 2 .

3 - المصدر نفسه . 116 / 2 .

1 - الشاطبي : الموافقات . 21 / 4 .

بل إنَّ الإمام الشاطبي صرَّح بما لا يحتمل التأويل والغموض بالعلاقة الضرورية بين فهم معاني

القرآن الكريم وسياق الحال ، ففي حديثه عن أسباب النزول وتوظيفه في فهم معاني القرآن الكريم

أنَّ علم أسباب النزول مداره على معرفة علمي المعاني والبيان ، واللذين بدورهما لا يُفهمان إلاَّ بسياق

الحال ، أو ما سمَّاه هو معرفة مقتضيات الأحوال ، فيقول : (معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم

القرآن والدليل على ذلك .. أنَّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن

معرفة مقاصد كلام العرب ، إنَّما مداره على معرفة **مقتضيات الأحوال** : حال الخطاب من جهة نفس

الخطاب ، أو لمخاطب ، أو المخاطب ، أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ،

وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك ، كالأستفهام لفظه واحد ويدخله معانٍ آخر من تقرير وتوبيخ

وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلاَّ

الأمر الخارجة ، وعمدتها **مقتضيات الأحوال** ، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترب بنفس

الكلام المنقول . وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ، فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه ،

ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ، ومعنى

معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال)¹ . وهذا نص صريح منه بضرورة توظيف آلية سياق

الحال في فهم المراد من القرآن الكريم . ولخطورة الجهل بسياق الحال ، وعدم توظيفه في فهم معاني

كتاب الله ، يبيِّن الشاطبي أنَّ هذا الأمر قد يؤدي إلى التقاتل بين أفراد الأمة ، فيقول في ذلك : (

...الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للذَّصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى

يقع الاختلاف ، وذلك مظنة وقوع النزاع. ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي ، قال : " خلا عمر ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبينا واحد ، وقبلتها واحدة ؟ ، فأرسل إلى ابن عباس ، فقال : كيف تختلف هذه الأمة ونبينا واحد وقبلتها واحدة ؟ . فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ! إننا أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما نزل ، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيما نزل فيكون لهم فيه رأي ، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا . قال : فزجره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس ونظر عمر فيما قال فعرفه فأرسل إليه ، فقال : أعد علي ما قلت . فأعاده عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه ¹ . وما قاله ابن عباس لأمر المؤمنين عمر بن الخطاب وقع بالفعل ، فقد ظهر على مسرح التاريخ الإسلامي فرق تمسكت بظاهر الكتاب والسنة ، وتعصبتوا حتى استباحوا دماء المسلمين أموالهم ، وما الخوارج في الزم من الأول إلا فرقة من أولئك الذين غيَّبوا سياق النص والمراد منه بقريئة خارجية فوقعوا في المحذور .

أما ابن قيِّم الجوزية فقد أشار إلى ما يُصاحب الحدث الكلامي من عناصر هي في جملتها من مكونات سياق الحال ، ومن ذلك إرادة المتكلم ، فهو يرى أن الألفظ لا تدلّ على المعنى بذواتها وإنما تدلّ على المعنى الذي يريد المتكلم ، والمتكلم عنصر من عناصر سياق الحال ، فيقول : (فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده ، والألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم ، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان ، عمل بمقتضاه سواء

كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخل بها...¹ ، ففي هذا النص يشير ابن القيم صراحة إلى سياق الحال ودوره في فهم مراد المتكلم حين ذكر بأن مراد المتكلم لا يُفهم من الألفاظ وحسب، بل هناك قرائن خارجية أخرى كالإشارة والإيماء ، والقرينة الحالية ، والعادة المطردة التي تفرض على اللفظ دلالة عرفية استعمالية ، لا دلالة لغوية . ويؤكد ابن القيم من خلال تقسيمه للألفاظ من حيث دلالتها على المعنى أنها لا تقوم بذاتها في دلالتها على المعنى المراد . وحين يقسم الألفاظ تجده يربط معانيها بمقاصد المتكلمين ونياتهم ، وإرادتهم فيقول: (فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فنقول الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإراداتهم لمعانيها ثلاثة أقسام...)² ثم بعد عرضه تقسيمه للألفاظ ، تجده يحدد القسم الأول بمطابقة القصد للفظ ثم إن هذه المطابقة عنده تكون مطابقة تدل على اليقين قطعا بمراد المتكلم بشرط أن تقترب بسياق الحال ، أو عنصر من عناصره فلذلك يقول : (القسم الأول من أقسام الألفاظ : . أحدها أن تظهر مطابقة القصد للفظ ، ولظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترب به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك ...)³ .

أمّا القسم الثاني ، فيتكلم فيه عن نوعين من الألفاظ :

. ألفاظ لم يُرد بمعناها شيء ، رغم دلالتها الوضعية على ما تقتضيه من معان أو ما يُفهم منها من غير الاقتضاء ، وهذه الألفاظ هي المنطوق بها في غير حال الإدراك ، ويقصد ابن القيم بذلك ما

1- ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين عن رب العالمين . ت : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت 1973 م .

217/1 . بلا طبعة .

2 - المصدر نفسه . 3/ 107 .

3 - المصدر نفسه . 3/ 107 .

ينطق به فاقد الإدراك ، كالمكره ، والنائم والمجنون ، ومن اشتدَّ به الغضب ، وعنها يقول : ()
القسم الثاني ما يظهر بأنَّ المتكلم لم يرد معناه ، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا
يشكُّ لسامع فيه ، وهذا القسم نوعان : أحدهما أن لا يكون مريداً لمقتضاه ولا لغيره ... كالمكره
والنائم والمجنون ومن اشتدَّ به الغضب والسكران)¹. وحديث ابن القيمِّم على هذا النوع دليل على
مراعاة سياق الحال ، فالممثل بهم حين يفقدون الإدراك ، يترتب عن ذلك عدم مراعاة القصد بما
أرادوه من كلامهم ، فربط قصد المراد بالفظ بحالة المتكلم من صميم نظرية سياق الحال .

أمَّا النوع الثاني الذي أشار إليه من القسم الثاني ، ففيه يتحدث عن المراد باللفظ بما يخالف
منطوقه ، ولا شكَّ أنَّ المراد بالفظ بما يخالف منطوقه يحتاج إلى قرينة حالية تنفي المراد بالمنطوق
وتُرجِّح المراد بما وراء المنطوق وأمثال ذلك لغة التورية ، والمعاريض ، والألغاز ، والتأويل ، وعنها يقول
(... والثاني أن يكون مريداً لمعنى يخالفه ، كالمعرض ، والموري ، والملغز ، والمتأول ...)².

أمَّا القسم الثالث فهي المرادة بمنطوقها وظاهرها ، ويشترط ابن القيمِّم أن تكون كذلك إذا
تجرَّت عن القرائن الصارفة لمعناه الظاهري ، كالفعل المضارع يُذَفَعُ إِرِّدٌ عن الذَّوَابِ والجوازم وعنها
يقول : (القسم الثالث ما هو ظاهر في معناه ، ويحتمل إرادة المتكلم له ، ويحتمل إرادته غيره ولا
دلالة على واحد من الأمرين ، واللفظ دال على المعنى الموضوع له ، وقد أتى به اختياراً)³ .
ويترجَّح من تقسيم ابن القيمِّم أن الألفاظ لا تدلُّ على المعنى المراد بمنطوقها أبداً . بل إنَّ الأصل عنده

1- ابن قيمِّم الجوزية : إعلام الموقعين . 108 / 3 .

2 - المصدر نفسه . 108/3 .

3 - المصدر نفسه . 108 / 3 .

عدم دلالتها على المفهوم من منطوقها إلا إذا تجرّدت عن القرائن الحالية . وهذا دليل بين جلي على
مراعاة سياق الحال في فهم المعنى .

ويرى الإمام القزويني الجمود على النص دون مراعاة سياق الحال من الضلال في الدين .
وعلماء المسلمين ما كانوا يُغيّبون هذه الآلية في فهم نصوص الشرع ، واستنباط الأحكام الفقهية
فيقول في ذلك : (والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين
والسلف الماضي ...)¹ . ويؤيد مقولة القرافي القاعدة الأصولية المشهورة : (الجمود على النص ضلال
وإضلال)² بل أن الإمام الزركشي حين قسم العلوم إلى مراتب ، جعل سياق الحال مرتبة من مراتب
العلوم التي يجب إعمالها في الفهم واستنباط الأحكام الفقهية ، ويجعله في المرتبة السادسة فيقول : (
قال أئمتنا : مراتب العلوم عشرة ... السادسة : " العلم المستند إلى قرائن الأحوال كخجل الخجل
وكوجل الوجل ، وغضب الغضبان ، وانحطت لتعارض الاحتمالات في مجال الأحوال ")³ .

كل ذلك دليل صريح وواضح على مراعاة علماء الأصول لآلية سياق الحال وعناصره في فهم
النصوص الشرعية ، واستنباط الأحكام الفقهية ، كما أن هذه النصوص الأصولية المستدل بها تجعلنا
نعتقد اعتقادا جازما بأن الأصوليين كانوا أدق من غيرهم في توظيفهم لآلية سياق الحال وعناصره .

. المبحث الثاني : توظيف سياق الحال في فهم المعنى عند الأصوليين .

1 - القرافي : الفروق . 1/ 314 .

2 - ابن الحاج : عبد الله ابن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي : نشر البنود على مراقبي السعود . مطبعة فضالة المحمدية .
المغرب . 272/2 . بلا تاريخ وطبعة .

3 - الزركشي : البحر المحيط . 1/ 49 .

اختصت دراسة الأصوليين بنصوص الكتاب والسنة ، أي أنهم اشتغلوا على تحليل خطاب الله تعالى وفهمه وكذلك خطاب نبيه . عليه الصلاة والسلام . ، ومباحث كتب الأصول خير دليل على ذلك . وعليه فإنّ الدّراسة ستبين كيف وظّف الأصوليين سياق الحال في تحليل وفهم خطاب الله تعالى ، وخطاب السنة النبوية .

أ. توظيف سياق الحال في فهم معنى خطاب القرآن الكريم :

القرآن الكريم ليس نصا يشبه النصوص الإنسانية ، لأنّ المتكلّم به هو صاحب الجلال والكمال ، خالق الكون الإله المعبود . ولذلك دراسته تتطلّب الحذر ، ذلك لأنّ المعنى المقصود المستنبط من نصوص القرآن لا بدّ أن يكون المعنى الذي أراده الله سبحانه وتعالى ، لا كما هو الحال في دراسة النصوص الأدبية عند بعض المدارس الأدبية التي تُقصي قائل النص ، مطلقة العنان للقارئ يفهم ويؤول كيف يشاء . كما أنّ المعاني المستنبطة من كتاب الله تتحوّل بعد ذلك إلى أحكام شرعية تستوجب على المكلفين الالتزام بها إذا كانت مأمورات ، أو الابتعاد عنها إذا كانت منهيات . وكذلك لأنّ الله سبحانه وصف كلامه بأنّه قول صدق لا يحتمل الخطأ بأي حال من الأحوال ، فقال سبحانه : (وتمّت كلمات ريك صدقا وعدلا)¹ . ومن هنا كان الأصوليون أكثر دقّة وحذرا من غيرهم في تحرّي المعنى المراد من الله سبحانه وتعالى . وبناء على ذلك درس الأصوليين خطاب القرآن دراسة دقيقة من كلّ الجوانب السياقية . والمتأمّل في آليات الأصوليين يجد إبداعا عجيبا في تقسيمهم

لآليات الفهم والاستنباط بحسب السياق ، فهناك السياق اللفظي مع آياته ، وهناك السياق الحالي مع آياته .

فأمّا السياق اللفظي فهو السياق اللغوي الذي يُفاد منه المعنى من التركيب اللغوي من غير قرينة خارجية ، أي دون الاحتياج لسياق الحال . وسمّوا هذه التراكيب التي يُفهم منها المعنى المراد من غير سياق الحال بالنّصوص الواضحة الدلالة ، يقول الزحيلي : (واضح الدلالة ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقّف على أمر خارجي ...)¹ وقسمّوا هذه النّصوص الواضحة الدلالة إلى أربعة أقسام ، وهذه الأربعة قُسمت على أساس آليات الفهم اللغوية المعتمدة عندهم وهي : التأويل ، والنسخ ، والتخصيص ، والمعنى المتبادر من اللفظ " الراجح " وغير المتبادر من اللفظ " المرجوح " .
فإن كان

التركيب اللغوي يدلّ على معنى متبادر منه ، لكنّه ليس هو المقصود أصالة ، سمّوه " الظاهر " ، وهو أقلّ الأنواع وضوحاً ، وعرفّوه بأزّه (ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته ، من غير توقّف على أمر خارجي ، ولكن لم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق ، ويحتمل التأويل)² ، ومثاله قوله تعالى وأحلّ الله البيع وحرّم الربا³ ، فالظاهر إباحة البيع وتحريم الربا . ولكن هذا المعنى ليس مقصوداً من سياق اللفظ ، وإنّما المقصود الردّ على اليهود القائلين بأنّ البيع مثل الربا ، (فهي مسوقة لنفي المماثلة بين البيع والربا لا لبيان حكم كلٍّ منهما)⁴ .

1 - الزحيلي : وهبة الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه . دار الفكر المعاصر . بيروت . ط 2 . 1995 م . ص 175 .

2 - السرخسي : أصول السرخسي 1/163 .

3 - الآية 275 من سورة البقرة .

4 - الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه . ص 175 .

. وإن كان التركيب اللغوي يحتمل التأويل والتخصيص ويقبل النسخ ، ولكنه مسوق لإفادة معناه والمراد منه وهو المقصود أصالة من سياق اللفظ ، سموه " النص " ، وعرفه بأذنه (ما دلّ بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه ، ويحتمل التأويل والتخصيص والنسخ)¹ ، ومثاله قوله تعالى : (فطلّقوهنّ لعدّتهنّ ، بهنّ² يدلّ على بيان وقت السنّة عند إرادة الطلاق ، لأنّ الكلام سيق لذلك . وإن كان

التركيب اللغوي يحتمل مراد واحد فقط ، ولا يحتمل التأويل ، ولكنه يقبل النسخ سموه " المفسّر " ، وعرفه بأذنه : (ما دلّ بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه ، ولا يحتمل التأويل والتخصيص ، ولكن يقبل النسخ في عهد الرسالة)³ ومثاله قوله تعالى في حدّ الزنا : (فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة)⁴ ، وقوله تعالى في حدّ القذف : (فاجلدوهم ثمانين جلدة)⁵ ، فلفظ " مئة ثمانين " مفسّر لأنّه عدد معين ، والعدد المعين لا يحتمل الزيادة ولا النقص . وإن كان التركيب اللغوي لا يحتمل التأويل ، ولا النسخ ، سموه " المدّحكم " ، وهو أعلى درجات الوضوح في معناه . وعرفه بأذنه : (اللفظ الذي دلّ بصيغته على معناه دلالة واضحة لا يبقى معها

1 - السرخسي : أصول السرخسي . 164/1 .

2 - الآية 01 من سورة الطلاق .

3- البزدوي : عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن محمد علاء الدّين البخاري البزدوي : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام .

ت : عبد الله محمود محمد عمر . دار الكتب العلمية ، بيروت . ط 1 . 1997 م . 78/1 .

4 - الآية 2 من سورة النور .

5 - الآية 4 من سورة التّور .

احتمال التأويل والتخصيص والنسخ في عهد الرسالة وفترة نزول الوحي¹ . ومثاله قوله تعالى في

القدفة : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا)² ، وقوله . صلى الله عليه وسلم . في الجهاد

: (الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمّتي الدجال)³ .

أمّا السياق الحالي فهو بخلاف السياق اللفظي يحتاج إلى سياق الحال ، أو إلى ما سماه علماء

الأصول القرائن الخارجية ، وعنه يقول الزحيلي : (غير واضح الدلالة من النصوص ، هو ما لا يدلّ

على المراد منه بنفس صيغته ، بل يتوقّف فهم المراد منه على أمر خارجي)⁴ . وقوله : " ما لا يدلّ

على المراد منه بنفس صيغته " عبارة صريحة واضحة لا غموض فيها ، تتمّ عن الإدراك التام لآلية

سياق الحال لدى الأصوليين . وهذه النصوص غير واضحة الدلالة كذلك قدّموها إلى أربعة أقسام .

وإذا كانت النصوص الواضحة الدلالة قد قدّمت إلى أربعة أقسام بحسب آليات الفهم اللغوية

، فإنّ هذه النصوص غير واضحة الدلالة أيضا قد قدّمت إلى أربعة أقسام ، ولكن بحسب آليات

الفهم غير اللغوية .

. فإن كان معنى التركيب اللغوي ينطبق على بعض الأفراد ، ولا ينطبق على الآخر ، سمّوه "

الخفي " . ووجب بعد ذلك البحث والاجتهاد بإعمال القرائن في إلحاق ما لم ينطبق عليه معنى

6 - السرخسي : أصول السرخسي . 165/1.

7 - الآية 4 من سورة الدّور .

1 - أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني : سنن أبي داود . دار الكتاب العربي . 324 / 2 . باب الغزو مع أئمة الجور .

2 - الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه . ص 182 .

التركيب اللغوي بباقي ما انطبق عليه من الأفراد ، أو إخراجها من حدّ ما انطبق عليه معنى التركيب وعرف علماء الأصول الحنفيّ بقولهم : (وأما الحنفيّ فهو اسم لما اشتبه معناه ، وخفي المراد منه بعارض في الصيغة ، يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب)¹. وقوله : " يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب " دليل على اللجوء إلى قرينة خارجية ، أو سياق الحال في إلحاق ما يوافق معنى التركيب اللغوي ومقصود معه ، أو إقصاء ما لا يوافق التركيب اللغوي وما ليس مقصودا معه . ومثال ذلك قوله تعالى : (والسارقوا السارقة فاقطعوا أيديهما ...)². فالسارق اسم ينطبق على الذي يأخذ مال غيره ، ومن حرز ، وخفية . قال ابن عرفة : (السارق عند العرب هو من جاء مستترا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له ...)³ وبناء على هذا الحدّ اختلف العلماء ، فيما لا ينطبق عليه اسم السارق كنبّاش القبور مثلا . فمالك وجهور الفقهاء يرى عليه القطع ، وأبا حنيفة لا يرى عليه قطع ، وسبب الاختلاف راجع إلى الاختلاف في فهم المقصود من لفظ السارق بحسب آليات الفهم .

فإذا كان السارق قد حُدّ بأخذ مال غيره ، ومن حرز ، وخفية ، فإنّ النبّاش غير ذلك ، فهو سرق مالا معرّضا للتلّف لا مالك له ، باعتبار أنّ الميّت لا يملك ، كما أنّ القبر ليس بحرّز . ومفهوم النبّاش عند أبي حنيفة راجع إلى قرينة الواقع ، وهي قرينة غير لغوية ، فالنبّاش كما قال : (لا قطع عليه ، لأنّه سرق من غير حرّز مالا معرّضا للتلّف لا مالك له ، لأنّ الميّت لا يملك)⁴. أمّا مالك وجهور الفقهاء ، فقد استدلّوا على قطع يد النبّاش بقرينة الواقع أيضا ، فمال الميّت مملوك للميّت

3 - السرخسي : أصول السرخسي . 167/1.

1 - الآية 38 من سورة المائدة .

2 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . م 3 ج 6 ص 109.

3 - المصدر نفسه . م 3 ج 6 ص 107.

ودليلهم قولهم : (إنَّ الميَّت لا يملك باطل لأنَّه لا يجوز ترك الميَّت عاريا ، فصارت هذه الحاجة قاضية بأنَّ القبر حرز)¹ والقبر عندهم حرز ، ودليلهم قولهم : (إنَّ القبر غير حرز باطل ، لأنَّ حرز كلِّ شيء بحسب حالته الممكنة)² . وأمَّا أخذُه المال تخفياً (فلأنَّه تدرَّع الليل لباسا واتَّقى الأعين ، وقصد وقتا لا ناظر فيه ، ولا مارَّ عليه ، فكان بمنزلة ما لو سرق في وقت بروز النَّاس للعيد)³ .

. وإن كان خفاء المعنى في صيغة التركيب اللغوي ، ولا يُفهم هذا المعنى الخفي إلاَّ بقريئة خارجية سمَّوه " المشكل " ، والفرق بين المشكل والخفي ، أنَّ المشكل يكون خفاء المعنى فيه لصيغته ، أمَّا الخفي ، فخفاء المعنى لغير الصيغة ، ولذلك يقول التفتازاني : (وإن خفي معناه فإمَّا أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي أو لنفسها فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل ثمَّ⁴ يبين أنَّ التفتازاني بأنَّ خفاء المعنى في الخفي يُتوصَّل إليه بقليل من التأمل ، أمَّا خفاء المعنى في المشكل فيكون أكثر ، ولا يُتوصَّل إلى معناه إلاَّ بالتأمل العميق ، فيقول : (وحكم **المشكل** التأمل ، أي التكلف والاجتهاد في الفكر لتمييز المعنى عن إشكاله إذ الخفاء في **المشكل** أكثر من الخفي)⁵ . ويقصد بالتأمل أعمال القرائن الخارجية . ومثال ذلك قوله تعالى : (إلاَّ أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النِّكاح)⁶ . واختلف العلماء في فم المراد من قوله تعالى : " أو يعفو الذي بيده عقدة النِّكاح " ، هل هو الأب ، أو الزوج

4 - المصدر نفسه : م 3 ج 6 ص 107 .

1 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : م 3 ج 6 ص 107 .

2 - المصدر نفسه . م 3 ج 6 ص 107 .

3 - التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر . شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه . ت : زكريا عميرات . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1996 م . 238/1 .

4 - المصدر نفسه . 238/1 .

5 - الآية 238 من سورة البقرة .

فمن قال

بأن المراد هو الولي الأب ، وهو قول المالكية ، كاقربته الخارجية " الما مخاطب " . والما مخاطب
عنصر من عناصر سياق الحال . . وبين القرطبي ذلك فيقول : (ومنهم من قال هو الولي الأب ،
والدليل أن الله تعالى قال في أول الآية : " وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم " فذكر لأج وخاطبهم بهذا الخطاب . ثم قال : " إلا أن يعفون " فذكر النسوان .
ثم قال : " أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح " فهو ثالث . الأب . فلا يرُدُّ الخطاب إلى الزوج للقدّم
إلا لو لم يكن لغيره وجود وقد وجد وهو الولي فهو المراد¹ . ومن قال بأن المراد هو الزوج
وليس الأب ، وهو قول الأحناف ، كانت قرينته الخارجية تعلّق الأمر بمسألة الملكية والحقوق ، فالذي
يملك هو الذي يكون له حق التنازل ، وبين القرطبي ذلك فيقول : (... واختاره أبو حنيفة ، وهو
الصحيح من قول الشافعي ، كلهم لا يرى سبيلا للولي الأب على شيء من صداقها ، للإجماع على
أن الولي الأب لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز ، فكذلك بعدوا جمعوا على أن الولي الأب
لا يملك أن يهب شيئا من مالها ، والمهر مالها² . . وإن كان خفاء المعنى في صيغة التركيب بسبب
تعدد احتمالات المعاني المتساوية في المراد التركيب ، سموه " المجمل " ، وعرفه تعريفات متعددة ،
فقال الآمدي : (ما له دلالة على أحد معينين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه)³ . وفي
تعريف آخر : (وقيل : ما لم تتضح دلالته)⁴ . وقال القفال الشاشي ، وابن فورك : (ما لا يستقل

1 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . م2 ج3 ص136.

2 - المصدر السابق . م2 ج3 ص136.

3 - الزركشي : البحر المحيط . 43/3.

4 - المصدر نفسه . 43/3.

يستقل بنفسه في المراد منه ¹ . وقال أبو عبد الله الزبيري البصري : (... حقيقته المفتقر إلى ما يبينه)² . وقال الخوارزمي في الكافي : (هو ما يحتمل معنيين فصاعدا بوضع اللغة ، أو يعرف الاستعمال من غير ترجيح . . .)³ . ما كانت المعاني المتعددة المرادة من الجمل متساوية في الاحتمال ، أوجب الأصوليين التوقف عندها كلها ، وعدم ترجيح أحدها على الآخر إلاّ بقرينة خارجية ، يقول الزركشي : (وحكمه التوقف فيه إلى أن يرد تفسيره ، ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع)⁴ كما أن هذه القرائن الخارجية تعددت عند الأصوليين بتعدد أنواع الاحتمالات المختلفة المتأتية إمّا من (الاشتراك مع عدم القرينة ، أو غرابة اللفظ في اللغة ، أو النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي)⁵ وأول هذه القرائن الخارجية هو المتكلم يقول الزحيلي : (وحكم الجمل التوقف في تعيين المراد في عهد الرسالة حتى يبيّننه المتكلم به ...)⁶ ويبيّن الإمام المازري طريقة توظيف القرائن الخارجية فيما إذا كان الاحتمال سببه الاشتراك مع عدم القرينة ، فيقول : (إن كان الاحتمال من جهة الاشتراك واقترن به تنبيه أخذ به ، وإن تجرد عن تنبيه واقترن به عرف عمل به وإن تجرد عن تنبيه وعرف وجب الاجتهاد في المراد منها)⁷ . فهو يذكر ترجيح المعنى بالعرف ، والعرف قرينة من قرائن سياق الحال . ومثال ذلك قوله تعالى : (إنّمّا الصدقات للفقراء والمساكين ...)⁸ . فعلماء اللغة والفقهاء اختلفوا في معنى الفقير والمسكين والفرق بينهما ، وهذا ما جعل

5 - المصدر نفسه . 43/3 .

6 - المصدر نفسه . 43/3 .

7 - المصدر نفسه . 43/3 .

1 - الزركشي : البحر المحيط . 43/3 .

2 - الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه . ص 186 .

3 - المصدر السابق . ص 186 .

4 - الزركشي : البحر المحيط . 45/3 .

5 - الآية 60 من سورة التوبة .

جعل القرطبي يقول : (اختلف علماء اللغة وأهل الفقه في الفرق بين الفقير والمسكين على تسعة أقوال...¹) وصاحب التحرير والتنوير لمّا ناقش دلالات معاني هذه الأصناف ، واستعرض أقوال أهل اللغة والفقه في ذلك ، رأى بأنّ تحديد معاني أصناف الزكاة يرجع إلى اللفظ ، فقال : (وأمّا ما يرجع إلى تحقيق معاني الأصناف ، وتحديد صفتها ، فالأظهر في تحقيق وصف الفقير والمسكين أنّه موكول إلى العرف...)².

. وإن كان خفاء المعنى بنفس صيغة التركيب ، ولم توجد قرائن خارجية توضح معناه سمّوه المتشابه " وعرفّ فوه بأنّه : (هو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلاً)³ . أي أنّه لا يدرك بسياق اللفظ ، ولا بسياق الحال . وحصرنا نصوص المتشابه في القرآن في (الحروف المقطعة في أوائل السور ، وصفات الله تعالى التي توهم المشابهة للخلق في أنّ له يدا وعينا ونزولا ، مثل : " يد الله فوق أيديهم " ، " واصنع الفلك بأعيننا " ... ومثال الأفعال التي تصدر عن الله تعالى موهمة للتجسيد والجهة ، مثل قوله تعالى : " الرَّاحِمَانِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ")⁴ . ورغم ذلك فإنّ الغزالي ينفي ذلك ، ويرى بأنّه لا يوجد في القرآن ما لا تفهمه العرب ، ويرى بأنّ المتشابه في القرآن هو عبارة عن كنايات واستعارات تؤول بحسب تأويلات مناسبة لأفهام العرب ، فيقول : (فقد ثبت أنّه ليس في القرآن ما لا تفهمه العرب ، فإن قيل العرب إنّما تفهم من قوله تعالى : " وهو القاهر فوق عباده " ، وقوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " الجهة والاستقرار ، وقد أريد به غيره فهو متشابه؟ . قلنا : هيهات ،

6 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . م 4 ج 8 ص 107.

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . م 5 ج 10 ص 238.

2 - الجرجاني : علي بن محمد بن علي الجرجاني : التعريفات . ت : إبراهيم الأبياري . دار الكتاب العربي . بيروت لبنان . ط 1 . 1405 هـ . ص 253.

3 - الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه . ص 188.

فإنّ هذه كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب المصدقون بأن الله تعالى ليس كمثله شيء ،
وأنتها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب)¹ .

ومن هذه التقسيمات الأصولية بحسب آليات الفهم يتّضح جلياً أنّ التقسيم الرباعي لغير واضح
الدلالة يعتمد اعتماداً كلياً علي سياق الحال ، أو ما سمّاه الأصوليين بالقرائن الحالية الخارجية .

ولمّا كانت هذه القرائن الحالية الخارجية كثيرة ومتعدّدة ، كان لزاماً أن نبين كيف وظّفها
الأصوليون في فهم معنى خطاب الله تعالى .

وقبل بيان ذلك نشير إلى أنّ القرائن الحالية الخارجية هي نفسها ما سمّاه فيرث في نظريته "
عناصر سياق الحال " وهي المتكلّم ، والسّامع ، والظروف المحيطة بالكلام ، وهذه الظروف المحيطة
متنوعة ومتعدّدة ، فمن ذلك الأحداث غير الكلامية كالإشارات وتعبيرات الوجه والانفعالات ، ومن
ذلك الأشياء والموضوعات المناسبة المتّصلة بالكلام والموقف كاعتبار مكان الكلام وزمانه ، ومن ذلك
أثر الكلام الفعلي كالإقناع والضحك وغير ذلك من الظروف المحيطة .

والقرائن الحالية الخارجية عند الأصوليين هي كذلك متعدّدة متنوعة ، وكمثال على ذلك عبارة "
السّلام عليكم " التي حلّلها الغزالي بناء على عناصر سياق الحال ، فقد يقصد بها المتكلّم التّحية ،
كما قد يقصد بها اللهو والاستهزاء فلذلك يقول : (وكملاً يُعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم
أنه يريد التّحية ، أو الاستهزاء واللهو)² . فمراد المتكلّم قرينة تجعلك تحمل عبارة " السّلام عليكم "

4 - الغزالي : المستصفى . 1 / 204 .

1 - الغزالي : المستصفى . 2 / 115 .

على حقة التّحية ، ونطقه بما في موقف ما يُرجها من دلالتها على الحقيقة إلى دلالة أخرى يكون الموقف هو الحاسم في تحديدها ، كأن يُقصد بها في مواقف التواصل الاجتماعي الوداع حين يكون نطقها في موقف السّفر ، أو يُقصد بها المغاضبة حين تُقال في موقف الشجار أو الخصام . كما يضرب مثالا آخر يبين فيه أهمية الموقف في فهم المعنى المراد ، فيقول : (ومن جملة القرائن فعل المتكلم فإنه إذا قال على المائدة هات الماء ، فهم أنه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح)¹ .

وتجد الغزالي يشير إلى القرائن الخارجية أو الحالية حين تكلم عن الكلام المفيد ، واستعمل مصطلح " ما يدل " وقسمه إلى قسمين . ما يدل على غيره ، وقصد به الأدلة العقلية ، والدليل العقلي قرينة حالة خارجية . وما يدل بالوضع ، وقصد به الصوت وغير الصوت ، والقرينة الحالية فيما يدل بالوضع هو غير الصوت ، وحصر غير الصوت في الإشارات والرموز وغيرها . فقال : (اعلم أن الأمور منقسمة إلى ما يدل على غيره ، وإلى ما لا يدل . فأما ما يدل فينقسم إلى ما يدل بذاته وهو الأدلة العقلية ... وإلى ما يدل بالوضع وهو ينقسم إلى صوت وغير صوت كالإشارة و الرمز)² .

والغزالي تكلم عن هذه القرائن الحالية الخارجية وأشار إليها في معرض حديثه عن القرائن اللفظية حين تعجز عن إفادة المعنى المراد . وعموما فإن عناصر سياق الحال ، أو القرائن الحالية الخارجية التي لها أثر في فهم المراد من خطاب الله تعالى حصرها الأصوليين فيما يلي :

المتكلم : بما

أنّ المتكلم هو الذي يقوم بعملية إنتاج الكلام ، فإنّ التراكيب اللغوية بذلك لا تحمل معاني مرادة

1 - الغزالي : المستصفى . 116/2 .

2 - المصدر نفسه . 19/2 .

بذوات ألفاظ التركيب بل تحمل معاني مرادة بقصد المتكلم ، وهذا ما يكاد يُجمع عليه الأصوليون فالرازي يقول : (المواضعة تابعة لأغراض المتكلم)¹ ، ويقصد بالمواضعة الأوضاع اللغوية مفودة ومركّبة ، ويقول الأمدي : (دلالات الألفاظ ليست لذواتها بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته)² ، واعتبر علماء الأصول من يعتمد على استفادة المعنى من ذوات الألفاظ دون اعتبار قصد المتكلم ومراده خلافاً في الفهم . ولذلك تجد الرازي يعقد باباً دقيقاً في مسلكه سمّاه : " التعارض الحاصل بين أحوال اللفظ " ³ . وقال فيه : (اعلم أنّ الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم ، ينبي على خمس احتمالات في اللفظ)⁴ ، أي أنّك إذا اعتمدت على مراد اللفظ فقط دون اعتبار مراد المتكلم فإنّك ستستنتج معنى خاطئاً لا محالة . ثمّ بين هذه الاحتمالات الخمس فقال : (أحدها احتمال الاشتراك ، وثانيها احتمال النقل بالعرف أو الشرع ، وثالثها احتمال المجاز ، ورابعها احتمال الإضمار ، وخامسها احتمال التخصيص)⁵ ، فأما احتمال الاشتراك فالخلل فيه يعود إلى تعدد المعنى من اللفظ المشترك ، لأنّ اللفظ المشترك قد يقصد منه المتكلم معنى بذاته وهو المسمّى عند الأصوليين " الراجح " ، والذي لا يقصده يسمّى " مرجوحاً " ، فلذلك إذا لم نعتبر مراد المتكلم فقد نفهم المعنى المرجوح لا بالراجح . وكما هو معلوم أنّ الراجح من المعنى مقدّم على المرجوح . ولذلك ردّت كثير من الأحكام الفقهية المستفادة من المعاني المرجوحة . أمّا احتمال النقل بالعرف أو الشرع ، فكما هو معلوم أنّ اللفظ تتنازعه دلالات ثلاث : " شرعية " ولغوية وعرفية . فقد يكون المراد من لفظ ما معنى عرفياً أو

3 - الرازي : المحصول . 84/1 .

4 - الأمدي : أبو الحسين علي بن محمد : الإحكام في أصول الأحكام . ت: سيد الجميلي . دار الكتاب العربي بيروت لبنان ط 1 . 1404 هـ . 35/1 .

1 - الأمدي : الإحكام في أصول الأحكام . 127 / 1 .

2 - المصدر نفسه . 127/1 .

3 - المصدر نفسه . 127/1 .

شرعياً ولكنّ المستنبط قد يعمد إلى المراد من دلالاته اللغوية ، ومثال ذلك ما ينطق به الرسول . صلى الله عليه وسلّم . فأول ما يجب فهمه من كلامه . صلى الله عليه وسلّم . هو المفهوم الشرعي للفظ ، لا المفهوم العرفي ولا اللغوي ، لأنّ منطوقه تشريع للأُمَّة ، فإنّ عدمنا المراد من دلالاته الشرعية ، عمدنا بالترتيب إلى اللغوية ثمّ العرفية . ومثال ذلك لفظة الصلاة ، إذ هي في اللغة تعني الدّعاء ، ولكنّ المراد منها في خطاب القرآن والسنة العبّة الأفعال والأقوال التي مفتحتها التكبير وختامها السّلام .

وهذان الاحتمالان " الاشتراك ، واحتمال النقل بالعرف أو الشرع " ، إذا انتفيا من مراد اللفظ صرّت دلالة اللفظ في مدلول واحد . يقول الرازي : (وإتمّما قلنا إنّ الخلل في الفهم لا بد وأن يكون لأحد هذه الخمس ، لأنّه إذا انتقى احتمال الاشتراك والنقل ، كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد)¹ .

أمّا

احتمال المجاز ، فالخلل فيه يكمن في التنازع بينه وبين الحقيقة ، فيتعدد مراد المتكلّم بين هذين هل المقصود من منطوق المتكلّم الحقيقة أو المجاز ، ولذلك يجب التحقق من مراده بقرائن الأحوال الخارجية . ويتعرّض الرازي لمسألة تنازع اللفظ بين الحقيقة والمجاز في باب " المباحث المشتركة بين الحقيقة والمجاز " ، فيقول : (في أنّ اللفظ الواحد هل يكون حقيقة ومجازاً معاً ؟ ، أمّا بالنسبة إلى معنيين ، فلا شك في جوازه وأمّا بالنسبة معنى واحد ، فإنّ ما أن يكون بالنسبة إلى موضعين أو إلى وضع واحد . أمّا الأول فجائز ، لأنّ لفظ الدابة بالنسبة إلى الحمار حقيقة بحسب الوضع اللغوي ، مجاز بحسب الوضع العرفي ، أمّا الثاني فمحال لامتناع اجتماع الدّفني والإثبات في جهة واحدة)² .

1 - الرازي : المحصول . 127 / 1 .

2 - المصدر نفسه . 124 / 1 .

والخلل هنا بعد ذلك يكمن في المراد من اللفظ بما قصده المتكلم ، فقد يحمله شخص ما على حقيقته اللغوية و المتكلم يقصد بها مجازا الحقيقة العرفية ، أو قد يحمله شخص ما مجازا على الحقيقة العرفية ، ومراد المتكلم الحقيقة اللغوية . ومثال ذلك لفظ " ادفنوا " في قصة خالد بن الوليد مع قوم مالك بن نويرة ، (ومحصل قصة قتل مالك مع المرتدين من قومه ، أن خالد بن الوليد سار إليه وكان بالبطحاء ، فلما وصل خالد البطحاء بث السرايا ، فأسروا مالكا في جملة من أصحابه و كانت ليلة شديدة البرد ، فنادى منادي خالد : أن **أدفنوا** أسراكم فظنَّ القوم أنه

أراد قتلهم فقتلوههم ، وقتل ضرار بن الأزور مالك بن نويرة)¹ .

أمّا احتمال الإضمار ، فالخلل يكمن فيه من جهات ثلاث وهي : يقول الرازي : (فإن قلت الإضمار يفتقر إلى ثلاث قرائن : **قرينة تدل على أصل الإضمار** ، وقرينة تدل على موضع الإضمار وقرينة تدل على نفس المضمّر ، والمشترك يفتقر إلى قرينة واحدة ، فكان الإضمار أكثر إخلالا بالفهم)² . فالجاهل بالقرينة التي تدلّه على أصل الإضمار لا يدرك حقيقة المعنى المراد ، وكذلك بالقرينة التي تدلّ على موضعه ، وأيضا الجاهل بالقرينة التي تدلّ على نفس المضمّر .

ويؤكد الزركشي إخلال الإضمار بالفهم فيقول : (لأنّ الإخلال بالفهم في الإضمار ، إنّما هو من أمر محذوف لا مذكور)³ . وكمثال على الاختلاف الواقع في نفس المضمّر ، يمثّل العلماء بقوله تعالى : (الحج أشهر معلومات)⁴ ، إذ أنّهم اختلفوا في المضمّر هل هو " وقت إحرام الحج " أو هو "

1 - قريبي : إبراهيم بن إبراهيم قريبي : مرويات غزوة حنين وحصار الطائف . عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية . المدينة المنورة . السعودية . ط 1 . 1412هـ . ص 81 .

2 - الرازي : المحصول . 130 / 1 .

3 - الزركشي : البحر المحيط . 1 / 596 .

4 - الآية 197 من سورة البقرة .

وقت أفعال الحج " ، ويترتّب عن ذلك اختلاف في فهم الأحكام الشرعية المستنبطة ، فمن قال بأنّ المضمّر هو أفعال الحج ، جوّز الإحرام بالحج قبل الوقت ، ومن هؤلاء الإمام مالك ، قال القرطبي: (والمشهور عن مالك جواز الإحرام بالحج في جميع السنة)¹ ، بخلاف عطاء ، والأوزاعي وطاووس ، ومجاهد، والشافعي فعندهم المضمّر هو وقت الحج ، لا أفعال الحج ، ولذلك عندهم (من أحرم قبل أشهر الحج لم يجزه ذلك عن حجه ، ويكون عمرة ، كمن دخل في صلاة قبل وقتها ، فإنّه لا تجزيه وتكون نافلة)² .

وهذان الاحتمالان " المجاز و الإضمار " ، إذ انتفيا كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد ، يقول الرازي : (وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار ، كان المراد باللفظ ما وُضع له ، فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم)³ .

أمّا احتمال التخصيص فالخلل فيه من جهة الدليل المخصّص للعموم ، فاللفظ العام ثلاثة أنواع⁴ :
عام مطلق : وهو الذي لم تصحبه قرينة تدلّ على عمومته أو خصوصه .
عام أريد به العموم قطعا : وهو الذي اشتمل على قرينة تنفي احتمال تخصيصه .
عام أريد به الخصوص قطعا : وهو الذي اشتمل على قرينة تنفي بقاءه على عمومته .
والاختلاف بين جمهور العلماء والأحناف في القسم الثالث من حيث الدليل المخصّص للعموم .
فجمهور العلماء يرون أنّ الدليل المخصّص يكون مستقلا ، وغير مستقل ، (فالدليل المخصّص قد

5 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . م 1 ج 2 ص 269 .

6 - المصدر نفسه . م 1 ج 2 ص 269 .

1 - الرازي : المحصول . 1 / 130 .

2 - الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه . 199 .

يكون مستقلا لفظا عن نص العام أو غير مستقل ، متّصلا به ، أو منفصلا عنه ، ما دام لم يتأخّر
وروده عن وقت العمل به ، فإن تأخّر وروده عن العمل به كان ناسخا لا مخصّصا¹. وهذا يعني أن
التخصيص عند جمهور العلماء يكون نصا لغويا ، أو سياق حال " قرينة حال خارجية ، " أمّا
الأحناف فلا يعتدون بالمخصص غير المستقل " القرينة اللغوية " ، وإنما يعتدون بالمخصص المستقل
أي بسياق الحال " قرينة الحال الخارجية " . فهما . " جمهور العلماء والأحناف " . لا يتفقان على
المخصص غير المستقل ، من حيث أن الأحناف لا يعتدون به ، وجمهور العلماء يعتدّ به ومعنى
التخصيص بالمخصص غير المستقل " القرينة اللغوية " ، أن يكون النصّ العام ، مخصّصا بنص لغويّ
آخر ، وآليات التخصيص بالنصّ اللغوي ، يقول الزحيلي : (والمخصّص غير المستقل : هو ما يكون
جزءا من النصّ المشتمل على العام وهو أربعة أنواع : الاستثناء المتّصل ، والشرط والصفة والغاية)² .
ومثال ذلك نهي النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . الصحابة عن زيارة القبور ، ثم عاد عن ذلك وقال : (
إني كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها فإنّ في زيارتها تذكرة)³ .
ويتفقان في المخصص المستقل ، وهو عند جمهور العلماء والأحناف : (أن يكون مستقلا ومقارنا .
أمّا غير المستقل عن جملة العام كالشرط والاستثناء ، فيسمّى قصرا لا تخصيصا ، أمّا غير المقارن للعام
، فيسمّى نسخا ضمنيا ، وحينئذ يكون التخصيص عندهم هو إرادة بعض ما يتناوله العام من الأفراد
بدليل مستقل مقارن للعام أي متّصل به)⁴ . والمخصّص المستقل الذي هو سياق الحال أو ما

3 - المصدر نفسه . ص200.

1 - الزحيلي : الوجيز في الفقه . ص205.

2 - أبو داود : السنن . 212 / 2 . رقم الحديث 3237.

3 - المصدر نفسه . 2001.

يسمى ونها قرائن الأحوال الخارجية ، محصور عندهم كما قال الزحيلي : (المخصص المستقل : هو ما لا يكون جزءا من النص العام الذي ورد به اللفظ وهو عند الجمهور ستة أنواع وهي : الحس ، والعقل ، والعرف والعادة ، والإجماع وقول الصحابي و النص)¹ فهذه المذكورات كلها مخصّصات مستقلة تمثّل قرينة حال خارجية ما عدا النص . الذي هو قرينة خارجية لغوية ، فهو قرينة خارجية من حيث أنه منفصل عن النص العام الذي خصّصه ، ولغوية من حيث أنه تركيب لغوي . إذ أن قرينة الحال الخارجية تكون آلية غير لغوية . وعدّ جمهور العلماء النص من المخصص المستقل لأنّ المخصص المستقل عموما عندهم هو القرينة الخارجية عموما ، سواء أكانت لغوية أو غير لغوية ، ولكن بحصرهم المخصص المستقل ، تبين أنّ القرينة الخارجية اللغوية هي النصّ المنفصل ، والقرينة الخارجية الحالية هي ما بقي من تصرّيحهم .

ويرى علماء الأصول أيضا أنّ المعنى المراد لا يُستفاد من ملفوظ المتكلم الخاضع لقصدّه ومراده وحسب ، بل أيضا يُستفاد ممّا لا يلفظه كحاله وأخلاقه ، فكثيرا ما نسمع عن شخص أنه قال كذا ، ولعلمنا بحاله قد نصدّق وقد نكدّب ، كما فعل أبو بكر . رضي الله عنه . حين قال له المشركون : (يا أبا بكر هل لك في صاحبك يخبر أنه أتى في ليلته هذه مسيرة شهر ثم رجع في ليلته) . فأبو بكر لم يكلف نفسه الذهاب إلى رسول . صلى الله عليه وسلّم . ليستفسر منه صدق هذا الخبر غير المعقول ، بل اكتفي من المشركين بصحة ما قالوه عن رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . ، فلذلك لمّا أكّدوا له صحة الخبر ، قال لهم مباشرة : (إن كان قاله فقد صدق) وإنا لنصدقه فيما هو أبعد من هذا ،

نصدقه على خير السماء)¹. وتصديق أبي بكر للخبر قبل مقابلة الرسول . صلى الله عليه وسلم .
أساسه الاستناد لسابق علمه بحال رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ، فهو صديق الصبا ولم يسمع
منه كذبا قط .

ويُستفاد المعنى أيضا من عادات المتكلم وأفعاله ، وحركات جسمه ، ولذلك يقول الغزالي : ()
فمن سلم أن حركة المتكلم ، وأخلاقه ، وعاداته ، وأفعاله ، وتغير لونه ، وتقطيب وجهه وجبينه وحركة
رأسه، وتقليب عينيه تابع للفظه بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة علومها ضرورة)² . وفي مقولة
الغزالي تأكيد على أن المعنى لا يُفهم فقط من منطوق المتكلم ، بل يُفهم أيضا من غير ما يلفظ به
مما يبينه بقولته السابقة . ومن الأمثلة التي

وُظفَ فيها فهم المراد من خطاب الله تعالى بمراجعة المتكلم ، قوله تعالى : (الله يستهزئ بهم ويمدّهم
في طغيانهم يعمهون)³ فظاهر الآية يُفهم منه إسناد الاستهزاء إلى المتكلم وهو الله تعالى ولكن
ذلك لا يليق بذاته ، لأن الاستهزاء فعل قبيح يتنافى مع كمال ذاته وصفاته . وهذا ما جعل
الزمخشري يقول : (فإن قلت : لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى ، لأنّه متعال عن القبيح . والسخرية
من باب العيب و الجهل)⁴ . وكذلك تجد ابن عاشور في تفسيره ينفي تماما المعنى الظاهري للآية ،
لأنّه يتعارض مع كمال وصفات المتكلم ، فيقول : (والاستهزاء لا يليق إسناده إلى الله حقيقة ، لأنّه
فعل قبيح ينزه الله تعالى عنه)⁵ وقال أيضا : (ولا يحل على اتّصاف الله بالاستهزاء حقيقة)¹ .

1- راجع باب " الإسراء والمعراج " في أيّ كتاب من كتب السيرة النبوية .

2 - الغزالي : المستصفي . 116/2 .

1 - الآية 15 من سورة البقرة .

2 - الزمخشري : الكشاف . 40/1 .

3 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 204 /1 .

والذي حمل الزمخشري ، وابن عاشور على نفي الاستهزاء على الله تعالى ، هو حقيقة المتكلم ،
فحقيقته سبحانه وتعالى أنه متَّصف بصفات الكمال ومنزّه عن العيب والنقصان ، وهذا ما جعل
حمل الآية على المعنى الظاهري يتعارض مع حقيقة المتكلم فلذلك وجب على العلماء تأويلها ليتفق
فهم المراد منها مع ما يتفق مع حقيقة المتكلم . فالزمخشري يقول : (فما معنى استهزائه بهم ؟ . قلت
: معناه إنزال الهوان والحقارة بهم ، لأنّ المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفّة والزراية ممن يهزأ
به ، وإدخال الحقارة والهوان عليهم²) ابن عاشور فيقول : (يفعل بهم في الدنيا ما يُسمّى
بالاستهزاء ، بذلك قوله تعالى " يمدّهم في طغيانهم " ، وذلك بالإملاء لهم حتىّ يظنّوا أنّهم سلموا
من المؤاخذة على استهزائهم³) وأنّ الله راض عنهم ، أو أنّ أصنامهم نفعوهم ، حتىّ إذا نزل بهم
عذاب الدنيا من القتل والفضح ، علموا خلاف ما توهموا ، فكان ذلك كهيئة الاستهزاء بهم)³ . ثمّ
تجد ابن عاشور يسلك التأويل أيضا إذا ما حمل ظاهر الآية على الحقيقة ، فيقول : (ويجوز أن كون
يستهزئ بهم حقيقة يوم القيامة بأنّ يأمر بالاستهزاء بهم في الموقف ، وهو نوع من العقاب ، ويجوز
أن يكون مراد بهم جزاء استهزائهم من العذاب أو نحوه من الإذلال والتحقير ، والمعنى يذلّهم وعبر عنه
بالاستهزاء مجازا و مشاكلة)⁴ .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليه القول
فدمّ رناه تدميرا)⁵ فالعلماء اختلفوا في المعنى المراد من الآية ، وعدّها من المشكل ، لأنّ الله سبحانه

4 - المصدر نفسه . 1 / 204 .

5 - الزمخشري : الكشف . 1 / 40 .

1 - ابن عاشور: التحرير والتنوير . 1 / 204 .

2 - المصدر نفسه . 1 / 204 .

3 - الآية 16 من سورة الإسراء .

وتعالى الموصوف بصفات الكمال لا يأمر بالفسق . كما أنّ العدل من صفاته ، فهو لا يعذب قوماً قبل أن يرسل إليهم من ينذرهم . فهو القائل : (وما كنّا معذبين حتىّ نبعث رسولاً . وأنظروا لما يأتونكم به المتكلمّ كان لزاماً على العلماء أن يبحثوا على معنى لا يتعارض مع المتكلمّ . فالزمخشري عمد إلى التّأويل الذي يعتمد على المجاز الصرف ، ولم يعتمد إلى التّأويل الذي يعتمد على قرينة المتكلمّ ، وأوّل ما بدأ به تفسير الآية أن ردّ كلّ التّأويلات المجازية التي تعتمد على قرينة المتكلمّ ، ومنها :

" أمرناهم بالطاعة ففسقوا " . قال : " فإن قلت : هلاًّ زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟. قلت : لأنّ حذف ما لا يدلّ بهلغير جائز و فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أنّ المأمور به إنّما حذف لأنّ فسقوا دلّ عليه .

" أمرناهم بالخير ففسقوا " . قال : " فإن قلت هلاًّ كان ثبوت العلم بأنّ الله تعالى لا يأمر بالفحشاء، وإنّما يأمر بالقصد والخير ، دليلاً على أنّ المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟. قلت لا يصحّ ذلك ، لأنّ قوله فسقوا يُدافعه فكأنّك أظهرت شيئاً وأنت تدعي إضمار خلافه " ² .

وبعد ردّ هذه التقديرات التي تعتمد على قرينة المتكلمّ يأتي الزمخشري بتأويل يعتمد فيه على المجاز المحض فحمل أردنا على المجاز ، وقال : (أردنا بمعنى دنا) ³ ، وحمل فسقوا على الحقيقة فقال : (أي أمرناهم بالفسق ففعلوا) ⁴ ، ثمّ حمل حقيقة الفسق على المجاز ليستقيم مع دلالة دنا فقال :

4 - الآية 15 من سورة الإسراء .

1 - الزمخشري : الكشاف . 426 / 3 .

2 - المصدر نفسه . 426 / 3 .

3 - المصدر نفسه . 426/3 .

(والأمر مجاز ، ووجه المجاز أنه صبّ عليهم النعمة صبا ، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات ، فكأنهم مأمونولئك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خوّ لهم إيّاها ليشكروا ويعملوا فيه الخير ، ويتمكنوا من الإحسان والبر ، كما خلقهم أقوياء ، وأقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إثارة الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق ، فلمّا فسقوا حق عليهم القول ، وهو كلمة العذاب فدمّهم وهو¹ كما ترى تأويل متكلف جدا ، وهذا ما جعل أبو حيان يردّ كلّ تأويلات الزمخشري ، ويقول : (هذا الكلام في غاية الظهور ، فلا ادري لما أصرّ صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن الحق ما ذكره ، وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحات ، فخالفوا ذلك عنادا وأقدموا على الفسق فدمّهم)² .

ولكنّ ابن عاشور حين استرشد بقريئة المتكلم توصّل إلى المراد المقصود من الآية ، فبينّ أوّلا الاستغلاق الموجود في ظاهر معنى الآية وسببه ، فقال : (استغلاق في المعنى أوجبه تصدّر إذا للجملة ، فافتضى ظاهر موقع إذانّ قوله تعالى " أمرنا مترفيها " هو جواب إذا . فيقتضى أن إرادة الله إهلاكها سابقة على حصول أمر المترفين فسبق الشرط جوابه ، فيقتضى ذلك أن إرادة الله تتعلّق بإهلاك القرية ابتداء ، فيأمر أهل القرية فيفسقوا فيها فيحق عليه القول ثمّ³ يبينّ بعد ذلك بأنّ المتكلم هو الله الذي من صفاته العدل ، لا يُهلك قوما إلاّ بعد مخالفتهم إيّاه ، فالهلاك لا يتعلّق بإرادة الله ابتداء ، وإنما يتعلّق الهلاك بمخالفة أمره ، فيقول : (فالله سبحانه لا تتعلّق إرادته بإهلاك قوم إلاّ بعد أن يصدر منهم ما توعّدهم عليه ، لا العكس ، فيكون أصل نظم الكلام هكذا : وما

4 - المصدر نفسه . 426/3 .

5- أبو حيان : البحر المحيط . 325/7 .

1- أبو حيان : البحر المحيط . 328/7 .

كذّاً معذبين حتى نبعث رسولا ، ونأمر مترفي القريظا نأمرهم به على لسان الرّسول فيفسقوا عن أمرنا ، فيحق عليهم الوعيد فنهلكهم ، إذا أردنا إهلاكهم)¹ .

وهكذا كلّ الآيات التي يتعارض ظاهرها مع كمال وصفات المتكلّم ، فمن ذلك قوله تعالى : (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا)² ، وقوله تعالى : (أولائك الذين طبع الله على قلوبهم)³ وقوله تعالى : (يخادعون الله وهو خادعهم)⁴ ، وقوله تعالى : (سخر الله منهم)⁵ ، وقوله تعالى : (يد الله فوق أيديهم)⁶ كلّ هذه الآيات وما يشابهها يجب فهمها على ما يليق بذات الله سبحانه وتعالى الموصوف بصفات كمال ، المنزّه عن أفعال الحوادث ولذلك عاب ابن تيمية فريقا من المفسرين أهملوا ضرورة مراعاة المتكلّم في تفسيرهم فقال : (وقوم فروا القرآن بمجرّد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه من غير نظر إلى التكلّم بالقرآن ... راعوا مجرّد اللفظ من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلّم به وسياق الكلام)⁷ .

أوالسّامع في عرف الأصوليين هو المكلف ، والمكلف عندهم هو البالغ العاقل . والعقل هو الأساس عندهم ، ذلك لأنّ العقل هو الذي يمكنّ السّامع فهم المراد من خطاب الله تعالى ، ثم يتحوّل ذلك الفهم إلى حكم تكليفيّ شرعيّ يجب على المكلف التزامه لذلك رفع التكليف على المجنون لأنّه لا يعقل المعنى المراد من كلامه تعالى ، لفقدان العقل .

2- ابن عاشور : التحرير والتنوير . 14 / 44 .

3- الآية 28 من سورة الكهف .

4- الآية 108 من سورة النحل .

5- الآية 141 من سورة النساء .

6- الآية 79 من سورة التوبة .

7- الآية 10 من سورة الفتح .

1- ابن تيمية : تقي الدّين أحمد بن عبد الحلّيم . مقدمة في أصول التفسير . ت : عدنان زرزور . ط1 . دار القرآن الكريم الكويت 1971م . ص81 .

ثمَّ إنّ المكلف العاقل كي يستوجب عليه التكليف بعد الفهم ، لزم قبل ذلك أن يكون الخطاب الذي يستقي منه فهمه أن يكون مشكّلاً بلغة يفهمها المخاطب ، ولذلك فإنَّ الله سبحانه وتعالى بعث كلَّ رسول بلسان قومه ، قال المصنف: (وما أرسلنا من رسول إلاَّ بلسان قومه ليبيِّن لهم)¹ . وانطلاقاً من هذا الشرط جاء تعريف علماء الأصول للخطاب ، فقال الآمدي : (الخطاب اللفظ المتواضع عليه ، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه)² . وعبارة " مقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه " تعني أنّ المتكلم يشكّل خطابه بناء على مراعاة السامع . ويقول المناوي : (الخطاب هو القول الذي يفهم **المخاطب** به شيئاً)³ . ويناقد ابن النّجار قضية بيان الأحكام الشرعية للمخاطب للمخاطب التي يجب أن يلتزم بها ، ويبيِّن بأنَّ هذه الأحكام ترد في خطاب الله تعالى فيجب أن يكون هذا الخطاب واضحاً مفهوماً للمخاطب ، إذ أنّ الفهم شرط التكليف . فيقول : (يعني إذا أريد بالخطاب إفهام **المخاطب** به ليعمل به وجوباً بأنَّ له ذلك على حسب ما يراد بذلك الخطاب ، لأنَّ الفهم شرط للتكليف)⁴ . وابن النّجار كالآمدي يفهم من عبارته أن يكون الخطاب مشكّلاً بما يقتضيه فهم المخاطب .

إذا فالمخاطب يشكّل خطابه بناء على مراعاة السامع . ففهم الخطاب بمراعاة من خوطب به آية مهمة من آيات الفهم ، ويؤكد الشاطبي هذه القضية في الموافقات ، فيقول : (... علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب ، إنّما مداره

2 - الآية 04 من سورة إبراهيم عليه السلام .

3 - الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام . ص 62 .

4 - المناوي : التوقيف بمهمّات التعريف . ص 316 .

1- ابن النّجار : شرح الكوكب المنير . 3 / 441 .

2 - الشاطبي : الموافقات . 4 / 146 .

على معرفة مقتضيات الأحوال : **حال الخطاب** من جهة نفس الخطاب ، أو المخاطب أو المخاطب ، أو الجميع ، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك .. فالشاطبي¹ يبين² أن فهم مراد خطاب الله تعالى من كتابه ، وفهم مقاصد العرب ، لا يتأتى إلاّ بعلم المعاني والبيان ، وهذان العلمان يرتكزان على سياق الحال وسياق الحال عنده يتكوّن من :

. مراعاة حال الخطاب : أي زمن ومكان الخطاب ، و الظروف المحيطة أثناء نزول الخطاب.

. مراعاة حال المخاطب : وقد مرّ بيان ذلك في مبحث المتكلم .

. مراعاة حال المخاطب : الذي هو السامع من حيث مخاطبته بخطاب مسوغ لفهمه .

كما يبين³ الشاطبي⁴ أن اختلاف المراد من العبارات يتأتى من اختلاف أحوال الخطاب ، والمخاطب والمخاطب وغير ذلك ممّا يكون سياق حال . ويضرب الشاطبي مثالا بخطاب الاستفهام وخطاب الأمر ، فصيغة الاستفهام والأمر واحدة ولكن ما يصحبهما من قرائن خارجية ، أو سياق حال تجعل الخطاب بهما يحتمل معان متعددة ، ففي الاستفهام قد يخرج عن حقيقته الاستفهامية إلى التقرير والتوبيخ وغير ذلك ، والأمر كذلك قد يخرج عن حقيقته الإلزامية لمن يخاطب به إلى الإباحة والتهديد والتعجيز وغير ذلك ، فيقول : (كالاستفهام لفظه واحد ، ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها ، ولا يدل على معناها المراد إلاّ الأمور الخارجة ، وعمدتها مقتضيات الأحوال ، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ، فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه ،

ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط ، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال)¹ . فعبارة الشاطبي هذه نص في الاستدلال على أنّ سياق الحال أو مقتضيات الأحوال هي المحدد للمعاني ، والجهل بما مظنة لفوات فهم الخطاب . ومن هذه المقتضيات معرفة حال المخاطب .

وما ذكره الشاطبي من عمومات مفادها أنّ المراد من الخطاب يختلف باختلاف حال الخطاب ، المخاطب والمخاطب فصّله بالبيان الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن تحت مبحث : " وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن الكريم " . وعدّد من أوجه اختلاف الخطاب باختلاف حال الخطاب والمخاطبين أربعين نوعا ، فمن ذلك " خطاب النوع " ² ، ويقصد به أن يكون الخطاب لجنس بشري ، كقوله تعالى : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي ...)³ ، و " خطاب العين " ⁴ ، ويقصد به أن يكون الخطاب لشخص بذاته ، كقوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة)⁵ . و " خطاب الكرامة " ⁶ ويقصد به إذا كان الخطاب فيه تكريم لمعين ، كقوله تعالى : (ادخلوها بسلام آمنين)⁷ ، فالتكريم بالجنة للمؤمنين ، و " خطاب الإهانة " ⁸ ويقصد به إذا كان الخطاب فيه إهانة لمعين ، كقوله تعالى : (احسبوا فيها ولا تكلمون)⁹ . ولكنّ تتبع كلّ هذه

الأنواع لا يتأتى باعتبار أنّ الغرض من هذا المطلب هو بيان فهم المراد من الخطاب باعتبار حال

1 - الشاطبي : الموافقات . 4 / 146 .

2 - الزركشي : البرهان في علوم القرآن . 2 / 227 .

3 - الآية 40 من سورة البقرة .

4 - الزركشي : البرهان في علوم القرآن . 2 / 228 .

1 - الآية 19 من سورة الأعراف .

2 - الزركشي : البرهان في علوم القرآن . 2 / 231 .

3 - الآية 46 من سورة الحجر .

4 - الزركشي : البرهان في علوم القرآن . 2 / 231 .

5 - الآية 108 من سورة المؤمنون .

المخاطَب ، ولذا سنقتصر على مثال أو مثالين أو ثلاث من أنواع المخاطبين في القرآن الكريم ، لنبين أثر المخاطَب في فهم دلالة الخطاب .

وَلَوْ الْمَخَاطَبِينَ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ خَصِّ بِالْإِنْزَالِ عَلَيْهِ ، وَهُوَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ . صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فكَثِيرٌ مِنَ الْخُطَابَاتِ لَا تُفْهَمُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ حَالِهِ . فَمِنْ ذَلِكَ :

. قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا)¹ ، وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ)² .

أرى فالأقيتين إذا لم يستحضر حال المخاطب ، فقد يظن أن المزمّل والمدثر اسمان من أسماء النبي .

صلى الله عليه وسلم . والشبهة الموقعة في ذلك أن المزمّل والمدثر نودي بهما ، والنداء يكون بالاسم

العلم . ولهذا يقول أبو حيان : (قال السهيلي : ليس المزمّل باسم من أسماءه . صلى الله عليه وسلم .

يُعرف به ، وإنما هو مشتق من حالته التي التبس بها حالة الخطاب ، والعرب إذا قصدت الملاحظة

بالمخاطب تترك المعاتبة ، ونادوه باسم مشتق من حالته التي هو عليها ، كقول النبي . صلى الله عليه

وسلّم . كرّم الله وجهه . وقد نالصق بجانبه التراب : : قم يا

أبا تراب " ، إشعاراً بأزّه ملاحظة ، فقوله : " يا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ " ، فيه ملاحظة)³ .

والمزمّل والمدثر شيء واحد في مآل المعنى ، وإن اختلف الاشتقاق ، يقول ابن منظور : (تزمّل

بالثوب وبثيابه : أي تهوّل⁴ المفسّر يفرّقون بينهما باعتبار حال المخاطب ، فأبو حيان

يبين أن المزمّل (نودي به لأنّه كان في وقت نزول الآية متزّملاً بكساء ، وهو قول عائشة و

6 - الآية 01 من سورة المزمّل .

7 - الآية 01 من سورة المدثر .

1 - أبو حيان : البحر المحيط . 367 / 10 .

2 - ابن منظور : لسان العرب . 83/6 . مادة " زم ل " .

النَّخْلِيَّ بِالْمَدَّثْرِ فَنُودِيَ بِهِ (لَمْ) مَا فَزَعَ مِنْ رُؤْيَا جَبْرِيْلَ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَرَعِبَ مِنْهُ ، رَجَعَ إِلَى خَدِيْجَةَ فَقَالَ : دَثْرُونِي)² .

وعليه يكون فهم خطابه بالمدثر والمزمّل باعتبار حاله . صلى الله عليه وسلّم . أنّ لفظة المدثر توحى بشدّة الخوف التي اعترت النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . حال رؤيته جبريل ، وهذا أمر خارق لعادة البشر ، أمّا المزمّل فتوحى بالتلطف في الخطاب لتخفيف حالة الحزن ، ولذلك كان بعده الأمر بقيام الليل " يا أيّها المزمل قم الليل إلا قليلا ، لأنّ الصلاة سبيل لدفع الهمّ ، كما كان الرسول . صلى الله عليه وسلّم . يقول عن الصلاة : (قم يا بلال فأرحنا بالصلاة)³ . وكذلك في مخاطبته بـ " يا أيّها النبيّو " يا أيّها الرسول " ، فالحال المخاطب به بصيغة يا أيّها النبيّ يكون أمرا خاصا بشأنه ، ذلك لأنّ الله تعالى لم يناده باسمه في ما يكون أمرا شخصا يليق به تشريفا له . صلى الله عليه وسلّم . ، فتجد في القرآن الكريم أنّ النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . لمّا حرّم على نفسه على ما اختلف فيه العلماء من تحريم المعاودة لشرب العسل الذي فيه ريح العرفط ، أو تحريم إحدى زوجاته ، خوفاً من أيّها النبيّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك)⁴ وحين يكون الأمر تشريعا للأمة تجد أنّ الله تعالى يخاطبه بـ " يا أيّها الرسول " ، ذلك لأدّه في مقام التشريع ويتبع الرّسالة ، كما في قوله تعالى : (يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك)⁵ . ويشير الزركشي إلى هذه القضية ، فيقول : (ومن هذا النوع الخطاب بـ " يا أيّها النبيّ " ، ولهذا تجد الخطاب للنبيّ في محل لا يليق بالمرّسول ،

3 - أبو حيان : البحر المحيط . 10 / 367 .

4 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 10 / 377 .

5 - أبو داود : سنن أبي داود 2 / 715 . رقم الحديث 4985 . باب في صلاة العتمة .

1 - الآية 01 من سورة التحريم .

2 - الآية 67 من سورة المائدة .

وكذا عكسه ، كقوله في مقام الأمر بالتشريع العام "أيّها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك " ، وفي مقام الخاص " يأللهلي " لم تحرم ما أحل الله لك " ، ومثله " إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين " ¹ . وثاني المخاطبين في القرآن الكريم هم العرب الذي نزل القرآن بلسانهم . قال تعالى : (إنّنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلّكم تعقلون) ² . وبما أنّ الأمر كذلك فوجب معرفة أحوال العرب وعاداتهم ، يقول الشاطبي : (ومن ذلك معرفة **عادات العرب** في أقوالها ، وأفعالها ، ومجاري أحوالها حالة التنزيل ، وإن لم يكن ثمّ سبب خاص . لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه وإلاّ وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلاّ بهذه المعرفة) ³ . ومثل قول الشاطبي قول ابن عاشور : (فهم المخاطبون ابتداء قبل بقية أمّة الدعوة ، فكانت أحوالهم مرعية لا محالة وكان كثير من القرآن مقصودا به خطابهم خاصّة) . إذا ففهم الخطاب الموجّه إلى العرب يتوقف على معرفة أخبار العرب ، وعاداتهم ، وعقائدهم ، وأخلاقهم .

فأمّا الاسترشاد بأخبارهم في فهم الخطاب الموجّه إليهم ، فمثاله قوله تعالى : (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثا تتّخذون أيمانكم دخلا بينكم) ⁴ ، فالله سبحانه يحدّر المؤمنين من الارتداد إلى الكفر بعد الإيمان ، ولكن لا يمكن تحسّس هذا التحذير من نقض الإيمان المسوغ في صورة مشبّه به ، إلاّ إذ علمنا خبر هذه المرآة تنقض غزلها ، كي يتسنى للقارئ فهم المعنى المدرك

3 - الزركشي : البرهان في علوم القرآن . 299/2 .

4 - الآية 03 من سورة الأحقاف .

5 - الشاطبي : الموافقات . 4 / 154 .

1 - الآية 92 من سورة التحل .

بالعقل وتقويته بصورة محسوسة مرئية بالعين ليعلم قبح الفعل الذي أتى به . وهذه المرأة هي : (ربطة بنت سعد التميمية من بني تميم من قريش ... وكانت امرأة خرقاء مختلة العقل ولها جوارٍ ، وقد اتخذت مغزلاً ، وذرها ، وصنارة مثل أصبع ، وفلكة عظيمة على قدر ذلك فكانت تغزل من الغداة إلى الظهر ، ثم تأمرهنّ فتنقض ما غزلته ، وهكذا تفعل كل يوم ، فكان حالها إفساد ما كان من عملها وإرجاعها إلى عدم الصلاح ، فنهوا عن أن يكون حالهم كحالها في نقضهم عهد الله ، وهو عهد الإبلان جوع إلى الكفر وأعمال الجاهلية ، ووجه الشبه الرجوع إلى فساد بعد التلبّس بالصلاح)¹ .

وفي قوله تعالى : (حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به والمنخنقة والمتردّية والنّطيحة وما أكل السبع إلّا ما ذكيتم وما ذبح على النّصب)² . في الآية نهي بتحريم الذبح على النّصب ، وهذا النّصب لا يتّضح معناه في الفهم من ظاهر الآية ، بل لا بدّ من معرفة قصة هذا النّصب ، وقصّة أنّه (العرب كانوا يعظّمون الكعبة ، وهم ولد إسماعيل ، فلمّا تفرّق بعضهم وخرجوا من مكّة ، وعظم عليهم فراقها ، قالوا : الكعبة حجر ، فنحن نصب في أحيائنا حجارة تكون لنا بمنزلة الكعبة ، فنصبوا هذه الأنصاب ، وربما طافوا حولها ، وكانوا يذبحون الدّماء المتقرّب بها في دينهم)³ . فالنّصب هو حجر غير مصوّرة ... والأصحّ أنّ النّصب حجارة غير مقصود منها أنّها تمثال للآلهة ، بل هي مؤلّثون عذب عليها القرابين والنّسائك ، التي يُتقرّب بها للآلهة وللجنّ)⁴ .

2 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 7 / 264 ما ذهب إليه ابن عاشور من تفسير الآية ، يتّفق مع ما ذهب إليه الزمخشري في الكشاف و أبو حيان في البحر .

3 - الآية 03 من سورة المائدة .

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 4 / 94 . وكذلك في هذه الآية اتفق تفسير ابن عاشور مع الزمخشري وأبو حيان .

2 - المصدر نفسه . 4 / 94 .

فقداسة هذا الحجر المذبح عليه جلق تصوّر العرب أنّ الكعبة حجر وبما أنّهم فقدوا جوار هذه الكعبة ، اتخذوا لأنفسهم حجارة يقدّسونها كما يقدّسون حجارة الكعبة . فلذلك تقرّبوا بالنسك لنصبهم .

وكذلك الذّهج نفسه في فهم آيات مثل : (ولم يروا أنّنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم)¹ . وقوله تعالى : (لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف)² . وقوله تعالى : (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل)³ .

وأما الاستغلالهم ، فمثاله قوله تعالى : (إنّما النسيّ زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يُلوّنه عاماً ويجرّ رمونه عاماً ليواطئوه عدّة ما حرّم الله فيحلّوا ما حرّم الله)⁴ معنى النسيّ في الآية هو : (تأخير يجعلونه لشهر حرام ، فيصيرّونه حلالاً . أي حلال فيه سفك الدّماء ويجرّ مون شهراً آخر من الأشهر الحلال عوضاً عنه .⁵ ولعلّ القارئ يتعجّب إذا كانوا يسفكون الدّماء في الشهر الحرام ، فلم يستبدلونه بشهر حلال لما لا يجلّون لأنفسهم سفك الدّماء كلّ السنّة ؟ ، ولكنّ العجب يبطل حين يعلم القارئ أنّ للعرب عادات مقدّسة ، ومنها عدم سفك الدّماء في أشهر أربعة محرّمة ، وهي شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، ومحرّم ثمّ يتساءل القارئ فلم ينتهكون حرمتها ؟ ، فالجواب عند أبي وائل ، إذ قال : (أنّ العرب كانوا أصحاب حروب وغارات ، فكان يشقّ عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها ، فقالوا : لئن توالى علينا ثلاثة أشهر لا

3 - الآية 68 من سورة العنكبوت .

4 - الآية 01 من سورة قريش .

5 - الآية 01 من سورة الفيل .

6 - الآية 37 من سورة التوبة

7 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 189 / 6 .

نُصِيب فيها شيئاً لنهلكن¹) فهم انتهكوا عادة بعادة ، انتهكوا عادة عدم سفك الدماء في الأشهر الحُرْم ، بعادة سفك دمائهم فيما بينهم وسبي نساءهم ، وفرضت عليهم عادة القتال فيما بينهم تنسية لأشهر الحُرْم . يقول الألويسي : (والمراتبسي² تأخير حرمة شهر إلى آخر ، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون ، أحلّوه³ موا مكانه شهراً آخر ، فيستحلّونه ويحرمون صفرًا ، فإن احتاجوا أيضاً أحلّوه⁴ موا ربيعاً الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدارت حرمة على شهور السنة كلها وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد العدد لا خصوصية الأشهر المعلومة)² .

وفي قوله تعالى : (ولا تكروها فتياتكم على البغاء إن أردن تحصننا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا)³ فالقارئ للآية يتساءل : كيف أن العرب من عاداتهم وأد البنات خشية العار ، ثم في هذه الآية ينهاهم الله سبحانه وتعالى عن أن يكرهوا فتياتهم على الفاحشة.؟ ولكن المعنى يتضح حين يعلم القارئ أن المقصود بالفتيات ليس بنات الأصلاب ، وإنما الإماماء . إذ كانت العادة عند العرب مع إماءهم إرغامهن⁴ على الفاحشة للتكسب ، يقول ابن عاشور : (وكان في الإماماء من يلزمهن سادتهن⁵ على البغاء لاكتساب الأجور بيغائهن⁶ ، فكما كانوا يتخذون الإماماء للسرّي والخدمة كانوا يتخذون بعضهن⁷ للاكتساب ، وكانوا يسمون أجرهن مهراً ، كما في حديث ابن مسعود : " أن النبي⁸ نهى عن مهر البغي⁹ . ولأجل هذا اقتضت الآية على ذكر الفتيات جمع فتاة بمعنى الأمة)⁴ . وهكذا لا بد من استصحاب عادات العرب في فهم المعنى ، في مثل قوله تعالى : (وما كان صلاتهم عند

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 1 / 189 .

2 - الألويسي : أبو الفضل شهاب الدّين محمود الألويسي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني . ضبطه وصحّحه علي عبد الباري عطية . ط1 . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . 10 / 93 .

3 - الآية 33 من سورة التّور .

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 9 / 224 .

البيت إلا مكاء وتصدية)¹. وقوله تعالى (فوقرن في بيوتكنّ ولا تبرجن تبرّج الجاهلية الأولى)².
وقوله تعالى: (الذين يبتغون الكتاب ممّا ملكت أيما نكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)³.

وأما الاسترشاد بعقائدهم ، فمثاله قوله تعالى : (وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمان مثلا ظلّ وجهه مسودا وهو كظيم)⁴. فالقارئ للآية يفهم أنّ سبب اسوداد وجه العربي هو " بما ضرب للرحمان مثلا " ، ولكن لا يفهم معنى " بما ضرب للرحمان مثلا " ، إلا إذا علم أنّ من عادة العرب إذا بشر أحدهم بأنثى يسودّ وجهه والآية عبرت عن البنات بعبارة " بما ضرب للرحمان مثلا " ، ذلك لأنّ في معتقد العرب أنّ الله سبحانه تعالى عن ذلك له بنات ، وليس له ذكور ، وقد استنكر الله عقائدهم بقوله : (ألكم الذّكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى)⁵ ، يقول الزمخشري : (كانت خزاعة وكنانة تقول : الملائكة بنات الله سبحانه تنزيه لذاته من نسبة الولد إليه) . وكذلك حين تقرأ قوله تعالى : (وأنّه هو ربّ الشعرى)⁶ ، يتسنى لك فهم مناسبة هذا الخطاب ، ولماذا أنّ الله سبحانه يؤكّد في هذا الخطاب الموجه لمشركي العرب أنّه ربّ هذا الكوكب ، إلا إذا علمت أنّ من عقائد العرب عبادة كوكب الشعرى ، فلذلك خاطبهم ربّه بم بثبوت أحقية العبادة له ، لا للشعرى . يقول الزمخشري : (الشعرى مرزم الجوزاء ، وهي التي تطلع وراءها ، وتسمّى كلب الجبار ، وهما شعريان : الغميصاء والعبور وأراد العبور ، وكانت خزاعة تعبدها ، سنّ لهم ذلك أبو كبشة رجل من

2 - الآية 35 من سورة الأنفال .

3 - الآية 33 من سورة الأحزاب .

4 - الآية 33 من سورة النور .

5 - الآية 17 من سورة الزخرف .

6 - الآية 21 من سورة التّجم .

7 - الآية 49 من سورة التّجم .

أشرفهم وكانت قريش تقول لرسول الله . صلى الله عليه وسلم . : أبوكبشة ، تشبيها له لمخالفته
إيّاهم في دينهم)¹.

وأما الاسترشاد بأخلاقهم ، فمثاله قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء
إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا)². وهذا الخطاب موجّه إلى العرب بأن ينتهوا عن نكاح نساء
آبائهم ، ودلالته واضحة ، ولكن الذي يستوقفك هو لما سمّاه الله مقتا ، وتعلم ذلك حين تعلم أنّ
هذا الزّواج وإن فعله بعضهم فأنّهم كانوا يمجّدونه ويمقتونه ، وكان ذلك خلق من أخلاقهم ، يقول ابن
عاشور : (المقت : اسم سمّت به العرب نكاح زوج الأب ، فقالوا نكاح المقت ، أي البعض ، وسمّوا
فاعل ذلك الضيّن ، وسموا الابن من ذلك النّكاح مقيتا)³.

وثالث المخاطبين في القرآن الكريم هم أهل الكتاب ، ولفهم كلّ الخطابات الموجّهة إليهم
يلزم معرفة تاريخ أهل الكتاب ، وفهم عقائدهم ، وهذا يحتاج إلى بحث مستقل طويل عريض ولكن
سنقف تمثيلا مع الخطاب الموجّه إليهم في بيان أثر الخاطب في التمييز بين العموم والخصوص في
المراد من خطاب " أهل الكتاب " .

1 - الزمخشري : الكشاف . 6 / 447 .

2 - الآية 22 من سورة النساء .

3 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 3 / 292 .

وردت عبارة " أهل الكتاب " ثلاثة وعشرين مرّة¹ . وإن كانت عبارة " أهل الكتاب "

يُقصد بها اليهود والنصارى إجمالاً ، إلا أنّهما في القرآن الكريم تارة يقصد بها العموم ، وتارة يُقصد بها الخصوص .

فقصداً للعموم بها في قوله تعالى : (يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم وما أنزلت التوراة

والإنجيل إلاّ من بعده أفلا تعقلون)² . فعبارة " أهل الكتاب " ها ، تجمع بين اليهود والنصارى

حيث (زعم كلّ فريق من اليهود والنصارى أنّ إبراهيم كان منهم)³ . وذكر التوراة والإنجيل يدلّ

على ذلك ، فالتوراة كتاب اليهود والإنجيل كتاب النصارى .

أمّا قصد الخصوص بها ، فتارة تتخصص في الدلالة على اليهود بقريئة اعتقاد المخاطب ففي

قوله تعالى : (وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمننّ قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا)⁴ . يقول

ابن عاشور : (وأهل الكتاب يطلق على اليهود والنصارى ، فأما النصارى فهم مؤمنون بعتسى عليه

السلام من قبل ، فيتعينّ المراد بأهل الكتاب في الآية اليهود . والمعنى أنّ لليهود مع شدّة كفرهم

بعتسى لا يموت أحد منهم إلاّ وهو يؤمن بنبوته قبل موته)⁵ .

وفي دلالة تخصّصها على النصارى بقريئة اعتقاد المخاطب ، فمثاله قوله تعالى : (يا أهل الكتاب لا

تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحق إنّما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله)⁶ . يقول ابن

1 - محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . دار الجيل . بيروت . ص 95 . مادة : أهـ ل

2 - الآية 65 من سورة آل عمران .

3 - الزمخشري : الكشاف . 1 / 285 .

4 - الآية 159 من سورة النساء .

5 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 4 / 309 .

6 - الآية 170 من سورة النساء .

عاشور : (اليهود طولبوا باتّباع التوراة ومحبة رسولهم فتجاوزوه إلى بغض الرّسل كعيسى ومحمد .
عليهما السلام . والنصارى طولبوا باتّباع المسيح فتجاوزوا فيه إلى الحدّ إلى دعوى إلهيته أو كونه
ابن الله مع الكفر بمحمد . صلى الله عليه وسلّم .)¹ .

الزّمان يظهر جليا من أقوال علماء الأصول بأنّ النّسخ والمنسوخ عندهم آليّة زمنية فالزركشي في
مناقشته الفرق بين النسخ والتخصيص يصرّح بذلك ، ففي الفرق الأول يقول : (التخصيص ترك
بعض الأعيان ، والنسخ ترك بعض الأزمان)² ، وفي الفرق الثاني يقول : (التخصيص يتناول
الأزمان والأعيان والأحوال ، بخلاف النسخ فإنّه لا يتناول إلاّ الأزمان)³ . وفي الفرق السابع قال :
(أنّه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ وأمّا التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل
بالمخصوص وفاقا)⁴ . والغزالي في تفريقه بين النسخ والتخصيص يقول : (والنسخ يبطل دلالة
المنسوخ في مستقبل الزمان بالكلية)⁵ . ويقول أيضا : (والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان)⁶
(فهذه فروق أرفق فيها الزركشي والغزالي حديثهما عن النّسخ والمنسوخ لفظ الوقت والزمان ، ممّا
يبين أنّ النسخ عندهم آليّة زمنية بامتياز تساعد على فهم خطاب القرآن الكريم ، بل إنّها آليّة
جوهرية تُوجب على المتصدّر لاستنباط الأحكام الفقهية أن يتقنها وإلاّ فلا يجوز له الإقبال على
ذلك . لأنّ الخطابات القرآنية نزلت في أزمنة مختلفة وعالجت قضايا مختلفة ، وقد يحدث أن تتغير
الأوضاع فتتغير معها الأحكام ، ولذا وجب معرفة زمن الخطاب حتى يُعرف ما كان مشروعاً في زمن

1- ابن عاشور : التحرير والتنوير . 4 / 330

2- الزركشي : البرهان في علوم القرآن . 2 / 394 .

3- المصدر نفسه . 2 / 394 .

4- المصدر نفسه . 2 / 395 .

5- الغزالي : المستصفى 1 / 212 .

6- المصدر نفسه . 1 / 212 .

سابق ثمّ بُدِّل في زمن لاحق، وما كان غير مشروع في زمن قسائهم أُقرَّ في زمن لاحق. وهذا تعريف النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ . فابن دعامة يقول : (مَّا النَّاسِخُ فِي الْإِصْطِلَاحِ فَهُوَ رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ . فَالْحُكْمُ الْمَرْفُوعُ يُسَمَّى الْمَنْسُوخَ ، وَالدَّلِيلُ الرَّافِعُ يُسَمَّى النَّاسِخَ ، وَيُسَمَّى الرَّفْعُ النَّاسِخَ . فَعَمَلِيَّةُ النَّاسِخِ عَلَى هَذَا تَقْتَضِي مَنْسُوخًا وَهُوَ الْحُكْمُ الَّذِي كَانَ مَقْرَرًا سَابِقًا ، وَتَقْتَضِي نَاسِخًا ، وَهُوَ الدَّلِيلُ الْوَالِدُ) ¹ . ويجعل ابن الجوزي الزمان شرطًا أساسيًا من شروط معرفة النَّاسِخِ فَلَمَّا ، وَيُعْبَرُ عَنْهُ بِالتَّارِيخِ فَيَقُولُ : (أَنْ يَعْلَمَ بِطَرِيقِ التَّارِيخِ ، وَهُوَ أَنْ يَنْقَلِ بِالرَّوَايَةِ بِأَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْأَوَّلُ ثَبُوتَهُ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْآخَرِ ، فَتَمَّتْ وَرَدَ الْحُكْمَانِ مُخْتَلِفَيْنِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمْكِنُ الْعَمَلُ بِأَحَدِهِمَا إِلَّا بِتَرْكِ الْآخَرِ وَلَمْ يَثْبُتْ تَقْدِيمُ أَحَدِهِمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِأَحَدِ الطَّرِيقَيْنِ ، اِمْتِنَاعًا عَاءِ النَّاسِخِ فِي أَحَدِهِمَا) ² .

ولأهمية النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ أَلَّفَ الْعُلَمَاءُ كِتَابًا مُسْتَقَلَّةً خَاصَّةً بِهِ ، يَقُولُ ابْنُ سَلَامَةَ : (فَأَوَّلُ مَا يَنْبَغِي لِمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَعَلَّمَ شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ، الْإِبْتِدَاءُ فِي عِلْمِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ ... لِأَنَّ كُلَّ مَنْ تَكَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِنْ عِلْمِ هَذَا الْكِتَابِ الْعَزِيزِ ، وَلَمْ يَعْلَمْ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ كَانَ نَاقِصًا) ³ ، وَلَعَلَّ قِصَّةَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَانَ بْنِ دَابٍ خَيْرٌ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ (حِينَ دَخَلَ يَوْمًا مَسْجِدَ الْجَامِعِ بِالْكُوفَةِ ، فَرَأَى فِيهِ رَجُلًا يُعْرَفُ بِعَبْدِ الرَّحْمَانَ بْنِ دَابٍ ، وَكَانَ صَاحِبًا لِأَبِي

1- السدوسي : قتادة بن دعامة السدوسي : الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى . ت : حاتم صالح الضامن . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط 3 . 1988م . ص 6 .

2- ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد بن الجوزي : نواسخ القرآن . دار الكتب العلمية . بيروت . ط 1 . 1405 هـ . ص 24 .

3- ابن سلامة : أبو القاسم هبة الله ابن سلامة : النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ . دار الحكمة . دمشق ط 1 . 1994 م . ص 13 .

موسى الأشعري . رضي الله عنه . ، وقد تحلّق عليه النّاس يسألونه ، وهو يخلّط الأمر بالذّهبي ، والإباحة بالحظر ، فقال له عليّ . رضي الله عنه . أتعرف النّاسخ من المنسوخ ؟ قال : لا ، فقال عليّ : هلكت وأهلك ، أبو من أنت ؟ ، فقال : أبو يحيى ، فقال عليّ : أنت أبو أعرفوني . وأخذ أذنه ففتلها ، ثم قال : لا تقصّ بنّ في مسجدنا بعد الآن . فعل عليّ بن أبي طالب بهذا الرّجل لدليل جليّ على خطورة هذه الآلية ، فقد يخلّط الجاهل بهذه الآلية صحيح القول بسقيمه ، وسقيمه بصحيحه .

وقبل بياذلك بأمثلة ، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ النّاسخ والمنسوخ ليست آية اعتباطية ، بما يتم إبطال حكم وإنشاء آخر مكانه ، بل هي آية تبين عظمة هذا التشريع الذي كان يتنزّل تبعاً لأوضاع متغيّرة لم تألفها العرب ، فلذلك لو حمّلوا عليها جملة واحدة لتزكوها بالكلية ، ولكنّها وسيلة التدرّج . التي تخفف على النّاس التكيّف مع الأحكام الشرعية . تمارس ضمن آية النّاسخ والمنسوخ ، ومثال ذلك قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين)² فالقارئ للآية يفهم منها أنّ الميّت إذا حضره الموت وجب عليه وجوباً أن يوصي لوالديه وأقربائه بتركته وكان ذلك أوّل التشريع ، ثمّ نسخت هذه الآية بآية الفرائض ، فتحدّدت المواريت بناء على قسمة حسابية أرادها الله سبحانه لحكمة يعلمها ، والآية هي قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم)³ . وأكّده الرسول . صلى الله عليه وسلّم . ذلك بقوله : (لا

1 - ابن سلامة : النّاسخ والمنسوخ . ص 14 .

2 - الآية 180 من سورة البقرة .

3 - الآية 11 من سورة النساء .

وصية لوارث¹ تريد أن تبحث لما كانت الوصية في أوّل الأمر للأقارب عامّة ، ثمّ تخصصت بأقارب خاصّين حدّد الله قسمتهم ؟ ، تجد الجواب حين تعين الأوضاع التي نزل فيها القرآن ، لوضع الأول أنّ المسلمين عاشوا اضطهاد ، فكانوا في حاجة إلى أن يتضامنوا فيما بينهم ، وخير دليل على ذلك تقاسم الأنصار أموالهم مع المهاجرين حين هاجروا إليهم في المدينة ، ثمّ لما تمتّ النّصرة للإسلام ، وقامت دولته وحفظت الحقوق ، أصبح لزاما على كلّ مسلم أن يعرف حقوقه المالية وأن يلتزمها حتى لا يضرّ بمعاش الآخرين .

ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى : (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكرا ورزقا حسنا...)² . فالقارئ للآية لا يرى فيها تحريما للخمر ، بل فيه امتنان من الله على عباده في اتخاذهم ممّا رزقهم من تمر النخيل والعنب سهّلا يسكرون به ، و ما دام لم يحرّم فهو مباح . ولكنّ هذه الآية نسخت بآية تحريم الخمر ، وهي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون)³ فالوضع الأوّل أنّ الخمر كانت الشراب الرّوحي للعرب ، وحين يشربونها يصدر منهم من بعض جميل الفعل ما لا يصدر منهم وهم في حالة الصحو ، وما قاله عنتره يثبت ذلك :

وَلَقَسَّرَ بِمِثْلِهِ مُبْنَامَ بَقِ عَدَّ مَا رَاهُ كَوَالِجَالِمِرُّ شُهُوفٍ عِلْمِ

شَيْءًا ذَابَتْ فُلَيْدُنِيَّ هَلِكُ مَالِي عِرْ ضَوْفِي رٌ يُلْمُ كَلِمِ

4 - ابن أبي شيبة : المصنف في الأحاديث والآثار . 208 / 6 .

1 - الآية 67 من سورة التّحلّ .

2 - الآية 90 من سورة المائدة .

صَوِّحُوا وَتُؤَقِّطُ رُغْدَىَّ عَوَكِمَلْتِ شَمَاءُ وَلَتِي كَرُمِي¹ .

قال الزوزني : (يقول عنتره : فإذا شربت الخمر فإنني أهلك مالي بجودي ، ولا أشين عرضي فأكون تامّ العرض مهلك المال ، يلاكم عرضي عيب عائب ، يفتخر بأنّ سكره يحمله على محامد الأخلاق ، ويكفه عن المثالب المكنّ الرسالة المحمّدية تريد أن تقيم الناس على خلق حميد ينبع من الاعتقاد الصحيح ، فالمنفق عليه أن ينفق وهو مقتنع أنّ ذلك فعل حميد يكافأ عليه ، لا أن يحتال على نفسه بإنفاق يرجو منه الشهرة والرياء . وللإشارة فإنّ كتب الناسخ والمنسوخ لم يتركوا أيّ آية ناسخوا أو منسوخة إلاّ وقد أشاروا إليها ، وهي مادّة ضخمة لمن أراد أن يدرس كيف تكون الأوضاع . وهي من سياق الحال . سببا في فهم معاني كتاب الله وسببا في تغيير الأحكام الفقهية .

. **المكان** : لا ينفك المكان عن الزمان باعتبارهما معلما تتحدد فيه نقطة الأحداث ، وإذا كان علماء الأصول قد أدركوا أهمية الزمان في فهم المعنى ، فكذلك أدركوا أهمية المكان ، باعتبار أنّ اختلاف المكان هو اختلاف بين أوضاع تترتب عن اختلاف في الظروف المناسبات والأحوال . وما علم المكي والمدني إلا دليل واضح على فهم هذه القضية وأهميتها ، ولذلك عدّ علماء الأصول معرفة الخطاب المكي والمدني أداة من الأدوات التي يجب استصحابها لفهم خطاب القرآن الكريم ، وفي هذا يقول الشاطبي : (قسم هو كأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد ، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه ... فإنّ علم العربية ، أو علم الناسخ والمنسوخ ، وعلم الأسباب ، وعلم **المكي** والمدني ، وعلم القراءات ، وعلم أصول الفقه ، معلوم عند جميع العلماء أنّها معينة على فهم القرآن ، وأما غير ذلك

3- الزوزني : شرح المعلقات السبع . ص 256.

1 - الزوزني : شرح المعلقات . ص 256.

، فقد يعده بعض الناس وسيلةً أيضاً ولا يكون كذلك¹. وإذا كان القرآن المكيّ خطاب الله تعالى ،
موجهاً لمن كان بمكة قبل الهجرة ، والمدني خطاباً لمن كان بالمدينة بعد الهجرة ، فعلى هذا يجب أن
تفهم هذه الخطابات ، أن تكون دلالاتها محصورة بما كان متداولاً من أوضاع في مكة أو المدينة و ثمّ
يبني فهم المدني بناءً على ما سبقه من خطاب مكّي كي يحصل الاتّساق النصّي بين الخطابين دون
أن يكوهنك تناقض أو تعارض . ويبيّن الشاطبي ذلك أيضاً بقوله : (المدني مرالسّور ينبغي أن
يكون منزلاً في الفهم على المكّي ، وكذلك المكّي بعضه مع بعض ، والمدني بعضه مع بعض ، على
حسب ترتيبه في التنزيل ، وإلاّ لم يصح ، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني
على المكّي كما أنّ المتأخّر من كل واحد منهما مبني على مقدّمه ، دل على ذلك الاستقراء ،
وذلك إنّما يكون ببيان مجمل ، أو تخصيص عموم ، أو تقييد مطلق ، أو تفصيل ما لم يفصل ، أو
تكميل ما لم يظهر تكميله²) وعبارة الشاطبي هذه تبين أنّ معرفة الخطاب المكّي والمدني من شأنه
أن يكون أداة لبيان المعاني المحملة ولتخصيص المعاني العامة ولتقييد المعاني المطلقة ، ولتفصيل المعاني
غير المفصّلة ، ولتكميل المعاني غير الكاملة. ويؤكد ذلك أيضاً بقوله : (وأثبت أنّ المكّي اشتمل على
جميع كليات الشريعة ، والمدني تفصيل وتقرير له وأنّه لا بدّ من تنزيل المدني على المكّي)³ .
وحيثما عاين علماء الأصول الخطاب المكّي ، وجدوه يحمل معنى أصلي تتفرّع منه ثلاث معان
، وهذا المعنى وُجد في الخطاب المكّي بناءً على الأوضاع التي كانت تسود في مكة فمشركي مكة
كانوا يعبدون الأصنام ولمّا جاءهم الرسول بالرسالة كذبوه ، وكذبوا ما كان يدعو إليه من إله واحد ،

2 - الشاطبي : الموافقات . 4 / 198 .

1 - الشاطبي : الموافقات . 4 / 256 .

2 - المصدر نفسه . 1 / 10 .

وكذبوا الحساب والعقاب . فلذلك حين تعاین الخطاب المكّي لا تجده يعدو هذه المعاني ، إلاّ معاني تكون مكّمّ لمة للمعنى الأصلي ، كقصص الأمم الذين كذبوا رسلهم فأصابهم العقاب ، وهذه تحمل العبرة للمكّين الذين كذبوا بالرسول ، وساروا على نهج الأمم الذين كذبوا برسولهم ، فهم في ذلك سواء . وفي هذا يقول الإمام الشاطبي : (وغالب المكّي أنه مقرر لثلاثة معان ، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى . أحدها تقرير الوحدانية لله الواحد الحق غير أنّه يأتي على وجوه ، كنفى الشريك بإطلاق ، أو نفيه بقيد مادّ عاه الكفار في وقائع مختلفة من كونه مقرّباً إلى الله زلفى ، أو كونه ولدًا ، أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة . والثاني تقرير النبوة للنبي محمد . صلى الله عليه وسلّم . وأنه رسول الله إليهم جميعاً ، صادق فيما جاء به من عند الله ، إلاّ أنّه وارد على وجوه أيضاً ، كإثبات كونه رسولاً حقّاً ، ونفي ما ادعوه عليه من أنّه كاذب ، أو ساحر ، أو مجنون ، أو يعلمه بشر ، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم . والثالث إثبات أمر البعث والدار الآخرة ، وأنّه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة ، والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به ، فرد بكل وجه يلزم الحجة ويكت الخضم ، ويوضح الأمر . فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامّة الأمر وما ظهر ببادئ الرأي خروجه عنها ، فراجع إليها في محصل الأمر ، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب والأمثال والقصص ، وذكر الجنة والنار ، ووصف يوم القيامة وأشباه ذلك)¹ .

أمّا الخطاب المدني ، فلا تجدد فيه من معاني وموضوعات المكيّ إلاّ ما كان مكمّلاً له ، ذلك لأنّ الوضع في المدينة يختلف عن الوضع في مكّة . فلذلك تجدد الخطاب المدني مليئاً بأحكام العبادات والمعاملات ، فالجتماع الجديد أصبح مدينة ، ومجتمع المدينة حضاريّ لا بدّ له من خطاب يزكّي الأخلاق ويقنن المعاملات ، فخطاب العبادة موجّه لتزكية الأخلاق ، قال تعلقى : (إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)¹ وخطاب المعاملات موجّه إلى تقنين وضبط المعاملات بين الناس ، قال تعالى : (ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم)² . يقول عروة بن الزبير : (كلّ شيء نزل من القرآن فيه من ذكر الأمم والقرون فإنّما نزل بمكّة ، وما كان من الفرائض والسنن فإنّما نزل بالمدينة)³ الجعبريّ : (... كلّ سورة فيها يا أيّها الناس ... وفيها كلاً ... وفيها قصص الأنبياء والأمم الخالية ، فهي مكّية . وكلّ سورة فيها فريضة أو حدّ فيه مدنيّة)⁴ ، وما قول عروة الزبير والجعبريّ إلاّ دليل على أنّ المكان له أثر في فهم الخطاب الذي نزل في حدوده . ولذلك اشترط علماء الأصول في الفتاوى والأحكام مراعاة خصوصية بعض الأحكام الشرعية فما يليق بمكان قد لا يليق بآخر ، وفي هذا يقول الغلاوي مبيّناً في منظومته الأصولية أنّ الحكم الشرعي يختلف من مكان إلى مكان ، ومن زمان إلى زمان :

والثاني والثالث يلزمان معرفة الزمان والمكان

وهل جرى تعميماً أو تخصيصاً ببلد أو زمن تنصيماً

1 - الآية 45 من سورة العنكبوت .

2 - الآية 29 من سورة النساء .

3 - السيوطي : جلال الدين عبد الرحمان : الإتيان في علوم القرآن . ت : محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة دار التراث . القاهرة . 1 / 48 . بلا تاريخ وطبعة .

4 - السيوطي : الإتيان في علوم القرآن . 1 / 48 .

وقد يخصّ عمل بالأمكنة وقد يعمّ وكذا في الأزمنة¹ .

وما قاله الغلاوي أخذه منشورا عن الهلالي من كتابه نور البصر ، إذ قال عن الحكم الشرعي : (معرفة محلية جريانه عاما أو خاصا بناحية من البلدان ، وثالثها معرفة زمانه ، فإنه إذا جُهل المحلّ أو الزمان الذي جرى به العمل لم تتأت تعليلته للحلّ الذي يُراد تعديته إليه ، إذ للأمكنة خصوصيات كما للأزمنة خصوصيات)² . ومن أمثلة أثر المكان في فهم خطاب الله تعالى ، قوله تعالى في سورة المؤمنون : (والذين هم للزكاة فاعلون)³ . اختلف العلماء في المقصود من لفظة الزكاة ، هل المراد منها زكاة الأموال ، أو زكاة النفس من الدنس والشرك . فالذي قال هي زكاة الأموال حمل لفظ الزكاة في الآية على الدلالة الشرعية ، ولم ينظر إلى أنّ الآية نزلت بمكة ، والزكاة لم تفرض بمكة ، وإنما فرضت بالمدينة . يقول ابن كثير التَّنَزُّلَ بِهِ لَمْ يَلْزَمَ زَكَاةَ عَائِلُونَ : الأكثرون على أنّ المراد بالزكاة هاهنا زكاة الأموال ، مع أنّ هذه الآية مكية ، وإنما فرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة . والظاهر أنّ التي فرضت بالمدينة إنما هي ذات النَّصَبِ والمقادير الخاصة وإلاّ فالظاهر أنّ أصل الزكاة كانوا جُبا بمكة ، كما قال تعالى في سورة الأنعام ، وهي مكية : " وَآتُوا زَكَاةَ مَصَدَّاهِ " ⁴ . والذي قال هي زكاة النفس من الشرك والدنس ، أعمل المكان في تحديد دلالة الزكاة . ذلك لأنّ الآية نزلت بمكة ، ولم تفرض الزكاة بعد ، بل كان جوهر الخطاب في مكة مُنصب على تطهير النفس من الشّر ، ويبيّن ابن كثير ذلك أيضا ، فيقول : (وقد يحتمل أن يكون المراد بالزكاة هاهنا ، زكاة النفس

5- الغلاوي : بوطليحية على مذهب المالكية . ص124 .

1 - الهلالي : أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي : نور البصر . ت : محمد محمود ولد الأمين . دار يوسف بن تاشفين . موريتانيا . ط 1 . 2007م . ص126 .

2 - الآية 03 من سورة المؤمنون .

3 - ابن كثير : أبو الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي . تفسير ابن كثير . ضبطه : حسين بن إبراهيم زهران . دار الفكر . بيروت . ط 1 . 1998م . 3 / 265 .

من الشرك والدنس ، كقوله : **فَأَلْفَلَحَ مِنْ زَكَّاهُ وَاقْبَحَ مِنْ دَسَّاهُ** ، وكقوله : **يُلِّمُ لِمُشْرِكٍ يَلْتَمِزُ يَلْتَمِزُ** ، على أحد القولين في تفسيرها . وقد يحتمل أن يكون كلا الأمرين مرادا ، وهو زكاة النفوس وزكاة الأموال ، فإنه من جملة زكاة النفوس ، والمؤمن الكامل هو الذي يتعاطى هذا وهذا ، والله أعلم¹ .

وفي قوله تعالى : (**ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا**)² . كذلك وقع الاختلاف في المراد من لفظ الأسير في هذه الآية ، فالألوسي يرى أن معنى الأسير في الآية هو من يقع في قبضة المسلمين في قتالهم مع الكفار ، وهو أسير الحرب ، فيقول : (**الأسير معروف ، وهو من الكفار**)³ ، أمّا الزمخشري فجمع في دلالة الأسير بين المملوك والمسجون ، فقال : (**عن أبي سعيد الخدري : هو المملوك والمسجون**)⁴ . أمّا ابن عاشور فاسترشد بقلة المكان ، وبين أنّ بآذنه العبد من المسلمين ، فقال : (**وأمّا الأسير ، فإذا قد كانت السورة كلّها مكيّة قبل عزّة المسلمين ، فالمراد بالأسير العبد من المسلمين ، إذ كان المشركين قد أجاعوا عبيدهم الذين أسلموا ، مثل **وَيُعَلِّمُونَ الْكُفَّارَ مَعُونَةً لَهُمْ وَأَمَّا هُوَ** ، وربما سيّبوا بعضهم ، إذ أضجرهم تعذيبهم ، وتركوهم بلا نفقة**)⁵ .

وللإشارة فإنّ تحديد المعنى بدلالة المكان تتعلّق به أمور عدّة غير ما مثلنا به لتجنّب الإطالة إذ المقصود بيان أثر المكان في تحديد المعنى ، هي جزئية من جزئيات أثر سياق الحال في فهم المعنى عند الأصوليين ، وليس البحث مفردا لهذا . وممّا يستفاد من إعمال المكان في تحديد الدلالة مراعاة

1 - ابن كثير : تفسير ابن كثير . 3 / 265 .

2 - الآية 08 من سورة الإنسان .

3 - الألوسي : روح المعاني . 10 / 404 .

4 - الزمخشري : الكشاف . 7 / 198 .

5 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 14 / 384 .

مقتضى الحال بين الخطابين " المكي والمدني " ، وتحديد السمات التي تشكل كل خطاب باعتبار المكان الذي نزل فيه ، أو حوَّط به من كان فيه ومعرفة تاريخ التشريع بتقديم الأصول في الخطاب المكي على الفروع في الخطاب المدني والمقصود من ذلك .

. الأحداث المصاحبة : الأحداث المصاحبة هي الأحداث الداعية للكلام ، أو هي الموقف الذي صدر منه الكلام ، ولذلك قد يشكك على كثير من الدارسين فهم معاني بعض التراكيب اللغوية لخباء مصدر الحوادث التي قيلت فيها ، وعلى هذا تكون الأحداث المصاحبة أداة من أدوات الفهم ويشير إلى ذلك تمام حسَّان بعد أن يصطلح عن الأحداث المصاحبة بتسميتها القرينة الواقعية ويعرّفها بأنّها : (اعتماد الفهم على العرف السائد ، أو التاريخ ، أو الجغرافيا ، أو العلاقات السائدة بين عناصر الموقف الذي حدث فيه إنتاج النص)¹ .

وإذا كانت الأحداث المصاحبة كذلك ، فهي عند الأصوليين تطابق في مفهومها أسباب النزول . وقد أشار الأصوليون إلى أهميتها في فهم معاني كتاب الله تعالى ، فالسيوطي يقول : (معرفة أسباب النزول فوائد وأخطأ من قال لا فائدة له لجريانه مجرى التاريخ . ومن فوائده الوقوف على المعنى ، أو إزالة الإشكال)² . وقال الواحدي : (لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها)³ . وقال ابن دقيق العيد : (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن)⁴ . وقال ابن تيمية : (معرفة أسباب النزول يعيب على فهم الآية ، فإنّ العلم في السبب

1 - تمام حسان : مقالات في اللغة والأدب . 76 / 2 .

2 - السيوطي : لباب النقول في أسباب النزول . دار إحياء العلوم . بيروت . ص 13 .

3 - الواحدي : أبو الحسن علي بن محمد بن علي الواحدي : أسباب النزول . المكتبة العصرية . بيروت 2004م . ص 8 . بلا طبعة .

4 - السيوطي : لباب النقول . ص 13 .

يورث العلم في المسبب ، وقد أشكل على جماعة من السلف معاني آية حتى وقف على أسباب نزولها فزال عنهم الإشكال¹ . وما ذكره ابن تيمية من إشكال حاصل من الجهل بسبب النزول أكد عليه الشاطبي في الموافقات بقوله : (الجهل بأسباب النزول موقع في الإشكالات والشبه)² . وتعرض علماء الأصول لأسباب النزول ، دليل قاطع على أنهم قد أدركوا أهمية سياق الحال في فهم معاني كتاب الله تعالى . وفي قراءة عبد النعميم خليل لأسباب النزول ، تجد اعترافه لعلماء الأصول بأنهم انتبهوا لأثر سياق الحال في فهم معاني كتاب الله ، فيقول : (فإن كثيرا من الآيات لا يقف فيها المفسرون عند المعاني المعجمية للألفاظ لبيان المراد ، بل تعدو ذلك إلى كثير مما يمكن أن يندرج تحت ما يسمى بسياق الحال أو السياق الاجتماعي ...)³ . كما يقول معلقا على كتاب أسباب النزول للواحدي : (وعلى ذلك فقد أشار الواحدي بأهمية المسرح اللغوي في معرفة الحدث اللغوي بقوله : " ولا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب إلاّ بالرواية والسامع ممن شاهدوا التنزيل ، ووقفوا على الأسباب ، والمشاهدة لا تكون إلاّ في المسرح اللغوي الفعلي ، ومعايشة الحدث الكلامي)⁴ . بل إن ابن عاشور لما حقق عنصر أسباب النزول بإفراد فصل خاص له في مقدمة تفسيره ، واستقرأه استقراء شاملا ، وصل باستقرائه إلى أن أسباب النزول يحقق النظرية البلاغية المقامية ، وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فقال : (إن القرآن لو لم ينزل منجّما على حسب الحوادث لما ظهر في كثير من آياته مطابقتها لمقتضى الحال ومناسبتها للمقام وذلك تمام الإعجاز)⁵ ، وقال أيضا : (ولمعرفة

5 - المصدر نفسه . ص 13.

1 - الشاطبي : الموافقات . 4 / 487.

2- عبد النعميم خليل : نظرية السياق بين القدماء والمحدثين . دار الوفاء . الإسكندرية . ط 1 . . 2007 م . ص 203.

3 - المصدر نفسه . ص 201.

4 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 9 / 20.

أسباب النزول مدخل في ظهور مقتضى الحال ووضوحه ، وهذا ما بلغ إليه استقرائي¹ ، وقال أيضا : (فإنّ من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام)². بل يؤكد في كلام آخر أنّ بعض أسباب النزول يُلفت نظر المفسّر إلى خصوصيات بلاغية لا تُدرك إلاّ باستحضار المقام ، فيقول : (ومنها ما ينبّه المفسّر إلى إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات)³.

وما وصل إليه الأوائل الاقتناع بأهمية أسباب النزول في فهم المعنى ، وقد وجد ذلك في كتبهم ، وكذلك الأواخر المحدثون ، وقد وجد ذلك في تنظيرهم واعترافهم بمن سبقهم . فإنّ كلا منهما قد سبقه فهم الصحابة في بيان أهمية الحدث وما يصحبه من كلام . فهذا عمر بن الخطاب . رضي الله تعالى عنه يصفه تمام حسان بذلك ، بقوله : (كان يجتهد في تعرّف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو الحديث ، ثمّ يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه)⁴. وما قاله تمام حسان يوضحه فهم عمر . رضي الله تعالى عنه . لقوله تعالى : (إنّما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ...)⁵ ، فالمؤلفة قلوبهم (كانوا قوما من رؤساء قريش وصناديد العرب ، مثل : أبي سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، والأقرع بن حابس ... فكان الرسول . صلى الله عليه وسلّم . يعطيهم من الصدقات تطيبا لقلوب المسلمين منهم ، وتقريبا لهم على إسلامهم ، وتحريضا على أتباعهم ، وتأليفا لمن لم يحسن إسلامه)⁶ ولكن لما قويت شوكة المسلمين في زمن عمر بن الخطاب

5 - المصدر نفسه . 41/1.

6 - المصدر نفسه . 47/ 1 .

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 47/1.

2 - تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص338.

3 - الآية 60 من سورة التوبة .

4- الكاساني : علاء الدّين أبوبكر بن مسعود الكاساني : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . ط2 . دار إحياء التراث

العربي . لبنان 1998م . 152/2.

الخطاب منع ذلك العطاء ، لأنّ المصلحة لم تعد تقتضي أن يُصرف المال لهؤلاء وحال الإسلام عزيز فقال لهم عمر . رضي الله عنه . : (إنّ رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام ، فأمرّنا اليوم فقد أعزّ الله دينه ، فإن ثبتّم على الإسلام ، وإلاّ فليس لكم إلاّ السيف ... وبلغ الصحابة فلم ينكروا ذلك)¹ . ما كان عمر . رضي الله عنه . بهذا الفهم في عدم تمسّكه بظاهر النصّ ، وعدوله عنه بسياق الحال أن يُعرّض الشريعة للاستخفاف .

ومن الأمثلة التي تبين أهمية الأحداث المصاحبة (أسباب النزول) في فهم معاني الآيات ، قوله تعالى : (يا أيّها الذين آمنوا خذوا زينتكم عندكم مسجد ...)² . وظاهر الآية خطاب للمسلمين بأن يتجمّعوا عند ذلك المسجد مكان العبادة . ولكن القرطبي يبين أنّ دلالة المسجد في الآية ليس مقصودا به مكان العبادة و إنّما معنى المسجد هنا " الطواف " ، والقرطبيّ حمل دلالة المسجد على الطواف باعتبار سبب النزول ، ويستدلّ على ذلك برواية ابن عباس وفيها : (كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة ، وتقول : من يعيرني تطوفا . تجعله على فرجها . وتنشد :

اليوم يبدو بعضه أو كلّه
وما بدا منه فلا أحلّه

فنزل قوله تعالى : " ... خذوا زينتكم عند كلّ مسجد ... ")³ ويردّ القرطبي على الذين ينكرون بأنّ المراد بالمسجد الطواف ، ويقول فيهم : (ومن العلماء من أنكر أن يكون المراد به الطواف لأنّ الطواف لا يكون إلاّ في مسجد واحد ، والذي يعمّ كلّ المساجد هو الصلاة ، وهذا قول من خفي

1 - الكاساني : بدائع الصنائع . 2 / 153 .

2 - الآية 31 من سورة الأعراف .

3 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . 7 / 400 .

عليه مقاصد الشريعة ¹ ما قرأ مروان بن الحكم قوله تعالى : (لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا
ويحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم)²، أصابه الجزع
والخوف من معنى ما فهمه من الآية ، فقال : اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل له : " لئن كان كلّ
امرئ منّا فرح بما أوتي ، وأحبّ أن يحمد بما لم يفعل معذّباً لنعدّ بنّ أجمعين . فقال ابن عباس : مالكم
ولهذه الآية ! . إنّما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، ثمّ تلا ابن عباس : " وإذ أخذ الله ميثاق
الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه " ، وتلا : " لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن
يحمدوا بما لم يفعلوا " . وقال ابن عباس : سألم النبي . صلى الله عليه وسلم . عن شيء **فكتموه إياه** ،
وأخبروه بغيره ، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألم عنه واستحمدوا بذلك إليه ، وفرحوا بما أتوا
من كتمانهم إياه ، وما سألم عنه)³. وما فهمه مروان بن الحكم من ظاهر الآية كان غير ما بيّنه له
ابن عباس . فمروان فهم من ظاهر الآية أنّ الإنسان إذا فرح بما فعله ، وحمد على ما لم يفعل محقق
العذاب في حقّه . وهذا أمر صعب لا يتأتى لجميع الخلق أن يجتنبه . ولكنّ ابن عباس وضّح له معنى
الآية **بتوظيفه** سبب النزول ، وبينّ له أنّ معنى الآية خلاف ما فهم . فالآية نزلت في شأن علماء أهل
الكتاب . علماء بني إسرائيل . فهم فرحوا بما أتوا ، أي فرحوا لما كذبوا عن النبيّ . صلى الله عليه وسلّم .
حين سألم عن وصفه في كتابهم فكتموه وادّعوا عدم علمهم بوصفه ، ثمّ خرجوا من عنده وحسبوا
أنهم قد صدّقهم في كذبهم ، فاستحمدوا لكذبهم وفرحوا بكتمانهم الحقيقة . وعليه يكون فهم الآية
بتوظيف سبب النزول : " أنّ الإنسان إذا فرح بما ارتكبه من الإثم ، وأحبّ أن يُحمد عليه ، فله

4 - المصدر نفسه . 400 / 7 .

3 - الآية 188 من سورة آل عمران .

1 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . 4 / 195 .

عذاب أليم " . وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أمر مهم، وهو أنّه بعد الاستعانة بأسباب النزول في فهم معاني الآيات . فإنّ المعنى يتحوّل من خصوص سبب إلى عموم لفظ . وهذه قاعدة ناقشها الأصوليون : " هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟ " . وأجمعوا أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوصه ، إلّا ما بقي مخصصاً بقرائن الأحوال ، ومثال قاعدة العبرة بعموم باللفظ لا بخصوص السبب كآيات اللعان والقذف والظهار، فحادثة الظهار التي نزل فيها قوله تعالى : (الذين يظهرون من نسائهم ثمّ يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مومنة)¹ ، نزلت في شأن أوس بن الصامت حين ظاهر من زوجته خويلة بنت ثعلبة ، (... فعن خويلة بنت ثعلبة قالت : نزلت فيّ . والله . وفي أوس بن الصامت أنزل الله رَ سورة المجادلة ، قالت : كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه قالت : فدخل عليّ يوماً فراجعته بشيء فغضب فقال : أنت عليّ كظهر أمي . قالت : ثم خرج فجلس في نادي قومه ساعة ، ثم دخل عليّ فإذا هو يريدني عن نفسي . قالت : قلت : كلا والذي نفس خويلة بيده ، لا تخلص إليّ وقد قلت ما قلت ، حتى يحكم الله ورسوله فينا بحكمه . قالت : فوثابني وامتنعت منه ، فغلبته بما تغلب به المرأة الشيخ الضعيف ، فألقيته عني ، قالت : ثمّ خرجتُ إلى بعض جاراتي ، فاستعرت منه ثياباً ، ثمّ خرجتُ حتى جئت رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فجلست بين يديه ، فذكرت له ما لقيت منه وجعلت أشكو إليه ما ألقى من سوء خلقه . قالت : فجعل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . يقول : يا خويلبةُ عمك شيخ كبير ، فاتقي الله فيه . قالت : فوالله ما برحت حتى نزل فيّ القرآن ، فتغشى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ما كان يتغشاها ، ثم

سُرِّيَ عنه ، فقال لي: يا خويلة قد أنزل الله فيك وفي صاحبك ثم قرأ عليّ : " قد سمع الله قول التي

تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إنّ سميع بصير" إلى قوله تعالى : " وللكافرين

عذاب أليم ")¹. فهذه الآيات وإن كانت قد أخبرت عن حكم

الظهار في شأن أوس وزوجته ، إلا أنّها عامة في شأن كل من ظاهر من زوجته .

أمّا ما بقي معناه على خصوص سببه ، وهو رأي غير الجمهور ، هي الأحداث نفسها (

أسباب النزول) التي استنبط منها الجمهور قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وغير

الجمهور قالوا إنّما العموم من هذه الأحداث لا يستفاد من عموم نصوص ألفاظ ما نزلت به وإنّما من

القياس ، أي كلّ حادثة تشبه حادثة نزل فيها آية فحكمها حكمها ، قال الزرقاني : (وقال غير

الجمهور : إنّ العبرة بخصوص السبب . ومعنى هذا أن لفظ الآية يكون مقصورا على الحادثة التي نزل

هو لأجلها ، أما أشباهها فلا يعلم حكمها من نص الآية ، إنّما يعلم بدليل مستأنف آخر هو

القياس إذا استوفى شروطه أو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)². وليس هذا الرأي

بالقوي ، إذ لا يوجد سبب نزول لأي آية بقيت على معناه وحكمها المخصوص . ولم أجد أحدا

من العلماء مثّل لما قاله غير الجمهور بإبقاء سبب نزول على خصوص معناه ، فكل آيات أسباب

النزول يعمّ فيها المعنى بحمل اللفظ على العموم على رأي الجمهور أو يعمّ فيها بالقياس على رأي

غير الجمهور ، وما وجد ما يعترض هذا القياس حتى لا يتعدّى خصوص السبب إلى العموم .

2 - ابن كثير : تفسير ابن كثير . 4 / 351.

1 - الزرقاني : محمد عبد العظيم : مناهل العرفان . دار الفكر . بيروت . ط 1 . 1996 . 1 / 90.

وإنَّمَا وُجِدَ تطبيق قاعدة العبرة بخصوص السبب في حوادث تكلم فيها الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومثال ذلك (حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر ، فرأى زحاما ورجلا قد ظلمل عليه ، فقال : ما هذا فقالوا : صائم ، فقال : ليس من البر الصوم في السفر)¹ . ففهم هذا الحديث دون سياق حاله ، يُستنبط منه معنى أنه ليس من الخير الصيام في السفر ، ولكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صام في السفر ، وحديث أبي الدرداء عنه في الصحيح يثبت ذلك ، فعن أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال : (كذا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في رمضان في سفر ، وأحدنا يضع يده على رأسه من شدة الحر ، وما فينا صائم إلا رسول الله وعبد الله بن رواحة)² . فلذا تأويل العلماء لخصوص سبب هذا الحديث ، أن المقصود به أنه ليس من الخير إذا كان الصوم يشق على أحد في السفر أن يصوم ، فلذا تجد ابن حجر يسوق لفظ الحديث بتقديم السبب ثم يخصصه بالمشقة ، فيقول : (قوله : باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لمن ظلل عليه ، واشتد الحر : " ليس من البر الصيام في السفر " ، أشار بهذه الترجمة إلى أن سبب قوله - صلى الله عليه وسلم - : " ليس من البر الصيام في السفر " ما ذكره من المشقة وأن من روى الحديث مجردا فقد اختصر القصة)³ . وكأن ابن حجر يؤنب من يروي هذا الحديث دون حادثته ، لأن روايته كذلك تحدث فيه عموما يتعارض مع باقي الروايات الأخرى .

. الحركة الجسمية : لقد أدرك علماء اللغة أن التواصل قد يحصل بدوال غير ملفوظة وبيّنوا أهمية هذه الدوال ، أو إشارات حركات أعضاء الجسم ، ومن هؤلاء الجاحظ إذ قال : (والإشارة واللفظ

2 - ابن حجر : فتح الباري . 182/4 . رقم الحديث 1946 .
1 - ابن حجر : فتح الباري . 183 / 4 . رقم الحديث 1945 .
2 - المصدر السابق . 184/ 4 .

شريكان، ونعم العون هي له ، ونعم الترجمان ، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط ، (بل) إنَّ الجاحظ يقدم ما يتمُّ به التبليغ بالإشارة عمَّا يتمُّ به التبليغ عن الصوت ، فيقول : (... ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت فهذا باب تتقدّم فيه الإشارة الصوت ...)² . ويرى الجاحظ أنَّ المعاني الخفية الخاصة بين النَّاس لا تؤدي إلاَّ بالإشارات الجسمية ، فيقول : (... وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض النَّاس من بعض ، ويخفونها من الجليس وغير الجليس ، ولولا الإشارة يلفهم النَّاس معنى خاصَّ الخاصَّ ...)³ ، وقال في الحيوان عن معنى خاص الخاص الذي يؤدي بالإشارة : (ولا بدَّ لبيان اللسان من أمور : منها إشارتيلا ، ولولا الإشارة لما فهموا عنك خاصَّ الخاصَّ ...)⁴ . والجاحظ يعتبر أنَّ الجسم تركيبية بيان ، مفرداتها حركات أعضاء الجسم ، ويقول عن ذلك : (فموضوع الجسم ونصبته دليل على ما فيه ، ومنبهة عليه ...)⁵ ، ويقول عن هذه المفردات الجسمية التي يتمُّ بها التَّواصل : (فأما الإشارة فأقرب المفهوم منها : رفع الحواجب وكسر لأجفان ، ولي الشَّفاه ، وتحريك الأعناق ، وقبض جلد الوجه)⁶ . وما قاله الجاحظ يؤكده أرباب اللغة ، ويستعينون به في فهم المعاني . فابن جني يقول (ربَّ إشارة أبلغ من عبارة)⁷ . ومثاله السابق : " تقول وقد صكت وجهها بيمينها " خير دليل على ذلك .

3 - الجاحظ : البيان . 1 / 78 .

4 - المصدر نفسه . 1 / 79 .

1 - الجاحظ : البيان . 1 / 78 .

2 - الجاحظ : الحيوان . 1 / 50 .

3 - المصدر نفسه . 1 / 34-35 .

4 - المصدر نفسه . 1 / 48 .

5 - ابن جني : الخصائص . 1 / 30 .

وإذا كان علماء اللغة قد نبهوا إلى أهمية الدال غير المفلوظ في إفادة المعنى ، فإن علماء الأصول قد التفتوا لذلك أيضا ، ومن هؤلاء الإمام الرازي ، ويدل على ذلك كتابه " الفراسة " ، وهو كتاب بين فيه العلاقة بين السمات النفسية و الأخلاقية ، وأعضاء الجسم وحركاتها الإرادية وغير الإرادية ، والاختلاجات التي تحدث لها والكتاب ثلاث مقالات . فالأولى عرفت فيها الفراسة بأنها : (الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة)¹ ، قصد بالأحوال الظاهر حركات الجسم التي تعتبر وظيفة إخبارية تكشف عن بواطن النفس . وفي المقالة الثانية شرح علامات الأمزجة التي يتوصل بها لمعرفة الاعتدال والاختلال في النفس البشرية ، وبين أن هذه الأمزجة حركات ظاهرة ، وقال عنها : (سبفعلينا أن نذكر علامات الأمزجة حتى يتوصل إلى معرفة الاعتدال والاختلال)² أمّا في المقالة الثالثة والتي عنوانها ب : " دلائل أعضاء الجسم " تناول فيها دلالة الأعضاء الجزئية على الأحوال النفسية ، وعقد لكل عضو من أعضاء الجسم فصلا بين فيه دلالاته ، فقال عن الرأس مثلا : (اعلم أن دلالة الرأس على الأحوال النفسية ، تتم من دلالة سائر الأعضاء عليها...)³ .

أمّا توظيف علماء الأصول حركات الجسم في فهم معاني خطاب الله تعالى ، فمن ذلك قوله تعالى : (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ...)⁴ . فالآية تخبر عن عن البغض الشديد الذي يكنه أهل الكتاب للمؤمنين ، وهذا البغض الشديد دل عليه حركة عض

6 - الرازي : كتاب الفراسة . ت : مصطفى عاشور . مكتبة القرآن للطباعة والنشر والتوزيع . ص 28 .

1 - الرازي : الفراسة . ص 63 .

2 - المصدر نفسه . ص 93 .

3 - الآية 119 من سورة آل عمران

أنامل الاصابع ، يقول الزمخشري (يوصف المغتاض والنادم بعضّ الأنامل والبنان والإبهام)¹ وجاء

هذا المعنى في قول الحارث بن ظالم المرّبي :

فاقتل أقواما لثاما أذلة يعضّون من غيظٍ رؤوس الأباهم² .

ومن ذلك قوله تعالى : (وأحيط بشمره فأصبح يقلّب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على

عروشها...هذه الآية صورّت الحالة النفسية لصاحب الجنّتين المتكبرّ ، فبعد أن (أتلف الله ماله

كلّه ، بأن أرسل على جنّتيه حسبانا من السّماء ، فأصبحت صعيدا زلقا ، وهلك أنعامه وسلبت

أمواله)⁴ . أصبح يقلّب كفيه . وهذه الحركة الجسمية بيان لحالة الحسرة والنّدم التي أصابته بعد تلف

ماله ، يقول الزمخشري : (وتقليب الكفين كناية عن الحسرة والنّدم ، لأنّ لهما يُقلّب كفيه ظهرها

لبطن)⁵ .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : (فأقبلت امرأته في صرّة فصكّت وجهها وقالت عجوز عقيم)⁶ . وهذه

وهذه المرأة كما جاء في كتب التفسير هي سارة زوجة إبراهيم . قامت بتلك الحركة الجسمية تعبيرا عن

تعجّبها بخبر الملائكة بأنّها ستلد بعد أن أصبحت عجوزا ، وأصبح زوجها إبراهيم شيخا ولا يتأتى

لمثلهما في مثل هذا العمر الولادة . يقول الزمخشري : (فلطمت وجهها من الحياء)⁷ . وقد حكى

4 - الزمخشري : الكشاف . 1 / 315 .

5 - الأصفهاني : الأغاني 11 / 109 .

6 - الآية 42 من سورة الكهف .

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 7 / 326 .

2 - الزمخشري : الكشاف . 4 / 17 .

3 - الآية 29 من سورة الذاريات .

4 - الزمخشري : الكشاف . 4 / 414 .

القرآن عنها ذلك ، فقال : (قالت يا ويلتى آلد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب)¹ .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى مخبرا قهر نوح . عليه السلام . : (وإني كَلِّمًا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرَبُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا)² . فقوم نوح عبروا عن رفضهم لرسالة نوح . عليه السلام . بهذه الحركات الجسمية الدالة على الرفض التام في تقبّل ما جاء به . فاستغشوا الثياب جعلها غشاء يغطون بها أبصارهم لعدم رؤيته . وجعل الأصابع أي الأنامل في الآذان لعدم سماع ما جاء به . وهذه الحركات دالة على الإنكار الشديد لدعوة نوح . عليه السلام . ، يقول ابن عاشور : (فيحوز أن يكون جعل الأصابع في الآذان واستغشوا الثياب هنا حقيقة ، بأن يكون ذلك من عادات قوم نوح إذا أراد أحد أن يظهر كراهية لكلام من يتكلم معه ، أن يجعل أصبعيه في أذنيه ، ويجعل من ثوبه سراة لعينيه ، ويجوز أن يكون تمثيلاً لحالهم في الإعراض عن قبول كلامه ، ورؤية مقامه بحال يمينه كُ سَمِعَ بَأْتَمَلْتِي هُ وَيَحْجِبُ عَيْنِيهِ بِطَرْفِ ثَوْبِهِ)³ .

وهكذا كل آية تضمّنت فعل حركة جسمية ، كقوله تعالى : (فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به)⁴ ، وقوله تعالى : (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت)⁵ . (فإنّ القرآن يذكرها لبلاغة ما يُفهم من دلالاتها ، وإلا لكان كلام الله حشوا ، وحاشا أن يكون كذلك .

5 - الآية 72 من سورة هود عليه السلام .

6 - الآية 07 من سورة نوح عليه السلام .

1 - ابن عاشور : التحرير والتنوير . 29 / 182 .

2 - الآية 09 من سورة إبراهيم .

3 - الآية 19 من سورة البقرة .

4 - الآية 19 من سورة البقرة .

. الحسّ والعقل : جعل العلماء الأصول التي تُستنبط منها الأحكام الشرعية سبعة ، وهي الكتاب والسنة ، والإجماع ، والقياس ، واللغة ، والعقل ، والحسّ . أمّا الكتاب والسنة والإجماع سمّاها الشافعيّ دليل النّص ، والقياس سمّاه دليل المعنى ، قال ابن السمعاني : (وأشار الشافعي إلى أنّ جماع الأصول نص ومعنى فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص ، والمعنى هو القياس)¹ وزاد العلماء الحسّ والعقل واللغة فجعلوها سبعة . قال أبو العباس : (أبو العباس بن القاص : الأصول سبعة : الحسّ ، والعقل ، والكتاب والسنة ، والإجماع والقياس ، واللغة)² .

والحسّ يُقصد به كلّ الحواس ، ولكنّ المعوّل عليه هو المشاهدة بالبصر . أمّا العقل فهو الإدراك الذي لا ينافي الشرع . وفي حديث العلماء عن الحسّ والعقل ، إشارة إلى التلازم بين العلم النّظري الذي يحصل بالعقل والعلم الضروري الذي يحصل بالحواس .

ومن الأمثلة التي وظّف فيها العلماء الحسّ في فهم معاني خطاب الله تعالى . قوله تعالى مخبرا عن الريح المدمّرة التي أرسلها على قوم عاد : (تدمّر كلّ شيء بأمر ربّها فأصبحوا لا ترى إلّا مساكنهم)³ فعبارة " تدمّر كلّ شيء " ، تقتضي تدمير الكون كلّّه ، ولكن هذا ليس حاصلًا بدلالة

المشاهدة ، فبعد الدّمّار بقي الكون كما هو بسماواته ، وأرضه ، وأنهاره ، وجباله ، يقول الشاطبي : (فالحاصل أنّ العموم إنّما يعتبر بالاستعمال ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ، فإنّ قوله " تدمّر كلّ شيء " ، لم يقصد به أنّه تدمّر

السماوات والأرض والجبال ، ولا المياه ، ولا غيرها مما هو في معناها

4 - الزركشي : البحر المحيط في أصول الفقه . 1 / 12 .

5 - المصدر نفسه . 12/1 .

1 - الآية 25 من سورة الأحقاف .

وإنّما المقصود **تدمر كل** شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ، ولذلك قال : " أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين " ، وقال في الآية الأخرى : " ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلت كالرّميم " ¹ . والضابط الذي وظّفه الشاطبي في فهم هذه الآية وجعله من سياق الحال هو دليل الحسّ ، أي المشاهدة البصرية دون شك .

وقوله تعالى مخبرا عن الحرم : (تجي إليواث كلّ شيء رزقا من لدنا) ² ، فالآية تتحدّث على مجيء كلّ الثمار إلى حرم الله ، ولكن هناك ثمار في أقصى المشرق والمغرب لا نرى أنّها تجيء إليه يقول السبكي : (وقوله **تجي إليه** ثمرات كل شيء ، وما كان مختصا من الثمار بأقصى المشرق والمغرب ، لم تر أنّه يجيء إليه) ³ . وهذا ما جعل بعض المفسرين كابن كثير يخصّص المكان الذي تجيء من الثمار للحرم ، فقال : (وقوله **يجي** إليه ثمرات كل شيء " ، أي : من سائر الثمار مما حوله من الطائف وغيره) ⁴ ، ولم يقل من كلّ العالم .

وقوله تعالى مخبرا عن ملك بلقيس : (وأوتيت من كلّ شيء) ⁵ . فالآية إخبار عن تملك بلقيس لكلّ شيء ولكن المشاهد في عصرها أنّها على الأقل لم تكن تملك ما كان في يد سليمان . عليه السلام . ، يقول الغزالي : (والأدلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة ، الأول دليل الحسّ ، وبه

2 - الشاطبي : الموافقات . 4 / 21 .

3 - الآية 57 من سورة القصص .

1 - السبكي : علي بن عبد الكافي السبكي : الإبهاج في شرح المنهاج . ت : جماعة من العلماء . ط1 . دار الكتب العلمية بيروت 1404 هـ . 2 / 168 .

2 - ابن كثير : تفسير ابن كثير . 3 / 433 .

3 - الآية 23 من سورة النمل .

خُصَّصَ قوله تعالى : " وأوتيت من كل شيء " ، فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء)¹ .

أمّا العقل فإنّ علماء الأصول عدّوه قرينة خالجية تخصّص معاني التركيب اللغويّ قدسّ حوا هذا التخصيص بقرينة العقل إلى قسمين ، تخصيص ضروريّ وآخر نظريّ ، يقول ابن النّجار : (ومن التخصيص بالمنفصل أيضا العقل ، ضروريا كان أو نظريا)² ، فأما مثال التخصيص الضروريّ بالعقل فكقوله تعالى : (الله خالق كلّ شيء)³ ، فإن كان كذلك فالله شيء كما قال : (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد ...)⁴ ، فإن كان كذلك فهو خالق لنفسه ، وحاشا أن يكون كذلك ، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، يقول ابن النّجار : (فمثال الضروريّ : نحو قوله تعالى : " الله خالق كل شيء " ، فإنّ العقل قاض بالضرورة أنّه لم يخلق نفسه تعالى وتقدس)⁵ وأمّا مثال مثال التخصيص النّظريّ بالعقل فكقوله تعالى : (ولله على النّاس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ،)⁶ فالنظر العقلي لا يدخل في هذا الخطاب الصّبيّ والمجنون . لأنّ هذا الخطاب يُسمى عند الأصوليين خطاب التكليف ، وخطاب التكليف لا يفهمه إلّا من كان له عقل . وكلاّ من الصّبيّ والمجنون غير مكلفين ، لأنّ العقل إمّا مفقود كحال المجنون أو لم يكتمل لتمام البلوغ كحال الصّبيّ . وفي هذا يقول ابن النّجار : (ومثال النظريّ ، نحو قوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا " ، فإنّ العقل بنظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون بالتكليف بالحج ، لعدم

4 - الغزالي : المستصفى . ص 254 .

5 - ابن النّجار : شرح الكوكب المنير . 3 / 279 .

6 - الآية 16 من سورة الرعد .

7 - الآية 19 من سورة الأنعام .

1 - ابن النّجار . شرح الكوكب المنير . 3 / 280 .

2 - الآية 97 من سورة آل عمران .

فهمهما ، بل هما من جملة الغافلين الذين هم غير مخاطبين بخطاب التكليف¹ . وهكذا كلَّ خطابات التكليف في القرآن الكريم ، فإنَّ العقل يستثني غير المكلفين كالصبي والمجنون ، كخطاب الصيام في قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون)² . وللإشارة فإنَّ ما يوجبه العقل من فهم ، فإنَّه لا يتعارض أبد مع ما جاء به الشرع ، ولهذا قال علماء الأصول : (وأمَّا موجبات العقول لا يرُدُّ الشرع بخلافها ، لأنَّ الشرع والعقل حجتان لله سبحانه وتعالى على عباده يتأيد أحدهما بالآخر ولا يتناقض ...)³ .

. **العرف والعادق** : ف التهانوي العادة بأنَّها : (ما تعارفه النَّاس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطبائع السليمة فأصبح مألوفاً لهم سائغاً في مجرى حياتهم ، سواء كان قولاً جرى عرفهم على استعماله في معنى خاص بهم ، كإطلاقهم لفظ الولد على الذكر دون الأنثى ، أم كان فعلاً متَّبِعاً كبيع بالتعاطي في السِّلَع التي كثر تداولها وتحدد سعرها)⁴ . وفي تعريفه للعرف يقول : (هو ما عرفه عرفه النَّاس واعتادوه ، ويقترب معنى العرف من معنى العادة ، إلاَّ أنَّه أخصُّ منها دلالة : إذ هو غلبة معنى من المعاني في زمن من الأزمنة ، وقيل تستعمل العادة فيما يتعلَّق بالأفعال ، ويستعمل العرف فيما يتعلَّق بالأقوال ، وينقسم العرف إلى عام وخاص ، وهو يغلب عند الإطلاق على العرف العام ، ويعتبر حجَّة ما لم يخالف الشرع)⁵ فالتهانوي يصرِّح أنَّ العرف يكاد يقترب من مفهوم العادة ،

3- ابن التَّجَار : شرح الكوكب المنير . 280 / 3 .

4 - الآية 183 من سورة البقرة .

5- السمعاني : أبو المظفر منصور بن محمد المرزوي السمعاني : قواطع الأدلة في الأصول . ت : محمد حسن إسماعيل دار الكتب العلمية . بيروت 1999م . 63 / 2 .

1 - التهانوي : محمد علي الفاروقي : كشاف اصطلاحات الفنون ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . القاهرة . 1963م . 933 / 4 .

2 - التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون . 933 / 4 .

لولا الفروق البسيطة بينهما ، إذ أنّ العرف خاص بالأقوال والعادة خاصّة بالأفعال كما قال . وجاء مثل ذلك عند الغلاوي في منظوته حين قال :

والعرف ما يُعرف عند النَّاس ومثله العادة دون باس¹ .

ويقول ابن عطية : (قوله تعالى : " خذ العفو وأمر بالعرف " ، إن معنى العرف : كل ما عرفته النَّفوس مما لا ترده الشريعة)². وقال القرطبي عن الآية نفسها : (والعرف والمعروف والعارفة : كلّ خصلة حسنة ترتضيها العقول ، وتطمئن إليها النَّفوس)³. وهذا ما جعل الأصوليون يقولون : إنّ ما يثبت بالعرف والعادة ، كأنّه ثابت بالشرع وبالشرط . وفي هذا يقول السرخسي : (لأنّ **الثابت بالعرف** ثابت بدليل شرعي ، ولأنّ في النزوع عن العادة الظاهرة حرجا بينا)⁴. ويقول أيضا : (**الثابت بالعرف** كالثابت بالنص)⁵، ويقول أيضا : (لأنّ **الثابت بالعرف** كالثابت بالشرط)⁶. والإمام الغزالي يجعل العرف والعادة من الوسائط العلمية التي تُؤخذ منها العلوم فيقول : (والوسائط ثلاثة : الحواس : وهي الوسيلة إلى المحسوسات . ونظر العقل : وهي الوسيلة إلى العقليات واطراد العادات : وبه يعرف معاني الخطاب وقرائن الأحوال)⁷ .

ولإجماع الأصوليين على توظيف العرف والعادة في فهم المعاني واستنباط الأحكام الفقهية ارتسمت عندهم قاعدة (العادة محكمة) . ويسوق ابن النّجار أدلّة مستفيضة من الكتاب والسنة لإثبات

3- الغلاوي : بوطليحية . ص54.

4- ابن النّجار : شرح الكوكب المنير . 4 / 448 . - الآية 199 من سورة الأعراف .

5 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . م4 . ج7 . ص220.

1 - السرخسي : المبسوط . 15 / 278.

2 - المصدر نفسه . 22 / 168 .

3 - المصدر نفسه . 26 / 327.

4 - الغزالي : المنخول في تعليقات الأصول . ت : محمد حسن هيتو . دار الفكر . دمشق . ط 2 . 1400هـ . ص51.

العمل بهذه القاعدة ، فيقول : (من أدلة الفقه أيضا " تحكيم العادة " ، وهو معنى قول الفقهاء : " إن العادة محكمة " ، أي معمول بها شرعا ، لحديث يروى عن عبد الله بن مسعود . رضي الله تعالى عنه . ، موقوفا عليه وهو : " ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن " ... وكل ما تكرر من لفظ المعروف في القرآن نحو قوله سبحانه : " وعاشروهن بالمعروف " ، فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر ... ومنها قوله . صلى الله عليه وسلم . لهند : " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف " ... وهو أدل شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية)¹ .

أمّا تطبيقات الأصوليين في توظيف العرف والعادة في فهم معاني خطاب الشرع ، فمن ذلك قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة)² . وفي هذه الآية اختلف العلماء في رضاعة الأمّ لولدها ، (هل هو حق لها أو عليها ؟)³ . ولترجيح ذلك وظّفوا العرف والعادة بأزّه حقّ عليها إلاّ ما كان استثناء . وفي هذا يقول ابن العربي : (وقد مضى في سورة البقرة أنّّه لفظ محتمل لكونه حقا عليها أو لها ، لكن العرف يقضي بأزّه عليها إلا أن تكون شريفة ، وما جرى به العرف فهو كالشرط حسبما بيناه في أصول الفقه من أن العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يقضى به في الأحكام ، والعادة . إذا كانت شريفة . ألا ترضع فلا يلزمها ذلك .

5- ابن النّجار : شرح الكوكب المنير . 3 / 40 - 41 .

1 - الآية 233 من سورة البقرة .

2 - ابن العربي : القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري : أحكام القرآن . ت : محمد علي البجاوي . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان . ط 1 . . 1 / 223 .

3 - ابن العربي : أحكام القرآن . 4 / 262 .

فإن طلقها فلا يلزمها إرضاعه إلا أن يكون غير قابل ثدي غيرها فيلزمها حينئذ الإرضاع ، أو تكون مختارة لذلك فترضع في الوجهين بالأجرة لقوله تعالى : " فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن " ¹ .

وفي قوله تعالى حكاية عن سارة زوجة إبراهيم : (قالت يا ويلتى ءالد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا كبيرا)² استوقف العلماء تعجّب سارة ، وكيف تتعجّب من قدرة الله ؟ . لأنّ التعجب لقدرة الله فيه استنكار يؤدي إلى الكفر . ولحل هذا الإشكال في فهم معنى هذا التّعجب ، وظّف العلماء دليل العرف والعادة ، يقول الرازي : (لقائل أن يقول : إنهما تعجبت من قدرة الله تعالى ، والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر ... والجواب : أنّهما إنّما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة ، فإنّ الرجل المسلم لو أخبره مخبر صادق بأن الله تعالى يقرب هذا الجبل ذهباً إبريزاً ، فلا شك أنه يتعجب نظراً إلى أحوال العادة ، لا لأجل أنه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك)³ .

كما استعمل العلماء العرف والعادة في تحديد المقادير التي تجب بها الحقوق ، ومن ذلك الكسوة والنفقة للزوجة كقوله تعالى : (وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف) ، يقول ابن كثير : (أي وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهنّ بالمعروف ، أي بما جرت به عادة أمثالهن في بلدهن من غير إسراف ولا إقتار ، بحسب قدرته في يساره وتوسطه وإقتاره)⁴ .

ووظّف الأصوليون أيضاً العرف والعادة في تخريج الأحكام الفقهية ، ومن ذلك ما فعله الإمام البخاري عندما عقد باباً في صحيحه سمّاه : (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم

4 - الآية 72 من سورة هود عليه السّلام .

1 - الرازي : فخر الدين محمد بن عمر : مفاتيح الغيب . دار الكتب العلمية . بيروت . ط 1 . 2000 م . 18 / 23 .

2 - ابن كثير : تفسير ابن كثير . 1 / 380 .

في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة¹ وهذا الباب يدلّ على تنبّه أثر سياق الحال في بلورة الأحكام الفقهية ، وكما قال العلماء : " فقه البخاري في أبوابه " ، ويقول العيني معلقا على هذا الباب : (أي هذا باب يذكر فيه من أجرى أمرها إلى الأمصار على ما يتعارفون بينهم ، أي على عرفهم وعوائدهم في أبواب البيوع والإجارات ، والمكيال)² ، ثم قال بعد ذلك : (وحاصل الكلام أنّ البخاري قصد بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف والعادة)³ .

ولكثرة الأحكام الفقهية التي قرّرها الفقهاء من دليل العرف والعادة ، عقد السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية باب سمّاه (فيما ثبت به العادة)⁴ ، وأدرج ضمنه كلّ الأحكام الشرعية التي تتركز في مشروعيتها على العرف والعادة .

وخلاصة القول : إنّ كثرة القرائن الحالية الخارجية التي وظّفها الأصوليون في فهم خطاب الله تعالى ، تعكس دقّة الأصوليون في كيفية تناولهم لتحليل الخطاب الشرعي للوصول إلى المعنى المراد ، كما تبين أنّ سياق الحال خصيصة من خصائص الدرس الأصولي سبق بها الدرس اللساني الحديث .

ب . توظيف سياق الحال في فهم معنى خطاب السنّة النبوية :

خطاب السنّة هو الخطاب الصادر عن خير الخلق ، وخطابه في المرتبة الثانية بعد خطاب الله تعالى وتُستنبط منه الأحكام كما تستنبط من خطاب الله تعالى ، وكلامه صدق كما هو كلام الله تعالى

3 - البخاري : صحيح البخاري . 3 / 78 .
4 - العيني : بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني : عمدة القاري شرح صحيح البخاري . دار الفكر . بيروت 1987 م . 18 / 106 . بلا طبعة .
5 - المصدر نفسه . 18 / 106 .
1 - السيوطي : جلال الدين عبد الرحمان : الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ص 90 . بلا تاريخ وطبعة .

قَالَ تَعَالَى وَاصْفَا كَلَامَ نَبِيِّهِ هـ . صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . : (وَمَا يَنْطِقُ مِنْهُنَّ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى . وَلَمْ يَلْمُهَا مَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ رَاعِي الْأَصُولِيُونَ كُلَّ الْأَدْوَاتِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَمَكَّنَهُمْ مِنَ الْفَهْمِ الصَّحِيحِ لِحُطَابِ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ سِيَاقَ الْحَالِ أَدَاةٌ مِنْ تِلْكَ الْأَدْوَاتِ الَّتِي وَظَّفَوْهَا فِي تَحْلِيلِ وَفَهْمِ هَذَا الْخُطَابِ .

وَأَوَّلُ بَوَادِرِ تَوْضِيحِ سِيَاقِ الْحَالِ فِي فَهْمِ خُطَابِ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ ، تَتَجَلَّى فِيْمَا فَعَلَهُ الْبُخَارِيُّ عِنْدَمَا بَوَّأَ بِأَبَا سَمَّاهُ : (بَابُ مَا ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَحُضُّ عَلَى اتِّفَاقِ أَهْلِ الْعِلْمِ ، وَمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْحَرَمَانُ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ ، وَمَا كَانَ بَهَا مِنْ مَشَاهِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ وَمَصَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَالْمَنْبِرَ وَالْقَبْرَ)² . وَلِبَرَاةِ الْبُخَارِيِّ فِي الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ أُدْرِجَ حَدِيثًا بَيْنَ مَنْ خَلَّاهُ أَنَّ مَشَاهِدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . هِيَ سِيَاقَاتُ حَالٍ يُعْتَمَدُ عَلَيْهَا فِيهِمْ خُطَابُهُ وَاسْتِنْبَاطُ الْأَحْكَامِ الْفَقْهِيَّةِ مِنْهُ . وَهَذَا الْحَدِيثُ الْعَمَلِيُّ الَّذِي بَيْنَ مَنْ بِهِ ، هُوَ حَدِيثُ عَاصِمٍ ، إِذْ قَالَ : (قُلْتُ لِأَنْسَ بْنِ مَالِكٍ : أَبْلَغُكَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قَالَ : لَا حَلْفَ فِي الْإِسْلَامِ ؟ . قَالَ أَنْسٌ : قَدْ حَالَفَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . بَيْنَ قَرِيْشٍ وَالْأَنْصَارِ فِي دَارِي التِّي بِالْمَدِينَةِ)³ . فَأَنْسٌ رَدَّ عَنْ عَاصِمٍ بِشَاهِدِ حَالٍ . وَهَذِهِ صَنْعَةٌ مُحْكَمَةٌ مِنَ الْبُخَارِيِّ أَرَادَ مِنْ خَلَالِهَا بَيَانَ قُوَّةِ الاسْتِدْلَالِ بِسِيَاقِ الْحَالِ . وَلَا شَكَّ أَنَّ مَا سَمِعَهُ عَاصِمٌ أَرَادَ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . غَيْرَ مَا أَرَادَ بِهِ مَا شَهِدَهُ أَنْسٌ ، فَذَلِكَ لِقَرِينَةٍ ، وَذَلِكَ لِقَرِينَةٍ وَهَذَا مَا جَعَلَ ابْنَ حَجْرٍ يَجْمَعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ لِيُفَكَّ التَّعَارُضَ ، فَقَالَ : (حَمَلُ الْعُلَمَاءِ حَدِيثَ أَنْسٍ " حَالَفَ " عَلَى

2 - الآية 03 من سورة التّجم .

1 - ابن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري . 10 / 617 .

2 - ابن حجر : فتح الباري . 10 / 617 .

المؤاخاة ، لكن ما أراد عاصم من دلالة الحلف ، هو حلف الجاهلية المسمّى حلف التوارث ، وهو ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ، ومن الأخذ بالثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها ومن التوارث إذ كان العرب يورثون الحليف السدس دائما¹ . فقريئة حديث عاصم الجاهلية وحقيقة الأحلاف فيها ، وقريئة أنس الإسلام وحقيقة الأحلاف فيه . وما فكّ ابن حجر التعارض إلاّ باعتبار الحالين .

ثمّ أدرك العلم بعد البخاري أنّ مراعاة مقامات وأحوال صاحب خطاب السنّة النبوية لا بدّ منه ، وإلاّ أدى ذلك إلى الفهم السقيم الذي يؤدي إلى اتهام أحكام الشريعة الإسلامية . ومن هؤلاء القرافي . فقد أدرج في كتابه " أنوار البروق في أنواء الفروق " فرقا بين أحواله ومقاماته وما يترتّب عن ذلك من أحكام شرعية ، ففي الفرق السادس والثلاثين قال : (قاعدة تصرّف رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - بالقضاء ، وقاعدة تصرّفه بالفتوى ، وهي التبليغ ، وقاعدة تصرّفه بالإمامة)² . ثم قال بعد ذلك : (ثم تصرفاته - صلى الله عليه وسلم - بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة ، فكل ما قاله - صلى الله عليه وسلم - أو فعله على سبيل التبليغ ، كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة ، فإن كان مأمورا به ، أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح ، وإن كان منهيّا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه . وكل ما تصرف فيه - عليه السلام - بوصف الإمامة ، لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلاّ بإذن الإمام اقتداء به . عليه السلام ولأنّ سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك . وما تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلاّ بحكم

3 - المصدر نفسه . 10 / 617 .

1 - القرافي : شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي : أنوار البروق في أنواء الفروق . ت : محمد أحمد سراج وعلي جمعة . دار السلام . القاهرة . ط 1 . 2001م . 346/1 .

حاكم اقتداء به . صلى الله عليه وسلم . ، ولأنَّ السبب الذي لأجله تصرف فيه . صلى الله عليه وسلم . بوصف القضاء يقتضي ذلك . وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاث (١) فالقرافي يبين أنَّ هناك من الأحكام ما يلزم المسلمين كلَّهم ، وذلك إذا كانت الأحكام مقرَّرة من مقام وحال التبليغ ، ذلك لأنَّ مقام التبليغ عام لكل المسلمين ، ومن الأحكام ما يتخصَّص بإصدار أمره من إمام المسلمين ، أي الحاكم وذلك مراعاة للظروف والأحوال بحسب الزمان والمكان ، ومن الأحكام ما يتخصَّص بإصدار أمره من القاضي ، وذلك في حال التنازع والخصومات والقصاص .

وما قرَّره القرافي جاء أيضا عند ابن قيس الجوزية في كتابه زاد المعاد ، وبين أنَّ أكثر اختلاف العلماء سببه عدم إدراكهم أنَّ خطاب المصطفى . صلى الله عليه وسلم . له مقامات وأحوال ، فإن لم تراخ كان ذلك سببا للاختلاف في الفتوى والأحكام ، وابن قيس الجوزية كالقرافي أشار إلى هذه المقامات الثلاث ولم يزد عليها وهي : " التبليغ ، والإمامة والقضاء " فيقول : (ومأخذ النزاع أنَّ النبي . صلى الله عليه وسلم . كان هو الإمام ، والحاكم ، والمفتي وهو الرسول . فقد يظنُّكم بمنصب الرسالة فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة كقوله : " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد . " وقوله : " من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته " . وكحكّمه بالشاهد واليمين ، وبالشفعة فيما لم يقسم . وقد يقول بمنصب الفتوى ، كقوله لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان ، وقد شكت إليه شح زوجها ، وأنه لا يعطيها ما يكفيها : " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف " . فهذه فتيا لا حكم ، إذ لم يدع بأبي سفيان ولم يسأله عن جواب الدعوى ، ولا سألها

البيئة . وقد يقوله بمنصب الإمامة فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت ، وذلك المكان وعلى تلك الحال . فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي . صلى الله عليه وسلم . زمانا ، ومكانا ، وحالا ، ومن ها هنا تختلف الأئمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عنه ¹

وما دعوة ابن قيم الجوزية العلماء إلى مراعاة الأحكام الشرعية على حسب المصلحة التي يقتضيه الزمان والمكان والحال ، إلاّ دعوة منه على التنبيه لقضية سياق الحال وخطورها في فهم وتحليل خطاب السنّة النبوية الشريفة .

وما أشار إليه القرافي وابن قيم الجوزية ، أشار إليه الإسنوي أيضا ، في كتابه : " التمهيد في تخريج الفروع على الأصول " لمّا قال : (النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلم . له منصب الفتوى المقتضية لنقل الأحكام بالوحي عن الله تعالى . ومنصب الإمامة المقتضية للحكم والإذن فيما يتوقّف عليه الإذن من الأئمة . ومنصب الإفتاء بما يظهر رجحانه عنده ، فإنه سيّد المجتهدين) ² .

ولكنّ الملاحظ عند الأئمة الثلاث أنّ مقامات وأحوال الرسول . صلى الله عليه وسلم . لم تتجاوز عندهم هذه المقامات والأحوال الثلاث : " التبليغ ، والإمامة ، والقضاء " . ولعلّهم أشاروا إلى ذلك من باب العموم . ذلك لأنّ ابن عاشور لمّا اطّلع على ما ساقه القرافي في هذه القضية ، اعترف له بسبق الفضل ، ثمّ استدرك عليه . فقال معترفا بسبق فضله : (إنّ أوّل من اهتدى إلى النظر في

1- ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر : زاد المعاد في هدي خير العباد . ت : عبد القادر عطا . دار صلاح الدين . القاهرة . ط 1 . 3 / 428 .

1- الإسنوي : جمال الدّين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول . ت : محمد حسن هيتو . مؤسسة الرسالة ناشرون . بيروت 1981م . ص 509 . بلا طبعة .

هذا التمييز والتعيين ، هو شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي في كتابه أنوار البروق في أنواء الفروق ، فإنه جعل الفرق السادس والثلاثين بين : قاعدة تصرّف رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - بالقضاء ، وقاعدة تصرّفه بالفتوى ، وقاعدة تصرّفه بالإمامة¹ . أمّا استدراكه عليه كان بخصوص حصر خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلّم - في هذه المقامات والأحوال الثلاث : " التبليغ ، والإمامة ، والقضاء " ، فلذلك أتى ابن عاشور بتقسيم بديع ، وسوّع فيه المقامات والأحوال التي يصد منها خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلّم - ، وحلّ بذلك إشكالات عديدة لم يف غرض التقسيم الثلاثي بها . فقال عن ذلك : (إنّ لرسول الله - صلى الله عليه وسلّم - صفات وأحوال تكون باعثاً على أقوال وأفعال تصدر منه ، فبنا أن نفتح لها مشكاة تضيء في مشكلات كثيرة لم تنزل تُعدّ الخلق ، وتشجّي الخلق...)² .

وهذه السياقات الحالية التي استدركها ابن عاشور على القرافي وغيرها ، أوصلها إلى اثني عشر مقاما ، وقسّمها إلى قسمين ، فجمع في التقسيم الأول المقامات الثلاث الأولى التي ذكرها القرافي ، وأودع في التقسيم الثاني الباقي من المقامات . وأساس هذا التقسيم عند ابن عاشور قاعدة مهمة ارتكز عليها وهي : أنّ خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلّم - منه ما كان صادرا في مقام التشريع ، ومنه ما كان صادرا في غير مقام التشريع . ودليل هذا التقسيم عنده (أنّ الصحابة كانوا يفرّقون بين ما كان من أوامر الرسول صادرا في مقام التشريع ، وما كان صادرا في غير مقام

2 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . ت : محمد الحبيب الخوجة . طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . قطر 2004 م . 87 / 3 . بلا تاريخ وطبعة .

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 96 / 3 .

التشريع ، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه)¹ . فأمّا ما كان صادرا في غير مقام التشريع ، فمثاله حديث بريرة الأمة زوجة مغيث . (فلمّا أعتقتها عائشة ملكت نفسها بالعتق فطلّقت نفسها ، وكان مغيث شديد المحبة لها ، وكانت شديدة الكراهية له ، فكلّم مغيث رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . في ذلك فكلّمها النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . في أن تراجعها ، فقالت : أتأمرني يا رسول الله ؟ . قال : لا ، لكننيّ شافع . فأبت أن تراجعها ، ولم يثرّ بها رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . ولا المسلمون)² . إنّ مقالة بريرة : " أتأمرني يا رسول الله " تبين أنّ بريرة كانت تستفسر هل أنّ خطابه لها كان من بلب الأمر والامتنال ، فيكون ذلك تشريعا ، أم كان اختيارا ، فلا يكون تشريعا ، بل شفعة والتماسا كما قال . ومثل حديث بريرة حديث جابر . حين مات أبوه ، وخلفّ عليه دينا ، (فكلّم جابر رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . في أن يكلّم غرماء أبيه أن يضعوا من دينه ، فطلب النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . منهم ذلك فأبوا أن يضعوا منه . قال جابر : فلمّا كلّمهم رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . كأنهم أغروا بي . ولم يثرّ بهم المسلمون على ذلك)³ . فغرماء جابر فهموا كما فهمت بريرة أنّ خطابه لم يكن للامتنال والوجوب ، وإنّما كان للالتماس والشفعة ، والفرق بين المعنيين حدّده سياق الحال . أمّا ما كان صادرا في مقام التشريع ، فهو كلّ خطاب من الرسول . صلى الله عليه وسلّم . يُفهم منه الامتنال والوجوب الذي لا اختيار فيه .

2 - المصدر نفسه . 96 / 3 .

3 - المصدر نفسه . 97 / 3 وينظر حديث بريرة في صحيح البخاري . كتاب الطلاق . باب شفاعة النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . في زوج بريرة .

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 97 / 3 . وينظر حديث جابر في صحيح البخاري . كتاب الوصايا . باب قضاء الوصيّ دين الميت بغير محضر الورثة .

إن إدراك السياقات الحالية لخطاب الرسول . صلى الله عليه وسلم . ، وفهمها بناء على هذا الحال أمر لا بد منه ، حتى لا يتوجه العالم إلى ألفاظ الخطاب فيقتصر عليها ، ويعتصر منها حكما مجردا عن سياق الحال، فيقع في الخطأ والمحذور . وما حمل القراني وابن عاشور على بيان هذه الأحوال والمقامات إلا ذلك ، وعن هذا يقول ابن عاشور: (ومن هنا يقصّر بعض العلماء ، ويتوحدّل في خضخاض من الأغلاط ، حين يقصّر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به ، فلا يزال يُقلّبه ويحلّله ويمأل أن يستخرج لبه ويهمل ما قدّمناه من الاستعانة بما يحقّ الكلام من حافات القرائن والأحوال والاصطلاحات

والسياق ، وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع)¹.

لقد بين ابن عاشور بمقولته هذه مدى أهمية معرفة سياق الحال الذي يصدر منه خطاب الرسول . صلى الله عليه وسلم . وضرورته للعالم المتصدّر لفلتوى والأحكام ، لأنّ هذا من تمام النّظر في أحكام الشريعة الإسلامية ، وعن هذا يقول : (ممّا يهمّ النّاطر في أحكام الشريعة الإسلامية ، تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . والتفرقة بين أنواع تصرّ فاته)².

وهنلقامات والأحوال التي تعتبر ضرورية في حقّ الدّارس لخطاب الرسول . صلى الله عليه عليه وسلم .، والتي أوصلها ابن عاشور بالنظر والاستقراء في تصرفات الرسول . صلى الله عليه وسلم . إلى اثني عشر مقاما يقول عنها : (وقد عرض لي الآن أن أعدّ من أحوال الرسول . صلى الله عليه وسلم .

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 81.

2 - المصدر نفسه . 3 / 78.

التي يصدر عنها قول منه أو فعل اثني عشر حالا ، منها ما وقع في كلام القرآني ، ومنها ما لم يذكره ، وهي : التشريع والفتوى والقضاء ، والإمارة ، والهدي ، والصلح والإشارة ، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقائق العالية والتأديب ، والتجرد عن الإرشاد¹ . ولكي ندرك حقيقة أهمية سياق الحال في فهم خطاب السنّة النبوية ، لا بدّ من الإشارة إليها كدليل عملي وظيفي في فهم المعنى واستنباط الأحكام الشرعية .

. حال التشريع هو حال التبليغ ، والحال العام للرسالة ، والحال الذي من أجله بُعث الرسول . صلى الله عليه وسلّم . ، قال تعالى : (يا أيّها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك)² . يقول ابن عاشور : (فأمّا حال التشريع ، فهو أغلب الأحوال على الرسول . صلى الله عليه وسلّم . إذ لأجله بعثه الله ، كما أشار إليه قوله تعالى : " وما محمد إلاّ رسول " ...)³ . ولهذا الحقا قرائن يُعرف بها ، وعنّها يقول ابن عاشور : (وقرائن الانتصاب للتشريع ظاهرة ، مثل خطبة حجّة الوداع وكيف أقام مسمّعين يسمعون في الناس ما يقوله رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . ، ومثل قوله في حجّة الوداع : " خذوا عنيّ مناسككم " وقوله عقب الخطاب : " ليبلغ الشاهد منكم الغائب ") . فقرائنه الأماكن العامّة التي يجتمع فيها المسلمون كالحج وقرائنه عمومية التبليغ ، كتبليغ من حضر من لم يحضر ، وأيضا احتفاء هذا الخطاب بالعمومية دون الخصوصية في التشريع ، لأنّه خطاب عام ، واحتفاؤه أيضا

3 - المصدر نفسه . 3 / 99 .

4 - الآية 67 من سورة المائدة .

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 99 .

بصيغ العموم ، كاستعمال قرائن الجماعة ، مثل الضمير الدال على الجماعة ، كما في قوله : " خذوا عني مناسككم " ¹ وقوله . صلى الله عليه وسلم . " صلوا كما رأيتموني أصلي " ² .

. حال الإفتاء مجال الإفتاء هو حال تبادل السؤال والجواب بين المفتي والمستفتي . فالمستفتي يقرّ ر حالاً ويصدر للفتوى بناء على ذلك الحال حكماً ، فهذا الحكم يتخصّص بحال المستفتي ، ولذلك كان علماء الأصول يخافون من تدوين هذه الأجوبة باعتبارها تقرّ ر حالة خاصّة لا عامّة ، وقد أشار إلى ذلك الغلاوي بمثال حين قال :

وجمعهم أجوبة ابن ناصر لم يكن الشيخ له بناصر

إذ ما أراد كونه كالأمّ خوف اغترار جاهل أو أمّ ي

لأنّه أجاب كلّ سائل بحسب السائل لا المسائل ³ .

وابن ناصر هو الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد الدرعي من علماء المالكية ، جمع تلامذته أجوبته عن المسائل التي كان يُسأل عنها ، فلما سمع بذلك أنكروه ، خوف أن تتخذ أجوبته مصدراً للإفتاء وسبب الإنكار كما أخبر الغلاوي : (أن فتاوى ابن ناصر كانت منصبة على السائلين لا المسائل لأنّ الفتوى قد تكون منصبة على السائل فيراعى حاله من ضعف ، وقوة ، وتقوى ، وفجور ، ... ولذا فلا ينبغي أن يتجاوز بها ناقلها أصحابها الذين تتعلّق بهم ، لأنّها مشخّصة ، كما قد تكون

2 - البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى : السنن الكبرى . ت : محمد عبد القادر عطا . مكتبة دار الباز . مكة المكرمة 1994م . 5 / 125 . بل طبعة . باب الإيضاح في وادي محسر .

3 - مالك بن أنس الأصبحي : الموطأ على رواية محمد بن الحسن . ت : تقي الدين الندوي . دار القلم . دمشق . ط 1 . 1991م . 2 / 60 .

1 - الغلاوي : بوطليحية . ص92 .

منصبّة على الموضوع المسؤول بدون نظر إلى الملابسات وعوارض السائل فتكون غير زمنية وتصلح للكل، ويصحّ نقلها للآخرين¹ .

ومثّل ابن عاشور لحال الإفتاء بأسئلة من خالف الترتيب في أعمال الحج أيّام التشريق ، إذ أنّ الترتيب واجب بين الرمي ، والدّحر ، والحلق ، وطواف الإفاضة ، وعلم من حال السائل عن مخالفته لأعمال الحج أيّام التشريق وجوب ذلك ، ولذلك استفتى السائل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . بقوله : (لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر ، فقال : انحر ولا حرج ، ثم جاء آخر فقال : نحررت قبل أن أرمي . قال : ارم ولا حرج . ثمّ آتاه آخر فقال : أفضت إلى البيت قبل أن أرمي قال : ارم ولا حرج . فما سئل عن شيء قدّم ولا أخر، إلّا قال : افعل ولا حرج)² . قال ابن عاشور : (فما سئل عن شيء قدّم أو أخر ممّا ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض ، إلّا قال ك افعل ولا حرج)³ قال النبي . صلى الله عليه وسلم . أفتى فتوى خاصّة لهؤلاء بقريظة النسيان أو الجهل ، لا يجب بعد ذلك أن تفتى هذه الفتوى للمتعمد بمخالفة أعمال الحج أيّام التشريق .

. حال القضاء هو كلّ خطاب صدر من الرسول . صلى الله عليه وسلم . أثناء الفصل بين متخاصمين ، يقول ابن عاشور : (هو ما يصدر حين الفصل بين المتخاصمين المتشاديين)⁴ ولذا يجب فهم هذا الخطاب بسياق القضاء لا بسياق الإفتاء . ولذلك اختلف العلماء في حادثة هند بنت عتبة حين سألت رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فقالت له : (إنّ أبا سفيان رجل شحيح ،

2 - المصدر نفسه . ص 93 .

3 - البخاري : صحيح البخاري . 1 / 159 . باب الفتيا وهو واقف على الذّابة .

4 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 101 .

1 - ن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 102 .

لا يعطيني وولدي ما يكفيني ، فقال لها الرسول . صلى الله عليه وسلم . : خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف)¹ . قال ابن عاشور : (اختلف العلماء ، هل هذا تصرّف بطريق الفتوى فيجوز لكلّ من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه به ، أم هو تصرّف بالقضاء ، فلا يجوز لأحد أن يأخذ جنس حقه أو حقه ، إذا تعدّر أخذه من الغريم ، إلاّ بقضاء قاض ؟)² . ومن هذا الخلاف الذي يبين الاختلال في الفهم لعدم مراعاة سياق حال القضاء ، ما ذكره ابن حجر عن خلاف بين الشافعية و الحنفية في كيفية فهمهم لحديث هند والاستدلال به . فأما الأحناف فمنعوا القضاء على الغائب إذا كان غائبا عن البلد ، أو مستترا لا يُلقو عليه . وأما الشافعية فقد أجازوا القضاء على الغائب مطلقا بغير قيد لحديث هند ، ولكنّ النووي رغم أنّه شافعي ردّ هذا الفهم ، وأيد فهم الأحناف ، يقول ابن حجر : (وذكر النووي أنّ جمعا من العلماء من أصحاب الشافعي استدلوا بهذا الحديث لذلك ، حتى قال الرافعي في القضاء على الغائب : " احتج أصحابنا . الشافعية على الحنفية في منعهم القضاء على الغائب بقصة هند وكان ذلك قضاء من النبيّ . صلى الله عليه وسلم . على زوجها وهو غائب " . قال النووي : ولا يصحّ الاستدلال ، لأنّ هذه القصة كانت بمكة ، وكان أبو سفيان حاضرا بها ، وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائبا عن البلد ، أو مستترا لا يُقدر عليه ، أو متعزّزا ، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجودا ، فلا يكون قضاء على الغائب ، بل هو إفتاء)³ وما فهم الأحناف وتأييد النووي ذلك ، إلاّ استدلالا بسياق حال القضاء . وحتى لا يقع الخلط بين الخطابات التي صدرت من الرسول . صلى الله عليه وسلم . في مقام القضاء ومقام

2 - البخاري : صحيح البخاري . 3 / 79 .

3 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 94 .

1 - ابن حجر : فتح الباري . 13 / 671 .

الإفتاء ، قام ابن الطلاع القرطبي باستقصاء كل أقضية الرسول . صلى الله عليه وسلّم . وجمعها في كتاب سماه " أقضية الرسول " عدّ هذا العمل بيّنة واضحة على فهم علمائنا لقضية سياق الحال وأثرها في فهم خطابات الرسول صلى الله عليه وسلّم .

وهذه المقامات الثلاث المتقدّمة هي المقامات الصادرة في مقام التشريع كما بين ابن عاشور ذلك ، ويقول عنها : (وهذه الأحوال الثلاثة كلّها شواهد التشريع ، وليست التفرقة بينها إلا لمعرفة اندراج أصول الشريعة تحتها)¹ بين بعد ذلك ابن عاشور أنّ (حال الإفتاء والقضاء كلاهما تطبيق لحال التشريع العام ، ويكونان في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي)² . أمّا المقامات المتبقية الصادرة في غير مقام التشريع ، فيقول عنها ابن عاشور : (لا تشته بأحوال الانتصاب للتشريع)³ . وأول هذه المقامات :

. حال الإمارة هو كل خطاب صدر من الرسول . صلى الله عليه وسلّم . باعتباره أميراً وحاكماً للمسلمين ، وهذا الحال لا يكون قرينة ولا مقاما للتشريع ، يقول ابن عاشور : (وأمّا حال الإمارة ، فأكثر تصاريفه لا يكاد يشته بأحوال الانتصاب للتشريع ، إلاّ فيما يقع في خلال بعض أحوال الحروب ، ممّا يحتمل الخصوصية ...)⁴ .

ومثّل ابن عاشور بذلك بحديث : (من قتل قتيلاً فله سدّ لبّه)⁵ ويبيّن القراني الخلاف بين العلماء في كون إباحة الإذن للقاتل أخذ غنيمة المقتول ، هل هو عام لا يحتاج فيه المجاهد لإذن الأمير أو

2 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 104 .

3 - المصدر نفسه . 3 / 105 .

4 - المصدر نفسه . 3 / 105 .

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 108 .

2 - البخاري : صحيح البخاري . 4 / 91 .

أزّه لا بدّ فيه من إذن الأمير؟. يقول القرافي : (قوله . صلى الله عليه وسلم . : " من قتل قتيلا فله سلبه " . اختلف العلماء في هذا الحديث ، هل تصرف فيه . صلى الله عليه وسلم . بالإمامة ، فلا يستحق أحد **سلب المقتول** إلاّ أن يقول الإمام ذلك وهو مذهب مالك فخالف أصله فيما قاله في الإحياء ، وهو أنّ غالب تصرفه . صلى الله عليه وسلم . بالفتوى ، فينبغي أن يحمل على الفتيا عملا بالغالب)¹ . يقول ابن عاشور : (فجعل مالك ذلك تصرّفا بالإمارة ، فقال : " لا يجوز إعطاء السلب إلاّ بإذن الإمام ... وبذلك قال أبو حنيفة أيضا . وقال الشافعي وأبو ثور وداود الظاهري : لا يتوقّف ذلك على إذن الإمام ، بل هو حق للقاتل فأروه تصرّفا بالفتوى والتبليغ)² . ويبدو أنّ خطاب النبيّ . صلى الله عليه وسلم . كان ترغيبا في القتال بتشجيع المجاهد وحثّه على القتال بتحفيزه امتلاك ما يأخذه من المقتول ، وهذه مصلحة يراها الأمير ، وعليه فهو تصرّف بالإمارة . ذلك لأنّ جعله تصرّفا بالفتوى وإباحة السلب دون إذن الإمام ، من شأنه أن يفسد نيات المجاهدين ويحدث الفوضى في قتال الأعداء ، بحيث تتعلق القلوب بأخذ الغنائم لا بنصرة الإسلام وهذا ما علّل به القرافي تأييده لفتوى الإمام مالك بأزّه تصرف بالإمامة ، لأن جعله تصرّفا بالفتوى ، وإباحة السلب دون إذن الإمام يترتب عليه الفساد في أمور كثيرة ، قال عنها : (ومنها أنّ ذلك إنّما أفسد الإخلاص عند المجاهدين فيقاتلون لهذا السلب دون نصر كلمة الإسلام ، ومن ذلك أنّه يؤدي إلى أن يُقبل على

3 - القرافي : أنوار البروق . 2 / 319 .

4 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 110 .

قتل من له سلب دون غيره ، فيقع التخاذل في الجيش ، وربما كان قليلا لئلا يلب أشد نكايه على المسلمين ...)¹.

. حال الهدي والإرشاد كل خطاب يصدر من الرسول . صلى الله عليه وسلم يتضمن الأمر والنهي في حال الهدي والإرشاد ، فإنه لا يحل على دلالاته الشرعية التي تقتضي الوجوب في الأمر ، والتحريم في النهي ، ذلك لأن النبي . صلى الله عليه وسلم . لا يتقصد العزم ، وإنما يتقصد الإرشاد إلى الخير ، يقول ابن عاشور : (وأما حال الهدي والإرشاد ، فالهدي والإرشاد أعم من التشريع ، لأن الرسول . صلى الله عليه وسلم . قد يأمر وينهى وليس المقصود العزم لكن المقصود الإرشاد إلى طرق الخير²) . ابن عاشور أن الخطابات التي تدخل تحت حال الهدي والإرشاد ، يكون المقصود منها الدعوة إلى مكارم الأخلاق وصحيح الاعتقاد ، أي أن خطابات الهدي والإرشاد خطابات محرمة من الأمر والنهي الذي يقتضي الامتثال بالفعل الذي يجب أن ينجز . يقول ابن عاشور : (فأنا أردت بالهدي والإرشاد هنا خصوص الإرشاد إلى مكارم الأخلاق وآداب الصحبة ، وكذلك الإرشاد إلى الاعتقاد الصحيح)³ . ومن الخطابات التي أدرجها ابن عاشور تحت هذا الحال ، حديث أبي ذر وفعله مع غلامه ، قال ابن سويد : (لقيت أبا ذر وغلاما له ، وعلى غلامه حلة ، فقلت لأبي ذر : ما هذا ؟ . فقال : تعال أحدثك في سابت عبد لي ، فعيرته بأمه ، فشكاني إلى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ، فقال رسول الله : أعيرته بأمه يا أبا ذر ؟ ، قلت : نعم ، قال : إنك امرؤ فيك جاهلية . ثم قال : عبيدكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت

1 - القرافي : أنوار البروق . 319 / 2 .

2 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية 111 / 3 .

3 - المصدر نفسه . 112 / 3 .

يده فليطعمه ممّا يأكل ، وليلبسه ممّا يلبس ، ولا يكلفه من العمل ما لا يطيق ، فإن كلفه فليعنه ¹ .

فقول النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلم . لأبي ذر : " فيك جاهلية " لا يُحْمَلُ على التقرير ، بأنّه حقا ما زال متمسكًا بعبادات أهل الجاهلية في إهانة عبيدهم ، وإنمّا يُحْمَلُ على التوبيخ ، فأبا ذر من كبار الصحابة الذين يُقْتَدَى بأفعالهم ، فلا ينبغي له أن يصدر منه هذا الفعل ، يقول ابن حجر : (قول النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلم . لأبي ذر : فيك جاهلية . أي خصلة جاهلية ، مع أنّ منزلة أبا ذر من الإيمان في الذروة العالية ، وإنمّا وبَّخَهُ بذلك على عظيم منزلته عنده تحذيرا له عن معاودة مثل ذلك ، لأنّه وإن كان معذورا بوجه من وجوه العذر ، لكن وقوع ذلك من مثله يُستعظم أكثر ممّن هو دونه ، ² . وقد فعل عمر . رضي الله عنه . ذلك مع طلحة حين أنكر عليه لبس ثوب مصبوغ في الحج ، وبين ﷺ له أنّ ما أنكر عليه ذلك ، إلّا لأنّ صحابة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أهلا للإقتداء ، فقال له حين رآه يلبسه : (ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة ؟ . فقال طلحة : يا أمير المؤمنين إنمّا هو مدر . فقال عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . : إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس ، فلو أنّ رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال : إن طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام ، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة) ³ . وقول طلحة : إنمّا هو مدر ، أي لم أصبغه ، وإنمّا سقط في الطين فتلوّن بلونه .

. حال المصالحة بين الناس كان النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلم . يخاطب المتخاصمين ، ومن خطابه هذا تتقرّر أحكام تشريعية ، فهل تعتبر أحكاما قضائية ، أم أحكام صلح ؟ . هذا ما جمع ابن عاشور

1 - البخاري : صحيح البخاري . 3 / 149 .

2 - ابن حجر : فتح الباري . 1 / 117 .

1 - البيهقي : السنن الكبرى . 5 / 90 .

يفرّق بين حال الصلح ، وحال القضاء . فقال : (أمّا حال المصالحة بين الناس ، فهو غير حال القضاء)¹ لأنّ حال القضاء فيك استيفاء الحقوق كاملة غير منقوصة ، أمّا حال الصلح فقد يتنازل فيه صاحب الحق عن حقّه أو بعضه ، ومثال ذلك ما وقع من تنازع بين الزبير وحמיד الأنصاري في سقي الماء . فلمّا اختصما عند رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . قال : (اسق يا زبير ، ثمّ أرسل إلى جارك . فلمّا غضب حميد الأنصاري قال رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . للزبير : اسق ثمّ احبس الماء حتى يبلغ الماء الجدر . قال عروة بن الزبير : وكان رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . قبل ذلك قد أشار برأي فيه سعة للزبير وللأنصاري ثمّ استوعى رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . حقه في صريح الحكم)² . لقد أصدر الرسول . صلى الله عليه وسلّم . حكماً أسقط فيه من حق الزبير في أوّل الأمر ، ولا يُعدّ هذا هضمًا للحق ، فهو صاحب الحق والعدل ، إنّما كان ذلك منه صلحا ، على اعتبار أنّه . صلى الله عليه وسلّم . يعلم من حال الزبير أنّه يقبل ذلك منه ، والأنصاري لا يقبل . وعن هذا قلّ النووي : (ولعلم الرسول . صلى الله عليه وسلّم . أنّ الزبير يرضى بذلك ، ويؤثر بالإحسان إلى جاره ، فلمّا قال الجار ما قال أمره أن يأخذ جميع حقه)³ . ولذلك تراجع النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . في حكم الصلح ، وجعله حكم قضاء ، فاستوفى للزبير كامل حقه . قال ابن عاشور : (كان قضاؤه الأول صلحا ، وكان قضاؤه الثاني أخذاً بالحق)⁴ . ويؤكد ابن حجر ما استنبطه ابن عاشور فقال : (وهو ظاهر في أنّه أمره أولاً أن يسامح ببعض حقه على

2- ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 111 / 3 .

3- البخاري : صحيح البخاري . 111 / 3 .

1- النووي : محي الدين بن زكريا بن شرف النووي : شرح صحيح مسلم . دار إحياء التراث العربي . بيروت . ط 2 .

1392 هـ . 108 / 15 .

2- ابن عاشور : التحرير والتنوير . 112 / 3 .

سبيل الصلح ، وبهذا ترجم البخاري في الصلح . إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حُكم عليه بالحكم
البين¹ . فلمّا لم يرض الأنصاري بذلك استقصى الحكم وحكم به¹ . وقال ابن حجر أيضا : (
فمجموع الطرق دال على أنه أمر الزبير أولا أن يترك بعض حقه ، وثانيا أن يستوفي جميع حقه)² .
وقال الخطابي : (فيه دليل على جواز فسخ الحاكم حكمه ، لأنه كان له في الأصل أن يحكم بأي
الأمرين شاء فقدم الأسهل إثارا لحسن الجوار فلمّا جهل الخصم موضع حقه ، رجع عن حكمه
الأول وحكم بالثاني ليكون ذلك أبلغ في زجره)³ .

ومثل حادثة الزبير حادثة كعب بن مالك حين طالب عبد الله بن أبي حدرد بما كان عليه من دين
قال عبد الله بن كعب : (أن كعب بن مالك أخبره أنه تقاضى ابن أبي حدرد دينا له عليه في عهد
رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله . صلى الله
عليه وسلم . وهو في بيته فخرج إليهما رسول الله . صلى الله عليه وسلم . حتى كشف سحف حجرته
، ونادى : يا كعب بن مالك قال لبيك يا رسول الله . فأشار بيده أن ضع الشطر من دينك . قال
كعب قد فعلت يا رسول الله . قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم . : قم فاقضه)⁴ . ولو لم يكن
هذا التمايز بين حال القضاء وحال الصلح لقال من يجهل أمر الشريعة ما بال الرسول . صلى الله
عليه وسلّم . يقضي تارة بالحق كلّه لصاحبه ، وتارة يُنقص من حقه .

3 - ابن حجر : فتح الباري . 5 / 39 .

4 - المصدر نفسه . 5 / 39 .

5 - المصدر نفسه . 5 / 39 .

1 - البخاري : صحيح البخاري . 1 / 101 .

. حال الإشارة على المستشار استطاع ابن عاشور بمقام حال الإشارة أن يحلّ الإشكال في
لأنتوا بعض خطابات النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلم . ، وكان العلماء قبل ذلك إمّا أن ضعفوا هذه
الخطابات أو حملوها على التأويل . ومن ذلك حديث بريرة : (حين رام أهلها بيعها ، ورغبت
عائشة في شرائها واشترط أهلها أن يكون ولاؤها لهم ، وأبت عائشة ذلك ، وأخبرت رسول الله .
صلى الله عليه وسلم . بذلك كالمستشيرة ، فقال لها : خذيها واشترطي لهم الولاء فإنّما الولاء لمن أعتق
، ففعلت عائشة ذلك ، ثمّ خطب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في النّاس خطبة قال فيها : ما
بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ . ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ،
وإن كان مائة شرط . قضاء الله أحقّ وشرط الله أوثق ، وإنّما الولاء لمن أعتق)¹ . والقارئ لهذا
الحديث يجد إشكالا تثيره النّفس ، وهو كيف أنّ النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلم . يأذن لعائشة في بيع
فاسد ، وفيما يظهر أنّه خداع للبايعين ؟ . وهذا ما أثار إشكالا لدى العلماء . ويقول الزرقاني عن
هذا الإشكال : (صدور الإذن من النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلم . لعائشة في البيع على شرط فاسد
يفسد البيع ، وخداع للبايعين ، وشرط ما لا يصحّ ولا يحصل لهم)² . فمن العلماء من ضعّف هذا
الحديث لعلّة هذا المعنى ، يقول الزرقاني : (فالشافعي في الأمّ ضعّف هذا الحديث)³ . وقال
عنه في كتابه الأمّ : (وأحسبه غلط في قوله " واشترطي لهم الولاء " ، وأحسب حديث عمره أنّ
عائشة كانت اشترطت لهم بغير أمر رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ، وهي ترى أنّ ذلك يجوز

2 - المصدر نفسه . 98 / 1 .

1 - الزرقاني : محمد بن عبد الباقي بن يوسف : شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 3 . 2004 م . 4 / 114 .

2 - المصدر نفسه . 4 / 114 .

فأعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم¹ ولا يقصد الشافعي بقوله : " وأحسبه غلط " . بمعنى قول رسول الله غلط . وإنما الغلط ممن روى الحديث في روايته للحديث . ولكن هذا الحديث مروى في الكتب السبعة . الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي . ، ولم يكن صحيحا حمله بعض العلماء على التأويل ، فقال : (... إنّه بلفظ " أشرطي " ، بهمزة قطع ، ومعناه : " أظهري لهم حكم الولاة ، كما في شعر أوس بن حجر :

فَأَشْرَطَ فِيهَا نَفْسَهُ وَهُوَ مَعْصِمٌ
وَأَلْقَى بِأَسْبَابِ لَهُ وَتَوَكَّلَا .

أي : أظهر نفسه ما حاول أن يفعل . وقال آخرون : " الأمر في اشترطي للإباحة على جهة التنبيه على أنه لا ينفعهم ، فوجوده وعدمه سواء " . كأنه قال : " اشترطي أو لا تشترطي ")² . ومن العلماء من أعمل فيه النسخ ، فقال : (كان الحكم ثابتا بجواز اشتراط الولاة لغير المعتق ، فوقع الأمر باشتراطه في الوقت الذي كان جائزا فيه ، ثم نسخ بالخطبة وقوله : " إنما الولاة لمن أعتق ")³ . وإن كان حمله على التأويل مقبولا ، فحمله على النسخ بعيد ، لأنه قد يدعي مدّع أن النبي صلى الله عليه وسلم . ما نسخ الحكم إلا من أجل زوجته عائشة رضي الله عنها . . فلذلك وفق ابن عاشور في فهم هذا الحديث بحمله على مقام الإشارة ، وهو فهم لم يسبقه إليه أحد ، فقال : (فلو كان قوله لعائشة تشريعا أو فتوى ، لكان التشريع ماضيا ، ولعارض قوله في الخطبة : " إنما الولاة لمن أعتق " . ولكنه كان إشارة منه على شئ لمحقق شرعي ، حتى يتسنى لها التحصيل عليه مع حصول

3 - الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي : الأم . ت: علي محمد وعادل أحمد . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان

2001م . 3 / 227 . بلا طبعة .

4 - الزرقاني : شرح الموطأ . 4 / 114 .

5 - المصدر نفسه . 4 / 114 .

رغبتها في شراء بريرة وعتقها ، وهذا المنزاع في فهم الحديث هو فتوحات الله عليّ وبه يندفع كلّ إشكال حيرّ العلماء في حمل هذا الحديث¹ .

ومن مثال حديث بريرة ، حديث زيد بن ثابت في صحيح البخاري ، قال : (كان النَّاسُ في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم . يتاعون الثّمار ، فإذا جدّ النَّاسُ . أي قطعوا الثمار . وحضر تقاضيتهم ، قال المتاع : " إنّه صاب التمر الدّمان ، أصابه مراض ، أصابه قشام . عاهات يحتجون ، فبها لهم رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . لما كثرت عنده الخصومة : " فإمّا لأبباعوا حتى يبدو صلاح الثمر " . قال زيد : " كالمشورة يشير بها عليهم لكثرة خصومتهم ")² . فلو حمل أحد قوله . صلى الله عليه وسلّم . على مقام التشريع ، لما جاز لأحد أن يبيع تمره قبل أن ينضج ، ولكن كان خطابه ذلك مشورة ، وليس تشريعا . فلذلك أجاز العلماء بيع الثمار قبل بدو الصلاح ، وهناك من أجاز به بشرط القطع . وهناك من حمل الحديث على محمل التشريع وقال : (قول زيد بن ثابت " كالمشورة يشير بها عليهم ، تأويل من بعض نقلة الحديث ")³ . ولكن وإن كان كلام زيد تأويل من نقلة الحديث ، فهذا أبلغ في الاستدلال ، لأنهم تنبّهوا لدلالة سياق الحال ، إذ به فهموا بأنّ تحريم بيع الثمار ليس منهيها عليه بذاته ، وإنما بسبب الخصومة وهذا استدلال على الحكم الشرعي بدلالة سياق الحال .

. **حال النصيحة** : من الخطابات التي اختلف العلماء في مدلولها بسبب عدم مراعاة سياق الحال ، حديث النعمان مع أبيه بشير ، يقول النعمان : (إنّ أبي بشير بن سعد نحلي غلاما من ماله دون

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 116 / 3 .

2 - البخاري : صحيح البخاري . 76 / 3 .

3 - ابن حجر : فتح الباري . 394 / 4 .

بقية إخوتي ، فقللتوجه عمرة بنت روضة . أم النعمان . لا أرضى حتى تشهد رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فذهب بشير وأعلم رسول الله . صلى الله عليه وسلم . بذلك ، فقال له رسول الله . صلى الله عليه وسلم . : لا تشهدني على جور . وفي رواية : أيسر لك أن يكونوا لك في البر سواء ، قال : نعم ، قال : فلا إذن ¹ . لقد اختلف العلماء في مفهوم رفض الرسول . صلى الله عليه وسلم . الشهادة على عطية بشير لولده النعمان ، هل رفضه محمول على التحريم ، أم هو محمول على الكراهة ؟ . ومهما يكن الخلاف في الحكم المستنبط فإنه لم يستنبط من دلالة سياق الحال عليه . فالذين قالوا بالتحريم استدلووا بظاهر مدلول الخطاب ، ومن هؤلاء : (أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه وداوود بن علي ، فذهبوا إلى تحريم مثل هذه النحلة وقوفا عند ظاهر النهي ، من غير غوص إلى المقصد ² ويبدو أن أصحاب هذا الرأي قد فاتهم برأيهم هذا قضية جوهرية . وهي أنهم قد قوضوا برأيهم هذا مبدأ حرية التصرف في الملك للإنسان حر في ماله حرية كاملة يفعل به ما يشاء ، إلا أن يبدده في الحرام ، فيكون بذلك سفيها وحب الحجر عليه .

أم الذين قالوا بالكراهة وعدم التحريم ، فمنهم من حمل مدلول الحديث على الدلالة اللغوية ، ولم يراع سياق الحال ، ومن هؤلاء الإمام النووي إذ قال : (قوله " لا أشهد على جور " ، فليس فيه أنه حرام ، لأن الجور هو الميل عن الاستواء والاعتدال ، وكل ما خرج عن الاعتدال فهو جور سواء أكان حراما أم مكروها ، وقد وضح بما قد مناه أن قوله . صلى الله عليه وسلم . أشهد على هذا غيري

1 - البخاري : صحيح البخاري . 3 / 171 .
2 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 119 .

، يدلّ على أنّه ليس بحرام ، فيجب تأويل الجور على أنّه مكروه كراهة تنزيه¹ . ولكن ما ذهب إليه النووي من استدلال يردّه مخالفته للقاعدة الأصولية المشهورة ، وهي أنّ الدلالة الشرعية مقدّمة على الدلالة اللغوية ، فالمدلول المستفاد من خطابات الكتاب والسنة لا بدّ أن يحل على الدلالة الشرعية ، فإن عُدمت جاء بعدها الدلالة اللغوية ، كما هو في ترتيبات آيات الفهم عند الأصوليين .

ومنهم من ردّ حكم التحريم وقال بالكراهة ، لعدم تصريح النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . بالنهاي صراحة ولأنّ الأمر لو كان حراما ، لما جاز له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة، ويقول صراحة : إنّ هذا حرام . وكذلك استدلوا بعدم اشتهاار النهي عنه . عليه الصلاة والسّلام . . ومن هؤلاء الإمام مالك والشافعي وأبا حنيفة . قالوا : (إنّ نهي الرسول . صلى الله عليه وسلّم . بشيرا عن ذلك ، نظرا للبر والصلة لأبنائه ولم يرد تحريمه ولا إبطال العيطة . وقال مالك : " يجوز للرجل أن يهب لبعض ولد ماله ")² . وما ذهب إليه الأئمة الثلاثة هو الصواب ، فاستدلّاهم بحقيقته توظيف سياق الحال في فهم حكم الكراهة وعدم التحريم من الخطاب . فالنظر فيما يترتب على هذه النحلة غير المحرّمة من فساد خواطر الأبناء على الآباء ، وتعريض صلة الرحم للقطع ، هو بلا شك مراعاة لسياق الحال . وهذا ما يؤكده ابن عاشور بقوله معلّقا على رأي الأئمة الثلاثة : (وما نظروا إلّا لأنّ رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . لم يشتهر عنه هذا النهي ، علمنا أنّّه نهي نصيحة لكامل إصلاح أمر

1 - النووي : شرح مسلم . 66 / 11 .

2 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 118 / 3 .

العائلة ، وليس تحجيرا)¹ . فالاستدلال على حكم الكراهة وعدم التحريم بمراعاة سياق الحال أقوى من الاستدلال بحمل الخطاب على مدلوله اللغوي .

. حال طلب حمل النفوس على الأكمل من الأحوال : كثير من الخطابات خاطب بها الرسول . صلى الله عليه وسلم . أصحابه ، وحملت هذه الخطابات أوامر ونواهي . وكثير من العلماء حمل هذه الأوامر والنواهي على دلالتها الأصولية الحقيقية ، وهي الوجوب الذي تقتضيه صيغة الأمر ، والتحريم الذي تقتضيه صيغة النهي . كما أن بعض العلماء جعل ما خُوطب به الصحابة خطابا عاما لكافة المسلمين ، وما فيه من أصولها لا تعني² به كل المسلمين . إلا أن ابن عاشور يرى خلاف ذلك ، فخطاب الرسول . صلى الله عليه وسلم . لصحابته ، هو من باب حمل صحابته على الكمال الأخلاقي ، وقد مرّ قول عمر لطلحة وتنبهه بأذنه ممن يُقتدى بهم . يقول ابن عاشور : (كثير من أوامر رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ونواهيه راجعة إلى تكميل أصحابه ، وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحوال ، مما لو حمل عليه جميع الأمة لكان حرجا عليهم ، وقد رأيت ذلك كثيرا في تصرّفات رسول الله صلى الله عليه وسلم)² ويبين ابن عاشور أن عدم مراعاة هذا المقام في فهم هذه الخطابات ، أوقع كثيرا من الفقهاء في أخطاء فقهية . حيث حملوا هذه الخطابات النبوية على غير مقصودها وفهمها الصحيح . يقول ابن عاشور : (ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرّفات فاتة . صلى الله عليه وسلم . وقوعا في أغلاط فقهية كثيرة ، وفي حمل أدلة كثيرة من السنة على غير محاملها ، وبالاهتداء إلى هذا الحال انطفت عني حيرة

1 - ان عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 118 .

2 - المصدر نفسه . 3 / 120 .

عظيمة في تلك المسائل)¹. ومن هذه الخطابات حديث البراء بن عازب ، قال : (أمرالليّ صلّى الله عليه وسلم . بسبع ، ونهانا عن سبع . أمرنا باتّباع الجنائز ، وعيادة المريض ، وإجابة الداعي ، ونصر المظلوم ، وإبرار القسم ورطلسّ لّلام وتشميت العاطس . ونهانا عن خواتيم الذهب ، وآنية الفضة ، وعن المياثر والقسيّة والإستبرق والديجاج والحريّر)² . ولورود صيغة أمرنا حمل العلماء هذه المأمورات على الوجوب كما أنّهم لورود صيغة نهانا حملوا هذه المنهيات على التحريم . ولكنّ ابن عاشور لا يرى كلّ المأمورات واجبة ، ولا كلّ المنهيات محرّمة لدلالة سياق الحال . فمن المأمورات ما ليس بواجب كتشميت العاطس ، وإبرار القسم ، ومن المنهيات ما ليس بمحرّم كالمياثر والقسيّة ، يقول ابن عاشور : (جمع هذا الحديث مأمورات ومنهيات مختلطة بعضها ممّا علم وجوبه في مثل نصرة المظلوم مع القدرة ، وتحريمه في مثل الشرب في آنية الفضة ، وبعضها ممّا علم عدم وجوبه في الأمر مثل تشميت العاطس ، وإبرار القسم ، أو عدم تحريمه في النهي ، مثل المياثر والقسيّة فما تلك المنهيات إلّا لأجل تنزيه أصحابه عن التّظاهر بمظاهر البذخ والفخفخة للترفه ، وللتزيين بالألوان الغريبة وهي الحمرة وبذلك تندفع الحيرة في وجه النّهي عن كثير ممّا ذكر في هذا الحديث ، ممّا لم يهتد إليه الخائضون في شرحه)³ وما ذهب إليه ابن عاشور في فهمه من عدم حرمة لبس القسيّ وافتراش المياثر ولبس خاتم الذهب بعضده بما قاله عليّ بن أبي طالب . رضي الله عنه . : (نهى رسول الله . عليه الصلاة والسّلام . عن لبس القسيّ ، وعن لبس المعصفر ، وعن تحتمّ الذهب وعن القراءة في

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 120 .

2 - البخاري : صحيح البخاري . 3 / 71 .

3 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 123 .

الر كوع والسجود ، ولا أقول نهاكم)¹ . فعبارة : " ولا أقول نهاكم " ، أي ما نهاكم نهي التحريم ، وإنما نهي التنزيه ، وهو حكم الكراهة . أي كما قال ابن عاشور : " تنزيه أصحابه عن التظاهر بمظاهر البذخ والفخفة للترفه ، وللتزيين بالألوان الغريبة وهي الحمرة " . ويحتمل أن يكون النهي بخصوص علي دون سائر الأمة ، فهو راوي الحديث وختمه بقوله : " لا أقول نهاكم " ، أي نهايني أنا ، وهذا ما رجّحه ابن عاشور بقوله : (أن بعض هذه المنهيات لم ينفه عنها جميع الأمة ، بل خصّ بالنهي علياً)² .

. حال تعليم الحقائق العالية : من خطابتك الرسول . صلى الله عليه وسلّم . ما يحمل معاني تدلّ على الخصوصية ، وهذه المعاني لا يستطيع إلاّ أولو العزم من الصحابة الامتثال لها ، لما فيها من معاني فاضلة تجعل الإنسان يُفرض حتى في المباحات التي أباحها الله . ولذلك كانت هذه الخطابات خاصة به أولاً ، وبعض خاصة أصحابه ثانياً ، يقول ابن عاشور : (فذلك مقام رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . ، وخاصة أصحابه)³ .

ومن هذه الخطابات التي تحمل الخصوصية في الامتثال لمعانيها ، قوله . صلى الله عليه وسلّم . لأبي ذر : (يا أبا ذر ، أتُبصر رُحداً ؟ . قال : نعم . قالما : أحبّ أنّ لي مثل أحد ذهباً أنفقه كلّهُ إلاّ ثلاثة دنائير)⁴ وفي الحديث دعوة من النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . إلى عدم كثر الأموال ، ولكنها دعوة خاصة ، وليست عامّة كما فهم أبا ذر ، يقول ابن عاشور : (ظنّ أبو ذر

1 - أبو داوود : سنن أبي داوود . كتاب اللباس . باب ما كرهه . 322 / 4 .

2 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 124 / 3 .

3 - المصدر نفسه . 126 / 3 .

4 - البخاري : صحيح البخاري . 107 / 2 .

أنّ هذا أمر عام للأُمَّة ، فجعل ينهى عن اكتناز المال ، وقد أنكر عليه عثمان ذلك ¹ . وحاول أبو ذر ممّا فهمه من عموم الدعوة أن يحمل كلّ الصحابة عليها، ممّا جعله يدخل في صراع معهم ما لم يقولوا برأيه ، قال للأحنف بن قيس : (... وإنّ هؤلاء لا يعقلون ، وإنمّا يجمعون الدنيا لا والله لا أسألهم دنيا ، ولا أستفتيهم عن دين الله حتى ألقى الله ²) ابن حجر أنّه لمّا كان يدعو إلى ذلك في الشام سبب حرجاً للنّاس في حياتهم ، ممّا جعل معاوية ابن أبي سفيان أمير الشام يشكوه إلى أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، يقول ابن حجر : (فقد كان أبو ذر يدعو النّاس إلى الانكفاف عن جمع المال ، وإنبائه إيّاهم بأنّ ما جمعه ، يكون وبالاً عليهم في الآخرة ، وكان يجهر بذلك في دمشق ، ويقول بشّر الذين يكتزون الذهب والفضّة بمكاوٍ تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، ويقرأ قوله تعالى : " والذين يكتزون الذهب وظلّفّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب ألّيم يوم يحسّى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكتزون " . فقال له معاوية أمير الشام : " ذلك نازل في أهل الكتاب لا فينا ، وما أدري زكاته ليس بكنز ، فيأبى لئو أن ينكف عن مقالته ، حتى شكاه إلى عثمان ، فكتب عثمان إن يرجع إلى المدينة ، ثمّ تكاثر النّاس عليه فاختار العزلة في الرّيدة) ³ . لقد أجمع العلماء أنّ ما فهمه أبا ذر مخالف لما أراد النبي . صلى الله عليه وسلّم . أن يفهمه إيّاه ، يقول ابن عبد البر : (وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنّه كان يذهب إلى أنّ كلّ مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش ، فهو كنيزٌ فاعله ، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك وخالفه جمهور الصحابة ، ومن بعدهم وحملوا

1 - ابن عاصور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 126 / 3 .

2 - البخاري : صحيح البخاري . 107 / 2 .

3 - ابن حجر : فتح الباري . 375 / 3 .

الوعيد على مانعي الزكاة¹ . وقال أيضا : (والجمهور على أن الكنز المذموم ما لم تؤد زكاته . ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعا : "إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك ، ثم قال : ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من أهل الزهد كأبي ذر ، لقد فات أبو ذر أن ما قاله له النبي ص . صلى الله عليه وسلم . يحمل من الخصوصية ما يجعل الخطاب خاصا به ، وبمن يريد أن يحدو حذوه فيما قاله له ، فالخطاب فيه خصوصية الضمير وخصوصية الاقتداء : " ما أحب أن لي مثل أحد أنفقه كده " ، ولو كان يقصد العموم لقال ما أحب أن لأمتي مثل أحد فتنفقه كده " . وما حدده ابن عاشور بفهم ما قاله النبي ص . صلى الله عليه وسلم . لأبي ذر بمقام تعليم الحقائق العالية ، كان يقصد به أن النبي ص يقصد في هذا المقام الامتثال إلى المعاني السامية التي تمتاز بين الناس في تحديد منازلهم ، وهذا ما قصده النبي ص . صلى الله عليه وسلم . من حديث أبي سعيد الخدري ، لما قال عن صحابته : (لا تسبوا أصحابي ، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)³ لأنهم عملوا من الأعمال ما يزيهم على سائر الخلق إلى أن تقوم الساعة . وما يصلح كمثال يندرج تحت مقام تعليم الحقائق العالية ، ما فعله أبوبكر حين أنفق كل ماله في سبيل الله ولم يبق منه شيئا . وكان هو المقصود بقوله تعالى : (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا)⁴ . قال ابن كثير : (ولا شك عند أهل الإيمان أن الصديق أبا بكر . رضي الله عنه . له الحظ الأوفر من هذه الآية ، فإنمسيء من عمل بها من سائر

1 - ابن حجر : فتح الباري . 3 / 373 .

2 - المصدر نفسه . 3 / 373 .

3 - البخاري : صحيح البخاري . 5 / 8 .

4 - الآية 10 من سورة الحديد .

أمم الأنبياء ، فإنه أنفق ماله كله ابتغاء وجه الله . عز وجل . ، ولم يكن لأحد عنده نعمة يجزيه بها¹ .

. حال التأديب : خطابات التأديب الصادرة عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . خطيرة جدا ذلك لأنّ فيها إباحة الأموال والدّماء ، وهذان كليتان من أعظم كليات الشريعة الخمس ، ولذلك فإنّ هذه الإباحة في تصرّف الأموال والدّماء محمولة على التهديد والوعيد ، لا على التنفيذ ، إلاّ أن يكون الكفر بواحا فيكون ذلك سبيلا للإباحة ، وهذا ما جعل ابن عاشور يحث على أن يُجاد النّظر في فهم هذه الخطابات ويحدّر من أن تُفهم بدلالة ما يحمله اللفظ من معنى ، بل لا بدّ أن تفهم في سياق حال ، يقول ابن عاشور : (فينبغي إجادة النّظر فيه ، لأنّ ذلك حال قد تحف به المبالغة لقصد التهديد . فعلى الفقيه أن يميّز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التشريع ، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخ والتهديد ، ولكنّه تشريع بالنوع ، أي بنوع أصل التأديب)² .
ومن هذه الخطابات

قوله . صلى الله عليه وسلم . : (والذي نفسي بيده ، لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ، ثمّ أمر رجلا فيؤمّ النّاس ، ثمّ أخالف إلى رجال ، فأحرّق عليهم بيوتهم ، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنّه يجد عظما سمينا ، أو مرمتين حسنتين لشهد العشاء)³ . فالخطاب وما حمّله من فعل الإحراق ليس مقصودا به التنفيذ حقيقة ، وإنما المقصود به التهويل تأديبا . يقول ابن عاشور : (فلا يُشْتَبَهُ أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ما كاليحرّق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في

1 - ابن كثير : تفسير ابن كثير . 4 / 338 .

2 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 126 .

3 - البخاري : صحيح البخاري . 1 / 131 .

الجماعة ، ولكنّ الكلام سيق مساق التهويل في التأديب وأنّ الله أطلعته على أنّ أولئك من المنافقين ، وأذن له بإتلافهم إن شاء)¹، ثمّ يتكلّم عن هذه المشيئة في الإتلاف ، ويطلقها بأنّها ليس حكماً شرعياً ، ذلك لأنّ الخطاب بذاته لا يحث على الإتلاف لمن تخلف على صلاة العشاء و إنّما هو خطاب بذاته يحث على أهمية صلاة العشاء في كشف المغطى : (... وإعراض رسول الله . عليه الصلاة والسّلام . عن ذلك ، يدلّ على أنّه أبطله فإنّه لم يعاقب أحدا من المنافقين ... ولأنّه لمّا كان همّاً معطّلاً أو منسوخاً ، لم يكن دليلاً على حكم شرعي ولكنّه دليل على أهميّة ما غضب لأجله رسول الله . عليه الصلاة والسّلام . ، وبهذا تندفع جميع الاحتمالات التي وردت على هذا الحديث ، وبقي مدلول الحديث دالاً على أهميّة صلاة الجماعة ، وهذه نكتة إخراج الإمام مالك الحديث تحت ترجمة فضل صلاة الجماعة)². وقوله : " وهذه نكتة إخراج الإمام مالك الحديث تحت ترجمة فضل صلاة الجماعة " . أي أنّ الإمام مالك قد فهم أنّ النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . ما كان لينفّذ حكم الإحراق بل كان يهوّّل في سياق بيان أهمية الصلاة . وهذا ما فهمه الإمام الباجي في شرحه للموطأ قبل ابن عاشور حين قال : (وقولاً محرّق عليهم بيوتهم ، بيان أنّهم أنّ يؤدّب بإتلاف الأموال ، على سبيل الإبلاغ في النكاية ، ويحتمل أن يريد بذلك تشبيه عقوبتهم بعقوبة أهل الكفر في تحريق بيوتهم ، وتخريب ديارهم)³ .

. حال التجرّد عن الإرشاد هذا المقام أدرج العلماء كلّ قول أو فعل صادر من النبيّ . صلى

1- ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 127 .

2 - ابن عاشور : كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ . ت : طه بن علي بوسريج التونسي . دار السلام للطباعة والنشر . القاهرة . ط 2 . 2007م . ص 111 .

3 - الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي . المنتقى شرح الموطأ . دار الكتاب العربي . بيروت لبنان . ط 3 . 1983م / 303 .

الله عليه وسلّم . لا يُقصد به التشريع ، إذ أذنه يتصرّف في هذا المقام بدافع الجِبِلَّةِ . أي ما تقتضيه الأمور الفطرية التي جبل عليها الإنسان . يقول ابن عاشور : (وأمّا حال التجرد عن الإرشاد ، فذلك يتعلّق بغير ما فيه التشريع والتدبّر وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة . ولكنّه أمر يرجع إلى العمل في الجبلّة ، وفي دواعي الحياة المادية وأمره لا يُشتَبه ، فإنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - يعمل في شؤونه البيئية ومعاشه الحيوي أعمالاً لا قصد منها إلى تشريع ولا طلب متابعة)¹ . ويقول العروسي عن هذه الأمور الجبلية : (هي الأفعال التي صدرت عنه - صلى الله عليه وسلّم - على وجه العادة أو الجبلّة ، ولا تدلّ على قرابة أو عبادة ، كأكله ونوع طعامه وطريقة كلامه ، ومشيه ، فهذه تسمّى سمّاً وهدياً)² وكان من النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - أن أرشد إلى هذا الفهم نفرًا من الصلابة حين حرّموا على أنفسهم بعض أمور الفطرة ، كما جاء في حديث أنس بن مالك قال : (جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبيّ - صلى الله عليه وسلم - يسألون عن عبادة النبيّ - صلى الله عليه عليه وسلم فلمّا أخبروا ، كأنهم تقالوها ، فقالوا : وأين نحن من النبيّ - صلى الله عليه وسلم - ، قهفٍر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . قال : أحدهم أما أنفانيّ أصلي الليل أبدا . وقال : آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر . وقال : آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا . فجاء رسول الله - صلى الله عليه عليه وسلم - إليهم فقال أنتم الذين قلتم كذا وكذا . أما واللّٰهنيّ لأخشاكم لله ، وأنقاكم للمكنيّ أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنّي فليس مني)³ . فبين أنّه ليس من التشريع

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 128 .

2 - العروسي : محمد العروسي عبد القادر : أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية . دار المجتمع للنشر والتوزيع . السعودية . ط 1 . 1984 م . ص 150 .

3 - البخاري : صحيح البخاري . 7 / 2 .

أن يحرّم المسلم على نفسه هذه الشهوات المباحة ، فهذه أمور الفطرة ، وهو خير الناس يمارسها ، وفي نفس المقام هو أحشى الناس . ويبيّن ابن عاشور أنّ هذه الأمور الفطرية فيها ما كان يفعله وهو غير متلبس بعبادة وفيها ما كان يفعله وهو متلبس بعبادة ، ولا فرق في ذلك . وبما أنّها أمور الفطرة فلا تدخل في التشريع سواء تلبس بها أو لم يتلبس . يقول ابن عاشور : (ما كان جبلياً من أفعال رسول الله . صلى الله عليه وسلّم . لا يكون موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثله ، بل لكلّ أحد أن يسلك ما يليق بحاله ، وهذا كصفات الطعام واللباس ، والمشى ، والركوب ونحو ذلك . سواء أكان ذلك خارجاً عن الأعمال الشرعية ، كالمشي في الطريق والركوب في السفر ، أم كان داخلًا في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج ، والهؤويّ باليدين قبل الرجلين ، أو الرجلين قبل اليدين في السجود)¹ .

ومثال الخلاف في فهم أنّ فعله الجبليّ يعدّ تشريعاً أم لا ؟ . ما كان بين عبد الله بن عمر وعائشة . رضي الله عنهما لمّا (نزل النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . في حجّة الوداع بالخصب الذي هو خيف بني كنانة ويقال له الأبطح . فصلّى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثمّ هجع هجعة ، ثمّ انصرف بمن معه إلى مكّة لطواف الوداع .) فقام ابن عمر فكان يفعل نفس فعل النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . ظلّاً منه أنّه تشريع يقول ابن عاشور : (كان ابن عمر يلتزم النزول به . الأبطح . في الحج ، ويفعل كما يفعل رسول الله عليه الصلاة والسّلام . ظلّاً منه أنّ ذلك تشريعاً)³ . وأمّا عائشة . رضي الله عنها . فقد علمت أنّ ذلك ليست بتشريع ونفت تلبس فعله في النزول بالأبطح بالتشريع ،

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة . 3 / 128 .

2 - البخاري : صحيح البخاري . 2 / 189 .

3 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 130 .

فقلت : (ليس التحصيب بشيء ، وإنما هو منزل نزله رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ليكون أسمع لخروجه إلى المدينة)¹ . أي ليس من أفعال عبادة الحج ، وإنما هو مكان متسع اختاره الرسول . صلى الله عليه وسلم . ليجتمع فيه الناس لينطلقوا منه في رحلة رجوعهم إلى المدينة بعد قضاء فريضة الحج . يقول ابن حجر : (فالحاصل أن من نفى أنه سنة كعائشة وابن عباس ، أراد أنه ليس من المناسك ، فلا يلزم بتركه شيء ، ومن أثبتته كابن عمر ، أراد دخوله في عموم التأسّي بأفعاله . صلى الله عليه وسلم . لا الإلزام بذلك)² . ويمثل هذا المقال التجرّد عن الإرشاد . يفهم خطابه . صلى الله عليه وسلم . في إبار النخل لمّا (قدم المدينة وهم يؤبرون النخل . فقال : ما تصنعون ؟ . فقالوا شيئاً كانوا يصنعونه . فقال : لو لم تفعلوا كان خيراً فتركوها فنفضت ، أو نقصت . فذكروا ذلك له ، فقال : إنما أنا بشر مثلكم ، إذا حدثكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به ، وإذا حدثكم بشيء من أمور دنياكم ، فإنّما أنا بشر)³ ، وفي رواية : (أنتم اعلم بأمر دنياكم)⁴ ، وفي أخرى : (إذا حدثكم عن الله فخذوا به ، فإنّي لا أكذب على الله إنّ ما قاله النبيّ . صلى الله عليه وسلم . بعد أن أمرهم أن يتركوا إبار النخل ، وترتب الفساد على ذلك ، لدليل أنّ الذي قاله ما كان بدافع التشريع أبداً ، وإنما هو مقال بدافع الرأي الإنسانيّ المجرّد عن التشريع . ويقول النووي معلقاً عن الحديث الذي ورد برواية : (وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر)⁶ . : (قال العلماء قوله .

1 - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . 3 / 130 . وينظر صحيح البخاري . 2 / 189 .

2 - ابن حجر : فتح الباري . 3 / 591 .

3 - النووي : شرح مسلم . كتاب الفضائل . 15 / 475 .

4 - المصدر نفسه . 15 / 475 .

5 - ابن حبان : محمد بن حبان : صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان . ت : شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة ناشرون .

بيروت لبنان 1993 م . 1 / 102 . بلا طبعة

6 - النووي : شرح مسلم . 5 / 116 .

صلى الله عليه وسلم . من رأيي ، أي في أمر الدنيا ومعاشها ، لا على التشريع فأمّا ما قاله
باجتهاده . صلى الله عليه و سلم . ورآه شرعا يجب العمل به ، وليس إبارالنّخل من هذا النوع ، بل
من النوع المذكور قبله)¹ .

وإذا كان الأصوليون قد اهتموا اهتماما كبيرا بالأحوال التي صدر منها قول الرسول .
صلى الله عليه وسلم . أو فعله . ودلّ ذلك على إدراكهم التّام لأهمية سياق الحال في فهم خطاب
السنة النبوية . فإنهم كذلك اهتموا بملايسات عناصر سياق الحال في فهم معاني خطاب السنة النبوية
ج .

عناصر سياق الحال في فهم معنى خطاب السنة النبوية :

من الأمثلة الدّالة على توظيف عناصر سياق الحال في فهم خطاب السنة النبوية مايلي :

. المتكلّم : يقول ابن حجر : (وينبغي أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب ، والسياق ، والقرائن على
تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلّم)² وفعلا تنبّه علماء الأصول أثناء تحليلهم خطاب السنة النبوية
لمراد المتكلّم . ومن الأمثلة على ذلك اختلافهم بسبب مراد المتكلّم في قوله . صلى الله عليه وسلم .
: (إذا دُعي أحدكم إلى الوليمة فليجب ، فإن كان صائما فليصلّ ، وإن كان مفطرا فليطعم)³ .
ومحلّ الخلاف بينهم هو : هل يُحمل هذا الخطاب على الدلالة الشرعية باعتبار أنّ الدلالة الشرعية
في خطاب الله ورسوله مقدّمة على الدلالة اللغوية ، أم يحمل على الدلالة اللغوية ؟ .

1 - النووي : شرح مسلم . 5 / 116 .

2 - ابن حجر : فتح الباري . 4 / 184 .

3 - البخاري : صحيح البخاري . 7 / 24 .

والخلاف بينهما : " فليصل " . فمنهم من قال : يُصلي صلاة شرعية بركوعها وسجودها؟ .
قال ابن حجر : (وحمله بعض الشرّاح على ظاهره فقال : إن كان صائما فليشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها ويحصل لأهل المنزل والحاضرين بركتها . وفيه نظر لعموم قوله : لا صلاة بحضرة طعام)¹ .
وقال النووي : (وقيل : المراد الصلاة الشرعية بالركوع السجود ، أي يشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها ، ولتبرك أهل المكان والحاضرين)² . ولكن هل يليق حين يليق الإنسان الدعوة أن يشتغل أمام الناس بالصلاة في بيت المدعو ؟ . ومنهم من قال : " فليصل " . بمعنى : فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة . قال النووي : (قال الجمهور : معناه فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة)³ . ولعل رأي الجمهور في حمل الخطاب على الدلالة اللغوية هو الأصح الذي يليق بمفهوم الحديث . من أن النبي ﷺ . عليه الصلاة والسلام . أراد الدعاء لا الصلاة حقيقة .

. **المخاطب** : يقول المناوي واصفا الأجوبة التي كان يجيب عليها رسول الله . صلى الله عليه وسلم . حين كان يُسأل عن المفاضلة في الأعمال : (وكثيرا ما يخص بعض الأعمال بالحث عليها بحسب **حال المخاطب** وافتقاره للتنبيه عليها أكثر مما سواها ، إما لمشتقتها عليه ، وإما لتساهله في أمرها)⁴ . أي أن الرسول . صلى الله عليه وسلم . كان يجيب على ذلك بما يناسب المقام ويصلح لحال السائل . ومن ذلك أنه حين سئل عدّ مقرّات عن سؤال : أي الأعمال أفضل؟ . أجاب بعد الإيمان بالله

1 - ابن حجر : فتح الباري . 9 / 247 .

2 - النووي : شرح مسلم . 9 / 550 .

3 - المصدر نفسه . 9 / 550 .

4 - المناوي : عبد الرؤوف المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير . المكتبة التجارية الكبرى . مصر . ط 1 .

ورسوله مرّة ب : (الصلاة على وقتها)¹ وتارة ب : (الجهاد في سبيل الله)² . وتارة : (طول القيام)³ . فالنبي . صلى الله عليه وسلّم . كان يُجيب كلّ سائل بما يليق به ، وما يتوافق مع حاله . يقول الإمام النووي : (ونحو كلّ خصلة من بين خلال الخير نظرا إلى حال السائل ، ويؤخذ منه تخصيص بعض الأعمال بالحض عليها بحسب حال المخاطب وافتقاره للتنبيه عليها أكثر ممّا سواها)⁴ ، وما أجاب به النووي دليل واضح على مراعاة المتكلم لحال السائل المخاطب .

. **الحدث** : إذا كان توظيف الحدث في فهم خطاب القرآن الكريم قد تناوله علماء الأصول تحت مسمّى أسباب النزول ، فكذلك توظيف الحدث في فهم خطاب السنّة النبوية ، فقد تناوله العلماء تحت مسمّى أسباب ورود الحدث ، يقول نور الدين عتر : (وهو ما ورد الحديث متحدثا عنه أيام وقوعه . ومنزلة هالالفنّ من الحديث ، كمنزلة أسباب النزول من القرآن الكريم . وهو طريق قوي لفهم الحديث)⁵ . ومن

خطابات السنّة النبوية التي صدرت بعد ورود الحدث ، قوله . صلى الله عليه وسلم . : (لن يُفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة)⁶ . واختلف العلماء في المراد من هذا الخطاب . هل هو على عمومته باعتبار مراد المتكلم من التشريع ، أم أنه مقيّد بمناسبة القول فأمرّ القائلون بعمومه ما ورد وقد حرّموا تولية المرأة منصب الإمامة العظمى ، وهو الخلافة ، وكذلك إمارات البلدان ، ومنصب القضاء ، فقالوا : (

5 - البخاري : صحيح البخاري . 112/1 .

1 - البخاري : صحيح البخاري . 14 / 1 .

2 - أبو داود : سنن أبي داود 422 / 1 .

3 - ابن حجر : فتح الباري . 265 / 3 .

4 - نور الدين عتر : منهج النقد في علوم الحديث . ط3 . دار الفكر . دمشق 1997م . 334 / 1 .

5 - الترمذي : أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي : سنن الترمذي . ت : بشار عواد معروف . ط1 . دار الغرب الإسلامي . بيروت 1998م . 97 / 4 .

ولا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان . ولهذا لم يولَّ النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلّم . ، ولا أحد من خلفائه ، ولا من بعدهم امرأة قضاء ، ولا ولاية بلد فيما بلغنا ، ولو جاز ذلك لم يخل من جميع الزمان غالبا ، ولا يتلق شهادتها ، ولو كان معها ألف امرأة مثلها ، ما لم يكن معهنَّ رجل .¹ أمّا من أجاز توليتها المناصب عدا منصب الإمامة الكبرى ربط مفهوم الحديث بورود مناسبة الحديث . و مناسبة الحديث أنّ النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلّم . (لمّا أخبر بهلاك كسرى ، قال : من استخلفوا ، قالوا ابنته ، فقال : لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)² . فحدث تولية الفرس ابنة كسرى على الملك ، خصّصت المقصود من خطاب النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلّم . . قال ابن حزم : (فإن قيل : قد قال الرسول . صلى الله عليه وسلّم . : لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة . قلنا : إنّما ذلك في الأمر العام ، الذي هو الخلافة ، ولم يأت نص في منعها أن تلي بعض الأمور)³ .

. الزماتوظيف آلية الزمان في فهم خطاب السنّة النبوية ، تناوله العلماء تحت مسمّى النسخ ، كما فعلوا ذلك مع خطاب القرآن الكريم ، كما بيّنّا سابقا . وأمثلة ذلك حديث شداد ابن أوس ، وشاهد حال ابن عباس . فشددّ ابن أوس روى عن النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلّم . قوله : (أفطر الحاجم والمحجوم)⁴ ما ابن عباس فشاهد حاله قوله : (أنّ النبي ﷺ . صلى الله عليه وسلّم . احتجم وهو محرم ، واحتجم وهو صائم)⁵ . ما كان حديث ابن عباس يتعارض مع حديث شدّاد بن أوس

1 - ابن قدامة : أبو عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي : المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل . دار الفكر . دمشق . ط 1 . 1405 هـ . 37 / 9 .

2 - الترمذي : سنن الترمذي . 97 / 4 .

3- ابن حزم : أبو محمد علي بن سعيد بن حزم : المحلّي شرح المجلّي . ت : أحمد شاكر . دار إحياء التراث العربي .

بيروت لبنان . ط 2 . 2001 م . 429 / 9 .

4 - أبو داوود : سنن أبي داوود . 721 / 1 .

5 - البخاري : صحيح البخاري . 33 / 3 .

أوس ، فكّ العلماء هذا التعارض بزمان صحبة كلّ من شدّاد وابن عباس للنبيّ . صلى الله عليه وسلم . فبعد التدقيق وجدوا أنّ ابن عباس قد صحب النبيّ . صلى الله عليه وسلم . مما حجّه ، وهو السنة العاشرة للهجرة . أمّا شداد بن أوس ، فقد صحب النبيّ . صلى الله عليه وسلم . عام الفتح . وعام الفتح متقدّم على عام حجّة الوداع ، فيكون بذلك شاهد حال ابن عباس متأخر ، وناسخ للحكم الذي جاء في رواية شدّاد ابن أوس . يقول الصنعاني : (الجمهور القائلون : إنّه لا يُفطر حاجم ولا محجوم له . أجابوا عن حديث شدّاد بن أوس بأنّه منسوخ ، لأنّ حديث ابن عباس متأخّر . ولأنّه صحب النبيّ . صلى الله عليه وسلم . علم حجّه ، وهو سنة عشر . وشدّاد صحبه عام الفتح)¹ . وبهذا تتّضح أهمية الزمان في فهم معاني خطابات للسنة النبوية ، واستنباط الأحكام الفقهية الصحيحة منها .

. الحركة الجسمية : مثلما استعان الأصوليون بالحركة الجسمية في فهم خطاب القرآن الكريم كذلك استعانوا بها في فهم خطاب السنة النبويّة . وإذا كان حكم الوجوب يُستفاد من صيغة فعل الأمر ، فإنّ هناك أحكاما واجبة قد تُستفاد من إشارته . صلى الله عليه وسلم . ، يقول العروسي : (فقد يشير النبيّ . صلى الله عليه وسلم . إشارة يُفهم منها الوجوب ، كما روى مسلم عن عائشة . قالت : اشتكى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ، فدخل عليه ناس من أصحابه يعودونه و فصلّى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . جالسا ، فصلّوا بصلاته قياما فأشار إليهم أن اجلسوا ، فجلسوا ، فلمّا انصرف قال : إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به ، فإذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، إذا صلّى جالسا

1- الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير اليمني : سبل السلام شرح بلوغ المرام : ت عمار السيّد و عصام الصبابطي . دار الحديث . القاهرة . ط 5 . 1997م . 570 / 2 .

فصلوا جلوسا.)¹ إنَّ إشارة النبيّ . صلى الله عليه وسلّم . بيده لهم بالجلوس ، تقتضي وجوب ذلك ، وقد أوضحه لهم ذاك الوجوب حين انصرف من صلاته . وهذا يندرج ضمن دلالة الحركة الجسمية على مراد المتكلم .

وفي الأخير يمكن القول : بأنَّ الأصوليون برعوا مثلما برع النحويون والبلاغيون في إدراك حقيقة القرائن غير اللغوية . سياق الحال وعناصره . في فهم خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . كما يمكن القول : بأنَّ الدرس العربي القديم بكلِّ مستوياته النحوية والبلاغية والأصولية كان على دراية تامّة بنظرية سياق الحال وليس للدرس اللساني الحديث من فضل سوى جعلها نظري قائمة بذاتها ، بيد أنّها كانت في الدرس العربي القديم مشتتة الفروع .

. خاتمة .

في محاولة الدّراسة خلال البحث إثبات أنّ سياق الحال آليّة من آليات فهم المعنى التي لم يغفل عنها الدّرس اللساني العربي القديم ، وفي محاولتها أيضا أثناء البحث ملممة شتات هذه القضية لتثبت أصالة هذه الآليّة في الدرس اللساني العربي القديم من خلال فنونه المتعددة النحوية والبلاغية والأصولية توصّلت للنّاتج التالي :

. سبق الدّرس اللساني العربي القديم الدرس اللساني الغربي الحديث ، في إشرته إلى أنّ فهم المعاني لا يقتصر على التركيب اللّغوي فحسب ، بل يتعلّاه إلى مراعاة قرائن خارجيّة يجب استحضارها لفهم ملامحها ، وأكّدت ذلك من خلال مبحث نظريّ في الفصل الأول يعرض لتوصوّر كامل لنظريّة سياق الحال وعناصره في الدرس اللساني العربي القديم ، ومن خلال بيان عمليّ تطبيقي لتوظيف سياق الحال وعناصره في فهم المعنى عند النحويين والبلاغيين والأصوليين .

. كلّ ما يتّصل بسياق الحال ومكوناته في لدّرس اللساني الغربي الحديث ، عاجله الدرس اللساني للبري القديم تحت مصطلحات متعدّدة كـ (الحال ، المقام ، مقتضى الحال ، مقتضى المقام مطابقة الحال للكلام التخارجيّة) . وقد استشهدت الدراسة بأمثلة متنوّعة بيّنت كيف اعتمد النحويون على سياق الحال ومكوناته في فهم المعنى وتخرّيج قواعد النحو ، والبلاغيون في فهم المعنى

وتقرير القواعد البلاغية ، والأصوليون في الوصول إلى المعنى الصحيح المراد ، ذلك لأنّ المعنى عند الأصوليين أخطر ممّا هو عند النحويين والبلاغيين لكونه يتحوّل إلى أحكام شرعية يجب على العاقل التزامها . — ليس

هناك فرق بين المصطلح اللساني الغربي الحديث (سياق الحال) ، وبين مصطلحات الدرس اللساني العربي القديم (مقتضى الحال ، أو المقام ، أو الحال ...) ، فكلاهما مسمّى يان لظروف وملابسات خارجية للمعنى ، أو كلاهما مسمّى يان لقرائن غير لغوية متعددة ينوّعها الواقع الذي يعيشه ناطق اللغة . ويمكن القول أيضا أنّ الفرق بينهما شكليّ يكمن في أنّ سياق الحال في الدرس اللساني الغربي الحديث نظريّة مستقلّة بذاتها ومحدّدة المعالم ، بينما الدرس اللساني العربي القديم متناثرة الفروع . — إدراك علماء اللغة العرب

قضية اجتماعية اللغة ، وتقرير أحكام اللغة بمراعاة الواقع الاجتماعي للغة كما بينت الدراسة ذلك في النظرة الاجتماعية للنحويين في التحليل اللغوي على مستوياته الأربعة .

- النحوي العربي نحو مقامي بالأصالة ، وذلك باعتبار منطلقاته وتشكّلاته الأولى ، لا كما وصفه بعض المحدثين بأنّه نحو معياري تجريدي ، وإن كان هذا الحكم ينطبق على كتب النحو المتأخّرة لا على كتب النحو الأصول الأولى .

. علم البلاغة أكثر علوم اللغة توظيفاً لآلية سياق الحلال وعناصره ، ذلك لأنّه يبحث عن المعنى من خلال ملابسات وظروف خارجية واقعية تفرض على التركيب اللغوي تشكّلاً خاضعاً لهذه الظروف والملابسات الخارجية الواقعية . كما أكّدت الدراسة إثبات أنّ علم البلاغة أكثر توظيفاً لآلية سياق

الحال وعناصره من خلال بيان أن القواعد المشكّلة لعلم البلاغة باختلاف فروعها الثلاث . المعاني ، البيان ، البديع . تشكّل من خلال الظروف والملابسات الخارجية .

. فهم المعاني واستنباط الأحكام الفقهية من خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، لم يقتصر على توظيف الآليات اللغوية فحسب ، بل وظّف الأصوليون في كثير من المواضع لتحليل خطاب القرآن الكريم لولادة النبوة الشريفة القرائن غير اللغوية ، وهذا يؤكد أن علماء الأصول لم يكونوا ظاهريين ، بل كانوا يسترشدون بالظروف الأبسط في فهم المعاني ، لبيّنوا بذلك صلاحية اعتماد تعاليم خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية في كل زمان ومكان .

وفي نهايةالمثلث وكنتيجة عامّة ، يمكن القول :نّله بعد النظر والتمحيص والتدقيق في كتب التراث العربي القديم من خلال تتبع المادة النصّية المراد الاستدلال بها في البحث : أنّ الدرس اللساني العربي لقديم فيه كثير من القضايا اللّغوية التي ناقشها الدرس اللساني الغربي الحديث . كما أنّّه درس يحتاج إلى بعث وإحياء جديد ليتحمّس الدّارسون للتراث اللغوي العربي قيمة النتائج اللغوية التي توصّل إليها علماء الدرس اللّغوي القديم قبل أن يتوصّل إليها علماء الدرس اللساني الغربي الحديث ، وليتحمّسوا عبقرية التفكير اللغوي لدى علماء الدرس اللساني العربي القديم .

. قائمة المصادر والمراجع .

. القرآن الكريم . برواية ورش عن نافع .

. أ .

1. إبراهيم أنيس : دلالة الألفاظ . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . 1997م . بلا طبعة .
2. إبراهيم بن المدبر : الرسالة العذراء . ت : زكي مبارك . دار الكتب المصرية . ط 1 . 1931م .
3. إبراهيم مصطفى : إحياء النحوي . لجنة التأليف والترجمة . القاهرة . 1937م . بلا طبعة .
4. ابن الأثير : أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد الموصلية : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . ت : محمد محي الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية . بيروت . 1995م . بلا طبعة .
5. إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي . دار الثقافة . بيروت لبنان . ط 4 . 1983م .
6. أحمد شوقي : ديوان أحمد شوقي ، دراسة ونصوص . ت : فوزي عطوي . دار صعب بيروت . ط 3 . 1978 م .
7. الأصفهاني : علي بن الحسين بن محمد بن أحمد الأصفهاني : الأغاني . ت : سمير جابر . دار الفكر . بيروت . ط 2 . بلا تاريخ .
8. أحمد مختار عمر : علم الدلالة . عالم الكتب . القاهرة . ط 7 . 2006م .
9. أحمد مختار عمر : البحث اللغوي عند العرب . دار المعارف . مصر . 1971 م . بلا طبعة .
10. الأخصري : الصدر بن عبد الرحمان الأخصري : السلم في علم المنطق . ت : عمر فاروق الطبع . مكتبة دار المعارف . بيروت لبنان . 2009م . بلا طبعة .
11. الأصفهاني : أبو فرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد الأصفهاني : الأغاني . ت : سمير جابر دار الفكر . بيروت لبنان . ط 2 . بلا تاريخ .
12. ألبير حبيب مطلق : الحركة اللغوية في الأندلس . بيروت صيدا . ط 1 . 1967م .

13. الألويسي : أبو الفضل شهاب الدين محمود الألويسي : روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني . ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . بلا تاريخ .

14. الآمدي : أبو الحسن علي بن محمد : الإحكام في أصول الأحكام . ت : سيد الجميلي . دار الكتاب العربي . بيروت لبنان . ط 1 . 1404 هـ .

15. الأنباري : أبو البركات كمال الدين عبد الرحمان بن محمد : نزهة الألباء في طبقات الأدباء . ت : علي يوسف جمعة . جمعية إحياء مآثر العرب . القاهرة . بلا تاريخ وطبعة .

16. الأنباري : أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري : إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل . ت : محي الدين عبد الرحمان رمضان . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . ط 1 . 1971 م .

17. أولمان : ستيفن أولمان : دور الكلمة في اللغة . ت : كمال بشر . مكتبة الشباب . القاهرة 1987 م . بلا طبعة .

. ب .

18. الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي : المنتقى شرح الموطأ . دار الكتاب العربي . بيروت لبنان . ط 3 . 1983 م .

19. البخاري : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري : الجامع المسند الصحيح . ت : محمد زهير بن ناصر . دار طوق النجاة . ط 1 . 1422 هـ .

20. البزدوي : عبد العزيز بن أحمد بن محمد : كشف الأسرار عن فخر الإسلام . ت : عبد الله محمود محمد عمر . دار الكتب العلمية . بيروت . ط 1 . 1997 م .

21. البغدادي : عبد القادر بن عمر : خزانة الأدب ولبّ لسان العرب . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1998 م .

22 بلمر : علم الدلالة . ت : صبري إبراهيم السيّد . دار المعرفة الجامعية . القاهرة 1995م . بلا طبعة .

23 . البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي : السنن الكبرى . ت : محمد عبد القادر عطا . مكتبة دالياز . مكة المكرمة . 1994م . بلا طبعة .

. ت .

24 . الترمذي : أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي : سنن الترمذي . ت : بشار عوّاد معروف دار الغرب الإسلامي . بيروت . ط 1 . 1998م .

25 . التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني : شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه . ت : زكريا عميرات . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1996م .

26م حسّان : اللغة العربية معناها ومبناها . عالم الكتب . القاهرة . ط 5 . 2006م .

27م حسّان : مقالات في اللغة والأدب . عالم الكتب . القاهرة . ط 2 . 2006م .

28م حسّان : البيان في روائع القرآن . عالم الكتب . القاهرة . ط 2 . 2006م .

29 التهانوي : محمد علي الفاروق : كشّاف اصطلاحات الفنون . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . القاهرة . 1963م . بلا طبعة .

30 ابن تيمية : تقي الدّين أحمد بن عبد الحلّيم : مقدّمة في أصول التفسير . ت : عدنان زرزور . دار القرآن الكريم . الكويت . ط 1 . 1971م .

. ج .

31 . الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر : الحيوان . ت : عبد السلام هارون . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان . بلا تاريخ وطبعة .

32 . الجاحظ : البيان التبيين . ت : عبد السلام هارون . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان ط 5 . بلا تاريخ .

33. جاد الرب : محمود جاد الرب : علم اللغتشأته وتطوّر ره . دار المعارف . القاهرة 1985م .
بلا طبعة .

34. جبل : محمد حسن جبل : المعنى اللغوي . مكتبة الأدب . القاهرة . ط 1 . 2005م .

35. الجرجاني : أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني : دلائل الإعجاز . ت :
محمود محمد شاكر . مطبعة المدني . مصر . ط 3 . 1992م .

36. الجرجاني : علي بن محمد بن علي : التعريفات . ت : إبراهيم الأبياري . دار الكتاب العربي .
بيروت لبنان . ط 1 . 1405هـ .

37. جنيّ : أبو الفتح عثمان بن جني : الخصائص . ت : محمد علي الذّجار . الهيئة العامّة
لقصور الثقافة . القاهرة . 2006م . بلا طبعة .

38. ابن جنيّ : سر صناعة الإعراب . ت : أحمد فريد أحمد . المكتبة التوقيفية . مصر . بلا تاريخ
وطبعة .

39. ابن الجوزي : عبد الرحمان بن علي بن محمد بن الجوزي : نواسخ القرآن . دار الكتب العلمية .
بيروت لبنان . ط 1 . 1405هـ .

ح .

40. ابن الحاج : عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي : نشر البنود على مراقبي السعود
مطبعة فضالة المحمدية . المغرب . بلا تاريخ وطبعة .

41. ابن حبان : محمد بن حبان : صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان . ت : شعيب الأرنؤوط
مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان . ط 2 . 1993م .

42. حبلص : محمد يوسف حبلص : البحث الدلالي عند الأصوليين . مكتبة عالم الكتب . القاهرة
. ط 1 . 1991م .

43. ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح البخاري . دار الفكر . بيروت لبنان . ط 1 . 2000م .

44. ابن حزم : أبو محمد علي بن سعيد بن حزم : المحلّى شرح المجلّى . ت : أحمد شاكر . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان . ط 2 . 2001 م .

45. حسام الدين : كريم زكي حسام الدين : أصول تراثية في علم اللغة . مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة . ط 2 . 1984م .

46. حسنين : صلاح الدين صالح حسنين : الدلالة والنحو . مكتبة الآداب . القاهرة . ط 1 . بلا تاريخ .

47. حلمي خليل : العربية وعلم اللغة البنيوي . دار المعرفة الجامعية . القاهرة . بلا تاريخ وطبعة .

48. الحملاوي : أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي : شذا العرف في فن الصرف . ت : عبد الحميد هنداوي . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . 2000 م . بلا طبعة .

49. حيدر : فريد عوض حيدر : فصول في علم الدلالة . مكتبة الآداب . القاهرة . ط 1 . 2005م .

50. أبو حيان : محمد بن يوسف بن علي بن يوسف : البحر المحيط . مصورة مكتبة النصر الحديثة بالرياض عن طبعة القاهرة . 1329هـ .

. خ .

51. الخضر اليزدي : شرح شافية ابن الحاجب في علمي التصريف والخط . ت : حسن أحمد العثمان . مؤسسة الريان . بيروت لبنان . ط 1 . 2008 م .

52. الخفاجي : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن سعيد بن مله الخفاجي : سرّ الفصاحة . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1982 م .

53 ابن خلدون : عبد الرحمان بن محمد : المقدّمة . دار الهدى . عين مليلة . الجزائر . بلا تاريخ وطبعة .

54. الخولي : محمد علي الخولي : معجم علم اللغة النظري . مكتبة لبنان . بيروت . ط 1 . 1982م .

. د .

55. أبو داوود : سليمان بن الأشعث السجستاني : سنن أبي داوود . ت : محي الدين عبد الحميد . دار الفكر دمشق . بلا تاريخ وطبعة .

. ر .

56. الراجحي : عبده الراجحي : فقه اللغة في العربية . دار المعرفة الجامعية . القاهرة . 1993م . بلا طبعة .

57. الراجحي : فصول في علم اللغة . دار المعرفة الجامعية . القاهرة 1997 م . بلا طبعة .

58 الرازي : فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسين الرازي : المحصول في علم الأصول الفقه . ت : شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط 1 . 2008م .

59. الرازي : كتاب الفراسة . ت : مصطفى عاشور . مكتبة القرآن للطباعة والنشر والتوزيع . بلا تاريخ وطبعة .

60. الرازي : مفاتيح الغيب . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 2000 م .

61 . ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي : تلخيص الخطابة . ت : محمد سليم سالم القاهرة . 1967م . بلا طبعة .

62 . ابن رشيق القيرواني : أبو الحسن بن رشيق الأزدي القيرواني : العمدة في محاسن الشعر . ت : محي الدين عبد الحميد . دار الجيل . بيروت لبنان . ط 5 . 1981 م .

63. رمزي البعلبكي : معجم المصطلحات اللغوية . دار العلم للملايين . بيروت لبنان . ط 1
1990م .

- ز -

64. الزجاجي : أبو بكر محمد بن الحسن : طبقات النحويين واللغويين . ت : محمد أبو الفضل
إبراهيم . مكتبة الخانجي . مصر . ط 1 . 1954م .

65. الزجاجي : أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق : الإيضاح في علل النّحو . ت : مازن المبارك
. مكتبة دار العروبة . القاهرة . 1959م . بلا طبعة .

66. الزحيلي : وهبة الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه . دار الفكر المعاصر . بيروت . ط 2 .
1995م .

67. الزرقاني : محمد عبد العظيم : مناهل العرفان . دار الفكر . بيروت لبنان . ط 1 . 1996م
.

68. الزرقاني : محمد عبد الباقي بن يوسف : شرح الزرقاني على موطأ مالك . دار الكتب العلمية .
بيروت لبنان . ط 3 . 2004م .

69. الزركشي : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي : البحر المحيط في أصول الفقه ت :
محمد ثامر . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 2000م .

70. الزركشي : البرهان في علوم القرآن . ت : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكر . بيروت ط 3
. 1980م .

71. الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر جار الله : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل
في وجوه التأويل . مصطفى الباي الحلبي . القاهرة . ط 3 . 1966م .

72. الزمخشري المفصّل في صنعة الإعراب . ت : علي بوملحم . مكتبة الهلال . بيروت . ط 1
. 1993م .

73 . الزوزني : الحسين بن أحمد بن الحسين : شرح المعلقات السبع . دار إحياء التراث العربي ط 2 . بيروت 2005 م .

- س -

74 . سحبان خليفات : منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر الإسلامي العربي . منشورات الجامعة الأردنية . عمان الأردن . 2004 م . بلا طبعة .

75 . السبكي : علي بن عبد الكافي : الإبهاج في شرح المنهاج . ت : جماعة من العلماء . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1404 هـ

76 . السدوسي : قتادة بن دعامة السدوسي : الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى . ت : حاتم صالح الضامن . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان . ط 3 . 1988 م .

77 . ابن السرّاج : أبو بكر محمد بن سهل : الأصول في النحو . ت : عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة . بيروت . ط 3 . 1988 م .

78 . السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل : أصول السرخسي . دار المعرفة . بيروت لبنان . 1973 م . بلا طبعة .

79 . سعد مصلوح : العربية من نحو الجملة إلى نحو النصّ . رسالة ضمن الكتاب التذكاري لجامعة الكويت . (دراسات مهداة إلى ذكرى معبالسّ لام هارون) . إعداد : وديعة طه النّجم وعبد بدوي . 1990 م .

80 . السكاكي : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي : مفتاح العلوم . ضبط وتعليق : نعيم زرزور . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 2 . 1987 م .

81 . ابن سلام : أبو عبيد القاسم بن سلام : كتاب الأمثال . ت : عبد المجيد قطاش . دار المأمون للتراث . دمشق . ط 1 . 1980 م .

82 . السمعي : أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المرزوي : قواطع الأدلة في الأصول ت : محمد حسن إسماعيل . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1999 م .

- 83 . السهيلي : أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله الأندلسي : أمالي السهيلي . ت : محمد إبراهيم البنا . المكتبة الأزهرية . القاهرة . 2003م . بلا طبعة .
- 84 . السهيلي : نتائج الفكر في النحو . ت : محمد إبراهيم البنا . دار الاعتصام . القاهرة . بلا تاريخ وطبعة .
- 85 . ابن سيده : أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي : المحكم والمحيط الأعظم . ت : عبد الحميد هنداوي . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 2 . 2000م .
- 86 سيبويه : أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر : الكتاب . ت : عبد السلام هارون . مطبعة الخانجي . القاهرة . 1992 م . بلا طبعة .
- 87 السيوطي : جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر : المزهر في علوم اللغة وأنواعها . ت : فؤاد علي منصور . دار الكتب العلمية . بيروت . ط 4 . 1998م .
- 88 . السيوطي : الإتيان في علوم القرآن . ت : محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة دار التراث . القاهرة . بلا تاريخ وطبعة .
- 89 . السيوطي : الإقتراح في علم أصول النّحو . ت : حمدي عبد الفتاح ومصطفى خليل . ط 2 . 2001 م . بلا دار .
- 90 . السيوطي : لباب النقول في أسباب النزول . دار إحياء العلوم . بيروت لبنان . بلا تاريخ وطبعة .
- 91 . السيوطي : الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . بلا تاريخ وطبعة .
- . ش .
- 92 . الشاطبي : إبراهيم بن موسى اللخمي العرناطي : الموافقات . ت : مشهور حسن بن سلمان . دار ابن عفان . السعودية . ط 1 . 1997 م .

93 . الشافعي : محمد بن إدريس : الرسالة . ت : أحمد شاکر . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . بلا تاريخ وطبعة .

94 . الشهري : عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب . دار الكتب الجديدة المتحدة . بيروت لبنان . ط 1 . 2004 م .

95 . الشوكاني : محمد بن علي بن محمد الشوكاني : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . ت : أحمد عزو عناية . دار الكتاب العربي . دمشق . ط 1 . 1999 م .

96 . ابن أبي شيبة : أبو بكر عبد الله ابن أبي شيبة : المصنّف في الأحاديث والآثار . ت : كمال يوسف الحوت . مكتبة الرشد . الرياض . ط 1 . 1409 هـ .

. ص .

97 الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني : سبل السّلام شرح بلوغ المرام . ت : عمّار السيّد وعصام الصبابطي . دار الحديث . القاهرة . ط 5 . 1997 م .

98 . الصبان : محمد بن علي الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ت : عبد الحميد الهنداوي . المكتبة العصرية . صيدا بيروت . ط 1 . 2004 م .

. ط .

99 . ابن طباطبا : محمد بن أحمد : عيار الشعر . ت : عبد العزيز ناصر المانع . دار العلوم للطباعة والنشر . السعودية . 1985 م . بلا طبعة .

. ع .

100 . ابن عاشور : محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : دار سحنون للنشر والتوزيع . تونس . بلا تاريخ وطبعة .

101 . ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية . ت : محمد الحبيب الخوجة . طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . دولة قطر . 2004 م . بلا طبعة .

102. ابن عاشور : كشف المغطى . من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ . ت : طه علي بوسريح دار السّلام للطباعة والنشر . القاهرة . ط 2 . 2008 م .
103. ابن عاشور : موجز البلاغة . المطبعة التونسية . تونس . ط 1 . عدد 58 . بلا تاريخ .
104. العاملي : بهاء الدين العاملي : الكشكول . ت : طاهر أحمد الزاوي . دار إحياء الكتب العربية . 1961م . بلا طبعة .
105. العباسي : عبد الرحيم بن أحمد العباسي : معاهد التنصيص على شواهد التلخيص . ت : محي الدين عبد الحميد . عالم الكتب . بيروت لبنان . 1984 م . بلا طبعة .
106. ابن عبد ربه : أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي : العقد الفريد . دار الكتاب العربي . بيروت لبنان . 1961 م . بلا طبعة .
107. عبد النّعيم خليل : نظرية السياق بين القدماء والمحدثين . دار الوفاء . الإسكندرية . ط 1 . 2007 م .
108. ابن العربي : القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر العربي المعافري الإشبيلي المالكي : أحكام القرآن . ت : محمد علي البجاوي . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان . ط 1 . بلا تاريخ .
109. العروسي : محمد بن عبد القادر العروسي : أفعال الرسول . صلى الله عليه وسلّم . ودالاتها على الأحكام الشرعية . دار المجتمع للنشر والتوزيع . السعودية . ط 1 . 1984 م .
110. العسكري : أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري : الفروق في اللغة . دار الأفاق . بيروت لبنان . ط 1 . 1973 م .
111. العسكري : الصناعتين . ت : محمد علي البجاوي . وأبو الفضل إبراهيم . المكتبة العصرية . بيروت لبنان . ط 1 . 2006 م .
112. العكبري : أبو البقاء محب الدّين عبد الله بن الحسين بن عبد الله : مسائل خلافية في النحو . ت : محمد خير الحلواني . دار الشرق العربي . بيروت لبنان . ط 1 . 1992 م .

113 علوان : محمد السيّد علوان : المجتمع وقضايا اللغة . دار المعرفة الجامعية . مصر . 1995 م . بلا طبعة .

114 . العلوي : محمد بن طباطبا : عيار الشعر . ت : أحمد زغلول سلام . منشأة المعارف . الإسكندرية 1980م . بلا طبعة .

115 . العلوي : شقيقة العلوي : محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة . أبحاث للترجمة والنشر . بيروت لبنان . ط 1 . 2004 م .

116 . العيني : بدر الدّين أبو محمد محمود بن أحمد العيني : عمدة القاري شرح صحيح البخاري . دار الفكر . بيروت لبنان . 1987 م . بلا طبعة .

. غ .

117 . الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي : المستصفى من علم الأصول . ت : محمد بن سليمان الأشقر . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان . ط 1 . 1997م .

118 . الغزالي : المنحول في تعليقات الأصول . ت : محمد حسن هيتو . دار الفكر . دمشق . ط 2 . 1400 هـ .

119 . الغلاوي : محمد الذّابغة الغلاوي : بوطليحية على مذهب المالكية . ت : يحيى بن البراء . مؤسسة الريان . موريتانيا نواكشوط . 1996 م . بلا طبعة .

. ف .

120 . ابن فارس : أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا : الصلحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها . ت : مصطفى الشومبي . مؤسسة أحمد بدران . بيروت لبنان . 1963 م . بلا طبعة .

121 . ابن فارس مقاييس اللغة . ت : عبد السلام هارون . إتّحدّ ماد كتاب العرب . 2002م .

. ق .

122. ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري : أدب الكاتب . ت : محي الدين عبد الحميد . المكتبة التجارية . مصر . ط 4 . 1963 م .

123. ابن قتيبة : الشعر والشعراء . ت : مصطفى أفندي السقا . المكتبة التجارية الكبرى . مصر . ط 2 . 1932 م .

124. ابن قدامة : أبو عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي : المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل دار الفكر . دمشق . ط 2 . 1405 هـ .

125. القراني : شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي : أنوار البروق في أنواء الفروق . ت : محمد أحمد سراج وعلي جمعة دار السّلام . القاهرة . ط 1 . 2001 م .

126. القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 2000 م .

127. القرشي : أبو زيد محمد بن أبي الخطاب : جمهرة أشعار العرب . ت : صلاح الدين الهروي . المكتبة العصرية . لبنان . ط 1 . 2009 م .

128. القرطاجني : أبو الحسن حازم القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء . ت : محمد الحبيب بن الخوجة . دار الغرب الإسلامي . بيروت لبنان . ط 3 . 1986 م .

129. القزويني : جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر : الإيضاح في علوم البلاغة . دار إحياء العلوم . بيروت لبنان ؟ ط 4 . 1998 م .

130. قريبي : إبراهيم بن إبراهيم قريبي : مرويات غزوة حنين و حصار الطائف . عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية . المدينة المنورة . السعودية . ط 1 . 1412 هـ .

131. القضاعي : محمد بن سلامة بن جعفر : مسند الشهاب . ت : حمدي عبد الحميد السلفي . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان . ط 2 . 1986 م .

132. ابن قيم الجوزية : أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر : زاد المعاد في هدي خير العباد . ت : عبد القادر عطا . دار صلاح الدين . القاهرة . ط 1 . بلا تاريخ .

133 . ابن قيم الجوزية : بدائع الفوائد . ت : هشام بن عبد العزيز ، وعادل عبد الحميد العدوي ، وأشرف أحمد مكتبة نزار مصطفى الباز . مكة المكرمة . ط 1 . 1996 م .

134 . ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين عن رب العالمين . ت : طه عبد الرزاق سعد . دار الجليل . بيروت . 1973 م . بلا طبعة .

. ك .

135 . الكاساني : علاء الدين أبوبكر بن مسعود : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . بيروت لبنان . دار إحياء التراث العربي . ط 2 . بلا تاريخ .

136 . ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر . ضبطه : حسين بن إبراهيم زهران . دار الفكر بيروت لبنان . ط 1 . 1997 م .

137 . الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني : الكليات . معجم في المصطلحات والفروق اللغوية . ت : عدنان درويش ، ومحمد المصري . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان . ط 2 . 2011 م .

138 . كمال بشر : دراسات في علم المعنى . دار المعارف . مصر . 1975 م . بلا طبعة .

. ل .

139 . ليونز : جون ليونز : اللغة وعلم اللغة . ترجمة وتعليق مصطفى التويني . دار النهضة العربية 1988 م . بلا طبعة .

. م .

140 . مارتينييه : أندري مارتينييه : مبادئ اللسانيات العامة . ت : أحمد الحمو . إشراف عبد الرحمان الحاج صالح وفهد عكام . المطبعة الجديدة . دمشق . 1975 م . بلا طبعة .

141. مازن الوعر : الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في الدراسات الأسلوبية . عالم الفكر مجلد 22 العدد 03 و 04 . 1994 م .
142. مالك بن أنس الأصبحي : الموطأ . رواية محمد بن الحسن الشيباني . دار القلم . دمشق ط 1 . 1991 م .
143. المبارك : محمد المبارك : فقه اللغة وخصائص العربية . دار الفكر الحديث . بيروت . ط 2 . 1964 م .
144. المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد : المقتضب . ت : محمد عبد الخالق عزيمة . لجنة إحياء التراث الإسلامي . القاهرة . ط 2 . 1979 م .
145. المحبي : محمد أمين بن فضل الله المحبي : نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة . ت : أحمد عناية . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 2005 م .
146. محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . دار الجيل . بيروت لبنان بلا تاريخ و طبعة .
147. محمد مصطفى رضوان : العلامة اللغوي ابن فارس الرازي . دار المعارف . مصر 1971 م . بلا طبعة .
148. مذکور : عاطف مذکور : علم اللغة بين التراث والمعاصرة . دار المعرفة الجامعية . القاهرة 1987 م . بلا طبعة .
149. المرادي : الحسن بن قاسم المرادي : الجنى الداني في حروف المعاني . ت : فخر قباوة ومحمد فاضل . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 1992 م .
150. مصطفى حميدة : نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية . الشركة المصرية العالمية للنشر . لوانجمان . مصر . ط 1 . 1997 م .
151. المناوي : محمد عبد الرزاق المناوي : التوقيف على مهمات التعريف . ت : محمد رضوان الداية . دار الفكر . بيروت لبنان . ط 1 . 1410 هـ .

152. المناوي : عبد الرؤوف المناوي : فيض القدير بشرح الجامع الصغير . المكتبة التجارية الكبرى . مصر . ط 1 . 1356 هـ .

153. ابن منظور : جمال الدين محمد بن محمد بن مكرم : لسان العرب . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان . ط 3 . 1999 م .

154. ميارة : محمد بن أحمد ميارة : الّد الثمين والمورد المعين . ت : عبد الله المنشاوي . دار الحديث . القاهرة . 2008 م . بلا طبعة .

155. الميداني : أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري : مجمع الأمثال . ت : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الجليل . بيروت لبنان . ط 2 . 1987 م .

156. الميداني : عبدالرحمان حبنكة الميداني : البلاغة العربية . دار القلم . دمشق 1996 م . بلا طبعة .

. ن .

157. ابن النّجار : تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز : شرح الكوكب المنير . ت : محمد الزحيلي ، و نزيه حماد . مكتبة العبيكان . السعودية . ط 2 . 1997 م .

158. ابن النّدسم : أبو الفرج محمد إسحاق بن أبي يعقوب : الفهرست . المكتبة التجارية الكبرى . القاهرة . 1348 هـ . بلا طبعة .

159. نهاد الموسى : الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية . المجلة العربية للدراسات اللغوية . المجلد الرابع . العدد الأول . ص 12 . 1985 م .

160. نهاد الموسى: منزلة السياق في نظرية النحو العربي . ضمن كتاب الصورة والصورورة . بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ، ونظرية النحو العربي . دار الشروق . عمان الأردن . ط 1 . 2003 م .

161. نهاد الموسى: الوجهة الاجتماعية في منهج سيويه . منشورات الجامعة الأردنية . عمادة البحث العلمي ، عمان الأردن . بلا تاريخ وطبعة .

162. نور الدين عتر : منهج النقد في علوم الحديث . دار الفكر . دمشق سورية . ط 3 . 1997 م .

163. النووي : محي الدين بن زكريا بن شرف النووي : صحيح مسلم بشرح النووي . ت : عادل بن سعد . دار ابن الهيثم . القاهرة . 2003 م . بلا طبعة .

164. النويري : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد الدائم : نهاية الأرب في فنون الأدب . ت : مفيد قميحة وجماعة من الأساتذة . دار الكتب العلمية . بيروت لبنان . ط 1 . 2004 م .

. ه .

165. الهاشمي : السيد أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة . ت : صدقي محمد جميل . دار الفكر . بيروت لبنان . 2000 م . بلا طبعة .

166. هداسون : علم اللغة الاجتماعي . ترجمة : محمد عبد الغني دار الشؤون الثقافية العامة بغداد . ط 1 . 1987 م .

167. ابن هشام : أبو محمد عبد الله جمال بن يوسف بن أحمد : شرح قطر الندى وبل الصدى ومعه كتاب سبل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى . ت : محي الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية بيروت . 2008 م . بلا طبعة .

168. ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ت : محي الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية . بيروت . 2010 م . بلا طبعة .

169 . ابن هشام : شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب . ت : عبد الغني الدّقر . الشركة المتّحدة للتوزيع . دمشق ط 1 . 1984 م .

170 . الهلالي : أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن رشيد الهلالي : نور البصر . ت : محمد محمود ولد الأمين . دار يوسف بن تاشفين . موريتانيا . ط 1 . 2007 م .

- و -

171 . الواحدي : أبو الحسن علي بن محمد بن علي الواحدي : أسباب النزول . المكتبة العصرية . بيروت . 2004 م . بلا طبعة .

